



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**O JORNAL *O MOSSOROENSE* E A QUESTÃO RELIGIOSA:
REPRESENTAÇÕES SOBRE MAÇONS E ULTRAMONTANOS (1872-1875).**

ELIOENAI DE SOUZA FERREIRA

CAMPINA GRANDE-PB
SETEMBRO – 2016



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA, SOCIEDADE E CULTURA
LINHA DE PESQUISA II: CULTURA, PODER E IDENTIDADES

**O JORNAL *O MOSSOROENSE* E A QUESTÃO RELIGIOSA:
REPRESENTAÇÕES SOBRE MAÇONS E ULTRAMONTANOS (1872-1875).**

ELIOENAI DE SOUZA FERREIRA

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande (PPGH-UFCG), junto à Linha de Pesquisa *Cultura, Poder e Identidades*, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História.

ORIENTADOR: Prof. Dr. JOÃO MARCOS LEITÃO SANTOS

CAMPINA GRANDE-PB
SETEMBRO – 2016

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL DA UFCG

F383j Ferreira, Elioenai de Souza.

O jornal O Mossoroense e a questão religiosa : representações sobre maçons e ultramontanos (1872-1875) / Elioenai de Souza Ferreira. – Campina Grande, 2017.

90 f. : il.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2016.

"Orientação: Prof. Dr. João Marcos Leitão Santos". Referências.

1. Questão Religiosa – Jornal O Mossoroense. 2. Religião - Maçonaria. 3. Religião - Ultramontanismo. 4. Religião - Protestantismo. I. Santos, João Marcos Leitão. II. Título.

CDU 2-12:070(813.2)(043)

ELIOENAI DE SOUZA FERREIRA

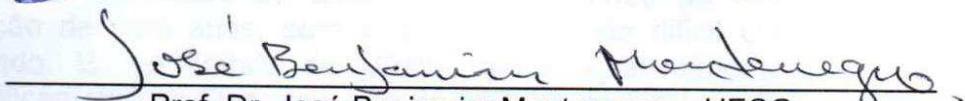
**O JORNAL O MOSSOROENSE E A QUESTÃO RELIGIOSA:
REPRESENTAÇÕES SOBRE MAÇONS E ULTRAMONTANOS (1872-1875).**

Dissertação aprovada em 30/09/2016

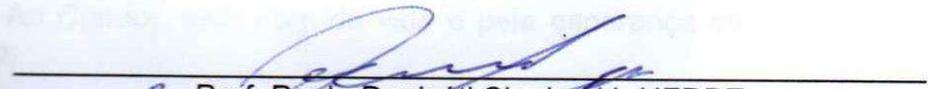
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. João Marcos Leitão Santos (Orientador) - UFCG



Prof. Dr. José Benjamim Montenegro – UFCG
Examinador Interno



Prof. Paulo Donizeti Siepierski- UFRPE
Examinador Externo

AGRADECIMENTOS

É chegado o momento de agradecer e, neste momento, preocupamo-nos em não esquecer as pessoas que nos ajudaram durante o processo de pesquisa, construção e escrita do presente trabalho. Muitas dessas pessoas nos apoiaram às vezes em aparentes detalhes, mas que tiveram importância crucial para o êxito de nossa caminhada.

Gratidão à minha família pelo apoio irrestrito e abnegado diante dos desafios e dificuldades inerentes à vida acadêmica. Aos meus pais, Josias e Venice, por não medirem esforços para a minha educação e formação, em todos os aspectos. Grato também pelo exemplo de cristãos que são.

À minha companheira, Mércia, pelo seu amor que me acalma, pela cumplicidade que proporciona segurança diante das incertezas e por sua presença carinhosa nas vitórias e derrotas da vida. Aos nossos filhos, Abner e Ana Lídia, razão maior da nossa vida, das nossas lutas, da motivação para acordar e trabalhar todo dia. A eles dedico este trabalho.

Ao orientador desta dissertação, o professor Dr. João Marcos Leitão Santos, pela orientação precisa e abalizada, sempre corrigindo os rumos e apontando novas perspectivas. Sem dúvida, sua paciência e generosidade foram fundamentais para a conclusão deste trabalho. Aos demais membros da banca examinadora, professores Benjamim Montenegro e Paulo Siepiersk, pelos comentários, críticas e sugestões que certamente contribuíram para o melhoramento desta dissertação.

À Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), pela liberação de dois anos, sem a qual seria muito difícil concluir o curso de mestrado. E, no âmbito da UERN, meus agradecimentos se direcionam especificamente ao Departamento de História do Campus Avançado de Assú, nas pessoas dos professores e professoras Andreza, Fábio, Jovelina, Francijési, Marcelo, Rosenilson, Soraya, Josiane e Gilmar (*in memoriam*). Ao Criador, pelo dom da vida e pela esperança de justiça e paz neste mundo.

RESUMO

O presente trabalho se debruça sobre o jornal O Mossoroense e suas representações sobre Maçonaria, ultramontanismo, República e protestantismo no contexto da Questão Religiosa entre os anos de 1872 e 1875, período durante o qual o jornal circulou e no qual a Questão Religiosa eclodiu e atingiu seu auge. A Questão foi um conflito ideológico e político entre a ala ultramontana da Igreja Católica e a Maçonaria, que envolveu também o governo imperial, visto que as interdições lançadas pelo bispo de Olinda, Dom Vital, às irmandades que não expulsaram do seu rol de membros os maçons, entraram em choque com a legislação civil do Império. Os protestantes também se envolveram, uma vez que na ocasião do conflito entre Estado e Igreja Católica, reivindicaram a separação entre ambos os poderes. Como fundamentação teórica, utilizamos o conceito de representações, conforme demonstrado por Chartier e por Santos. Como metodologia de pesquisa, fizemos uso da análise documental, procurando problematizar e interpretar os discursos do jornal na construção de suas representações.

Palavras-chave: Questão Religiosa, representações, Maçonaria, ultramontanismo, protestantismo.

ABSTRACT

The present work refers about the “*O Mossoroense*” newspaper and their representations about Masonry, Ultramontanism, Republic, and Protestantism in the context of the religious problem between the years of the 1872 and 1875, during period that the newspaper functioned and that the religious problem increased and came in its bigger level. The religious problem was an ideological and political conflict between the ultramontane wing from the Catholic and the Masonry Church, being that the interdictions inserted by the Bishop from *Olinda*, Don Vital, to the brotherhoods that do not expulsed of their member’s list the masonries, clashed with the empire civil legislation. The Protestants also entered into the conflict, when in the conflict occasion between the State and the Catholic Church claimed the separation between both powers. As theoretical support, we used to the representations concepts, according to Chartier and Santos. As research methodology, we used the documental analysis, aiming to problematize and to interpret the discourses of the newspaper in the construction of their representations.

Key words: Religion Problem. Representations. Masonry. Ultramontanism. Protestantism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
CAPÍTULO 1	
"UMA NOVA ERA DESPONTA PARA A COMARCA DE MOSSORÓ": O SURGIMENTO DO MOSSOROENSE.....	13
1.1 - O jornal, a cidade e a província	14
1.2 - A imprensa como militância	30
CAPÍTULO 2	
O MOSSOROENSE NOS EMBATES DA QUESTÃO RELIGIOSA.....	40
2.1 - "Os apóstolos da liberdade e do progresso": as representações do Mossoroense sobre os maçons.....	41
2.2 - "Os filhos de Loyola": as representações do jornal sobre os ultramontanos.....	52
CAPÍTULO 3	
REPRESENTAÇÕES SOBRE REPÚBLICA E PROTESTANTISMO	63
3.1 - Liberal e republicano	63
3.2 - A presença do protestantismo no jornal	74
CONSIDERAÇÕES GERAIS	83
REFERÊNCIAS E FONTES	86

INTRODUÇÃO

Na década de 70 do século XIX, eclodiu o conflito político-religioso conhecido como Questão Religiosa, que opôs os interesses dos católicos ultramontanos, dos maçons e do governo imperial. O conflito, suscitado pela atitude de bispos ultramontanos, a exemplo de Dom Pedro Maria de Lacerda e Dom Vital Maria de Oliveira, de enfrentar e combater a presença de maçons entre o clero e as irmandades religiosas, repercutiu em todo o Império do Brasil.

Não o foi diferente na Província do Rio Grande do Norte, na qual as determinações do bispo de Olinda, Dom Vital, acabaram por atingir o pároco da capital, Bartolomeu da Rocha Fagundes que, ao se recusar a abjurar da sua condição de filiado à Maçonaria, foi suspenso de suas funções sacerdotais. No interior da província, mais precisamente na cidade de Mossoró, então já um importante centro comercial, surgiu um jornal, denominado *O Mossoroense*, a princípio como autodeclarado porta-voz do Partido Liberal na cidade. Com o acirramento da Questão Religiosa, o periódico se voltou para a discussão da mesma, tendo seus redatores assumido a condição de defensores da Maçonaria e seus aliados no âmbito do conflito com os ultramontanos.

Neste aspecto, *O Mossoroense* se assemelhava aos demais periódicos que circulavam no Brasil durante o século XIX, no que dizia respeito à sua função no debate público de ideias, como demonstra o comentário de Tânia Regina de Luca.

O caráter doutrinário, a defesa apaixonada de ideias e a intervenção no espaço público caracterizaram a imprensa brasileira de grande parte do século XIX, que, é bom lembrar, contava com contingente diminuto de leitores, tendo em vista as altíssimas taxas de analfabetismo. Os aspectos comerciais da atividade eram secundários diante da tarefa de interpor-se nos debates e dar publicidade as propostas, ou seja, torna-las conhecidas. (LUCA, 2010, pp. 133-134).

Dito isto, nosso objeto de pesquisa consiste nas representações que o jornal elaborou ou reproduziu sobre a Maçonaria, o Ultramontanismo, a

República, a Monarquia, o Protestantismo. Para tanto, buscamos operacionalizar os conceitos de representações e de representações sociais, apresentados, respectivamente, por Roger Chartier e Maria de Fátima de Souza Santos.

Para Chartier, as representações que um determinado grupo social elabora e tenta impor sobre os demais estão circunscritas "num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação" (CHARTIER, 2002, p. 17). Para o historiador francês, as "lutas de representações" são tão importantes quanto as "lutas econômicas" para a compreensão das disputas de poder entre os grupos ou classes sociais, visando à implantação, no âmbito do ordenamento social e político, de suas concepções e visões de mundo.

Nessas lutas de representações, os grupos buscam impor sua concepção do mundo social, sua construção e percepção do que entendem ser o real. Portanto, as representações que esses grupos fazem de si mesmo e dos outros precisam ser analisadas, entendidas e interpretadas a partir dos seus lugares de fala, de produção dos seus discursos, visto que as representações são guiadas pelos interesses em jogo dos grupos que as elaboram, conforme a afirmação de Chartier demonstrada a seguir.

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas sociais (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projecto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. (CHARTIER, 2002, p. 17).

Nesse sentido, nosso objetivo principal é analisar e problematizar as representações presentes no jornal *O Mossoroense* sobre os diversos atores e diversas ideias presentes nos debates em torno da Questão Religiosa. Para tanto, os comentários de Santos sobre a teoria das representações sociais são relevantes, ao nos mostrarem que elas "têm origem nas práticas sociais e diversidades grupais cujas funções é dar sentido à realidade social, produzir identidades, organizar as comunicações e orientar as condutas" (SANTOS, 2005, p. 22).

Nas representações veiculadas pelo *Mossoroense*, poderemos perceber como essas funções estão subjacentes nos discursos pelos quais os redatores do jornal procuravam, por exemplo, reforçar sua identidade maçônica e orientar a conduta de seus leitores. Outro ponto que queremos destacar dos comentários de Santos diz respeito a um dos elementos de construção das representações sociais, qual seja, a seleção e a descontextualização de informações a respeito dos objetos representados (SANTOS, *idem*, p. 32).

No que se refere à bibliografia utilizada, destacamos alguns autores que contribuíram para um melhor entendimento da historiografia em torno da Questão Religiosa e seus contornos. Alexandre Barata (1999) demonstra como a Maçonaria esteve envolvida com os grandes debates nacionais e públicos da sociedade brasileira de fins do século XIX, bem como a expansão numérica e geográfica da sociedade secreta nesse período. O historiador Ítalo Santirocchi (2015) comenta sobre as relações e conflitos entre regalistas e ultramontanos, bem como destacando que a reforma ultramontana no Brasil resultou de esforços tanto da Santa Sé quanto de clérigos e fiéis brasileiros. Por sua vez, David Gueiros Vieira (1980) apresenta, dentre tantos aspectos da Questão Religiosa, o papel catalisador que os protestantes exerceram, bem como sua aliança com liberais e maçons.

Quanto à metodologia, procuramos realizar uma análise de conteúdo e documental no trato com as fontes, a fim de problematizá-las e situá-las em seu contexto histórico de produção e circulação, não as vendo como objetos neutros ou naturais, mas sim como resultado dos interesses, conflitos e contradições dos indivíduos e grupos sociais que as produziram e as fizeram circular.

No que diz respeito ao jornal *O Mossoroense*, ele nos serviu não apenas como fonte principal e primária de nossa pesquisa, mas também como um objeto, uma vez que procuramos analisar as posições do veículo de imprensa nos embates da Questão Religiosa, através dos editoriais e artigos publicados pelos seus redatores, assim como aqueles reproduzidos de outros periódicos.

No que tange especificamente às fontes jornalísticas, entendemos ser relevante ter em consideração essa premissa, como ressalta a historiadora Tânia Regina de Luca, “a imprensa periódica seleciona, ordena, estrutura e narra, de uma determinada forma, aquilo que se elegeu como digno de chegar até o público”. (LUCA, 2010, p. 139).

Para além do *Mossoroense*, foram consultadas e analisadas outras fontes, para o cruzamento de informações, tais como outros jornais que circularam no período histórico estudado, alguns dos quais têm seus exemplares digitalizados e abrigados na página eletrônica da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. Dentre eles, podemos aqui destacar *A Luz e Correio do Assú*, publicados na Província do Rio Grande do Norte e que seguiam linhas editoriais semelhantes ao *Mossoroense*, no sentido de criticar católicos ultramontanos e os políticos alinhados com o Partido Conservador.

Sobre a estruturação e a organização do texto, no primeiro capítulo apresentamos o contexto de surgimento do *Mossoroense* e seu uso como instrumento de militância política, situando-o no cenário sociopolítico da cidade de Mossoró e da província do Rio Grande do Norte na década de 70 do século XIX. Após nos determos nesse tópico, discorreremos sobre o papel político desempenhado pela imprensa como um todo e do *Mossoroense*, em particular, nas disputas políticas dos Oitocentos, especialmente durante a Questão Religiosa.

No segundo capítulo, abordamos as representações do jornal sobre os maçons, sempre os classificando como promotores e baluartes do progresso, da liberdade, da evolução, dos novos tempos; ao contrário, os ultramontanos são representados como retrógrados, fanáticos, inimigos do progresso.

No terceiro capítulo, analisamos, primeiramente, como o ideal republicano era representado no jornal, tendo em vista a Questão Religiosa e, no segundo tópico, a presença de ideias protestantes em textos publicados no jornal, considerando-a também como um dos elementos presentes nos conflitos da referida questão.

“UMA NOVA ERA DESPONTA PARA A COMARCA DE MOSSORÓ”: O SURGIMENTO DO *MOSSOROENSE*.

Assim se expressou um correspondente da cidade de Apodi, na então Província do Rio Grande do Norte, saudando a fundação do jornal *O Mossoroense*. Sendo redigido na principal cidade do oeste da província, o periódico tinha uma circulação de abrangência regional, o que incluía a cidade do referido correspondente. O apodiense, então, exalta a criação de um novo jornal em Mossoró como um acontecimento indicador de progresso experimentado pela cidade.

Uma nova era desponta para a comarca de Mossoró, que enche de afã o coração de seus habitantes, d'aquelles em cujo peito arde o fogo santo da liberdade, adhesão pelas instituições livres e o ardente anelo pelo progresso e pela civilização, servindo-se da mais bella, importante apreciavel invenção de Gutenberg, se dedicação a manifestar por meio dessa grande arte os mais importantes acontecimentos de toda a comarca [...] no louvavel intuito de instruir, moralizar e aperfeiçoar o espirito humano. [...] Avante denodados jovens Mossoroenses: eu te felicito cidade crescente e esperançosa na carreira que te dilatas [...]. (*O Mossoroense*, 16 de novembro de 1872, p. 4).

O discurso do correspondente nos dá alguns indícios das ideias que norteavam o discurso e o pensamento, não apenas dos redatores do *Mossoroense*, mas também dos colaboradores do jornal. Progresso, liberdade e civilização são algumas dessas ideias. No trecho supracitado, o surgimento do jornal é associado diretamente com o desenvolvimento da cidade de Mossoró. A existência do periódico seria, então, um sinal da chegada dos novos tempos no interior do Rio Grande do Norte.

Além disso, o correspondente de Apodi se refere ao papel da “invenção de Gutenberg”, a imprensa, de ser um instrumento de educação do ser humano, para além da simples divulgação de acontecimentos. Temos, assim, de acordo com esse raciocínio, dois fatores interligados, quais sejam, o surgimento de um órgão de imprensa e o desenvolvimento da cidade. Nesse sentido, este primeiro capítulo abordará as relações do *Mossoroense* com a cidade e a província nas quais surgiu e circulou, especialmente nos aspectos sociais, políticos e

religiosos; bem como as representações que veiculava acerca da imprensa de maneira geral, de si mesmo e dos outros periódicos dos quais reproduzia artigos e notícias. E, como um fio interligando todos esses pontos, o posicionamento do semanário em relação à Questão Religiosa.

1.1 – O JORNAL, A CIDADE E A PROVÍNCIA.

O *Mossoroense* foi fundado numa época em que a cidade cujo gentílico foi apropriado pelo jornal já tinha se consolidado como um centro comercial de âmbito regional, cuja zona de influência abrangia toda a zona oeste da Província do Rio Grande do Norte, tendo ainda conexões com todas as demais regiões do território provincial, além das províncias vizinhas do Ceará, da Paraíba e de Pernambuco.

A povoação, iniciada por volta de meados do século XVIII e elevada ao status de vila municipal em 1852 (CASCUDO, 2010, p.92) durante as décadas de 60 e 70 do século XIX tinha no comércio sua atividade econômica de destaque, favorecida ainda pelo porto de Areia Branca, então parte do território municipal de Mossoró. A autora Denise de Mattos Monteiro descreve como a cidade do oeste da província norte-rio-grandense se tornou um centro comercial.

Até meados do século XIX, toda a produção do oeste da província, onde se situava a vila, era escoada para o porto de Aracati, no Ceará, por onde entravam também as mercadorias importadas da Europa. Com a decadência desse porto – devido ao crescimento de Fortaleza – e à abertura do porto de Areia Branca, em 1867, no contexto do grande surto exportador de algodão desses anos, Mossoró se tornou um importante centro comercial na província, principalmente do comércio algodoeiro. Para lá passaram a convergir mercadorias não só de todo o oeste potiguar, mas também de partes do Ceará, sertão da Paraíba e região do Seridó. (MONTEIRO, 2007, p. 104).

A ascensão de Mossoró à condição de centro comercial regional se deu num contexto de desenvolvimento econômico capitalista no Rio Grande do Norte como um todo, inclusive com sua integração aos mercados internacionais,

especialmente com a exportação de algodão. Houve, então, a chegada de comerciantes estrangeiros no território potiguar. Denise Monteiro destaca, dentre os estabelecimentos comerciais, a Casa Graff, do suíço Johan Ulrich Graff, com sede na França e filiais nas províncias do Ceará e do Rio Grande do Norte, em Natal e Mossoró.

Dessa forma, os anos de 1850 a 1860, do ponto de vista econômico, foram anos de um intenso desenvolvimento comercial na província, com o estabelecimento de comerciantes, principalmente estrangeiros, que trabalhavam com os negócios de importação de produtos manufaturados europeus e exportação de matérias-primas locais para o mercado externo, Várias casas comerciais importadoras-exportadoras, que tinham matriz na Europa, foram fundadas nesse período. (MONTEIRO, 2007, p. 101).

Nesse ambiente de desenvolvimento econômico e integração da cidade não somente aos mercados regionais, mas também internacionais, por meio da instalação de casas comerciais voltadas para importação de manufaturas europeias e exportação de matérias-primas para o velho continente, e a presença de muitos comerciantes estrangeiros, havia, portanto, condições propícias para a criação e circulação de um semanário.

Mas, para além da conjuntura econômica, a fundação de um jornal na Mossoró dos anos 70 do século XIX atendia também a interesses políticos e a demandas de inserção social por parte dos seus redatores. No caso específico do *Mossoroense*, breves perfis biográficos dos seus redatores podem nos apontar indícios de suas relações sociais e políticas. O fundador do jornal e seu principal redator, Jeremias da Rocha Nogueira, é descrito no livro *História Social da Abolição em Mossoró* como um jornalista combativo e combatente da causa da liberdade de imprensa, "um idealista, um panfletário atrevido e violento" (NONATO, 1983, pp.74-76). O autor da obra supracitada identifica Jeremias Nogueira como ferrenho opositor dos conservadores em Mossoró, representados pelo seu líder maior, o pároco da cidade, o vigário Antônio Joaquim Rodrigues.

Nesse sentido, a fundação de seu jornal propiciou a Jeremias da Rocha Nogueira, nas palavras de Raimundo Nonato, "uma trincheira da liberdade", na

prática um instrumento de afirmação e legitimação da sua autoproclamada posição de expoente dos ideais liberais. Além do jornalismo, Nogueira também se dedicava à advocacia na condição de rábula¹, oferecendo seus serviços em anúncios no seu jornal, apresentando-se como "advogado provisionado pelo Tribunal da Relação de Pernambuco" (*O Mossoroense*, 10 de novembro de 1872, p.4), cuja jurisdição abrangia o Rio Grande do Norte. Também atuou como secretário da Câmara Municipal de Mossoró, cargo do qual pediu exoneração em janeiro de 1873.

