

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS
CÂMPUS SUL-UNU MORRINHOS
CURSO: PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO-SENSU* EM HISTÓRIA

ALEXANDRE COELHO DOS SANTOS

A MAÇONARIA E A IGREJA CATÓLICA NA IMPRENSA GOIANA (1889-1930)

MORRINHOS-GO

2022

ALEXANDRE COELHO DOS SANTOS

A MAÇONARIA E A IGREJA CATÓLICA NA IMPRENSA GOIANA (1889-1930)

Dissertação apresentada a Banca Examinadora do programa de pós-graduação em História da Universidade Estadual de Goiás (UEG) como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em História sob a orientação do prof: Dr.phil. Robson Gomes Filho e coorientação do prof: Dr. Deuzair José da Silva.

Linha de pesquisa: Cultura, Religião e Sociedade

MORRINHOS

2022

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UEG
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

CAL38 COELHO DOS SANTOS , ALEXANDRE
2m A MAÇONARIA E A IGREJA CATÓLICA NA IMPRENSA GOIANA
(1889-1930) / ALEXANDRE COELHO DOS SANTOS ; orientador
Robson Gomes Filho; co-orientador Deuzair José da
Silva . -- MORRINHOS, 2022.
161 p.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação
Mestrado Acadêmico em História) -- Câmpus Sudeste -
Sede: Morrinhos, Universidade Estadual de Goiás, 2022.

1. Maçonaria . 2. Igreja Católica. 3. Debate
Público. 4. Imprensa. 5. Goiás. I. Gomes Filho, Robson
, orient. II. José da Silva , Deuzair, co-orient. III.
Título.

ALEXANDRE COELHO DOS SANTOS

A MAÇONARIA E A IGREJA CATÓLICA NA IMPRENSA GOIANA (1889-1930)

Dissertação apresentada a Banca Examinadora do programa de pós-graduação em História da Universidade Estadual de Goiás (UEG) como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em História sob a orientação do prof: Drphil Robson Gomes Filho e coorientação do prof: Dr Deuzair José da Silva.

Linha de pesquisa: Cultura, Religião e Sociedade

Aprovando em____, de _____de_____, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

Robson Gomes Filho- Orientador
Doutor em História
Universidade Estadual de Goiás

Deuzair José da Silva-Coorientador
Doutor em História
Universidade Estadual de Goiás

Alexandre Mansur Barata- Avaliador
Doutor em História
Universidade Federal de Juiz de Fora

André Luiz Caes- Avaliador
Doutor em História
Universidade Estadual de Goiás

MORRINHOS-GO

2022

DEDICATÓRIA

Aos meus pais e familiares pelo apoio, em especial aos meus já falecidos avós Naura Francisca Custódio, que contava a todos o orgulho de ter um neto que “fez faculdade” e Lucas Coelho, treinado para lutar na Segunda Guerra, somente me revelou isso após eu ter despertado o interesse pelas religiões, mas que sempre me encantava com suas histórias do passado.

AGRADECIMENTOS

A presente dissertação, embora seja de autoria individual, contou com envolvimento e apoio direto e indireto de diversas personalidades e instituições, sem as quais os resultados aqui expressos não seriam possíveis.

Primeiramente manifesto meu agradecimento a agência responsável por financiar este estudo, sou grato a Pró reitoria de Pós-graduação da Universidade Estadual de Goiás e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) que disponibilizou uma bolsa de estudos no decorrer do ano de 2021, a qual viabilizou minha total dedicação a esta pesquisa, proporcionando o tempo e apoio necessários para que eu pudesse explorar ao máximo todas as etapas inerentes ao desenvolvimento satisfatório deste trabalho, sendo de fundamental importância ao meu desenvolvimento acadêmico.

A gratidão se estende as instituições que estiveram de alguma maneira envolvidas neste estudo, a Universidade Estadual de Goiás que por meio de seus servidores, acolheu o projeto e que, quando solicitada atendeu prontamente as necessidades da pesquisa, a Fundação Cultural Frei Simão Dorvi, na cidade de Goiás, que na pessoa da senhora Maria de Fátima Silva Cançado disponibilizou parte do material utilizado como fonte nesta investigação histórica e dispôs de grande cordialidade ao nos receber e auxiliar na consecução de nossas fontes, ao Grande Oriente do Brasil Goiás na pessoa do Secretário-Geral de Educação e Cultura do GOB-GO José Mariano Lopes Fonseca o qual abriu as portas da instituição para realização de consultas ao acervo bibliográfico do GOB-GO, por fim expressamos gratulações ao Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central (IPEHBC) na cidade de Goiânia que por meio de seus servidores prestou todo o amparo necessário a pesquisa, disponibilizando material de seu acervo para pesquisa presencial também enviando o mesmo via e-mail quando necessário.

Agradeço ao CEPI Alfredo Nasser, colégio em que lecionei enquanto era aluno especial do programa de mestrado, em especial a gestora da unidade escolar, Neida Raquel de Santana que concedia liberação de minhas atividades profissionais para que eu pudesse cursar as disciplinas exigidas pelo programa, mesmo mediante a impossibilidade de obter uma licença formal.

Estendo agradecimentos também as pessoas que, de diversas maneiras contribuíram para o sucesso da pesquisa, a começar por um verdadeiro time de amigos que auxiliaram no meu deslocamento até a universidade, foram motoristas particulares, faço questão de citá-los nominalmente para que sintam-se parte desta conquista, obrigado por se disporem Lucas Alves

da Silva (primo), Jhonathan Silva Ferreira (amigo), Winster Alves dos Santos (amigo), Euríco Mendes dos Santos (amigo), Elverson Coelho Neto (Tio) sem o auxílio destes o deslocamento até o câmpus da UEG seria mais trabalhoso. Aos meus amigos Flávio Martins Arantes e Vitor Rodrigues de Oliveira Neto agradeço pelas viagens a Goiânia e a Cidade de Goiás em visita aos arquivos colhendo fontes, este último, embora não tenha formação acadêmica teve grande participação no escaneamento das fontes, diminuindo consideravelmente o tempo de gasto nas pesquisas.

Abro espaço para agradecer também a Vinícius Ferreira Ribeiro amigo de colegial, parceiro de trabalho, colega de graduação e mestrado, hoje mestre, ele foi o grande incentivador desta minha trajetória acadêmica, dele partiu o convite para o vestibular de ingresso na graduação e também o incentivo para formulação de um projeto afim de pleitear uma vaga no programa de mestrado da Universidade Estadual de Goiás, hoje se tornou um irmão de academia, alguém a quem respeito e tenho grande admiração.

Por fim, um agradecimento especial aos meus orientadores, professor Dr. Deuzair José da Silva e professor Dr. phil. Robson Gomes Filho, ao professor Deuzair, sou grato por abrir as portas da Maçonaria e facilitar o nosso contato com os gestores da instituição, a consecução de fontes que foram cruciais para a pesquisa e por estar sempre disposto a auxiliar na pesquisa, corrigindo textos e enviando suas considerações, sempre com muita presteza. Ao professor Robson sou grato não somente pela orientação deste trabalho, mas por toda a minha vida acadêmica, tendo me orientado desde a graduação, guardadas as devidas proporções posso dizer que ele é meu pai na academia.

Desde as aulas de metodologia de pesquisa na graduação, o professor Robson mostrou-se, para além de um acadêmico brilhante, um formador de pessoas, sempre presando pelo caráter e respeito aos pares e as pessoas de modo geral, sempre mostrando as possibilidades de pesquisa, incentivando o crescimento e a formação das pessoas e reconhecendo os méritos daqueles com quem ele trabalha. Com ele aprendi a ser pesquisador, a ter generosidade intelectual, compartilhando material, indicando leituras, mas acima de tudo, aprendi a ter respeito acadêmico, dito isso, finalizo dizendo que além de orientador ele sempre foi um exemplo de profissional que fez com que eu evoluísse intelectualmente e pudesse alcançar uma maior maturidade acadêmica, sem perder o fascínio pela pesquisa e pela História.

RESUMO

A presente dissertação é fruto de uma pesquisa realizada a partir do ano de 2020 e tem por objeto os embates entre a Maçonaria e a Igreja Católica por intermédio da imprensa em Goiás, entre o final do século XIX e início do século XX. No decorrer desta investigação historiográfica procuramos elucidar o passado conflituoso entre a maçonaria e a Igreja católica de maneira percorrermos um caminho definido de maneira cronológica e espacialmente, tratando das relações entre maçons e clérigos em âmbito nacional e posteriormente tratamos destes conflitos em âmbito regional, no estado de Goiás, para entender as indisposições em nível de Brasil partimos do episódio conhecido historicamente como Questão Religiosa, ainda no período imperial e a partir deste fato histórico analisamos documentos e periódicos maçônicos que demonstram a posição assumida pela maçonaria em relação a Igreja Católica, em âmbito regional os documentos analisados foram cartas pastorais dos bispos de Goiás, condenando as ações maçônicas em nível nacional e alertando para os males que esta instituição viria a causar para a sociedade goiana. Tratamos da participação maçônica no movimento abolicionista em Goiás, por fim averiguamos os argumentos utilizados pela igreja católica para a condenação à maçonaria nos periódicos eclesiásticos O Lidador (1909-1917) e Santuário da Trindade (1922-1931) A utilização da imprensa como fonte de pesquisa permitiu-nos observar que para além de informativos, os jornais agiram como formadores de opinião negativa a respeito da maçonaria perante o debate público no período pesquisado, pretendendo que esta fosse entendida pela sociedade como elemento aglutinador dos ideais modernos (liberalismo, comunismo, protestantismo, espiritismo e liberdade religiosa) a serem combatidos pelos católicos para garantir a estabilidade do estado. As condenações feitas pela Igreja Católica à maçonaria por abrigar e incentivar a proliferação de ideias nocivas a igreja possibilitaram que a parcela menos instruída da população goiana pudesse reconhecer na maçonaria a materialização destes ideais, até então abstratos, mas que passaram a ser reconhecidos como pretensões maçônicas, portanto, mesmo que a maioria da população goiana fosse incapaz de reconhecer a circulação destes ideais modernos individualmente devido a seu grau de abstração, combater a atuação maçônica no estado significava combater esses ideais considerados nocivos e agir em defesa da Igreja e do estado.

Palavras-chave: Igreja Católica; maçonaria; debate público; imprensa; Goiás

ABSTRACT

The present dissertation is the result of a research carried out from the year 2020 and its object is the clashes between Freemasonry and the Catholic Church through the press in Goiás, between the end of the 19th century and the beginning of the 20th century. In the course of this historiographical investigation we seek to elucidate the conflicting past between Freemasonry and the Catholic Church in a way that we can follow a path defined in a chronological and spatial way, dealing with the relations between Freemasons and clerics at the national level and later we deal with these conflicts at the regional level, in the state de Goiás, in order to understand the indispositions at the Brazilian level, we start from the episode known historically as the Religious Question, still in the imperial period and from this historical fact we analyze Masonic documents and periodicals that demonstrate the position taken by Freemasonry in relation to the Catholic Church, in the context of The documents analyzed were pastoral letters from the bishops of Goiás, condemning the masonic actions at the national level and warning

of the harm that this institution would cause to the society of Goiás. We deal with the Masonic participation in the abolitionist movement in Goiás, finally we investigate the arguments used by the Catholic Church to condemn Freemasonry in the ecclesiastical periodicals *O Lيدador* (1909-1917) and *Santuário da Trindade* (1922-1931) The use of the press as a source of information The research allowed us to observe that, in addition to being informative, newspapers acted as negative opinion makers about Freemasonry in the public debate during the researched period, intending that it be understood by society as a uniting element of modern ideals (liberalism, communism, Protestantism , spiritism and religious freedom) to be fought by Catholics to guarantee the stability of the state. The condemnations made by the Catholic Church to Freemasonry for harboring and encouraging the proliferation of ideas harmful to the Church made it possible for the less educated portion of the Goiana population to recognize in Freemasonry the materialization of these ideals, hitherto abstract, but which came to be recognized as Masonic pretensions. , therefore, even if the majority of the population of Goiás were unable to recognize the circulation of these modern ideals individually due to their degree of abstraction, fighting Masonic action in the state meant fighting these ideals considered harmful and acting in defense of the Church and the state.

Keywords: Catholic Church; masonry; public debate; press; Goiás

LISTA DE ABREVEATURAS E SIGLAS

PRP	Partido Republicano Paulista
GOB	Grande Oriente do Brasil
GOB-GO	Grande Oriente do Brasil- Goiás
IPEHBC	Instituto de Pesquisa e Estudos Históricos do Brasil Central
Aug:.	Augusta
Loj:.	Loja
Circ:.	Círculo
Ill:./Ir:.	Ilustríssimo Irmão
OObr:.	Obreiros
Malh:.	Malho
M:.	Mestre
Ord:.	Ordem
Maçon:.	Maçônica
Cons:.	Conselho

SUMÁRIO

Introdução	pág. 11
Capítulo 1: A MAÇONARIA E A IGREJA CATÓLICA NO DEBATE PÚBLICO DO BRASIL (FINAL DO SÉCULO XIX E INÍCIO DO XX)	pág. 24
1.1. Breve histórico da maçonaria no Brasil.....	pág. 24
1.2. A Questão Religiosa e as querelas oitocentistas entre Igreja Católica e Maçonaria no Brasil.....	pág. 26
1.2.1. O movimento ultramontano e a virada fundamentalista da Igreja Católica.....	pág. 26
1.2.2. Ultramontanismo e a Igreja Católica no Brasil.....	pág. 31
1.3. Der Papst und das Konzil: a defesa da submissão da Igreja ao regalismo do Segundo Império pela Maçonaria.....	pág. 41
1.4. “Nabuco vs. Jesuítas: o discurso maçônico contra o ultramontanismo.....	pág. 47
Capítulo 2: ENTRE CATÓLICOS E PEDREIROS LIVRES: A ATUAÇÃO DOS BISPOS E DOS MAÇONS EM GOIÁS	pág. 55
2.1. A maçonaria em Goiás.....	pág. 55
2.1.1. O início da presença da Maçonaria em Goiás.....	pág. 59
2.1.2. A participação da maçonaria no processo de abolição da escravidão em Goiás.....	pág. 61
2.1.3. Os Bulhões, O Goyaz e a abolição da escravatura.....	pág. 64
2.1.4. A participação maçônica no advento da república em Goiás.....	pág. 72
2.1.5. O contexto político de Goiás na república.....	pág. 73
2.2. A Igreja Católica em Goiás.....	pág. 74
2.2.1. D. Joaquim Gonçalves de Azevedo (1865-1876) e a “Questão Religiosa” em Goiás.....	pág. 75
2.2.2. D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão (1881-1890) e a maçonaria em Goiás.....	pág. 82
2.2.3. D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão e o partido católico goiano.....	pág. 86
2.2.4. O bispado de Dom Eduardo Duarte Silva (1891-1908).....	pág. 89
2.2.5. Dom Prudêncio Gomes da Silva (1908-1921): o bispo reconciliador.....	pág. 96

Capítulo 03 OS PERIÓDICOS CATÓLICOS COMO INSTRUMENTOS DE CONDENÇÃO À MAÇONARIA EM GOIÁS	pág. 103
3.1. O contexto goiano em 1920: Reflexo do Brasil.....	pág. 104
3.2. Os periódicos goianos e a Boa imprensa.....	pág. 110
3.3. O Lidador e o debate o público sobre a Maçonaria na imprensa goiana.....	pág. 115
3.4 O Santuário da Trindade e o debate público sobre a Maçonaria em Goiás.....	pág. 131
3.4.1. A maçonaria e a educação nas páginas do Jornal Santuário da Trindade.....	pág. 136
3.4.2. “Propagadora do caos”: o caráter revolucionário da maçonaria (inter)nacional como ameaça à estabilidade do estado.....	pág. 139
3.4.3. O uso do discurso maçônico contra a própria maçonaria e a moralização da sociedade.....	pág. 145
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	pág. 152
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	pág. 156

Introdução

Esta dissertação é fruto de uma pesquisa desenvolvida ao longo dos últimos dois anos e tem como objeto de pesquisa os embates entre a Maçonaria e a Igreja Católica por intermédio da imprensa em Goiás, entre o final do século XIX e início do século XX. Intentamos analisar tais conflitos, buscando compreender, por um lado, de que modo os embates entre as duas entidades em Goiás é uma expressão de conflitos maiores em âmbito nacional e, de outro, em que medida o contexto goiano guarda suas especificidades nestes conflitos. Para entender os referidos embates, faz-se necessário um esboço do surgimento da maçonaria, discutindo seu contexto histórico e o impacto de seus ideais na sociedade brasileira.

A partir daí trataremos de alguns conflitos entre a Igreja Católica e a Maçonaria em âmbito nacional e, somente então, partiremos ao foco principal do trabalho que são os conflitos entre a sociedade dos pedreiros livres (Maçons) e a Igreja Católica Apostólica Romana em Goiás. A priori, identificamos e discutimos atritos concernentes ao final do Século XIX na tentativa de demonstrar a existência de rugas entre essas duas instituições desde a fundação da Maçonaria em Goiás e, posteriormente, abordaremos com maior atenção o recorte entre os anos de 1909 à 1931, período de publicação das nossas fontes principais de pesquisa. Tratamos como ponto alto dos conflitos questões religiosas, políticas e econômicas e discutimos a importância destas duas instituições na formação do Estado de Goiás. No desenvolver do nosso trabalho buscamos analisar os argumentos expostos nos jornais católicos *O Lidador (1909-1917)*, *Santuário da Trindade (1922-1931)* para a condenação da Maçonaria e seus adeptos por parte da Igreja Católica, e ainda valemo-nos do jornal liberal *O Goyaz (1884-1922)* que por vezes mostrava-se solidário à Maçonaria, agindo em sua defesa para discutir qual papel desenvolvido pelo embate entre estes periódicos frente à opinião pública da época para o projeto de sociedade almejado por estas duas instituições.

Os periódicos católicos supracitados tiveram ao longo de suas edições relevante importância para a sociedade goiana da primeira metade do século XX, pois seu texto se dirigia diretamente à população em uma linguagem compreensível e clara do que deveria ou não ser feito pela população da época frente ao que pudesse ser proposto pelos não católicos. Os jornais tornaram-se, mesmo que cada um em sua época, a voz católica de salvação para seus adeptos, e tal salvação dependeria, segundo os editores, da união e da boa conduta dos seus seguidores. Para isso, tais impressos desempenharam um papel importante como veículo criador ou evidenciador de um inimigo comum aos católicos (esses inimigos eram os maçons, liberais, dentre outros) bem como um controlador social da população, fortalecendo o catolicismo

institucionalizado da região, enquanto condenavam a postura liberal e o ideal de modernidade proposto pela Maçonaria e pelos adeptos do positivismo. Embora a Igreja Católica estivesse passando por uma relativa perda de poder econômico, social e político devido à ruptura com o Estado, foi a partir da adoção dos jornais como forma de propagação dos ideais católicos que os objetivos de romanização da crença ganharam um importante aliado.

A insistência dos jornais em falar contra as organizações anticatólicas pode estar ligada ao fato de que a Igreja almejasse ter o monopólio da fé, sendo necessário por isso o combate a toda resistência ou concorrência, que neste caso era representada pelos não católicos e os liberais da época. Deste modo, ao expressar essas condenações publicamente, tanto a Igreja, por meio de seus periódicos, quanto a Maçonaria por meio do jornal Goyaz, buscavam angariar o apoio frente à opinião pública, a fim de alcançar o sucesso de seus respectivos projetos de modernidade.

Historiadores da Maçonaria e Historiadores Maçons

Mesmo que os historiadores do século XIX possam conferir à maçonaria intensa participação nos eventos políticos e sociais decorridos à época, o estudo a respeito desta instituição somente começou a surgir de maneira mais sistemática a partir da segunda metade do século XX, estando restrito, na maior parte dos casos, aos historiadores maçons.

Marco Morel aponta a importância da maçonaria brasileira abordando suas dimensões política, social e cultural. O historiador carioca trata ainda das rivalidades internas dentro da instituição, sendo estas as causas das várias cisões que a maçonaria sofreu ao longo de sua existência. A partir da última década do século XX os estudos sobre a maçonaria brasileira passaram a ser mais frequentes no meio acadêmico. O maçom José Castellani obteve notoriedade neste meio devido a publicação de algumas obras, dentre elas, *A Maçonaria e o movimento republicano* (1989). Nesta obra, Castellani procura enaltecer a participação de personalidades maçônicas no advento da república, dando um caráter heroico à atuação maçônica neste episódio. Outras obras deste autor que merecem destaque é *A Maçonaria brasileira na década da abolição* (2000), em que Castellani aborda a participação maçônica nos eventos que culminariam na abolição da escravidão e, por fim, *A História do Grande Oriente do Brasil* (1993), na qual o autor debruça-se sobre a história da principal potência maçônica do Brasil, abordando sua fundação, discutindo as cisões ocorridas no seio da obediência e destaca sua oposição ao grupo dos beneditinos, evidenciando que as disputas políticas por trás das cisões foram “provocadas” pelo grupo de Gonçalves Ledo.

Nesta obra, o autor aborda o envolvimento da maçonaria em diversos eventos históricos do Brasil até a década de 1990, ao passo que constrói uma história do Grande Oriente do Brasil durante este período. Cabe salientar que, por ser um maçom ligado ao GOB, Castellani trata de enaltecer toda a participação dos maçons ligados a essa obediência nos episódios importantes da história do Brasil, ao passo que relativiza a participação dos dissidentes.

A partir de 1990 as produções sobre a maçonaria feitas por pesquisadores não iniciados aumentaram, e, assim, começaram a ganhar destaque historiadores como Alexandre Mansur Barata e Marco Morel que promovem estudos à luz do conceito de “sociabilidade” cujo qual obteve notoriedade a partir do ano de 1966, com a publicação de *La sociabilité méridionale* de Maurice Agulhon que procurou compreender a fase final do antigo regime sob o prisma das associações no contexto da revolução francesa, para ele, a sociabilidade mostrou-se um conceito oportuno para compreender as realidades sociais no período (AMARAL 2017). Conferindo um caráter de renovação a historiografia brasileira que trata da maçonaria, Barata aponta que a sociabilidade proporcionada pelas lojas foi importante para a formação da identidade brasileira.

Morel, em trabalho conjunto com Françoise Jean de Oliveira, aborda primeiramente a estruturação da instituição maçônica no Brasil, discutindo a formação das primeiras lojas maçônicas e também do Grande Oriente do Brasil. No artigo Sociabilidades entre Luzes e sombras: apontamentos para estudo histórico das maçonarias da primeira metade do século XIX, Morel defende que a maçonaria, além de ser um espaço de sociabilidade, permitindo discussões e interrelação entre homens de diversas áreas, também foi um dos meios que possibilitaram a transformação do espaço público no Rio de Janeiro e acrescenta que, transpondo as dimensões sociais, econômicas e políticas da sociabilidade maçônica, esta, também denota a prática da filantropia¹ como um de seus mais importantes aspectos. (MOREL; SOUZA 2001) David Gueiros Vieira também merece destaque em se tratando da Maçonaria. Seu trabalho intitulado *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil (2008)*, traz uma visão do autor a partir dos embates entre maçons e igreja católica durante a Questão Religiosa ocorrida a partir de 1872, trazendo à tona uma possível cooperação entre maçons e protestantes em detrimento da Igreja católica durante a Questão Religiosa. Todavia, o autor ressalta que tal cooperação foi bastante limitada tratando-se principalmente de indicações de leituras anti-católicas feitas por protestantes aos maçons envolvidos na contenda. A partir dos trabalhos suprarreferidos, começaram a surgir pesquisas regionais que auxiliam na

¹ A prática de filantropia e caridade será melhor abordada na sessão que trata da participação dos maçons na abolição da escravidão em Goiás

compreensão das atividades maçônicas depois de sua federalização. Neste âmbito, merecem destaque os trabalhos de Maria Elisabete Vieira que, em sua dissertação de mestrado intitulada *O envolvimento da Maçonaria Fluminense no processo de emancipação do Reino do Brasil (1820-1822)*, valendo-se de fontes maçônicas, a autora discute como as lojas maçônicas do Rio de Janeiro, em suas reuniões, possibilitaram discussões que germinaram os ideais de autonomia do Brasil em relação a Portugal. Deixando de lado o enfoque político e social da maçonaria, José Rodorval Ramalho, em sua tese de doutoramento defendida em 2004, intitulada *Novae sed Antiquae: Tradição e Modernidade na Maçonaria Brasileira*, analisa os valores pregados por esta instituição retratando suas origens, seu sistema institucional, suas redes de caridade. Na pesquisa, o autor traz detalhes da constituição maçônica que determinam valores a serem preconizados pelos maçons, enquanto coloca a maçonaria como sendo uma instituição moderna que presa por valores antigos. A análise empreendida por este autor elucida a estrutura interna da maçonaria, pouco vislumbrada pelos historiadores.

A atuação da maçonaria no processo de proclamação da República é tratada, mesmo que em esfera regional, também por Luaê Carregari Carneiro Ribeiro em sua dissertação de mestrado *Uma América em São Paulo: A Maçonaria e o Partido Republicano Paulista (1868-1889)*, na qual a autora destaca a participação da Loja América e de outras lojas paulistas na formação do Partido Republicano Paulista (PRP). Ali, Ribeiro aborda ainda a atuação da maçonaria frente à abolição da escravidão em São Paulo e a relação conflituosa desta com a Igreja Católica no estado.

Na esteira dos conflitos entre a Igreja Católica e a Maçonaria, Giane de Souza Castro analisou esses embates em Juiz de Fora no século XIX em sua dissertação de mestrado intitulada *A cruz e o compasso: O conflito entre a Igreja Católica e a Maçonaria no contexto da reforma católica em Juiz de Fora*, defendida em 2008. Em sua pesquisa, Castro trata dos conflitos entre estas duas instituições, discutindo as posições tomadas pela Maçonaria Juizdeforense diante da Questão Religiosa. Na referida dissertação, o conceito de sociabilidade é aplicado para analisar ambas as instituições. Deste modo, a autora trata também da sociabilidade católica e a partir disso tem-se uma análise a respeito dos embates entre dois projetos políticos distintos, o conservador pretendido pelos católicos e o liberal adotado pelos maçons.

Outro estudo importante empreendido pela historiografia profana a respeito da Maçonaria foi desenvolvido por Eliane Lucia Colussi, em sua tese de doutoramento, defendida em 1998, intitulada *Plantando ramas de Acácia: A maçonaria Gaúcha na segunda metade do*

século XIX. Nesta pesquisa, a autora detalha a ação da maçonaria no Rio Grande do sul, apontando seu envolvimento em episódios como a revolução farroupilha, trata da consolidação do Grande Oriente do Rio Grande do Sul e traça um perfil dos maçons gaúchos e destaca a participação das mulheres nas associações filantrópicas ligadas a maçonaria.

O capítulo inicial da pesquisa desenvolvida por Colussi traz um panorama da maçonaria brasileira no século XIX em que a autora aborda a instituição no período colonial até a consolidação do GOB e sua cisão em 1863, trazendo para discussão a fase de federalização maçônica em que esta organizou-se por meio de obediências estaduais, que, embora fossem subordinadas ao GOB, galgaram maior autonomia em suas ações. Além da discussão histórica a respeito da maçonaria gaúcha, a autora propõe ainda uma distinção historiográfica entre aqueles que se propõe a escrever sobre a maçonaria.

Logo no início do primeiro capítulo, Colussi faz uma breve análise historiográfica a respeito do que foi produzido por historiadores que, segundo ela, não têm vinculação orgânica ou ideológica com a maçonaria, aos quais ela chama de “descomprometidos”, dividindo-os em dois subgrupos: o tradicional, abarcando os pesquisadores que buscavam abordar a participação maçônica na independência e na proclamação da república brasileira, voltando-se para a análise política destes eventos, dando destaque a ligação maçônica das grandes lideranças políticas brasileiras. O segundo subgrupo, composto pelos acadêmicos, segundo a autora, marginalizou a maçonaria na história brasileira e, assim como os da linha tradicional, não trataram a maçonaria como tema central de suas pesquisas, dando à instituição um caráter de complementariedade na história do Brasil.²

Outro grupo destacado pela autora é o que integra os comprometidos ou engajados, que são aqueles que tem laços com a maçonaria, sejam eles de pertencimento ou mesmo de aversão; em outras palavras, a historiografia maçônica, ou a antimaçônica. Nestes trabalhos, a característica principal é a parcialidade e o direcionamento a um público preestabelecido. Para a autora, as obras escritas por maçons são quantitativamente superiores às dos seus adversários e “a utilização externa dessas obras visava ao fortalecimento da imagem da ordem, que pretendia angariar simpatias nas suas atividades externas”. (COLUSSI 1998, p. 59).

² A autora excetua o trabalho de Alexandre Mansur Barata intitulado Luzes e sombras: a ação dos pedreiros-livres brasileiros (1870-1910), no qual, segundo ela, este autor, utilizando uma bibliografia direcionada para a temática e uma ampla documentação de origem maçônica, conseguiu desenhar uma visão geral da presença maçônica no Brasil no período, inclusive com a montagem de quadros quantitativos bastante significativos. Barata ainda aprofundou, segundo a autora, com consistência, as indicações já observadas pelos historiadores acadêmicos, mas até então insuficientes (COLUSSI, 1998, p. 50)

A autora destaca que as obras produzidas por estes pesquisadores maçons são de suma importância para a reconstituição da história da maçonaria no Brasil, pois a partir destas obras os historiadores descomprometidos têm acesso a transcrições de documentos maçônicos que seriam inacessíveis diretamente devido as diretrizes da instituição que restringe o acesso dos não iniciados.

Por meio da história escrita pela maçonaria, traduzida em obras ou, mesmo, na transcrição dessas, na sua imprensa interna, é possível observar e analisar como os maçons do século XIX percebiam a realidade social. Nesses registros, eles descrevem a sua visão sobre as classes sociais; posicionam-se sobre a política em geral, sem, no entanto, referir-se a partidos políticos ou a sistemas de governo; manifestam-se também em relação ao meio intelectual, identificando as correntes de pensamento e posicionando-se em relação a elas; (COLUSSI 1998, 62)

O engajamento antimaçônico no século XIX esteve a cargo da vertente conservadora representada principalmente pela Igreja Católica, que condenava a posição liberal da maçonaria e defendia, naquele período, a doutrina ultramontana e, para isso, criticava os ideais e até mesmo a origem da Maçonaria, por vezes vinculando-a a figuras religiosas opostas à Igreja.

As produções historiográficas, comprometidas ou descomprometidas (para usar os termos de Eliane Colussi) ainda são os principais meios de pesquisa dos quais nós, não-maçons, dispomos para ter contato com a história da maçonaria. Podemos observar uma abertura gradual dos arquivos aos acadêmicos não iniciados, mas, ainda assim, há uma lacuna considerável no que diz respeito à história desta instituição, principalmente no que tange a historiografia regional de Goiás. Assim, deparamo-nos com produções tratando da atuação maçônica em diversas unidades federativas do Brasil, porém estas produções concentram-se nos estados das regiões Norte, Nordeste, Sul e Sudeste, demonstrando uma carência de produções a respeito da Maçonaria nos estados do Centro-Oeste do país, mais precisamente em relação ao estado de Goiás, espaço territorial onde foram produzidas as fontes de pesquisa das quais dispomos e, conseqüentemente, onde se concentra nossa investigação.

A presença e atuação da maçonaria em Goiás é pouco explorada pela historiografia local. A instituição maçônica aparece nas pesquisas referentes ao estado apenas como elemento secundário, sendo mencionada em poucas páginas ou mesmo poucos parágrafos. No que diz respeito à historiografia comprometida, que, como afirma Eliane Colussi (1998), é aquela cujos pesquisadores têm laços com a instituição, a produção historiográfica goiana, apesar de esparsa, mostra maior fôlego em relação a produção descomprometida ou acadêmica.

As informações a respeito das lojas maçônicas existentes em Goiás, bem como da origem e instalação dos primeiros núcleos maçônicos, são tratados de maneira bastante superficial em blogs pessoais dos próprios maçons, ou no site da sede do Grande Oriente do Brasil presente no estado, ou mesmo das próprias lojas. Ainda assim, estas trazem dados inconclusivos a respeito dos fundadores e da atuação maçônica na sociedade goiana. Para além das informações presentes nas plataformas digitais, deparamo-nos com grande dificuldade de acesso ao acervo físico do GOB-GO, o qual não pode ser pesquisado por resistência do próprio órgão responsável por zelar do arquivo, tendo em vista nossa condição de não-iniciados.

Em se tratando da literatura depreciativa, o trato à maçonaria fica a cargo dos escritos do redentorista Miguel Archângelo Nogueira dos Santos que, em sua tese de doutorado, publicada em 1984 com o título “ *Os missionários redentoristas alemães em Goiás: uma participação nos movimentos de renovação e restauração católica de 1894 a 1944*”, pela Universidade de São Paulo, trata da maçonaria sob a ótica da congregação religiosa a qual pertence. O trabalho traça um panorama da realidade em que se encontrava o território Goiano desde o século XVIII quando da fundação da diocese e discute os movimentos de renovação propostos pelo ultramontanismo no século XIX. Deste modo, o autor analisa as ações dos bispos de Goiás frente a esse projeto de restauração do catolicismo goiano e destaca os inimigos desse projeto, dentre eles a maçonaria e seus ideais liberais. Archângelo cita ainda vários momentos em que os diversos bispos que atuaram em Goiás no período de recorte de sua pesquisa, fazem uso de cartas pastorais em condenação a maçonaria, aos maçons e suas práticas, contudo não dá aprofundamento em nenhuma dessas condenações.

Em relação às obras de historiadores “não-maçons” em Goiás, a Maçonaria goiana é ali citada de maneira secundária. Os trabalhos nos quais ela é mencionada, tratam do contexto goiano do século XVIII em que a Igreja Católica empreendeu a reforma proposta pelo ultramontanismo. Portanto, a presença maçônica no estado é tratada sob a ótica dos próprios clérigos, cujas produções foram pioneiras. A obra “Lugares e Pessoas” de autoria do cônego José Trindade Fonseca e Silva, publicada em 1948, é utilizada tanto pelos escritores comprometidos como pelos descomprometidos que, ao buscarem entender o contexto goiano dos oitocentos o fazem sob a ótica do cônego, de tal modo que ao citarem a maçonaria em seus trabalhos, limitam-se a discutir os ideais maçônicos em detrimento dos ideais católicos, observando a atuação da maçonaria neste contexto de disputa que reverberou nas províncias brasileiras no período pós Questão Religiosa.

A instituição maçônica aparece como um elemento que reforça a aversão dos clérigos a um determinado personagem da história, partido político ou projeto almejado pelos dirigentes da província. Dito de outra maneira, os trabalhos focam na maçonaria como a defensora de ideais antagônicos em relação à Igreja Católica ultramontana, protagonista nas pesquisas já produzidas.

A historiadora Maria Augusta Santana de Moraes, no livro “ Os Bulhões: A história de uma oligarquia”, ao dedicar-se a estudar a oligarquia dos Bulhões em Goiás, enfatiza a trajetória política destes mandatários na província goiana, enquanto destaca sua participação nos movimentos que culminariam na abolição da escravidão e posteriormente na República. Apesar de fazer uma detalhada análise da trajetória bulhônica no estado, a autora não preocupa-se em destacar a formação maçônica da oligarquia. Antes, ela enfatiza a posição liberal e positivista dos oligarcas, relacionando a ligação dos Bulhões com a Maçonaria apenas ao tratar do envolvimento das lojas de Goiás com a abolição da escravidão, que recebeu amplo apoio da família, tendo Antônio Félix e José Leopoldo de Bulhões como seus maiores incentivadores. Na esteira do processo de emancipação dos escravizados, Santana de Moraes volta a mencionar a Maçonaria em seu texto quando trata da disputa entre os liberais positivistas e os católicos ultramontanos. A autora relata, por exemplo, o episódio de sepultamento de Félix de Bulhões (maçom), o qual não contou com a cerimônia católica por negativa do bispo ultramontano. Deste modo Santana de Moraes ressalta o contexto de disputas entre maçons e ultramontanos que é característica da historiografia posterior a sua produção, mas não discute a história da maçonaria goiana e sua relação com seu objeto de pesquisa de fato.

Já o historiador Ronaldo Ferreira Vaz estudou a separação entre a Igreja e o Estado em Goiás em sua dissertação de mestrado defendida em 1997, na Universidade Federal de Goiás, sob o título Da separação Igreja-Estado em Goiás à nova cristandade (1891 à 1955). Neste estudo, Vaz tem foco nos aspectos político e econômico da sociedade. Para o autor, enquanto a Igreja buscava reestabelecer-se como força atuante perante o Estado, este desprendia-se das amarras conservadoras impostas pela Igreja. Ao empreender este estudo, Vaz cita a Maçonaria ao expô-la como pano de fundo na discussão que empreende a respeito da família Bulhões. Na esteira de Maria Augusta Santana de Moraes, Vaz relaciona a família Bulhões à Maçonaria ao justificar a formação positivista dos oligarcas. Assim, o historiador traz à tona a participação maçônica na Questão Religiosa como um dos aspectos que levaram a separação entre a Igreja e o Estado, enquanto propõe um retrospecto histórico lembrando as condenações impostas pelo Vaticano aos maçons em âmbito mundial.

Desse modo, embora dedique uma seção inteira de sua pesquisa à maçonaria, este autor o faz tratando da instituição em âmbito nacional e de seu envolvimento na Questão dos bispos. Sobre a Maçonaria em Goiás, tem-se, na obra, informações esparsas, como o ano de fundação da primeira loja, ocorrido em 1835 e a participação desta no processo de abolição da escravidão, integrando a confederação abolicionista Félix de Bulhões. A partir daí o autor se atém às disputas entre os liberais e os clérigos e não cita instituição maçônica propriamente dita.

Seguindo a trilha de Ronaldo Vaz, a socióloga e historiadora Leila Borges Dias dos Santos, ao estudar a presença ultramontana e o catolicismo popular em Goiás em sua tese de doutoramento, defendida em 2006 com o título Ultramontanismo e catolicismo popular em Goiás (1865 à 1907) à luz da sociologia da religião, define a presença maçônica em Goiás, tratando a maçonaria como reduto anti-ultramontano, enquanto cita os atritos entre os bispos de Goiás no período de seu recorte.

Em face disso, é possível afirmarmos que a tônica do que fora produzido até o momento sobre a Maçonaria em Goiás no final do século XIX e início do século XX segue parâmetros bem evidentes: tem-se um esforço para definir sua presença dos pedreiros livres no estado; a instituição aparece como a disseminadora de ideais liberais que formaram a resistência contra o conservadorismo ultramontano; pertencer a maçonaria significava tomar partido contrário a Igreja Católica, portanto, ser passível de condenação por parte da mesma; o contato que os historiadores não-maçons têm com a história da Maçonaria dá-se por meio de folhetos e periódicos da época, os quais, na maioria das vezes, refletem uma visão parcial sobre a instituição; a dificuldade de acesso aos arquivos da própria instituição limita a produção acadêmica e a análise destes discursos, ao passo que desestimula novos estudos sobre a instituição como objeto central de discussão.

Embora não consigamos escapar deste discurso já produzido e consolidado a respeito da Maçonaria em Goiás, ao traçar uma discussão a respeito da participação maçônica na abolição da escravidão, procuramos demonstrar a atuação dos maçons em Goiás à margem das condenações e dos conflitos com a Igreja, como aborda a historiografia goiana ao tratar esse tema. Tal percepção demonstra a força da Maçonaria no período estudado e, somente após destacar esta atuação, trataremos dos conflitos entre essas duas instituições expressas através da imprensa.

É importante salientar que a imprensa goiana, no período tratado na pesquisa, de modo geral, retratava o que era figurado em território nacional de modo que as notícias veiculadas

nos periódicos católicos goianos obedeciam aos parâmetros estipulados pela igreja em nome da rede da boa imprensa, cujo objetivo era de oferecer aos católicos boas leituras, por meio de textos moralizantes que propunham a regeneração da sociedade através da obediência religiosa ao passo que condenavam periódicos e revistas de caráter não confessional.

A rede da boa imprensa foi um importante instrumento de propagação projeto de restauração da igreja católica no Brasil, projeto este, que fora bastante difundido em território nacional pelos periódicos ligados a boa imprensa em vários estados, no artigo intitulado *Apostolado da boa imprensa: Contribuições das filhas de Maria à imprensa católica (Pernambuco 1902-1922) publicado em 2014* Walter Valdevino do Amaral, trata da ação das filhas de Maria para a propagação da boa imprensa em território pernambucano atuando na formação do periódico *A Tribuna (1906-1980)* e na revista *Maria (1912-1969)* que passaram a representar os ideais da boa imprensa no estado. Marta Rosa Borin em artigo intitulado *A “boa imprensa” e a “imprensa ímpia”*: embates entre agentes sociais católicos e espíritas no Rio Grande do Sul aborda a atuação da rede da boa imprensa em terras gaúchas, mais precisamente na cidade de Santa Maria, a atuação da boa imprensa neste contexto enfatizava combate ao espiritismo, presente naquela região, bem como pode ser notado em Goiás, cujo espiritismo mostrou-se bastante presente, embora os espíritas não ocupem o ponto central de nossa pesquisa pudemos notar intensas críticas aos seguidores de Alan Kardec nas páginas dos jornais católicos goianos.

Como ficou demonstrado em nossas páginas iniciais os estudos envolvendo a maçonaria e a Igreja Católica e o uso da imprensa por estas duas instituições vem ganhando bastante notoriedade nos últimos anos, frente a isso entendemos ser de grande valia uma investigação histórica a respeito deste tema em terras goianas, haja vista que Goiás demonstrou ser terreno profícuo para a proliferação dos ideais de restauração pretendidos pela Igreja que encontrou nos maçons, seus grandes adversários.