Outro redator do *Mossoroense*, Ricardo Vieira do Couto, baiano de Salvador, quando da criação do periódico, exercia o cargo de escrivão da Mesa de Rendas da Província em Mossoró, órgão responsável pela coleta dos impostos para os cofres do governo provincial. Posteriormente, na década de 1880, atuou no movimento abolicionista (NONATO, 1983, pp.77-78).

Sobre o terceiro colaborador do *Mossoroense*, José Damião de Souza Melo, encontramos informações não apenas na memorialística de Nonato, mas também na de Luís da Câmara Cascudo. Souza Melo era português de Aveiro, tendo emigrado para o Brasil ainda na década de 1860, tendo se naturalizado brasileiro em 1864². Em Mossoró, tinha uma casa de comércio. Tendo sido sacerdote católico em Portugal, converteu-se ao protestantismo, tornando-se, segundo Cascudo, "um dos animadores da Religião Reformada em Mossoró" (CASCUDO, 2010, p.221). Raimundo Nonato cita Raimundo Galvão, o qual acrescenta que Souza Melo renunciou ao sacerdócio católico romano ainda em terras lusitanas, antes de embarcar para o Brasil (GALVÃO *apud* NONATO, 1983, p. 82).

Além do comércio e do jornalismo, Souza Melo também esteve ligado a outros espaços de sociabilidade, como a loja maçônica 24 de Junho, sendo um dos seus fundadores (NONATO, 1983, p.87), bem como o movimento abolicionista mossoroense, cuja abordagem foge ao escopo do presente estudo.

¹ Rábula era o cidadão que, mesmo sem ter cursado faculdade de Direito, obtinha autorização para exercer a advocacia, ainda que em primeira instância.

² Em decreto de 19 de setembro de 1864, o Imperador D. Pedro II sancionou uma resolução da Assembleia Geral Legislativa que autorizava o governo imperial a naturalizar vários estrangeiros residentes no Brasil, na sua grande maioria, portugueses, dentre os quais Souza Melo. No documento, consta que ele morava na então Vila do Jardim (atual cidade de Jardim do Seridó), na Província do Rio Grande do Norte. Disponível em: legis.senado.gov. Data de acesso: 23/03/2016.

A partir das posições ocupadas por esses indivíduos no espaço social, e considerando as possíveis relações políticas e sociais daí advindas, indagamo-nos a respeito da função do *Mossoroense* enquanto um produto cultural mobilizado pelos seus idealizadores nos embates travados no campo político de Mossoró e da Província do Rio Grande do Norte no contexto da década de 70 do século XIX, e também no campo religioso, uma vez que o jornal se envolveu diretamente nas polêmicas da Questão Religiosa, na qual clérigos e leigos da Igreja Católica, maçons, políticos de diversos matizes, o governo imperial, além de outros segmentos, a exemplo dos protestantes, estabeleceram entre si suas relações, a partir dos seus interesses em conflito, mas também de eventuais demandas convergentes.

Em se tratando do *Mossoroense*, sua inserção no cenário político local ocorreu pela autoafirmação de ser um porta-voz do Partido Liberal, numa conjuntura em que o Partido Conservador mantinha o seu predomínio na administração do Estado brasileiro, em seus vários níveis, desde o ano de 1868, quando mais um governo da Liga Progressista (1864-1868), que reunia liberais e conservadores moderados, foi substituído por um ministério conservador, em mais uma substituição de gabinetes, dentre tantas ocorridas durante o Segundo Império.

Porém, esta última manobra do Poder Moderador, exercido pelo Imperador, foi vista pelos liberais como um golpe institucional e uma demonstração explícita do poder pessoal de D. Pedro II³. Ao dissolver a Câmara majoritariamente moderada e liberal, permitiu, assim, a ascensão dos conservadores tradicionais, expoentes da ordem saquarema, como eram conhecidos os conservadores desde o final da década de 1840, quando assumiram o controle do Estado imperial brasileiro, dando-lhe o ordenamento político e jurídico que resultou na estabilidade do regime até a década de 1870.

O *Mossoroense* não se furtou a fazer referência à queda do ministério liberal-progressista como "o golpe de 16 de julho", "um saque, uma rapina digna de verdadeiros cossacos" (*O Mossoroense*, 08 de fevereiro de 1873, p.1). O jornal assumiu, então, uma postura de oposição e crítica ao grupo político que

³ O cerne do conflito foi a incompatibilidade entre o gabinete progressista chefiado por Zacarias de Góes e o novo ministro da Guerra nomeado pelo Imperador, o conservador Duque de Caxias, incumbido de pôr um termo à Guerra do Paraguai, que se arrastava há quatro anos.

estava no poder, não apenas na esfera nacional, mas também na local. Em Mossoró, esse grupo tinha sua principal liderança na pessoa do pároco da cidade, o Vigário Antonio Joaquim Rodrigues.

Responsável pela Freguesia de Santa Luzia desde 1844, o padre Rodrigues atuou diretamente na política partidária, tendo se consolidado como chefe do Partido Conservador mossoroense, chegando a ocupar o cargo de deputado na Assembleia Provincial do Rio Grande do Norte por vários mandatos, entre os anos de 1854 e 1873 (SOUZA, 2001, pp.90-110). A ele é atribuída a própria fundação do partido em Mossoró, nos idos de 1848. A partir de então, os conservadores foram se tornando maioria no campo político local, o que não excluiu os liberais dos jogos de poder, havendo ao longo dos anos conflitos e tensões entre os membros de ambas as agremiações, acompanhando uma tendência presente em todo o Império.

Para os liberais do *Mossoroense*, o padre Antonio Joaquim Rodrigues não era um exemplo ideal de sacerdote católico. Ele estaria desvirtuando sua missão pastoral por estar envolvido com os embates políticos.

Ha vinte e oito anos que o vigario de Mossoró, constituido chefe politico vive em completa dissidencia com os seus parochianos: ha vinte e oito anos que a cadeira Evangelica não é por elle occupada se não para erguer o brado de alarma nos combates eleitoraes. (*O Mossoroense*, 16 de novembro de 1872, pp.2-3).

O padre Rodrigues é acusado de promover a desarmonia e a discórdia entre o seu rebanho, por priorizar, segundo o jornal, as demandas das disputas partidárias e eleitorais. A atuação de clérigos no campo político não era algo raro no Brasil Império. Nos partidos, nas casas legislativas, nos vários órgãos da administração estatal, a presença de clérigos católicos era um fenômeno recorrente desde os primórdios do Estado brasileiro independente, na década de 1820, ainda que tenha diminuído ao longo do século XIX (CASCUDO, 1972, pp.263-269).

Em se tratando da composição da Assembleia Legislativa da Província do Rio Grande do Norte, houve a presença de pelo menos um padre nas legislaturas da década de 1860 e início dos anos 1870. Nos anos 1870, essa participação

não era bem vista com bons olhos pela cúpula ultramontana⁴ da Igreja Católica, tanto no Brasil quanto na Santa Sé em Roma.

Para os católicos que defendiam o ultramontanismo, o sacerdote devia se dedicar integralmente às atividades eclesiais, sem se imiscuir nos negócios profanos do mundo da política. Ele deveria influenciar a sociedade buscando o fortalecimento da Igreja enquanto instituição acima dos poderes civis, formadora da consciência cristã e guardiã dos valores tradicionais. Para tanto, deveria zelar pela ortodoxia católica.

Os jornalistas do *Mossoroense* também defendiam o distanciamento dos padres em relação à política, mas por motivações distintas. Eles propunham que as ações dos clérigos estivessem restritas às suas paróquias e dioceses, limitando-se aos cuidados espirituais e morais dos seus fiéis. Nesse quesito, o pároco de Mossoró estaria reprovado. Por estar ausente, segundo o jornal, durante uma festa de purificação de Nossa Senhora, ausência esta agravada pelo fato de dois paroquianos terem morrido e não haverem recebido o sacramento final da extrema unção, o padre Rodrigues recebeu a seguinte avaliação:

[...] é um parocho inutil, um sacerdote inepto, se não malfazejo, pelo menos prejudicial e ignorante do verdadeiro espirito do christianismo, unico que pode guiar a humanidade no caminho da perfectibilidade e por consequencia incapaz de reger uma freguezia no meio d'um povo, que se preza de ser christão religioso e tem os melhores dezejões de ser civilizado. (*O Mossoroense*, 08 de fevereiro de 1873, p. 1).

No trecho acima, as críticas direcionadas ao padre têm o seu foco não em suas atividades políticas, mas atingem sua própria vocação para o sacerdócio, qualificando-o como despreparado para exercer seu ofício. Para além de líder do Partido Conservador, ele não estaria, na ótica dos jornalistas do *Mossoroense*, cumprindo sua função primordial de guia e mestre espiritual. Estaria também incapacitado para "civilizar" seu rebanho e seria desconhecedor

⁴ O ultramontanismo foi o movimento de reforma da Igreja Católica que, numa reação ao processo de secularização deflagrado pela Revolução Francesa preconizava, dentre outras medidas, a supremacia do poder papal sobre as demais instâncias eclesiais, buscando centralizar as diretrizes da Igreja a partir da Sé de Roma. O movimento ultramontano foi tomando espaço ao longo do século XIX, tendo se consolidado no pontificado do Papa Pio IX, entre 1846 e 1878.

do "verdadeiro espírito do cristianismo". Portanto, os redatores do *Mossoroense* não estavam apenas interessados nos desdobramentos da política partidária, mas dirigiam suas atenções para o que seria um ideal de religião cristã, sendo essa de abrangência universal e tendo como objetivo levar a humanidade à perfeição moral.

Que fatores influenciaram na mudança de foco do *Mossoroense* que, de um jornal inicialmente voltado para as querelas com os conservadores, passou a incluir em sua pauta questões relacionadas à religião? Fundado em outubro de 1872, o jornal já repercutia os acontecimentos que davam os contornos iniciais da Questão Religiosa. Esta consistiu no acirramento dos conflitos entre a Maçonaria e os católicos ultramontanos, e destes com o governo imperial. Trata-se de um evento complexo, com diversos atores sociais e suas nuances, que serão analisadas nos capítulos seguintes. Em jogo, as posições de grupos e instituições no espaço social. Em disputa, ideias políticas e religiosas colocadas em antagonismo pelos seus defensores, instrumentalizadas pelas lutas de representações do mundo social idealizado por esses grupos.

Em dezembro de 1872, começam a ser reproduzidas no *Mossoroense* uma série de cartas de autoria do padre Guilherme Dias, da cidade de Pelotas, no Rio Grande do Sul, publicadas em primeira mão no *Jornal do Commercio* da cidade gaúcha. Tais cartas davam conta das respostas do referido padre ao bispo do Rio Grande do Sul, Dom Sebastião Dias Laranjeiras, que governou a diocese entre 1861 e 1888.

As cartas do padre Guilherme são datadas de maio de 1872 e podem ser consideradas indícios da tensão que já se avolumava no próprio seio da Igreja Católica entre os defensores de um catolicismo mais ortodoxo, segundo o padrão da Sé romana, e aqueles que eram a favor de uma prática religiosa mais flexível, especialmente no que dizia respeito à presença de católicos nas lojas maçônicas e de maçons na Igreja, bem como o envolvimento de clérigos e leigos com ideias que contestavam inclusive a supremacia papal na própria Igreja. Na primeira missiva do padre Guilherme publicada no *Mossoroense*, ele se defende da acusação de ser antirreligioso com argumentos que iam de encontro à proposta ultramontana.

Anti-religioso, porque pregava com consciência e convicção, que se adorem e sigam as doutrinas de Jezus [...] de preferência às dos papas-reis [...] porque não pregava o auto de fé, mas a charidade, olhando para Jezus, antes de ver o papa, lendo o Evangelho sem me importar com a Enyclica? [...] o jesuitismo é a absoluta negação do progresso, das idéias avançadas, da luz [...]. (*O Mossoroense*, 08 de dezembro de 1872, p.3).

Em seu discurso, o padre Guilherme se apresenta como expoente do cristianismo "puro", "original", "autêntico", porque firmado no próprio Cristo e não no papa, porque fundamentado nas Escrituras e não nos documentos da Igreja. Por sinal, um discurso que se aproxima do protestantismo e, ao mesmo tempo, afinado com ideais da modernidade iluminista. Em oposição ao "progresso" e às "luzes", estaria o jesuitismo, aqui tomado como equivalente ao ultramontanismo, uma vez que a Ordem dos jesuítas estava entre as que mais apoiavam a política de centralização papal.

Em março de 1872, já estourara os primeiros movimentos da Questão Religiosa na capital do Império. O padre Almeida Martins havia participado como orador de uma solenidade maçônica em comemoração à promulgação da Lei do Ventre Livre, ocorrida no ano anterior. O padre Almeida já era maçom, mas o então bispo do Rio de Janeiro, Dom Pedro Maria Lacerda, não tolerando o duplo vínculo do sacerdote, determinou sua suspensão de ordens (VILLAÇA, 1974, p.5).

O ato do diocesano causou furor nos círculos maçons e de seus simpatizantes, fazendo com que as tensões entre Maçonaria e Igreja Católica desembocassem em conflito aberto, que, dentre tantos episódios, culminaria nas prisões dos bispos Dom Antônio de Macedo Costa, do Pará, e Dom Frei Vital Maria, de Pernambuco, em 1874; e na anistia de ambos, em 1875.

Por sua vez, o *Mossoroense* se envolveu de forma mais intensa com a Questão Religiosa quando esta eclodiu na Diocese de Pernambuco, cuja jurisdição incluía a Província do Rio Grande do Norte. Dom Frei Vital Maria era o diocesano. Frei Vital, da ordem dos capuchinhos, foi nomeado bispo em maio de 1871 e sagrado bispo no Rio de Janeiro em março de 1872, pelo bispo da capital imperial, D. Pedro de Lacerda. Sua entrada solene em sua diocese se deu em 24 de maio de 1872, acompanhado pelo seu colega, o bispo de Belém, D. Antonio de Macedo Costa.

Comprometido com a reforma ultramontana, o bispo sofreu e enfrentou a oposição dos maçons, especialmente daqueles que também eram membros de irmandades religiosas, desde que assumiu seu posto efetivamente, em maio de 1872. A respeito do estopim da Questão Religiosa, Santirocchi tece o seguinte comentário sobre o papel desempenhado por Dom Vital após assumir a cadeira de bispo diocesano.

Quando assumiu, o conflito entre regalistas, liberais, republicanos e maçons de um lado, com os precedentes bispos diocesanos e os padres a eles fiéis de outro, já estava em plena ebulição. Contudo, de certa forma, também o terreno para a reforma fora igualmente preparado, existindo um número expressivo de cônegos e sacerdotes dispostos a apoiá-lo. [...]. Tão logo assumiu o governo da diocese, o jornal maçônico *A Verdade*, e em seguida o *Família Universal*, iniciaram uma campanha difamatória contra o prelado, enquanto, em sua defesa, se posicionava a gazeta católica *A União*. Estavam acesos os pavios da Questão Religiosa. (SANTIROCCHI, 2015; pp.203-204).

Sobre as irmandades, estas eram associações que reuniam leigos católicos em torno de um padroeiro ou uma padroeira, havendo uma grande diversidade em suas composições sociais e étnicas, assim como em suas finalidades. Mesmo com a emergência de novos e outros espaços de sociabilidades, as irmandades ainda detinham considerável inserção nos espaços sociais do Brasil Império (VAINFAS, 2002, pp.390-391).

Os maçons pernambucanos abriram, por meio de seus órgãos de imprensa, como os jornais *A Verdade* e *Família Universal*, o conflito com o novo bispo, já tido como um adversário a ser combatido. Dom Vital lançou, em dezembro de 1872, por meio de cartas circulares, um ultimato às irmandades: deveriam excluir do rol de seus associados aqueles que fossem maçons; caso contrário, seriam interditadas, tendo suspensas suas atividades.

No entanto, a Irmandade do Santíssimo Sacramento, da Paróquia de Santo Antonio, em Recife, não atendeu às ordens do diocesano, mesmo depois do bispo ter enviado um ofício ao pároco reiterando-as. Em 16 de janeiro de 1873, o bispo Dom Vital publicou a interdição da irmandade já mencionada. Este

ato contribuiu para o recrudescimento da Questão Religiosa no território da diocese de Pernambuco.

Em sua edição de 25 de janeiro de 1873, o *Mossoroense* posicionou-se em relação à interdição da irmandade em Recife. Mais que isso, delineou os antagonismos que estariam presentes nas publicações posteriores do jornal a respeito dos grupos em choque na Questão Religiosa.

O Exm. Diocezano deixando finalmente cair a mascara, com que á tempos afagava e protegia os filhos de Loyola, para por-se à frente da negra falange d'esses morcegos da idade media, dando por um tal procedimento o primeiro signal de revolta contra os apóstolos da liberdade e do progresso, atirou às faces da grande familia maçônica um cartel de desafio [...]. (*O Mossoroense*, 25 de janeiro de 1873, p.1).

Neste trecho, podemos identificar as representações contrastantes que os redatores do jornal elaboraram acerca do grupo no qual se incluíam e daquele considerado adversário. É posta uma oposição entre a luz do progresso e as trevas do medievo. A primeira é associada à "grande familia maçônica", as trevas são um atributo dos "filhos de Loyola", aqui uma referência direta aos jesuítas, que haviam se estabelecido em Pernambuco desde 1866, vindos da Itália. Dom Vital é acusado de ser o deflagrador do confronto com "os apóstolos da liberdade e do progresso", os maçons. Percebe-se também um viés religioso no discurso dos jornalistas, visto que mesmo sendo "apóstolos da liberdade e do progresso", ou seja, uma agenda do liberalismo secularizante, ainda assim são "apóstolos" com uma missão a cumprir.

A solidariedade do jornal para com a Maçonaria não estava restrita aos maçons das irmandades pernambucanas, uma vez que a política ultramontana de Dom Vital atingiu toda a diocese sob seu governo. Em se tratando da Província do Rio Grande do Norte, esta não esteve isenta das consequências do confronto entre o diocesano e os maçons. Em Natal, capital da Província, o vigário da Igreja Matriz Nossa Senhora da Apresentação era Bartolomeu da Rocha Fagundes. O sacerdote também era maçom, filiado à Loja 21 de Março,

existente desde 1867, exercendo o cargo de venerável⁵ da referida Loja quando do início da Questão Religiosa.

Dom Vital, por meio de ofício, exigiu que o Vigário Bartolomeu abjurasse da Maçonaria, renunciando publicamente seus vínculos com a sociedade secreta. Isso se deu em janeiro de 1873. A resposta do padre maçom foi de encontro às determinações do bispo de Olinda. O vigário de Natal se recusou a desvincular-se da Maçonaria. A reação do diocesano foi suspender o padre Bartolomeu das suas funções sacerdotais, em 23 de março de 1873.

O *Mossoroense* repercutiu o acontecimento, atento que estava a cada desdobramento da Questão Religiosa.

Em verdade, o illustre pastor do rebanho natalense commeteo um crime gravissimo em face das *Instituições jesuíticas* por onde se rege actualmente o bispado: recusou-se formalmente a abjurar a maçonaria, da qual tem sido uma solida e robusta columna [...]. (*O Mossoroense*, março de 1873, nº 21).

O redator critica com ironia o "crime" que motivou a suspensão do vigário Bartolomeu, relacionando-a com as diretrizes "jesuíticas", ultramontanas do bispo de Pernambuco. Pertencer simultaneamente à Maçonaria e à Igreja era uma condição vista como normal pelos católicos não alinhados com o ultramontanismo, acostumados com uma postura eclesiástica mais branda com relação aos fiéis que ingressavam nas lojas maçônicas, postura esta bastante comum no Brasil até ser contestada pelos setores ultramontanos da Igreja. Por isso, o combate à convivência tolerada entre maçons e católicos foi recebido pelos que tinham esse duplo vínculo como um ataque ao seu modo de concepção e vivência de suas crenças e convicções.

Quanto ao padre Bartolomeu, ele não era tão somente uma "sólida e robusta coluna" da Maçonaria, a qual estava filiado desde os tempos de aluno do Seminário de Olinda, entre 1832 e 1838. Ele tinha bastante inserção nos campos político e social da cidade do Natal e da Província norte-rio-grandense.

⁵ Na hierarquia maçônica, é o principal cargo numa loja maçônica, sendo o seu ocupante responsável pelo funcionamento e direção dos trabalhos da loja.

Era do Partido Liberal e, como representante dessa agremiação atuou na Assembleia Legislativa como deputado entre 1848 e 1867, com algumas interrupções.

Além disso, exerceu os cargos de vice-presidente da Assembleia em 1849, 1850 e 1851, presidente interino em 1864 e segundo secretário em 1866 e 1867. Também foi sexto vice-presidente da Província, assumindo provisoriamente o governo da mesma entre 29 de julho e 6 de agosto de 1868 (CASCUDO, 1872, p. 322).

Pároco da Igreja Matriz de Natal desde o ano de 1839, o vigário Bartolomeu da Rocha Fagundes gozava de prestígio também no desempenho das suas funções pastorais, a considerar o relato de Câmara Cascudo:

A população da cidade, mesmo alheia à questão religiosa entre Dom Vital e as Irmandades pernambucanas e não sendo partidária de um dos lados, era decididamente pelo Vigário Bartolomeu numa simples e lógica expressão de sua ascendência cordial no seio da sociedade. [...]. Casara uma parte da população e batizara a outra metade. Quase toda a gente o tratava por **compadre Vigário** ou **Padrinho Vigário**. Ninguém, ou raros iam raciocinar sobre a ortodoxia do Vigário Bartolomeu. Sua suspensão magoou profundamente a cidade e foi uma luta para que o seu sucessor, Padre Joaquim Francisco de Vasconcelos, seu sobrinho, tomasse posse. De hábitos simples, e com os costumes fáceis de pouca resistência às exigências do sexto mandamento, tinha mulher e filhos sem escândalo e rumor porque não era ato anormal entre os seus colegas naquele tempo. Nenhum prejuízo lhe adviera dessa situação. Era autoridade acatada e ouvida em todos os casos e consultado nos momentos difíceis. (CASCUDO, idem, p.323).

O texto de Cascudo nos permite vislumbrar aspectos da posição ocupada pelo vigário Bartolomeu na sociedade da capital da província, não obstante o perfil favorável do padre que o autor apresenta. Além disso, possibilita a abordagem das tensões que envolveram a suspensão do sacerdote e sua substituição. Levando-se em conta a aceitação do vigário entre o seu rebanho e a rejeição ao seu substituto, podemos conjecturar sobre a oposição às ordens de Dom Vital manifestada por parte de uma parcela da população da província.

Essa atitude não passou despercebida do então presidente em exercício da Província do Rio Grande do Norte, Bonifácio Câmara, que em relatório apresentado à Assembleia Provincial, no tópico sobre o Culto Público, faz

referência a tumultos causados por simpatizantes do vigário Bartolomeu no ato de posse de seu sucessor designado pelo bispo.

No acto de sua posse, a qual teve lugar a 18 do mez passado, pessoas reunidas na igreja matriz fizeram manifestações hostis a este sacerdote. Comparecendo immediatamente o dr. chefe de policia, pôde este digno magistrado conseguir acalmar os animos e dissolver a reunião, sem que a ordem publica sofresse alteração e se tivesse a lamentar consequencias desagradaveis⁶.

Como se vê, a suspensão do padre Bartolomeu não foi aceita passivamente pelos seus aliados, e as manifestações de apoio ao pároco de Natal não ficaram restritas a tumultos em igrejas, mas também foram veiculadas por outros meios, incluindo a imprensa, como o jornal *A Luz*, fundado em 1873 por maçons da Loja 21 de Março em Natal, direcionado exclusivamente para a defesa da Maçonaria durante a Questão Religiosa, tendo circulado até o mês de setembro do mesmo ano.

Em se tratando do *Mossoroense*, seus redatores e colaboradores assumiram explicitamente a defesa do vigário suspenso e o ataque àqueles considerados seus adversários. Um correspondente anônimo de Natal assim se expressou sobre a substituição do pároco da matriz:

O nosso honrado e digno parcho Bartholomeu foi suspenso de ordens [...] Hum padresinho, ordenado o ano passado têm de o substituir na vigararia [...]. Sim, podem os jesuitas derrubar e calcar aos pés nossos altares, que o homem a quem Deus deu o pensamento livre e acendeu a luz da razão, não precisa indispensavelmente de templos e exterioridades [...]. (*O Mossoroense*, 26 de abril de 1873, p.4).

Ao passo que há uma exaltação do vigário Bartolomeu, há uma desqualificação do seu sucessor, ainda que este fosse sobrinho do primeiro. Porém, no embate entre o pároco e o bispo, entre ultramontanos e maçons, os laços de sangue, aparentemente, tinham um peso secundário diante das disputas pelo poder eclesiástico.

⁶ Relatório de 11 de Junho de 1873, por Bonifácio Francisco Pinheiro da Câmara (2º vice-presidente). In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte (1860-1873)**. Fundação Vingt-un Rosado. Coleção Mossoroense. Série "G". Nº 05, 2001, p. 08.

Na Questão Religiosa, as ideias no campo religioso foram colocadas, pelos seus defensores num antagonismo que, no texto do correspondente do *Mossoroense*, expressa-se numa dicotomia entre razão e ortodoxia religiosa, entre o culto oficial e institucionalizado e uma religiosidade de cunho mais individual, por fim, entre a liberdade de pensamento e as amarras dogmáticas. É essa dicotomia que perpassa o discurso do *Mossoroense* e norteia as representações que foram elaboradas e reproduzidas em suas páginas.

A respeito de Dom Vital e de seu papel no caso do vigário Bartolomeu, o jornal de Jeremias da Rocha Nogueira responsabiliza-o, de forma unilateral, pelo desencadeamento da Questão Religiosa no Rio Grande do Norte.

Frei Vital, o deos pagão da Soledade está cheio de cholera e sedento de vingança! Prova-o demais o golpe, que acaba de atirar ao illustre pastor do rebanho natalense, o nosso distincto amigo Rvd. Bartholomeu da Rocha Fagundes, suspendendo-o de suas ordens pelo facto de não ter querido abjurar da maçonaria! [...] Pois o sacerdote respeitavel, o padre exemplar, o pastor modello, que á 34 annos apascenta o rebanho, que o estremece, é justamente o que o Sr. bispo Frei Vital procura para privar do exercicio do seu sagrado ministerio. [...]. Pois bem, a conclusão é lógica. Esse bispo é o diabo, esses jesuitas são as furias, e a Soledade é o inferno!!! (O *Mossoroense*, 26 de abril de 1873, p.2)

A afirmação de que o vigário Bartolomeu é o modelo de sacerdote contrasta com a opinião dos redatores do jornal sobre o pároco de Mossoró, como já foi demonstrada anteriormente. O padre Antonio Joaquim Rodrigues e seu colega de Natal estavam diretamente envolvidos com a política partidária, ambos líderes de seus partidos, o Conservador e o Liberal, respectivamente. Ambos atuavam na Assembleia Legislativa da Província. Ambos exerciam o sacerdócio católico há bastante tempo em suas paróquias.

No entanto, os que os diferenciava marcadamente aos olhos do *Mossoroense* era o fato de estarem em lados opostos na Questão Religiosa. Porém, se para seus irmãos maçons, o vigário Bartolomeu era um exemplo de sacerdote, podemos inferir que, nos moldes da ortodoxia ultramontana, ele não

passava no crivo. Some-se à sua filiação à Maçonaria e à sua atuação na política partidária e governamental, a família que havia constituído com mulher e filhos⁷.

Na condição de maçom, o padre Bartolomeu pertencia a uma organização que se implantara no Rio Grande do Norte ainda nos idos da década de 1830. A primeira Loja oficialmente instalada foi a *Sigilo Natalense*, organizada na capital da província por elementos de diversos grupos sociais, incluindo militares, sacerdotes, comerciantes e proprietários de terras. Devido a divergências político-partidárias entre liberais e conservadores, estes últimos fundaram no ano de 1856 a loja *Fortaleza e União Natalense*. Em 1867, numa fusão entre as duas lojas, surgiu a *Loja 21 de Março*. (SILVA et all, 2001, pp.9-19).

Em Mossoró, a institucionalização da Maçonaria se deu entre os anos de 1873 e 1874, com a fundação de uma loja em junho de 1873, denominada *24 de Junho* e sua posterior regularização em abril do ano seguinte. A loja mossoroense foi implantada sob a chancela dos maçons da *21 de Março*. Entre os fundadores da *24 de Junho*, estavam José Gomes Ferreira, redator do jornal maçônico *A Luz*, e José Damião de Souza Mello, do *Mossoroense*. (SILVA et all, idem, p.61).

É razoável considerarmos que, para viabilizar a organização da *24 de Junho*, havia um grupo já predisposto a se filiar à Maçonaria. Diante da postura assumida pelos redatores do *Mossoroense* no âmbito da Questão Religiosa no sentido de defesa das causas maçônicas frente ao ultramontanismo, podemos concluir, num primeiro momento, que eles evoluíram de simpatizantes e possíveis aliados para membros efetivos da Maçonaria, formalizando seus laços com a instituição. Como um dos resultados dessa filiação, o *Mossoroense* se consolidou como um porta-voz da "ordem dos pedreiros livres" e um instrumento de divulgação e publicização das questões discutidas na atmosfera sigilosa das lojas maçônicas.

A fundação da *24 de Junho* também resultou de um movimento de expansão da Maçonaria, deslocando-se para o interior da Província do Rio Grande do Norte, numa iniciativa que visava também o crescimento e fortalecimento da organização a fim de enfrentar seus adversários. Nesse sentido, a adesão de mais "irmãos" às fileiras da Ordem era vista com

⁷ Nas fontes e na historiografia por nós consultada, a menção de esposa e filhos do vigário encontra-se unicamente em Câmara Cascudo, na citação transcrita anteriormente.

entusiasmo. É o que se percebe no relato publicado no jornal *A Luz*, saudando a fundação da *24 de Junho*.

Uma loja maçônica acaba de ser instalada na cidade de Mossoró sob o título de 24 de Junho. Essa trindade santa - liberdade, igualdade e fraternidade - é hoje ali venerada. Um influencia retrograda matava ali as aspirações humanitárias. [...]. E dentro em pouco a cidade de Mossoró conhecerá por experiência própria os salutares efeitos de uma instituição que em seu caminhar de séculos só visa o bem da humanidade. [...]. Então, - Sr. vigário Antonio Joaquim - V. Rvdma. não apostava que na sua freguesia não haveria loja maçônica? Sr. vigário, V. Rvdma. não pode deter a humanidade em sua marcha progressiva. (*A Luz*, 21 de julho de 1873, p.4).

Portanto, para os maçons que publicavam *A Luz*, o progresso havia chegado, enfim, à cidade de Mossoró, por meio da tríade iluminista (liberdade, igualdade, fraternidade) que seria difundida pela Maçonaria, agora estabelecida na urbe. O que era empecilho para o "progresso" seria agora combatido. E, tendo em vista a provocação dirigida ao padre Antonio Joaquim Rodrigues, este era tido como um dos adversários da "evolução" da humanidade, representada pela loja maçônica instalada em sua paróquia. Sendo assim, a fundação de mais uma loja na diocese de Dom Vital podia ser vista como uma vitória na batalha que os maçons travavam com os ultramontanos.

Além da fundação de lojas, os maçons do Rio Grande do Norte contavam com seus jornais para a circulação de notícias, ideias e documentos do seu interesse, visando atingir um público mais abrangente do que aquele que frequentava suas reuniões. O *Mossoroense* se juntou, desse modo, a outros órgãos de imprensa dirigidos pelos "irmãos" nas polêmicas relacionadas à Questão Religiosa. É sobre a relação entre esses veículos de informação e a autoimagem que construíram para legitimar sua existência e atuação que trataremos no tópico a seguir, bem como sua instrumentalização, pelos grupos sociais e políticos, em suas lutas pelo poder

1.2 - A IMPRENSA COMO ESPAÇO DE DISPUTA.

Quando *O Mossoroense* foi fundado, a imprensa se consolidava no Brasil como um dos espaços de constituição da "opinião pública". Este conceito deve ser utilizado levando-se em conta sua diversidade de significado e problematizado quanto ao seu alcance entre os vários grupos sociais.

No entanto, ele pode ser entendido a partir de uma definição que o situa como fruto das mudanças que afetaram as sociedades ocidentais desde os meados do século XVII, na esteira dos movimentos de contestação ao ordenamento social vigente no Antigo Regime. Houve, então, a inserção de novos atores sociais e políticos nos espaços e nas relações de poder, como demonstra Marco Morel em sua definição de opinião pública.

Diante do poder absolutista, havia um público letrado que, fazendo uso público da Razão, construía leis morais, abstratas e gerais, que se tornavam uma fonte de crítica ao poder e de consolidação de uma nova legitimidade política. Ou seja, a opinião com peso para influir nos negócios públicos, ultrapassando os limites do julgamento privado. (MOREL; BARROS, 2003, p. 22).

A imprensa foi um dos meios operacionalizados pelas forças burguesas em ascensão para a construção e elaboração dos espaços de "opinião pública", em contraponto à produção ideológica e textual dos grupos mantenedores do Antigo Regime aristocrático, trazendo para o debate público o que antes estava restrito aos palácios, salões e gabinetes da realeza, da nobreza e do clero.

Inspirados no ideário iluminista, os grupos burgueses tomaram para si o papel de condutores dos processos revolucionários que abalaram os alicerces da antiga ordem do Ocidente, propugnando pelo estabelecimento de um novo arranjo de poder que atendesse a suas demandas peculiares de liberdade e de ordem. Nesse afã, também assumiram a condição de construtores "legítimos" da opinião pública, uma vez que se viam como portadores das "luzes". Morel nos oferece uma descrição das características gerais desse liberalismo burguês.

Os construtores dessa opinião pública são, em outras palavras, os membros da chamada República das Letras, os letrados, os esclarecidos, ou seja, a opinião apontava como fruto da reflexão

dos indivíduos ilustrados e se tornava pública na medida em que visava à propagação das Luzes do progresso e da civilização e, por isso, apresentava-se como defensora da ordem e da moderação. (MOREL; BARROS, idem, p. 29).

Esses setores letrados se propunham a serem os "guias" das sociedades modernas, apresentando-se como representantes e porta-vozes do "povo". Desse modo, procuravam se legitimar como atores nas relações de poder. Para tanto, a imprensa se mostrava como um veículo adequado para os propósitos de difusão de ideias, colocando-as em discussão no espaço público, angariando simpatizantes, aliados e adversários. Nessa empreitada por posições de poder, os sujeitos envolvidos direta ou indiretamente com a faina dos prelos, trataram de elaborar autoimagens acerca do seu ofício. Uma delas concebia a imprensa como portadora de uma função pedagógica, uma "missão" civilizadora junto ao "povo".

Tal concepção pode ser percebida numa correspondência de um leitor do *Mossoroense* dirigida à redação do jornal. Sob o pseudônimo de "Vale", saúda a criação do periódico e sintetiza alguns dos pressupostos já mencionados acima.

A imprensa he a pedra de toque do verdadeiro liberalismo. Todo aquelle que tiver medo dos jornaes e não conceber o papel que elles representam hoje na civilização moderna, quem que seja, ou não ama a liberdade ou não a comprehende [...] que não percebem o laço que ha entre a liberdade de imprensa e a fortuna dos povos. Saudamos jubiloso o novo lidador da imprensa. He mais um obreiro do progresso que conduz a sua pedra ao grande edificio da civilização [...] elle é principalmente um grande instrumento d'educação, de progresso e de governo [...] procure doutrinar o povo, instruil-o no cumprimento de seus deveres, fazel-o conhecer os seus direitos e obrigações, contel-o no dever antes pelo temor da opinião do que pela força da autoridade e terá cumprido a sua verdadeira missão. (O Mossoroense, 04 de janeiro de 1873, p. 1).

Essa citação é uma amostra emblemática do arcabouço ideológico que orientava aqueles que faziam uma associação direta entre imprensa e modernidade. Percebe-se também o papel reservado ao "povo" nessa proposta, qual seja, a de receptor passivo da instrução proporcionada pela imprensa. Povo que necessita ser doutrinado, conduzido na senda da ordem. Ordem esta que é

um meio termo entre o absolutismo do Antigo Regime e o radicalismo revolucionário, uma ordem liberal burguesa, portanto. Ressalta-se a imprensa como meio por excelência de promoção do "progresso" e da "civilização", constituindo-se, assim, num dos pilares da modernidade de matriz liberal.

Para além desse idealismo construído em torno da imprensa, os jornais eram utilizados como "arma" nos conflitos políticos existentes entre os diversos grupos em suas disputas. Em se tratando do cenário político do Império do Brasil nos anos de 1870, inúmeros periódicos foram criados a fim de servirem como porta-vozes dos diversos interesses em jogo.

Nessa conjuntura, houve o surgimento de novos grupos sociais que demandavam para si uma maior participação no campo político. Tais grupos eram compostos majoritariamente por pessoas pertencentes às camadas médias urbanas de profissionais liberais e estavam mais propensos à adesão de causas que destoavam do ordenamento social e político do Império, a exemplo do abolicionismo e do republicanismo.

Profissionais liberais como médicos, advogados, jornalistas, professores, ao lado de banqueiros, técnicos ligados ao sistema financeiro e à administração de firmas estrangeiras engrossaram uma camada média urbana que se diferenciava dos valores agrários tradicionais. Tinha uma nova mentalidade, muito influenciada pelo estrangeiro. [...]. Essa nova classe de homens, que rapidamente se abriu às ideias vindas de fora, participou decisivamente de movimentos de vanguarda do período, ora abraçando a causa abolicionista, ora a republicana, ou a ambas, posto que, se não se confundiam, andavam sempre próximas. (MALERBA, 1999, p. 134).

Pelo perfil social dos redatores do *Mossoroense*, já demonstrado anteriormente, eles pertenciam a essas camadas da sociedade que, se não estavam totalmente excluídas da vida pública, buscavam, no entanto, uma participação mais intensa nos processos decisórios da política brasileira. Nesse sentido, a imprensa se mostrava como um dos espaços para reivindicação e divulgação das propostas desses grupos emergentes.

Nesse cenário, os diversos grupos que mantinham seus órgãos de imprensa estabeleciam uma comunicação uns com os outros por meio de seus periódicos, tanto por motivos de afinidade quanto por divergências acerca de

temas que suscitavam polêmica. Tal foi o caso da Questão Religiosa. Houve um embate contundente, através dos jornais, entre aqueles que se punham ao lado dos diversos elementos em conflito. Não apenas isso, mas também a criação de periódicos voltados primordialmente para a apologia de um dos lados da querela, a exemplo do jornal pernambucano *A União*, fundado em 1872 e direcionado para a defesa de Dom Vital frente aos ataques da imprensa maçônica da Província, advindos principalmente dos impressos *A Família Universal* e *A Verdade*, ambos fundados também no mesmo ano de 1872, no qual a Questão Religiosa foi desencadeada.

Desse modo, a fundação do *Mossoroense* pode ser inserida num contexto mais amplo de maior circulação de informação e ampliação da discussão pública de temas efervesciam o cenário social e político da década de 1870, tais como a abolição da escravidão, a separação entre Igreja e Estado, a implementação do regime republicano, as políticas de imigração, a reforma do sistema eleitoral, dentre outros.

O surgimento do jornal em Mossoró também refletia um processo de interiorização da imprensa no Brasil imperial. Aliás, na Província do Rio Grande do Norte houve uma razoável difusão circulação de impressos pelo seu território nas décadas finais do século XIX. Além da capital, Natal, e de Mossoró, havia jornais produzidos nas cidades de Assu, Caicó, Ceará-Mirim, Macau e São José de Mipibu. (FERNANDES, 1998).

Ao entrar em circulação, *O Mossoroense* passou a fazer parte de uma rede de compartilhamento de textos e informações. O jornal recebia colaborações de correspondentes situados em várias cidades da Província do Rio Grande do Norte e das outras províncias vizinhas. Recebia jornais de várias partes do Império, chegados pelos vapores que aportavam em Areia Branca, e reproduzia seus textos, assim como tinha seus artigos e notícias replicados por muitos desses periódicos.

Numa de suas edições de março de 1873, o jornal de Mossoró dava conta do surgimento do seu congênere *A Luz*, publicado por maçons da loja natalense 21 de Março. O novo jornal é saudado como mais um militante das causas maçônicas, que viria a “engrossar as legiões do progresso, que tem de repelir a invasão jesuítica, de suplantar o despotismo de Roma”. (*O Mossoroense*, março de 1873, nº 21, p. 3).

Publicado na cidade de Assu, *O Assuense* também seria elogiado por estar "combatendo, com os recursos que lhe são próprios, a propaganda anti social e anarchica do mais audacioso jesuitismo". (*O Mossoroense*, 22 de março de 1873, p. 2). O *Correio do Assú*, sucessor do *Assuense*, mas sob a direção do mesmo redator, informou a seu público sobre a fundação da Loja 24 de Junho, num artigo em que denunciava a "perseguição desarrasoadada, que se manifestou da parte do episcopado brasileiro, cuja universalidade demonstra a excellencia de seus fins" (*Correio do Assu*, 13 de setembro de 1873, p. 02). Porém, para o autor do artigo, não seria a perseguição movida pelo clero ultramontano obstáculo suficiente para deter o avanço da Maçonaria, como podemos observar a seguir:

A pouco installou-se em Mossoró uma nova loja maçônica; o que importa a demonstração de impotencia de seus injustos perseguidores. É mais um foco de luz, que no dia 24 de junho ultimo broxoleou no horizonte de Mossoró, e que por outras muitas partes tem igualmente irradiado, fecundando a semente que a curia romana tanto se esforça por inutilizar, como inimiga jurada da liberdade, igualdade e fraternidade, que formão a trindade santa ante a qual genuflecta a maçonaria em toda parte (*Correio do Assu*, 13 de setembro de 1873, p. 02).

Os redatores maçons do Mossoronse tinham na vizinha cidade de Assú um aliado e um correspondente na sua campanha a favor da causa maçônica e contra o ultramontanismo e seus simpatizantes. E este aliado reconhecia na fundação de uma loja em Mossoró um sinal de crescimento e expansão da Ordem, a despeito das oposições.

No que tange à imprensa regional da época, *O Mossoroense* reproduzia principalmente matérias de jornais pernambucanos, especialmente o *Jornal do Recife* e *A Verdade*. Para além da região, o jornal repercutia também publicações do jornal *A Família Maçônica*, do Rio de Janeiro, dentre outros periódicos oriundos da Corte.

Além das cartas do padre gaúcho Guilherme Dias, publicadas em colunas sob o título de "*Echos de Roma*", o jornal de Mossoró passou a reproduzir para seus leitores, a partir da edição de 09 de agosto de 1873, um conjunto de textos da autoria de Saldanha Marinho, intitulados "A Igreja e o Estado", sob o

pseudônimo de *Ganganelli*⁸, publicados originalmente pelo *Jornal do Commercio*, no Rio de Janeiro.