Fontes de pesquisa

Ao propor uma análise dos embates entre a maçonaria e a Igreja católica em Goiás optamos por ter como fontes principais a imprensa católica e a imprensa liberal, as quais tiveram sua circulação em todo o estado no fim do século XIX e início do século XX. A análise da imprensa católica terá como fontes principais *O Lidador (1909-1917)* e *o Santuário da Trindade (1922-1931)*, sendo o primeiro de propriedade do então bispo de Goiás D. Prudêncio Gomes da Silva e o segundo estando sob a direção dos padres da congregação redentorista alemã. O terceiro periódico a ser utilizado é o jornal liberal *O Goyaz (1884-1922)* de

propriedade dos Bulhões. Ambos os documentos foram encontrados em perfeito estado de conservação nos arquivos Frei Simão Dorvi na cidade de Goiás, no Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central, (IPEHBC) e no Arquivo Santo Afonso, na cidade de Goiânia. Parte das edições do jornal O Goyaz foram encontradas no acervo digital da Biblioteca Nacional. Tanto o Jornal o Lidador quanto O Goyaz foram de fácil acesso durante a pesquisa, embora alguns poucos números destes não tenham sido encontrados ou tiveram suas páginas danificadas pela ação do tempo.

Apesar de o periódico liberal O Goyaz ser um jornal dirigido por maçons e não um órgão informativo da maçonaria, ele traz informações importantes sobre a ação da instituição no estado, as quais foram de grande valia para a pesquisa. Por outro lado, não foi possível o acesso a outros periódicos defensores dos ideais maçônicos, como o periódico A Imprensa, cujas publicações se deram entre 1922 e 1932 e, pelo que pudemos perceber, teve intensa campanha maçônica, sendo alguns de seus números repudiados pelo jornal católico Santuário da Trindade. Apesar de nossos esforços, não conseguimos encontrar as edições de A Imprensa, de maneira que a análise dos embates aos quais propomo-nos a investigar mostrou-se prejudicada neste sentido, pois dispomo-nos apenas do O Goyaz como fonte de contraposição aos periódicos católicos.

Além dos periódicos já citados, dispomos também de cartas pastorais dos bispos D. Joaquim Gonçalves de Azevedo e D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão que estiveram à frente da diocese de Goiás e que evidenciaram sua postura antimaçônica. Para além dos documentos citados, trouxemos ainda cartas de alforria que corroboram a participação efetiva da maçonaria na manumissão de escravizados e ainda utilizamos o Boletim do Grande Oriente do Brasil, órgão oficial da maçonaria brasileira, a fim de demonstrar a postura dos maçons frente ao ultramontanismo e as congregações religiosas presentes no Brasil no período estudado. Tal periódico foi encontrado no acervo digital da biblioteca nacional, assim como o texto O Papa e o Concílio, que denota a posição maçônica em contraponto ao ultramontanismo no Brasil no final do século XIX.

O uso de documentos de âmbito nacional em relação a maçonaria é feito na tentativa de apurarmos a provável posição maçônica goiana em relação aos clérigos, observando o contexto nacional. Esta tentativa foi necessária primeiramente devido ao fato de que os contatos que tentamos junto ao Grande Oriente do Brasil em Goiás mostraram-se improdutivos, até o momento, no que tange ao acesso às fontes, o que comprometeu parte da execução proposta para a nossa pesquisa.

Métodos e referenciais teóricos

A fim de garantir uma abordagem mais profunda de nossas fontes faremos uso de autores e conceitos bastante específicos para elucidar melhor as variadas situações que eventualmente possamos nos deparar no decorrer da pesquisa. Autores como Sérgio Micelli, Riolando Azzi e Thomas Bruneau serão trabalhados ao longo da pesquisa.

Com relação a análise do processo de disputa entre Igreja Católica e maçonaria no presente trabalho, a mesma será feita através de conceitos como: “Estadualização” proposto por Sergio Miceli, “Restauração Religiosa”, trabalhado sob a ótica de Riolando Azzi, bem como o conceito de “Neocristandade”, proposto por Thomas Bruneau.

Em Sergio Micelli buscamos o conceito de estadualização discutido pelo autor em sua obra *A Elite Eclesiástica Brasileira (1890-1930)*, na qual o autor discute a institucionalização da Igreja que se configura como uma organização hierarquizada aos moldes do Estado. Para Miceli (1988), esta nova fase da história da Igreja Católica no Brasil foi marcada pela estruturação da instituição a partir das orientações da Santa Sé. O autor chama a atenção para o engajamento de lideranças religiosas em manter relações diplomáticas e de parceria com as oligarquias regionais e aponta ainda, como parte do que chama de processo de “estadualização”, a participação dos clérigos na vida política e administrativa das cidades, analisando a expansão do catolicismo no interior do Brasil por meio da criação de novas dioceses, decorrida a partir deste processo.

Para compreendermos melhor do conceito de “restauração religiosa” dialogaremos com Riolando Azzi, que trabalha o tema em seu livro intitulado *Neocristandade: Um projeto restaurador*, publicado em 1994, no qual o autor discute a relação da Igreja com a sociedade em uma perspectiva de reaproximação clerical com o poder temporal. Azzi aponta para uma tentativa de reaproximação da Igreja e do Estado como forma de restauração do catolicismo em que este assumiria um status de controlador da moral social, colaborando com o Estado.

Este, por sua vez, garantiria à Igreja Católica alguns privilégios frente às outras religiões presentes, mantendo esta como a religião dominante por meio de participação na educação do Brasil, mantendo o ensino religioso de caráter católico nas escolas, a fim de moldar o país de acordo com os princípios cristãos Thomas Bruneau nos auxiliará na compreensão do termo Neocristandade com seu livro *Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*, publicado em 1974, no qual o autor discute as transformações decorridas no meio eclesiástico e as consequências que isso provocou para o contexto social da época.

Estrutura dos capítulos

O primeiro capítulo traz a participação da Maçonaria e a Igreja Católica no debate Público em esfera nacional, no final do século XIX e início do XX. Neste capítulo, abordamos o conceito de ultramontanismo para elucidar a postura fundamentalista tomada pela Igreja Católica no Brasil e o adensamento dos conflitos com os maçons que resultou na chamada Questão Religiosa (1872-1875), episódio envolvendo os católicos ultramontanos e os liberais maçons que ficou marcado na história do Brasil.

Por meio da utilização do texto *Der Papst und das Konzil*, publicado em 1871, de autoria do teólogo Alemão Johann Joseph Ignaz von Döllinger, contra o dogma da infalibilidade papal aprovado durante o Concílio Vaticano I, após ser traduzido para a língua portuguesa por Ruy Barbosa em 1873, discutimos como este passou a ser utilizado como justificativa para postura regalista de parte do clero brasileiro, apoiado pelos liberais e maçons da época.

Além do documento supracitado nosso primeiro capítulo traz para discussão um discurso de Joaquim Nabuco contra os Jesuítas, publicado em 1873, evidenciando o repúdio da maçonaria aos católicos ultramontanos, o qual é utilizado para fins de demonstrar a presença marcante dos debates entre a Maçonaria e a Igreja Católica no espaço público brasileiro naquele período.

No “Capítulo 2” procuramos traçar um histórico da maçonaria e da Igreja Católica em território goiano. Em relação a primeira, procuramos definir sua origem institucional em Goiás, tarefa esta que exigiu acentuado esforço, devido à escassez de documentos ou mesmo a dificuldade de acesso imposto pela própria instituição maçônica. A partir daí, nossas atenções volveram-se na busca de demonstrar a participação efetiva dos maçons e da Maçonaria em projetos como a abolição da escravidão, em curso no estado, bem como no país de modo geral. O destaque dado à participação da instituição na abolição da escravatura serviu-nos apenas como demonstrativo da participação efetiva da maçonaria em Goiás no período pesquisado, bem como para refletirmos sobre o modo com que a participação dos maçons na consecução das manumissões dos negros mostrou-se útil para a maçonaria perante a opinião pública como propaganda anti ultramontana.

Ao tratar a abolição em Goiás, demonstrando a participação maçônica, evidenciamos a intensa propaganda presente no periódico *O Goyaz*, exaltando a figura do jornalista Antônio Félix de Bulhões, proprietário do Jornal e membro na maçonaria, e que teve destacada atuação abolicionista, tendo este sido preterido pela Igreja no ato de sua morte, situação que obteve

destaque no jornal de sua propriedade, tornando-se uma das nuances deste atrito entre os maçons e os ultramontanos no debate público.

No que tange a Igreja Católica goiana, iniciamos nossa discussão a partir do bispado de Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo (1865-1876), pois entendemos ser a partir deste bispo que inicia-se a fase ultramontana da Igreja Católica goiana e com isso há um recrudescimento em relação a maçonaria. Sobre este bispo, enumeramos seus feitos pela reestruturação da Igreja em Goiás e evidenciamos uma carta pastoral em condenação aos pedreiros livres.

Outros bispos como Dom Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão (1881-1890), D. Eduardo Duarte e Silva (1891-1907) e Dom Prudêncio Gomes da Silva (1908-1921) nos são caros neste capítulo, pois fizeram parte do período que compreende o auge do ultramontanismo em Goiás³ em que a Igreja e o Estado mantiveram uma relação de rispidez colocando-se em situações de confronto por diversas vezes. Em se tratando de Dom Prudêncio, sua importância reside no fato que este esteve à frente da Igreja em um período posterior ao ultramontanismo, em que a Igreja e o Estado procuravam retomar suas relações e ainda por ser este bispo o responsável pelo periódico *O Lidador*, jornal de intensa propaganda antimaçônica, e que é uma de nossas principais fontes de pesquisa.

Em termos estruturais iniciamos o terceiro capítulo a partir de uma discussão de caráter mais teórico analisando o contexto goiano da década de 10 e 20 do século passado, à luz dos conceitos de estadualização, neocristandade e restauração para que possamos vislumbrar a realidade vivida pela Igreja Católica em Goiás no período de circulação dos periódicos analisados. Na análise das duas primeiras décadas do século XX em Goiás versamos sobre o bispado de Dom Prudêncio e tratamos ainda do início do bispado de D. Emmanuel Gomes de Oliveira, que foi contemporâneo das publicações do *Jornal Santuário da Trindade*, importante veículo de informação católico que mantinha posição condenatória em relação à maçonaria.

Na seção seguinte do nosso derradeiro capítulo, adentramos à análise dos periódicos propriamente ditos, estabelecendo relação entre o que está sendo descrito nas páginas dos jornais e o contexto da época, a fim de justificar a postura expressa nos impressos. Pontuamos as questões de caráter regional a medida em que estas foram se mostrando necessárias e buscamos analisar a postura dos periódicos em relação à Maçonaria na tentativa de observarmos escritos como uma tentativa de influência da opinião pública no período.

³ A historiografia goiana trata como o auge do ultramontanismo no estado o período de episcopado de D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão (1881-1890) e D. Eduardo Duarte e Silva (1891-1907).

Capítulo 1: A MAÇONARIA E A IGREJA CATÓLICA NO DEBATE PÚBLICO DO BRASIL (FINAL DO SÉCULO XIX E INÍCIO DO XX).

1.3 Breve histórico da maçonaria no Brasil

A tentativa de definir a chegada da maçonaria ao território brasileiro, por vezes torna-se uma tarefa árdua aos historiadores que optam por engendrar seus estudos a respeito desta instituição, contudo, atualmente há um consenso no meio historiográfico sobre a presença da maçonaria no Brasil a partir do início do século XIX com a fundação da Loja Maçônica Reunião em Niterói no Rio de Janeiro em 1801, embora haja notícias da presença maçônica em terras brasileiras já no final do século XVIII como afirma Célia M. Marinho de Azevedo (1997, p.181).

No Brasil há notícias da existência de maçons desde fins do século XVIII, com envolvimento na Inconfidência Mineira e depois na Conjuração baiana de 1798. Mas o que se tem por certo é que a primeira loja brasileira, Reunião, foi criada em 1801 no Rio de Janeiro vinculada ao Oriente da Ilha de França.

A partir de sua instalação no Brasil a maçonaria passou por inúmeras cisões devido a divergências internas, a maioria delas de cunho político ou por discordância entre os membros no que tange a postura tomada pela instituição diante de acontecimentos inerentes a sociedade brasileira do século XIX, como no caso da independência do Brasil e mesmo da proclamação da República, eventos que contaram com envolvimento de maçons e geraram nos mesmos, divergências a respeito dos rumos políticos adotados no Brasil, causando a divisão de várias lojas.

Temporalmente as relações da maçonaria com o governo foram de relativa ambiguidade alternando momentos de apoio do estado aos maçons com períodos de perseguições e proibições impostas pelo mesmo, apesar de que boa parte dos integrantes do governo faziam parte da maçonaria neste período, como no caso de José Bonifácio de Andrada e Silva e do próprio D Pedro I que ocuparam o posto de Grãos-Mestres da instituição maçônica e ainda assim orquestraram o fechamento da mesma.

Além desta instabilidade externa, as rivalidades internas eram frequentes na maçonaria tanto em âmbito internacional como em âmbito nacional.

Em 1835 a maçonaria no Brasil dividia se em quatro Supremos Conselhos e dois Grandes Orientes, a saber: o Grande Oriente do Brasil, criado em 1822 e depois

reconstituído em 1831 sob a direção do grão-mestre José Bonifácio de Andrada e Silva; o Grande Oriente Brasileiro, instituído também em 1831, de obediência ao rito francês moderno; o Supremo Conselho Brasileiro, fundado em 1832 por Francisco Gê Acaiaba de Montezuma, visconde de Jequitinhonha, sob a autoridade do Supremo Conselho da Bélgica e mediante a introdução dos Altos Graus do rito escocês; em reação a esse último, cada um dos dois Grandes Orientes mencionados constituíram os seus Supremos Conselhos; e, por fim, um quarto Supremo Conselho surge de uma cisão de um dos Grandes Orientes. Ao longo dos anos 1830, 1840 e 1850 as primeiras lojas filiadas à maçonaria inglesa são instituídas em Pernambuco e Rio de Janeiro, vindo, portanto se somar às lojas existentes que, como vimos, tinham vínculos com as maçonarias francesa, belga e portuguesa. Em 1860 uma nova fase de intervenção governamental impõe novos desenvolvimentos às rivalidades maçônicas. D. Pedro II decreta a dissolução do Grande Oriente Brasileiro e seu Supremo Conselho, deixando o campo livre para o primeiro Grande Oriente. Entretanto, em 1863 uma nova cisão divide o Grande Oriente do Brasil. Às duas novas obediências foram designadas conforme as localizações de suas sedes no Rio de Janeiro. Por um lado, constituiu-se o Grande Oriente do Lavradio sob a direção do grão-mestre Bento da Silva Lisboa, segundo barão de Cairu. Nos anos de 1870 a direção desta Obediência coube a José Maria da Silva Paranhos, visconde de Rio Branco. Por outro lado, fundou-se o Grande Oriente dos Beneditinos sob a direção do grão-mestre Joaquim Saldanha Marinho. (AZEVEDO, 1997 p.182)

A Questão Religiosa da década de 1870 acaba por reaproximar as obediências maçônicas que voltariam a se unir sob alcunha de Grande Oriente e Supremo Conselho em 1883. Embora tenha um caráter meramente elucidativo, este breve histórico aqui esboçado auxilia-nos na compreensão das discussões a serem tratadas posteriormente, a medida em que expressa a intensa metamorfose estrutural a qual a maçonaria sempre esteve sujeita, seja por interferências internas ou externas. Ainda nosso foco não seja as transformações estruturais da maçonaria, ter claros esses conflitos na própria instituição nos auxiliará a compreender de maneira mais assertiva a postura tomada por esta instituição nos diferentes acontecimentos tratados em nosso trabalho.

1.2 A Questão Religiosa e as querelas oitocentistas entre Igreja Católica e Maçonaria no Brasil

1.2.1 O movimento ultramontano e a virada fundamentalista da Igreja Católica

Definir o Ultramontanismo é algo caro aos pesquisadores que se dedicam a estudar a Igreja Católica dos séculos XIX e XX, não só no Brasil como também em âmbito mundial. Neste sentido, antes de tratarmos a respeito da atuação ultramontana em território brasileiro, especialmente contra a maçonaria, faz-se necessário uma rápida discussão a respeito deste conceito.

Ítalo Domingos Santirocchi (2010), em artigo publicado na revista temporalidades, intitulado “*Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma*”, traça os rumos tomados pelo conceito de ultramontanismo ao longo dos séculos XIX

e XX. Deste modo, o autor procura definir o conceito em sua raiz etimológica e suas transformações no decorrer do tempo. Segundo ele, o termo deriva do latim *Ultra montes* utilizado no medievo para designar os papas não italianos, eleitos pela Igreja, os papas de além dos montes alpinos, portanto, estrangeiros em relação à península itálica.

Já no século XVI, o termo em questão foi utilizado para designar a interferência do Papa em questões temporais, próprias de outros estados europeus, pois neste período alguns governos temporais do centro-norte da Europa, passaram a ver a Igreja Católica romana como uma potência estrangeira alheia aos seus domínios. Na França, por exemplo, o termo passou a designar, nos séculos seguintes, os defensores da autoridade romana em detrimento das posições galicanas⁴ do período, assumindo um caráter pejorativo, uma vez que eram acusados de falta de apego à própria nação. Já no século XVII, os ultramontanos passaram a serem vistos como os defensores da superioridade do Papa, bem como dos concílios, em relação aos reis e em se tratando de resoluções temporais.

Nos estados alemães, a partir do século XVIII, passou-se a atribuir ao conceito ultramontano um significado mais amplo, utilizando-o para identificar todo conflito entre os poderes temporais e espirituais. Finalmente, no século XIX (período importante para a nossa pesquisa) o ultramontanismo passou a denominar uma série de medidas da Igreja Católica na tentativa de frear o avanço de ideais teológicos divergentes dos seus, como correntes liberais e a secularização de diversas esferas da sociedade, por exemplo, o “galicanismo, jansenismo, regalismo, todos os tipos de liberalismo, protestantismo, maçonaria, deísmo, racionalismo, socialismo, casamento civil, liberdade de imprensa” (SANTIROCCHI, 2010, p. 24)

Segundo Riolando Azzi (1994, p.5-6) a revolução francesa, ainda no século XVIII, tornou-se um marco para a afirmação do Estado laico no ocidente.⁵ O regime republicano francês rompeu com a tradição advinda desde o século XVI de sacralização do poder absoluto dos reis, sendo, portanto, legitimado pela própria Igreja. Os ideais iluministas do século XVIII, todavia, abriram espaço para que esta “divinização” dos príncipes fosse questionada, culminando na criação de um Estado resultante da vontade popular.

Os ideais de liberdade reverberaram também no clero francês, que passou a propor que fossem respeitadas as características nacionais e se deixasse de lado o “centralismo” romano

⁴ O galicanismo foi a aplicação do regalismo enquanto Igreja Católica nacional da França em relação à Cúria Romana e ao Papa. A origem do nome provém de Gália, nome antigo da França. A tentativa de estabelecer uma Igreja independente serviu de inspiração para outros Estados nacionais, que passaram a almejar que suas Igrejas adotassem um caráter nacionalista, assim como a francesa, ou galicana.

⁵ Estado laico, secular ou leigo é aquele que não se manifesta em assuntos religiosos, garante a liberdade religiosa e não adota religião oficial. O Brasil tornou-se um Estado laico a partir de 1890.

resultante do concílio de Trento, aderindo à ideologia liberal proposta pelos iluministas e passando a ser conhecidos como galicanos. Em reação aos galicanos, parte do clero francês manteve-se fiel aos ideais romanos, professando a fidelidade total a Roma e ao poder papal, objetivando propagar a universalidade do catolicismo a partir do Vaticano. A posição tomada por esses clérigos franceses, em apoio aos ideais romanos, fez com que o termo ultramontano passasse a ser referência a todos os católicos que buscassem a fidelidade às diretrizes romanas e se afastassem dos ideais políticos e sociais de suas pátrias, almejando a aproximação com o tradicionalismo católico e distanciando-se da modernidade e dos ideais de modernização⁶ e progresso propostos por várias correntes de pensamento da época.

O avanço da modernidade, a intensa industrialização no século XIX provocou uma significativa mudança na maneira com que o europeu percebia o passado, gerando posições contrárias na sociedade da época:

[...]de um lado, aqueles que se entusiasmaram com a possibilidade de um futuro radicalmente novo; e, de outro, os que retrocederam ante o avanço da modernidade, depositando sua esperança de futuro em um retorno ao passado politicamente conservador, culturalmente tradicional e religiosamente católico (GOMES FILHO, 2018, p. 62)

Neste sentido, o ultramontanismo se destaca como representante deste ideal a ser preconizado por aqueles que desejavam a “segurança” da tradição, do conservadorismo e também do catolicismo em detrimento das inovações decorrentes do período, sejam elas materiais, religiosas ou sociais.

A corrente ultramontana francesa assumiu uma posição contrária à industrialização e o avanço da modernidade. Valendo-se do Jornal *L'Univers*, editado pelo ultramontano Louis Veillot, o ultramontanismo francês criticava, dentre outras coisas, a exploração promovida pelas indústrias e a individualidade que, segundo o editor católico, era um princípio protestante. (GOMES FILHO, 2018) Segundo o historiador Robson Gomes Filho (2018, p.71), “o *L'Univers* defendia a agricultura sobreposta à indústria, o campo sobre a cidade, o catolicismo sobre o protestantismo e a medievalidade sobre a modernidade”. Estes ideais eram propagáveis pela Igreja em nome de seu caráter universal e não restritos somente a França. Assim,

Estes característicos discursos de Louis Veillot ilustram uma tendência que não se limitou somente à França, ou mesmo a poucos intelectuais e clérigos franceses. Em geral, é possível afirmar que a fobia à indústria, à modernização e à modernidade, com seus valores científicos, racionais e, sobretudo, protestantes, foi o estandarte de

⁶ Tomamos “modernização”, portanto, como um processo de superação da condição de atraso para a condição de moderno, tendo como veículo base o ideal de progresso. (GOMES FILHO, 2018, p.49)

importante parcela do catolicismo mais institucionalizado da Europa, sobretudo a partir da ascensão de Giovanni Maria Mastai-Ferretti ao papado, sob a alcunha de Pio IX, e seus desdobramentos até o Concílio do Vaticano I, em 1869. (GOMES FILHO, 2018, p. 72)

Embora houvessem correntes no próprio catolicismo que viam de forma positiva as transformações materiais provocadas pela modernidade francesa, [71] o catolicismo ultramontano, de modo geral, condenava as inovações tecnológicas como meio de garantir a estabilidade e a moral da sociedade, como seria evidenciado no papado de Pio IX.

Diferentemente da França, que direcionou seus olhares para a industrialização, o ultramontanismo alemão – para nos determos por um momento em um país politicamente adversário daquele até agora descrito – voltou-se para a designação do modo como deveria estruturar-se um estado-nação moderno e ainda a maneira como a cultura alemã deveria firmar-se como identidade nacional e moderna (GOMES FILHO 2018).⁸ Com isso, a raiz conservadora do catolicismo alemão, apesar de não desprezar a modernização, enfatizava sua preocupação com os rumos que a recém-formada nação alemã seguiria.

[...]o catolicismo ultramontano na Alemanha em muito pouco se preocupou em contrapor-se à dimensão técnica e tecnológica da modernidade. Nos estados alemães, notoriamente preocupava o clero católico o “espírito desta época”, qual seja, os valores modernos em ascensão e não a modernização técnica em curso, como no caso francês. (GOMES FILHO 2018, p. 117)

Durante a formação do estado alemão os ultramontanos tiveram de lidar com várias situações adversas: a ascensão do protestantismo em Estados até então de maioria católica, das ideias liberais, como também de questões internas conflituosas que retardaram sua consolidação do ultramontanismo em território alemão. Uma delas foi a ascensão do chamado catolicismo ilustrado, que defendia autonomia da Igreja alemã, embora não o afastamento de Roma. Esta corrente católica pregava a necessidade de reforma do clero nacional para que os eclesiásticos se adaptassem à modernidade em ascensão, superando a religiosidade baseada nas experiências individuais, tida pelo catolicismo ilustrado como superstição e medievalismo.

⁷ “Dentre muitos argumentos teológicos que surgiram, destaca-se, por exemplo, o de que, sendo o ser humano imagem e semelhança do Criador, nada seria mais natural que ele assumisse também sua condição de demiurgo. Segundo Monsenhor Plantier, em sua instrução para a Quaresma de 1860, estávamos de fato em uma ‘segunda criação’, que duplicava e ampliava a primeira. Nesta, entretanto, Deus teria confiado à sua criatura a condição de criador”. (GOMES FILHO, 2018, p.73)

⁸ Tomamos o ultramontanismo na França como base a presente análise para estabelecer as bases do catolicismo de tendências galicanas, o qual fará importante contraposição ao catolicismo ultramontano no Brasil dos oitocentos. Por outro lado, entender questões inerentes ao ultramontanismo alemão nos é caro porque a vertente ultramontana à qual nos dispomos a estudar (os redentoristas) é natural da região Baviera, parte do território alemão, tendo participação preponderante na formação do Estado alemão.

Para superar os ataques da vertente ilustrada do catolicismo, os ultramontanos contaram com as congregações religiosas que tiveram sua ascensão já no século XVIII em vários outros países da Europa, dentre elas a Congregação do Santíssimo Senhor Redentor, criada em 1732 em Scala, na Itália, e que teve substancial importância para o reavivamento católico na Alemanha e, como veremos mais adiante, em Goiás.

O ultramontanismo alemão estabeleceu-se nas camadas menos favorecidas da população, abandonando o projeto da ilustração católica que previa aproximação com a burguesia alemã e a superação do “catolicismo barroco”.⁹ Assim, o ultramontanismo

viu no catolicismo popular não um adversário, mas um verdadeiro lastro social para seu projeto de expansão do domínio romano e autoridade papal. Em linhas gerais, portanto, enquanto o catolicismo ilustrado lutou contra o catolicismo popular, o catolicismo ultramontano o abraçou e o adaptou aos seus anseios institucionais. (GOMES FILHO 2018, p. 121)

O catolicismo ultramontano lutava contra a modernização, não contra as formas populares de prática religiosa católica. Neste sentido, ao “acolher” o catolicismo popular, o movimento ultramontano pretendia moldá-lo sob a égide de Roma, pretendendo a aproximação com o papado e a sobreposição da Igreja à nação. Portanto, a Igreja ultramontana abandonou qualquer tentativa de adaptação à modernidade, a fim de garantir apoio do Estado, fazendo ainda valer-se do contexto de ebulição social da época para agir como mantenedora da ordem social. Dessa forma, no contexto das revoluções de 1848, Estado e Igreja se ajudaram mutuamente,

aproveitaram-se do que um e outro poderiam oferecer na luta pela manutenção da ordem e do sistema político e social vigente nos Estados alemães. Para o Estado, a Igreja passou a garantir o controle sobre os anseios sociais da população; para a Igreja o Estado cedeu os setores de maior influência social e política que a instituição poderia alcançar. (GOMES FILHO 2018, p. 120)

Apesar da relação amistosa em meados do século XIX e da garantida consolidação no cenário alemão os ideais ultramontanos disseminados pelas ordens religiosas, os católicos passaram vistos – não somente na Alemanha, mas em praticamente todo o Ocidente cristão –

⁹ Gomes Filho (2018, p.94) entende por Catolicismo Barroco “o catolicismo popular que, segundo ele, imperou fortemente nos Estados católicos alemães como principal fruto do Antigo Regime. A força deste catolicismo, entretanto, deriva-se de um duplo aspecto: por um lado, da força da tradição nobiliárquica, que, em geral, se beneficiou da estrutura do *Reichskirche*, dada a maneira como os benefícios foram distribuídos entre nobreza e clero; e, por outro, da pujança da tradição camponesa, que, no outro extremo do espectro social, enraizou práticas de religiosidade e devoções que ainda hoje se fazem sentir no modo como os católicos lidam com seus santos, padroeiros, relíquias, festas.”

como representantes de atraso. Portanto, passaram a não se encaixar no ideal de Estado pretendido pelos liberais que, a partir da década de 1860, progressivamente tomavam o poder em todo o mundo ocidental. Para tanto, no decorrer do século XIX a Igreja Católica viu-se em uma posição difícil, chegando ao ponto de haver, na Alemanha, até mesmo a proibição de ordens religiosas, como Jesuítas e Redentoristas, estas tendo de se exilar e aceitar a sobreposição do Estado sobre a Igreja, acabando por fazê-la ocupar uma posição, em certa medida, regalista em relação ao poder secular.

A preferência pela atuação nas camadas menos favorecidas da população, bem como a aproximação do ultramontanismo com o catolicismo barroco, colocando se em oposição ao catolicismo ilustrado, fez com que o seguimento ultramontano tivesse como oposição a crescente burguesia europeia (em especial, no caso alemão), que via a influência católica aumentar devido ao crescimento industrial e urbano do país. Com as cidades e a indústria, crescia também a aversão aos ultramontanos que, a partir da unificação do estado alemão, em 1871, tiveram seus privilégios progressivamente cessados à medida que a nova nação ia tomando rumos cada vez mais liberais e, por outro lado, a Igreja passava a ser considerada inimiga do progresso. Mesmo com a derrota iminente, o catolicismo ultramontano insistia em manifestar-se contra seus opositores, dentre eles, de especial importância para a presente pesquisa, a maçonaria.

Contra a Maçonaria os argumentos católicos se concentravam no que fora por séculos comum: a ideia de que os maçons é que conspiravam e estavam por trás de todos os adversários do catolicismo, sejam eles liberais, conservadores ou comunistas. No caso do *Kulturkampf*¹⁰ e da luta do liberalismo contra o domínio político católico em toda a Europa, o argumento dos oradores católicos era de que tantos ataques ocorridos em diferentes países ao mesmo tempo não poderia ser obra se não de uma organização secreta que visasse destruir o catolicismo. (GOMES FILHO 2018, p. 171)

Com a perda de espaço não só na Alemanha, como em boa parte dos governos seculares da Europa, os ultramontanos encontraram refúgio em irmandades, bem como em governos como o da Rússia, que os abrigaram, dando apoio ao seu trabalho de levar o cristianismo romanizado à população Europeia. No que tange a Alemanha, esta permitiu o retorno das congregações católicas ao seu território somente na última década do século XIX. Porém, mesmo com a garantia de retorno, algumas congregações, como é o caso dos redentoristas bávaros, decidiram não permanecer em sua totalidade em território germânico e estabelecer-se

¹⁰ “O *Kulturkampf*, ao invés de uma perseguição pura e simplesmente ao catolicismo alemão, representaria mais o culminar de uma guerra cultural travada entre ultramontanos e liberais ao longo de todo o século 19”. (GOMES FILHO 2018, p.87)

em outros territórios fora da Europa, como no caso do Brasil, que contou com a presença dos redentoristas alemães a partir de 1894, vindos a convite de D. Eduardo Duarte Silva, então bispo da Diocese de Goiás.¹¹

1.2.2 Ultramontanismo e a Igreja Católica no Brasil

Assim como abordado nos parágrafos anteriores a respeito de França e Alemanha, nos ateremos a tratar do ultramontanismo no Brasil a partir do século XIX. Porém, antes de adentrarmos especificamente no tema em epígrafe, faz-se necessário chamar a atenção para o contexto sociopolítico concernente às colônias e ex-colônias ibéricas no período, as quais, diferentemente de franceses e alemães, viviam sob o regime de padroado régio.

A Igreja Católica no Brasil colonial e imperial, pelo menos até meados do século XIX, foi marcada pelo conformismo em relação à interferência do Estado, mostrando uma profunda dependência do mesmo, especialmente financeira. Este, no que lhe concerne, demonstrava uma grande fragilidade estrutural que dificultava a comunicação entre as paróquias e as dioceses, atrelada ao aparelho estatal. Assim, a Igreja estava sujeita às decisões do imperador, uma vez que o padroado régio se estendeu da colônia ao império, mesmo este se tornando independente de sua metrópole a partir de 1822. Por isso, o estabelecimento de uma nunciatura no Brasil, tendo em vista os profundos laços dos brasileiros com a fé católica, garantiu a publicação de uma Bula redigida pelo Papa Leão XII, a *Praeclara Portugalliae*, de 27 de maio de 1827, criando, no Império do Brasil, a Ordem de Cristo, que tornava o imperador seu Grão-Mestre perpétuo, assim como ocorrera com o regime de padroado português. (MEDEIROS, 2020, p. 40). Neste sentido, desde a colonização, a Igreja Católica brasileira sempre esteve sob o padroado, seja ele lusitano ou “brasileiro”.

Por outro lado, o movimento ultramontano ganhou força no Brasil durante o século XIX, introduzido principalmente com as atuações de Dom Romualdo Antônio de Seixas (1787-1860), 16º arcebispo da Bahia, conde e marquês de Santa Cruz; bem como de Dom Antônio Vicente Ferreira Viçoso (1787-1875), bispo de Mariana, religioso lazarista e conde da Conceição; e ainda Dom Antônio Joaquim de Melo (1791-1861), 7º bispo de São Paulo. Estes prelados iniciaram o ultramontanismo no Brasil, sendo os precursores outros importantes nomes, como de Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, e Dom Antônio de Macedo Costa

¹¹ Este assunto será abordado com maior riqueza de detalhes no próximo capítulo da dissertação.

Em partes, esta rápida ascensão do ultramontanismo no Brasil se deu, em grande medida, devido à tentativa do imperador D. Pedro II de fazer com que as rebeliões lideradas por padres no segundo império não voltassem a ocorrer, preferindo

Nomear sacerdotes que estavam distantes desse ideal político [galicanismo]. Essa medida favoreceu o desenvolvimento do clero ultramontano que, diferentemente do que ocorreu na monarquia lusitana, não foi interpretado como ameaça ao constitucionalismo. Assim, o ultramontanismo no Brasil conseguiu avançar com certa facilidade. (OLIVEIRA, 2015 p. 152)

A nomeação de sacerdotes conservadores simpáticos ao ultramontanismo para as dioceses brasileiras, a fim de garantir a estabilidade do governo imperial, revelar-se-ia um problema para o monarca brasileiro, na medida em que, ao enviar sacerdotes para terminarem seus estudos em Roma, estes se aproximaram dos ideais romanizantes de Pio IX e passaram a perseguir e a condenar tanto o galicanismo, quanto outras tendências liberais presentes no próprio império. Da mesma maneira, opor-se-iam ao regalismo, condenando o padroado que dava legitimidade e garantia o controle do Estado sobre a Igreja, algo que acabou por afetar diretamente as relações entre Estado e Igreja no Brasil. Faziam parte destes sacerdotes formados em Roma, Antônio Gonçalves de Oliveira Júnior, futuro Bispo de Olinda, passando a ser conhecido como D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira, e Antônio Macedo Costa, futuro bispo do Pará, que acabaram por se envolver em uma série de indisposições com o governo imperial brasileiro, que culminou na chamada “Questão Religiosa”. Além destes eclesiásticos, vale mencionar ainda o retorno ao Brasil da congregação Jesuíta: os seguidores de Inácio de Loyola terão relevante participação na análise a que nos dispomos neste capítulo.

Em geral, os padres ultramontanos vindos do exterior, sejam os que foram enviados para completar seus estudos no seminário Pio Latino Americano, em Roma, ou mesmo os naturais da Europa, eram anti-modernos. Portanto, tais lideranças defendiam a sobreposição da fé à ciência, bem como o poder espiritual sobre o temporal, destinando-se a combater os ideais anticristãos, frutos da Revolução francesa, que largamente se espalhavam em parte da elite brasileira. Portanto, em decorrência do processo de romanização em curso no país, a partir da segunda metade do século XIX, os bispos justificaram suas ações com vistas a legitimar o poder do papa, haja vista que àquelas alturas o concílio Vaticano I havia definido o dogma da infalibilidade papal. (AZZI, 1992)

O projeto de romanização proposto pelos eclesiásticos ultramontanos pautava-se, em suma, em fortalecer a Igreja e agir como o modelo ideal de moral a ser seguido e valores a serem transmitidos. Para tanto, fez-se mister que a Igreja passasse a controlar todas as esferas

da sociedade. Nas palavras do historiador André Luiz Caes (2002,p.70) “tornou-se essencial direcionar a espiritualidade dos católicos e fazer com que estes, pela aceitação e defesa dos princípios doutrinários, se tornassem arautos do mesmo princípio”. A Igreja, portanto, passou a tentar exercer controle sobre a espiritualidade dos fiéis, estabelecendo critérios que garantiam a “forma correta” de expressão da fé e da espiritualidade dos devotos.

Em pleno fortalecimento no Brasil, as ideias ultramontanas encontrariam na maçonaria, cujas ideias liberais divergiam do tradicionalismo católico, ferrenha oposição. Ainda que o imperador D. Pedro II não fosse comprovadamente maçom, seu governo era intimamente ligado à maçonaria, pois vários componentes da administração imperial eram “pedreiros livres”, dentre eles o chefe de gabinete institucional, [¹²¹] José Maria da Silva Paranhos (O visconde do Rio Branco). Paranhos foi nomeado Grão-mestre do *Grande Oriente do Brasil* em 1871, cargo que lhe garantia a liderança de uma das principais vertentes maçônicas do Brasil e grande prestígio no meio maçônico de modo geral.

Portanto, mesmo estando a maçonaria presente no governo, as críticas a ela por parte dos ultramontanos eram praticamente impossíveis, ignoradas pela Coroa, especialmente devido ao elevado número de liberais que integravam o governo. Assim, “não era possível perseguir por meios legais a maçonaria”. (MEDEIROS, 2020, p. 71)

Por outro lado, para os ultramontanos, a precariedade da Igreja Católica no Brasil, naquele período, se manifestava em três aspectos: político, econômico e espiritual. Sobre o aspecto espiritual, segundo eles boa parte do clero era, de modo geral, negligente em seus deveres espirituais e violador das regras do celibato. Esta visão ultramontana sobre o clero brasileiro (não ultramontano) abre precedentes para alguns pontos a serem ressaltados, dentre eles a existência de diferentes projetos de Estado almejados por distintas alas do clero secular

Simone Thiago Domingos (2014) chama a atenção para que desde o período colonial o clero secular brasileiro estava dividido em dois grupos: o episcopado, que defendia ideais lusitanos centralizadores e o clero liberal mais letrado e urbano de caráter regalista, estes dois modelos configuraram a Igreja Católica no século XIX. Um modelo já implantado e dependente do império por meio do padroado (o clero liberal) e o outro, mesmo dependente economicamente do Estado, estava ligado às diretrizes de Roma. Os representantes do clero de

¹² O Gabinete de Segurança Institucional era o órgão do governo brasileiro responsável pela assistência direta e imediata ao imperador no assessoramento pessoal em assuntos militares e de segurança.

ambas as partes defendiam que uma reforma eclesiástica era necessária, divergindo apenas no modo em que a mesma seria conduzida

Em questão estava a má remuneração, a insuficiência de padres e o seu despreparo em matéria religiosa. [...]. Aqueles padres de tendências liberais encabeçaram na Assembleia Geral a discussão em torno de projetos que visavam o enfraquecimento da influência romana sobre a Igreja brasileira através de propostas sobre a extinção das ordens religiosas e a proibição da entrada de frades estrangeiros, além do fim do celibato clerical como meio de moralização do mesmo. Este projeto foi defendido por [padre] Feijó, mas não chegou a ser aprovado pela Assembleia Geral. (DOMINGOS, 2014, p.99)

A vertente do clero, cuja qual, almeja uma ligação mais direta com Roma, estava marcada pelo descredito a razão e buscava na afirmação da tradição um meio de compreensão de direitos, em oposição aos liberais, alinhava se aos ultramontanos em busca “da regeneração da Igreja aos moldes tridentinos”. Segundo Simone Domingos (2014) não havia por parte dos clérigos de tendência romana, uma crítica ao direito ao padroado régio, na medida em que este havia sido outorgado pela própria Sé romana, tais clérigos buscavam restringir a participação do poder temporal e assuntos entendidos como inerentes apenas ao clero, como no caso de nomeações de bispos e párocos. “Somava-se aos seus interesses, a criação de mais seminários conduzidos pelas diretrizes romanas no intuito de elevar o nível educacional do clero e a inserção de mais ortodoxia diante das críticas de desmoralização que recebiam”. (DOMINGOS, 2014, p.100)

Neste sentido, a contraposição entre as partes integrantes do clero brasileiro no século XIX, que revela uma disputa pela afirmação de dois projetos de Estado propostos pela Igreja, um pautado na nacionalização da Igreja e na extinção do celibato e outro no tradicionalismo tridentino, pautado na moralização da sociedade, em que os padres deveriam mostrar-se como exemplos a serem seguidos, deste ponto de vista o discurso que trata o clero como negligente espiritualmente e desrespeitoso em relação ao celibato é permeado pela visão ultramontana que buscava sua afirmação no território brasileiro, cujo clero liberal assentava-se.