Na edição de 31 de agosto de 1873, *O Mossoroense* reproduz artigo de Saldanha Marinho do mês de abril do mesmo ano, no qual o líder republicano e maçom acusa o bispo Dom Vital de abuso de poder e violação da lei civil do Império ao pressionar pela expulsão dos maçons das irmandades religiosas, tendo em vista que as bulas papais que condenavam a Maçonaria não haviam recebido o devido beneplácito imperial.

O exm. bispo de Pernambuco tem, portanto, abusado do seu poder episcopal, contras os interesses públicos, e em prejuízo de particulares, sem que a utilidade publica o exija. Sua excelencia na falta de *placet* às bullas que citou em sua pastoral, para justificar-se da violencia que praticou contra os individuos que pertencem à maçonaria, recorreu à autoridade estrangeira sem legitima licença, procedeu dando execução a uma bulla não autorisada no imperio. Sua excelencia, pois, acha-se sob sancção penal. Se a responsabilidade entre nós fosse effectiva; se os funcionarios publicos que abusam do seu poder fossem punidos, sua excelencia estaria a esta hora processado e condemnado. (*O Mossoroense*, 31 de agosto de 1873 p. 03).

No conflito entre as autoridades civil e eclesiástica que a Questão Religiosa trouxe à tona, Saldanha Marinho, na sua condição de maçom e, tendo ocupado vários cargos no Estado imperial, expõe claramente sua posição. O bispo Dom Vital deveria ser punido, pois, sendo um funcionário do Estado brasileiro, teria de obedecer às suas leis prioritariamente, em detrimento das diretrizes emanadas da Sé Romana, classificada por Saldanha Marinho como “autoridade estrangeira”.

O Mossoroense, na edição de 23 de setembro de 1873, dá continuidade ao artigo de Saldanha Marinho. O líder dos maçons republicanos recrudescer suas críticas, desta feita não apenas ao bispo de Pernambuco, mas à própria

⁸ Saldanha Marinho atuou como jornalista e político, exercendo cargos na estrutura estatal do Império do Brasil, inclusive presidente das províncias de Minas Gerais e São Paulo, na década de 60 do século XIX. Também foi deputado por algumas províncias e uma das lideranças do Partido Liberal, bem como um dos signatários do Manifesto Republicano de 1870. Grão-Mestre do Grande Oriente do Brasil -- Vale dos Beneditinos, usava o pseudônimo *Ganganelli* numa referência ao sobrenome do Papa Clemente XIV, que no ano de 1773 dissolveu a Ordem dos Jesuítas.

Santa Sé e ao que considera o projeto de poder do ultramontanismo, de abrangência mundial.

A insidia permanente do Vaticano é proverbial. [...]. Ante os soberbos e poderosos, a arma é a *humildade* insidiosa; ante os que fraqueam e se humilham, a arrogancia; e as *ameaças de penas eternas* não se fazem esperar. Ambos, porém, são meios para consecução do almejado fim que é O PREDOMINIO UNIVERSAL. Alerta, pois, devem estar todos os governos que compreendem a importancia de sua missão. A igreja romana tem tido o infortunio de ver elevados à *cadeira de s. Pedro* despotas, scelerados, incestuosos, imbecis, ignorantes e ambiciosos. [...]. A religião, portanto, não pode estar à mercê simplesmente da vontade de um *papa*. [...]. O *benepiacito*, portanto, é indispensável como garantia da salvação publica, preterida a qual se chegará pelo despotismo à anarchia. (O Mossoroense, 23 de setembro de 1873, p. 03).

Como podemos perceber, o Grão-Mestre Saldanha Marinho acusa o papado ultramontanista de ser um elemento desestabilizador da ordem política em todo o mundo, pelo fato de querer se sobrepor aos poderes civis dos Estados nacionais. Justamente por uma instituição de alcance mundial, o papado deveria ter seus poderes contidos e atenuados, dentro das fronteiras do Estado-Nação, pelo ordenamento jurídico secular.

No caso específico do Brasil, o instrumento do beneplácito seria um dos fatores de contenção do poderio papal, entretanto, havia sido desconsiderado por Dom Vital quando puniu as irmandades acusadas de não expulsar os maçons. Portanto, mesmo sendo um destacado líder republicano e um dos principais signatários do Manifesto de 1870, no embate entre a Coroa e o Altar, Saldanha Marinho se mostra a favor da primazia e das prerrogativas do Estado nacional perante a Santa Sé e os agentes que promoviam a política ultramontana.

Nos *Echos de Roma*, seu autor fazia pesadas críticas ao ultramontanismo e ao papado.

Ao passo que o jesuíta assim proclama *urbi et orbi*, proclamamos nós também que Roma não representa hoje o Christianismo mas sim a vontade absoluta e onnipotente de um homem; que ali não está o Evangelho de Jesus Christo, mas sim a bulla de um

Borgia, passado ou futuro. Longe, muito longe estou eu de me rebellar contra as leis da constituição da Igreja; ataco sim os chefes que estão revoltados contra essas mesmas leis. Como eu, pensão também muitíssimos sacerdotes, que não crêem de seu coração nas decisões do Vaticano. (*O Mossoroense*, 25 de outubro de 1873, p. 03).

As críticas do padre Guilherme Dias atingiam o cerne da proposta de reforma ultramontana, ou seja, a centralização do poder, no âmbito da Igreja Católica Romana, nas mãos do papa. A autoridade do sumo pontífice é contrastada com a do Evangelho, numa referência às Escrituras, o que aproximaria o sacerdote gaúcho do princípio protestante de primazia delas em relação à autoridade da Tradição e da Igreja.

A crítica ao centralismo papal chega ao ponto de negar ao trono petrino o atributo de ser cristão. Ao fazer referência a outros sacerdotes que pensam como ele e não se submetem às decisões do Vaticano, Guilherme Dias se coloca não como um elemento isolado de oposição, mas sim como pertencente a um setor do clero romano que não concordava com diretrizes então recentemente emanadas do Concílio Vaticano I. Noutro texto, o padre contestador torna suas posições mais explícitas.

Ha dezoito seculos e atraves das perseguições e heresias, foi *sempre* dogma acreditado e exercido, ser o Concilio, quando convocado christãmente, o governo supremo da Igreja, e, como tal, superior aos papas [...]. Ora, em vista disto, e dos factos ocorridos antes e durante o Concilio do Vaticano, eu tenho a dizer: que tal Concilio não foi geral, nem convocado conforme as praxes da igreja catholica. Que por mero capricho, motivado nos prejuízos da realeza profana dos papas, não deve esquecer-se a tradição, nem devem desprezar-se os verdadeiros Concilios, nunca escarnecer da Ilustração da igreja, e jamais divinisar o papa. [...]. Que vem a ser a infalibilidade de um homem no seculo em que vivemos? [...] Quais os argumentos de que se servirão para o fazer? Encontrarão-nos na Escripura, na Tradição e na historia dos primitivos tempos da igreja? [...] Em face do Evangelho, o grande livro por excellencia, argumentemos com calma e reflexão. (*O Mossoroense*, 2 de fevereiro de 1874, p. 04).

Na concepção de hierarquia de autoridades para a fé cristã católica apresentada pelo padre Guilherme, o papa está abaixo da Tradição acumulada da Igreja e do Evangelho, isto é, as Escrituras canônicas. Tal posicionamento remete a uma disputa secular no seio do catolicismo romano entre os que defendiam os concílios e sínodos de clérigos como autoridade máxima da Igreja e aqueles que colocavam o papado como centro de poder e decisão. O Concílio Vaticano I, convocado e presidido pelo Papa Pio IX reafirmou esta última vertente dentro da Igreja, consolidando, assim, o ultramontanismo como a corrente majoritária no controle da Sé Romana e da Igreja em todo o mundo.

No entanto, isso não se deu sem a oposição de grupos da Igreja Católica que entendiam serem os concílios não somente legítimos, mas também tradicionais, sendo o centralismo em torno do papado considerado um desvio, uma deturpação. Mas, como pode ser observado, o padre de Pelotas não se baseia apenas na tradição conciliar; vai além e faz referência ao Evangelho, às Escrituras, como outra fonte de autoridade acima do papa. E ainda aponta o dogma da infalibilidade papal como algo inadequado para o “século em que vivemos”, ou seja, arcaico e ultrapassado diante dos novos tempos regidos pela Ilustração, pelas luzes da razão.

Com relação aos textos de Saldanha Marinho replicados no *Mossoroense*, eles propunham, em síntese, a separação entre Igreja e Estado no Brasil, o que implicava, para o catolicismo romano, a perda da sua condição de religião oficial do Império e abertura para a atuação mais intensa de outros grupos religiosos no país, como os protestantes.

Em seu primeiro texto, Saldanha Marinho classificou como "excentricidade" o que chamou de "a supremacia extravagante e ridícula que os jesuítas pretendem restabelecer do supremo pontífice sobre todos os governos de nações catholicas" (*O Mossoroense*, idem, p. 3), numa alusão à política ultramontana do Papa Pio IX (seu pontificado se deu entre 1846 e 1878), que intensificou as reivindicações de primazia do poder eclesiástico sobre o poder civil secular diante dos grupos que defendiam as liberdades de religião, de consciência e de imprensa. Pio IX também reforçou seu poder interno na Igreja Católica ao conseguir que o Concílio do Vaticano de 1870 proclamasse o dogma da infalibilidade papal, segundo o qual o sumo pontífice, enquanto ocupante do

trono de Pedro, é infalível em suas declarações e diretrizes acerca da fé, doutrina e moral católicas.

Dom Vital, numa circular dirigida ao clero de sua diocese, alertava-o para o surgimento de "uma imprensa inteiramente ímpia, assalariada pela seita tenebrosa, já tantas vezes fulminada pelo Vigário de Jesus Christo", fazendo uma associação direta entre a imprensa que o criticava e a Maçonaria, a organização que estaria a coordenar todos os ataques à ortodoxia da Igreja Católica, e lamentava ter sua diocese sido "um dos pontos assinalados na escolha da seita perversa, para um dos centros da sua propaganda anti-catholica". (Carta circular de Dom Vital, datada de 21 de Novembro de 1872. In: REIS, 1878, pp. 397-400).

Como vemos, o acirramento da Questão Religiosa teve na militância dos órgãos de imprensa um de seus mais destacados elementos. No caso específico do *Mossoroense*, entendemos que seus redatores e colaboradores utilizaram-no como capital político e cultural em suas lutas para conquistar e manter posições no espaço social em que estavam inseridos, apresentando-se como difusores do progresso, da liberdade, da razão; em contraponto aos ultramontanos, que seriam os promotores do atraso e do fanatismo.

CAPÍTULO 2

O MOSSOROENSE NOS EMBATES DA QUESTÃO RELIGIOSA.

Neste capítulo, abordaremos como os maçons e os ultramontanos foram representados nas páginas do *Mossoroense*, considerando os interesses peculiares dos redatores do jornal em meio à Questão Religiosa. Num primeiro momento, analisamos as representações sobre a Maçonaria e os maçons, ou seja, o que os dirigentes do jornal procuravam demonstrar sobre si mesmos, uma vez que estavam ligados à loja maçônica 24 de Junho.

Para Chartier, "é do crédito concedido (ou recusado) às representações que propõem de si mesmos que depende a autoridade de um poder ou o poderio de um grupo" (CHARTIER, 2002, p.95). Nesse sentido, a construção e a difusão de uma autoimagem positiva constitui-se numa estratégia simbólica empregada pelos grupos sociais em suas lutas de representações, "cujo objetivo é a ordenação da própria estrutura social" (CHARTIER, idem p. 73).

Em busca do objetivo supracitado, os grupos em disputa pelo ordenamento social mais adequado aos seus interesses também cuidam de elaborar representações negativas sobre seus adversários. *O Mossoroense* procedeu desse modo para com os ultramontanos. Suas representações sobre o ultramontanismo e seus seguidores ou simpatizantes serão objeto de discussão no segundo tópico deste capítulo.

Em ambos os tópicos, apresentamos e analisamos os contrapontos postos pelo ultramontanismo às ideias e ações da Maçonaria, especificamente os que foram produzidos pelo bispo de Pernambuco, Dom Vital, em suas cartas pastorais, compiladas e reunidas na obra *O Bispo de Olinda perante a História*. Sendo uma das personagens centrais envolvidas na Questão Religiosa e um dos principais expoentes do pensamento ultramontano da Igreja Católica no Brasil, os textos do clérigo tornam possível uma análise das representações do ultramontanismo sobre a Maçonaria.

2.1 - "OS APÓSTOLOS DA LIBERDADE E DO PROGRESSO": AS REPRESENTAÇÕES DO MOSSOROENSE SOBRE OS MAÇONS.

Antes de tratarmos propriamente das autorrepresentações dos maçons veiculadas no *Mossoroense*, convém que se faça uma exposição, ainda que

sucinta, da história da Maçonaria no Ocidente europeu e no Brasil. No seu formato moderno, a Maçonaria surgiu na Inglaterra do século XVIII, mesmo que suas origens possam remontar às corporações de pedreiros e construtores da Idade Média. Para os propósitos do presente trabalho, no entanto, interessa-nos situar a organização e expansão da Maçonaria no contexto das transformações pelas quais passou a Europa a partir da época já mencionada. De caráter iniciático e sigiloso, a Maçonaria proporcionava aos que ingressavam em suas fileiras um espaço de sociabilidade alternativo àqueles então existentes sob o controle dos Estados e das cortes do Antigo Regime.

Mesmo sendo associações voluntárias de natureza privada, as lojas maçônicas se constituíram em ambientes nos quais foram fomentadas ideias e práticas que posteriormente seriam transpostas para os espaços políticos públicos trazidos à tona pelas revoluções liberais setecentistas.

Guardada pelo segredo, a maçonaria constitui-se em "poder indireto", uma vez que se torna um local de discussão de questões de cunho político, sem, contudo, estar sob o controle e a vigência do Estado. O segredo permitia a esta instituição apresentar-se como apolítica, mesmo configurando-se como um importante agente político. [...]. A maçonaria foi o lugar da circulação e de ideias e aprendizado de práticas modernas tais como: a escolha dos associados, eleição para os cargos maçônicos, o debate entre os pares e a deliberação. (MOREL; OLIVEIRA, 2008, pp.44-45).

Da Inglaterra, a Maçonaria se expandiu para outros países, dentre os quais a França, onde muitos de seus filiados adotaram os ideais do movimento iluminista ou da Ilustração. Em síntese, os iluministas apregoavam a superioridade da razão sobre os dogmas da religião institucionalizada no Ocidente. Na esteira do racionalismo, vinham os conceitos de civilização e progresso, bem como a valorização da instrução como fator de evolução para a humanidade. Além disso, o ideário maçônico comportava, de forma geral, os ideais da liberdade de consciência e da igualdade entre os homens.

No Brasil, o surgimento das lojas maçônicas remonta ao começo do século XIX, primeiramente nas então capitânicas do Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco, embora a historiografia produzida pelos próprios maçons e por outros autores considere a atuação dos "irmãos" em alguns acontecimentos do

século XVIII, tais como a Conjuração Mineira de 1789 e a Conjuração Baiana de 1798. (BARATA, 1999, p. 58).

Em relação à trajetória da Maçonaria desde o século XVIII é preciso uma ressalva, qual seja, a de que sua história não deve ser entendida de forma linear ou de que tem sido uma organização homogênea e invariavelmente coesa. Dissensões internas marcaram as lojas maçônicas, de modo que nem sempre seus filiados estiveram do mesmo lado em conflitos políticos e sociais, a exemplo da Revolução Francesa, quando maçons lutaram tanto ao lado dos revolucionários quanto da aristocracia tradicional, que era um dos sustentáculos do Antigo Regime.

Sobre a diversidade que caracterizava a Maçonaria na Europa, David Gueiros Vieira observa que ela "abrangeia todas as sortes de ideologias, indo desde os violentos carbonários e algumas lojas francesas ateístas, às lojas escocesas e inglesas, evangélicas, que entoavam salmos, louvavam a Deus e citavam a Bíblia" (VIEIRA, 1980, p.49). Morel também ressalta que a Maçonaria apresentou configurações específicas de acordo com as condições de sua recepção e adaptação nos países nos quais ia se instalando, levando-se em consideração, também, suas distinções internas de natureza filosófica.

Mantendo sempre uma postura deísta, ao contrário da maçonaria inglesa de caráter teísta, os maçons franceses, em 1877, suprimiram da constituição as cláusulas relativas a Deus e à alma, consideradas dogmáticas. Tal fato marcou a ruptura maçônica com a Grande Loja da Inglaterra declarando irregular o Grande Oriente Francês, situação que perdura até os dias atuais. De modo que, a partir deste cisma, consolidaram-se as principais vertentes maçônicas: a inglesa, regular e ortodoxa; e a francesa, irregular e heterodoxa. (MOREL; OLIVEIRA, idem, pp.42).

No caso do Brasil, tendo muitos maçons uma participação ativa no processo de emancipação política perante a metrópole portuguesa em 1822, alguns setores da Maçonaria foram adquirindo um caráter contemporizador e conservador, visando à consolidação e manutenção do sistema político imperial. Nesse sentido, esses grupos maçônicos não seguiram a tradição revolucionária que poderia ser atribuída aos seus "irmãos" europeus ou mesmo aos norte-

americanos que se envolveram na luta pela independência das treze colônias inglesas na América do Norte que formaram os Estados Unidos em 1776.

Em sua análise do programa dessa Maçonaria conservadora no Brasil Imperial, Vieira resume em três seus objetivos principais: sustentar a integridade política e física do Estado-Nação brasileiro, manter sua influência junto à Igreja Católica, evitando que a mesma viesse a ser controlada pelo ultramontanismo e, por fim, a promoção do "progresso" no país por meio da educação leiga, do conhecimento técnico-científico e da vinda de imigrantes mais "habilitados" para operacionalizarem o pretendido progresso do país (VIEIRA, *idem*, p.460).

No entanto, esse programa, de certa forma consensual entre os maçons, não significa que a Maçonaria deva ser vista como uma organização monolítica, uma vez que havia setores alinhados com o ideal republicano de governo e de sociedade.

As divergências internas da Maçonaria no Brasil ficaram mais expostas a partir de 1863. Nesse ano, houve eleições para o Grão-Mestrado do Grande Oriente do Brasil, a entidade que então congregava as inúmeras lojas maçônicas que já existiam no país. Devido a descontentamentos com o processo eleitoral interno, os dissidentes fundaram um novo Grande Oriente, o dos Beneditinos, em referência à rua onde ficou instalada sua sede. Elegeram para seu Grão-Mestre Joaquim Saldanha Marinho. Desse modo, os maçons que defendiam a mudança de regime de governo para o Brasil, de Monarquia para República, agora dispunham de um espaço institucionalizado para a discussão de suas propostas e de suas estratégias de ação política.

A respeito da cisão na Maçonaria brasileira, Alexandre Barata corrobora as razões de ordem política que a provocaram.

Tal divisão certamente pode ser atribuída a descontentamentos quanto ao processo eleitoral ocorrido para a direção do Grande Oriente do Brasil. Mas é preciso ressaltar que o grupo liderado por Saldanha Marinho sofria grande influência da corrente maçônica francesa e não aceitava a ideia que identificava exclusivamente Maçonaria com filantropia. [...]. As razões, mais uma vez, devem ser buscadas nas diferentes concepções dos dois círculos quanto à forma de atuação da instituição, bem como nos diferentes projetos políticos de Saldanha Marinho e do visconde do Rio Branco. (BARATA, 1999, pp. 69, 70).

A militância política mais explícita era justamente um dos diferenciais entre os maçons do Grande Oriente dos Beneditinos em relação aos do Grande Oriente do Lavradio, que enfatizavam a reflexão filosófica e a filantropia como as principais práticas da Maçonaria. Quando a Questão Religiosa eclodiu, em razão da luta comum contra os ultramontanos, houve uma fusão efêmera entre os dois Orientes que vigorou entre os meses de maio e setembro de 1872. Porém, mais uma vez as divergências prevaleceram e a divisão entre as duas agremiações maçônicas continuou.

As posições políticas dos grão-mestres dos dois Orientes também eram indicadoras das tensões externas geradas pela Questão Religiosa, as quais faziam se sentir no interior das lojas; enquanto Saldanha Marinho se mantinha como crítico do regime monárquico, sendo um dos signatários do Manifesto Republicano de 1870, o Grão-Mestre do Lavradio era o Visconde de Rio Branco, presidente do Conselho de Ministros do então governo conservador e, como tal, atuou no fortalecimento e na defesa da Coroa dos Bragança frente àqueles que poderiam trazer ameaças à sua estabilidade ou existência, fossem ultramontanos ciosos da primazia do poder eclesiástico ou republicanos que apregoavam o fim da monarquia como caminho necessário para que o Brasil entrasse no rol das nações "modernas".

Por seu turno, os maçons do Mossoroense e da Loja 24 de Junho estavam vinculados ao Grande Oriente liderado por Saldanha Marinho. Em junho de 1874, o jornal publicou dois textos, uma notícia e um discurso, que nos dão uma dimensão da sociabilidade da loja, de suas filiações políticas e das autorrepresentações dos maçons.

Na notícia, há o relato de uma festividade ocorrida no templo maçônico, um ano após a sua fundação. O que chama a atenção, de início, é a abertura do espaço para a visita de "um grande número de senhoras, de membros, de pais de famílias e de muitas pessoas gradas", numa ação que interpretamos como um esforço de publicização e legitimação perante a sociedade local. Houve, na mesma ocasião, a iniciação de mais dois irmãos na loja e um banquete na sala designada para tal, "decorada e presidida por um retracto do immortal *Ganganelli*".

Fizeram, então, brindes "ao sapientíssimo grão-mestre da Ordem, conselheiro Saldanha Marinho", bem como aos padres Guilherme Dias e

Bartholomeu da Rocha Fagundes, "victmas da sanha do ultramontanismo no Brazil". (*O Mossoroense*, 28 de junho de 1874, p. 2).

Do discurso proferido na solenidade e publicado no jornal pinçamos trechos nos quais seu autor faz uma apresentação e uma defesa da Maçonaria.

Instituição grandiosa, séde da liberdade pura [...]. É da organização animada pelo sopro do verdadeiro christianismo respeitar no homem o homem, como eguaes [...]. O nosso codigo he o do amor e liberdade [...] a nossa lei a da fraternidade. O grandioso fim é o do esclarecimento, o progresso fundado na baze sólida da razão e liberdade [...]. Achamos vestigios da maçonaria nos tempos mais remotos, embora sob diferente denominação. A liberdade espiritual, a religiosidade sincera e verdadeira devem ornar todo o maçõn, livre de hypocrisia, longe de superstição e inimigo dessas farças clericaes, oriundas de negociadores com almas innocentes e ignorantes [...]. (*O Mossoroense*, idem p. 1).

Não obstante seu perfil de sociedade secreta, a Maçonaria buscava atuar no espaço público e o uso de jornais para divulgar suas ideias e propostas evidencia a intenção de seus membros em transporem os limites de suas lojas. Os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade são enfatizados.

A liberdade apregoada é aquela dos direitos individuais, do cidadão, preconizadas pela Revolução Francesa do século XVIII. Liberdades caras para Maçonaria, tais como a de associação, de expressão de ideias, de imprensa, imprescindíveis para a sua expansão. A imagem positiva apresentada aos leitores do *Mossooroense* era uma forma de angariar crédito junto a eles, mostrando-lhes que a "ordem dos pedreiros livres" era portadora de virtudes humanitárias e valores universais.

No entanto, a concepção de fraternidade tinha seus limites, tendo em vista que ela não abrangia aqueles tidos como adversários do ideal maçônicos, mencionados no texto como "negociadores" de "almas ignorantes", numa referência ao clero ultramontano, tido como manipulador dos fiéis católicos. Em contraposição, os maçons se apresentam como adeptos do "verdadeiro cristianismo", pois tinham uma "liberdade espiritual" e uma "religiosidade sincera", ao passo que seus oponentes estariam associados à hipocrisia e à superstição.

Sobre essa contradição entre a proclamada fraternidade maçônica e seus ataques aos adversários, nos remetemos à observação que Chartier faz a respeito dos limites das representações elaboradas pelos grupos sociais, no sentido de que de tais representações “embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam”. (CHARTIER, 2002, p. 17).

Há, no texto, uma exposição de contrastes entre razão e superstição, sinceridade e hipocrisia, verdade e falsidade, esclarecimento e ignorância, numa construção discursiva dicotômica que marca as representações dos maçons sobre si próprios e sobre os ultramontanos nos textos publicados no *Mossoroense*.

Aliás, ambas as representações se mostram indissociadas, visto que, a fim de conquistarem crédito e legitimação perante a opinião pública, os maçons tinham de investir contra a credibilidade e legitimidade dos católicos ultramontanos e vice-versa.

Os editores do *Mossoroense* já haviam se manifestado em defesa da Maçonaria noutras ocasiões. Uma delas se deu quando o jornal repercutiu o recebimento, por parte do pároco Antonio Joaquim Rodrigues, de uma carta pastoral emitida por Dom Vital. Provavelmente se trata da circular datada de 02 de Fevereiro de 1873, na qual o bispo de Pernambuco se dirigiu ao clero e aos fiéis católicos de sua diocese no intuito de alertá-lo e preveni-los sobre as ações da Maçonaria. Na ótica do clérigo romano, essa sociedade secreta representava uma ameaça à ortodoxia católica romana por abrigar em suas lojas indivíduos de várias confissões religiosas.

Dizemos que a maçonaria brasileira é uma ramificação da grande árvore que estende-se pelas cinco partes do mundo e a cuja malefica sombra acolhe-se o protestante, o judeu, o mahometano, o turco, o budhista, o fetichista, o deista, e até o atheo. (REIS, 1878, p. 411).

Segundo o relato do jornal, o padre Rodrigues não chegou efetivamente a ler a pastoral para o seu rebanho durante a missa, mas o fato de ter feito menção a ela, de ter prometido sua leitura pública e ter feito comentários

desfavoráveis à Maçonaria foi o suficiente para provocar a reação do Mossoroense.

Mais uma vez, a Ordem maçônica é representada como uma organização de cunho universalista e de natureza cristã.

He mister que esclareçamos este povo sobre a utilidade e importância da maçonaria, fazendo-lhe ver que essa sociedade é a mais christã e humanitária de todas as associações do mundo; uma sociedade que respeita todas as crenças, aceita os homens de probidez e honradez de todos os credos, a quem abraça como irmãos; uma sociedade cuja origem remonta-se aos tempos patriarchaes. (*O Mossoroense*, 19 de abril de 1873, p. 1).

Diante da disposição do padre Rodrigues em tornar conhecida a circular de Dom Vital, o articulista do *Mossoroense* realça para seus leitores o caráter benéfico da Maçonaria, bem como o seu viés inclusivo com sua abertura para o acolhimento em suas lojas de "todos" os homens no sentido estrito do termo, visto que a Ordem não recebia mulheres em suas fileiras. Vejamos que, na ótica do autor, o povo deveria ser esclarecido sobre a "verdade" em relação aos maçons.

No mesmo artigo, esse povo é adjetivado como "um rebanho composto de credulos, pela maior parte ignorantes, pobres incautos". (*O Mossoroense*, idem, p.1). Aqui, é reafirmada a posição passiva do povo que devia ser iluminado, esclarecido e esta "missão" era uma incumbência daqueles que tinham a luz da Razão, os maçons.

Entretanto para a liderança católica ultramontana, representada na figura de Dom Vital, a Maçonaria estava muito aquém de ser a "mais christã" das organizações como proclamada pelo jornalista de Mossoró. Na carta pastoral da qual já fizemos menção, o bispo acusa a Maçonaria de utilizar "as obras de beneficencia e philantropia" como um subterfúgio que mascara os reais objetivos da sociedade secreta, que seria "solapar com mão sacrilega e mysteriosa os alicerces da autoridade ecclesiastica" por meio do menosprezo à religião católica e "a profanação dos seus mysterios adoraveis, a negação dos seus dogmas sacrosantos e a insubordinação às suas leis. (*Carta pastoral de 02 de fevereiro de 1873*. In: REIS, 1878, p.408).

Além disso, afirmava que a Maçonaria atuava de maneira conspiratória contra as monarquias católicas no mundo, não sendo diferente sua finalidade no Brasil que seria a de "demolir o trono e o altar", ou seja, a união entre Estado e Igreja Católica, um dos elementos que davam sustentação ao regime monárquico no Brasil.

Attendei para o espirito de insubordinação e rebeldia que vai lavrando por todas as camadas da sociedade. Attendei para o menospreso geralmente votado ao principio da autoridade. Attendei para a flagrante desobediencia ás leis salutarees e brandas da Egreja de Jesus Christo. O acatamento devido aos cabellos brancos da velhice, a submissão aos paes, a obediencia, o preito e homenagem ás autoridades legitimamente constituídas , e outras bellas virtudes de que outrora fomos testemunha ocular, se tem afugentado, á medida que vai se aproximando a igualdade maçonica. (REIS, 1878, pp. 417-418).

Para um expoente da ortodoxia católica, a abertura da Maçonaria para os homens de todos os credos não poderia ser vista com bons olhos. Ainda na missiva a que nos referimos, Dom Vital afirma aos seus diocesanos que nos ensinamentos da Maçonaria eles encontrariam "o mesmo paganismo, o mesmo judaismo, o mesmo pantheismo e a mesma ausencia completa do Christianismo". (*Carta pastoral de 02 de fevereiro de 1873*, idem, p.410).

A diversidade de credos religiosos e filosóficos que poderia ser abrigada no seio da Maçonaria se constituía num fator indesejável para a manutenção do status do catolicismo como religião oficial do Império, e se essa diversidade transpusesse as fronteiras dos ambientes privados para o espaço público, tornar-se-ia uma ameaça efetiva para a considerável hegemonia da Igreja Católica no campo religioso do Brasil na segunda metade do século XIX.

De fato, como defensora da liberdade religiosa, por ter realmente em seus quadros adeptos de várias confissões e também como uma estratégia para obter aliados em comum em sua luta contra o catolicismo ultramontano, a Maçonaria deu apoio para grupos religiosos não católicos em seu processo de inserção no Brasil Império, a exemplo dos espíritas e protestantes.

Quando o ultramontanismo brasileiro começa a eclipsar o catolicismo liberal (1860-1875) é que se encontra a maçonaria

brasileira fazendo causa comum com os liberais, republicanos, protestantes e espíritas, em face do que esses grupos consideravam ser um inimigo comum, que os destruiria a todos, como estava fazendo com o catolicismo liberal em todo o mundo. (VIEIRA, 1980, p. 49).

No caso específico do *Mossoroense*, como veremos mais adiante, o protestantismo teve amplo acesso a suas páginas para a difusão de suas ideias e crenças, tanto políticas quanto religiosas.

De sua parte, os maçons de Mossoró não deixavam de reafirmar sua condição de cristãos, demonstrando os conceitos dualistas de bem e mal ao exporem o contraste que havia entre eles e os ultramontanos, reduzidos todos eles à denominação de "jesuítas".

Na próxima citação extraída do *Mossoroense*, temos uma demonstração de quanto o maniqueísmo era um dos fatores que compunham o campo de representação dos maçons, isto é, o modo como organizavam, estruturavam e hierarquizavam sua percepção e elaboração do que entendiam ser a realidade do mundo social. Santos e Almeida definem o conceito de campo da representação. (SANTOS; ALMEIDA, 2005, pp.30-31).

O campo representacional, assim, é uma estrutura que organiza, estrutura e hierarquiza os elementos da informação apreendida e reelaborada. A análise dessas dimensões permite descrever as linhas sociais de separação dos grupos, comparando o conteúdo das representações. (SANTOS; ALMEIDA, 2005, pp. 30-31).

No excerto seguinte, estão delineadas as fronteiras que separavam os maçons dos ultramontanos:

Ao lado da maçonaria está Deus; porque esta sociedade tendo nas mãos a caridade tem nas mãos o Evangelho; e vós sabeis que o Evangelho é a verdade e a verdade é Deus. Ao lado dos jesuitas, porem está, como sempre esteve, Mafoma ou Satanaz, tendo no coração o fel do veneno [...]. Taes são os compendios das falsas doutrinas do Syllabus, da infalibilidade e de muitas bulas [...] os apóstolos da liberdade, igualdade e fraternidade, este dogma sacrosanto, esta divina Trindade, que se serve de baze eterna ao amor universal. (*O Mossoroense*, 19 de abril de 1873, p.2).

Como podemos perceber, a linguagem religiosa estava presente de forma marcante no discurso maçônico veiculado no *Mossoroense*. Ele se apropria de conceitos também presentes no catolicismo, tais como caridade, verdade e Evangelho e, sobretudo, da divindade cultuada pelas religiões monoteístas como elementos que confeririam autoridade à Maçonaria e fariam dela uma expoente do Bem; por outro lado, os "jesuítas" estariam mancomunados com o ser que personifica o Mal. Desse modo, tudo o que procedesse dos ultramontanos teria uma natureza essencialmente maléfica e falaciosa, aí incluídas as "falsas" doutrinas do *Sílabo dos Erros*⁹ e da infalibilidade papal. Portanto, o leitor do *Mossoroense* que tivesse acesso a esse discurso estava exposto a uma tática discursiva que subvertia e invertia o papel que a Igreja Católica atribuía para si, substituindo-a pela Maçonaria.

Nos embates do *Mossoroense* pela causa maçônica, queremos destacar outras duas autorrepresentações mobilizadas pelos seus jornalistas. A primeira delas diz respeito às origens da Maçonaria. Embora reconhecessem que Ordem era oriunda da Europa do século XVIII, asseveram que seus primórdios estavam na Antiguidade, existindo já entre os antigos egípcios, dos quais seus sábios e governantes, instruídos pelos iniciados, "adquirirão os profundos conhecimentos por que se tornarão tão recomendados à posteridade". (*O Mossoroense*, 17 de maio de 1873 p.2). O próprio Cristo teria sido um iniciado nos "mistérios" maçônicos, aperfeiçoando-os com seus ensinamentos. (*O Mossoroense*, 25 de maio de 1873 p.1). Situada como historicamente anterior ao Cristianismo, a Maçonaria era, desse modo, revestida de um considerável peso temporal, um significativo capital simbólico na disputa por autoridade e legitimidade com a milenar Igreja Católica Romana.

Notamos também o emprego de uma linguagem belicosa no trato do jornal com os ultramontanos. Ainda se mostrando atingidos pela pastoral de Dom Vital, os redatores do semanário declaram que, na condição de "impávidos soldados do progresso", estariam "sempre de pé nas trincheiras da imprensa", com o

⁹ Trata-se de um documento anexo à Encíclica *Quanta Cura*, proclamada pelo Papa Pio IX no ano de 1864, no qual o pontífice romano denuncia e enumera o que seriam os erros do seu tempo, que deveriam ser combatidos pela Igreja Católica. Dentre tantos, juntamente com o protestantismo, o liberalismo e o socialismo, estava incluída a Maçonaria. (LATOURETTE, 2006, p.1487).

propósito de fazer "chegar a toda a parte o brado d'exterminio e de morte contra as hostes invazoras do romanismo", estando armados para tanto com "as metralhadoras de Guttemberg" (O Mossoroense, 26 de abril de 1873, p.1), numa referência ao inventor do prelo moderno, que possibilitou os primeiros passos da imprensa, por volta de 1450.

Esta retórica de guerra utilizada pelo jornal repassava para seus leitores a ideia de que os maçons estavam envolvidos num conflito de vida e morte com as forças que seriam inimigas do "progresso" e da "liberdade". Ratificam, então, sua disposição para a luta contra o "invasor" ultramontano.

Colocando-se como vítimas de um ataque, mas ao mesmo tempo anunciando que estavam prontos para a ofensiva, reforçam o senso da "missão" na qual estavam engajados, uma vez que se consideravam "apóstolos da liberdade, igualdade e fraternidade". Com relação às representações que difundiam a respeito de seus "inimigos", discorreremos a seguir.

2.2 - "OS FILHOS DE LOYOLA": AS REPRESENTAÇÕES DO JORNAL SOBRE OS ULTRAMONTANOS.

O epíteto acima, dado pelos maçons aos católicos seguidores do ultramontanismo é uma alusão à Companhia de Jesus ou Ordem dos Jesuítas, fundada pelo espanhol Inácio de Loiola no ano de 1534, com o aval do então Papa Paulo III e sob sua chancela direta, para servir como uma vanguarda da

Contrarreforma na expansão do catolicismo pelo mundo e como força de contenção à Reforma Protestante que na época causava o cisma na Igreja do Ocidente. Extinta pelo Papa Clemente XIV em 1773, a Ordem dos Jesuítas foi restaurada em 1814 e a partir de 1842 começou a se instalar em algumas províncias do Império do Brasil, como Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e Santa Catarina. No ano de 1866, chegaram a Província de Pernambuco, onde fundaram um colégio no ano seguinte, que funcionou até 1874, pois nesse ano os jesuítas foram expulsos de Recife em meio aos tumultos motivados pela Questão Religiosa.

Os jesuítas, juntamente com as ordens dos lazaristas e dos capuchinhos, foram um dos principais agentes da implantação e expansão do ultramontanismo entre os católicos no Brasil. Tal processo contou com adversários, mas também com aliados, como demonstra Santirocchi.

Apesar do rápido crescimento, o restabelecimento jesuítico no Brasil sempre teve de afrontar intensa oposição dos regalistas, que os acusavam de estarem clandestinamente no país, já que não tinha sido expressamente abolido o alvará de expulsão de 1759. [...]. Eles não agiam sozinhos, tinham como aliados a Cúria Romana e seus representantes no Brasil. Juntos ou em frentes separadas combateram as ingerências regalistas do poder civil e buscaram reformar a Igreja no país. (SANTIROCCI, 2015, p. 229).

Houve também uma considerável participação de fiéis leigos, principalmente intelectuais, na difusão do pensamento ultramontano, bem como a atuação dos núncios apostólicos, representantes da Sé Romana no Brasil, e do surgimento de novos seminários, nos quais foram formadas gerações de sacerdotes segundo as diretrizes ultramontanas. Desse modo, um movimento de via dupla, tanto a partir de Roma, quanto de setores internos da Igreja Católica no Brasil, foi o responsável pelo desenvolvimento do ultramontanismo a partir da década de 1850.

Quando a Santa Sé decide focar seus esforços na reforma da Igreja brasileira, por volta de 1850, ela se depara com o terreno já preparado por alguns prelados ultramontanos e ordens

religiosas, que também já estavam canalizando a demanda nacional por uma maior aproximação com Roma, como forma de aumentar a autonomia da Igreja em relação ao Governo imperial. (SANTIROCCHI, 2015, p. 230).

É preciso ter em vista o contexto mais amplo no qual o ultramontanismo do século XIX foi engendrado. A Igreja Católica Romana, como um todo, e o papado em particular, tiveram de elaborar políticas de resistência e de reação diante das mudanças provocadas pelas revoluções burguesas e liberais que eclodiram na Europa desde a Revolução Francesa do final do século XVIII, mudanças essas que tiveram ressonância ao longo dos Oitocentos. Vieira concebe o ultramontanismo como tendo sido "uma série de conceitos e atitudes do lado conservador da Igreja Católica e sua reação aos excessos da Revolução Francesa". (VIEIRA, 1980, p.32). A própria reabilitação da Ordem dos Jesuítas foi uma das medidas tomadas no contexto dessa reação, visto que a Companhia de Jesus, desde os seus princípios, estava diretamente subordinada ao ocupante da cadeira papal.

O autor enumera alguns dos "excessos" advindos dessas revoluções ou inspirados por elas inspirados, tidos pela Sé de Roma como ameaças a suas posições de poder, não apenas no Velho Continente, mas potencialmente em todos os lugares onde o catolicismo romano tinha erigido suas bases. Dentre as ameaças que rondavam o trono papal, podemos destacar as ideias liberais e seculares da liberdade de religião, liberdade de pensamento e de imprensa e o casamento regulado pelas autoridades civis e seculares.

Em seu texto, Vieira enumera as correntes políticas e religiosas que faziam pressão sobre o projeto da cristandade católica romana.

Entre esses "perigos" estavam o galicanismo, o jansenismo, todos os tipos de liberalismo, o protestantismo, a maçonaria, o deísmo, o racionalismo, o socialismo e certas medidas liberais propostas pelo estado civil, tais como a liberdade de religião, o casamento civil, a liberdade de imprensa e outras mais. (VIEIRA, idem, p.33).

Em torno dessas propostas, havia uma gama de movimentos e correntes de pensamento políticos, religiosos e filosóficos que compunham um cenário de diversidade ideológica que poderia se tornar preocupante para uma instituição

que deveria, mais do que nunca, reafirmar e reforçar a autoridade do seu governante máximo, bem como as prerrogativas de exclusividade e singularidade que atribuíam às suas doutrinas e aos seus dogmas.

Sendo assim, o racionalismo que pregava a primazia da razão científica em relação à fé, o protestantismo que cindira a unidade institucional da Cristandade ocidental, o socialismo com seus questionamentos dos ordenamentos sociais estabelecidos e o republicanismo que propugnava pelo rompimento dos laços entre Estado e Igreja foram cotados como inimigos da ortodoxia católica romana, heresias a serem combatidas por aqueles que se consideravam guardiães e portadores da "verdade".

Particularmente no que tange ao pontificado de Pio IX, a esses fatores de inquietação somou-se o movimento nacionalista de criação e unificação da moderna Itália que culminaria, em 1870, com a tomada da cidade de Roma pelas tropas da unificação, completando a anexação dos Estados Papais ao território no novel Estado-Nação italiano, fazendo com que o papa se declarasse "prisioneiro" em seu reduto no Vaticano. Esse foi um duro golpe no poder temporal da Sé Romana e de seus papas. É sintomático desse contexto o fato de Pio IX ter convocado e dirigido o Concílio Vaticano no mesmo ano de 1870, concílio este no qual foi proclamado o dogma da infalibilidade papal, que outorgava ao pontífice romano a autoridade suprema sobre as demais instâncias da Igreja Católica.

Mais importante foi a ação do Concílio Vaticano, contado por católicos romanos como o vigésimo na sucessão ecumênica, defendendo absolutamente o supremo poder administrativo papal e a infalibilidade doutrinária. [...]. Ao convocá-lo, o papa tomou a iniciativa. Isso, em si mesmo, foi uma asserção de autoridade. [...]. O concílio aprovou uma "constituição dogmática sobre a fé católica" que deveria ser proclamada pelo papa. Nela, por causa das muitas desistências dessa fé por intermédio, assim se diz, do protestantismo, racionalismo, e nacionalismo, os principais tons da fé católica foram reafirmados, inclusive a relação da razão e da fé ao determina e aceitar a verdade. (LATOURETTE, 2006 p.1479-1480).

A centralização do poder nas mãos do papa era um dos componentes do pensamento ultramontano e, em consequência, a primazia da autoridade

eclesiástica ou espiritual em detrimento do poder civil, mesmo nos Estados onde a religião católica era a oficial, como no Império do Brasil. Nesse ponto, o ultramontanismo se distinguia da concepção do catolicismo tradicionalista ou conservador, que prezava pela manutenção das relações entre a Igreja e os Estados ditos cristãos, mui especialmente aqueles governados pelas monarquias que professavam o catolicismo.