Do ponto de vista político, o clero apresentava-se, em geral, subserviente ao Estado, pois era dependente deste devido ao regime de padroado, ocupando cargos públicos que lhes garantiam prestígio e a possibilidade de defesa dos seus interesses nas decisões referentes a administração do estado. Vale ressaltar que a subserviência do clero não refletia uma posição de inteira obediência aos desígnios do poder temporal, uma vez que estando ligados ao funcionalismo público da época, alguns eclesiásticos tiveram participação importante no parlamento do país durante o império, e ainda envolvimento em movimentos sediciosos

O clero, em sua maioria educado no Brasil, recebeu uma maior influência do iluminismo de matriz francesa, o que favoreceu a sua participação em vários movimentos revolucionários pré e pós-Independência, ameaçando até mesmo a integridade do Estado imperial. Outro fator que favoreceu a participação do clero em revoltas, rebeliões e motins foi o seu envolvimento com as elites regionais e potentados locais. (SANTIROCHI, 2013, p. 2)

Por fim, a questão econômica estava intimamente relacionada com a anterior, uma vez que o clero secular era em parte funcionário do Estado, e até mesmo a reparação, construção e manutenção de salários e templos dependia do poder imperial. (SANTOS, 2018, p. 60)

Contudo, ao tratar a situação econômica da Igreja no Império faz-se necessário evidenciar que o clero dividia-se entre Clero Regular e Clero Secular, este, imerso no jogo político-administrativo do Estado, era passível de maior controle temporal em função do padroado. O clero religioso, por sua vez, era mais autônomo em relação ao Império, sendo de mais difícil controle, tinha condição de proprietário privado, o que, por vezes, gerava conflito entre as ordens religiosas e o Estado que buscava intervir no espaço privado às ordens.¹³ (MOLINA, 2006)

Ainda segundo Molina (2006) o Estado procurava controlar o clero regular por meio da sujeição deste ao controle secular, colocando-o sob as ordens do episcopado que teria plenos poderes para remover ou nomear padres religiosos. Estando sob controle das dioceses os conventos teriam de prestar contas de seus ganhos aos clérigos seculares, deste modo o problema da preparação e capacitação do Clero Secular seria solucionado na medida que os bens dos conventos, que não possuíssem comunidade numerosa, fossem convertidos em renda que assegurasse a manutenção dos seminários¹⁴

Os institutos regulares possuíam bens que despertavam interesse de um Estado cuja estrutura administrativa (da corte aos municípios) vivia com penúria de meios financeiros. O clero secular e o regular desempenhavam não apenas funções eclesásticas, mas compunham uma parcela importante no quadro político e social que regia o comportamento dos fiéis/súditos. Os seus bens eram isentos de impostos e, por serem de posse perpétua, estavam fora do circuito comercial ¹⁵ eram bens-de-mão-

¹³ A autora Sandra Rita Molina ressalta que as restrições às ordens regulares para atuação no Brasil no século XIX faziam parte de um projeto do governo para que se diminuísse a administração dos padres religiosos sobre os bens de corporação estes sendo passados à administração dos Bispos, o que garantiria a aquisição de recursos ao clero secular, segundo a autora disputa com um Estado disposto a interferir em uma instituição privada e um Clero Secular sedento de recursos a fim de reformar os Seminários.(MOLINA,2006)

¹⁴ Ver MOLINA, S.R A morte da tradição: A Ordem do Carmo e os escravos da santa contra o Império do Brasil (1850-1889) Tese de doutoramento. USP, São Paulo, 2006

¹⁵ Sobre a questão das propriedades dos religiosos, Márcia Maria Menendes Motta reitera que, com a Constituição de 1824, o controle do Estado sob as instituições regulares era não apenas político, mas econômico, já que passaram a ser administradas e sustentadas pelo mesmo. Legislar sobre a questão da posse, sesmaria e domínio era complexo

morta. A intocabilidade do patrimônio das Ordens foi questionada desde o final do século XVIII, certamente em função das necessidades financeiras do Estado. (DOMINGOS, 2014, p.106)

Neste sentido, apesar de demonstrar uma situação econômica frágil, de modo geral a Igreja via nas congregações regulares um modo de reestabelecimento econômico, graças aos bens de posse dos padres religiosos.¹⁶ “O rico patrimônio das Ordens Religiosas transformava-se em objeto do desejo, um meio para curar, ao menos, os males do Clero Secular” (MOLINA, 2006, p.70).

As cômputas restritas, despendidas como pagamento aos serviços públicos prestados pelos eclesiásticos, não refletiam, necessariamente, um cenário de dificuldade financeira do Estado, mas transfiguravam-se em uma forma de controle do clero para que este tivesse um poder econômico pífio, inviabilizando possíveis resistências ao controle e pressões do poder temporal. Assim como o controle das cômputas representava o controle do poder financeiro do clero, e, conseqüentemente, a submissão ao Estado garantia que o poder temporal controlasse o número de clérigos em exercício no império brasileiro por meio do número de dioceses e de padres que conseguiam a ordenação. Deste modo, o déficit clerical, se não provocado pela administração do império, mostrava-se no mínimo conveniente para as pretensões de um estado com forte presença maçônica e eivado pelas ideias liberais que caminhava passos largos rumo a secularização. Neste sentido o anti-maçonismo assumido pelos católicos ultramontanos no Brasil, embora legitimados pela Bulla *In Iminente Apostolatus Specula*, escrita pelo Papa Clemente XII, em 1738, e ainda reafirmada por Bento XIV e pela *Quanta Cura* e o *Syllabus Errorum* de Pio IX, em 1864, encontrou ressonância na esfera política e social, na medida em que não só buscava reafirmar a posição de prestígio da Igreja Católica e do Papa no campo religioso, como também tentava minar a influência dos ideais maçônicos na esfera política (maioria no parlamento daquele período), a fim de garantir a supremacia eclesiástica no governo, melhorando ainda as condições estruturais do clero e aumentando sua preponderância na sociedade.

uma vez que “as terras pertencentes à Igreja também estiveram inseridas em todo um processo de construção de mecanismos legais de controle sobre a apropriação das terras presentes nos primeiros anos do século XIX”. MOTTA, Márcia Maria Menendes. “Terras da Igreja: arrendamentos e conflitos no Império do Brasil”, *in*: CARVALHO, José Murilo de (org.). *Nação e Cidadania do Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 421-443.

¹⁶ Pesquisando a Ordem Carmelita Calçada fluminense, a historiadora Sandra Rita Molina apontou dados sobre o patrimônio desta ordem religiosa, segundo ela “o número de 779 escravos valendo 265:569\$000 rs. Era certamente subestimado. Nele não estavam listados os escravos da Corte e suas fazendas, por exemplo, ou ainda a avaliação dos 80 escravos de Vitória” (MOLINA, 2006, p.77)

O clímax das disputas entre maçons, eclesiásticos e o poder temporal do império ocorreu com a chamada “Questão Religiosa”, um episódio envolvendo a prisão dos bispos de Olinda e do Pará acusados de insubordinação ao governo por suspender padres de suas dioceses e integrantes das irmandades religiosas sob a justificativa de que estes pertenciam à maçonaria, situação tratada de modo condenatório pela Igreja desde o século XVIII.

A suspensão dos maçons de irmandades leigas e ainda o interdito de capelas e igrejas por D. Vital (bispo de Olinda) por conta da influência maçônica nelas, fez com que os “pedreiros livres” se valessem da sua influência política junto à Coroa. Face à tentativa de revogar tais suspensões, pelos maçons ligados ao governo imperial, o bispo de Olinda se recusou em acatar as determinações do governo de que fossem revogadas as resoluções episcopais que proibiam a atuação dos maçons junto as irmandades leigas, alegando uma incompatibilidade entre a Igreja e a maçonaria, o que acabou levando à condenação de D. Vital a cumprir trabalhos forçados em 1874, juntamente com D Antônio de Macedo Costa, arcebispo da Bahia. (CASTELLANI 1993, p. 154)

Embora o escopo da presente pesquisa não seja o aprofundamento na análise da “Questão Religiosa”, ao tratarmos os embates entre maçons e católicos no século XIX e XX, não podemos nos abster de uma breve análise deste recorte da história. A priori, o tratamento da questão religiosa como um embate estritamente entre católicos ultramontanos e maçons não nos parece abranger todos os aspectos deste conflito. Todavia, assumir que a historiografia trata como “Questão Religiosa” a prisão dos referidos bispos por ordem do imperador, valendo-se de sua prerrogativa devido ao padroado, implica, em certa medida, em assentir que o desrespeito à ordem imperial foi o fator preponderante para a prisão dos bispos. Deste modo, cabe-nos admitir a posição de José Castellani (1993), quando este afirma que

a questão toda fora entre o clero e o governo, já que aquele se colocara, frontalmente em atitude de insubmissão à lei, coisa que não poderia ser tolerada por este, se se pretendesse fazer valer a sua autoridade; foi uma queda de braço em que a maçonaria entrou como Pilatos no credo. (CASTELLANI, 1993, p.154)

Mais adiante, José Castellani cita ainda importante trecho de uma carta em que D. Pedro se posiciona em relação ao imbróglia maçônico:

Em carta datada de 4 de Abril de 1874, D Pedro II diz que não foi maçom e queixava-se, afirmando: “A propósito de Franco-maçons que nunca se importaram com a doutrina religiosa, no Brasil, pelo menos os Bispos esquecem a carta constitucional e as leis do país. O governo não faz senão manter a independência do poder temporal em tudo o que não é puramente espiritual. Espero, no entanto, que a energia e a

moderação do governo vencerão, enfim, esta resistência fazendo a corte de Roma reconhecer os verdadeiros interesses do catolicismo”. (CASTELLANI, 1993, p. 159)

Respeitado no meio acadêmico, todavia José Castellani não esconde sua formação maçônica, e nos parece ter razão, em certa medida, ao afirmar que a questão religiosa fora uma disputa entre o clero e o governo, pois a condenação dos bispos partiu do imperador, alheio à maçonaria. Porém, outro ponto a ser observado é referente à interferência do monarca em uma decisão eclesiástica a fim de favorecer os integrantes da maçonaria, revelando a relevância política desta instituição no governo imperial: “Para os bispos isso significava a existência de um complô do liberalismo e da maçonaria com o aval do poder monárquico contra a Igreja Católica” (COLUSSI, 2002, p. 32). Além disso, a participação maçônica não pode ser negada neste contexto, pois a condenação dos bispos teve como estopim um discurso proferido por um padre católico¹⁷ pertencente à Maçonaria que enaltecia a luta maçônica pela abolição da escravidão e a aprovação da lei Visconde do Rio Branco. Soma-se a isso o fato de que os maçons faziam parte da ala liberal presente em um governo, cuja autoridade a Igreja ultramontana almejava subverter em nome do Papa.

Em síntese, portanto, o ultramontanismo apresentou-se para a Igreja Católica no Brasil como uma forma de reaver seu poder frente ao Estado por meio da influência sobre os fiéis, que garantiam a estabilidade do regime. Já para os liberais, as práticas da Igreja, entrelaçadas ao Estado, representavam uma ameaça à autonomia estatal, como afirma André Luiz Caes (2002, p. 70): “a questão dos bispos revisitou a fragilidade da união entre os poderes temporal e espiritual”.

Pensada desta maneira, a “Questão Religiosa” pode ser definida como uma disputa entre liberais e ultramontanos em defesa de suas respectivas prerrogativas e ideais, face ao poder imperial. Esta definição, embora simplória, evita que sejamos vítimas de uma armadilha interpretativa em relação ao conflito em questão. Caso optássemos por reduzir esta contenda apenas a um conflito entre a maçonaria e a Igreja Católica, ficamos condicionados a pensar serem os eclesiásticos e maçons mutuamente contrários, enquanto a realidade não se mostrava desta forma, pois havia padres adeptos à maçonaria e maçons que professavam a fé católica e condenavam o ultramontanismo. Embora esta conjuntura fosse censurada pelos bispos envolvidos na “Questão Religiosa”, tais posições eram recorrentes no Brasil, já que as

¹⁷ O orador em questão é o padre José Luiz de Almeida Martins, subordinado a diocese do Rio de Janeiro. Não era raro encontrar padres simpatizantes da maçonaria em seus primórdios. No Brasil, podemos citar nomes como, Bispo Azeredo Coutinho, Padre Diogo Antônio Feijó, Frei Joaquim do Amor Divino Caneca.

proibições papais à maçonaria não tinham efeito em território brasileiro, pois não haviam recebido o *placet* do imperador.¹⁸

Transpondo as dimensões religiosa e político-social da “Questão Religiosa”, Daniella Miranda Santos aponta para a questão dos bispos como um conflito de dimensões jurídicas que não se restringiu apenas ao iluminismo dos liberais em contraposição ao escolasticismo dos ultramontanos, mas também estendido a uma divergência entre legislações distintas: a canônica e a civil, que até aquele momento agiam em conjunto para a manutenção do *status quo*. Segundo a autora:

É preciso salientar que a Questão Religiosa, compreendida meramente como uma disputa entre Estado e Igreja foi, em sua essência, um conflito jurídico a respeito do que competia julgar e legislar a cada uma das esferas em matéria religiosa. Ademais, a maioria das divergências entre a Igreja e o Estado se voltavam à questão jurídica do ponto de vista formal, tendo a religião como matéria (SANTOS, 2018, p.70)

Deste modo, a “Questão Religiosa” verte-se em uma disputa constitucional em que ambas as esferas buscam mútua sobreposição. Por isso,urgia ao Estado controlar as ações do clero ultramontano, e este, por sua vez, buscava frear a crescente onda liberal presente no país, almejando, assim, uma aproximação com a Santa Sé, algo que, levado às últimas consequências, tinha como obstáculo principal o padroado. O imperador justificava o padroado como meio de garantir a preservação do interesse público, e esta garantia passava por limitar a influência do bispo de Roma na sociedade brasileira.

Para o Império, do ponto de vista jurídico, o mais importante era a preservação de norma de interesse público, não exatamente de uma norma eclesiástica, pois embora decorrente de um tratado com a Santa Sé, a necessidade do beneplácito transformava a natureza da norma jurídica, até então eclesiástica, em norma jurídica de natureza estatal. O clero tinha intenção, no fim do Padroado, mas não desejava a separação total entre a Igreja e o Estado. O fato é que já não havia harmonia ou colaboração entre o Altar e o Trono: o poder civil estava sufocando o poder espiritual. Através do Ministério da Justiça, o Império fiscalizava a Igreja e essa situação era bastante desconfortável, pois o Estado estava, no entendimento dos eclesiásticos, exorbitando o poder civil, já que não seria da competência do mesmo legislar sobre assuntos religiosos. (SANTOS, 2018, p.71)

O padroado, que no século XVI havia garantido a expansão da religião católica sob a proteção do Estado, no século XIX passou a sufocar o clero católico, na medida em que impedia sua liberdade de ação, bem como a aproximação dos clérigos brasileiros com os ideais

¹⁸ Placet, ou Beneplácito Régio, era o preceito de que as determinações da Igreja Católica destinadas ao clero e fiéis católicos luso-brasileiros, para terem validade no território de Portugal e, posteriormente, no Brasil, deveriam receber a aprovação expressa do monarca. Este privilégio foi concedido pela Igreja aos reis ibéricos que, a partir de então, passaram a ser protetores da cristandade em seus territórios.

ultramontanos. A disputa entre os poderes civil e religioso no oitocentos pautavam-se na legitimidade dos documentos papais que, sem o beneplácito do imperador, eram, no Brasil, nulos. Nesta queda de braços entre os dois poderes, a derrota dos eclesiásticos culminou na acusação e condenação dos bispos de Olinda e do Pará por insubordinação ao estarem obedecendo determinações de uma potência estrangeira¹⁹ em detrimento da legislação nacional que não reconhecia as bulas papais.

A interferência do Estado em assuntos de natureza eclesiástica fez com que os bispos ultramontanos desejassem a separação entre a Igreja e o Estado a partir do ponto de vista legal, o que lhes garantiria liberdade de ação e autoridade à Igreja no controle dos assuntos religiosos, sendo vetada ainda a interferência do governo, que, por sua vez, manteria os privilégios do catolicismo como as cômguas pagas pelo Estado, isenção de tributos e a supremacia católica sobre outras religiões como o protestantismo.

A “Questão Religiosa” representou o culminar de uma série de desacordos entre Estado e Igreja que tiveram efeitos prejudiciais às duas instituições. A Igreja viu decretada a separação em relação ao Estado poucos anos depois, sendo minados todos os privilégios que a mesma dispunha. Isso fez com que a instituição encarasse uma profunda crise política e econômica, devido à secularização dos cemitérios, registros de nascimentos, óbitos, lei do casamento civil e a livre atuação de outras religiões em território brasileiro. O Estado monárquico, por sua vez viu seu fim decretado juntamente com o fim do padroado régio, ambos a partir da proclamação da República, em 1889, e a primeira Constituição Republicana, em 1891.

1.3 Der Papst und das Konzil: a defesa da submissão da Igreja ao regalismo do Segundo Império pela Maçonaria.

Como já ficou explicitado nas sessões anteriores, tanto a Igreja Católica, quanto a maçonaria não possuíam internamente uma homogeneidade entre os ideais, especialmente políticos, de seus membros, principalmente em questões inerentes ao radicalismo proposto por algumas vertentes das duas instituições. Neste sentido, um dos principais temas que causavam disparidade de posições entre os eclesiásticos no século XIX diz respeito ao concílio Vaticano I (1869-1870) e a pretensão católica da aprovação do dogma da infalibilidade papal.

¹⁹ A centralização hierárquica da Igreja, subordinada ao papado, fazia com que esta fosse encarada como um Estado independente inserido dentro de outros estados-nações. Por isso o Vaticano era tratado como uma potência estrangeira. Assim, ao obedecer às ordens da Igreja em detrimento dos desígnios da constituição imperial, os bispos (funcionários públicos) estariam incorrendo em crime de desobediência, acatando leis de um Estado alheio em detrimento das leis nacionais. Tal configuração, importa dizer, só foi possível com a ascensão das ideias e constituição na “nação”. Sobre isso, ver: OLIVEIRA (1990).

A vertente liberal do catolicismo alemão, para retornarmos ao exemplo europeu, composta por sacerdotes e teólogos alinhados à burguesia alemã, posicionava-se ferrenhamente contra a aprovação da infalibilidade do papa, fazendo intenso uso da imprensa local. Um de seus maiores porta-vozes era o teólogo Johann Joseph Ignaz von Döllinger. Döllinger foi um importante teólogo, historiador da Igreja e sacerdote católico alemão que rejeitou expressamente o dogma da infalibilidade papal. Dentre seus escritos mais controversos, ganhou destaque sua crítica ao papado e aos ultramontanos, presente em sua obra *Das Papst und das Konzil*, publicada na segunda metade do século XIX.

Segundo Ítalo Santirocchi (2010), Döllinger criou o conceito de romanização, [²⁰¹] termo exposto em várias matérias publicadas em jornais alemães da época, ²¹² por meio das quais o teólogo teceu importantes críticas a respeito do magistério do Papa Pio IX. “Sua crítica era dirigida principalmente contra o que ele definia como ‘romanização da Igreja alemã’, propondo como alternativa a instituição de uma Igreja nacional sob a autoridade de um primaz, com sínodos diocesanos, provinciais e nacionais” (SANTIROCCHI, 2010, p.27).

Döllinger teve seu artigo *Papstfabeln des Mittelalters (1863)* condenado pela cúria romana. Porém, ele insistiu em opor-se às pretensões ultramontanas publicando *Der papst und das Konzil (O Papa e o Concílio)*, sua mais famosa obra. Nela ele “criticava veementemente a proposta de transformar em dogma a infalibilidade papal, sem se esquecer de repetir que ‘o ideal dos ultramontanos era a ‘romanização’ de cada uma das igrejas’” (SANTIROCCHI, 2010, p.27).

Nesta obra o autor trata da ação dos jesuítas no tocante ao Vaticano I, explanando sobre o mesmo como um projeto jesuítico para a consolidação do ultramontanismo e utiliza-se de vários argumentos e fatos históricos para convencer os próprios prelados de que o dogma da infalibilidade pontifícia mostrar-se-ia prejudicial à própria instituição católica.

²⁰ Na década de 1870 usado no Brasil para criticar a reforma eclesial em andamento e defender os interesses da maçonaria e do regalismo. Na segunda metade do século XX, sua (re) apropriação aconteceu dentro de um contexto de disputa teológica e eclesial entre a Teologia da Libertação e o Vaticano, e ao nível político, entre a mesma Teologia da Libertação e a Ditadura Militar, transformando-se, por extensão, em oposição ao capitalismo, quando se aproximou ao marxismo político. O termo romanização, “que muitas vezes tem sido empregado por um simples modismo, sem dúvida, traz em sua semântica ares pejorativos de imposição e de perseguição, portanto, de impropriedade (DUTRA NETO. *Das terras baixas da Holanda às montanhas de Minas*, 2006, p. 36.)

²¹ Os referidos jornais eram o Allgemeine Zeitung e o Nuue freie Press,

Uma das primeiras objeções apontadas pelo teólogo alemão é feita aos escritos do periódico, *La Civiltà*²² publicado pelos jesuítas em Roma a partir de 1850. Segundo Döllinger: “Nesse artigo demonstra-se que a Igreja tem necessidade de reprimir os recalcitrantes pelos castigos temporais, como multas, jejuns, prisão, bordoadas; porque, sem poder coercitivo exterior, não podia a Igreja durar até ao fim do mundo” (BARBOSA, 1877, p. 323)²³. Os jesuítas defendiam que a Igreja, a fim de manter sua hegemonia, necessitava valer-se dos castigos temporais, sobrepondo-se inclusive à autoridade do Estado, à época definidor das penas temporais. O autor enumera alguns pontos importantes na obra utilizando-se de designações papais que, segundo ele, partem do *Syllabus Errorum* de Pio IX. Além do direito a proferir penas temporais, ele destaca que Pio IX defendia o direito de intervenção no Estado, podendo depor e outorgar reis e reinos (BARBOSA, 1877, p. 326). Portanto, segundo Döllinger, Pio IX reivindicava uma autoridade que remonta o período medieval, não devendo, portanto, ser permitida no seio da modernidade

Outro discurso destacado por Döllinger sobre o jornal jesuíta diz respeito à posição do *Syllabus* em relação à liberdade de culto:

[...]na estimativa do *Syllabus*, a liberdade de cultos e a livre manifestação das crenças geram o contagio do povo pela modernidade. Hão de demonstrar então como os mais viciosos dos homens são os povos que desfructam essa liberdade, alemães, francezes e belgas; ao passo que, pelo contrário, os hespanhóes, os napolitanos e os habitantes dos Estados da Igreja, onde domina ainda ou existiu recentemente, a coacção religiosa, reflectem, ao que toda a gente sabe, entre todos os povos da terra, a mais pura imagem da virtude. Fallemos sério: novos esforços hão de continuar o combate, que a Encyclica inaugurou em 1864. Dar-se-ha rebate a todas as forças da igreja, usar-se-hão todos os meios, para ferir a lucta, contra o sentimento do direito dos povos educados na época moderna, e contra as instituições que têm creado. (BARBOSA, 1877, p. 332)

A contraposição entre os Estados que contam com influência católica e os que desfrutam da liberdade garantida pela autonomia temporal, traz para o texto uma representação de que a Igreja seria a detentora da virtude, neste caso da moral, refutada pelo teólogo alemão, empregando uma fala em que defende a civilização e o direito dos povos.

²² *La Civiltà Cattolica* é um periódico publicado pelos jesuítas em Roma, Itália. É publicado continuamente desde 1850 e está entre os mais antigos periódicos católicos italianos.

²³ O trecho citado trata-se de uma tradução feita por Ruy Barbosa em 1877. O texto original, cujo título é **Der Papst und das Konzil**, foi escrito pelo teólogo alemão Joseph Ignaz Von Döllinger em 1871 e enviado ao vaticano, mostrando a objeção do autor à aprovação do dogma da infalibilidade Papal durante o concílio vaticano I (1869-1870) ao longo do capítulo este texto será abordado como expressão da opinião de Dollinger sobre as ações religiosas.

Döllinger ainda chama a atenção para o fato de que Estado e Igreja agem em paralelo e seria natural a tentativa de sobreposição mútua entre essas instituições. Além disso, o dogma da infalibilidade inerente ao bispo de Roma denota, segundo o autor, esta tentativa de sobreposição por parte da Igreja, a fim de *romanizar* todas as igrejas e abafar, o quanto se possa, toda a vida eclesiástica em que houver carácter nacional. Assim, “Dogmatizada a infalibilidade, aquelle que ousasse contestar o justo título a qualquer dogma novo, cunhado na casa de moeda do Vaticano, ficaria sujeito, nesta vida, conforme o parecer dos jesuítas, a ser banido da igreja, e, na outra vida, incorreria em condenação eterna”. (BARBOSA, 1877, p. 349)

As críticas de Johann Joseph Ignaz von Döllinger não tiveram efeito prático para o alcance do objetivo de reprovação da infalibilidade do Papa no Concílio Vaticano I, uma vez que tal dogma foi aprovado e Döllinger acabou sendo excomungado pela Igreja em 1871. Porém, suas críticas aos eclesiásticos ultramontanos e, mais especificamente, aos jesuítas, [241] atravessaram o Atlântico e encontraram ressonância nos discursos liberais de carácter regalista do império brasileiro.

O texto de autoria do teólogo alemão foi traduzido a língua portuguesa pelo maçom, jurista, advogado, político, diplomata, escritor, filólogo, jornalista, tradutor e orador Ruy Barbosa de Oliveira (1849-1923). Segundo Santirocchi (2010, p. 27)

Ele se serviu do termo romanização para legitimar o regalismo liberal vigente no Império do Brasil. Rui atacou tudo aquilo que supunha ser os sustentáculos da reforma eclesiástica que vinha acontecendo no país – e que tinha rompido com a tradição regalista entre elas, o “jesuitismo”, o “romanismo”, a “repugnante ortodoxia romanista”, e o “sacerdócio romanista”, vistos como manifestações “da doença universal” ultramontana.

Ruy Barbosa não só traduziu *Der Papst und das Konzil* (O Papa e o Concílio) como deu ao texto um novo uso: antes utilizado para criticar a posição da Igreja ultramontana e condenar a aprovação do dogma da infalibilidade, ou, em última instância, dissuadir os clérigos a não aprovar tal dogma, no Brasil, em vistas do conseqüente insucesso de Döllinger, o texto passou a ser conhecido e difundido pelos liberais com o escopo de defender a submissão da Igreja ao regalismo institucionalizado do Segundo Império. Antes de traduzir o texto, Barbosa escreveu

²⁴ A posição anti-jesuítica tomada por parte dos alemães no século XIX gerou a expulsão desta companhia eclesiástica do território alemão em 1872. Tal punição aprovada pelo parlamento da Alemanha também estabelecia a expulsão de outras ordens religiosas como a dos redentoristas, cujas práticas em defesa do papado eram associadas ao jesuitismo, deste modo, tanto as críticas como a posterior expulsão dos redentoristas foram justificadas pela associação de uma a outra estabelecida no imaginário alemão do período. Ver GOMES FILHO, R. R. **Os missionários alemães e as expectativas de progresso e modernização em Goiás (Brasil, 1894-1930)** Tese (Doutorado) Universidade Federal Fluminense. Instituto de História. Universitat Eichstätt-Ingolstadt-2018

uma introdução com cerca de 300 páginas em que expõe seu ponto de vista a respeito do contexto brasileiro no tocante as pretensões da Igreja e do Estado até aquele momento. Os ultramontanos buscavam a sobreposição dos desígnios da Igreja ao governo leigo, o que garantiria liberdade de ação e uma aproximação com os ideais romanizantes, apregoados pelos adeptos do papismo, enquanto os librais tentavam garantir a continuidade da sujeição da Igreja a autoridade temporal. Logo no início de seus escritos, Ruy Barbosa revela sua aversão ao ultramontanismo e aos jesuítas:

Se o jesuitismo é uma conspiração permanente contra a paz fundada na liberdade e nas instituições parlamentares, não é senão porque a Igreja do papa infalível odeia as constituições modernas, como incompatíveis com a dominação temporal do clero; não é senão porque a liberdade que ella quer é a liberdade absoluta della só, eliminados à força os cultos dissidentes, e reduzindo o poder secular a subalterno seu. (BARBOSA, 1877, p.6)

Ruy Barbosa, importante membro da maçonaria brasileira, mostra-se convicto de que a postura dos jesuítas é reflexo da força adquirida pela Igreja com a aprovação do dogma da infalibilidade papal. Em outras palavras, para o autor, os jesuítas se fortaleceram com a aprovação da infalibilidade do papa e intensificaram o sentimento de anti-modernidade, pois a Igreja era anti-moderna e os jesuítas, servidores incontestes do Papa ultramontano, agiam para garantir o sucesso dos ideais do Papado: “Repudiando todos os escrúpulos de moralidade, subordinando imprudentemente os meios ao fim, essa milícia innumeravel e infatigável enche a tetra, ha três séculos, com os seus feitos em prol da supremacia theocratica de Roma.” (BARBOSA, 1877, p. 23)

Embora alinhados aos interesses do papado no período, segundo Ruy Barbosa, os jesuítas defendiam os ideais de dominação temporal da própria Igreja que àquele momento encontravam na liderança de Pio IX seu arauto, mas ressalta que os sacerdotes da Companhia de Jesus mostraram-se resistentes a vários pontificados, os quais mostraram ser mais flexíveis na condução da Igreja de Roma.

a resistência da Companhia a alguns papas e a condenação proferida por alguns bispos de Roma contra o instituto da Ordem e a sua moral; que os papas, nesses lúcidos intervalos, discreparam das tradições do papado, e a Companhia, em quem elles desconheciam assim a divina predestinação que inculca, e que a cúria tantas vezes lhe reconheceu, de incomparável defensora da auctoridade romana, resistia aos pontífices para servir melhor ao pontificado, protestava contra os indivíduos em nome da instituição. Dahi o recalitrarem os jesuítas a Paulo IV e a Pio V; dahi a advertência ameaçadora de Bellarmino a Paulo V; dahi a opposição delles a Clemente XIV. (BARBOSA, 1877, p.25)

Ao ressaltar a resistência dos jesuítas a determinados papados, Barbosa aponta para estes como a “representação do espírito romano, o ultramontanismo em atividade”, representando uma ameaça para a própria Igreja.

A crítica de Ruy Barbosa aprofunda-se ainda mais no tocante às consequências do anti-modernismo jesuítico. O autor chama a atenção para o discurso que ressalta a formação de um “Novo Éden” no Paraguai, exaltando o trabalho executado pela ordem religiosa que “pôde criar uma sociedade modelo, jamais alcançada pela filosofia nos seus povos civilizados”. No entanto, chama a atenção para o que, segundo ele, os soldados brasileiros puderam presenciar nos cinco anos em que estiveram em guerra²⁵ em território paraguaio

Toda a gente sabe o que fomos encontrar: uma nação de pessoas aviltadas até abaixo do captivo, sem direitos, sem tribunais, sem governo, sem moralidade social nem doméstica, sem instrução, sem lei, sem commercio,-uma tribuna de fanáticos, pobre até a penúria, selvagem até a ferocidade. É isso o que o catholicismo jesuítico, o catholicismo romanista alardêa como a mais perfeita imagem do céu na terra, como um ideal superior a todos povos. É o Paraguay acima da grande Inglaterra, da livre Belgica, da Suissa laboriosa e feliz, da industriosa Hollanda, da prodigiosa América, da brilhante França, da Allemanha pensadora e sábia! Nem tão longe precisamos ir; bastava dizer: é o Paraguay acima de nós. Eis a prosperidade que o nosso partido catholico reserva aos seus conterrâneos. (BARBOSA, 1877, p.27)²⁶

O exemplo citado na introdução de *O papa e o concílio* evidencia um discurso temeroso pelo futuro do Brasil caso este cedesse ao tradicionalismo ultramontano e a Igreja conseguisse sobrepor-se ao estado. É notável ainda o apreço demonstrado pelo autor aos governos da Alemanha, Bélgica e outros estados liberais.

Ao referir-se aos ultramontanos, Ruy Barbosa mostra toda sua repulsa em relação aos Jesuítas, pois, para ele, estes não são uma escola filosófica e nem mesmo conspiradores comuns, são uma das personalidades de Roma. Sendo assim, não bastava que o Estado banisse a Ordem dos Jesuítas, já que esta havia sido banida tantas vezes de diversos estados sem haver um destes que não a readmitisse. (BARBOSA, 1877, p.31) Diante deste cenário, Barbosa é enfático:

A consequência a que se há de chegar, pois, é que a seiva ultramontana está hoje inculcada na igreja pontifícia, que o jesuitismo não é senão um symptoma, uma parcial expressão dela que, portanto, se a questão houvesse de ser resolvida pelo extermínio do inimigo, a exterminada cumpria que fosse a própria igreja romana. (BARBOSA, 1877, p.32)

²⁵ A Guerra do Paraguai foi um conflito que aconteceu de 1864 a 1870 e colocou Brasil, Uruguai e Argentina como aliados contra o Paraguai. Os dois grandes nomes do exército brasileiro na guerra foram Duque de Caxias e Conde D’Eu. O primeiro (maçom) ocuparia figurativamente o Gabinete institucional do Império após a renúncia do Visconde de Rio Branco, com a missão de dar fim as revoltas provocadas pela Questão Religiosa.

²⁶ Tomamos o cuidado de manter a escrita original do documento

É necessário refletir a respeito do que seria a “Igreja romana” neste contexto. O século XIX no Brasil fora marcado por uma forte presença de clérigos com tendências galicanas, como o padre Diogo Antônio Feijó²⁷ que chegou a alcançar o cargo de regente da nação. Estes padres galicanos defendiam que fosse formada uma Igreja nacional ligada à monarquia e não centralizada em Roma. A ideia de uma Igreja nacional, com uma estrutura própria e que se mantivesse sob os auspícios do imperador, era bem vista por boa parcela dos liberais à época, dentre eles os próprios maçons, que tentavam minar a influência romana/ultramontana no Brasil, mantendo o regime regalista inerente à cristandade brasileira. Destarte, o discurso contra a Igreja romana centrava-se no combate ao ultramontanismo, que buscava “romanizar” a sociedade por meio das práticas jesuíticas, e não a Igreja Católica na totalidade.

O trabalho de Döllinger influenciou o pensamento maçônico brasileiro no fim do século XIX, porém, ficando aquém do esperado pelos liberais maçons.²⁸ Serviu, entretanto, como base para discursos e exortações maçônicas contra os jesuítas, haja vista que estes eram o “braço operador” mais presente e eficaz da Igreja romanizante no Brasil, já que as exortações papais eram filtradas pelo império. Deste modo, as ações de Roma em relação à doutrina ultramontana eram moldadas no interior das ordens religiosas como a Companhia de Jesus. Embora tenha sido publicado no Brasil após a “Questão Religiosa”, a tradução de Ruy Barbosa permeou os discursos contrários ao ultramontanismo no Brasil até o alvorecer da República.

1.4 Nabuco vs. Jesuítas: o discurso maçônico contra o ultramontanismo

Durante o período da “Questão Religiosa”, os maçons mostraram seu repúdio aos atos católicos de modo mais veemente a saber que, apesar da Bula de Clemente XII no século XVIII condenando a participação de católicos na maçonaria, parte dos clérigos brasileiros mantinham

²⁷ Diogo Antônio Feijó, também conhecido como Regente Feijó ou Padre Feijó, foi um sacerdote católico e estadista brasileiro, após se tornar deputado e ministro da justiça foi regente do Brasil de 1835 a 1837, entre suas propostas estava a criação de uma Igreja nacional e o fim do celibato clerical.

²⁸ Joaquim Saldanha Marinho (1816-1895), o grão-mestre maçom do *Grande Oriente do Vale dos Beneditinos*, no Rio de Janeiro, sabendo do trabalho que estava sendo realizado por Ruy Barbosa, o procurou e lhe ofereceu a cifra de 50 contos de reis e a promessa de adquirir 1500 exemplares da obra para a sua loja maçônica, se ele a publicasse. Ruy Barbosa, então um exaltado jovem de 27 anos, aceitou imediatamente e, em 1877, o livro foi impresso no Rio de Janeiro pela Brown & Evaristo editores. No entanto, não trouxe para a maçonaria os frutos esperados e a Ruy Barbosa trouxe somente desprazeres: Saldanha Marinho não lhe pagou os 50 contos prometidos. A loja maçônica devolveu 350 volumes do total enviado e Ruy Barbosa recebeu a oposição política dos católicos até o final do Império. Reconciliado com o catolicismo, Ruy Barbosa renegou a referida obra, fazendo uma confissão de desconcertante sinceridade: “Escrevi aquilo [*O Papa e o concílio*] no início da minha vida para sustentar minha esposa. O Saldanha Marinho me prometeu cinquenta contos, que seria uma fortuna para mim. Recebi imediatamente o castigo, já que o Saldanha nunca me pagou” (SANTIROCCHI, 2010, p.27)

contato com a instituição, chegando a ser membros frequentadores de algumas lojas, situação possível devido ao *placet* imperial ter sido negado a esta bulla, tornando-a inválida no Brasil.

Os maçons lançaram seus discursos principalmente contra os ultramontanos jesuítas que foram, segundo Santirocchi (2015, p.69) “os maiores representantes do ultramontanismo nos séculos XVI, XVII e XVIII” e que, apesar de terem sido expulsos do Brasil durante o período Pombalino, retornaram no século XIX, durante o pontificado de Pio IX, tomando frente os ataques às instituições “liberais”, dentre elas a maçonaria, a qual não se omitia dos embates ideológicos, deferindo diversos ataques aos jesuítas, como já foi observado anteriormente.

Em um discurso proferido na sede do GOB no Rio de Janeiro, Joaquim Aurélio Barreto Nabuco de Araújo faz várias considerações a respeito da companhia de Jesus e suas ações anti-liberais pelo mundo. O maçom começa afirmando ser de formação católica e conta ter tido papel de destaque na instituição, convidado a participar de debates contra outros religiosos (protestantes) a fim de reafirmar a doutrina católica. Porém, o mesmo afirma que os debates eram favoráveis aos católicos, sendo estes, intolerantes aos demais:

Mas foi o orador catholico que fallou três quartos de hora, respondeu elle, eu só tenho falado dez minutos.

— É tempo de mais para dizer heresias, replicou o presidente, pondo fim a sessão. (*Riso.*)

Era esta, a liberdade que havia em nossas reuniões, cujo resultado foi a retirada dos ministros protestantes de S. Paulo para Brotas. Desde então senhores, eu abomino a intolerância com o ódio do remorso... e é d’essa falta que venho fazer agora penitencia, e de modo tal que, si houver n’este auditório quem possa dar-me absolvição, espero que ella seja plena e inteira²⁹. (NABUCO. 1873, p.8)

O discurso aparece em tom irônico e parece ser seguido de expressões de riso emitidas hora pelo autor, hora pelos presentes³⁰. O explanador faz a primeira crítica aos eclesiásticos católicos e mostra-se arrependido de ter participado dos debates que culminaram na retirada de ministros protestantes da cidade de S. Paulo e na transferência dos mesmos, reforçando a prática da intolerância, e de ter corroborado com o discurso católico daquele período.

Após falar a respeito da sua experiência em relação à intolerância, o jurista faz uma diferenciação a respeito das “teocracias”, diferenciando a teocracia antiga da teocracia moderna

²⁹ Tomamos o cuidado de transcrever o discurso à maneira como tivemos acesso a fim de garantir maior fidedignidade às fontes.

³⁰ A expressão “riso” que aparece entre parênteses em diversos pontos da fala de Nabuco durante o discurso permite-nos esta interpretação a medida em que denota expressões notadas pelo autor da transcrição durante o discurso, este, por sua vez, não deixa claro se tais expressões se devem ao público presente ou ao orador.

e explica a função destas, explanando suas críticas a respeito do que ele chama de “teocracia jesuítica”

Eu não condemno a missão da teocracia, n’esses tempos, porque ella era que dava força e vida ás pequenas nacionalidades, que inspirava-lhes uma confiança inabalável no seu destino e sustentava-as no captiveiro. Foi por isso que ellas resistiram ás grandes potências, julgando- se invencíveis por sua alliança com Deus[...] (NABUCO. 1873, p 10)

Joaquim Nabuco expõe em seu discurso a necessidade da teocracia para a população de nações guerreiras e antigas, sob o julgo da escravidão, defendendo para esses povos a necessária aproximação com Deus, como forma de esperança, afirma ainda que mesmo um homem solitário e forte dependeu da criação católica despendida por sua mãe durante sua educação, mas logo abaixo ressalta:

Eu compreendo a missão do papado na idade média, há porém, uma theocracia que eu não respeito, é a moderna, é a theocracia jesuítica, é a theocracia do *Sylabus*, a renovação do ideal de Suarez, esse *anjo da escola* de Santo Ignacio!
Esta, eu não a respeito porque não tem missão, porque é um grito de revolta de uma instituição que não sabe resignar-se, porque hoje há mais luz em torno do papado do que em seu foco, porque ella só pôde viver com a inquisição ou com esse homem para cuja criação De Maistre imaginou um fito especial e do qual ele disse que era ao mesmo tempo_ o horror e o ópio da associação humana: o carrasco Si porém, senhores, a theocracia está condemnada a desaparecer em nosso século, a alguma cousa que não desaparecerá com ella, é a religião (NABUCO. 1873, p. 11)

A posição dura de Nabuco em relação à teocracia se dá, segundo ele, porque esta protegeria o papa e não o povo, portanto, sendo uma teocracia que busca a supremacia da Igreja e condena a modernidade. A crítica explícita aos ultramontanos jesuítas se faz presente em seu discurso quando Nabuco discorre a respeito do dogma da infalibilidade papal, aprovado no Concílio Vaticano I, e também ao explicar sobre o comunismo, apontando como os dois “grandes males” devem ser combatidos para que a sociedade progrida.

Vede a sociedade moderna em lucta com os dous inimigos da ordem actual, igualmente terríveis e implacáveis, um que a julga estacionaria demais, outro que a julga revolucionaria, a Communa e o jesuitismo. (*Muito bem muito bem*)³¹ Sim, senhores, ambos esses inimigos estão conspirados contra o século (NABUCO. 1873, p. 13)

A posição de Nabuco em relação ao comunismo e ao jesuitismo reflete a posição progressista tomada pela maçonaria em relação à sociedade, percebendo essas duas ideologias

³¹As palavras entre parênteses no final dos trechos indicam a reação dos ouvintes ao termino das falas, as reações são muitas pois o discurso é cheio de ironias explanadas propositadamente pelo autor

como símbolos da resistência contra a modernidade, que no Brasil ganhou contornos políticos, estruturais e morais.

Mais adiante, em seu discurso, Nabuco explica o que, segundo ele, é uma prática comum aos jesuítas em suas pregações, que seria o convencimento e a exploração de viúvas para a retirada de seus bens. Joaquim Nabuco estabelece ainda que um dos motivos pelos quais a maçonaria é, segundo ele, alvo da perseguição dos jesuítas é o fato de a maçonaria proteger as viúvas integrantes da fraternidade:

Foi ao ler certos livros da Ordem que eu compreendi uma das razões porque os jesuítas odeiam tanto a maçonaria; é que os jesuítas, de alguma fôrma, eu fallo de uma particularidade, foram uma associação que explorava as viúvas ricas, e a maçonaria é uma instituição da qual um dos melhores fins é proteger as viúvas pobres (NABUCO. 1873, p. 25)

Além da crítica à Igreja, o autor faz ainda uma defesa da maçonaria, sobrepondo-a moralmente à Igreja Católica, de maneira a apontar a maçonaria como uma irmandade protetora dos familiares de seus adeptos e da população em geral, enquanto a Igreja trabalharia para explorar financeiramente as viúvas.

De fato, ao estudar a maçonaria nos deparamos com um dos códigos da legislação maçônica, presente na constituição do Grande Oriente do Brasil, que consiste em uma lei específica que instrui a loja enquanto instituição e os maçons a serem solidários financeiramente às viúvas e aos dependentes do “irmão” falecido.³² A presença deste artigo nas leis maçônicas abre margem para que os maçons valham-se do cumprimento do mesmo para se sobrepor moralmente a qualquer instituição (neste caso, adversária) que não pratique um comportamento parecido, como no caso da Igreja Católica e dos ultramontanos jesuítas.

No decorrer do discurso, Nabuco alerta para os perigos contidos na instrução católica, alegando que “os Jesuítas são mestres em introduzir germens que desabrocham para maior interesse da Companhia” (NABUCO, 1873, p.26). O autor continua explanando sobre a influência da Igreja sobre as mulheres e destas sobre os homens.³³ Nesta direção, após contar uma anedota sobre o pecado cometido por Adão e Eva, afirma: “Pois bem: senhores, ainda hoje a serpente engana a mulher, (Riso) e a mulher iludida dá o fructo do mal não mais a seu

³² Sobre direitos e deveres das Lojas. Art. 26 - XII – prestar assistência material e moral aos seus Obreiros, às viúvas, às irmãs solteiras e aos descendentes e ascendentes de Obreiros falecidos. In: Ramalho (2019, p. 160).

³³ Ver GOMES FILHO, R. R. Os missionários alemães e as expectativas de progresso e modernização em Goiás (Brasil, 1894-1930) Tese (Doutorado) Universidade Federal Fluminense. Instituto de História. Universitat Eichstatt-Ingolstadt-2018

companheiro – mas a seu filho. (Muito bem!) “(NABUCO, 1873, p. 27). Este trecho do discurso faz referência à decisão da Igreja em instruir a mulher e, por meio dela, alcançar a instrução católica do marido e dos filhos e assim tornar os homens mais receptivos às mudanças propostas pela doutrina ultramontana. Porém, isso não indica a dominância social feminina e sim reafirma seu lugar como a semeadora da moral católica no seio familiar e mantenedora do lar.

Segundo André Luiz Caes (2002, p. 185), o papel de submissão da mulher, no início do século XX, não mudou, ao contrário, o reforço do papel da mulher como “rainha do lar” e responsável pela educação católica dos filhos, ajudou a reforçar ainda mais esta posição submissa, responsável por zelar da estrutura católica no seio dos lares.

Retomando o discurso maçônico, a esse respeito nota-se que o orador não apresenta em seu discurso, acusações contra a mulher; ele transmite a ideia de que ela está sendo utilizada como uma ferramenta de propagação do discurso católico nocivo à modernidade. Nessa perspectiva, os padres católicos se transfiguram na serpente que engana a mulher para que esta se torne adepta do “fanatismo religioso” ultramontano e, com isso, o homem também possa se adequar ao que pretendia a Igreja.

Embora criticassem veementemente as posições tomadas pelos ultramontanos, portanto, ainda que paradoxal, boa parte dos maçons defendiam a separação dos poderes temporal e espiritual. Porém, eram favoráveis à manutenção do padroado e isso fica bem claro no fim do discurso:

Não quero, no momento actual, a separação radical da Igreja e do Estado não quero, sobretudo porque, si a igreja ficasse hoje livre entre nós, não teríamos um só paradeiro que oppôr a invasão ultramontana. Senhores, foi um protestante liberal que o disse: Um governo cathólico é antes um obstáculo que uma animação ao ultramontanismo. [...] mas seria um perigo quebrar hoje as armas com que nós podemos defender. É por isso que eu peço a liberdade de cultos, e a separação *das duas sociedades*, a temporal e religiosa, a independência completa da legislação civil da ecclesiastica, sem abandonar os direitos do estado inscriptos na constituição, antes reivindicando-os com toda a força. (NABUCO. 1873, p.39)

Ao final do discurso, Nabuco conclama seus irmãos maçons a formarem um campo de discussão neutro, livre de influências políticas a fim de se unirem contra o adversário comum: o ultramontanismo. Além disso, o autor afirma ainda que, unidos, os maçons possam encontrar uma forma de lutar contra os comunistas e os fanáticos religiosos, estabelecendo uma sociedade pautada na religião e na liberdade de culto. Portanto, temos aí uma maçonaria com ideias liberais, modernas, mas, acima de tudo, combatente contra o fanatismo religioso e aberta a uma relação amigável com a Igreja (desde que esta estivesse adequada ao modelo por eles proposto), buscando, assim, a coexistência entre às duas instituições que, juntas, poderiam livrar a sociedade das amarras que a impede de alcançar o progresso e a espiritualidade: “Reúnam-se a

religião e a liberdade para que haja na sociedade um raio do ideal divino, e para que a adoração suba espontânea e livre dos homens para Deus!” (NABUCO, 1873, p.14).

A ideia de haver “amarras que impedem o progresso” faz referência ao ultramontanismo. É importante observarmos que a “reunião” entre a religião e a liberdade proclamada por Nabuco é um conclave à união entre os católicos (galicanos regalistas) e os maçons contra os católicos ultramontanos romanizantes e o avivamento da liberdade de adoração. Nabuco manifesta ainda o desejo da formação de uma Igreja nacional sob o comando de clérigos ligados à monarquia e livres de Roma. Para tanto, em seu discurso, Nabuco conchama os regalistas a lutar contra Roma:

A Igreja, senhores, não será a única instituição rebelde: ella pôde lutar, resistir; a attracção é mais forte do que sua resistência, e o dia ha de chegar em que para viver ella terá de alliar-se á liberdade. (Muito bem! Apoiado.)

O que podem fazer os padres, os sacerdotes?

Podem excomungar, mas, vós o sabeis, um ilustre excomungado, o Sr. Doellinger, disse-o: segundo a opinião de todos os santos padres, uma excomunhão injusta não prejudica à victima, reverte sobre quem a lança. (Muito bem!)

São essas excommnhões como as pedras arremessadas contra o céu que voltam a ferir os que as atiraram. (Muito bem!)

Elles podem excomungar-nos, negar-nos a sepultura sagrada, servir-se de todos os meios a seu alcance; luctam em vão com a liberdade, ou hão de coriciliar-se com ella ou hão de deixar de existir. (Apoiado. Muito bem) (NABUCO, 1873, p.42-43)

Embora provavelmente desconhecesse o teor da obra *Der Papst und das Konzil*, do teólogo alemão Johan Ignaz von Döllinger, que seria somente publicada no Brasil em 1877, Nabuco fazia referência ao mesmo, na certa, estando a par dos acontecimentos e da atuação do teólogo alemão em favor Igreja de caráter regalista na Alemanha daquele período. Neste sentido, não é errôneo afirmar que o sucesso dos liberais alemães contra o ultramontanismo tenha servido como incentivo para a campanha anti-ultramontana e regalista no Brasil.

A “Questão Religiosa” despertou na maçonaria o engajamento no uso da imprensa como disseminadora das ideias liberais e anti-jesuíticos, como afirma Alexandre Barata (1999, p.68): “pressionada, sobretudo pelos confrontos com a Igreja Católica, ela se transformou em palco de debates entre as diversas concepções sobre o propósito de sua atividade na sociedade brasileira”.

Deste modo, a partir da década de 1870, surgem os periódicos dos dois Grandes Orientes formados³⁴ no Brasil: “Os boletins maçônicos oficiais, Boletim do Grande Oriente do Brazil se

³⁴ Sobre o assunto ver: CASTELLANI, José. **História do Grande Oriente do Brasil; A maçonaria na História do Brasil**. Brasília – Gráfica e Editora do Grande Oriente do Brasil, 1993

encontra relacionado ao Círculo do Lavradio, e o Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil que se liga ao Vale dos Beneditinos”. (GONÇALVES, 2011, p. 147)

Para além da circulação e divulgação de ideias, tais periódicos representavam espaços privilegiados para as disputas políticas e ideológicas existentes no seio da Corte. Mais do que simples discursos, percebemos a existência de verdadeiros projetos de poder latentes em suas páginas. Por esta razão, estamos identificando as diferentes visões de mundo e os mais variados ideais contidos nestes periódicos, como também as lutas travadas no interior das próprias maçonarias no sentido de angariar o apoio de amplos setores da sociedade. (GONÇALVES, 2011, p. 147)

Mesmo rivalizando a respeito de alguns aspectos da sociabilidade maçônica, como a participação da instituição em assuntos políticos (situação em que os integrantes do Lavradio mantinham uma posição mais comedida, ao passo que os beneditinos eram mais incisivos em apoiar mudanças mais radicais), ambos os Orientes faziam oposição aos jesuítas, chegando a propor uma união entre as casas em 1872, a qual acabou por não obter êxito. Dentre os Boletins maçônicos produzidos na década de 1870 destacamos o *Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho*, o qual traz um discurso mais enérgico em relação aos Jesuítas e a “Questão Religiosa”, bem como um projeto político em defesa não só da separação entre os poderes civil e eclesiástico, como também o fim da monarquia. Já em seu primeiro número, datado ainda de 1873, o *Boletim* destaca a sua crítica à atuação do Grande Oriente do Brasil, em consonância com o jesuitismo em Pernambuco:

A intervenção dos maçons em favor da intolerância jesuítica vai produzindo o efeito que dever-se-ia esperar, açulando contra os maçons maus, grande número dos bispos desta terra, sectários decididos da seita de Loyola. A indiferença da administração do Estado diante dos atos praticados pelos bispos do Rio de Janeiro, do Pará e Rio Grande do Sul, que a seu bel prazer sofismaram a Constituição do país e a aliança entre os adeptos do romanismo e a maçonaria ultramontana³⁵ com o fim de dividir a ordem para destruir as forças e não contaminar os planos tenebrosos da cruzada jesuítica, explicam suficientemente a ousadia do atentado que acaba de praticar o bispo de Pernambuco firmado na impunidade dos atos anteriores de seus colegas. Eis porque os órgãos ultramontanos dessa província apelidam de maçons maus os que trabalham com sacrifício, coragem e perseverança para consolidarem em todo o império a união maçônica, tão necessária para o extermínio dessa peste moral que corrompe os costumes e lisonjeia os vícios, o jesuitismo com todo o seu cortejo de nefandos males. Os maçons pertencem ao grupo que se arroga o título de Oriente e as suas doutrinas não pretendem medir-se com tais campeões, mas simplesmente reconduzi-los a verdade exortados e conseguiu em Pernambuco o almejado fim, a única publicação possível no mundo profano o boletim oficial do intitulado Grande Oriente do Brasil. (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE UNIDO E SUPREMO CONSELHO DO BRAZIL, 1873, p. 8)

³⁵ O periódico chama de maçonaria ultramontana os integrantes do Grande Oriente do Brasil, que cuja falta de ação frente as ações dos jesuítas e a recusa em integrar uma união entre as maçonarias, agem em favor do ultramontanismo.

Ainda que longo, este trecho permite-nos perceber uma importante reflexão em relação ao momento vivido pela maçonaria brasileira no período, envolvida em um projeto político que buscava a sobreposição desta, tanto aos ideais de romanização, situação buscada por ambas as vertentes maçônicas, quanto a busca pela predominância política de um grupo ao outro na própria instituição. A fim de conseguir apoio de diversas áreas da sociedade, os integrantes do Vale dos beneditinos tentavam aproximar os componentes do Vale do Lavradio aos ideais ultramontanos, mesmo que estes não coadunassem com os ideais romanizantes. A convivência ante as ações dos bispos mostrava-se um produtivo campo para críticas e conseqüentemente favorável à busca pela hegemonia dos beneditinos à frente da maçonaria brasileira.

A divisão entre maçons e os Maçons maus torna-se de rigorosa necessidade e observa-se na própria maçonaria, a influência do poder romano a concorrer para a paralisação das forças de uma instituição que reanimando se, às vezes por um impulso da dignidade ofendida encontra-se nas fileiras dos associados maçons degenerados que pretendem reduzir a importância cavando a sua ruína (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE UNIDO E SUPREMO CONSELHO DO BRAZIL, 1873, p.18)

Ao analisar este trecho do texto expresso no *Boletim do Grande Oriente Unido e supremo conselho do Brasil* fica claro que além da oposição os ultramontanos, no período que compreende a segunda metade do século XIX, os maçons encontravam-se em uma disputa interna expressada em seus meios de comunicação (o periódico supracitado), José D'Assunção Barros explica que “os periódicos não transmitem apenas informação, comunicam ideias, valores e buscam agir sobre a sociedade, além de representarem certos interesses em que diversos fatores se integram” (BARROS, 2019, p. 183). Neste sentido podemos observar a pretensão dos beneditinos, de legitimação do seu Grande Oriente como potência regular do Brasil junto ao meio maçônico, utilizando-se de um discurso que procurava aproximar seus adversários internos, os maçons do Lavradio, aos seus rivais externos, os ultramontanos no que pode ser interpretado como uma tentativa de repassar à comunidade maçônica a ideia de que tais maçons não estavam agindo conforme os ideais da instituição, por não terem ações incisivas contra os clérigos romanizadores.

Esta colocação deixa clara a posição conflituosa entre os maçons da época, não só ao nível individual como ao nível político e institucional, a disputa entre as obediências maçônicas tinha como porta-vozes os periódicos da instituição que eram utilizados, para além da notícia, como instrumentos de convencimento do público maçônico para o apoio a projetos de poder a ser implantados na própria instituição.

Compreender essa disputa pela aprovação da opinião pública na esfera maçônica é de suma importância para o desenvolvimento da nossa pesquisa à medida que essa disputa transcende as paredes das Lojas maçônicas, abrangendo o que ousamos chamar ainda neste início de pesquisa de uma disputa por um espaço de atuação junto a sociedade em contraposição à Igreja Católica.

Capítulo 2: ENTRE CATÓLICOS E PEDREIROS LIVRES: A ATUAÇÃO DOS BISPOS E DOS MAÇONS EM GOIÁS

Neste capítulo abordaremos as disputas entre a maçonaria e a Igreja Católica em âmbito regional analisando fontes produzidas tanto por adeptos da maçonaria como no caso do Boletim do Grande Oriente do Brasil e do Jornal *O Goyaz*, como pelos simpatizantes do movimento ultramontano em Goiás como é o caso das cartas pastorais dos bispos regentes da diocese goiana no final do século XIX e início do século XX, para este fim, buscaremos elucidar a atuação destas duas instituições em Goiás no referido período, discutindo o posicionamento das mesmas frente aos acontecimentos históricos da época como a abolição da escravidão e a proclamação da república objetivando a consecução do apoio frente a opinião pública.

O capítulo está dividido em duas sessões, na primeira versaremos sobre a presença da maçonaria em Goiás discorrendo sobre a fundação do primeiro núcleo maçônico do Estado, fundado na Cidade de Goiás, capital do Estado à época, a partir de então trataremos da participação desta instituição no movimento de abolição da escravidão, destacando o discurso presente no periódico *O Goyaz*, o qual exaltava a postura ativa da maçonaria enquanto ressaltava a falta de engajamento dos ultramontanos na busca pela liberdade dos escravos. Discutiremos ainda nesta sessão a postura maçônica frente a república.

A segunda sessão reservar-se-á a discussão referente ao advento do ultramontanismo em Goiás, tratando das ações empreendidas pelos bispos D. Joaquim Gonçalves de Azevedo, D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão e D. Eduardo Duarte e Silva a fim de consolidarem as diretrizes ultramontanas no estado empreendendo a reforma do clero, por vezes disputando espaço com o poder temporal, representado pelas elites administrativas, enquanto condenavam a modernidade e com ela a Maçonaria.

Por fim abordaremos um período posterior ao ultramontanismo findado com a transferência de D. Eduardo para a diocese de Uberaba e a chegada de D. Prudêncio Gomes da Silva a Goiás, trataremos então da postura tomada pela Igreja frente a administração temporal

e a atuação maçônica no período entre 1908 e 1921 quando D Prudêncio esteve à frente da diocese goiana

2.1 A maçonaria em Goiás

Uma das lacunas mais evidentes na historiografia goiana diz respeito a atuação maçônica em território anhanguerino a partir da segunda metade do século XIX. Tal carência historiográfica inviabiliza uma análise mais profunda no que tange ao envolvimento maçônico em questões político-administrativas do estado no período, como fizemos no capítulo anterior, quando tratamos dos embates entre a Maçonaria e a Igreja Católica em âmbito nacional.

As referências à Maçonaria goiana aparecem de maneira superficial em textos como *A história de uma oligarquia: Os Bulhões* da historiadora Maria Augusta Santana de Moraes, publicado em 1974, que trata da atuação política desta oligarquia no estado. A autora menciona de maneira bastante superficial o envolvimento destes com a Maçonaria e em cartas pastorais como a do bispo de Goiás D. Joaquim Gonçalves de Azevedo, escrita em 1876, em que este condena a presença maçônica no Estado. Outras referências à presença da Maçonaria em Goiás podem ser encontradas em algumas edições do *Boletim do Grande Oriente do Brasil*, periódico maçônico com publicações a partir de 1870. Este jornal traz em suas páginas uma relação das lojas ativas sob a jurisdição do Grande Oriente do Brasil, principal potência maçônica nacional. Outra fonte de informação sobre a história da Maçonaria em Goiás é o sítio eletrônico do Grande Oriente do Estado de Goiás que mesmo tendo sido fundado apenas em 1957, tenta elucidar a história maçônica no estado por meio de pequenos artigos escritos por alguns de seus membros.

2.1.1. O início da presença da Maçonaria em Goiás

Por ser uma organização que se autodenomina discreta, pesquisadores profanos³⁶, como é o nosso caso, encontram bastante dificuldade ao tentar acessar documentos que trazem informações sobre a fundação das lojas maçônicas, bem como o envolvimento de integrantes desta instituição em episódios relevantes para a sociedade em geral. No entanto, tentaremos traçar um breve histórico da presença maçônica em Goiás a partir do que fora encontrado durante a pesquisa.

³⁶ Termo utilizado pelos maçons para referir-se àqueles que não são iniciados na Maçonaria.

A presença da Maçonaria em Goiás enquanto instituição data de agosto de 1835 com a fundação da Loja *Asylo da Razão*, na cidade de Goiás, loja esta que fora fundada por maçons ligados ao Grande Oriente do Mato Grosso

Em 21 de agosto de 1835, há 170 anos passados [2005], portanto, era lançada às margens do lendário Rio Vermelho, em Vila Boa de Goiás, a primeira semente do ideal maçônico em nosso Estado. Oriunda da Loja Maçônica “Razão”, do Oriente de Cuiabá MT., foi fundada pelos maçons: Sêneca, Bion e Fenelon. Tais pseudônimos³⁷ escondiam a verdadeira identidade daqueles idealistas, para escaparem à implacável perseguição movida contra a Maçonaria naquela época. (NUNES apud TOLENTINO, 2021, s/p.)

Em texto publicado no sítio eletrônico da Loja *Luz no Horizonte*, n.º 2038, o maçom Eurípedes Barbosa Nunes³⁸, citando um discurso proferido por outro maçom de nome Edivar da Costa Muniz, destaca que a história das lojas maçônicas goianas está vinculada à cidade de Cuiabá, capital do estado do Mato Grosso, cidade em que havia sido fundada em 1831 a Loja *Razão* n.º 4³⁹, tendo esta, atuado até 1834, quando teve que abater colunas em razão da chamada Rusga Cuiabana⁴⁰

Motivado pela “Rusga”, a Loja “Razão” que era formada quase que totalmente pelos portugueses abateu suas colunas em Cuiabá, seus membros sobreviventes do levante fugiram para Goiás Velho, então capital do Estado de Goiás, e ali em 1835 fundaram a Loja “Asylo da Razão”, numa clara intenção de honrar e homenagear a Augusta Oficina abandonada às pressas na distante Cuiabá, por isso a lembrança viva, tendo Goiás Velho abrigado os que lá chegaram, “asylando os da Razão”! (MENDES, 2013, s/p)

Embora tenha sido fundada durante o último lustro da década de trinta do século XIX, a primeira loja maçônica do estado de Goiás teve sua regularização reconhecida pelo Grande Oriente do Brasil trinta anos depois, em 1865. (PROBER 1975) Após sua fundação, a Loja *Asylo da Razão* teve seus trabalhos executados em porões e salas das residências de seus

³⁷ Tais pseudônimos passaram a ser utilizados pela maçonaria na América a partir do século XIX, segundo Alexandre Barata (2002) a utilização destes pseudônimos foi adotada apenas na América.

³⁸ Barbosa Nunes iniciou sua vida maçônica em 1978 na Loja Maçônica Acácia Brasiliense de Goiânia, onde foi Venerável durante 4 anos seguidos. No Grande Oriente do Brasil integrou o Conselho Federal da Ordem e Superior Tribunal de Justiça do GOB. No Grande Oriente do Estado de Goiás foi Grande Secretário de Educação e Cultura, integrou os Conselhos Estadual e de Cultura, e representou na Assembleia Estadual a Loja de Pesquisa Maçônica Brasil Central.

³⁹ Conforme a listagem de filiação a unidade central da Maçonaria regular presente no Brasil (o Grande Oriente do Brasil) que confere legitimidade as Lojas, estas são numeradas segundo a sua data de filiação ao poder central, entende se então que a Loja Razão n.º 4 da cidade de Cuiabá fora a 4ª loja Maçônica a ser fundada no Brasil.

⁴⁰ Também chamada de Rusga do Mato Grosso ou simplesmente Rusga foi uma contenda entre liberais e conservadores representada, respectivamente, pela “Sociedade dos Zelosos da Independência” e a “Sociedade Filantrópica”. No ano de 1834, as disputas naquela província culminaram em um violento confronto que ganhou o nome de Rusga. De um lado, os políticos de tendência liberal defendiam a autonomia política das províncias e a reforma das antigas práticas instauradas durante a colonização. Do outro, os portugueses defendiam uma estrutura política centralizada e a manutenção dos privilégios que desfrutavam antes da independência.

membros, sem dispor de sede fixa. Tal prédio foi somente construído por ocasião das comemorações de seu centenário, em 1935.

Ainda em seus primórdios, a Maçonaria goiana, representada pela Loja *Asylo da Razão*, teve seus trabalhos suspensos⁴¹ por motivos ainda desconhecidos. Apesar de a impossibilidade de precisar a data inicial de adormecimento da primeira loja maçônica de Goiás, esta retornou às atividades no ano de 1876, como demonstra em texto o Boletim do Grande Oriente do Brasil publicado no período

Só uma Aug/. Loj/. tinha o nosso Circ/. sob sua jurisdição nesta Província, trabalhava ella com toda a regularidade e bastantes serviços tinha prestado a nossa cauza. Motivos porém alheios a sua vontade fizeram-na cahir no adormecimento, e elle continuaria por longo tempo ou talvez para sempre se o nosso Ill/. Ir/. 33/. Dr. Theodoro Rodrigues de Moraes⁴² congregando os OObr/.dispersos e chamando-os ao trabalho, não a despertasse ao som symetrico e cadencioso que vibrava do seu Malh/. da sabedoria. • * Merece pois tão Ill/. Ir/, um voto de louvor e agradecimento por serviço tão relevante e os OObr/. congregados, os que acudirão ao reclamo do M.\, os que de novo cingirão o avental do trabalho e sobraçarão as ferramentas igualmente são dignos de estima e consideração. (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL, JANEIRO DE 1877, p.36)

Apesar de desconhecidos os motivos pelos quais a loja *Asylo da Razão* tenha interrompido seus trabalhos, a fonte supracitada reforça nossa afirmação de que, diferentemente do que aponta a Genesco Ferreira Bretas, citado pela socióloga Leila Borges Dias dos Santos (2008: p.114), o que houve em 1876 não se tratou da fundação de uma loja maçônica em Goiás, mas sim da retomada de suas atividades⁴³, as quais haviam sido interrompidas anteriormente. Esta asserção mostra-se plausível à medida que observamos a afirmação feita pelo Boletim do Grande Oriente do Brasil a respeito da existência de uma loja no período anterior a 1876, bem como o uso da expressão “cair em adormecimento” que, no meio maçônico, designa um núcleo cujos trabalhos foram interrompidos, porém, não encerrados definitivamente.

Após a reabertura da Loja *Asylo da Razão* em 1876, a Maçonaria iniciou seu processo de expansão pelo estado de Goiás por meio da fundação de outras lojas. A terceira⁴⁴ Loja presente no estado da qual tratam os registros por nós encontrados é a *Loja Amparo dos Desvalidos*, cuja fundação data de 13 de janeiro de 1881 na cidade de Formosa. Sua

⁴¹ A data de suspensão dos trabalhos aparece explicitada na bibliografia da qual dispomos até o momento.

⁴² Foi 1º vice-presidente da província de Goiás, exercendo a presidência interinamente cinco vezes, de 25 de junho a 28 de julho de 1878, de 14 de janeiro a 25 de março de 1879, de 28 de dezembro de 1880 a 10 de fevereiro de 1881, de 9 de dezembro de 1881 a 20 de junho de 1882, e de 20 de setembro de 1882 a 22 de fevereiro de 1883.

⁴³ Segundo (PROBER 1975) ainda em 1876 a loja *Asylo da Razão* entrou em adormecimento, sendo novamente reerguida em 1877, ano a partir do qual seus trabalhos perduraram até 1891, quando foram novamente interrompidos até 1911.

⁴⁴ Com relação a segunda Loja mais antiga do estado, esta foi fundada na cidade de Formosa, sob a alcunha de Fraternidade Araguaiana, não se sabe ao certo o ano de sua fundação, contudo, tal loja teve duração efêmera a medida em que esta, não teve seu registro devidamente formalizado junto a Loja da capital do estado (a *Asilo da Razão*) e por consequência não obteve reconhecimento expresso pelo grande oriente do Brasil. (Márcio, 2022)

regularização, entretanto, ocorreu apenas em 1883. (PROBER, 1975, p. 48) Enquanto a loja da cidade de Goiás nasceu a partir da iniciativa de maçons mato-grossenses, o núcleo erigido em Formosa teve sua fundação ligada a maçons naturais de Minas Gerais e da Bahia, o que demonstra que a Loja fundada em 1881 não tinha relações com a loja da cidade de Goiás. Assim, cabe-nos salientar que a expansão maçônica citada acima não teve como núcleo a *Asylo da Razão*. Possivelmente, tal expansão pode ter se dado por conta de perseguições das autoridades mineiras e baianas, a julgar pelo nome da unidade maçônica ou mesmo por dissidências em outras lojas.

O maçom Abel Tolentino cita em artigo online da Loja *Luz no Horizonte 2038*⁴⁵, uma publicação do periódico maçônico *Luz do Oriente* publicado em março de 1996, em que está presente um relato do Bispo D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão, explanando sobre a presença maçônica no território Formosense, avistada durante uma de suas visitas pastorais:

Entramos em Formosa no dia de Todos os Santos. Um pequeno destacamento militar, clarim à frente, vem a nosso encontro. No dia de Finados, ninguém pede missa para os defuntos e não há vinte pessoas assistindo ao Santo Sacrifício. A Maçonaria se implantou aqui e faz enterros civis. Em meio a esta lama, encontram-se, no entanto, algumas almas verdadeiramente piedosas e predestinadas. Alguns maçons se convertem. (TOLENTINO, 2021, s/p)

Tolentino afirma em seu texto que apesar das palavras do bispo de Goiás, contrárias à presença maçônica em Formosa, foi de responsabilidade da Maçonaria a doação de uma casa onde se instalaram os eclesiásticos da ordem dominicana incumbidos pelo bispo D Cláudio de evangelizarem aquela região. (TOLENTINO, 2021, s/p.)

A Loja *Amparo dos Desvalidos* é citada no Boletim do Grande Oriente do Brasil como uma das lojas ativas em Goiás na seção de relação de lojas provinciais, nas edições de 1884, aferindo a verossimilidade da informação sobre sua fundação. A loja Formosense permaneceu ativa por pouco tempo, abatendo colunas (encerrando seus trabalhos) antes de 1895.⁴⁶

A atuação das lojas maçônicas em Goiás não denotou grande destaque político enquanto ação coletiva institucional. Os núcleos maçônicos optaram por agir no campo ideológico e social, posicionaram-se como defensores da modernidade e do aprimoramento moral. Embora sua participação nos fatos sociais em Goiás seja remotamente mencionada pela historiografia,

⁴⁵ <https://www.masonic.com.br/historia/LojaAmparo.html>

⁴⁶ Até os anos de 1920 a maçonaria goiana contava com poucas lojas, além das citadas *Asylo da Razão* e *Amparo dos Desvalidos* (fechada em 1895). Eram elas: Loja Maçônica *Paz e Amor*, fundada em 1913 em Catalão e outra loja homônima à loja catalana, fundada em 1918 na cidade de Ipameri (GUIA DE LOJAS do Grande Oriente do Brasil, Ed. 1999.)

maçons e maçonaria estiveram ligados ao processo de abolição da escravidão, seja de maneira individual ou integrando ações coletivas no estado, como veremos.

2.1.2 A participação da maçonaria no processo de abolição da escravidão em Goiás

Ao longo da história, o caráter libertário da maçonaria vem sendo ligado ao movimento abolicionista no Brasil. Sendo assim, decidimos abordar, ainda que de forma superficial, a participação maçônica na abolição da escravidão em Goiás, para que assim tenhamos um vislumbre da atuação desta instituição no território goiano, haja vista que a documentação da qual dispomos não aponta para outras formas de atuação maçônica na sociedade do período. Todavia, antes de adentrarmos nas nuances da participação maçônica no processo abolicionista em Goiás, trataremos da participação destes em outros pontos do Brasil, a fim de deixar claro que a atuação maçônica em relação à libertação dos cativos seguiu um certo padrão, optando pela libertação dos cativos por vias legais e de maneira paulatina.

Ao investigar a participação da Maçonaria na formação do Partido Republicano Paulista (PRP), a historiadora Luaê Carregari Carneiro Ribeiro destaca que durante os anos de 1870, acabou sendo recorrente para as lojas paulistas a concessão da manumissão aos cativos durante eventos festivos promovidos pelos maçons (RIBEIRO, 2011, p.67). Tais libertações eram noticiadas previamente em periódicos de uso maçônico como o *Correio Paulistano*. O mesmo periódico noticiava ainda as ações em favor da liberdade de cativos promovidas por sociedades emancipadoras com o apoio de lojas maçônicas em outros estados, como a sociedade emancipadora na Bahia, que contou com o apoio da loja Fidelidade e Beneficência, ou a sociedade maçônica Justiça e Equidade no Maranhão.

Apesar de recorrentes, as notícias de libertações informavam sobre um número pequeno de beneficiados, como destaca Luaê Carregari Ribeiro (2011, p.68)

É importante ressaltar que as notícias sempre informavam um pequeno número de escravos sendo alforriados, não havia um grande contingente sendo liberto pelas lojas maçônicas, a atitude abolicionista era mais simbólica, não consistia em um ataque direto e violento à propriedade de escravos. O outro ponto é que não foi noticiado nenhum caso em que um maçom libertasse escravos de sua propriedade sem receber nenhum pagamento por isso, sempre havia uma quantia envolvida. O objetivo dessa publicidade era consolidar a imagem de preocupação das lojas maçônicas com a discussão abolicionista do período.

Neste sentido, as ações maçônicas, direta ou indiretamente, visavam, mais do que a liberdade dos escravos, despertar na opinião pública da época o sentimento de que a Maçonaria agia em prol da liberdade e do progresso moral da humanidade, preocupando-se se com a liberdade dos cativos enquanto presava pela legalidade das manumissões. Era comum o auxílio

destas a sociedades emancipadoras, as quais conseguiam junto à maçonaria uma determinada quantia em dinheiro destinada à liberdade dos escravizados. Tal incentivo às sociedades libertadoras, demonstrava o envolvimento maçônico com a libertação dos escravos, ao passo que evitava dissidências na própria instituição composta por escravistas e abolicionistas e emancipacionistas.

Lojas paulistas chegaram a fundar sociedades emancipadoras, como no caso da sociedade Redentora,⁴⁷ criada em 1869 sob os auspícios da Loja América e a Fraternização para libertar escravos, sob os cuidados da Loja Amizade. (RIBEIRO 2011)

Tal pluralidade de posicionamentos dos maçons em relação à escravidão exige um maior esforço dos historiadores para compreender a participação da maçonaria nas questões abolicionistas. Segundo Alan Christian de Souza Santos (2011, p.159) “a historiografia corroborou a associação entre maçonaria e abolicionismo ao referenciar, sem maiores explicações, a participação de maçons em eventos sociais”. Estudos como o do historiador Alexandre Mansur Barata (1999) propõem relativizar a participação da maçonaria para a causa abolicionista. Para ele, a formação de grupos que questionavam a vigência da escravidão através da justiça do parlamento e mesmo da imprensa, era favorecida pela sociabilidade presente nas lojas, salientando que boa parte dos maçons eram contrários a libertação. Eliane Lucia Colussi (2002) expõe que a maioria dos casos de libertação dos cativos pelas lojas maçônicas ou com a ajuda destas, esteve relacionada à prática de caridade desenvolvida pela maçonaria, pois na década de 1880, boa parte dos maçons eram possuidores de mão de obra escrava. Para Morel e Souza (2008, p.172) “Emancipacionismo, abolicionismo e filantropia se misturavam no cotidiano e nos discursos dos maçons sobre a luta pela libertação dos escravos”.

Neste sentido, a participação maçônica no processo de libertação de cativos abarcou um leque de ações que variam do noticiar de libertações em seus periódicos, ou o apoio e a criação de sociedades libertadoras que lhes garantiam participação indireta nas libertações, e até mesmo libertações empreendidas pelos próprios núcleos maçônicos por meio da consecução de pagamentos das indenizações aos proprietários.

Elson Monteiro (2009), estudando a atuação da maçonaria na abolição da escravidão no Pará, chama a atenção para a atuação individual dos maçons que, segundo ele, antecedeu a ação da maçonaria, revelando posicionamentos mais radicais e outros mais moderados entre os pedreiros-livres e ressalta que a maçonaria paraense, enquanto instituição, atuou muito mais na

⁴⁷ Era comandada por uma associação de senhoras, 113 mulheres que tinham algum parentesco com os maçons.

compra de alforrias do que defendendo a abolição imediata, ou mesmo apoiando a fuga de escravos como ocorria em alguns casos de lojas, cujo posicionamento era mais radical.

Apesar das variadas formas de envolvimento empreendidas pelas lojas maçônicas no desenrolar dos acontecimentos que levaram à extinção da escravidão, não é prudente assumir que a instituição maçônica assumiu protagonismo durante o processo de abolição, apesar de sua notável contribuição, seja no auxílio as libertações ou mesmo na disseminação de ideias abolicionistas. Fato é que a grande capilaridade de posições assumida pelos maçons inviabilizava uma atuação de maior destaque da maçonaria para libertação dos escravizados, mesmo porque a discordância entre os membros da instituição possibilitaria novas dissidências na instituição, cujo objetivo, ao contrário disso, era se fortalecer naquele momento.

No caso específico goiano, assim como em outras províncias brasileiras, o projeto de abolição da escravidão fez-se presente e suscitou discussões em Goiás antes mesmo da década de oitenta do século XIX. A aprovação da Lei Rio Branco ⁴⁸ em setembro de 1871 acentuou os debates sobre a libertação dos cativos de forma gradual para que a economia da província, não sofresse grande impacto com a mudança repentina na forma de trabalho. A abolição foi um ato adotado por parte dos grupos políticos e por boa parcela das elites proprietárias goianas. (SANT'ANNA, 2013, p.92)

Embora não fosse unicamente dependente da mão de obra escrava como dá a entender Thiago F. Sant'anna (2013, p.92) haja vista que a opção por atividades agropastoris após o declínio da mineração acabou abrindo espaço para pequenos produtores rurais e para a agricultura de subsistência em Goiás, o regime escravocrata era defendido pelos grandes proprietários para quem a mão de obra escravizada gerava significativa renda, daí a opção pela abolição gradual como ocorrera no restante Brasil

Este projeto de abolição gradual encontrou apoio em diversas áreas da sociedade goiana, como profissionais liberais, políticos e comerciantes, que fomentaram a criação das associações abolicionistas, cujo objetivo era garantir certa ordem ao processo de liberdade dos escravizados, mantendo um equilíbrio entre escravistas e abolicionistas. Embora, como afirma Maria Augusta Sant'anna de Moraes (1974), o fundo emancipatório ⁴⁹ com o qual contava essas associações, não tenha contribuído significativamente para os objetivos abolicionistas, tais agrupamentos

⁴⁸ A referida lei é conhecida como lei do ventre livre, a instituição desta lei em 28 de setembro de 1871 estipulou a liberdade dos nascidos de pais escravizados a partir daquela data. Sendo proposta e aprovada durante a atuação do visconde do Rio Branco no gabinete imperial, foi batizada de lei Rio Branco em sua homenagem.

⁴⁹ Tal fundo emancipatório era repassado pelo governo imperial. Todavia, como afirma a autora supracitada, a pequena quantia e o desinteresse das elites imperiais na libertação dos cativos fazia com que a libertação dos cativos fosse retardada ao máximo.

congregavam, entre outros grupos, parte da Igreja Católica e também da Maçonaria, o que denotava interesses semelhantes das duas instituições neste quesito, e suscitava debates a fim de angariar a aprovação perante a opinião pública.

A Loja *Asylo da Razão* auxiliou na formação de comissões libertárias, através das quais se promoveram campanhas para realizar um levantamento da quantidade de escravos existentes por rua, na capital da província de Goiás, além de subvencionar e dar cobertura a essas comissões e ao movimento libertário do qual faziam parte “não apenas intelectuais como Félix de Bulhões, mas também fazendeiros, comerciantes, profissionais liberais, monarquistas, conservadores, liberais e republicanos” (SANT’ANNA, 2013, p.101). Assim, a Loja libertou escravos, auxiliou na completude de valores que assegurassem a manumissão de cativos e integrou a Confederação Abolicionista Felix de Bulhões.⁵⁰

Por contar com membros de diversas esferas sociais, a instituição maçônica permitia que entre seus adeptos houvesse aqueles defensores do regime escravista, haja vista que, embora tal entidade atuasse, mesmo que discretamente, em prol da libertação dos escravos, ela ainda estava atrelada aos grandes proprietários de terra e cativos. Tem-se aí a razão pela qual a maçonaria optou por uma atuação discreta em prol da abolição lenta e gradual.

Em consonância com a política abolicionista, a Igreja Católica também reforçava a legitimidade da luta antiescravista. Citando o periódico *O Publicador Goyano*, Thiago Sant,anna (2013) aponta que “a Igreja atuava na condução do processo pelo fim da escravidão não pela revolução, mas pela justiça e caridade” (SANT’ANNA, 2013, p.101). A participação destas duas instituições que, em geral, mostravam-se adversárias naquele período, optando por uma ação semelhante em relação à abolição da escravatura, revela-nos uma preocupação de ambas em relação à opinião pública no período, opinião esta que mostrava-se de grande relevância para o momento distinto vivido pelas duas instituições, estando Maçonaria e Igreja Católica em processo de expansão e reformulação respectivamente. Deste modo, a opção de atuação semelhante assumida por estas entidades está ligada também à busca por solidificar seus projetos internos com o apoio de várias esferas sociais, sem renunciar a seus ideais. A Igreja, desse modo, mantinha seu caráter conservador e romanista, apoiando a liberdade como a prática de caridade assentada nos ideais cristãos e a Maçonaria agia defendendo os ideais liberais e positivistas, mas aceitava a presença de escravocratas em seu núcleo em vista de não se opor a elite latifundiária goiana, que detinha grande força política e econômica.

⁵⁰ Sociedade fundada em 1887 após o falecimento de Félix de Bulhões.

As recentes decisões tomadas em âmbito nacional favoráveis a liberdade dos cativos⁵¹ poderiam fazer com que a contrariedade ao movimento, ou mesmo a neutralidade perante este, acarretasse àqueles que optassem por tais posições a cair em descrédito diante da sociedade, algo que a Igreja e principalmente a Maçonaria não poderia arriscar se permitir.

As disputas pela opinião pública tinham como veículo principal a imprensa. As notícias que chegavam à população, os discursos presentes nos jornais, além de conclamar a sociedade ao engajamento no movimento abolicionista, também apelavam para a condenação aos que os abolicionistas entendiam serem adversários, causa e a criação de heróis do movimento, interferindo diretamente na opinião pública presente.