No pensamento tradicionalista, a religião católica deveria, dentre outras, exercer uma função sustentadora e legitimadora dos regimes monárquicos. Em contrapartida, a Igreja ficava sob a proteção da Coroa, com os privilégios advindos dessa posição, na qual teria apoio para sua expansão e para a contenção dos grupos religiosos "heréticos" que porventura ameaçassem sua predominância majoritária no campo religioso.

Em outras palavras, era a união do trono com o altar, conforme a descrição de Riolando Azzi, segundo a qual "trono e altar passam a ser considerados como um binômio indissolúvel, onde a sorte de um dos elementos dependia sempre do fortalecimento do outro". (AZZI, 1992, p.40).

A proposta tradicionalista vai além, como demonstra Riolando Azzi, consistido num projeto de poder para além dos espaços eclesiásticos.

Os tradicionalistas não se contentam em enfatizar a necessidade da obediência e fidelidade ao Trono. Explicitam ainda mais o seu pensamento, insistindo no valor da religião para a manutenção da ordem política e social. Partem do pressuposto de que a ordem vigente no país é ideal, e afirmam que somente a religião é capaz de manter sólidos os vínculos sociais. [...]. A religião, portanto, é apresentada como elemento básico na organização política da nação. (AZZI, 1992, p. 42).

Podemos considerar como uma tentativa de restauração do ideal medieval da Cristandade, instrumentalizado para fazer frente aos terremotos políticos, sociais e religiosos dos novos tempos. Porém, a união entre Estado e Igreja para a manutenção de um ordenamento político e social que preservasse a ambos dependia, para sua concreta efetivação, de um equilíbrio entre os dois poderes.

Entretanto, essa relação idealizada estava sujeita a tensões sempre que um dos lados reivindicava a primazia em relação ao outro, ocasionando conflitos que envolviam a atuação e pressão de forças e correntes tanto internas quanto externas às duas instituições.

No interregno entre os anos de 1872 a 1875, quando a Questão Religiosa irrompeu por todo o país, os interesses e as demandas peculiares das diversas forças envolvidas foram evidenciadas de maneira mais contundente, bem como as contradições existentes nas relações entre o Império do Brasil e a Igreja Católica Romana, tonando cada vez mais frágil e impraticável o ideal tradicionalista de conservar indissolúvel a união entre trono e altar.

No início dos anos 70, o ultramontanismo já se consolidava como a principal corrente do catolicismo no Brasil, tendo os seus expoentes ocupado as cátedras de algumas dioceses do país tais como a do Rio de Janeiro, do Rio Grande do Sul, do Pará e de Pernambuco, dentre outras.

Os investimentos direcionados para formação de um novo clero comprometido com a reforma ultramontana se fizeram necessários, em razão da existência de ideias e práticas liberais entre o clero brasileiro que podiam ser remontadas aos primórdios do século XIX, a exemplo da participação de muitos desses clérigos nas atividades políticas, inclusive nos movimentos com propostas revolucionárias, a exemplo da Revolução Pernambucana de 1817, de natureza republicana e autonomista. O fato do clero católico romano do Brasil exercer algumas funções públicas e estatais era um dos fatores principais da influência política dos sacerdotes romanos junto à população de várias partes do Império do Brasil.

Com o território sendo dividido em freguesias e paróquias, foi delegado aos párocos uma série de funções civis que praticamente os integrou ao funcionalismo público [...] devido, principalmente, à importante função que desempenhavam no processo eleitoral. [...]. No início do século XIX, o clero, na sua maioria educada no Brasil, recebeu uma maior influência do iluminismo de matriz francesa, o que o levou a participar ativamente em vários movimentos revolucionários, chegando a ameaçar a integridade do Estado imperial. (SANTIROCCHI, 2015, p.484).

Esse "catolicismo liberal" (VIEIRA, 1980, p.38), disseminado entre os sacerdotes no Brasil fazia com que, além da atuação na política partidária, muitos estendessem suas atividades para outros espaços, a exemplo das lojas maçônicas. Muitos padres não viam como incompatível o duplo vínculo que muitos tinham com a Igreja e com a Maçonaria. Além disso, eram também simpáticos a uma maior autonomia da Igreja Católica no Brasil em relação à Santa Sé.

Como se vê, o ultramontanismo tinha não poucos opositores no seio da própria Igreja. E essa oposição se mostraria mais explícita quando a liderança ultramontana brasileira decidiu agir de modo mais direto contra aqueles que eram, simultaneamente, maçons e católicos. E estes se faziam presentes de forma notória nas irmandades religiosas. Baseando-se em vários documentos papais que condenavam a Maçonaria pelo menos desde a encíclica *in Eminenti* do papa Clemente XII, em 1738, até as várias publicações de Pio IX que ratificavam o anátema, sentiam-se acobertados pela autoridade papal, a qual julgavam superior a todas as outras fontes de poder.

Dom Vital, antes de tomar posse da diocese de Olinda, mas já sagrado como seu bispo, dirigiu-se ao clero e aos fiéis numa circular. Numa passagem do documento, o clérigo capuchinho indica para seus leitores e possíveis ouvintes, já que as circulares deviam ser lidas nas missas, as ideias que seriam por ele combatidas no cumprimento de sua função pastoral.

A independência do pensamento, a soberania da razão, a liberdade de pensamento, a liberdade de exame em assumptos religiosos, principios essencialmente subversivos [...] o enfraquecimento do sentimento religioso; a indiferença, a descrença, a ignorancia supina em materia de religião [...] a medonha corrupção de idéias e a horrivel depravação de costumes [...] tropeços e embaraços com que imprescindivelmente havemos de abalroar no desempenho da nossa missão divina [...] (*Carta pastoral de 17 de março de 1872*. In: REIS, 1878, p.387).

Os princípios que eram caros e comuns aos liberais dos diversos matizes eram classificados pelo bispo como subversivos e corruptores da ordem. Na concepção ultramontana de mundo e de sociedade, não havia espaço para as liberdades reclamadas pelos grupos secularizados em ascensão. Liberdade de

pensamento poderia suscitar questionamentos aos dogmas estabelecidos, liberdade religiosa abria o espaço para a ação de grupos religiosos "heréticos" na disputa pelas almas e pelas consciências.

Um eventual cenário de diversidade religiosa não era aceitável para o ultramontanismo, que tinha na exclusividade da fé católica como detentora da verdade uma de suas convicções basilares. E essa exclusividade também implicava a unidade do povo cristão, sem dissensões e divergências, instruído na ortodoxia católica pelos seus líderes espirituais. No seu discurso, o diocesano de Olinda se mostra disposto a combater os "tropeços" e "embaraços" trazidos pelos anseios de liberdade, bem como se mostra consciente dos choques que teria com as ovelhas de seu rebanho não tão dispostas a obedecê-lo.

Os maçons do *Mossoroense*, mesmo estando localizados nos rincões da Diocese de Olinda, não hesitaram em reagir às posições ultramontanas do bispo e a fazerem uso do jornal como veículo para as representações que elaboravam sobre os ultramontanos. No discurso do jornal, não havia contemporização para como os "jesuítas".

[...] milicianos de Roma à sombra da bandeira do crucificado, cuja religião falseão [...] e impondo a crença pela infalibilidade no intuito de realizarem a conquista do mundo e firmarem seu imperio absoluto sobre o dominio das consciencias escravas [...]. He preciso pois que todos nos levantemos como um só homem e brademos - Morra o jesuitismo - fora o jesuíta. (*O Mossoroense*, 19 de abril de 1873, p.1)

Os ultramontanos são retratados como parte de um projeto de poder mundial oriundo da sede papal. Notemos como o jornalista qualifica o que seria o objetivo de tal projeto, ou seja, a construção de um império "absoluto", sem lugar para a liberdade; ao contrário, haveria a escravização das consciências. O cenário imagético apresentado é de uma invasão e conquista por parte de forças hostis que precisam ser rechaçadas. Daí a conclamação à resistência e à ação contra o jesuíta.

Na mesma edição do jornal, a adjetivação negativa dos ultramontanos tem continuidade, sendo chamados de "aventureiros audazes, sordidos especuladores de reliquias, traficantes da religião, atijadores de ódios,

espectros sanguinarios de Torquemada"¹⁰ (O Mossoroense, idem, p.1). Refere-se nominalmente aos bispos Dom Antonio de Macedo Costa (Pará), Sebastião Laranjeiras (Rio Grande do Sul), Pedro Lacerda (Rio de Janeiro) e Vital de Oliveira (Pernambuco), chamando-os de "pamphletarios mitrados do imperio" e "capitães famosos da infernal cruzada dos Loyollas". Acusava-os de espalhar "as doutrinas do fanatismo e da intolerancia destinadas a suffocar a liberdade de consciencia" e de perseguir os "verdadeiros apóstolos do Evangelho".

Os bispos citados não o foram de maneira aleatória, visto que eles estavam pessoal e diretamente envolvidos com as polêmicas da Questão Religiosa, agindo na implementação do ultramontanismo em suas dioceses. O bispo Laranjeiras havia suspenso de suas ordens o padre Guilherme Dias, da cidade gaúcha de Pelotas. Dom Pedro de Lacerda havia tomado medida semelhante contra o padre Almeida Martins. Os bispos do Pará e de Pernambuco encontravam-se na dianteira do combate à Maçonaria e da defesa da supremacia que a Igreja Católica deveria exercer na sociedade imperial.

Os homens que eram investidos pela Igreja da autoridade para serem ensinadores da doutrina e vigilantes da ortodoxia são reduzidos pelo *Mossoroense* a meros produtores de panfletos, numa desqualificação das cartas pastorais produzidas pelos prelados e num sinal claro que esses maçons, ainda que se considerassem católicos, não se submeteriam às diretrizes dos pastores que lhes foram designados.

A atitude contestatória não significava apenas uma discordância, mas uma deslegitimação da autoridade eclesiástica oficial. Ao se colocarem como "os verdadeiros apóstolos do Evangelho", os maçons entram na disputa pela autoridade espiritual, uma vez que os bispos, no catolicismo romano, são tidos como sucessores diretos dos primeiros e pais da Igreja. Enquanto elevavam a fraternidade como um dos seus valores centrais, os maçons mossoroenses, por meio do seu jornal, atribuíam aos "jesuítas" adjetivos que os qualificavam como pessoas inerentemente ligadas à falsidade, ao mal e à violência, à perseguição, associando-os com a imagem da Inquisição e seu trucidamento dos "hereges".

Outra frente de atuação do *Mossoroense* era relatar, em tom de denúncia, casos de sacerdotes no interior da província que, em sua ótica, vinham

¹⁰ Tomás de Torquemada esteve à frente da Inquisição espanhola na segunda metade do século XV.

perseguindo os "irmãos" maçons em suas paróquias. Um correspondente da cidade de Assu noticiou que o vigário local, o padre Mattos, teria, num sermão "nauseabundo" chamado os maçons de "ímpios", "anti-catholicos" e "atheus", cuja finalidade seria abalar os fundamentos da Igreja. Para o colaborador do jornal de Mossoró, as atitudes do padre só poderiam ser entendidas como um "jesuitismo insolente". O autor da correspondência acrescenta ainda que "ovelhas" do padre Mattos já estariam compreendendo que o mesmo não se enquadrava no perfil de um pastor "evangelico". (*O Mossoroense*, 10 de maio de 1873, p.3).

Em edição anterior, *O Mossoroense* já se indispusera com o pároco de Assú, ao noticiar que ele havia deixado de assinar o jornal e devolvido alguns exemplares pelo fato do periódico ter começado a publicar as cartas do padre Guilherme Dias. Na ocasião, o padre Mattos teria classificado *O Mossoroense* como "anti-catholico" e "anti-religioso". Em resposta, o jornal declarou que se orgulhava de não ser ultramontano ou jesuíta, mas que prezava sua condição de "catholico e religioso". (*O Mossoroense*, 28 de fevereiro de 1873, p.2).

Noutra correspondência anônima procedente de Assu, seu autor comenta sobre as ações do pároco de outra localidade da vizinhança, Santana do Matos, que estaria excomungando os paroquianos que fossem filiados à Maçonaria, além de proibir o padre da povoação de São Rafael de realizar batismos e casamentos, alegando que o sacerdote era maçom. O "vigário besta" também havia recusado o batismo de uma criança, por suspeitar que um de seus padrinhos era membro da Ordem.

Esses relatos de oposição à Maçonaria poderiam transmitir aos leitores do *Mossoroense* a ideia de que seus inimigos, os ultramontanos e jesuítas, eram perseguidores e intolerantes, constituindo-se numa ameaça real às liberdades individuais dos cidadãos e dos fiéis, aos quais eram negados inclusive os sacramentos da religião católica.

Entretanto, a Questão Religiosa, embora tenha recebido essa nomenclatura pela historiografia que a aborda, não era composta por elementos única e estritamente de cunho religioso. Interesses e temas de natureza política também estavam em jogo. Porém, ao mesmo tempo, política e religião se apresentavam como dois fatores amalgamados e entrelaçados.

Os redatores do Mossoreense entendiam que seus adversários nos campos político e religioso também tinham aliança entre si. Num editorial intitulado “O conservador e o jesuita”, ambos são representados como duas faces de uma mesma moeda.

O conservador, este partidario das velhas ideias, este cúmplice das tentativas retrogradadas do clero [...]. O primeiro [...] adorador fanático da irresponsabilidade da realeza com todo o seu cortejo de privilégios olha como meio perigoso a ilustração das massas [...]. Conservador e jesuita portanto são dois aliados perversos [...] devem ser considerados e proclamados como os maiores inimigos do progresso social e da perfectibilidade do gênero humano. Um fecha a escolla, outro envenenando o pão do espírito mata a alma e ambos trabalham para fazer para o Estado escravos servís, em vez de cidadãos ilustrados. Se um é o carrasco do fiel, o outro é o inimigo do cidadão. [...]. Fique pois de uma vez para sempre estabelecido que jesuitas e conservadores querem fazer o mundo recuar aos tempos de Nero e de Torquemada para firmar o absolutismo e a realeza no terror e ignorância do povo, únicos que tem servido de sustentáculo ao throno de todos os déspotas. (O Mossoroense, 22 de fevereiro de 1873, p.1).

Em síntese, os conservadores, na política, e os ultramontanos, na religião, são vistos como parte de um mesmo sistema ou ordenamento opressor. Aqui, são contrapostas as ideias de progresso e evolução com o retrocesso e a estagnação sociais. A instrução e o conhecimento que proporcionam a liberdade para o espírito humano à ignorância propositalmente mantida, como forma de escravizar e submeter os fiéis e os cidadãos aos caprichos do Império (Nero) e da Igreja (Torquemada).

Nesse raciocínio, monarquia e igreja oficial são considerados como pilares de sustentação do absolutismo, ainda que no Brasil vigorasse uma monarquia constitucional, embora a mesma dispusesse da instituição do Poder Moderador, pelo qual o Imperador Dom Pedro II podia intervir direta e pessoalmente nas outras instâncias do Estado imperial.

A lógica que podemos perceber nas entrelinhas desse discurso é que, pela condição de serem inseparáveis, conservadores e ultramontanos deveriam ser removidos dos seus respectivos campos de atuação para que, enfim, o progresso e a liberdade tivessem espaço para se expandir em meio às massas carentes das luzes da razão.

Portanto, ao se apresentarem como "apóstolos" do progresso, os maçons procuravam se legitimar perante os que tivessem acesso à sua mensagem, como aptos a apontar o caminho que a sociedade deveria seguir diante das demandas que a modernidade liberal e burguesa trouxe à tona. Ao contrário disto, os conservadores e os ultramontanos representavam o passado de trevas e despotismo que deveria ser ultrapassado e substituído.

CAPÍTULO 3

REPRESENTAÇÕES SOBRE REPÚBLICA E PROTESTANTISMO.

3.1 - LIBERAL E REPUBLICANO.

As interdições que Dom Vital lançou às irmandades que não se submeteram à sua ordem de expulsar aqueles que não abjurassem da Maçonaria, suscitaram questionamentos à natureza da relação entre Estado Imperial e Igreja Católica no Brasil. As irmandades religiosas, embora estivessem sob a jurisdição eclesiástica dos bispados, também eram reguladas pelo poder civil. Essa condição de dupla vinculação mostrou-se fonte de tensão na Questão Religiosa, pois as irmandades que se recusaram a expulsar seus membros maçons não encontraram amparo legal para tal ato na legislação civil. Spencer de Barros descreve as complexas questões que envolviam o embate entre os católicos ultramontanos e as irmandades religiosas.

As irmandades eram associações mistas, instituídas ao mesmo tempo pelo Estado e pela Igreja, um velando pela sua parte civil, a outra pela parte espiritual. Mas onde estava, exatamente, o limite entre o temporal e o espiritual? Vago e incerto, a quem competiria estabelecê-lo? À Igreja ou ao Estado? [...]. Assim, nesse episódio aparentemente insignificante estavam envolvidos interesses opostos da maior importância e que lhes davam um relevo que costumamos hoje a compreender: por trás da questão comezinha dos interditos reaviva-se, com calor e paixão, a secular luta entre a Igreja e o Império. (BARROS, 2004, vol.6, p.396).

Dom Vital e as demais lideranças ultramontanas se baseavam nos documentos papais que condenavam a Maçonaria. Porém, tais diplomas da Santa Sé não haviam recebido o *placet* ou beneplácito imperial, ou seja, a autorização conferida pela Coroa para que os mesmos tivessem validade jurídica efetiva no Brasil¹¹.

Desse modo, houve um choque entre os poderes espiritual e temporal. Aqueles que defendiam o regalismo, isto é, a submissão da Igreja à Coroa e ao Estado Nacional viram nas atitudes de Dom Vital um desafio à autoridade estatal. Especialmente com o agravamento da tensão, quando o prelado não acatou o

¹¹ Para Dom Vital, o *placet* era o instrumento que dava cobertura aos maçons que procuravam "escapar aos anathemas fulminados pela Sancta Sé contra as sociedades secreta". (Carta pastoral de 02 de Fevereiro de 1873. In: REIS, 1878, p. 419).

parecer do Conselho de Estado que recomendou a suspensão das interdições às irmandades. Para os ultramontanos e seus aliados ou simpatizantes, o bispo estava agindo no cumprimento do seu dever pastoral e obedecendo ao seu superior, o Papa.

Para os republicanos e os que defendiam a laicização do Estado, as disputas entre governo civil e oficiais da Igreja Católica deixavam à mostra as contradições nas relações entre trono e altar. E, nesse cenário, apontavam o que seria, a seu ver, a solução para a Questão Religiosa: o rompimento dos laços entre Igreja e Estado. Sobre esse tema, o *Mossoroense* se manifestou, afirmando que, se os clérigos "se arrojavam contra os poderes do Estado", a saída para "uma paz duradoura" a longo prazo seria a retirada do catolicismo da condição de religião oficial.

Cumpre-nos dizer o que se tem provado um milhão de vezes, que o poder temporal não depende e nem carece do espiritual; não se pode provar que, para uma nação ser feliz, isto é, engrandecida pelo progresso material e civilizada pela moral dos seus habitantes seja mister seguir a religião Catholica Romana. Ahi estão para attestar o contrario os "ereges" ingleses e alemães em seus grandiosos e soberbos Estados, potencias de primeira ordem. (*O Mossoroense*, 02 de agosto de 1873, p.1).

Estamos diante, portanto, de uma visão laicizante da política e da sociedade, mas mesmo assim ela pode ser relativizada, pois os países colocados como modelos de felicidade, progresso e civilização, a Inglaterra vitoriana e a Alemanha unificada do I Reich, tinham igrejas protestantes sob a chancela estatal.

Nesse sentido, o discurso do jornal vai ao encontro da ideia de que o catolicismo atrelado ao Estado representava o arcaico, o atraso; enquanto os "ereges" protestantes conseguiram elevar seus Estados a "potencias de primeira ordem" sem, no entanto, abandonarem sua religião, ao mesmo tempo em que a mantinham ou submissas ao poder temporal ou deles separada, o que indicaria seu caráter moderno, adequado aos novos tempos.

O que não se adequava aos tempos modernos ou ao "século" era o regime monárquico que vigorava no Brasil. Não obstante ser, formalmente, uma monarquia constitucional, a Coroa dos Bragança, tendo como seu titular Dom Pedro II, era vista pelo jornal como um resquício do absolutismo do século XVIII,

permeada pela corrupção e pelo despotismo. E, diante da instituição do Poder Moderador, visto como um poder arbitrário, pelo qual o Imperador intervinha nas instituições do Estado, bem como das recorrentes fraudes nas eleições, o periódico reivindicava uma reforma eleitoral que expressasse a vontade da maioria da população.

Uma, senão a principal couza, que podia tornar os brasileiros defensores de si mesmo contribuindo para fazer chegar a um estado mais perfeito de prosperidade o cidadão e a pátria sem precisar, por seu mal e vergonha, de um Perpetuo Defensor, cuja tutela e senhorio absoluto se tem tornado indigno do século e do continente americano é, sem contradição alguma, a lei que faça da eleição uma verdade, a reforma eleitoral, aspirada por tantos espiritos e a tanto tempo reclamada [...]. Quando se fará entre nós uma eleição que exprima a vontade nacional? (*O Mossoroense*, 3 de maio de 1873, p.1).

De acordo com esse discurso, a monarquia era dispensável para a prosperidade dos brasileiros. Ao invés de esperarem por alguma mudança vinda do poder imperial, deveriam tomar as rédeas de sua própria defesa e do rumo que poderiam dar ao país, livrando-se, assim, do domínio do trono, substituindo a soberania da Coroa pela soberania do povo, expressa no voto.