Como dispositivo formador da opinião pública, a imprensa desempenhava sua função pedagógica, pois, ao produzir e veicular discursos sobre o abolicionismo, formava opinião pública favorável ao mesmo. Atuou, portanto, no sentido de politizar segmentos da sociedade até então ignorados, bem como de estabelecer um tipo de abolicionismo a ser buscado, adaptado aos interesses gerais da sociedade e aos particulares dos proprietários de terras e de escravos. (SANT'ANNA, 2013, p.101)

Entre os periódicos que aderiram a essa prática, está *O Goyaz*⁵² jornal de caráter abolicionista de propriedade da família Bulhões, que trazia em suas páginas textos ressaltando o empenho da ala liberal por esta causa, destacando nomes importantes do liberalismo, como o do próprio fundador e redator do jornal, Antônio Félix de Bulhões, e ainda a participação da Maçonaria na efetivação do projeto colocado em prática para a libertação dos escravos. Por fim, o referido periódico trazia ainda textos explicitando sua reprovação à posição tomada pelos eclesiásticos católicos em relação ao projeto libertador defendido pelos liberais.

2.1.3 Os Bulhões, O Goyaz e a abolição da escravatura

O final do século XIX representou para Goiás, assim como para toda a nação brasileira, um período turbulento, de intensas transformações políticas e disputas pelo controle administrativo regional. A província goiana, marcadamente ruralizada, tinha por principal forma de sustentação, a agricultura e a criação de animais, isolada de outras províncias devido à falta de transportes e meios de comunicação precários; sem atrativos imigratórios, Goiás via seu contingente populacional oscilar entre 41 e 50 mil pessoas. (MORAES, 1974, p.30)

Assim como em outras localidades do então império brasileiro, a conjuntura político-administrativa da província de Goiás contava com a formação de grupos familiares desejosos

⁵¹ A aprovação da lei Rio Branco e da Lei dos Sexagenários, além da crescente adesão da sociedade brasileira ao movimento abolicionista no período.

⁵² Os escritos do referido jornal serão melhor apreciados neste trabalho em sessão oportuna.

de firmarem-se de maneira hegemônica na região junto ao governo imperial. Neste contexto, a oligarquia dos Bulhões despontou na disputa pelo poder.

O grupo Bulhônico formou-se da união de famílias influentes política e economicamente no território goiano. De família abastada, os Bulhões, diferentemente da maioria do povo goiano, optaram por educarem-se nos grandes centros de estudo da época: São Paulo e Rio de Janeiro, tornando-se advogados, jornalistas e hábeis administradores. Com o conhecimento dos ideais comtianos, ao retornarem para Goiás, alguns integrantes da família Bulhões lançaram-se à política. Buscando engendrar ações de modernização à província, modificando o panorama político-econômico e social da região, os Bulhões utilizaram-se da imprensa para lançar mão de suas ideias, apoiando seus interesses e combatendo os ideais divergentes.

O periódico *O Goyaz*, cujas publicações abarcaram o período dos anos de 1884 a 1922, tornou-se o principal porta-voz desta que seria uma das maiores oligarquias do estado, este impresso traz em suas laudas o posicionamento desta oligarquia em face de várias situações vividas pela grei bulhônica durante os anos em que este veículo comunicacional permaneceu ativo.

Autodenominados positivistas, os Bulhões utilizaram-se de sua influência política e educação privilegiada para emplacarem ações pró-abolição e intitularem-se os principais representantes da modernidade e do liberalismo goiano. Abolicionistas convictos, eles estavam na vanguarda do movimento libertador em Goiás, tendo como grande expoente Antônio Félix de Bulhões. O engajamento bulhônico no movimento de emancipação dos cativos proporcionou à oligarquia grande popularidade no território goiano e também projeção nacional.⁵³ (MORAES, 1974, p.70)

Figurando em posição de destaque na administração da província de Goiás desde 1878, a oligarquia bulhônica viu se alijada do poder a partir de 1886, devido à derrota do partido liberal nas eleições daquele ano. O foco do grupo fez-se presente na campanha abolicionista, cujo período de maior desenvolvimento deu-se com o afastamento dos Bulhões do poder em Goiás. Neste recorte, surgiram várias associações libertárias, as quais, segundo Maria Augusta Sant'anna de Moraes (1974), seguindo um plano sugerido por José Leopoldo de Bulhões, iniciaram ações a fim de eliminar a escravidão na capital da província.

Em consonância com o movimento abolicionista, surgiram ainda as primeiras manifestações em prol do advento da república em Goiás. Tal movimento começou a ganhar

⁵³ José Leopoldo de Bulhões Jardim chegou a ocupar o posto de ministro da fazenda durante o mandato do presidente Rodrigues Alves (1902-1906).

força a partir de uma dissidência no partido Liberal chefiado pelos Bulhões, do qual surgiu o partido republicano, com ideais políticos próximos dos liberais. Tendo sido influenciadas pelo liberalismo bulhônico, as propostas republicanas não diferiam dos projetos liberais esboçados pelos Bulhões, a não ser pelo fato de que estes últimos posicionavam-se como liberais, abolicionistas, positivistas e, por interesses políticos, defendiam a manutenção da monarquia. Republicanos e liberais, assim, aproximavam-se não só em ideias, mas também estavam ligados por liderança, haja vista que o grande nome dos republicanos em Goiás era Joaquim Xavier Guimarães Natal, ligado à família Bulhões por laços matrimoniais. Antes de ser dissidente dos liberais, Natal tinha como padrinho político José Leopoldo de Bulhões Jardim, líder da oligarquia homônima ao mesmo.

A partir de 1886, em busca de retornar ao poder, os Bulhões abandonaram o rótulo de liberais e aproximaram-se dos ideais republicanos de Guimarães Natal. Porém, mesmo na eminência do advento da República ao nível nacional, os Bulhões não deixaram de lado seus ideais monárquicos, apenas estabelecendo uma relação amistosa com o partido republicano. (MORAES,1974, p.94). Segundo Maria Augusta de Sant’Ana Moraes (1974, p. 95)

Os republicanos de Goiás representavam uma célula da elite dos letrados da província [...] pretendia-se através do avanço liberal alcançar, dentro do ideal evolucionista, a República, aspirando a legitimidade do poder, federação, maior liberdade de imprensa, laicização de ensino, liberdade de culto, eleições realmente democráticas, visando atingir um bem comum: O desenvolvimento de Goiás.

Apesar de serem monarquistas, tais ideias republicanas eram apoiadas pelos Bulhões. Pragmáticos, lançaram mão do positivismo apenas no campo religioso e educacional, não adotando os princípios comtianos na esfera política. As constantes críticas em relação às ações dos religiosos goianos fizeram com que a Igreja Católica se tornasse a principal adversária da oligarquia. Críticos ferrenhos do catolicismo ultramontano, os Bulhões indispuseram-se com vários Bispos dirigentes do catolicismo em Goiás, sendo o principal deles D. Eduardo Duarte e Silva (1891-1907).

Mesmo à margem do comando político da província goiana, os Bulhões utilizaram sua influência para insuflar campanhas abolicionistas, seu principal meio de discurso em favor da abolição foi o periódico *O Goyaz*, que, durante os primeiros números, teve como editor Antônio Félix de Bulhões, jornalista e maçom cuja imagem foi mitificada pelo próprio jornal após o seu falecimento. A ligação dos Bulhões com a Maçonaria é explicitada de maneira clara ao longo das edições do jornal, uma vez que nele estão presentes avisos de reuniões a realizarem-se na loja *Asylo da Razão*, bem como seções dedicadas à participação maçônica no processo de

erradicação do trabalho escravo. A edição de número 79 do periódico bulhônico publicada no dia 24 de mês de março de 1887, por exemplo, traz, em seção dedicada a loja Maçônica, parte do discurso proferido por Leopoldo de Bulhões em uma das reuniões, onde ele relata o fim de seu mandato como orador na suprarreferida unidade maçônica e exalta a participação dos maçons no projeto de libertação dos escravos.

Está findo o nosso mandato e vai começar o vosso. Podereis levar a seu termo a obra que com tanto trabalho iniciamos. Vos legamos O Livro de Ouro⁵⁴ em cujas páginas encontrareis registradas muitas cartas de liberdade e que vos atestará o nosso devotamento pela causa da emancipação dos escravos. Enchei essas páginas com os nomes dos infelizes que forem arrancados do cativo pelos filhos da viúva⁵⁵ e esse documento provará no futuro que os Maçons de Goiás souberam compreender os seus deveres e a missão Sublime da sociedade a que pertencem. (O GOYAZ, 1887, p. 1)

O trecho do discurso presente no jornal demonstra que parte da Maçonaria goiana trabalhava de forma efetiva visando devolver a liberdade aos escravizados, adentrando em associações ou mesmo induzindo por meio de debates que seus adeptos fossem gradualmente abandonando o regime escravocrata. É preciso, entretanto, ressaltar que a Maçonaria não é unívoca. Neste sentido, é mister esclarecer que dentre os maçons, além de comerciantes, advogados, profissionais liberais, também compunham as Lojas os proprietários de terras a quem a escravidão mostrava-se lucrativa, de tal modo que o discurso maçônico, embora fosse favorável a emancipação dos escravos, pregava cautela, a fim de seguir a legalidade do processo emancipador e ainda para não causar indisposições entre seus componentes e evitar atrito entre a instituição e o Estado.

Não devendo precipitar a solução de questões que farão seu percurso conforme as legítimas manifestações da vontade nacional não podendo ir além dos meios legais empregados pelo governo do país e reconhecendo entretanto a necessidade de contribuir pelos meios ao seu alcance para que a opinião justamente se forme e sensatamente se encaminhe, o Grande Oriente colocou-se ao lado da causa mais simpática ao coração humano animando os seus adeptos na cruzada certamente nobre da redenção dos cativos conferindo remuneração honorífica aos que serão distinguido títulos de benemerência as lojas que promovem a realização ao maior número de liberdades tanto da corte como nas províncias. (O GOYAZ, 15 DE JULHO, 1887, p. 3 n 95)

⁵⁴ Trata da adoção de um livro oficial no qual seriam lançados os nomes daqueles que contribuíssem com donativos para a formação de uma espécie de “fundo de emancipação” [...] Os parlamentares da corte brasileira que votaram a criação de tal livro especificaram sua real função “É sob o signo da ‘ordem’ e se solidarizando com a ‘lavoura e o comércio’ que se cria o Livro de Ouro. Mais que a medida emancipacionista, a tentativa de ordenar e apontar a melhor forma pela qual a emancipação deveria ser feita desponta como o principal objetivo da iniciativa”. (MATTOS, 2011, p.15)

⁵⁵ Esta expressão que é utilizada pelos maçons para se autodenominarem, possui algumas explicações e significados, dentre elas, podemos destacar que o Filho da viúva é um apelido comumente aplicado aos maçons. Viúva, no caso é a própria Maçonaria, enquanto instituição, já que seu fundador, Hiram Abiff foi assassinado. (RAMALHO, 2019)

A ação do Grande Oriente do Brasil ao conferir títulos honoríficos às lojas que optassem por aderir ao projeto abolicionista reverberou na loja maçônica goiana, uma vez que esta filiou-se ao GOB a partir de 1865. Passando a sujeitar-se às decisões deste poder central maçônico, a referida unidade maçônica de Goiás recebeu o título honorífico em junho de 1887 por sua destacada ação em prol da liberdade dos escravos (O GOYAZ, 15 DE JULHO DE 1887, p.3 n.º 95)

A cautela adotada pela Maçonaria goiana reflete a posição tomada pela potência maçônica a qual é jurisdicionada. As páginas do periódico bulhônico trazem uma retratação na edição publicada em 4 de novembro de 1887, em que é possível observar o cuidado com que o Grande Oriente do Brasil trata a questão abolicionista. Na sessão intitulada *A pedido*, o Grande Oriente cita uma publicação do Goyaz do dia 22 de outubro, onde afirma que a Loja *Ganganelli*, do Rio de Janeiro, estipulou uma data limite para que até o dia 24 de junho de 1889 nenhum de seus adeptos tivessem cativos. Segundo o texto publicado, excedida esta data, aqueles que insistissem em manter o trabalho escravo seriam desligados da entidade, tendo o Grande Oriente sancionado tal resolução e ainda buscado estendê-la a todo o território nacional. O Grande Oriente do Brasil esclareceu que “não atendeu a proposta alguma, no sentido de estabelecer certo prazo fatal além do qual nenhum maçom poderia possuir escravos”. (GOYAZ, 4 DE NOVEMBRO, 1887, p.3 n.º 97).

Tal postura tomada pelo GOB mostra que a tratativa maçônica em relação à abolição tentou uma abordagem branda e conciliadora entre as várias esferas sociais, seguindo as resoluções do estado e ainda congratulando a participação de alguns clérigos no movimento. Ao parabenizar a adesão de parte do clero goiano ao projeto abolicionista, a Maçonaria tomou posição de incentivadora do movimento emancipatório no estado, reconhecendo as ações de sua adversária e reforçando o desejo de obter o apoio popular.

A par da ampla difusão do abolicionismo no Brasil e das proporções tomadas por tal movimento, os maçons goianos sabiam que o incentivo a tal processo poderia gerar frutos positivos ante a opinião pública, garantindo-lhes destaque em âmbito nacional, como ocorreu com os Bulhões, que passaram a figurar na alta cúpula administrativa da república.

Sobre sua relação com a Igreja Católica, ao paço que *O Goyaz* congratula a participação de alguns clérigos na campanha pela abolição, o jornal destaca também a distinta posição prática entre Félix de Bulhões e o então bispo de Goiás, D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão. Enquanto o primeiro uniu-se a Antônio José Caiado e a João Fleury de Campos Curado

para fundar o Centro Libertador de Goyaz⁵⁶ em 1885, libertando cerca de 150 escravos já em sua fundação, o segundo, apesar de integrar a diretoria⁵⁷ do Centro libertador, manteve-se inativo e “nunca em suas circulares, pastorais, prédicas se referiu a emancipação dos escravos e não consta ter obtido por seus esforços ou prestígio uma só carta de alforria.” (O GOYAZ, 13 JANEIRO 1888, p. 3, n.º 106).

Os dizeres do jornal em relação ao bispo de Goiás denotam uma tentativa de ressaltar à população a falta de engajamento mostrada pelo prelado em relação às manumissões, delegando a este uma posição meramente figurativa no centro libertador. Ante a tal situação defronta-nos um questionamento: Qual o objetivo do jornal ao congratular a atitude libertaria de alguns padres e posteriormente destacar a aparente inércia do bispo em relação às alforrias?

Assim como a Maçonaria, a Igreja Católica não é uma instituição monolítica, composta por clérigos de diferentes posições políticas, Em Goiás, assim como em todo território nacional, existiam divergências entre os clérigos, principalmente no que tange aos liberais regalistas e aos ultramontanos. Como já explicitamos no capítulo anterior, alguns padres adeptos do liberalismo regalista, além de defenderem projetos políticos que desagradavam os ultramontanos, chegaram a ocupar cadeiras na Maçonaria⁵⁸ e foram condenados pelos ultramontanos, o que acabou intensificando as indisposições entre liberais e ultramontanos dentro da própria Igreja.

O projeto liberal e modernizador engendrado pelos Bulhões e seus aliados em Goiás opunha-se ao projeto reformador da Igreja, em curso no estado, projeto este defendido por Dom Cláudio, adepto do ultramontanismo. Deste modo, ao ressaltar o aspecto positivo da participação eclesiástica na consecução das alforrias, os Bulhões demonstram apoio ao clero discordante da política ultramontana e ao ressaltar a posição tomada por D Cláudio, o editor do jornal procura demonstrar sua aversão ao ultramontanismo e a suas ações, criticando o bispo, seu representante, e não o clero na totalidade, o redator do jornal procura demonstrar aos seus leitores que o bispo ultramontano, apesar de fazer parte do centro libertador, não toma uma posição libertaria efetiva, auxiliando nas manumissões ou mesmo incentivando as libertações.

José D’Assunção Barros em seu livro *Fontes Históricas: Introdução aos seus usos historiográficos*, ao trabalhar os jornais como fonte, aponta para a necessidade de situar a

⁵⁶ A fundação do “Centro Libertador de Goiás”, por Félix de Bulhões, inscrevia-se dentre as estratégias para ampliar o envolvimento da sociedade goiana na causa abolicionista, ao incentivar alforrias de escravos e a arrecadação de recursos financeiros. (SANT’ANNA, 2013, p. 100)

⁵⁷ Tal diretoria era composta por dez integrantes, porém apenas seus membros fundadores (citados no texto) engajaram-se na consecução das alforrias. (MORAES, 1974, p.80)

⁵⁸ Nos referimos aos padres Diogo Antônio Feijó e frei Caneca como exemplos de clérigos ligados a Maçonaria, em Goiás tal ligação permanece desconhecida.

produção do jornal ao seu devido período e com isso atribuir-lhe intencionalidade e observá-lo como elemento informativo, mas primeiramente político para a sua época. Segundo o historiador: As informações, sua seleção no interior do que vai ser dito [...] o discurso que as encaminha, os silêncios propositados, os silêncios concedidos, ou mesmo as distorções, ocorrem como estratégias discursivas permeados de informação (BARROS,2019, p.229).

Sob a ótica exposta por D'Assunção Barros, ao ressaltar a falta de ação do bispo, o editor do jornal *O Goyaz* procura demonstrar o status de conivência da política ultramontana para com a situação vivida pelos escravizados, enquanto ressalta a atividades daqueles a quem apoia, numa tentativa de fazer com que a figura do bispo e do projeto de estado que ele representa caiam em descrédito junto aos simpatizantes pelo abolicionismo.

As indisposições entre ultramontanos e os Bulhões estenderam-se por quase toda a primeira década do século XX, quando estes foram afastados definitivamente da política no Estado e aqueles tiveram seu último suspiro com a saída de D. Eduardo Silva da diocese de Goiás, em 1907.

As animosidades entre a Maçonaria e o Bispo D. Cláudio Ponce de Leão não se fizeram notáveis apenas no tocante à atuação no Centro Abolicionista. Por ocasião da morte de Félix de Bulhões, em abril de 1887, os abolicionistas renderam-lhe homenagens, bem como aliados e adversários políticos, alforriados e cativos. Ainda em seu leito de morte fora prometida a alforria a um cativo de nome Luiz, que recebeu o nome Luiz de Bulhões como forma de homenagear o fundador do centro libertador (MORAES, 1974, p.84):

Lançamento de duas cartas de liberdade pelo presente instrumento escritográfico, Bacharel Joaquim Xavier Guimarães Natal...Fora assinado Restitui a liberdade a meu escravo Luís de cor parda de 31 anos de idade por haver recebido Do irmão Felipe Batista de Alencastro A quantia de r\$ 800000 valor legal referido ao meu escravo E que ... Fora prometido pelo mesmo irmão Felipe a banda do túmulo De seu amigo Desembargador Antônio Félix de Bulhões Jardim. A cuja memória queria render assim tão digna homenagem. Goiás 4 de abril de 1887= Joaquina Maria dos Santos Brito Testemunha que feriu e veio assinar Joaquim José Xavier Guimarães Natal= testemunha, Leopoldo de Bulhões Jardim Está conforme.... Em poder da apresentante Que está comigo assinada na data supra. (Livro de Notas nº 94, 1886-1887, p. 109v)

O periódico *O Goyaz* noticiou a libertação do cativo Luiz no dia 2 de abril de 1887, de maneira que esta parece ter sido consumada no ato da cerimônia fúnebre: “O senhor Felipe Batista de Alencastro, em homenagem aos sentimentos abolicionistas do Desembargador Félix de Bulhões naquela ocasião alforriou o escravo Luiz que chorava inconsolavelmente abraçado ao caixão” (O GOYAZ, 2 DE ABRIL, 1887, p.3 nº124). Porém, ao estudar a carta de alforria concedida ao cativo Luiz percebemos uma incoerência entre a efetiva libertação deste

escravizado e a data de publicação do jornal. Como vimos, o que houve no funeral foi a promessa de liberdade deste, não sua efetiva libertação, a qual fora ocorrer apenas no dia 4 de abril, portanto 2 dias após a publicação da edição em que a informação está disposta. Somos por acreditar que caso semelhante ocorreu com a esposa do escravizado liberto em epígrafe, cuja data de liberdade é a mesma de Luiz. Esta foi obtida junto à Loja maçônica *Azilo da Razão*, como explicita o trecho do documento de alforria da mesma:

Pelo presente instrumento escrito pelo Bacharel Joaquim Xavier Guimarães Natal E por mim assinado restituo Liberdade A minha escrava Maria de 33 anos de idade e de cor parda Casada com Luiz por haver recebido Do Senhor Antônio Manoel Gomes de Siqueira Representante da loja maçônica Asilo da razão Que com essa alforria queria comemorar o sétimo dia do passamento Do excelentíssimo irmão Desembargador Antônio Félix de Bulhões Jardim A quantia de r\$ 500000 que é enquanto repito O valor da referida escrava. Goyaz 4 de abril de 1887= Joaquina Maria dos Santos Brito Testemunho que feri e veio assinar Joaquim Xavier Guimarães Natal, testemunha Leopoldo de Bulhões Jardim Está conforme... Em poder da apresentante que está comigo assinada na data supra (Livro de Notas nº 94, 1886-1887, p. 109v-110)

O que houve nestes dois casos foram compromissos firmados pelos abolicionistas de libertar tal família escravizada como parte das homenagens póstumas nos primeiros sete dias da passagem de Felix de Bulhões e não a efetiva libertação do casal, como afirma o jornal. Tal equívoco é reproduzido na obra *História de uma Oligarquia: Os Bulhões* da autora Maria Augusta Santana de Moraes (1974) possivelmente por esta não ter tido acesso às fontes das quais dispomos.

Mais uma vez José D’Assunção Barros nos auxilia na interpretação das informações contidas neste informativo quando alerta sobre a intencionalidade contida nas páginas dos periódicos. “A intenção de agir sobre a sociedade através de seus discursos sobre a realidade e das informações que selecionam ou mesmo fabricam são características dos jornais”. (BARROS 2019, p. 188)

Neste sentido, ao estabelecer que os escravizados foram libertos ainda durante o funeral de Félix de Bulhões, o jornal procura comover os leitores e reforçar a ideia heroica posta na figura deste abolicionista na tentativa de inspirar os leitores a aderirem à causa e ainda tomarem o maçom Félix de Bulhões como imagem inspiradora, ao passo que reforçava a noção de dualidade entre a maçonaria e a Igreja, pois, enquanto exaltava a figura de Félix, o jornal mencionava a postura dos clérigos, contrários as homenagens a este personagem.

Em meio às homenagens, segundo o periódico, faltaram as irmandades e ofícios religiosos “O senhor D. Cláudio os proibira sob o pretexto de ser o finado maçom”, atitude que gerou reprovação geral. (O GOYAZ 2 DE ABRIL DE 1887, nº 124)

Na edição de 10 de abril de 1887, João Gonzaga de Siqueira, maçom conservador e opositor político de Felix de Bulhões, teceu críticas à postura episcopal em que trata como perseguição religiosa a atitude tomada pelo bispo de Goiás em negar as exéquias a Antônio Félix:

A sociedade Maçônica cujos princípios são os mesmos pregados por aquele que no Alto da Cruz deixou se martirizar para redimir a humanidade senti que ainda no fim do século 19, século das luzes, a intolerância religiosa de falsos ministros de Cristo ouse elevar o colo contra uma associação que só existe para o bem e para a felicidade geral da humanidade. Sente que não lhe fosse lícito celebrar os sufrágios e cerimônias religiosas administradas pela igreja pela alma desse distinto irmão que professava santos princípios do Puro christianismo e que a bem pouco tempo mesmo em presença de sua excelentíssima reverendíssima o senhor Dom Cláudio que proibiu tais cerimônias proferiu Em uma sociedade abolicionista Um notável discurso que foi o canto do Cisne fazendo apologia do Brillhante homem Deus com uma filosofia tão Santa com princípios tão puros que o próprio senhor Bispo pouco depois louvou em suas palavras (O GOYAZ 10 DE ABRL DE 1887, p. 2 n°125)

Gonzaga de Siqueira mostra-se mais incisivo em suas críticas ao bispo, apontando ainda uma mudança de postura tida pelo mesmo anteriormente frente ao discurso no centro abolicionista em que D. Cláudio aprovou a postura de Felix de Bulhões e depois veio a proibir que clérigos e as irmandades leigas prestassem homenagens ao mesmo, negando- lhe ainda um funeral católico.

A morte de Félix provocou a união dos centros abolicionistas existentes em Goiás, cuja aglutinação formou a confederação abolicionista Félix de Bulhões, que deu continuidade às manumissões em eventos de homenagem ao seu inspirador. “Reafirmando o apoio à abolição da escravidão, a Loja *Azilo da Razão* resolveu que todos os escravizados tutelados por seus membros ficariam livres até dezembro de 1888” (O GOYAZ, 23 DE DEZEMBRO DE 1887, n° 104)

Embora tenha sido abolida a escravidão em 13 de maio de 1888, o sucesso do projeto de abolição gradual em Goiás se deve em parte ao apoio da Loja Maçônica que, como ficou explicitado, movimentou-se, mesmo que cautelosamente, em prol das manumissões, promovendo a abolição gradual dentro da própria instituição

2.1.4 A participação maçônica no advento da república em Goiás

O movimento republicano no Brasil foi resultado da simbiose entre a classe média, aspirante à participação no processo político brasileiro, a urbanização em desenvolvimento e ainda a adesão de setores dominantes da sociedade brasileira insatisfeita com a política imperial (MORAES, 1974, p.91). Neste sentido, em Goiás, um estado dominado pela agricultura e produção de subsistência, se comparado ao movimento abolicionista, tratado nas páginas

anteriores, o republicanismo contou com adesão bastante modesta por parte dos adeptos do liberalismo.

Em Goiás, republicanos e liberais confundiam-se, estes sendo dissidentes daqueles. Os republicanos eram liderados por Guimarães Natal. Segundo Maria Augusta Santana de Moraes, o liberalismo proposto pelos Bulhões estava a um passo da república, não engrossando as fileiras do republicanismo apenas por interesses políticos, porém a posição tomada pelos Bulhões não atrapalhava a boa relação entre estes e o líder republicano Joaquim Xavier Guimarães Natal. A diferença central é que a grei bulhônica defendia que a monarquia brasileira desaguardaria na república, sem a necessidade de pôr em prática os ideais revolucionários republicanos. (MORAES, 1974, p.94)

Entretanto, preso aos Bulhões e a seu tio Antônio José Caiado⁵⁹, e sem a força política⁶⁰ necessária para dar continuidade à campanha republicana, Guimarães Natal tornou-se promotor público e abandonou a carreira política subversiva.

No que concerne à participação maçônica na disseminação dos ideais republicanos em Goiás, pode-se afirmar que as divergentes posições políticas tomadas por seus integrantes dificultou o alinhamento de um projeto coeso que auxiliasse na implantação da república em território goiano. Sua composição social abarcou pessoas de diferentes esferas da comunidade goiana daquele período, não importando seu credo político:

Conservadores, liberais, republicanos e apolíticos, formavam indistintamente a família maçônica em Goiás no transcorrer da década de 80. Entre os redatores da revista maçônica⁶¹ encontrava-se um dos chefes do partido conservador de Goiás – Gonzaga Jaime e o líder do grupo Liberal – José Leopoldo de Bulhões (MORAES, 1974, p.94)

Somam-se a estes integrantes da Maçonaria citados por Maria Augusta Santana de Moraes também o republicano Guimarães Natal. Sendo assim, estavam presentes representantes de pelo menos três distintos projetos políticos, devendo a esse fato a opção feita pela loja maçônica *Azilo da Razão* de se abster das discussões, ao menos em esfera institucional, haja vista que seus componentes não só eram livres para expressar suas opiniões, como encabeçavam as elites partidárias em disputa pelo poder neste período.

⁵⁹ Caiado ascendera a vice-presidência da província em 1886.

⁶⁰ Guimarães Natal, como era de se esperar, ao optar pelo republicanismo foi vítima do indiferentismo político dos liberais e acabou por contrapor-se aos conservadores.

⁶¹ Segundo o Jornal o Goyaz, anunciando tal revista homônima a loja *Asylo da Razão*, esta começou a ser publicada em Fevereiro de 1888 cuja finalidade era propagar as ideias maçônicas na província.

A supracitada Loja maçônica terminou por entrar em adormecimento pouco após o advento da república, em 1891, reerguida somente em março de 1911. Já em novembro de 1910, *O Goyaz* trazia a notícia com tal expectativa de reabertura, revelando uma mobilização previa dos maçons para este fim: “Sabemos que vai de novo se levantar a Loja Azilo da Razão em nossa capital e que para tal fim já se reuniram diversos irmãos”. (O GOYAZ, 12 DE NOVEMBRO DE 1910 n° 1141)

2.1.5 O contexto político de Goiás na república

Propagandistas do sistema monárquico parlamentarista, os Bulhões defenderam-no até o último momento, de modo que, mesmo após o dia 15 de novembro, ainda desconhecendo a situação de deposição da monarquia, em Goiás, estes propagandeavam os ideais federativos e monárquicos. (MORAES, 1974, p. 117) A confirmação da Proclamação da República, em Goiás⁶² veio acompanhada da queda do então presidente da província Dr. Eduardo Augusto Montandon. Para substituí-lo foi constituída uma junta governativa composta por Guimarães Natal, José Joaquim de Souza e Eugênio Augusto de Mello. Tal junta tinha estreita relação com os Bulhões que, apesar de estarem fora do executivo do estado, detinham grande influência sobre o mesmo. (MORAES, 1974, p. 117)

Com os ideais monarquistas sepultados àquelas alturas, os Bulhões passaram a apoiar a república e formaram em Goiás um centro republicano, o qual aglutinava lideranças republicanas como Guimarães Natal, ex-liberais como Leopoldo de Bulhões e Antônio José Caiado e o ex- conservador Sebastião Fleury Curado. Mesmo com a formação deste Centro Republicano os Bulhões foram afastados do poder, pois o presidente Deodoro da Fonseca optou por nomear o mineiro Rodolfo Gustavo da Paixão para ocupar a presidência do estado de Goiás em 1890 (MORAES, 1974, p. 122-123)

Contrários a nomeação do referido indicado à presidência estado, a oligarquia bulhônica voltou suas atenções à eleição para a assembleia constituinte de 1890, para a qual colocou como candidatos, Joaquim José de Souza, Antônio Amaro da Silva Canêdo, Sebastião Fleury, Coronel Silva Paranhos, Guimarães Natal e Leopoldo de Bulhões. Tais nomes não agradaram outros membros do centro republicano que viam nas nomeações a tentativa de controle bulhônico nas eleições. Juntamente com o cônego Inácio Xavier da Silva, os insatisfeitos com a decisão tomada pelos Bulhões, abandonaram o centro republicano e fundaram o Partido Católico de Goiás, cuja plataforma era:

⁶² Em Goiás, 28 de novembro.

Reorganizar e consolidar a pátria pelo regime democrático em harmonia com a crença religiosa do povo brasileiro - escolher para representantes homens verdadeiramente católicos - lutar pela revogação dos decretos de 7 de janeiro (separação da Igreja) e 24 de janeiro (casamento civil) “monstruosidade hedionda” - e ainda unir todos os católicos que antes militavam indistintamente nas fileiras dos partidos monárquicos, a fim de esquecerem os ódios. (MORAES, 1974 p. 125)

Embora não representasse significativa oposição aos anseios bulhônicos no estado, estes ideais do partido católico far-se-iam presentes nas discussões e disputas entre os católicos e os Bulhões até o início da segunda década do século XX. Tais ideias partidárias passaram a ser vistas pelo clã bulhônico como a representação do projeto de estado expressado pela Igreja Católica goiana. De certa maneira, tornou-se uma das justificativas para a contraposição da oligarquia a Igreja Católica até seu afastamento definitivo da esfera política goiana em 1912.

As disputas entre os Bulhões e os eclesiásticos goianos eram explicitadas de diversas formas, sejam políticas, administrativas, sociais e davam-se por meio, principalmente, de debates, ataques e condenações através de periódicos com circulação pelo território estadual. Os Bulhões, valendo-se do Jornal *O Goyaz* de sua propriedade, traziam neste periódico seus ideais e propagandeavam as benesses do pensamento progressista da Maçonaria, enquanto a Igreja Católica valia-se do Jornal *O Lidador*, condenando os Bulhões, a Maçonaria e ressaltando a moral católica.

2.2 A Igreja Católica em Goiás

Na segunda sessão deste capítulo abordaremos a história da Igreja Católica em Goiás a partir do século XIX, período caro à pesquisa e também de substancial importância para a Igreja Católica no Estado, já que é neste período instalada a diocese goiana.⁶³ Daremos atenção aos bispados de Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo, 3º bispo de Goiás, cujo pontificado iniciou-se em 1865, terminando em 1876, Dom Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão, 4º bispo de Goiás (1881-1890), Dom Eduardo Duarte e Silva, 5º bispo de Goiás (1891-1907) e por fim Dom Prudêncio Gomes da Silva, 6º bispo de Goiás, cujo bispado estendeu-se de 1907 a 1921.

⁶³ O território eclesiástico de Goiás tem uma história importante a medida em que esperou 79 anos para ter seu primeiro prelado residindo na sede prelatícia. Em 21 de outubro de 1824 D. Francisco Ferreira de Azevedo entrou solenemente na velha matriz de Sant’Ana (catedral) na cidade de Goiás, dois anos depois o papa Leão XII com a bula *sollicita catholici grecis cura* elevou a prelazia goiana a categoria de diocese sufragânea do arcebispado de S. Salvador na Bahia. Em 1833 D Francisco foi sagrado bispo na igreja de Nossa Senhora do Rosário, administrando a igreja goiana até 1854, ainda sufragânea da arquidiocese da Bahia. No ano de 1892 passou para a arquidiocese do Rio de Janeiro e mais tarde em 1906 desmembrou se desta para integrar se a de Mariana, permanecendo até 1932, quando o papa Pio XI criou a província eclesiástica de Goiás (SILVA, 2009 apud Revista da arquidiocese, p.34)

A escolha de tais prelados deve-se à relação destes com as práticas ultramontanas já evidenciadas no capítulo anterior, visto que os três primeiros eclesiásticos supracitados seguiam as diretrizes do ultramontanismo e o último bispo, D. Prudêncio, representa um período de transição em que a Igreja em Goiás abriu mão, ao menos em certa medida, da postura ultramontana que fazia com que muitas vezes esta fosse vista como adversaria do Estado, e adotou uma postura mais conciliadora em relação ao poder temporal, agindo em consonância com a administração pública em vias de conseguir desta as benesses a que dispunha no período imperial e que foram suprimidas no advento da república.

2.2.1 D. Joaquim Gonçalves de Azevedo (1865-1876) e a “Questão Religiosa” em Goiás

Antes de prosseguirmos a discussão a respeito dos referidos bispos, faz-se necessário um breve histórico da fundação da diocese de Goiás até o período sobre o qual pretendemos tecer uma análise mais aprofundada.

Segundo a historiadora Maria da Conceição Silva (2009) a história da Igreja Católica em território goiano inicia-se com a criação de uma prelazia em *Villa Boa de Goyaz* em 1745, mas somente em 1818 a prelazia de Goiás deu sinal de existência, administrada por D. Francisco Ferreira de Azevedo por procuração ao cônego Luiz Antônio Silva e Souza. Em 1826 a prelazia de Goiás foi elevada à categoria de diocese (SILVA, 2009, p. 32-33)

A criação da diocese de Goiás representou a formação de um espaço eclesiástico que futuramente possibilitaria a atuação de bispos que cumprissem as exigências do catolicismo aos moldes tridentinos.⁶⁴ Tais exigências, como já observamos, dão sustentação ao ultramontanismo. (SILVA, 2009, p.35)

Em Goiás coube aos bispos D. Francisco Ferreira de Azevedo (1818-1854), D. Domingos Quirino de Souza (1861-1863) a administração da diocese recém instalada, tais bispos adotaram uma postura de defesa em relação ao catolicismo oficial almejado pela Igreja. D. Joaquim Gonçalves de Azevedo (1865- 1876) e D Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão (1881-1890) foram os bispos responsáveis pela implantação dos ideais ultramontanos e a organização da diocese sob os preceitos tridentinos. Embora todos sejam considerados precursores do ultramontanismo em Goiás, somente a partir do bispado de D. Joaquim⁶⁵ é que

⁶⁴ O catolicismo, aos moldes tridentinos, remete as resoluções católicas tomadas no concílio de Trento (1546-1563)

⁶⁵D. Joaquim nasceu em 1814, no Maranhão. Filho de um capitão de nome José Gonçalves de Azevedo e de dona Teresa de Jesus Azevedo, estudou no Seminário de Santo Alexandre, em Belém do Pará. Em 1837, é ungido sacerdote. Dois anos depois, é elevado a cônego catedrático da Santa Sé de Belém. Acumula, em simultâneo, os

as diretrizes ultramontanas da Igreja goiana passaram a concordar com o ultramontanismo preconizado no restante do Brasil (SILVA, 2009, p.35)

D. Joaquim Gonçalves de Azevedo é considerado pelo historiador Riolando Azzi como iniciador da reforma ultramontana em Goiás, dado o dimensionamento de suas atividades, as quais incluem a fundação do Seminário da Santa Cruz, a instalação da residência episcopal na capital da província e a construção de uma catedral em substituição a matriz de Sant'ana de Goiás, existente desde 1742 e que se encontrava em precário estado de conservação (SANTOS,1984, p. 212-213)

Leila Borges dos Santos (2006) ressalta que já com este bispo tem início a campanha de mudança de pensamento proposta pela Igreja em detrimento do modelo vigente na época, que acompanhava a laicização e o cientificismo europeus. “Contemporâneo da Guerra do Paraguai⁶⁶, [D. Joaquim] percebe que tal conjuntura de laicização e guerra é período especial para os católicos se voltarem para a religião, praticando-a” (SANTOS, 2006, p.113)

Maria da Conceição Silva (2009, p. 35) esclarece que todos os bispos que passaram pelo território eclesiástico goiano optaram pela linha que assegurasse o domínio à religião oficial, situação determinada na constituição de 1824. Zelando pelo cumprimento da doutrina expressada no modelo tridentino, assim, os bispos predecessores à D. Joaquim Gonçalves de Azevedo, adotaram uma postura conservadora em relação à modernidade, postura esta, que assemelhava se ao ultramontanismo. Porém, apenas a partir do bispado de D. Joaquim, iniciado em 1865, teve início o trabalho pastoral mais incisivo sob a égide dos ideais ultramontanos.

À época de sua chegada a Goiás, o contexto era de disputas entre o clero e as irmandades leigas, estas reivindicando o controle das atividades religiosas. Tais disputas e ainda a forte tendência regalista do clero brasileiro, além da falta de uma catedral e de um seminário para a formação dos clérigos, fazia com que muitas vezes os padres goianos viessem do sudeste do Brasil. Nas palavras de Leila Borges dos Santos, O clero, no que lhe concerne, era substituto. "Muitos dos padres que vinham para Goiás eram de São Paulo e do Rio de Janeiro (SANTOS, 2006, p.113)

cargos de vigário geral e de reitor do Seminário de Belém, tendo sido aluno de D. Romualdo de Souza Coelho, pioneiro da reforma católica no Pará (SANTOS, 2008, *apud* SILVA, 1948, p. 206-9). Aprovada a indicação Imperial por Pio IX em setembro de 1865 Dom Joaquim foi sagrado na Catedral de Belém por Dom Antônio de Macedo Costa 01/07/1866 Ocasão em que escreveu sua primeira carta Pastoral da diocese de Goiás dirigindo-se ao Rio de Janeiro para tratar de Altos interesses de sua diocese lá tomou posse por procuração a 2 de agosto de 1866 regressando ao Pará viajou para Goiás por via fluvial Rio Tocantins Araguaia aproveitando o tempo da seca chegando a vila boa de Goiás aos 12 de setembro de 1867 após cinco meses de viagem em que aproveitou para fazer visita Pastoral as cidades vilas ribeirinhas era a primeira vez que isso acontecia em Goiás tomou posse solene em 29 de setembro daquele ano. (SANTOS,1984, p. 212)

⁶⁶ O maior conflito bélico da América do Sul ocorrido entre 1864 e 1870.

Com a formação precária do clero e as dificuldades financeiras da província, D. Joaquim viu-se obrigado a angariar recursos para a construção de um seminário, junto ao imperador D Pedro II. Após conseguir o financiamento imperial, o bispo de Goiás conseguiu a inauguração do Seminário da Santa Cruz em 1872, o qual contava com 38 vagas para internos e externos (SANTOS,1984, p. 212-213). Destas, apenas metade foram ocupadas, revelando a pouca influência do bispo, ou mesmo o mínimo entusiasmo da população pela carreira eclesiástica.

Outra contribuição importante de D. Joaquim Gonçalves foi o início da construção de uma catedral em Goiás. Esta foi erguida graças ao financiamento do ministério imperial conjuntamente com auxílio provincial e particular. Porém, antes do término de sua construção, parte da catedral ruiu. Pouco depois, D. Joaquim foi transferido para a Bahia, deixando a catedral ainda por fazer (SANTOS,1984, p. 213)

Do ponto de vista do trabalho pastoral, o então bispo de Goiás utilizou-se principalmente do contato pessoal por meio das visitas pastorais na tentativa de obter sucesso em sua administração ante a extensa província eclesiástica goiana

Os grandes méritos desse Bispo reformador se referem principalmente a introdução na Província do sistema de visitas pastorais exigidas pela legislação tridentina e pelo movimento de reforma católica no Brasil e ao uso de cartas pastorais para transmitir sua orientação a vasta diocese que abrangia toda a Província de Goiás mais o triângulo mineiro (SANTOS,1984, p.214)

Em sua tese de doutoramento intitulada *Os Missionários redentoristas alemães em Goiás: uma participação nos movimentos de renovação e de restauração católicas (1894-1944)*, Miguel Archângelo Nogueira dos Santos afirma que as visitas pastorais empreendidas por D. Joaquim eram feitas anualmente em viagens a cavalo, principalmente pela região concernente ao triângulo mineiro já que a região norte⁶⁷ da província goiana estava sob a responsabilidade dos capuchinhos italianos. (SANTOS, 1984, p. 214)

Nogueira dos Santos (1984) destaca ainda que são três as cartas mais conhecidas de Dom Joaquim, sendo duas pastorais e uma endereçada ao imperador do Brasil. A primeira carta pastoral, escrita em 1866, intitulada “Carta de saudação à Diocese”, alertava os fiéis contra o indiferentismo religioso, afirmando que a Guerra do Paraguai, decorrida no período, fora um castigo pelo mau comportamento dos católicos, indiferentes à religião. Recomendou a

⁶⁷ Durante a administração de D. Joaquim Gonçalves de Azevedo, o território episcopal do qual a diocese goiana correspondia aos territórios dos atuais estados de Goiás e Tocantins e parte da região sudoeste do estado de Minas Gerais, o chamado Triângulo Mineiro. Esta circunscrição assim permaneceu até a criação da diocese de Uberaba, em 1907 e a criação da Arquidiocese de Goiânia, em 1957.

observância dos sacramentos, práticas de orações como meios de solução dos problemas enfrentados pelos goianos à época

A segunda carta escrita pelo então bispo de Goiás, citada por Miguel Archângelo Nogueira em sua tese, é uma carta de representação à Dom Pedro II em que o prelado se posiciona de maneira contrária à atitude do Imperador, que ordenara a prisão dos bispos de Olinda e do Pará⁶⁸ por ocasião da chamada “Questão Religiosa”. Nesta carta, segundo Archângelo, o bispo responsabilizava as sociedades secretas pelo episódio ocorrido

As sociedades secretas verdadeira planta exótica nas Américas, as que se tem declarado no império a dois anos inimigas da religião de Jesus Cristo e dos seus ministros e que não são senão emanações da impiedade europeia e do seu despotismo, o episcopado brasileiro não tem pecado no Exercício dos seus deveres e não peca por estar em comunhão com a Santa Sé na qual ele reconhece o primado estabelecido por Jesus Cristo, conclui confiante que o imperador adote medidas na devida consideração a sua humilde Súplica como é necessário para a paz da igreja brasileira (AZEVEDO apud SANTOS, 1984, p. 215)

Como já foi discutido anteriormente, o século XIX representou para a Maçonaria um momento de grande crescimento, período em que esta sociedade se estruturou e acabou por se espalhar por diversos pontos do Brasil. Goiás teve a abertura de sua primeira loja maçônica em 1835, a Loja *Asylo da Razão*. Como destaca Leila Borges Dias dos Santos (2006), por ser o bispo de Goiás contemporâneo à “Questão Religiosa” e aos debates que culminariam na separação entre Igreja e Estado, este viu-se em meio aos constantes embates entre o pensamento liberal, o clero e a Maçonaria. (SANTOS, 2006, p. 114)

A formação ultramontana de D Joaquim e o histórico de contraposições entre maçons e clérigos fizeram com que este, a fim de defender a Igreja Católica, se prestasse a escrever uma carta pastoral em 1876, condenando existência da Loja Maçônica⁶⁹ em Goiás, repudiando de

⁶⁸ Dom Joaquim, em apoio aos dois bispos envolvidos na Questão Religiosa, em outro documento, lamenta as publicações que tentariam quebrar o “laço divino” da junção entre o Estado e a Igreja, fragilizando-o. Queixa-se da laicização dos governos europeus, atentando contra o que haveria de “santo e sagrado”. Afirma ainda que só o cristianismo pode gerar liberdade, constituindo um crime o Estado brasileiro se laicizar e uma heresia os políticos aderirem a uma filosofia pagã e materialista, em detrimento do catolicismo: a “fonte perene de todos os bens sociais”, sendo os valores da Igreja uma “luz revelada” e “os verdadeiros princípios da verdadeira civilização, da igualdade e da liberdade”. Os únicos princípios capazes de trazer benefícios sociais. A instituição católica seria a “melhor reguladora das ações do homem, o mais forte sustentáculo da ordem, e conservadora da paz, religião sem nacionalidade, verdadeiro vínculo que liga a criatura ao seu criador [...]”. Lamentam também os brasileiros que teriam se deixado levar pelo protestantismo (BISPO JOAQUIM apud SILVA, 1948, p. 252-4). Prega ainda D. Joaquim a não-mescla entre católicos e maçons, que os católicos são os verdadeiros brasileiros e critica a liberdade de culto, de ensino, o materialismo e o comunismo (SILVA, 1948, p. 259).

⁶⁹ Leila Borges dos Santos afirma que no período da criação da referida loja maçônica, havia também entusiasmo de alguns pela fundação da loja e a presença maçônica na província.

maneira oficial a presença de maçons na província enquanto alertava para os perigos corridos pelos cristãos que filiavam-se à Maçonaria.

Responsáveis como somos pela salvação das vossas almas não podemos deixar de levantar a nossa voz para vos dizer que erradamente caminhão no negócio da salvação eterna todos aqueles que se filiam a Maçonaria seita que se acha legítima e competentemente com uma excomunhão lançada pelos sumos pontífices em virtude do poder que lhes foi dado por Nosso Senhor Jesus Cristo. Excomunhão motivada pelo fim que se destina esta seita subversiva da boa ordem moral evangélica e religião Santa que professamos. Só enxergam o que querem Não tomamos a tarefa de provar aqui o fim da Maçonaria porque todos sabem que ela é contra a Religião cristã e só não enxergam o alvo ao qual se dirigem os seus ataques aqueles que não o querem realizando-se neles adágio de que o pior cego é o que não quer ver. Blasfemam contra o Papa cuja autoridade não reconhecem, contra os bispos cuja doutrina e ensino de obediência recusam, contra os padres cuja presença eles lembram os terríveis juízos de Deus e contra os fiéis ortodoxos cuja conduta os envergonha e confunde, só se ocupam as coisas terrenas e não querem a lei de Deus que se opõem aos desejos dos seus corações carnis, negam a revelação e combatem contra a Igreja estabelecida por Nosso senhor Jesus Cristo. (AZEVEDO,1876,p.4-5)

A condenação à Maçonaria, feita pelo bispo de Goiás, mostra seu veio religioso ao estabelecer a incompatibilidade de professar o catolicismo como religião e, ao mesmo tempo, fazer parte da Maçonaria, mas também revela um fundamento político e ideológico ultramontano do prelado, na carta o bispo apresentava seu descontentamento com a presença de uma instituição secular propagadora das ideias liberais em terras goianas

Nenhuma desculpa pode conectar a um verdadeiro Cristão e bom político na presente época a sua entrada para a Maçonaria quer diga que nunca deixará a sua religião que era firme que só tem em vista a proteção que esta seita dá aos seus adeptos[...]Filiar-se a uma associação que como é sabido se ostenta em todo mundo um estado dentro do estado para proteger unicamente os seus contra o direito a justiça e a Razão é a maior das [i] desmoralidades diz pois indica de antemão ou homizio ou proteção à impunidade ou atropelo ao direito é afrontar a integridade dos juízes e corrompê-los é desvirtuar a instituição do Júri e arruinar a liberdade e a pátria é fazer perder a ideia do dever é nutrir o empenho fonte principal da decadência do mérito baseado na moral no estudo e verdadeira dedicação é fazer desaparecer a emulação que eleva o espírito e forma os grandes gênios que honram a pátria (AZEVEDO,1876,p.6-7)

Em sua carta contra a Maçonaria, D. Joaquim destacou a importância da união dos fiéis e a obediência às regras eclesásticas como o sustentáculo da Igreja. Ainda em relação à Maçonaria, na carta pastoral de 1876, o bispo exorta os fiéis à que se dediquem a “única fé verdadeira” (a católica) e adverte sobre os perigos morais, os quais a Maçonaria representa. Segundo ele os maçons formaram uma seita que retira os homens do caminho da fé e representam o oposto aos clérigos, responsáveis pela salvação das almas, o bispo ainda clama a vingança contra os desobedientes a Igreja que optaram pela adesão a Maçonaria dirigindo-se aos católicos adeptos desta instituição, o bispo conclama “E vós filhos, família que por

infelicidade vos tem mais inscrito também nas sociedades secretas, saber que as lágrimas das vossas piedosas mães são tantas maldições quantas approver a Deus lançar sobre vós” (AZEVEDO,1876,p. 13)

As cartas pastorais e a epístola aqui citadas revelam uma grande preocupação do bispo de Goiás em relação a assuntos de importância nacional e ainda é possível observar o cunho político destas, já que o bispo faz apontamentos e exortações a respeito da Guerra do Paraguai como castigo pelo indiferentismo religioso adotado pelo governo imperial e ainda propõe serem as “sociedades secretas”, dentre elas, a Maçonaria, a causa dos desvios morais pelos quais a sociedade passava no século XIX. Sua posição contrária à Maçonaria e as ideias liberais trouxe a D. Joaquim vários dissabores, já que sua postura anti-liberal enfrentou forte resistência. Frente a dificuldade em combater a Maçonaria ao fim da carta pastoral dedicada tal instituição o bispo apela para o apoio popular ou mesmo para o arrependimento dos que se bandearam para a instituição maçônica.

D. Joaquim diz que os adeptos da sociedade maçônica foram levados a ela pelo ufanismo da mocidade e conclama a estes a deixar o caminho do crime para retornar as bênçãos do céu, sendo a Igreja a única fonte de bem-estar no mundo. Como última medida descrita na carta e possivelmente um de seus últimos atos a frente da diocese de Goiás, o sacerdote autoriza aos párocos atuantes na província “a absolver aos que estiverem compreendidos na sobredita censura e marcamos o prazo de um ano concedido pelo sumo pontífice a contar da data desta”(AZEVEDO,1876, p. 14)

Este trecho da carta pastoral em que o bispo autoriza a absolvição dos fiéis pelo erro de se juntarem a maçonaria, bem como outros trechos citados acima revela nos para além do combate a Maçonaria como instituição que tal combate era feito por meio da tentativa do alcance a aprovação popular, neste sentido o arrependimento dos fiéis católicos que optaram pela Maçonaria e o retorno destes as bênçãos da Igreja representaria o enfraquecimento da instituição maçônica e uma atuação cada vez mais limitada desta no espaço público, garantindo que a Igreja pudesse levar adiante seu projeto de romanização sem grandes resistências, enquanto que para os maçons os objetivos ultramontanos mostravam se um empecilho a sua consolidação e a implantação de suas ideias liberais em um espaço já controlado pela Igreja católica dominada pelo conservadorismo, como tentaremos demonstrar ao longo deste trabalho.

O período que compreende o bispado de D Joaquim Gonçalves de Azevedo em Goiás (1865-1876) é contemporâneo as discussões referentes à laicização do estado brasileiro, eram

citados neste projeto laicizador em trânsito no parlamento brasileiro, a secularização de cemitérios, a liberdade de culto e ainda a instituição do casamento civil, projeto defendido pelos liberais que diagnosticaram na postura da Igreja um entrave aos seus objetivos de secularização do Estado. (SILVA, 2009, p. 76-77)

Miguel Archângelo Nogueira dos Santos conclui que “a preocupação com eventos nacionais (Questão Religiosa) e internacionais (Guerra do Paraguai e os conflitos nos estados pontifícios) prejudicaram a atuação do prelado no setor da reforma católica em sua diocese” (SANTOS, 1984, p.215)

Leila Borges Dias Santos (2006. p.119) constata que a reforma católica do século XIX trouxe padres mais cultos e bem preparados, dotados de roupagem e visão europeias sobre a realidade, o que causou o aumento do distanciamento entre os padres e o povo, deste modo as orientações de D Joaquim a respeito da prática correta do catolicismo não encontravam ressonância nas manifestações católicas locais, visto que o clero não enxergava as particularidades religiosas da população goiana e esta, por sua vez, não reconhecia elementos de sua prática devocional costumeira no novo formato preconizado pelo prelado. Como afirma Azzi:

Na perspectiva do catolicismo rural a ênfase não estava no aspecto institucional mas sim no social vinda do passado onde os sinais públicos da fé emergiam claramente como valores constitutivos da estabilidade e da sacralidade da própria vida social. [...] Dai com frequência estabelecer se a defesa do mundo rural sob o mito da cristandade (AZZI, 1994, p.90)

Para os prelados ultramontanos o modelo a ser seguido deveria estar consonante com a cultura europeia e para tal era necessária a adaptação do clero a esse modelo, por tanto, a preocupação era, a priori, muito mais institucional do que propriamente cultural. O clero católico internalizou a racionalização religiosa e combateu os ritualismos que eram práticas expressivas da religiosidade popular e não internalizou a revelação profética, reivindicando para si esta autoridade, fazendo se incapaz de orientar as condutas dos indivíduos rumo a salvação

O clero ultramontano em Goiás, mesmo imbuído de preocupação com a revelação profética, tentando adaptar a doutrina católica à realidade social local, ao invés da institucional, necessitaria ser numericamente forte para povoar o território com sua religiosidade racional e ética universalista. Mesmo assim, defrontar-se-ia com uma sociedade iletrada e por demais afeita às práticas mágicas do catolicismo popular, o que já constituiria imenso desafio. (SANTOS, 2006, p. 120)

De todo modo, mesmo que seus esforços na defesa do ultramontanismo não tenham alcançado o efeito esperado pelo bispo, a contribuição deste para a implantação deste movimento em terras goianas foi de significativa importância, pois é creditado a ele a criação do Seminário da Santa Cruz, que mesmo funcionando por pouco tempo e de forma precária acabou se tornando um centro de formação de padres, ajudando na aplicação dos preceitos de romanização da sociedade goiana e ainda, a implementação de visitas pastorais frequentes, como veremos, mostrou-se eficaz na condução da reforma católica no território Goiano, praticadas por seus sucessores.

2.2.2- D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão (1881-1890) e a maçonaria em Goiás.

Após cinco anos de vacância na diocese goiana, D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão foi sagrado bispo de Goiás em 1881. Lazarista, de formação europeia, [701] foi indicado pelo governo brasileiro para o bispado de Goiás em janeiro de 1881, mas permaneceu no Rio de Janeiro até meados de agosto, quando partiu em direção às terras goianas, tomando posse em sua diocese no dia 30 de setembro daquele ano. Segundo Leila Santos (2006, p. 123-124)

Dom Cláudio chega à sua diocese em setembro do mesmo ano, sendo recebido em cortejo e com pompa pelas principais autoridades locais, como o presidente da província, o chefe de polícia, o desembargador, o presidente da Câmara Municipal e seu vice; pelo clero goiano, alunos do Seminário Santa Cruz, corporações religiosas; e pela população em geral. Depois das devidas homenagens visto que a chegada do bispo representava verdadeiro evento social, era maior o movimento de transeuntes pelas ruas da Cidade de Goiás, tanto que os prédios públicos continuaram iluminados mesmo no fim de semana.

A recepção a D. Cláudio mostra que, embora o prelado anterior, D. Joaquim, tenha tido indisposições com os liberais em defesa dos ideais ultramontanos, a figura do bispo não caiu em descrédito junto à elite administrativa da cidade. Além disso, ainda havia na população de modo geral uma forte presença católica, que tinha no bispo a figura de um líder.

Entre as principais realizações em seu episcopado estão a reabertura do seminário da Santa Cruz em 1881.⁷¹ No setor missionário conseguiu que a congregação dominicana francesa se instalasse no norte do Estado.⁷² Na educação, obteve auxílio das irmãs dominicanas francesas

⁷⁰ A vocação de D. Cláudio decidira-se na França, onde estudava engenharia, por aspiração do célebre cura de Ars, S. João Vianney a quem visitara. Professo em 1863 e ordenado sacerdote em 1867, foi transferido logo para o seminário do Ceará, depois para o Rio de Janeiro, onde o surpreendeu a nomeação para a diocese goiana (SANTOS, 1984, p. 216)

⁷¹ O referido seminário teve suas portas fechadas a partir de 1879.

⁷² Este mesmo bispo havia tentado a vinda da congregação dos redentoristas para Goiás, porém sua tentativa não foi exitosa.

que fundaram colégios em Uberaba em 1885 e na capital de Goiás em 1889, em busca de sucesso para outro empreendimento ultramontano, o de reformar a sociedade através da mulher formada em colégios de religiosas. Por fim, o sínodo diocesano convocado por D. Cláudio e realizado em 1887 não pode ser deixado de lado quando o assunto é seu bispado, pois este representou um esforço do bispo na busca pela reforma comportamental tanto dos clérigos como da sociedade (SANTOS, 1984, p. 218-219)

A fidelidade à Igreja, ao celibato e as demais práticas religiosas pelos sacerdotes foram definidas como baluartes de sustentação institucional diante dos avanços liberais. (MOREIRA, 2010, p.123). Estes preceitos seriam as armas com as quais a Igreja lutaria contra os liberais, e, para tanto, D. Cláudio empreendeu grande esforço com vistas a extinguir as práticas de concubinato envolvendo o clero.

Wellington Coelho Moreira, ao estudar as cartas pastorais escritas pelo então bispo de Goiás, destaca a preocupação do mesmo com a situação do clero goiano, não só em relação à prática de concubinato, como também de mancebia. Segundo o autor, em carta pastoral datada de 1885 o bispo repreende as práticas nas quais os clérigos eram acompanhados de suas esposas e filhos nas cerimônias religiosas: [⁷³³] “Entendem alguns, que essa abominação da desolação e o peccado dos Sacerdotes, particularmente aquelles cometidos por elles na Casa de Deos, dentro mesmo de seos templos. (LEÃO, 1885. Apud: MOREIRA, 2010, p.126)

Cabe esclarecer que em Goiás, no século XIX, a “mancebia” praticada pelos clérigos não representava, ao menos não para a sociedade goiana, uma afronta intencional à Igreja, como poderia se pensar remetendo-se à disputa entre o clero regalista e os padres ultramontanos. Antes, tal comportamento reflete a formação familiar e rural do clero goiano, antes alocado nas fazendas e mantidos pelos grandes proprietários de terras.

O sertão de Goiás oitocentista foi um ambiente cultural propício à fecundidade das conjugalidades clericais, cuja vivência era reconhecida e aceita pela sociedade em que os padres se inseriram. Pode-se então definir o concubinato clerical como a família negada pelas normas eclesiais, mas vivenciada de modo intenso pelo sacro e humano corpo eclesiástico dos goyazes oitocentista [...] as relações conjugais estabelecidas pelos padres se configuraram na necessidade afetiva e sexual dos clérigos, que constituíram um modelo de família singular em face da realidade em que esses estavam inseridos [...] A sociedade goiana conhecia e convivia naturalmente com famílias compostas por padres (SILVA; MOREIRA, 2010 p. 182)

Além do contexto rural e familiar, outro fator que contribuía para que este tipo de comportamento fosse, de certo modo, normalizado pela sociedade e também por seus

⁷³ Sobre o assunto ver Wellington Coelho Moreira (2010, p. 92-147).

praticantes era a extensão da província eclesiástica e a ausência das visitas pastorais, fazendo com que muitos eclesiásticos desconhecêssem ou simplesmente ignorassem as normas canônicas vigentes que os proibiam de tais comportamentos. Esta situação deixa patente a grande distância existente entre o clero goiano e os ideais moralizadores pretendidos pelo Vaticano. Cabe salientar ainda que essa situação de incompatibilidade de práticas entre o clero goiano e Roma tem relação com o isolamento a que Goiás estava sujeito no período devido à dificuldade de interação com outras localidades do império brasileiro, dada a ausência de linhas férreas e outros meios de transportes mais rápidos e eficientes dos que os existentes por aqui (burros e mulas), e ainda o escasso contingente clerical observado no período. Daí a importância e o destaque das visitas pastorais de D. Cláudio para as pretensões romanizadoras da Igreja.

Outra ação importante de D. Cláudio foi a “clericalização” do seminário, Santa Cruz, o qual, sob a administração do bispo, passou a ter como docentes apenas aqueles com formação eclesiástica, “moral, liturgia e cantochoão, direito canônico, história eclesiástica, dogma, francês e cantochoão, latim, retórica e filosofia. Todas as disciplinas seriam ministradas por padres e cônegos”⁷⁴ (SANTOS, 2006, p. 124)

O quadro docente do seminário foi completado com a nomeação de padres-mestres trazidos a Goiás pelo próprio D. Cláudio em 1881. Estes tomaram posse em detrimento de leigos, os quais ocupavam as cátedras do seminário por falta de clérigos para assumi-las. Segundo Genesco Ferreira Bretas, o bispo de Goiás agiu “limpando assim a casa de maçons, ateus e anticlericais”. (BRETAS, 1991, p. 375)

O bispo Ponce de Leão convocou o primeiro sínodo diocesano⁷⁵ do Centro-oeste do Brasil, que teve início em agosto de 1887. Na reunião, o prelado alinhou as diretrizes a serem obedecidas por seus comandados como parte do implemento das medidas de romanização, dentre as medidas estavam:

A obrigação para o clero do uso da batina fora de casa exceto nas viagens. A necessidade do estudo e obrigação de exame anual para os Juniores ou sacerdotes com menos de 10 anos de sacerdócio sendo criadas três meses examinadoras (Norte, Centro e Sul) e nomeados 20 examinadores Obrigação sub grave do celibato Eclesiástico e ameaça de imposição de penas canônicas suspensão e interdito para os

⁷⁴ Em relação ao ensino em colégios destinados a leigos “mesmo com os embates políticos entre monarquistas e republicanos que abalaram as estruturas da Igreja com a consequente separação entre esta e o Estado, com a laicização dos cemitérios, com a instituição do casamento civil e até com a proibição do ensino do catecismo nas escolas, o ensino católico conseguiu saltos qualitativos e quantitativos” (SANTOS, 2006, p. 135)

⁷⁵ O referido sínodo contou com a participação de 39 eclesiásticos, número que satisfez ao bispo que não esperava mais que 20 devido à distância de 500 léguas do norte ao sul da diocese e as dificuldades de transporte: Nesta extensão toda não há uma única estrada de ferro, por conseguinte os sacerdotes não tinham outro meio de locomoção senão os cabeçudos e morosos burros... muitos vindos de 60, 80, 100, 130, 150 léguas (CONEGO TRINDADE apud SANTOS, 1984, p. 221)

faltosos. A diocese foi dividida em comarcas e varas sendo o onerados os vigários forâneos e de vara com responsabilidades sobre os demais como auxiliares diretos do Bispo. (SANTOS, 1984, p. 221)

As novas diretrizes eclesiais repassadas pelo bispo de Goiás no ato do sínodo por ele convocado em 1887, visavam não somente a “reforma” do clero goiano sob os preceitos seguidos pelos ultramontanos, como também fazer destes, verdadeiros espelhos de moral e conduta que inspirasse a sociedade, “através do clero santificar o povo cristão” (SANTOS, 1984, p. 222)

Nogueira dos Santos (1984) afirma que as imposições do bispo geraram desistências da carreira eclesiástica e até mesmo apostasias. Porém, o bispo esteve firme em seu propósito de romanização, afirmando ser melhor para a existência da religião “poucos bons” do que muitos “prevaricadores”. (SANTOS, 1984, p. 222)

Leila Borges Santos (2006) traz para a discussão os ideais ultramontanos de racionalização da religião empreendidos por D. Cláudio por meio da convocação do sínodo. Segundo ela, a tentativa de formação do clero e a colocação deste como exemplo a ser seguido pela sociedade mostra a tentativa de racionalização interna da religião para que esta pudesse alcançar o catolicismo popular.⁷⁶

[...]pois, mesmo com as medidas administrativas de reorganização da instituição da Igreja e das manifestações do catolicismo, a religiosidade local já era uma realidade concretizada, com tradições que impregnavam a cultura religiosa popular e com uma robusta e antiga devoção circunscrita ao momento do culto. Com isso, a racionalização religiosa e sua unificação interna ficaram restritas ao clero, mas não houve, repito, internalização de uma ética universalista, que é geradora da revelação profética, nem mesmo em meio aos sacerdotes. (SANTOS, 2006 p. 129)

Embora a racionalização da religião pretendida pelos bispos ultramontanos não tenha sido alcançada inicialmente, é preciso reconhecer que o sínodo convocado por D. Cláudio Ponce de Leão estabeleceu-se como marco das tentativas de reforma da Igreja Católica em Goiás. Além deste, as visitas e cartas pastorais também mostraram-se de grande valia para a romanização dos fiéis.

Durante as visitas pastorais, o bispo de Goiás passou a realizar um controle maior tanto do clero quanto dos fiéis, observando de maneira mais próxima à conduta de seus sacerdotes em vistas de evitar o concubinato e a mancebia, praticados pelos clérigos. Já no que diz respeito

⁷⁶ O referido sínodo contou com a participação de 39 eclesiásticos, número que satisfez ao bispo que não esperava mais que 20 devido a distância de 500 léguas do norte ao sul da diocese e as dificuldades de transporte: Nesta extensão toda não há uma única estrada de ferro e por conseguinte os sacerdotes não tinham outro meio de locomoção senão os cabeçudos e morosos burros... muitos vindos de 60, 80, 100, 130, 150 léguas (CONEGO TRINDADE apud SANTOS, 1984, p. 221)

à conduta moral dos leigos, estes eram instruídos nas igrejas manterem-se sempre segundo o que previa a conduta da Igreja e a formalizarem suas uniões conjugais. Por fim, em 1883, em visita ao norte do estado, Dom Cláudio “efetou, em grande escala, sacramentos, como batismos, confissões e casamentos”. (SANTOS, 2006, p.125)

No que se refere às cartas pastorais, estas foram importantes ferramentas utilizadas pelo então bispo de Goiás. Por meio delas o pontífice realizava exortações ao clero e à população e expedia comunicados e convocações, como, por exemplo, a convocação para o Sínodo Diocesano. Segundo Leila Santos, as visitas e as cartas pastorais tinham o mesmo teor:

[...]um discurso de guerra santa, ou seja, com a Igreja sendo considerada uma ilha de verdade e moral religiosa, sendo a única instituição capaz de zelar pelos destinos da civilização brasileira que estaria sendo cortejada pelo demônio da laicização e das “falsas” religiões. As viagens, segundo D. Cláudio, tinham o intuito de fazer frutificar a salvação e de produzir a graça divina, sendo que a presença do bispo seria uma espécie de santificação ofertada às populações visitadas. (SANTOS, 2006, p.125)

A preocupação de D. Cláudio abrangeu tanto a reforma do clero como a doutrinação dos fiéis, bem como questões de ordem estrutural da própria Igreja. Ele buscou equilibrar as finanças e lidou ainda com assuntos referentes a imóveis, como o reestabelecimento da residência episcopal e do prédio que serviu de sede ao seminário episcopal, o qual, como vimos, fora reaberto por este prelado. Estas ações de reestruturação da Igreja fizeram com que o bispo passasse a envolver-se de maneira mais ativa nas questões políticas inerentes à administração do estado e, como veremos adiante, estabelecesse proximidade com as oligarquias responsáveis por gerir o território goiano.

2.2.3 D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão e o partido católico goiano.

Ao assumir a diocese de Goiás, D. Cláudio deparou-se com intensas disputas políticas pelo poder no estado. Embora a participação política dos clãs goianos tenha se dado de maneira pouco efetiva durante o império,⁷⁷ a partir do final do século XIX as elites rurais goianas começaram a organizar-se, conseguindo formar dois partidos de caráter monárquico, o Conservador, sob a liderança dos Fleury-Jardim, e o Liberal, sob a égide dos Bulhões, que, como vimos no início deste capítulo, tentavam assumir as rédeas do estado.

⁷⁷ Miguel Archângelo Nogueira dos Santos explica que a participação política dos clãs goianos no estado esbarrava na administração imperial que optava por nomear “estrangeiros” (naturais de outros estados) para ocupar o executivo do estado de Goiás de maneira que estes não possuíssem vínculos políticos ou familiares com as elites locais (SANTOS, 1984, p, 17)

A primeira ação de protagonismo do bispo de Goiás mediante às discussões políticas é a ação mediadora do líder diocesano nos debates sobre a implantação da república em Goiás, que resultara na formação de uma junta governativa formada por liberais e republicanos, mas que tiveram de ceder aos desígnios de Deodoro da Fonseca e passar o poder para as mãos do mineiro Rodolfo Gustavo da Paixão em 1890 (SANTOS, 1984, p. 20)

A participação do bispo de Goiás como mediador das discussões envolvendo a implantação da república mostra-se importante à medida que revela a proximidade deste com as elites locais e ainda denota a relevância da figura eclesiástica como a estabilizadora. Se a Igreja era a figura basilar que garantia a estabilidade do governo na monarquia, ao menos em Goiás, está também o seria na república

Assim, ao nível nacional, Estado e Igreja se digladiavam a respeito da legitimidade da república defendida pelo poder temporal e execrada pela Igreja ultramontana. Esta última o fazia sob a justificativa de que o caráter laico desta, que introduzia o ensino leigo nas escolas, o casamento civil obrigatório como forma de garantir a hereditariedade dos bens, a secularização dos cemitérios e principalmente a separação entre o poder eclesiástico e o temporal haver transformado a república num regime pobre no sentido ético. (AZZI, 1994, p.19)

Em Goiás, todavia, tal conflito não seguiu os rumos do que havia ocorrido entre o governo republicano nacional e a Igreja. Mesmo com a mudança de regime de governo, a prática imperial de nomeação de “estrangeiros” para chefiar o território goiano ainda se fazia presente, de modo que as oligarquias políticas goianas ainda se viam alijadas do poder. Sem contar com o prestígio do governo federal, o grupo dominante (os liberais) optou por tentar manter o apoio popular, de maneira que passaram a ver na Igreja uma forma de garantir esse apoio. Assim, “a preocupação do grupo dominante em manter as simpatias perante uma população nominalmente católica a fim de perpetuar-se no poder a despeito da fragilidade do voto” (SANTOS, 1984, p.25) fez com que os liberais optassem por manter uma postura mais comedida em relação à Igreja em Goiás. Esta, por sua vez, declarou-se contra as inovações do regime republicano, assim como fizeram os ultramontanos no Brasil. Porém, em vias da necessidade de boas relações com o estado, mais forte econômica e numericamente, o bispo de Goiás optou por manter uma posição de neutralidade em relação à transição dos regimes de governo.

A posição pragmática assumida pelo prelado goiano pode ter evitado rugas de sua administração episcopal com o Estado e com as oligarquias ali presentes, contudo não significa

que não houve disputas entre a Igreja e o poder temporal em Goiás. Ronaldo Ferreira Vaz (1997) afirma que

Em relação ao relacionamento Igreja-Estado houve sim graves atritos. Os choques aqui havidos ocorreram devido a diferenças estruturais entre uma Igreja ultramontana e monarquista, de um lado, e um Estado laico e republicano, de outro. A Igreja, aliando-se a parcelas das oligarquias, avançou furiosamente contra o Estado, do qual necessitava política e financeiramente para manter-se. (VAZ, 1994, p. 66)

Mesmo que o prelado goiano e as elites dominantes tenham evitado conflitos entre si na transição entre o império e a república, seja pela busca de estabilização e aceitação por parte das elites, ou por impossibilidade de imposição devido ao escasso número de sacerdotes no que diz respeito a Igreja, ou mesmo por uma disputa pela opinião popular, a Igreja, no decorrer do novo regime, encontrou apoio nas oligarquias contrárias ao pensamento liberal, proposto principalmente pelos Bulhões, e passou a representar forte oposição à administração leiga do Estado. Uma das figuras de maior representação desta resistência ao liberalismo presente em Goiás foi D. Eduardo Duarte e Silva (1891-1908), sucessor de D. Cláudio.

Na iminência de ser transferido para a diocese do Rio Grande do Sul, D. Cláudio deixou clara sua posição em carta pastoral de julho de 1890, despedindo-se da diocese goiana: “respeitai a autoridade constituída. Prestar-lhe todo o vosso apoio... a Igreja não condena nenhuma forma de governo. Acatai, pois, o governo que vos rege”⁷⁸ (LEÃO, 1890 apud SANTOS, 1984, p.27)

Embora mantivesse uma posição cautelosa em relação aos acontecimentos políticos, o bispo de Goiás não era alheio aos partidos, pois, além de mediar a reunião que definiu a junta governativa de Goiás no início da República, “o prelado goiano foi responsável por presidir as reuniões cujo escopo era a formação de um partido católico em Goiás em junho de 1890, a exemplo do que havia ocorrido no Rio de Janeiro em maio do mesmo ano”. (SANTOS, 1984, p.32) Tal partido objetivava: a) Reorganizar e consolidar a pátria pelo regime democrático; b) Escolher para deputados, vereadores, governadores, etc. homens verdadeiramente católicos; c) Promover a fundação de diretórios em todas as cidades vilas e arraiais; d) Congregar todos os católicos em torno do partido. (SANTOS, 1984, p.33)

Mesmo tendo importante participação na formação do partido católico, conclamando a união popular em torno deste em sua última carta pastoral como bispo de Goiás, D. Cláudio mostrava-se pragmático, sabendo que o partido, o qual ajudara a fundar, fazia oposição aos

⁷⁸ Segundo Miguel Archangelo Nogueira dos Santos, a posição do bispo de Goiás seguia consoante a mentalidade do episcopado brasileiro que assinava a carta pastoral coletiva de 1890. Nela eles declaravam: “o episcopado brasileiro não aderiu ao fato - a república - nem se levantou contra ele” (SANTOS, 1984, p. 27)

donos do poder. Assim, ele conclamava a defesa do partido aos católicos, contudo recomendava aos fiéis “não fazeis injúria a ninguém e tereis cumprido o dever de confessar publicamente a fé de Nosso Senhor Jesus Cristo” (LEÃO 1890. Apud: SANTOS, 1984, p.33)

Por meio do partido católico, o bispo de Goiás tentou fazer valer a aplicação do princípio democrático da maioria, disposto na constituição, o que faria com que a Igreja Católica, que detinha a maioria dos fiéis, não fosse equiparada às outras religiões, agora não só permitidas como colocadas em situação de igualdade em relação aos católicos. Isso revelou uma grande preocupação da Igreja em relação à igualdade entre as religiões. Esta tentativa, portanto, seria uma forma de garantir a superioridade católica perante a outras formas de culto sob a justificativa de serem os católicos a maioria da população.

Segundo Maria da Conceição Silva (2009, p.42) D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão chegou a ser indicado senador do partido católico pelo estado goiano. Porém, sua participação política e episcopal em território goiano já se findava. Pouco tempo depois, ainda em 1890, D. Cláudio deixaria a diocese goiana para ocupar a sede episcopal do Rio Grande do Sul.

2.2.4 – O bispado de Dom Eduardo Duarte Silva (1891-1908)

O sucessor de D. Cláudio foi o catarinense D. Eduardo Duarte Silva⁷⁹ nomeado para a diocese goiana um ano após a saída de seu antecessor. Chegou a Goiás em setembro de 1891. Pertencente a uma família tradicional do império, o novo bispo de Goiás iniciou os estudos no Rio de Janeiro e logo seguiu para Roma, onde obteve doutorado em teologia. Formado sob as diretrizes ultramontanas, o então bispo de Goiás presenciou a votação que fez dogma a infalibilidade papal. Assim como os bispos envolvidos na “Questão Religiosa”, D. Eduardo trouxe de sua formação no exterior os ideais ultramontanos, que, como veremos, serão defendidos ao máximo por este prelado.

Suas origens e a ligação de sua família com a elite aristocrática brasileira, bem como sua defesa ferrenha da reforma católica, foram as características que fizeram dele o indicado de Leão XIII a ocupar a diocese de Goiás.⁸⁰ Segundo Sérgio Miceli, o sucesso do processo de

⁷⁹ Nascido na então cidade de desterro na província de Santa Catarina 27/01/1852 de importante família (o pai foi cônsul na Espanha) fez as primeiras letras no colégio de São Vicente de São Paulo dos lazaristas e depois no Colégio SS Salvador dos Jesuítas, o equivalente ao secundário realizou no seminário Diocesano do Rio de Janeiro do qual teve maior impressão durante sete anos de 1868 a 1875 permaneceu em Roma fazendo o curso superior e Laureano se Doutor em filosofia e teologia pela Universidade gregoriana dos Jesuítas (SANTOS, 1984, p. 223)

⁸⁰ Segundo relata Miguel Archangelo Nogueira dos Santos (1984), D. Eduardo foi designado a contragosto seu para a longínqua diocese de Goiás por Leão XIII em vista da renúncia de D. Joaquim Arcoverde, o futuro primeiro cardeal brasileiro que para ela já havia sido sagrado. (SANTOS, 1984, p. 224)

estadualização⁸¹ da Igreja Católica necessitava da garantia de certos trunfos como as boas relações com as elites e ainda a disposição de recursos financeiros, que, quando não próprios, fossem conseguidos habilmente junto às elites, viabilizando o êxito da política patrimonialista objetivada pelos líderes católicos. Assim,

[...] recrutados em antigas famílias da aristocracia imperial que associam sua presença na elite de profissionais liberais e políticos eminentes aos interesses econômicos, como grandes comerciantes ou proprietários de terras e engenhos. O lastro material (terras, gado, escravos e outros bens de raiz), o cabedal de prestígio e honorabilidade (títulos, honrarias, etc.) e o cacife de relações e apoios políticos constituíam características sociais altamente cotadas pela hierarquia da época. A necessidade premente de convocar ao episcopado candidatos dispostos destes trunfos permitiu maximizar a coleta de recursos para a formação do patrimônio Diocesano contribuindo para a receptividade dos detentores do poder público as demandas por subvenções e concessões em favor dos Empreendimentos eclesiásticos bem como para encaminhar em favor da igreja toda sorte de pendências e litígios com os poderes públicos em torno da reapropriação de bens patrimoniais que estavam em mãos do Estado assim a posse de um monte significativo de Capital material e social tanto mais valorizado quanto a família estava em condições de ostentar uma ampla Gama de serviços a igreja viabilizou o acesso de representantes importantes de clãs oligárquicos a Cúpula da hierarquia eclesiástica (MICELI, 2009, p.81)

No que diz respeito às ações de D. Eduardo em território goiano, esta visão da Igreja, de aproximação dos seus sacerdotes às elites, sejam eles ligados por laços de sangue, ou simplesmente por convergência de ideais, mostrou-se ineficaz, uma vez que o bispo de Goiás encontrou na oligarquia dominante neste estado, seus adversários mais obstinados, os Bulhões, sobre os quais discutimos na parte inicial deste capítulo.

Embora o bispo de Goiás não dispusesse de boa relação com a elite política dominante em âmbito regional, o contato do pontífice goiano com a aristocracia brasileira havia garantido a D. Eduardo a participação na formação do Partido Católico no Rio de Janeiro⁸² enquanto ainda era cônego, revelando o envolvimento político de D. Eduardo mesmo antes de chegar diocese de Goiás. Para tanto pode-se notar que, ao se tornar bispo, D. Eduardo Duarte Silva traria consigo para a diocese goiana os ideais conservadores⁸³ e monarquistas do partido ao qual ajudara a fundar no sudeste do Brasil.

⁸¹ A estadualização, segundo Sergio Miceli (2009) foi uma reação imediata à separação, de adaptação às novas condições, tendo a Igreja que caminhar por si, gerar sua própria receita, manter seminários, fundar colégios, ampliar o número de dioceses e de padres seculares e religiosos, além de concorrer com o Estado pela simpatia e influência entre a população, buscando angariar subsídios de toda ordem junto as elites oligárquicas estaduais e ainda reaver a influência junto a esfera administrativa.

⁸² Mesmo não tendo durado muito. Devido a divergências entre seus integrantes, tal partido acabou por se espalhar pelo Brasil. (VAZ, 1997)

⁸³ A formação eclesiástica ultramontana de D. Eduardo, bem como o contato direto com os ideais de Pio IX em Roma e ainda a ligação de sua família com o governo imperial, sendo seu pai cônsul do império brasileiro na Espanha, contribuíram para que este fosse um defensor da monarquia.