Além disso, o jornal qualificava o regime imperial como um elemento estranho ao continente americano, numa referência ao fato do Brasil ser então a única monarquia das Américas, bem como "indigno do século" ou seja, um regime arcaico, anacrônico, fora do seu tempo, não mais tolerável no século XIX, no qual progresso, evolução e liberdade eram as palavras de ordem.

Acerca do instrumento do Poder Moderador ou "poder pessoal" exercido por Dom Pedro II, Jurandir Malerba traça um panorama geral de seu funcionamento durante parte do Segundo Império.

No período de relativa estabilidade econômica vivida no Brasil na segunda metade do século XIX, experimentou-se a política arbitrária do imperador [...]. Principalmente durante a transação (entre 1848 e 1862), em que os partidos políticos imperiais perderam seus já tênues perfis, manifestou-se em sua plena força o poder pessoal do monarca e consagrou-se o poder oligárquico em torno do Paço de São Cristóvão. [...]. Assim, o monarca exerceu, na prática, sem contestações consequentes

até a década de 1870, seu poder absoluto. (MALERBA, 1999, pp.137).

Para os liberais republicanos, a República seria o regime de governo ideal para os tempos modernos, mais especificamente o modelo federativo dos Estados Unidos da América, com ampla autonomia para as unidades da federação, em contraste com o centralismo da ordem saquarema. Para eles, a república era sinônima de democracia. Além disso, estava diretamente associada aos conceitos de federação e soberania popular (VISCARDI, 2016, p. 142). Angela Alonso, tomando como fonte o Manifesto Republicano de 1870, demonstra os argumentos em favor da federação republicana.

A federação estaria inscrita no continente e na memória nacional. Esta linha de argumentação também tem continuidades com a tradição intelectual do Império: o americanismo. Entretanto, a América saquarema, vimos, dizia respeito à identidade nacional e se idealizava em romances, a América dos liberais republicanos expressava um modelo político e um desenho institucional: o regime republicano federativo dos Estados Unidos. [...]. O Manifesto condenava o belicismo que os saquaremas mantiveram em relação à "barbárie" sul-americana. Deslocava o espelho do país da Europa para a América. Mas tal qual o indianismo, fulcro do americanismo imperial, o novo americanismo também calava a escravidão, combatendo anodidamente o "privilégio de raça". (ALONSO, 2002, p. 184).

A reivindicação pela reforma do sistema eleitoral estava em sintonia com o Manifesto Republicano de 1870, no qual se afirmava que "não há nem pode haver representação nacional onde não há eleição livre", onde "a vontade do cidadão e a sua liberdade individual" estavam sob a dependência das forças que controlavam as estruturas do Estado. Desse modo, o Manifesto direcionava suas críticas ao sistema político erigido pelos saquaremas, ou seja, os conservadores.

A crítica ao Poder Moderador também está contida no Manifesto, quando declara que "uma Câmara de Deputados, demissível à vontade do soberano e um senado vitalício, à escolha do soberano, não podem constituir de modo nenhum a legítima representação do país". (BRASILIENSE *apud* BARATA, 1999, p.126). Como ressalta Alonso, os liberais republicanos consideravam que

o sistema monárquico como um todo se mostrava inadequado às demandas da “nação” brasileira.

A crítica central ao Império repisa o bordão liberal da falha de representação política. Seus alvos são a centralização política, o Poder Moderador, o Conselho de Estado. O regime monárquico não garantia as liberdades individuais, políticas, nem as econômicas, comerciais [...]. O “absolutismo”, a preponderância do “poder pessoal” não é mais reportado ao exclusivismo de um partido, como fazia até então o Partido Liberal, mas um “defeito de sistema”, à própria forma monárquica. (ALONSO, 2002, p. 183).

O apelo ao "povo" como fonte de onde eram emanadas a soberania e a legitimidade dos regimes políticos pode ser observado num texto no qual o editorial do Mossoroense fez comentários a respeito do processo de Independência do Brasil em 1822.

O dia 7 de setembro de 1822 não foi uma manifestação do povo, não foi uma revolução, uma lucta gigante e nobre, uma rebelião dos servos contra os senhores. Pacíficos e calmos foram seus effeitos! Quem lutou para ser heroe, quem perdeu sangue para ser martyr? A 4 ou 5 annos antes, tivemos heroes da independencia, verdadeiros patriotas; os martyres de 17, os illustres pernambucanos. Perderam a vida pela patria, sim foram martyres tambem os nobres mineiros que em 1789 a infame alçada fez exilar e morrer nas torridas praias da Africa, infelizes companheiros de Tiradentes, a quem cortaram a cabeça. (*O Mossoroense*, 13 de setembro de 1873, p.1)

O autor do editorial dá a entender que a monarquia do Brasil carece de apoio popular desde as origens do Estado brasileiro em 1822. Mesmo tendo havido combates entre brasileiros e tropas portuguesas na Bahia, no Piauí e no Pará, o processo de independência do Brasil frente à metrópole portuguesa é interpretado como um evento pacífico, ocorrido tão somente no plano das negociações políticas. Afinal, o Brasil independente nasceu sob a continuidade da monarquia dos Bragança.

Na visão do autor, não houve heroísmo, não houve revolução, não houve derramamento de sangue, não houve martírio. Todos esses aspectos, contudo, estariam presentes nos movimentos republicanos tomados como referência, o

da Revolução Pernambucana de 1817, que se voltou contra o governo de Dom João VI, e a Inconfidência Mineira, com sua figura emblemática do Tiradentes, apresentado em narrativas maçônicas como um dos precursores da Maçonaria no Brasil, chegando a afirmar, inclusive, que a conjuração em Minas Gerais foi um movimento articulado pela organização secreta.

Ao considerar a Inconfidência Mineira como um movimento engendrado pela Maçonaria, essa leitura dos fatos coloca a Ordem maçônica como a protagonista de eventos não apenas no âmbito da História do Brasil, mas também na história global, o que contribui para reforçar a imagem dos maçons como vinculados a uma organização universal e conspiratória.

Em geral, essas narrativas começam demonstrando que a Conjuração não foi um episódio regional. Tal movimento teria feito parte de um projeto internacional elaborado para tornar livre todos os povos. A Conjuração, a Revolução Francesa (1789) e a Independência dos Estados Unidos (1776) seriam expressões de um mesmo fenômeno: a manifestação revolucionária por democracia e liberdade que sacudiu a Europa e a América por meio das atividades maçônicas. [...]. Percebe-se que a ideia do elo de corrente reforça a imagem de que todos os movimentos do século XVIII estavam meticulosamente interligados e articulados por intermédio da maçonaria. (MOREL; OLIVEIRA, 2008, p. 56).

Essa leitura dos eventos históricos que marcaram o país está em consonância com a interpretação dada pelos redatores do Manifesto Republicano, no sentido de que a “nação” brasileira ainda não alcançara seu pleno desenvolvimento, o que só viria acontecer com a instalação do regime republicano. Comentando sobre essa concepção dos liberais republicanos, Alonso sintetiza seus principais aspectos.

As instituições políticas seriam uma herança portuguesa. A Independência não teria alterado o *status quo* colonial: a ausência de participação popular na fundação do Primeiro Reinado e a constituição outorgada seriam provas de que a monarquia teria sido uma imposição, não uma escolha pela via da “soberania nacional”. A Regência é descrita como regime que sagrava a “elevação do pensamento democrático”, um oásis da liberdade entre o “despotismo real” e a “liberdade aparente” dos

dois reinados. Na verdade, uma tradição alternativa aos saquaremas é construída pelo resgate dos conflitos soterrados da história nacional pré-dominância saquarema: a Inconfidência Mineira, a Confederação do Equador, o Ato Adicional, a Regência e suas revoltas. Já o Segundo Reinado seria produto de uma “conspiração”. (ALONSO, 2002, p. 183).

A essa altura, nos anos 70, Tiradentes já era cultuado pela Maçonaria como um dos seus mártires. Um mártir maçom e republicano. Saldanha Marinho, líder dos liberais republicanos, quando governador da Província de Minas Gerais, havia mandado construir um monumento em homenagem ao alferes na cidade de Ouro Preto, antiga Vila Rica, onde o inconfidente fora executado em 1792. (CARVALHO, 1990, p.57).

Não apenas os maçons reverenciavam a figura do Tiradentes, mas alguns grupos republicanos pelo país afora já cultuavam a memória do alferes como um herói nacional, antes da proclamação da República de 1889, que o elevou ao panteão dos heróis da pátria republicana. O historiador José Murilo de Carvalho relata como Tiradentes era homenageado nos círculos republicanos na segunda metade do século XIX.

A busca de um herói para a República acabou tendo êxito onde não o imaginavam muitos dos participantes da proclamação. Diante das dificuldades em promover os protagonistas do dia 15, quem aos poucos se revelou capaz de atender às exigências da mitificação foi Tiradentes. Não que Tiradentes fosse desconhecido dos republicanos. Campos Sales tinha um retrato do inconfidente em seu escritório. Os clubes republicanos do Rio de Janeiro, de Minas Gerais e, em menor escala, de outras províncias vinham tentando, desde a década de 1870, resgatar sua memória. [...]. Em 1881, houve no Rio de Janeiro a primeira celebração do 21 de abril. Até mesmo em província distante como o Rio Grande do Sul, com tantos candidatos próprios a heróis republicanos, foi apresentada em 1881 proposta de monumento, feita por jornal de Pelotas. (CARVALHO, 1990, p.57).

Portanto, no discurso registrado no Mossoroense, os movimentos que haviam tido a participação do "povo" foram os de inspiração republicana. Em consequência, a República seria a solução para uma melhor e mais ampla representatividade política, abrindo os espaços da vida pública para outros atores sociais.

Esse era o ideal dos liberais republicanos, surgidos a partir de dissidências do novo Partido Liberal fundado em 1868. Os liberais republicanos mantiveram as propostas clássicas do liberalismo de quanto às liberdades de consciência, de comércio, de expressão. Porém, acrescentaram a elas as demandas de maior participação política e de reformas sociais, como abolição da escravidão e reformas no sistema eleitoral.

A demanda por uma abertura do sistema político do Império estava relacionada diretamente com o perfil social da maioria dos liberais republicanos, oriundos das camadas médias urbanas identificadas com as profissões liberais e com o comércio. Os responsáveis pelo Mossoroense se enquadravam nessa descrição. Tinham interesses distintos dos liberais ligados ao mundo agrário e rural. Nesse aspecto, aproximavam-se dos republicanos do Rio de Janeiro, que lançaram seu Manifesto em 1870 e se distanciavam dos republicanos liderados pelos cafeicultores paulistas, que em 1873 criaram seu próprio Partido Republicano e davam mais ênfase, em seu programa político, à autonomia administrativa das províncias.

Os republicanos de São Paulo e do Rio de Janeiro representavam preocupações totalmente distintas. Enquanto os republicanos da capital, ou melhor, os que assinaram o Manifesto de 1870, refletiam as preocupações de intelectuais e profissionais liberais urbanos os paulistas refletiam preocupações de setores cafeicultores de sua província. [...]. A principal preocupação dos paulistas não o governo representativo ou os direitos individuais, mas simplesmente a federação, isto é, a autonomia provincial. (CARVALHO, 2008, p.209).

O grupo político representado pelos editores e redatores do Mossoroense estava mais em sintonia com os republicanos do Rio de Janeiro que, mesmo não tendo se organizado numa estrutura partidária, influenciaram grupos pelo país a fora a se posicionarem politicamente a favor da mudança do regime político no Brasil.

No entanto, na sua maioria, os expoentes e promotores do republicanismo não propunham uma ruptura imediata e violenta com o regime monárquico então vigente no Brasil. Ao contrário, seus posicionamentos políticos expressavam

uma ambiguidade, um tipo de meio termo entre moderação e radicalização, entre reformas e manutenção da ordem social.

A reforma completa das instituições políticas saquaremas surge como remédio para debelar não a anarquia passada, das elites, mas a revolução futura, das massas. [...]. A radicalização está nos títulos de seus periódicos e artigos, falando em nome do povo e da república, mas pedindo as mudanças no ritmo do império: como “revolução moral”. A radicalização, no entanto, não era inteiramente afastada. Os liberais republicanos quebravam os limites da opinião pública admitida nas instituições imperiais, recorrendo a vias políticas não parlamentares, como os jornais e as conferências, para angariar em seu favor setores sociais exógenos ao domínio saquarema (ALONSO, 2002, p. 187).

Em Mossoró, no interior da Província do Rio Grande do Norte, um desses grupos tinha no jornal *O Mossoroense* um veículo para a difusão de suas ideias, ainda que o movimento republicano viesse a se organizar e institucionalizar em terras norte-rio-grandenses durante a década de 1880, como demonstrado por BUENO (2002).

O referido autor pondera que, com exceção de Pernambuco, o republicanismo era um movimento ainda incipiente, nos anos 1870, nas províncias ao norte da Corte imperial. Porém, reconhece que havia grupos isolados de simpatizantes da causa republicana.

O movimento republicano nas províncias do Norte na década de 1870 era fraco. Afora em Pernambuco, com velhas tradições republicanas vindas das revoluções de 1817, 1824 e 1849, praticamente existia apenas em manifestações isoladas de simpatia por parte de sinceros aderentes ou de monarquistas ressentidos. [...]. Quando a República foi proclamada, somente Pernambuco e Rio Grande do Norte tinham partidos republicanos oficialmente organizados e funcionando regularmente. (BUENO, 2002, p.58).

Em nossa pesquisa, constatamos que os redatores do *Mossoroense*, juntamente com o círculo de seus apoiadores, mesmo não tendo se organizado formalmente num partido republicano, podem ser considerados como um ponto

de inserção das ideias republicanas na Província do Rio Grande do Norte, ainda que Bueno não os mencione em sua obra, atribuindo as mossoroenses o pioneirismo somente com relação ao movimento abolicionista. (BUENO, 2002, p.60). Sobre a formação do partido republicano no Rio Grande do Norte, Almir Bueno acrescenta ainda que esse processo se deu principalmente a partir de contatos de indivíduos da província com grupos de norte-rio-grandenses que moravam na capital do Império.

Na verdade, foi do contato de João Avelino com os republicanos norte-rio-grandenses há muito radicados na Corte que começou a tornar-se mais concreta a possibilidade de se criar, em fins da década de 80, um movimento republicano mais organizado no Rio Grande do Norte. De certa forma, podemos afirmar que o impulso definitivo para a organização de um partido republicano na província veio “de fora”, por influência “exógena”, ainda que confirmasse os poderosos laços do clientelismo. (BUENO, 2002, p.64).

O que podemos concluir, por ora, é que os responsáveis pelo até então único periódico impresso em Mossoró se negaram a ficar de fora das questões que movimentavam o cenário sociopolítico não apenas local ou regional, mas também os que afetavam o Império como um todo. Nesse sentido, a Questão Religiosa e o republicanismo foram mobilizados pelos seus redatores para delimitarem suas posições nos campos político e religioso, dando visibilidade e circularidade às ideias por eles defendidas.

3.2 - A PRESENÇA DO PROTESTANTISMO NO JORNAL.

Na década de 1870, o protestantismo, em suas diversas vertentes, já se expandia pelo Império do Brasil, não obstante o catolicismo ser a religião oficial do Estado. Durante a segunda metade do século XIX, diversos grupos protestantes se estabeleceram no Império do Brasil, dentre eles metodistas, congregacionais, presbiterianos, batistas, etc. Para este trabalho, nosso interesse está direcionado para o avanço da igreja presbiteriana, tendo em vista que esta seria a primeira vertente do protestantismo a chegar às terras potiguares.

Iniciando suas atividades na capital imperial através do missionário norte-americano Ashbel Green Simonton, a igreja presbiteriana logrou alcançar um relativamente rápido progresso institucional, como podemos verificar a seguir:

De fato, Simonton e seus colegas conseguiram uma lista impressionante de realizações durante os oito anos de seu trabalho no Brasil: a fundação de uma Igreja no Rio de Janeiro (12/01/1862); a fundação do primeiro jornal evangélico no Brasil, a *Imprensa Evangélica* (5/11/1864); a organização do primeiro presbitério, do Rio de Janeiro (16/12/1865); e ainda a fundação do primeiro seminário teológico, no Rio de Janeiro (14/5/1867). (REILY, 1993, p. 117)

Na sua luta pela inserção no campo religioso do Brasil, os protestantes contaram com o apoio de aliados, embora tal auxílio não resultasse necessariamente na conversão ao credo protestante. Dentre esses aliados, estavam alguns políticos liberais e setores da Maçonaria, que tinham com os protestantes as causas comuns da liberdade religiosa, liberdade de expressão e separação entre Igreja e Estado. A respeito das alianças entre liberais, protestantes e maçons, Vieira nos aponta algumas dos interesses envolvidos:

No Parlamento, a facção maçônico-liberal, se por amor à imigração, por motivos de interesse próprio ou por ser verdadeiramente composta de democratas, patrocinara projetos de lei objetivando a liberalização das leis do Brasil. Essa liberalização exigia mais direitos para os imigrantes acatólicos, casamento civil e divórcio para os mesmos, sepultamento destes em cemitérios públicos e a eliminação de todas as inabilidades religiosas. (VIEIRA, 1980, p. 374).

No Rio Grande do Norte, o protestantismo teve as suas primeiras igrejas organizadas na década de 1880, através da Igreja Presbiteriana, que teve sua primeira comunidade fundada em 1885 pelo pastor norte-americano DeLacey Wardlaw. (COSTA, 2009, p.138), ainda que essa primeira iniciativa sofresse interrupções posteriores em sua trajetória, não se constituindo, portanto, numa igreja permanente. Tal só ocorreria em 1895, na capital da província, a cidade do Natal, onde o missionário William Calvin Porter fundou uma comunidade presbiteriana, formalmente instalada no ano seguinte, vinculada ao Presbitério de Pernambuco.

Entretanto, encontramos no Mossoroense evidências da presença do protestantismo em Mossoró ainda na década de 70. Se não havia uma igreja

organizada, ao menos havia alguém ou um grupo disposto a propagar pelo jornal ideias e convicções protestantes, tanto no plano político quanto religioso.

Lembremos que, de acordo com alguns memorialistas, José Damião de Souza Mello, um dos redatores do *Mossoroense*, era protestante. Não pudemos precisar a qual denominação específica ele estava vinculado quando de sua atuação no *Mossoroense*, ainda que posteriormente estivesse diretamente envolvido na fundação da Igreja Presbiteriana em Mossoró e em Fortaleza, capital da vizinha Província do Ceará, auxiliando o missionário Wardlaw, durante a década de 1880 (AMORIM, 2008, pp. 59, 66).

Também não podemos comprovar que efetivamente Souza Melo tenha sido o autor desses textos. Alguns deles estão assinados por um pseudônimo, "O Velho da Montanha", prática usual nos jornais daquela época. Mas, o fato de Souza Melo ser protestante e ter acesso ao jornal não torna essa associação algo impossível. Vamos aos textos.

Eles foram publicados em edições do jornal do ano de 1874. Eles serão apresentados e discutidos de acordo com a ordem cronológica em que foram publicados. Os principais assuntos comentados pelo autor no primeiro artigo são o dogma da infalibilidade papal e a separação entre Igreja e Estado.

Não admira portanto que a chamada Igreja queira também nos escravizar e aviltar (...) com seu Syllabus, e com sua louca infalibilidade. (...) Como pois pode-se crer que a fragil humanidade possa ser inerrante e divina? (...) O poder civil nada tem com as consciencias, os seus codigos não punem o erro que cada um possa ter no intimo de seu pensamento (...). O peccado só tem de se haver com a Igreja, o crime com o Estado. (*O Mossoroense*, 3 de maio de 1874, pp.1-2).

O dogma da infalibilidade papal, proclamado no Concílio Vaticano I, ocorrido entre 1869 e 1870, tornou-se, como já vimos, um dos principais instrumentos para o fortalecimento do poder do papado sobre as demais instâncias da Igreja Católica, inclusive o próprio Concílio, formado pelo colegiado dos bispos. Dessa forma, o referido dogma representava uma ameaça para os maçons, dentre os quais havia muitos católicos; além disso, podia ser considerado pelos protestantes como uma heresia, um absurdo doutrinário. Souza Melo, sendo maçom e protestante, não iria se eximir de manifestar sua crítica.

Quanto à defesa da separação entre Igreja e Estado, entre as esferas do espiritual e do temporal, entre pecado e crime, o “velho da montanha” repercute em seu artigo uma reivindicação comum aos grupos liberais. No mesmo ano de 1874, houve uma mobilização de republicanos, maçons e presbiterianos com o propósito de encaminhar à Assembleia Legislativa do Império uma petição que pleiteava a igualdade legal dos cultos no Brasil, fim da condição de religião oficial para o catolicismo e a laicização da educação pública, do casamento, dos registros de nascimentos e óbitos, dos cemitérios. No entanto, esse programa reformista não logrou êxito, devido à oposição de grupos monarquistas e ultramontanos com influência no Parlamento. (VIEIRA, 1980, pp.282-286). Sobre a reivindicação dos protestantes de separação entre Igreja e Estado no âmbito da Questão Religiosa, Vieira faz a seguinte constatação:

Os protestantes que, a princípio, tinham demonstrado antagonismo à atitude do Governo para com os bispos, depressa reconheceram a vantagem que a disputa podia trazer-lhes, provocando a separação entre Igreja e Estado. Protestantes brasileiros uniram-se à facção liberal-maçônica na formação de um clube para obter assinaturas para petições, objetivando a separação da Igreja e do Estado. Os missionários presbiterianos, convencidos de que a separação estava iminente escreveram ao Conselho Diretor de sua missão pedindo-lhes mais pastores para preencher o vácuo que seria deixado por essa muito esperada separação. (VIEIRA, 1980, p. 375).