Sagrado bispo de Goiás, D. Eduardo chegou à diocese a contragosto. Contudo, começou a implementar as medidas reformadoras. Os desgastes com a administração leiga das paróquias tiveram início ainda no caminho até Goiás, pois, já em Uberaba, o bispo de Goiás se indispsôs com um senhor chamado Eduardo Formiga, o qual reivindicava autoridade sobre uma capela dedicada a nossa senhora da Abadia, terminando o bispo por interditar a capela. (SANTOS, 1984, p.226)

Dom Eduardo utilizou-se de cartas e várias visitas pastorais no intento de alcançar seus objetivos reformadores. Ronaldo Ferreira Vaz (1997) afirma que nestas visitas o bispo pôde avaliar o modo de vida clerical e leigo, conheceu as condições estruturais da Igreja goiana, observou também a religiosidade goiana (sob a ótica ultramontana) e deparou-se com comportamentos indevidos de clérigos estando, muitos deles amancebados e a ocupar seu tempo livre com caçadas e pescarias. Em vias de adequar tais ações do clero e da população aos ditames romanos, o bispo divulgou em 1904 o apêndice *A folhinha eclesiástica da Diocese de Goyaz*, na qual, segundo Miguel Archângelo (1984), ele impunha uma série de regras, dentre elas:

Proibição de celebração de batizados casamentos e missas em casas particulares. Não admissão como padrinhos ou testemunhas em funções religiosas de pessoas unidas só pelo contrato civil, excomungado, publicamente interditados, meretrizes, amancebados e adúlteros. Especificação de dias santificados. Ensinar os meninos ajudar na missa como coroinhas visando despertar vocações sacerdotais. Era vetado o uso de orquestra nas missas que causa distração e escândalo bem como músicas que provocam riso e que não favorecem a piedade. Em relação às festas a proibição de eleição de festeiros Juízes mordomos zeladores reis e rainhas devendo ocorrer a nomeação pelo pároco para evitar que pessoas menos dignas assumissem tais funções. (SANTOS, 1984, p.233-235)

Tais medidas desagradaram à população, principalmente no tocante às festas religiosas, as quais eram a única maneira da qual a população goiana dispunha para sair da rotina rural vivida à época. Citando Johann Emmanuel Pohl, um naturalista austríaco que teceu relatos sobre a sociedade brasileira no século XIX, a socióloga Leila Borges Dias dos Santos (2006) traça um perfil das festas religiosas goianas no período anterior à reforma ultramontana e destaca o hibridismo religioso, o qual compunha as festas e conseqüentemente a religiosidade dos goianos. Segundo ela, nas festas eram perceptíveis, cantorias, louvores aos santos, bebedeiras, salva de tiros, encenações que representavam a hierarquia social da época, a escolha e homenagens à figura do imperador e ainda elementos da cultura africana incorporadas pelos negros (SANTOS, 2006, 96-103)

As referidas festas davam centralidade aos leigos, a exemplo da figura do imperador, representada pelo organizador da festa, que era saudado ao longo das encenações e deixavam à margem a figura clerical, de pouca ou quase nenhuma importância no ritual. Isso decorria do fato de que a religiosidade goiana, pré-reforma, era pautada na relação direta entre o fiel e o santo de devoção. Neste sentido, ao estabelecer as regras para a prática de devoção nas festas, a Igreja não só garantia importante participação nas celebrações, como se assegurava de que os festejos tivessem como figura central os clérigos. Estes, por sua vez, buscavam eliminar elementos do catolicismo popular visando a clericalização das festas. Assim, boa parte das práticas populares incorporaram-se ao catolicismo reformado como meio de sobrevivência. Mas não sem enxergar o bispo responsável por tais transformações com reprovação.⁸⁴

Em sua autobiografia, publicada pela editora da PUC-GO em 2007, Dom Eduardo Silva aponta vários casos de querelas envolvendo o prelado e lideranças leigas do território correspondente à diocese goiana. Os atritos deram-se na romaria do Muquém, atual Niquelândia, com o coronel José Joaquim e também em Barro Preto (Trindade) com o coronel Anacleto, este chegando a evocar o princípio democrático presente na recém-formada república do Brasil para oferecer resistência aos desígnios do bispo, reagindo de forma violenta à presença do prelado na igreja de Barro Preto, nas palavras de D Eduardo.

Quem é o senhor que me fala com tanta autoridade? Perguntei. Sou o Coronel Anacleto, católico, apostólico, mas não Romano. [...] Pois então o que pretendem se não Católicos Romanos, quando eu o sou, os Padres o são, o povo o é, e Este Santuário é de Católicos Romanos? Qual nada, contestou o Anacleto estamos em República e quem governa é o povo, e o povo há de fazer como e quando quiser; eu o que lhe administra; as rendas da Romaria, e não estes Frades estrangeiros. Fiz quanto pude para convencer o homem de que estava completamente laborando em erro, mas foi de balde. Foi então que Frade Joaquim Mestellau, meu companheiro de viagens Pastorais, gritou com sua voz de tenor. Isso é demais, senhor Bispo, lance o interdito na Igreja e levamos a Imagem e vasos Sagrados para Campininhas afim de não serem profanados por esta gente sem noção da verdadeira Religião. Assim o fiz, mas ao chegarmos à porta do lado de fora havia grande aglomeração de homens armados de garruchas e um bando de mulheres da vida alegre armadas de faca. [...] até que os de fora com Anacleto a frente berraram: se dessem mais um passo à frente, disparamos as garruchas, que apontavam para estando-lhes com os dedos nos gatinhos. Os de Campininhas de dentro da Igreja e atrás de mim, responderam: E nos disparamos também as nossas, haviam me ocultado tudo aquilo. Prevendo o Juiz de Direito hecatombe que ia dar-se e pedindo que eu voltasse para o altar, visto como tinha ele mulher e filhos e não queria morrer, vendo o meu famulo rezar e chorar até ao que me

⁸⁴ Leila Borges Dias dos Santos em sua tese de doutorado defendida em 2006, expõe várias ocasiões em que o bispo encontrou resistência da população e dos líderes regionais na tentativa de combate ao catolicismo popular, dentre as medidas mais contestadas pelos fiéis estão a clericalização das romarias, os retiros espirituais para os seminaristas para evitar o contato destes com o mundo, a transferências de peças sacras da paróquia de traíras para a capital do estado e a suspensão de cultos, o interdito de paróquias que não atendiam aos desígnios do bispo, contudo, ao estudar a biografia do bispo a autora aponta o reconhecimento deste pela fé dos goianos, o bispo relata episódios vividos por ele, que denotam a notória presença da religiosidade no povo goiano e ainda o respeito pelo bispo como representante de Deus.

pediram, profundamente abatido, e ainda em jejum, porque saímos de madrugada, caí desfalecido sobre um catre, em uma casa para onde me levaram. Neste ínterim o Anacleto mandou distribuir pelos seus apaziguados e pelas meretrizes um pipote de cachaça, os quais já embriagados começaram a espancar a pauladas os nossos animais. Estava ainda deitado quando o Anacleto penetra no quarto em que eu estava e em tom insolente e agressivo diz: Entregue-me já e já o Santíssimo de ouro que um destes Frades ía levando. Santíssimo de ouro, respondi. O senhor não sabe o que está dizendo. Não há Santíssimo nem de ouro nem de prata. Aquilo é custódia, onde se expôs o Santíssimo, que é uma hostia consagrada na missa. [...] no delírio da embriaguez berravam a todo instante: Viva o céu o Padre Eterno e na terra o Coronel Anacleto! Cansado, extenuado e bastante magoado voltei para Campininhas, decido a reclamar na Capital dos poderes competentes um habeas corpus, o que não consigo porque o palhaço, Anacleto era chefe político em Barro Preto e os processos da situação precisavam dele. (SILVA, 2007 p. 162-163)

Os frades estrangeiros a que se refere o coronel Anacleto são os componentes da congregação do Santíssimo Senhor Redentor, vindos da Alemanha a convite de D. Eduardo Duarte em 1894, visando auxiliar na romanização do povo goiano, bem como na cristianização das festas religiosas como a de Barro Preto, atual trindade.

A reação dos coronéis locais as medidas tomadas pelo bispo estão ligadas tanto à questão econômica, como no caso do controle financeiro dos cofres das romarias, como também em relação às práticas religiosas, como a tentativas de transferências de peças sacras valiosas da região de Traíras para Goiás. (VAZ, 1997, p.79) D. Eduardo, assim como os bispos romanizadores que o precederam, estabeleceu regras específicas em relação aos comportamentos e rotinas de culto.⁸⁵ Todavia, sendo de rigidez mais patente, D. Eduardo Silva procedeu à suspensão de cultos, festas de devoção e fechamento de paróquias e capelas cujas normas estabelecidas por ele não fossem obedecidas.

A rigidez de D. Eduardo no tocante à doutrina religiosa, por ele almejada tanto para o clero quanto para o povo, trouxe consequências sérias para seu bispado. O prelado viu o número de estudantes do seminário episcopal diminuir devido a deserções e desistência dos discentes, pois muitas vezes suas famílias não permitiam mais seu retorno ao seminário.

A querela do líder da diocese de Goiás com as irmandades leigas teve ainda um contorno político ideológico. Ronaldo Vaz (1997), citando *O altar unido ao trono*, de Riolando Azzi, estabelece um processo de marginalização do laicato em detrimento da figura do sacerdote como uma parte do projeto de romanização pretendido pela Igreja. Contudo, ressalta que tal

⁸⁵ Tais informações estão contidas no “Appendice á folhinha Eclesiástica da Diocese de Goyaz”, do ano de 1904, longamente comentada por Miguel Archângelo. Em tal “Appendice” são ditadas as obrigações para os clérigos, entre elas, uso constante da batina, a construção e manutenção de cemitérios paroquiais, o controle do patrimônio eclesiástico, a observação o retiro espiritual, a pregação das Santas Missões, a maior divulgação dos dias santificados, a introdução de várias devoções e o controle estrito dos padres sobre as festas, romarias músicas, bem como a exclusão de qualquer atividade mundana das igrejas. (SANTOS, 1984, p. 231-235)

marginalização deve ser observada com cautela, à medida que é preciso perceber que as irmandades, outrora exclusivamente religiosas, vinham recebendo cada vez mais influência de liberais e maçons e, como consequência, deixando de lado o caráter religioso para tornar-se associações de caráter político e econômico: “a querela das irmandades com os párocos e bispos tinha, como pano de fundo, a luta entre as ideias ultramontanas e liberais”. (VAZ, 1997, p. 81)

Por estar imerso em um ambiente rural isolado e pouco desenvolvido intelectualmente, as disputas entre o laicato e os eclesiásticos goianos mostraram-se mais efetivas na questão patrimonial num contexto em que a Igreja buscava angariar fundos, necessários para sua manutenção, especialmente devido à separação desta em relação ao Estado em 1890, sendo necessário reaver suas posses e aforá-las. Já o laicato, por sua vez, buscava a secularização dos bens eclesiais, assim como havia ocorrido com os cemitérios, no escopo de minar cada vez mais a influência eclesiástica em Goiás.

Não há dúvidas de que durante o bispado de D. Eduardo a oligarquia mais poderosa era chefiada pelos Bulhões. Estes, como discutimos na primeira parte deste capítulo, eram defensores do positivismo e autoproclamados responsáveis pelo progresso em Goiás, passando a representar ideais completamente opostos aos que eram bradados pelos ultramontanos. Desta maneira, a relação entre este grupo e o bispo de Goiás fatalmente não era nem um pouco amistosa.

Ronaldo Ferreira Vaz (1997) destaca que a relação conflituosa entre o Bispo de Goiás e a grei bulhônica começou antes da chegada de D. Eduardo a Goiás. Nas reuniões para a formação da junta governativa para o estado, a tentativa era de aglutinação de conservadores e liberais em um partido republicano que comandasse o estado, porém não houve êxito na formação do partido devido a dissidências internas entre os Bulhões e os integrantes do partido conservador, de maneira que estes se uniram sob a liderança do cônego Inácio Xavier da Silva e formaram o Partido Católico. (VAZ, 1997, p.98)

O Partido Católico surgiu em Goiás no intento de defender os ideais desta religião e contava com intensa participação de católicos leigos e clérigos, republicanos e monarquistas. Dentre os padres, grande parte condenava o regime republicano devido a sua veia secularista. O bispo de Goiás pertencia a tal grupo.

O Partido Católico surgia em Goiás com feições monárquicas e restauradoras. Não foi, desde o início, apenas um partido da Igreja, do bispo, dos padres, religiosos e irmãos em geral, ou de leigos católicos obedecendo estritamente às orientações da Igreja Grande parte dos seus dirigentes e membros vieram do Partido Conservador, das forças políticas e sociais, nobres, presidentes, senadores, deputados, fazendeiros

e comerciantes, que sempre apoiaram a Monarquia, compartilhando e usufruindo do poder (VAZ, 1997, p.100)

O partido católico não chegou a representar ameaça política aos Bulhões, embora tivesse o apoio de parte da elite agrária de Goiás e de representantes de oligarquias opostas aos Bulhões, como é o caso dos Fleury. Todavia, os católicos não obtiveram a vitória no pleito de 1895 a presidente do estado, no qual seu candidato, o cónego Xavier, foi derrotado por Francisco Leopoldo de Bulhões Jardim, que governaria o estado de Goiás de 1896 a 1898 com intensa campanha anticlerical. A vitória dos Bulhões representou a derrocada do Partido Católico em Goiás (MORAES, 1974, p.162), tido pelos oligarcas administradores do estado como um partido restauracionista, que visava o retorno da monarquia e da união entre a Igreja e o Estado, sendo, portanto, contrário à república.

Enquanto os Bulhões dominaram a política do Estado, a Igreja encontrou constantes obstáculos ao seu desenvolvimento. Com a derrota do partido católico e o fracasso na busca pelo retorno da Igreja aos antigos privilégios, além da difícil relação mantida por D. Eduardo com a elite goiana e a população em geral, o bispo retirou-se para Uberaba em 1896, onde foi recebido com festa, e de onde comandou a diocese de Goiás até 1907, quando conseguiu junto ao papa Leão XIII a instalação da Diocese de Uberaba, da qual se tornou o primeiro Bispo.

Tendo viajado a Roma em 1894 a fim de conseguir que alguns seminaristas goianos pudessem concluir seus estudos na Europa e viabilizar a chegada de congregações religiosas a Goiás, ao retornar ao território goiano, o bispo viu-se em uma situação difícil, a política no estado havia sofrido uma reviravolta, com o grupo chefiado pelos Bulhões retornando ao poder, reconhecidamente anticlericais o grupo bulhônico fez do ambiente goiano hostil aos clérigos ultramontanos, em razão do governo liberal implementado pela grei bulhônica.

A festa do Divino Espírito Santo ocorria sem as determinações deixadas por D. Eduardo, e este não possuía mais o prédio do Seminário, que fora tomado pelo governo do Estado, desrespeitando o decreto federal de 1890, que determinava serem da Igreja todos os imóveis que estivesse ocupando desde aquela data. Dom Eduardo ficou desalojado e, como a situação se mostrava insustentável, decidiu seguir a recomendações de seu clero e junto dele se dirigir a Uberaba. (SANTOS, 2006, p.149)

Para o historiador Ronaldo Ferreira Vaz, a transferência da diocese para Uberaba teve motivações políticas, “clero e o bispo, não podendo vencer eleitoralmente, procederam a essa manobra política, tentando jogar a população do Estado contra os Bulhões”. (VAZ, 1997, p. 121)

As ações ultramontanas de D. Eduardo haviam causado um desgaste entre os clérigos e a população, seja pelo interdito das paróquias, a presença das congregações estrangeiras ou mesmo a romanização das romarias e combate ao catolicismo popular. Neste sentido, a retirada para a cidade mineira pode ser tomada não apenas como uma tentativa de jogar a população contra os bulhões e sim uma punição a parte da população por preferir os Bulhões à Igreja. A retirada do bispo representou também um declínio econômico no já empobrecido território goiano. Como afirma Leila Borges Dias dos Santos, a presença do bispo era de tal importância que impactava o cenário econômico nas festas e romarias, as quais não contavam mais com prestigiada figura episcopal. (SANTOS, 2006, p.161)

Após 12 anos sem a sede de sua diocese em território goiano, Goiás viu o retorno de um bispo às suas terras com a nomeação de D. Prudêncio Gomes da Silva para ocupar a sede episcopal do estado em 1908. Tal bispo, como veremos, assumirá uma postura de reconciliação em relação às oligarquias que comandavam o estado.

2.2.5 Dom Prudêncio Gomes da Silva (1908-1921): O bispo reconciliador.

Com a criação da diocese em Uberaba e a nomeação de D. Eduardo como seu primeiro bispo, coube ao mineiro D. Prudêncio Gomes da Silva⁸⁶ dar continuidade ao processo de estadualização da Igreja goiana, projeto este que esteve de certa forma bastante prejudicado durante a gestão de D. Eduardo Duarte e Silva.⁸⁷ A formação no seio do ultramontanismo europeu e a postura intransigente de Dom Eduardo à frente da diocese de Goiás inviabilizou, como já vimos, sua relação com as oligarquias locais, principalmente os Bulhões, clã que esteve à frente da política estadual durante o bispado de D. Eduardo.

O novo bispo de Goiás ocuparia a diocese na capital do estado após um período de deslocamento da mesma para Minas Gerais, situação articulada pela Igreja que, em razão da retirada do então bispo de Goiás, D. Eduardo, para território mineiro 1896, havia propositadamente deixado a capital goiana sem um bispo até que fosse oportuno ter esta figura

⁸⁶ Vaz (1997) relata que a nomeação de D. Prudêncio para a diocese de Goiás deveu-se em grande medida à sua proximidade com D. Silvério Gomes Pimenta, então arcebispo de Mariana, da qual a diocese anhanguerina era sufragânea “Tal indicação deu-se por suas semelhanças, almas gêmeas que foram, na cor, na pobreza, na astúcia e habilidade, evitando nas suas administrações o confronto direto”. (VAZ, 1997, p.161)

⁸⁷ Sérgio Miceli, em sua obra *A Elite eclesiástica brasileira*, distingue os prelados da república velha em três classes: Os prelados advindos da aristocracia imperial, recrutados junto a aristocracia do império era formada por profissionais liberais, ligados ao império por interesses políticos e econômicos, o segundo grupo foi classificado como bispos do patriciado decadente, faziam parte destes os prelados que ascenderam ao bispado devido a laços de parentesco com as oligarquias dominantes ou mesmo ligados por parentesco aos integrantes da alta hierarquia eclesiástica no final do século XIX e início do XX e por fim os chamados filhos da Igreja. Acreditamos que D. Eduardo esteja ligado ao primeiro grupo devido aos laços políticos envolvendo sua família e o império, haja vista o cargo diplomático ocupado por seu pai e ainda o seu envolvimento com o partido católico no Rio de Janeiro.

eclesiástica importante em terras goianas novamente. Ocasão oportuna mostrou-se em 1908, quando a oligarquia bulhônica já havia perdido prestígio no Estado, estando alijada do poder desde 1904 em detrimento do grupo oligárquico chefiado por José Xavier de Almeida, os chamados Xavieristas.

Advindo de família humilde, D. Prudêncio Gomes da Silva obteve sua formação eclesiástica no seminário de Mariana sob a tutela de D. Silvério Gomes Pimenta, recebendo deste a ordenação a bispo, tanto um como o outro de origem humilde incorporaram os objetivos restauradores pretendidos pela Igreja naquele período. D Prudêncio ingressara ao seminário de maneira tardia para a época, iniciando seus estudos aos 17 anos. Sem condições financeiras para custear seus estudos no seminário, o futuro bispo de Goiás contou com subsídios da própria Igreja para se manter. Estes segundo o sociólogo Sérgio Miceli (2009, p.110)

eram levados adiante até o posto supremo de preladados, ao cabo de uma vida inteira moldada pela própria organização clerical, eram homens que deviam seus estudos, roupas, alimentação, títulos, promoções, vantagens e quaisquer possibilidade de êxito profissional, ou melhor toda a sobrevivência material e social a proteção e aos subsídios permanentes da organização eclesiástica⁸⁸ (MICELI, 2009, p.110)

Por receberem apoio eclesiástico em sua formação, os preladados de origem humilde, como D. Prudêncio e D. Silvério, passavam a exercer o sacerdócio de maneira a ressarcir a Igreja o que ela investiu em sua formação. Deste modo, vendo-se em dívida com a instituição, estes clérigos mostravam-se ávidos em agir segundo os desígnios da hierarquia eclesiástica, por vezes sendo exibidos em cerimônias públicas como os melhores frutos religiosos (MICELI, 2009, 115). Embora não contassem com o prestígio despendido por aqueles de família abastada, a Igreja via com bons olhos a ascensão de sacerdotes mais humildes ao episcopado. Segundo Ronaldo Ferreira Vaz (1997, p. 162), “a promoção dos seus ‘filhos e servidores’ ao episcopado assegurava à Igreja, da parte dos mesmos, a defesa completa de seus interesses, pois enquanto tais, somente a ela deviam lealdade no que respeita ao bom desempenho da missão espiritual”.

Sendo um “Filho da Igreja”, o chefe episcopal de Goiás estava a par da realidade cultural, econômica e social do Brasil à época, de maneira que, na contramão das ações de seu antecessor, D. Prudêncio manteve-se neutro⁸⁹ nas questões políticas do estado em busca de

⁸⁸ “Filhos da igreja” expressão cunhada por Sérgio Miceli para definir os preladados que tinham sua formação eclesiástica subsidiada pela igreja devido ao fato de não disporem de patrimônio próprio, estes sacerdotes viam na prestação de serviço eclesial a maneira de pagar por sua formação dentre tais preladados estavam D Silvério Gomes Pimenta arcebispo de Mariana e D Prudêncio Gomes da Silva bispo de Goiás

⁸⁹ Esta posição adotada pelo bispo durará até 1909, quando do retorno dos bulhões ao poder. Tal assunto será melhor explorado no decorrer da pesquisa.

cumprir o que fora designado pela Igreja e seu projeto de estadualização, que buscava boa relação com a administração temporal. Este objetivo até então não havia sido cumprido, e, por isso, é importante lembrar alguns fatores que permitiram o estabelecimento de uma relação, se não de proximidade, ao menos de tolerância entre a administração do estado de Goiás e a Igreja.

O primeiro deles é o contexto político em que o novo bispo se insere ao assumir a diocese. Ao contrário do contexto em que esteve inserido D. Eduardo (a tentativa de consolidação da república⁹⁰ e, portanto, um cenário de intensas disputas ideológicas que culminaram com a afirmação do positivismo bulhônico), a chegada de D. Prudêncio coincidiu com a crise do mandonismo dos Bulhões e a ascensão do grupo Xavierista à frente do estado. Estes, ainda que não fossem totalmente simpáticos aos objetivos da Igreja, estavam distantes da postura anticlerical dos Bulhões e passaram a subsidiar a implantação de escolas tuteladas pelos eclesiásticos. Outro ponto se destacar era a postura tomada por D. Prudêncio que, segundo Maria da Conceição Silva (2009, p.43), “teve atitude pacífica e mostrou se em defesa da fé sem prejuízos dos interesses da Igreja”.

Em âmbito nacional a Igreja já buscava a reconciliação com o estado e, procurava manter-se fora das disputas pelo poder que naquele momento eram engendradas pelas oligarquias locais e por último, mas, de importância equivalente neste contexto, a formação eclesiástica do bispo de Goiás longe de Roma o colocou a par da realidade da igreja no Brasil afastando o do ideal romanizador europeu, pautado na imposição que fora a causa do insucesso de Dom Eduardo na tentativa de fomentar a estadualização aos moldes ultramontanos no estado, em relação a isso, Silva (2009, p. 43) ressalta:

A respeito do sucessor de D Eduardo Duarte e Silva não é possível atribuir lhe identidade ultramontana ou esmerada aptidão para dar prosseguimento ao catolicismo de antes, D Prudêncio Gomes da Silva, não tendo formação teológica em Roma como seu antecessor ou talvez por não achar conveniente a persistência e continuidade a tempestade de conflitos que anteriormente marcara o convívio entre a igreja e políticos conciliou-se com as oligarquias no poder [...] suas ações estavam em consonância com o grupo político no poder, isso possibilitou realizar as metas de expansão e estadualização da igreja na primeira república (SILVA, 2009, p.43-44)

A postura neutra de D. Prudêncio nas disputas políticas e o bom relacionamento mantido junto aos detentores do poder deu ao bispo condições para efetivar o projeto de estadualização

⁹⁰ É preciso lembrar que durante os primeiros anos da república, esta encontrou dificuldades em se firmar, a existência de classes desejosos do regresso ao regime monárquico fez com que as classes dominantes liberais dos estados reconhecessem no apoio a monarquia seus grandes inimigos, ao assumir uma postura de defesa a monarquia “os partidos católicos” bem como a igreja católica no geral enfrentou oposição das elites liberais. Segundo Thomas Bruneau “O golpe que destituiu o império e iniciou a república substituiu o regime anterior. A igreja tinha sido sempre parte integral deste regime e, de fato, um departamento de seu governo, e por tanto tinha de ser deposta com ele”. (BRUNEAU, 1974, p.65)

da Igreja apoiado pela oligarquia Caiado: “Sua habilidade no trato com os coronéis políticos propiciou apoio para realizar o projeto de expansão da Igreja” (SILVA, 2009, p.45). A diocese de Goiás, na pessoa de D. Prudêncio, adotava uma nova postura em relação ao poder temporal, no escopo de reaver seu prestígio junto aos dirigentes estaduais, garantindo, assim, efetiva participação na condução do estado, do mesmo modo como ocorria em outras localidades do Brasil. A Igreja Goiana, portanto, “não tinha mais um ultramontano, monarquista e europeizado como bispo, e sim um bispo humilde, formado em seminário nacional, sem estudos no exterior”. (VAZ, 1997, p. 163)

Alheio às disputas políticas, o bispo de Goiás concentrou-se em garantir o bom relacionamento do estado com a Igreja independente de quem estivesse no poder, tal posicionamento possibilitou ao bispo a execução, em Goiás, “da estadualização da Igreja, embora com alguns indicativos da restauração⁹¹, o que demonstra ainda que essa foi uma fase de transição entre o primeiro e o segundo movimento”. (VAZ, 1997, p. 166)

Ronaldo Ferreira Vaz (1997) demonstra os ideais restauradores pretendidos pelo bispo de Goiás por meio de análise da carta pastoral escrita em 1908. Nela o bispo mostra-se convicto da necessidade de restauração

[...]vamos procurar principalmente, tudo restaurar em Jesus Christo, consoante a opportunissima divisa do Santo Padre Pio, instaurare omnia in Christo. Sim; restaurar em Christo, não só o que propriamente pertence a missão da Igreja, conduzir almas a Deus, mas ainda no que espontaneamente deriva d’essa missão, a civilização christã no complexo de todos e de cada um dos seus elementos que a constituem. (D. PRUDÊNCIO, 1908. Apud: VAZ, 1997, p. 166)

Embora se façam presentes nas intenções do sacerdote os ideais de restauração, Ronaldo Vaz ainda destaca que “O bispo D. Prudêncio não visava, portanto, a restauração⁹² da união Igreja-Estado, ou seja, a busca da Neocristandade, mesmo porque não reunia condições materiais, financeiras e de pessoal para isso, dada a situação em que se encontrava a Diocese”. (VAZ, 1997, p. 165)

Mesmo tendo estabelecido uma relação de cordialidade com o poder público e com a elite aristocrática do estado, o líder da diocese de Goiás conservou elementos ultramontanos durante a condução ao processo de estadualização da Igreja ocorrido em seu bispado, dentre eles destaca-se a manutenção da presença das congregações missionárias estrangeiras, como

⁹¹ A restauração representou uma ação ofensiva da Igreja visando retomar uma união legal ou uma aliança informal com o Estado para, através das suas estruturas e meios, impor o catolicismo como fé e força política na sociedade e nele mesmo. (VAZ, 1997, p. 166)

⁹² A concepção de movimento restaurador como um meio ou projeto para a efetivação de uma Neocristandade não estava formada, o que somente aconteceu com Pio XI. (1922-1939). (VAZ, 1997, p.165)

os dominicanos franceses incumbidos de administrar a diocese de Porto Nacional⁹³, criada em 1915 a pedido do próprio bispo junto ao papa Bento XV (1914-1922) e a congregação dos redentoristas, ambas vindas a Goiás por iniciativa de seu antecessor D. Eduardo.

O bispo de Goiás empreendeu visitas pastorais, retiros espirituais para os eclesiásticos e seminaristas, a fim de minimizar o contato destes com o mundo profano, incentivou novas práticas devocionais, agiu de maneira a cristianizar romarias e festas religiosas, orientou e cobrou dos padres a organização das paróquias, celebração de casamentos religiosos dos casais unidos apenas pelo matrimônio civil, ensinamento da doutrina católica aos fiéis, criação e manutenção de cemitério paroquial, controle das atividades de cada pároco por meio da contabilidade de casamentos, comunhões, catequeses, crismas realizadas nas paróquias, dentre outras ações. O bispo obteve destaque ainda no que tange a educação, criando colégios católicos:

Imaculada Conceição (1911), em Pirenópolis, dirigido pelas irmãs filhas de Jesus; S. Vicente (1920), sob direção das irmãs de caridade e N. Sra. da Consolação (1921) das irmãs agostinianas, ambos em Rio Verde; Nossa Senhora Mae de Deus (1921), das irmãs agostinianas, em Catalão; 1922 o Colégio Santa Clara, (1922), na cidade de Campinas, de propriedade das irmãs franciscanas alemãs (VAZ, 1997, p. 180)

A educação revelou-se uma área em que era patente o novo momento de parceria vivido por Igreja e estado em Goiás. Neste contexto, a Igreja

[...]passou a obter subsídios do Estado para o Seminário e para os estabelecimentos de ensino católicos, de modo que os colégios dirigidos pelas dominicanas, o Sant'Ana de Goiás, o Sagrado Coração, de Porto Nacional, o de Santa Catarina de Sena, de Bela Vista, todos fundados durante o episcopado de D. Eduardo, e o de S. José, de Formosa, inaugurado em 1911, “à medida que se iam fundando, eram subvencionados pelo Estado”. (VAZ, 1997, p. 180)

Este auxílio financeiro do estado aos seminários e escolas católicas viabilizou-se durante o afastamento preliminar e posteriormente definitivo dos Bulhões do poder em Goiás nos primeiros anos da República. No breve período em que esta oligarquia retornou ao poder a frente do estado (1909-1912) e que compreendem parte do bispado de D. Prudêncio Gomes da Silva, a Igreja voltou a encontrar dificuldades na sua relação com o Estado e também no processo de estadualização, principalmente no que tange a estruturação material da instituição eclesiástica. Segundo relata Ronaldo Vaz (1997), um dos objetivos de D. Prudêncio era o de

⁹³ A diocese foi criada a partir da Bula Apostolatus Officium, de 20 de dezembro de 1915, desmembrando da então Diocese de Goiás, seu primeiro bispo foi D Domingos Carrerot (1920-1923)

reaver sede do seminário para o patrimônio da Igreja. Tal prédio havia sido retirado da administração eclesiástica para servir aos correios, durante a administração bulhônica em Goiás, ainda no bispado de D. Eduardo Duarte Silva.

A negativa do poder público, na pessoa de José Leopoldo de Bulhões, então senador da república, em aceitar o pedido feito pelo bispo para que o prédio fosse novamente entregue à Igreja foi o motivo encontrado pelo bispo para deixar sua posição de neutralidade política e criticar duramente José Leopoldo, acusando-o de ateísmo, anticlericalismo e de defensor da maçonaria.⁹⁴

Não podemos deixar de mencionar outra ferramenta bastante usada pelos ultramontanos, da qual D. Prudêncio se valeu. Trata-se das cartas pastorais e ainda da imprensa católica. Nas cartas pastorais o bispo instruía o clero e expunha resoluções da Igreja, enquanto por meio da imprensa expressava para a população conselhos a respeito dos tempos vividos, bem como sobre o comportamento a ser observado pelos católicos, além de outros assuntos de interesse eclesiástico.

O periódico utilizado pelo bispo de Goiás é o jornal *O Lidador* que, em Goiás, teve publicação semanal dentre os anos de 1909 a 1917. De propriedade do próprio bispo, o periódico já havia sido fundado em 1903 no estado de Minas Gerais e teve continuidade em Goiás após a compra da tipografia caiadista, antes responsável pela confecção do jornal *A República*, de propriedade da oligarquia Caiado. Sobre o *Lidador* e sua importância para as pretensões da Igreja, Miguel Archângelo Nogueira dos Santos (1984) escreve

Através de seu jornal Dom Prudêncio podia fazer suas convocações traçar suas normas e orientações de caráter geral esses por seus planos e projetos mandar avisos publicar cartas pastorais e outros documentos de importância além de manter o expediente da diocese. O jornal era de máximo interesse para o movimento de restauração católica para manifestar os triunfos da religião a presença da Igreja Católica na sociedade para reivindicar direitos para rebater acusações para combater os inimigos da Fé protestantismo espiritismo maçonaria bem como modas e costumes emergentes Que contrariam hábitos tradicionais e a moral conservadora da igreja (SANTOS, 1984, p. 248)

Um dos inimigos a ser combatido pelo *Lidador* eram as ideias positivistas trazidas a Goiás pelos Bulhões e expostas em seu jornal *O Goyaz*, cuja publicação e circulação no estado foi relativamente longa. Tratam-se de edições que vão do final do império, em 1885, até os anos de 1922. O periódico bulhônico militou, entre outras coisas, pela separação entre a Igreja e

⁹⁴ Em nossos estudos até o momento não encontramos nenhum documento que revele o posicionamento tomado por Dom Prudêncio em relação à maçonaria, contudo, em razão da posição conservadora adotada pelo bispo, bem como o contexto goiano do período que teve os bulhões como maiores representantes maçônicos e adversários dos católicos podemos assumir que D Prudêncio via uma instituição na maçonaria condenável

Estado e pela liberdade dos negros em relação à escravidão. Tal periódico teceu intensas críticas ao ultramontanismo e à postura conservadora da Igreja.⁹⁵

D. Prudêncio implementou, portanto, suas ações estadualizantes que mesclavam medidas reformistas e restauradoras, obtendo relativo êxito em grande medida devido ao apoio financeiro e político angariado junto aos Caiado-Jardim que, após a derrocada dos Bulhões em 1912, passaram a dominar a política de Goiás até 1930. Além da boa relação com os chefes políticos, a postura conciliadora e consciente da realidade socioeconômica vivenciada pelo estado garantiu ao bispo o apoio das classes dominantes:

Nem toda classe dominante goiana, coronéis, fazendeiros e burocratas do governo eram positivistas e liberais, para não dizer agnósticos a exemplo dos Bulhões, e menos ainda anti-católicos, embora fossem em grande número maçons, combatiam e repudiavam o conservadorismo dos dirigentes da Igreja em Goiás - ultramontanos e monarquistas, além do seu caráter romanizante. (VAZ, 1997, p. 187)

Ao colocar de lado os ideais ultramontanos exaltados por seus antecessores, D. Prudêncio recebeu apoio de parte da população que antes combatia o partido conservador junto aos Bulhões, conseguindo desfazer a imagem de reduto monarquista assumida pela Igreja junto à opinião popular que fazia com a instituição eclesiástica fosse mal vista naquele cenário republicano. Neste sentido, ao deixar de lado as pretensões de controle absoluto, D. Prudêncio conseguiu que a Igreja parasse de ser hostilizada e passou a ter o apoio necessário para que a diocese pudesse prosperar e o projeto de restauração pudesse ganhar forma no estado.

Capítulo 3: OS PERIÓDICOS CATÓLICOS COMO INSTRUMENTOS DE CONDENAÇÃO À MAÇONARIA EM GOIÁS

Após a explanação feita nos capítulos anteriores tratando das querelas entre a Maçonaria e Igreja Católica em âmbito nacional, em que analisamos de maneira breve os conflitos travados entre essas duas instituições através de publicações em periódicos, discursos e textos públicos, no presente capítulo trataremos do discurso antimaçônico expresso pela Igreja Católica por meio de dois periódicos de caráter confessional publicados em Goiás durante a primeira metade do século XX, são eles: *O Lidador (1909-1917)* e o *Santuário da Trindade (1922-1931)*.

Antes de adentrarmos na discussão proposta para o presente capítulo, faz-se necessário elucidar ao leitor sua estrutura. O capítulo derradeiro desta dissertação está dividido em quatro

⁹⁵ Tanto *O Lidador* como *O Goyaz* receberão maior atenção em uma sessão oportuna que tratará análises dos conteúdos presentes nos mesmos que muitas vezes se contrapunham e atacavam diretamente seus editores ou ideais por eles expressados

sessões. Na primeira sessão abordaremos o contexto político, econômico e social vivido por Goiás durante às duas primeiras décadas do século XX, na intenção de elucidar ao leitor a conjuntura local em que as fontes supracitadas foram produzidas e veiculadas. Esta sessão abarcará ainda uma breve explanação a respeito da imprensa goiana no período, explorando a possível relação desta com a rede da Boa Imprensa, projeto engendrado pela Igreja Católica ao nível nacional, cujo escopo era incentivar a produção e leitura de jornais católicos, ao passo que procurava minar a produção e o consumo dos periódicos não católicos, os ditos jornais ímpios.

A segunda sessão tratará de uma breve explanação a respeito da Boa Imprensa, onde abordamos a sua criação, seus objetivos e a atuação dos periódicos goianos como incentivadores do consumo dos jornais vinculados ao Centro da Boa Imprensa e também a atuação destes em detrimento dos jornais adversários, a dita “má-imprensa”.

A terceira seção está reservada à análise do papel desempenhado pelo periódico *O Lidador* frente ao debate público em Goiás. Intentamos analisar as condenações expressas no jornal, buscando compreender, por um lado, de que modo o discurso antimaçônico em Goiás é uma expressão de conflitos maiores em âmbito nacional e, de outro, em que medida o contexto goiano guarda suas especificidades nestes enfrentamentos entre a Maçonaria e a Igreja Católica por meio da imprensa, haja vista que o período de maior tensão entre estas duas instituições havia passado, tendo por auge as últimas décadas do século XIX, enquanto o ultramontanismo ainda mostrava forte presença no Brasil.

Por fim, a quarta seção tratará do *Jornal Santuário da Trindade* no debate público frente à maçonaria no Estado goiano. Tal periódico, assim como o *Lidador*, condena a presença maçônica em Goiás, bem como repudia o projeto liberal de modernidade. Contudo, suas páginas trazem muito do contexto em que este foi confeccionado. Com circulação até o início dos anos de 1930, o referido periódico expõe sua aversão aos maçons, porém procura trazer notícias que tratam dos supostos problemas causados por maçons em lugares distantes de Goiás. Ao observar estas reportagens, propor-nos-emos a elucidar as prováveis motivações para que tal periódico condenasse a maçonaria em meio à opinião pública em um contexto socio-político em que a Igreja Católica e o Estado consolidavam sua reaproximação.

Observando estes periódicos, concluiremos nosso trabalho apontando o papel desempenhado por estes impressos como porta-vozes católicos frente à nova conjuntura, a qual estava se formando no Estado, de reaproximação entre os poderes temporal e espiritual. Da mesma forma, elucidaremos as motivações pelas quais, mesmo com as boas relações entre

Estado e Igreja, tais periódicos ainda insistiam na condenação à maçonaria em meio a opinião pública goiana.

3.1 O contexto goiano em 1920: reflexo do Brasil

Para compreender melhor a situação disposta em Goiás propomos a priori uma breve exposição da relação entre a Igreja e o Estado engendrada a nível nacional, de tal modo que facilite a reflexão do contexto goiano a partir das novas relações entre os poderes temporal e religioso vividos no Brasil.

Consolidada a república, a partir do século XX, o panorama das relações entre o Estado e a Igreja tomou novos rumos. As lideranças católicas colocaram-se ao largo da postura combativa tomada anteriormente em relação ao Estado laico e passaram a articular a reinserção da instituição católica em meio ao espaço público, bem como o reconhecimento pelo Estado da influência exercida pela mesma antes da promulgação da lei de separação entre às duas esferas de poder. Embora não almejasse uma união formal junto ao Estado, aos moldes imperiais, a Igreja procurava reaver sua antiga posição de destaque no cenário público.

Uma vez que a influência [da Igreja Católica] tinha sido definida historicamente em grande parte através do poder, os fatos políticos da constituição não ser promulgada em nome de Deus, a falta de recursos para a educação da Igreja, a falta de posições de destaque nas atividades públicas e assim por diante eram completamente inaceitáveis para a Igreja (BRUNEAU 1974, p. 71)

Mesmo não reconhecida constitucionalmente como a religião oficial do Estado, o desejo de boa parcela dos líderes católicos era de que sua Igreja “devia ser reconhecida publicamente como instituição que representava a vasta maioria dos brasileiros na sua crença religiosa” (BRUNEAU 1974, p. 71). Alcançar o reconhecimento público do catolicismo como a religião da maioria tornaria viável o uso das “estruturas do Estado que resultariam deste reconhecimento, para expandir a influência. (BRUNEAU 1974, p. 71).

O objetivo dos clérigos era o reconhecimento do Brasil como país católico. Para isso a Igreja criava uma posição de detentora das grandes massas, atuando inclusive nas regiões interioranas, enquanto o foco principal era a influente classe média, urbana.

A reaproximação da Igreja ao Estado teve como figura de destaque em âmbito nacional o Cardeal D. Sebastião Leme.⁹⁶ Ao assumir protagonismo à frente do projeto de reaproximação

⁹⁶ Sebastião Leme da Silveira Cintra. Nasceu em Espírito Santo do Pinhal, SP, em 20 de janeiro de 1882, e faleceu no Rio de Janeiro, em 17 de outubro de 1942. Em 1921, pelo papa Bento XV, foi feito arcebispo-coadjutor do RJ, em virtude do Estado de saúde de D. Arcoverde. Tomou posse seis meses depois, dedicando-se, como no Recife, à evangelização e à formação de sacerdotes. Deu impulso à Obra das Vocações Sacerdotais, apoiou a iniciativa de

entre a Igreja e o Estado, o clérigo agiu em defesa do reestabelecimento da influência católica na esfera pública, como ponto de partida para promover ações sociais, bem como para a atuação em escolas, com o escopo de fortalecer o catolicismo, agora em consonância com os ideais do Estado brasileiro.