Voltemos ao “velho da montanha” e seu artigo. Na mesma edição que o publicou, há uma apresentação do articulista, recomendando-o aos leitores. Segundo o redator do jornal, o objetivo do escrito é “esclarecer o povo sobre a nova propaganda jesuítica”, referindo-se a uma carta circular enviada pelo governador do Bispado de Recife, que seria lida para os fiéis católicos na igreja matriz de Mossoró. Nessa recomendação, o leitor é alertado para a diferença entre o colaborador e os “jesuítas”.

Vejam o povo que evangelho lhe vai ser explicado à face do Deos vivo, compare esse aranzel dos ciganos do syllabus com o que o divino mestre mandou ao pastor ensinar às suas ovelhas, e vejam se o autor da missão abreviada não tem rasão de sobejo para pregar contra os jesuítas. (*O Mossoroense*, 3 de maio de 1874, p.3).

Encontramos nessa conjuntura indícios que nos remetem à Souza Melo como o possível autor de textos com esse teor, tendo em vista que a sua formação de seminarista o qualificava para se pronunciar como um pregador, um doutrinador; ademais, sua conversão ao protestantismo dava-lhe subsídios para anunciar aos leitores do *Mossoroense* outro evangelho oposto ao dos jesuítas.

O próximo artigo assinado pelo “velho da montanha” defende o casamento civil, então um dos tópicos mais sensíveis nos debates sobre a instalação do Estado laico. Como se pode perceber a seguir, o autor dessacraliza o casamento, situando-o no âmbito dos contratos civis.

Eis-me de novo entre vós para mais uma vez do alto desta tribuna dizer-vos as palavras da verdade e convencer-vos do embuste com que espiritos malignos, valendo-se da vossa credulidade e inexperiencia procuram obscurecer-vos atirando-vos nas sombras do engano (...). O Estado nada tem com o incidente do culto: só por um abuso pode usurpar os poderes da Igreja; mas tem tudo com o matrimonio enquanto contracto: compete-lhe fazel-o, como à Igreja santifical-o. (...). Não é indispensável para que a união conjugal seja feliz e proveitosa a Deus e aos homens que ao casamento communique a Igreja a graça divina – que ella o torne em Sacramento. No matrimonio tão santo, que é <<dois em uma só carne>> não vemos se não as mesmas fraquezas de todos os contractos humanos. Oh nem o sacramento que deu-se-lhe como timbre pode-o fazer perfeito. (*O Mossoroense*, 17 de maio de 1874).

Atentemos para o modo como o autor vê a sua “missão”. Ele está acima, como um mestre a falar de sua tribuna, dotado da verdade, pronto a iluminar as crédulas almas que estão na escuridão e no erro. Não é difícil deduzirmos quem são os “espíritos malignos” aos quais se refere o “sábio da montanha”; eram os “famigerados” jesuítas.

O autor reforça o argumento liberal da não ingerência do Estado e da Igreja nas funções peculiares de cada instituição. Seguindo uma tradição doutrinária que remonta à Reforma Protestante do século XVI, ainda nos dias de Martinho Lutero, o jornalista não considera o casamento como um sacramento, classificando-o como um contrato civil, sujeito às circunstâncias mundanas, devendo ser regulamentado pelo Estado.

Os protestantes e seus aliados também pressionavam pela instituição do casamento civil, visando à plena legalização da condição dos casais protestantes no Brasil. O que havia, conforme já mencionamos, era a lei promulgada em 1861 que reconhecia o casamento de protestantes, desde que fosse realizado por um pastor credenciado como tal junto ao governo brasileiro.

Porém, Vieira aponta algumas limitações dessa lei. Nem sempre havia um ministro protestante disponível, especialmente nas colônias de imigrantes mais isoladas dos centros urbanos. Santirocchi apresenta outro fator que causou a não efetivação da lei de 1861 e de um decreto de 1863 que regulamentava os registros de casamentos, óbitos e nascimentos da população acatólica, ficando os escrivães e juízes de paz responsáveis pela execução de tais registros.

O aparelho burocrático do Império, porém, não estava preparado para tais registros, razão pela qual a sua não execução levou a reposição desses registros na lei do recenseamento, n. 1829 de 9 de setembro de 1870, que no seu art. 2º incumbia o Governo de organizar o registro dos nascimentos, casamentos e óbitos por meio de um regulamento sujeito à aprovação da Assembleia Geral. O regulamento foi aprovado e publicado com o decreto n.5604, de 25 de abril de 1874, que também delegava a execução dos registros civis aos Juizados de Paz. Esses decretos, entretanto, ficaram sem execução na maioria do Império até a proclamação da República. (SANTIROCCHI, 2015, p. 377).

Para os liberais, ainda que legalizado, o casamento dos protestantes e de outros acatólicos estava numa condição inferior, servindo apenas para legalizar questões de propriedade e de herança. Além disso, havia o temor de que as restrições religiosas no Brasil contribuíssem para a diminuição do fluxo migratório de protestantes para o Brasil. (VIEIRA, 1980, pp.226-227).

Sobre o texto que discorre a respeito do dogma do purgatório¹², pinçamos alguns fragmentos que nos permitem concluir que, ainda que não esteja subscrito pelo “velho da montanha”, o foi por alguém bastante alinhado com o protestantismo.

¹² A doutrina do purgatório foi sistematizada pelo papa Gregório I, que governou a Igreja Romana entre 590 a 604 d.C. Basicamente, o purgatório é entendido como o estado ou lugar no qual as almas dos cristãos são purificadas dos pecados menos graves, ou veniais, antes de serem conduzidas ao Juízo Final. (LATOURETTE, 2006, p. 457)

De facto, desde que essa invenção diabolica se não apoia em texto algum da biblia, unica autoridade infallivel em materia religiosa, hade evaporar-se, como sonho monstruoso que é (...). Mas o seculo XIX não pode mais supportar uma semelhante impostura, e o espirito do Evangelho, que os seus ministros começam a propagar, hade cedo ou tarde aliviar a pobre humanidade d'esse fardo horrendo de mentiras. (...) O tempo é chegado; a palavra do Divino Mestre, interrompida pelos papas e jesuitas hade afinal faze-se ouvir, e o relâmpago da verdade illuminando o coração das massas dissipará o fanatismo dos povos e exterminará para sempre as superstições do moderno paganismo. (*O Mossoroense*, 21 de junho de 1874, p.2).

Esse discurso denota que o seu autor militava ativamente contra o catolicismo e os valores que, na sua visão, estavam a ele interligados. Manifesta nitidamente concepções de cunho protestante. A principal razão para não se crer na veracidade do purgatório é a ausência de referência direta do texto bíblico sobre sua existência, demonstrando o princípio protestante segundo o qual o texto sagrado está acima da tradição. O autor arremata seu argumento afirmando que a Bíblia detém o verdadeiro atributo de ser infalível em questões de religião. Ora, é uma negação do dogma da infalibilidade papal.

A autoimagem do protestantismo em fins do século XIX pode ser vislumbrada. Seus ministros eram os portadores de uma mensagem que se coadunava com os novos tempos da razão, do predomínio das luzes. Sua missão consistia em libertar os povos do engano, oferecendo-lhes em troca a verdade evangélica. Nesse raciocínio, o dogma do purgatório representava um “fardo”, um resquício do medievo a ser superado. O autor também manifesta uma visão triunfalista quanto à vitória do Evangelho, ou seja, do protestantismo sobre o catolicismo, classificado como um neopaganismo.

O último “sermão” proferido pelo “velho da montanha” que iremos analisar é uma apologia do protestantismo, elevando-o à condição de verdade única, suprema e universal.

O que vou dizer-vos, para ser compreendido, não precisa se não da rasão natural, e esta o Ser, que creou a vós, aos sabios doutores da Igreja e aos papas infalliveis, soube-a destrubuir com egualdade (...). Não há povo sem religião porque tambem não há homem que não tenha noções do Ser da criação (...). Como já vos disse, meus irmãos, todas as religiões tem o principio

universal e verdadeiro – o conhecimento da divindade (...) em outra ocasião me ocuparei de mostrar quanto são incomparáveis as sábias doutrinas com que o divino Mestre, deu-nos a mais sublime das religiões, que nos aperfeiçoa para o mundo e nos purifica para a eternidade (...). No entretanto, meus caros e piedosos irmãos, vos recomendo que deixeis de uma vez as beatificas cartilhas, entupidas de rezas banaes e mal compostas, que nada podem doutrinar, e fardai vosso espírito, bebendo com os olhos do entendimento dia e noite a toda hora a todo o instante da única fonte de sabedoria e de verdade – o Evangelho. (*O Mossoroense*, 12 de julho de 1874, p.1).

Neste artigo, o autor defende a superioridade do protestantismo, mas se utiliza de sutileza filosófica, visto que não menciona explicitamente sua confissão religiosa, optando por denominá-la genericamente de Evangelho. Inicialmente, manifesta sua crença na razão como um princípio universal, naturalmente dado pelo Criador. Sendo assim, estamos lidando com um racionalista cristão. Pressupondo serem todos os homens dotados dessa razão, conclui que todos também estão aptos para conhecer a verdade. Essa verdade, para o “velho da montanha”, também é universal.

Aparentemente, o autor demonstra uma postura “ecumênica”, ao ponderar que todas as religiões existentes possuem um ponto de convergência, a saber, o conhecimento do Ser Supremo. No entanto, esse aspecto comum das religiões é a seguir demonstrado como um potencial para se chegar a “mais sublime das religiões”.

Sendo assim, na concepção do autor, há as religiões criadas pelo homem que apenas dão “noções” acerca de Deus. Acima delas, está a religião verdadeira, dada pelo “divino Mestre”, numa referência a Jesus Cristo. Na condição de religião “revelada”, o “Evangelho” é, assim, alçado à posição de verdade ahistórica, atemporal, imune às contingências, universal, portanto, absoluta.

Nas últimas linhas do texto em análise, percebe-se uma crítica nada sutil a práticas do catolicismo, as quais são desprezadas pelo autor como elementos de uma religião inferior e ineficaz. Em seguida, conclama abertamente seus leitores a abandonar essa religião irracional para aderirem à fonte superior “de sabedoria e de verdade”. Baseados nesses contrastes postos pelo autor, concluimos que o “Evangelho” a que se refere corresponde ao protestantismo.

Tendo em vista as alianças entre maçons, liberais republicanos ou não, com alguns grupos protestantes, a presença efetiva do protestantismo nos eventos e polêmicas da Questão Religiosa não deve ser minimizada ou vista como um fator de segunda ordem, mas sim como um dos elementos centrais da disputa por legitimidade nos campos político e religioso do Brasil na segunda metade dos Oitocentos.

À vista da evidência apresentada neste estudo, pode-se seguramente afirmar que a presença protestante no Brasil foi um elemento que contribuiu para a Questão Religiosa. A contribuição substancial feita pelos protestantes ao desenvolvimento do Brasil do século XIX, por qualquer razão, tem sido muito negligenciada pelos historiadores brasileiros. Não obstante, a facção brasileira republicana-liberal-maçônica da época achava que essas contribuições eram essenciais ao crescimento da nação e por esta razão, entre outras, estava disposta a batalhar contra os que queriam conservar o imigrante acatólico fora do Brasil, mantendo as anacrônicas leis religiosas e o Artigo nº 5 da Constituição que estabeleceria a Igreja Católica Apostólica Romana como Igreja Nacional. (VIEIRA, 1980, p. 377).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que podemos, por ora, concluir dessa breve incursão que fizemos a um jornal do século XIX, publicado numa pequena cidade interiorana de uma das mais pequenas e pobres províncias do Império do Brasil?

Primeiro, o papel que a imprensa detinha de ser um instrumento de luta político-ideológica, servindo aos interesses e demandas dos grupos que controlavam a elaboração, redação e circulação dos jornais, além de proporcionar um espaço de discussão política para além dos partidos, das casas legislativas e dos órgãos de governo e de Estado.

Nesse sentido, a imprensa ampliava o alcance do debate de ideias e propostas, bem como a formação de uma opinião pública, apesar desta estar limitada ao público letrado que tivesse acesso aos impressos ou, num cenário mais abrangente, os eventuais ouvintes de uma roda de leitura de jornais.

No que diz respeito à sua especificidade, *O Mossoroense* contribuiu, através da rede de informação jornalística na qual estava inserido, para que debates das questões de âmbito nacional e não somente regional ou local, chegassem aos mais distantes pontos do Império. Não apenas isso, mas permitiu que seus jornalistas o utilizassem como capital político para a promoção das causas maçônicas.

Sobre isso, chamamos a atenção para o fato do jornal, mesmo não declarando explicitamente ser um órgão da Maçonaria e de tratar de outras temáticas que não a Questão Religiosa, dedicou extensa parte de seu conteúdo a representar os maçons como arautos da liberdade, do progresso e da civilização e os ultramontanos e seus simpatizantes como promotores do fanatismo, do atraso e da barbárie.

Assim, posicionou-se sobre a Questão Religiosa, cujo desenrolar não foi do conhecimento apenas do público que residia nos principais centros urbanos, incluindo os que estavam no interior do país, o que demonstra o alcance que o conflito tomou.

Ainda sobre a Questão Religiosa, podemos perceber que a mesma acarretou consequências a curto e a médio prazo para a estabilidade e duração do regime monárquico brasileiro, pois abalou suas relações com a Igreja Católica, uma das instituições que davam suporte ao trono. E a liderança ultramontana da Igreja não estava mais disposta a se submeter incondicionalmente ao poder régio. Seu compromisso primeiro era com o pontífice romano, o chefe supremo da Igreja Católica. Suas diretrizes tinham de ser obedecidas, ainda que tal obediência levasse ao enfrentamento com as autoridades civis e culminasse em penalidades como a prisão dos bispos Dom Vital e Dom Antonio Costa em 1874.

Ainda que fossem anistiados no ano seguinte pelo Gabinete do Duque de Caxias e os ânimos entre ultramontanos e regalistas fossem temporariamente apaziguados, os católicos ciosos da primazia do poder eclesiástico tomaram consciência de que seria melhor para a Igreja que ela fosse autônoma em relação ao Estado.

Os republicanos se valeram da Questão Religiosa para proporem a separação entre Igreja e Estado como a saída viável não apenas para as polêmicas envolvendo os bispos ultramontanos, mas também para a problemática da liberdade religiosa, uma vez que esta tinha suas restrições, pois somente o catolicismo romano tinha a proteção oficial do Império.

E também apresentaram o regime republicano como o único que podia trazer o progresso para o Brasil. Ainda que o republicanismo, no Rio Grande do Norte, somente tomaria forma organizacional na década de 1880, O

Mossoroense exerceu o papel de um precursor das ideias republicanas na província.

Precursora também foi sua atuação na propagação do protestantismo quando ainda não havia registro de uma atuação oficial e organizada das igrejas protestantes. A publicação de textos dessa confissão religiosa ressalta a aliança que havia entre setores da Maçonaria e do protestantismo na defesa de causas comuns, como a liberdade religiosa, o casamento civil, separação entre Igreja e Estado; contra adversários igualmente comuns, como era o caso dos católicos ultramontanos.

Por fim, entendemos que os diversos atores e grupos sociais que estiveram envolvidos na Questão Religiosa disputavam entre si e perante a opinião pública quais os projetos de sociedade que seriam mais adequados para o Brasil. Isso nos faz lembrar que, no caso da Maçonaria em particular, ela não esteve atuante em momentos anteriores da História do Brasil, como o processo de Independência, mas esteve ativa e participativa nos momentos de transição que marcaram o final do século XIX e sua passagem para o século XX.

REFERÊNCIAS:

ABREU, Berenice. **Intrépidos romeiros do progresso**: maçons cearenses no império. Fortaleza: Museu do Ceará; Secult, 2009.

AMORIM, Marcos Severo de. **História do Presbiterianismo no Sertão da Paraíba e Rio Grande do Norte**. São Paulo, 2008.

ALONSO, Angela. **Idéias em movimento**: a geração de 1870 na crise do Brasil- Império. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

AZEVEDO, Ferdinand. **Ensino, jornalismo e missões jesuíticas em Pernambuco (1866-1874)**. Recife: Fundação Antonio dos Santos Abrantes (FASA), 1983.

AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono: um projeto conservador**. Vol. 3. História do pensamento católico no Brasil. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

_____ **A crise da cristandade e projeto liberal.** Vol. 2. História do pensamento católico no Brasil. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

BARATA, Alexandre Mansur. **Luzes e sombras:** a ação da Maçonaria brasileira (1870-1910). Campinas: Editora da UNICAMP, 1999.

BARROS, Roque Spencer M. de. *Vida Religiosa.* In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História Geral da Civilização Brasileira: o Brasil monárquico. Declínio e queda do Império.** Tomo II. Vol. 6. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004, pp. 369-423.

_____ *A Questão Religiosa.* In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História Geral da Civilização Brasileira: o Brasil monárquico. Declínio e queda do Império.** Tomo II. Vol. 6. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004, pp. 392-423.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____ **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 2007.

BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

BUENO, Almir de Carvalho. **Visões de República:** idéias e práticas políticas no Rio Grande do Norte (1880-1895). Natal: EDUFRN, 2002.

CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem:** a elite política imperial. **Teatro de sombras:** a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

_____ **A formação das almas:** o imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Notas e Documentos para a história de Mossoró** – 5. ed. – Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado, 2010.

_____ **Uma História da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Norte.** Natal: Fundação José Augusto, 1972.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações**. DIFEL, 2002.

_____. **À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

COSTA, Emília Viotti da **Da Monarquia à República: momentos decisivos**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

COSTA, Wicliffe de Andrade. *A inserção do protestantismo no Rio Grande do Norte*. In: BUENO, Almir de Carvalho (Org.). **Revisitando a História do Rio Grande do Norte**. EDUFRN – Editora da UFRN, 2009.

FERNANDES, Luiz. **A imprensa periódica no Rio Grande do Norte de 1832 a 1908**. Natal: Fundação José Augusto; Sebo Vermelho, 1998.

LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma História do Cristianismo**: vol. II: 1500 a.D. a 1975 a.D. São Paulo: Hagnos, 2006.

LUCA, Tânia Regina de. *História dos, nos e por meio dos periódicos*. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2010.

MALERBA, Jurandir. **O Brasil Imperial (1808-1889)**: panorama da História do Brasil no século XIX. Maringá: Eduem, 1999.

MARTINS, Ana Luiza Martins; LUCA, Tânia Regina de. (Orgs.) **História da Imprensa no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2012.

MONTEIRO, Denise Mattos. **Introdução à História do Rio Grande do Norte**. Natal: EDUFRN, 2007.

MOREL, Marco; OLIVEIRA, Françoise Jean de. **O poder da Maçonaria**: a história de uma sociedade secreta no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

_____; BARROS, Mariana Monteiro de. **Palavra, imagem e poder: o surgimento da imprensa no Brasil do século XIX**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

NONATO, Raimundo. **História Social da Abolição em Mossoró**. Edição do Centenário. Coleção Mossoroense. Vol. CCLXXXV, 1983.

NEVES, Lúcia Maria Bastos P. *Liberalismo Político no Brasil: idéias, representações e práticas (1820-1823)*. In: GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal; PRADO, Maria Emilia. **O liberalismo no Brasil Imperial**: origens, conceitos e prática. Rio de Janeiro: REVAN, 2013.

REILY, Duncan Alexander. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. ASTE. São Paulo, 1993.

REIS, Antonio Manoel dos. **O Bispo de Olinda perante a História**. Rio de Janeiro: Typographia da Gazeta de Notícias, 1878.

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

SANTOS, Maria de Fátima de Souza; ALMEIDA, Leda Maria de (Orgs.). **Diálogos com a teoria da representação social**. Recife: Editora da UFPE, 2005.

SILVA, Maiara Juliana Gonçalves da. **A Questão Religiosa no Rio Grande do Norte**: um conflito entre Igreja Católica e Maçonaria no século XIX (Monografia). Natal: CCHLA/UFRN, 2011.

SILVA, Josué; ESTEVAM, João; FAGUNDES, Emygdio. **A Maçonaria no Rio Grande do Norte**. Natal: Sebo Vermelho, 2001.

SOUZA, Francisco Fausto de. **História de Mossoró**. 3ª Ed. Fundação Vingt-un Rosado. Mossoró, 2001.

VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

VENANCIO, Giselle Martins. *Roger Chartier (1945-)*. In: PARADA, Maurício (Org.). **Os historiadores: clássicos da história, vol. 3: de Ricoeur a Chartier**. Petrópolis: Vozes: PUC-Rio, 2014.

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

VILLAÇA, Antonio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. **História da Questão Religiosa no Brasil**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974.

VISCARDI, Cláudia. *O Manifesto Republicano de 1870: uma análise a partir da História dos Conceitos*. In: MUNIZ, Altemar da Costa; MARTINS, Luis Carlos dos Passos (Orgs.). **História Política: interfaces e diálogos**. Porto Alegre: EDIPUCRS; Fortaleza: EDUECE, 2016.

FONTES IMPRESSAS

Jornal ***O Mossoroense***. 04.10.1873 a 24.01.1874. Fundação Vingt-un Rosado. Coleção Mossoroense. Série "E" (Periódicos), Volume 3, s.d.

Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte (1860-1873). Fundação Vingt-un Rosado. Coleção Mossoroense. Série "G". Nº 05, 2001.

FONTES DIGITALIZADAS:

Jornal *A LUZ* (Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional)
Disponível em: bndigital.bn.br

Jornal *CORREIO DO ASSU*
Disponível em: bndigital.bn.br