D. Leme teve relevante participação na esfera pública brasileira durante as primeiras décadas do século XX. A boa relação mantida com o executivo nacional e o momento favorável vivido pela Igreja em relação ao Estado fizeram com que a instituição católica passasse a representar um importante ponto de apoio do poder temporal em meio à instabilidade⁹⁷ vivida pela república naquele período. Ali a Igreja católica passou a ser vista como a mantenedora da estabilidade do governo (principalmente na gestão Arthur Bernardes de 1922-26). Sob o comando do Cardeal Leme, a Igreja Católica voltou a usufruir das estruturas do Estado por meio de subsídios, abertura de escolas e influência em setores políticos para garantir o sucesso do projeto de estadualização,⁹⁸ estando em uma situação deveras cômoda em relação aos primeiros anos da república em que às duas instituições encontravam-se em uma situação de coexistência bastante atribulada. Assim,

A relação Igreja-sociedade retornou ao quadro compreensivo. Os valores básicos da sociedade, os símbolos e até mesmo as crenças tinham sido derivados de moldes católicos, mesmo depois de 1891, mas as elites políticas não tinham permitido sua manifestação nas estruturas e decretos. Agora porém o Estado encorajava a integração da Igreja consigo. O governo promoveu os símbolos através de um alto número de feriados católicos, celebrações religiosas em todos os setores da burocracia, incluindo a benção em novos prédios; referência oportuna a crenças católicas nos discursos políticos; a destinação de dinheiro público a projetos da Igreja [...] A relação entre a Igreja e o Estado no nível nacional e regional era no mínimo de cooperação. (BRUNEAU 1974, p. 94)

A esta nova relação entre a Igreja e o Estado, Thomas C. Bruneau (1974) chamou de *Neocrisandade*. Tal conceito abrange um novo modelo social em que a Igreja e o Estado mantinham status independentes mutuamente, tanto em âmbito legal quanto em âmbito social, agindo em regime de cooperação em vista de viabilizar seus interesses. O Estado brasileiro

Jackson de Figueiredo de criação do Centro D. Vital, o mais importante centro intelectual do catolicismo brasileiro até a criação da PUC/RJ. Em 1922, promoveu o Congresso Eucarístico Nacional. Organizou a Semana do Catecismo. Promoveu campanhas para a elevação da estátua do Cristo Redentor e para a criação de uma universidade católica. Em abril de 1930, com a morte de D. Joaquim Arcoverde, foi, em 2 de julho, elevado a cardeal, recebendo o chapéu cardinalício no dia seguinte. Por ocasião da Revolução de 1930, foi procurado pela Junta Militar, organizada na Capital da República, para interceder junto ao presidente Washington Luiz, que se retirara para o Palácio Guanabara disposto a resistir, prolongando a guerra civil. Após muita insistência, o cardeal conseguiu que o presidente deposto, por ele acompanhado, fosse para o Forte de Copacabana e depois para o exílio.

⁹⁷ O período que compreende os anos de 1920 a 1930 foi marcado por uma série de revoltas que provocando tensão nos governos desse período, dentre as revoltas mais importantes podemos citar a revolta dos 18 do forte de Copacabana, a revolução paulista de 1924 e a coluna prestes em 1925.

⁹⁸ Ver: capítulo 2, sessão 2.4.

garantiria o apoio da sociedade por meio do discurso antirrevolucionário da Igreja, buscando estabilidade em um contexto turbulento, permeado por revoltas. Além disso, a instituição eclesiástica reforçava a crença católica como a mais difundida no Brasil com o apoio do Estado por meio da ampla menção a símbolos e a doutrina católica por meio de feriados, discursos e festividades em alusão ao catolicismo.

Neste contexto é possível afirmar que o modelo de Neocristandade, na prática, garantia a sobreposição do catolicismo a outras religiões e a manutenção de um certo conservadorismo frente a um ambiente que se pretendia moderno, pois, embora não fosse obrigatório à população em geral a prática do catolicismo, não podendo o Estado garantir ou cercear direitos da população com base na sua (não) prática religiosa, as expressões de outras formas de crença eram, de certa forma, ocultadas devido à sobreposição do catolicismo que, valendo-se das estruturas do governo, tinha seus símbolos expostos no ambiente público e também utilizados pelas elites. Assim, a influência católica ditava os rumos do comportamento social dos indivíduos, ao passo que “a influência política passa a ser vista como um instrumento oportuno para a transmissão da fé” (AZZI, 1994, p.23)

No plano local, o apoio eclesiástico era dado às elites oligárquicas, comandantes políticos, sociais, e, porque não dizer, econômicas, da região em que residiam.

[...]como religião o catolicismo era simplesmente parte da cultura local, tomando muito dessa cultura e dando-lhe alguma orientação. Como instituição na pessoa do padre, ou da paróquia. A Igreja era parte dos grupos de poder locais, e como tal não tinha que criar suas próprias organizações, pois apoiava-se nas estruturas de outras ordens sociais. (BRUNEAU 1974, p. 94)

Para Riolando Azzi (1994), a atitude de reaproximação entre a Igreja e o Estado nas décadas de 1920 e 1930, auxiliando na manutenção da estabilidade de governos, seja ao nível nacional, ou regional, e participando de solenidades ao lado das lideranças seculares, com a garantia da evidenciação de símbolos religiosos católicos em território nacional, correspondem a um novo modelo de atuação eclesiástica, a qual, no aspecto religioso, em seu início (nos anos 20), pode ser chamado de *Restauração*.

Azzi esclarece que o termo “Restauração Católica”, do qual faz uso, não remete à introdução de novas perspectivas ou orientações na vida da Igreja, mas sim de reconduzi-la a um modelo antigo em que a mesma é entendida como poder espiritual e colabora com a manutenção da ordem social. Assim, “o elemento fundamental da restauração católica é o

esforço para que, efetivamente, a fé católica volte a ser um dos elementos constitutivos da sociedade”. (AZZI, 1994 p.22)

A hierarquia eclesiástica brasileira entendia que um dos pontos principais para que a Igreja pudesse representar uma força atuante na sociedade era a garantia, junto ao Estado, dos benefícios perdidos por ela em 1891. Tais benefícios seriam somente alcançados mediante a colaboração com o poder secular. Para tanto, apoiar o Estado em uma união informal para combater “um inimigo comum representado pelos movimentos de tendência liberal, anárquica e socialista” (AZZI, 1994, p. 30).

Na percepção de Riolando Azzi as diversas ações visando a Restauração católica nos anos de 1920 representaram um aspecto importante da neocristandade, um meio pelo qual, esta seria alcançada já na década de 1930. Segundo Azzi, a restauração “não se trata, na realidade, de uma reedição da cristandade colonial. [...] Deve-se, ao invés, reestabelecer um novo tipo de colaboração que respeite a nítida distinção ente a esfera espiritual e temporal” (AZZI, 1994, p. 32).

Dando ressonância ao panorama nacional, podemos observar, no plano local, uma aproximação dos líderes eclesiásticos com as oligarquias, apoiando os governos locais enquanto se utilizavam da estrutura física, econômica e mesmo política já consolidada. Em Goiás isso pode ser percebido de maneira mais acentuada a partir do bispado de D. Prudêncio Gomes da Silva (1909-1921) que, como tratamos no capítulo anterior, garantiu auxílio financeiro do Estado para abertura de seminários, viabilizou a abertura de várias escolas, as quais eram dirigidas pela Igreja, ao passo que por meio do seu periódico (*O Lidador*) cumpria a função acordada junto ao Estado na busca pela Neocristandade, trazendo exortações à população (principalmente de classe média), a respeito de como lidar com as ameaças trazidas pela modernidade.

Tal periódico, como veremos, combatia, por meio do discurso moral e religioso, comportamentos sociais, instituições e crenças religiosas consideradas perniciosas pela Igreja Católica, enquanto mantinha uma posição de neutralidade em relação ao poder temporal. Em outras palavras, os adversários dos católicos não eram as elites que controlavam o Estado, mas as instituições ou ideologias cuja presença era permitida por este e que poderiam representar perigo para a estabilidade, tanto dos governos seculares, quanto à própria Igreja.

A chegada de D. Prudêncio Gomes da Silva à diocese de Goiás (como vimos no capítulo anterior) deu-se em um momento deveras favorável aos objetivos católicos, permitindo que o

bispo de Goiás conseguisse dar andamento ao projeto de estadualização da Igreja Católica no Estado. Boa parte deste sucesso esteve ligado a questões políticas.

Embora o estado de Goiás houvesse enfrentado um momento delicado em seu panorama político durante a primeira década da República, os anos de 1910 e 1920 representaram para o território goiano relativa estabilidade. Isso se deu especialmente após o fim do domínio da oligarquia dos Bulhões, efetivamente a partir de 1912, com a ascensão de Eugênio Rodrigues Jardim ao governo do Estado, graças à política implementada por Hermes da Fonseca que pretendia minar a influência oligárquica dos Estados.⁹⁹

O novo grupo responsável pelo comando do Estado, os Jardim-Caiado, [¹⁰⁰²] passou a auxiliar a Igreja, aprovando concessões para a construção, reforma e manutenção de prédios e escolas sob o comando dos clérigos, além da manutenção do Seminário da Santa Cruz. Dessa forma, “com D. Prudêncio, ao reatar a aliança com o Estado, mediante os Caiados e o Partido Democrático, a Igreja volta a prosperar em Goiás. Esse fato o colocaria como iniciador da restauração católica em Goiás”. (VAZ, 1997, p. 188)

A continuidade da restauração iniciada por D. Prudêncio Gomes da Silva coube a D. Emanuel Gomes de Oliveira,¹⁰¹ sucessor do “bispo sertanejo”.¹⁰² D. Emanuel permaneceu a frente da diocese goiana entre os anos de 1922 e 1955, chamado por Ronaldo Ferreira Vaz de *O bispo da nova cristandade*¹⁰³ o trabalho episcopal de D. Emanuel, em grande medida, esteve pautado no reestabelecimento da Igreja goiana como instituição influente junto ao Estado, a exemplo do que o cardeal D. Sebastião Leme buscara para a Igreja Católica brasileira a nível nacional.

⁹⁹ Chamada de Política das Salvações, essa política consistia na substituição dos grupos políticos estaduais que oferecessem risco às oligarquias que tradicionalmente se instituíram no poder republicano. A intenção era a de promover a substituição das oligarquias, que pudessem representar oposição ao governo de Hermes da Fonseca. A ideia deste programa governamental era fazer com que ocorresse intervenção política nos estados brasileiros, sob o comando de militares. O objetivo principal era tirar o poder das mãos dos grandes fazendeiros que comandavam as oligarquias, dando-os a civis ou outros fazendeiros que seriam submissos ao governo de Fonseca. Com essa ação o governo ficaria centralizado.

¹⁰⁰ Sobre o assunto ver: RIBEIRO, Mirian Bianca Amaral. Memória, Família e Poder: História de uma Permanência política, os caiados em Goiás. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1996

¹⁰¹ D. Emanuel Gomes de Oliveira recebeu o hábito religioso no dia 29 de janeiro de 1891, pronunciou seus votos salesianos de pobreza, castidade e obediência em 1892, ordenado sacerdote em 16 de junho de 1901. Em 1922 foi designado pelo papa Pio XI a assumir o bispado de Goyaz, recebendo a sagração a bispo em 15 de abril de 1923. Com a bula *Quae in facidiorem* do mesmo papa, escrita em 1932, a Diocese de Goyaz foi elevada à arquidiocese, fazendo com que D. Emanuel se tornasse o primeiro arcebispo da nova província eclesiástica. Por sua importante participação na educação em Goiás ficou conhecido como “arcebispo da instrução”.

¹⁰² A expressão “Bispo sertanejo” refere-se a D. Prudêncio. Ele recebeu tal alcunha por conta de suas inúmeras visitas pastorais pelo sertão Goiano, inclusive falecendo em uma destas visitas, longe do abrigo da diocese.

¹⁰³ Ver: VAZ, Ronaldo Ferreira D. Emanuel Gomes de Oliveira: O bispo da Nova cristandade_in Da Separação Igreja-Estado em Goiás à nova cristandade. (1891-1955) (pp.189-283)

Em vista de obter êxito no projeto de restauração, iniciado por seu antecessor, D. Emanuel Gomes procurou garantir a estabilidade e a independência financeira da Igreja, cuja situação mostrava-se desfavorável, haja vista que, embora D. Prudêncio tenha conseguido estreitar as relações entre o poder secular e o eclesiástico, permeada por conflitos desde o início da república, a Igreja Católica goiana não contava com uma fonte de renda estável que cobrisse todas as suas despesas, já que a administração temporal não destinava aos cofres eclesiásticos a quantia necessária para a manutenção da mesma desde a lei de separação entre a Igreja e o Estado em 1891.

D. Emanuel encontrou na romaria de Barro Preto (Trindade) a solução para os problemas financeiros vividos pela diocese. Uma de suas principais ações, no início de seu episcopado, foi a renegociação do contrato de administração que dava à congregação redentorista o direito de gestão da festa e ainda o acesso a quase totalidade dos lucros alcançados por ela. Após negociações conturbadas, o bispo de Goiás garantiu que a congregação responsável pela festa do divino pai eterno destinasse cerca de 80% da renda das festividades¹⁰⁴ à diocese, isso deu a diocese o esperado equilíbrio financeiro ao passo que gerou uma série de indisposições entre os padres redentoristas e o bispo de Goiás. Segundo a historiadora Vanessa Carnieli Ramos Gomes:

Somados aos demais ganhos financeiros conquistados por D. Emanuel, a Igreja Católica em Goiás tornou-se, de devedora em crise, em uma das instituições mais poderosas política e financeiramente de Goiás, o que lhe permitiu fazer frente ao poder temporal e conquistar, aos moldes medieval, um poder de verdadeira cristandade em pleno século XX. (GOMES, 2019, p. 144)

Sob a liderança de D. Emanuel, a década de 1920 revelou-se bastante próspera para a Igreja Católica em Goiás. Diferentemente de seus predecessores que se concentraram assuntos externos à Igreja, como as relações desta com o poder temporal, o bispo da nova cristandade preocupou com a estrutura interna da Igreja Católica.

A consolidação da estrutura eclesiástica interna trouxe à Igreja goiana a solidez e independência necessárias para viabilizar o projeto de expansão de suas fronteiras e influência face ao poder temporal. Tal consolidação e fortalecimento da Igreja apenas seriam possíveis com o alcance da autossuficiência financeira e ainda com a chegada de uma nova força clerical externa para Goiás: as novas congregações religiosas, cuja atuação teria notória importância em

¹⁰⁴ De posse de 80% do rendimento da festa de Trindade – que, por exemplo, chegou a somar 177:590\$500 repassados para a diocese, ou seja, naquele ano a festa rendeu aos Redentoristas o valor absoluto de 221:988\$125 (GOMES, 2019, p. 144)

áreas da sociedade, como a educação. Desde a ascensão dos caiados ao poder, ainda durante o bispado de D. Prudêncio Gomes da Silva, a Igreja gozou de relações amistosas com o governo. D. Emanuel manteve essa proximidade em vista de garantir o sucesso de seus empreendimentos (GOMES, 2019, p.155)

D. Emanuel Gomes de Oliveira foi o bispo que melhor incorporou o espírito de restauração buscado pela Igreja Católica. Durante sua administração a Igreja mostrou ser uma força a ser respeitada e equiparada ao Estado. Essa relação amistosa com o poder temporal estremeceria apenas a partir da década de 1930 com a derrocada dos Caiado e a ascensão de Pedro Ludovico Teixeira ao poder, uma vez que seus ideais de modernização e progresso por um viés laico pretendidos para Goiás, iam ao encontro do projeto da Igreja de implantar uma educação e moralidade religiosa liderado por D. Emanuel.

3.2. Os periódicos goianos e a Boa Imprensa

Os episódios ocorridos nas últimas três décadas do século XIX, como a “Questão Religiosa”, a proclamação da república e a separação entre Igreja e o Estado, sacramentada pela constituição de 1891, despertaram o olhar da Igreja Católica para a necessidade de se organizar para combater ideais como o socialismo, anarquismo, liberalismo, dentre outros, no Brasil. Defendidos por clubes e instituições bem organizadas, estes ideais vinham sendo amplamente difundidos em território nacional, especialmente por meio da imprensa.

Percebendo que a conjuntura do período mostrava-se afeita a difusão dos periódicos propagadores destes ideais, sendo ineficaz combatê-los por meio da simples proibição de suas leituras, a Igreja começou a incentivar a criação e o uso da própria imprensa para combater os periódicos que, no entendimento dos clérigos, demonstravam posturas anticlericais.

Em resposta a essas publicações, os papas passaram a incentivar a criação de periódicos a serviço da Igreja Católica. Uma “Boa Imprensa” com leitura sã para os católicos e que fosse porta-voz das doutrinas da religião. Para organizar a disseminação dessas publicações no Brasil foi criado em 1910 o Centro da Boa Imprensa, órgão que auxiliou o desenvolvimento da imprensa católica do país. (PAULA, 2021, p. 163)

Sediado no Rio de Janeiro, capital nacional de então, o centro da Boa Imprensa funcionou como órgão centralizador da imprensa católica, que, além de apoiar a criação de novos periódicos católicos e incentivar a leitura dos mesmos, agia como organizador e sistematizador das ideias presentes nos jornais ativos antes de sua criação. Por meio do centro da Boa Imprensa, os periódicos católicos formavam uma rede coordenada de informações em que cujas publicações de um, frequentemente apareciam em edições subsequentes de outros

periódicos. Assim, o combate à “má imprensa” (periódicos considerados anticlericais) ganhava maior eficácia, pois, mesmo contendo publicações independentes, ao terem seus textos ressoando por diversas partes do Brasil, nas páginas de seus “parceiros”, os impressos católicos regionais atingiam maior credibilidade e solidez em seus argumentos devido a esta ação conjunta contra os jornais adversários. Cabe ressaltar que os periódicos católicos se já articulavam entre si, transcrevendo textos uns dos outros antes da criação do centro. Assim, o advento do centro da Boa Imprensa sistematizou e potencializou as transcrições de conteúdos.

Dentre as funções do Centro da Boa Imprensa estavam a de

1 – organizar em todo o país, e dirigir, a Liga da Boa Imprensa; 2 – fazer escrever, mediante contrato, por jornalistas exímios e especialistas, artigos de atualidade, sobre assuntos sociais, apologéticos etc.; folhetins, apreciações bio[gráficas] e bibliográficas, correspondências, parlamentares etc.; remetendo-os, na mesma data, aos jornais que para este fim concorrerem com a pequena contribuição mensal estabelecida; 3 – servir de intermediário entre os ditos jornais e algumas agências (...). 4 – pedir e transmitir com urgência informações seguras de acontecimentos importantes, para defesa dos caluniados etc.; e contribuir o mais possível para a união de vistas nas questões do dia; 5 – manter relações com os secretariados das dioceses brasileiras; 6 – promover edições de bons romances, obras apologéticas e outros livros de sã literatura, originais e traduções; 7 – ajudar a fundação de bibliotecas populares e círculos de leitura, baseados em princípios cristãos, remetendo gratuitamente bons livros; 8 – contribuir na medida de suas forças para a fundação de novos jornais, para formação de bons jornalistas e escritores, e para socorro de jornalistas católicos caídos na indigência; 9 – promover congressos, reuniões, conferências, e publicações que visem à propaganda de seus fins 10 – manter uma biblioteca onde se possa haurir todas as informações necessárias (SINZIG, apud: ALMEIDA, 2016 p. 338)

Contemporâneos à formação do centro da Boa Imprensa, os periódicos, os quais temos como fontes de pesquisa, *O Lidador (1909-1917)* e o *Santuário da Trindade (1922-1931)*, figuraram entre os jornais defensores da política da “boa imprensa”. Assim sendo, expressam em suas páginas as características principais desta rede de periódicos. “A publicação deveria ser combativa, formar uma opinião pública, instruir e mobilizar o laicato, combater as religiões concorrentes, defender as prerrogativas da hierarquia eclesiástica e combater os inimigos da Igreja Católica”. (MARIN, 2018, p.205)

Além da postura combativa (a qual analisaremos na próxima seção) periódico *O Lidador* traz colocações a respeito do consumo de “maus jornais” pelos católicos a partir de sua edição de número 44 publicada em 21 de outubro de 1909, demonstrando o repúdio a esses periódicos, mesmo antes da formação do Centro da Boa Imprensa. Na seção intitulada “Máus Jornaes”, o impresso apresenta o seguinte texto:

O crime dos catholicos que leem ou assignam jornaes máus é incomensurável, pois, como envenenador, estragam a vida intelectual e moral; corrompem o espírito e o coração; matam espiritualmente milhares de pessoas. Com dinheiro que gastam

assignanando máus jornaes, auxiliam os redactores e suas impurezas a alcançarem aos últimos recantos do mundo o vírus das epidemias moraes; concorrem para alimentar-se a fonte envenenada com que bebem as multidões inconscientes; são por isso, solidários em todo o mal que os jornaes fazem, por tanto, estão obrigados a reparação do mal causado por estas folhas. E como reparar estas ruinas moraes?... Além de incomensurável é um crime de perfídia. Que se diria de soldados que em guerra vendessem ou dessem suas munições ao inimigo ou lhe arranjassem viveres com que pudessem prolongar a luta! São traidores da pátria. Ora é o que fazem os catholicos que assignam jornaes que lhes ofendem ainda que em artigos a pedido as crenças professadas; são traidores à sua religião. (*Da Estrella Polar*) (O LIDADOR 21 DE OUTUBRO DE 1909 n° 44 p. 03)

O alerta feito pelo *Lidador* não só repreende a leitura dos jornais contrários à Igreja, como acusa os católicos assinantes desses jornais de traição à Igreja e à pátria, elucidando a proximidade entre a Igreja e o Estado, e evocando a máxima de que trair a Igreja é trair a nação. Ao comprar esses jornais, os católicos financiam a propagação dos ideais que os querem subjugar.

O texto veiculado no impresso goiano é uma transcrição do que fora apresentado pelo jornal mineiro *Estrella Pollar*¹⁰⁵, que, assim como o *Lidador*, é gestado no seio da Igreja Católica, sendo de propriedade da Mitra Arquidiocesana, [¹⁰⁶²] da cidade de Diamantina, demonstrando a articulação entre os periódicos, dita anteriormente, para que os ideais católicos expostos nos jornais confessionais pudessem transpor as barreiras regionais e chegar ao público de diferentes partes pontos do Brasil.

Na edição de 3 de março de 1910, n° 10, o *Lidador* saúda a formação do Centro da Boa Imprensa, pedindo proteção ao seu fundador, padre Pedro Sinzig, e transcreve uma carta do bispo de Goiás D. Prudêncio Gomes da Silva, em que este expressa o desejo de ver a imprensa goiana “bem norteadada” e faz votos de que a partir daquele momento a imprensa consiga “despertar o povo, até agora descuidado ante a invasão inimiga, por não aquilatar bem a necessidade urgente dessa grandiosa obra nos tempos hodiernos em que campeia a má imprensa” (O LIDADOR, 3 DE MARÇO DE 1910, n°10 p.02)

Nas edições subseqüentes o periódico goiano destaca o estatuto da Boa Imprensa, o qual citamos anteriormente, e dedica vários números a tratar as resoluções do congresso da imprensa

¹⁰⁵ “O jornal *A Estrella Polar* foi fundado na cidade de Diamantina em 1° de janeiro de 1903, por D. Joaquim Silvério de Souza. A periodicidade nos anos iniciais consistia em três publicações mensais, o que se modificou ao longo do tempo e [...], passou a ser publicado semanalmente. A sede do periódico situava-se na Praça D. Joaquim, número 28, no Centro da cidade. O jornal é de propriedade da Mitra Arquidiocesana de Diamantina, órgão oficial, doutrinário e noticioso da Arquidiocese de Diamantina. Teve como primeiro redator o Cônego Severino de Campos Rocha”. (SILVA 2019 p.14). Sobre o assunto ver SILVA, Kamila Nunes. *A Estrella Polar e a Ditadura civil-militar: Um estudo sobre a formação de um consenso através do discurso anticomunista da arquidiocese de Diamantina, Minas Gerais (1961-1972)* Dissertação (mestrado) UFSJR, 2019.

¹⁰⁶ É a instituição que representa o bispado, como pessoa jurídica. O primeiro responsável e representante jurídico da Mitra pode ser o bispo diocesano ou outro eclesiástico com poder ordinário, que poderá delegar poderes atinentes.

católica que deu origem ao Centro da Boa Imprensa, em 1910. Ao longo das suas publicações o periódico sistematicamente reitera a importância do apoio ao centro da Boa Imprensa. Na edição nº 01 de 5 de janeiro de 1917, na seção intitulada *A Imprensa*, seu editorial afirma:

Um dos meios mais consentâneos com o espírito da epocha¹⁰⁷ para a defesa da fé, dos bons costumes, dos elevados ideaes é sem dúvida a Boa Imprensa, ella é o pharol que indica ao homem a verdadeira estrada do dever, o caminho do bem, a rota segura para alcançar seu fim supremo, introduzida nos lares deposita em todos os corações os salutarens ensinamentos da egreja [...] Falta auxilio, o concurso dos cathólicos não se propaga, não se diffunde entre as diversas classes sociais a Boa Imprensa [...] Entre os poucos catholicos que assignam não cumprem suas obrigações [...] Apesar de conhecermos a situação precária da Boa Imprensa, não abrimos nossa bolsa, não despendemos alguns mil réis em seu auxilio, não trabalhamos na sua difusão para que ella seja no Brazil, uma verdadeira força, uma formidável arma de combate que atemorize essas revoltantes folhas que se espalham de norte a sul de nossa estremecida pátria. Conjuguem os nossos esforços, preparemo-nos para a lucta e confiados em Deus marchemos contra essa perniciosa inimiga que se chama _ imprensa má_ (O LIDADOR, 5 DE JANEIRO DE 1917 n°01, p.01)

Já o *Jornal Santuário da Trindade* expõe em suas páginas o incentivo às “boas leituras”, referindo-se aos impressos católicos na edição de número 93 publicada no dia 17 de janeiro de 1925, em matéria intitulada *A grande potência moderna*, em que diz:

[...]É impossível que uma pessoa lendo sempre, continuamente, jornaes, revistas e livros offensivos a religião e aos bons costumes, não se adapte aquellas ideas de máximas expedidas por taes escriptos, não fique imbuída de preconceitos contra os ensinamentos da religião e não se forme nessa escola de depravação, respirando essa atmosphera cheia de miasmas e podridão. Da mesma forma, os bons escriptos actuam poderosamente no espírito e coração dos seus leitores, erigindo-os elevando-os, nobilitando-os; fornecem-lhes armas contra os ataques de seus inimigos, antidoto contra seus venenos, força nas suas fraquezas, luz nas suas trevas, remédio para todas as suas enfermidades. O bom jornal, o bom livro é o melhor amigo que possuímos, o maior thesouro que podemos adquirir, ensina-nos sem nos cansar, corrige-nos sem nos envergonhar, encoraja-nos sem nos apouquentar; é o conselheiro para as horas difíceis e nas dúvidas que surgem, é o amparo na hora do perigo, o guia fiel atravez dos escolhos da vida. Não deixes, pois leitor amigo de assignar para o corrente anno um jornal catholico e si já és assignante, de prorrogal-o, arranja-lhes novos amigos e assignantes. [...] (SANTUARIO DA TRINDADE 17 DE JANEIRO DE 1925, n° 93 p.01)

Assim como o *Lidador*, o jornal redentorista demonstra sua aversão a “má imprensa”, ao passo que destaca a importância da leitura dos jornais católicos, os quais, segundo seus redatores, são o antídoto para os venenos e amparo para os momentos difíceis. O discurso em prol da divulgação da doutrina católica, bem como da imprensa, é uma marca do *Santuário da Trindade* e estende-se por vários de seus números, demonstrando que ainda em meados dos anos de 1920 o projeto de restauração católica era bastante presente na imprensa goiana.

¹⁰⁷ Optamos por manter a grafia original do texto transcrito da fonte.

Ao longo das edições de novembro e dezembro¹⁰⁸ de 1926, os editores do impresso redentorista listam artigos leigos com os quais os católicos não deveriam ter contato. Em matéria intitulada “*Máus Jornaes*” eles destacam um extenso artigo dedicado a comparar a má imprensa com a obra do diabo, bem como alertam que a assinatura destes jornais é equivalente à servidão dos assinantes ao mal. Neste artigo, o jornal apela para o campo religioso e à figura do diabo como o influenciador, ou mesmo senhor, daqueles que se prestam à leitura da imprensa não católica.

As recomendações ao bom uso do jornal católico pelo *Santuário da Trindade*, estendem-se até seus últimos números, em 1931, mostrando o engajamento deste na luta contra as más leituras. Na edição de número 339, de 18 de janeiro de 1930, o jornal dedica suas duas primeiras páginas a ressaltar a importância da Boa Imprensa. Ali o periódico enumera sistematicamente as vantagens da imprensa católica¹⁰⁹ e os procedimentos a serem tomados pelos católicos em relação a ela, bem como a importância de cada uma delas para que a população compreenda e possa colaborar com a Boa Imprensa. Por fim, a matéria ressalta ainda que a Boa Imprensa é a única capaz de impor resistência aos jornais não católicos.

Assim como *Lidador*, o *Santuário da Trindade* contava com textos transcritos de outros jornais, auxiliando-o em sua empreitada condenatória aos seus opositores. Como veremos nas próximas seções, ambos os periódicos empreenderam seus discursos contrários à Maçonaria, apontando ações e situações feitas e vividas pelos maçons em localidades distantes do Estado de Goiás. Na verdade, as notícias veiculadas pelos periódicos tratam das ações maçônicas fora do território brasileiro quase que em sua totalidade, de modo que os periódicos pudessem expressar sua opinião e dar prosseguimento ao projeto de restauração sem sofrerem sanções junto aos dirigentes do poder temporal ou mesmo das elites goianas, uma vez que não os comprometia diretamente em suas críticas no jornal.

3.3 O Lidador e o debate o público sobre a Maçonaria na imprensa goiana.

Durante o século XIX e às três primeiras décadas do século XX, os meios de comunicação/informação de maior popularidade, tanto no Brasil, como em Goiás, eram panfletos, revistas impressas e os jornais, ainda que o índice de analfabetismo ao nível nacional

¹⁰⁸ A matéria se estende da edição de 20 de novembro até a edição de 24 de dezembro do referido ano, perfazendo as edições de número 182 a 187 do jornal.

¹⁰⁹ Segundo o jornal, os católicos contribuem com a Boa Imprensa e seus periódicos: “1 Lendo-os, 2 Comprando-os, 3 Assinando-os, 4 Fazendo donativos, 5 Deixando legados, 6 Fornecendo-lhes anuncios, comunicados, correspondências, artigos avulsos e outros subsídios de que vivem os periódicos, 7 propagando a sua leitura e angariando-lhes novos assinantes, 8 Falando em favor deles, 9 Auxiliando enfim a agencia de informações catholica.” (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 18DE JANEIRO DE 1930 n° 339 p. 01-02)

e regional fosse bastante alto. Assim, iniciaremos esta sessão com um esboço a respeito da imprensa em Goiás no início do vigésimo século para então podermos analisar o periódico, cujo nome compõe o título da seção.

Borges e Lima (2008) propõem pensar a história da imprensa goiana em cinco períodos distintos que, segundo as autoras, não são isolados em si mesmos, mas estão interligados e a relação entre eles ajuda a moldar o panorama da imprensa goiana como a conhecemos. O primeiro período compreende o surgimento da imprensa em Goiás, cujo grande nome é o padre Antônio Luiz da Silva e Souza¹¹⁰ (1764-1840). Naquela época, o Brasil vivia um cenário de efervescência da imprensa com a publicações opinativas¹¹¹ que serviam aos interesses de seus editores. Goiás contou com o *Matutina Meyapontense* (1830-1834) e, neste período, os jornais continham caráter político de crítica ou apoio aos governantes, expondo ideias recorrentes à época como a defesa iluminista pela liberdade e constitucionalidade do governo e mesmo a aversão aos portugueses.

O segundo período é o que as autoras entendem por consolidação da imprensa goiana, que pode ser estabelecido entre os anos de 1834 e 1890, anos que compreendem a criação¹¹² e o fim das publicações do *Jornal Correio Oficial de Goyaz*. Ao contrário do *Matutina Meyapontense*, cuja criação partiu de iniciativa particular e era tido pelos líderes do Estado como oposição ao governo, o correio oficial foi criado para ser o jornal oficial do aparelho estatal. Ainda em suas primeiras publicações, passou a contar com a direção de um eclesiástico, o padre Joaquim Vicente de Araújo, denotando a participação eclesiástica, já nesta fase de consolidação da imprensa em Goiás.¹¹³ Outro fator importante é que no século XIX. “Mais de trinta jornais circulavam na cidade, mantendo, em sua maioria, a linha dos periódicos nacionais

¹¹⁰ “Hoje ele é considerado o primeiro comunicador, historiador e estatístico de Goiás, e desde aquela época enfatizava as belezas naturais e potencialidades do Estado, que não tinha reconhecimento, apoio e tampouco ligação com os centros urbanos e de poder do país. Além de ter sido um dos fundadores do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, o padre Antônio Luiz foi um importante colaborador do primeiro jornal goiano, o *Matutina Meyapontense*.” (BORGES e LIMA, 2008, p. 70)

¹¹¹ “Os pequenos jornais opinativos que existiram desde o Brasil Colônia proliferaram-se na segunda metade do século XIX e perduraram até a primeira metade do século XX. Geralmente, os nomes desses jornais exprimiam os anseios do grupo ao qual se ligavam ou seu objetivo de luta: *O Enfermeiro dos Doidos, Cartas ao Povo, Os Dois Compadres Liberais, O Velho Casamenteiro, O Médico dos Malucos, O Minhoca-Verdadeiro Filho da Terra, O Grito da Pátria Contra os Anarquistas, O Carpinteiro José, O Pai José, Teatrinho do Senhor Severo, O Homem de Cor, O Mulato, O Brasileiro Pardo, O Cabrito, O Crioulinho, O Meia-Cara, O Burro Magro, A Loja do Belchior, A Mineira no Rio de Janeiro, O Par de Tetas, A Trombeta dos Farroupilhas, A Sentinela da Liberdade, O Soldado Aflito, O Grito dos Oprimidos, Matutina Meyapontense, entre outros*” (BORGES e LIMA, 2008, p. 70-71)

¹¹² Apesar de criado em 1834 o periódico somente teve edições circulando a partir de 1837.

¹¹³ É neste período de consolidação da imprensa goiana, mais precisamente em 1885 que é criado o *Jornal O Goyaz* de propriedade dos Bulhões e com forte tendência liberal. Após o fechamento do correio oficial, este periódico passou a publicar os atos oficiais do governo e com o passar do tempo passou a ser o jornal oficial do governo.

deste período: ideários republicanos e liberais e críticas ao governo” (BORGES e LIMA, 2008, p. 74)

A intensidade de fluxo de periódicos na capital goiana refletia o intenso cenário político vivido no período que contava com discussões a respeito das ideias de abolição e república. Tais projetos eram pautados nas folhas dos periódicos com o escopo de angariar apoio das elites.

O terceiro período apontado por Borges e Lima (2008) é o momento em que a imprensa Goiana lança Goiás ao cenário nacional

O fechamento do Correio Oficial de Goiás, a expansão dos periódicos pelo Estado e a fundação da Associação Goiana de Imprensa podem indicar um terceiro período da história da imprensa em Goiás, que iria de 1890 a 1934. Proclamada a República, Goiás já não era mais uma província pobre e abandonada, nem sua capital, o único centro cultural e econômico do Estado. Porto Nacional, Mataúna (Palmeiras), Rio Verde, Catalão, Suçupara (Bela Vista), Corumbáiba, Itaberaí, Luziânia, Silvânia, Pirenópolis, Anápolis, Jataí, entre outros, também tinham seus jornais e já participavam abertamente do debate político. (BORGES e LIMA, 2008, p. 74)

Apesar do clima contestador e de intensos debates políticos, havia uma preocupação em lançar Goiás ao cenário nacional ressaltando as potencialidades goianas, a ponto de o intelectual e político goiano Americano do Brasil fundar na capital federal a revista *Informação Goiana*¹¹⁴, cuja finalidade era ressaltar as potencialidades econômicas e naturais do Estado de Goiás.

O quarto período destacado pelas autoras compreende os anos de 1936 a 1945. Este considera a transferência da capital para a cidade de Goiânia e a reestruturação da imprensa goiana, bem como o grande desenvolvimento econômico no período.

Em meados de 1940, o Estado de Goiás já estava saindo do ostracismo político e econômico e um processo histórico importante desencadeava-se a partir da ruptura de um grupo hegemônico, oriundo dos Bulhões e de que derivariam duas grandes oligarquias: os Caiado e os Ludovico. A partir de então, intelectuais, políticos e até mesmo os jornais dividiram-se em favor de uma ou de outra. Na capital, por exemplo, o jornal *O Democrata*, de Antônio Ramos Caiado, tinha como antagonista o jornal *A Voz do Povo*, de Pedro Ludovico. O embate entre as duas oligarquias culminou na transferência da capital para Goiânia. Neste processo de mudança de poder, podemos analisar o nascedouro do quarto período da história da imprensa goiana, tendo em vista que praticamente todos os veículos de comunicação, as instituições e pessoas que ocupavam alguma posição social ou se relacionavam profissionalmente com o Estado acompanham Pedro Ludovico. (BORGES e LIMA, 2008, p. 78)

¹¹⁴ Além do Rio de Janeiro, a revista circulava em Goiás, nos principais Estados brasileiros e até em alguns países estrangeiros. Sua duração foi longa: de 1917 a 1935, período em que acumulou 213 números publicados. (BORGES e LIMA, 2008, p. 74)

Por fim, o quinto e último período destacado por Borges e Lima (2008) compreende os anos entre 1945 e 1964, em que emerge o modelo comercial de imprensa em Goiás. É neste período que surgiram os grupos de comunicação, como a organização Jaime Câmara. Este período marca o avanço tecnológico levado às tipografias e a profissionalização da prática jornalística

No cenário nacional e goiano, o jornalismo contava com melhores tecnologias, o que garantia uma melhor impressão. Além disso, os periódicos já manifestavam preocupações estéticas e as redações estavam tornando-se cada vez mais profissionalizadas e ágeis, tendo em vista que o desenvolvimento da telefonia no Brasil contribuiu significativamente para o aceleração da notícia. O jornal adquiria então um caráter empresarial e a profissão de jornalista, uma necessidade mercadológica, embora os jornalistas já se organizassem como categoria desde 1959. (BORGES e LIMA, 2008, p.81)

Embora a imprensa goiana não seja o ponto central de uma discussão a respeito das transformações ocorridas ao longo do século XX, este breve caminho histórico aqui exposto auxiliar-nos-á na compreensão de nossa fonte de pesquisa, o jornal *O Lيدador* e o contexto em que este foi produzido e veiculado.

Ao analisarmos o debate público sobre a Maçonaria por meio do periódico supracitado, faz-se necessário situarmos o leitor no período vivido pela imprensa goiana. Após percorrermos, mesmo que de maneira sucinta, a história da imprensa em Goiás, observamos que nossas fontes de pesquisa fazem parte do que Rosana Maria Ribeiro Borges e Angelita Pereira de Lima (2008) chamaram de terceiro período da imprensa em Goiás, quando a imprensa goiana lança Goiás ao cenário nacional e para além deste alçar ao âmbito nacional a imprensa goiana também conecta-se a outros órgãos de imprensa brasileiros e mesmo estrangeiros.

O jornal *O Lيدador*, de propriedade de D. Prudêncio Gomes da Silva, começou a ser veiculado em Goiás a partir de 1909.¹¹⁵ De caráter confessional, *O Lيدador* era o porta-voz da diocese de Goiás à sociedade goiana e seu foco noticioso era a publicação do expediente da diocese, textos e informações sobre congregações religiosas, visitas e cartas pastorais escritas pelo bispo destinadas à sociedade, além de exortações da diocese aos católicos e ainda seções cujo tema era voltado para os perigos da modernidade, representada pelas demais religiões, o liberalismo, o comunismo e a maçonaria.

¹¹⁵ Logo em seus primeiros números o jornal traz em destaque os dizeres “Anno VI” indicando seu sexto ano de publicação. Isso aconteceu porque contagem anual do periódico que circulou em Minas Gerais a partir de 1903 não foi interrompida quando de sua mudança e início de veiculação em Goiás em 1909.

O Lidador contou com publicações em Goiás dos anos de 1909 a 1913 e após uma interrupção de 2 anos passou a ser publicado novamente em 1915 e 1917, quando teve encerradas suas atividades. Diferentemente de alguns periódicos que enumeravam suas edições de maneira ininterrupta com o passar dos anos, chegando a ter números que passavam da edição de número mil, como no caso do *Goyaz*, ou da edição de número quatrocentos mostrada pelo *Santuário da Trindade*, *O Lidador* reiniciava a numeração de suas edições a cada ano, de maneira que o maior número de edições mostrada em suas páginas não excedia o número 50.

O contexto de início das publicações do *O Lidador* remete a um período um tanto conturbado da história política de Goiás, pois ocorre em 1909, ano em que os Bulhões retomavam o poder no estado após passarem por um ostracismo político desde 1904.¹¹⁶ Como dito anteriormente, os liberais Bulhões eram os principais opositores aos ideais de neocristandade propostos pela Igreja no período. Integrantes da maçonaria, eles ofereciam ampla resistência ao bispo, mesmo estando politicamente enfraquecidos após a proclamação da república. Com o retorno desta oligarquia ao comando do Estado, D. Prudêncio optou por se conter em suas críticas aos Bulhões e ao liberalismo de maneira direta, temendo novos atritos com o Estado, o que, naquele momento, seria bastante desvantajoso para as pretensões da Igreja que vinha consolidando seu projeto de estadualização e pretendia o sucesso no empreendimento de restauração, já em curso no período.

Com isso, D. Prudêncio dedicou as páginas de seu jornal a críticas contra as instituições que, segundo a Igreja, eram as responsáveis por propagar os ideais liberais, revolucionários e anticatólicos no período, dentre elas a maçonaria, que em Goiás teve seus trabalhos formalmente interrompidos em 1896, voltando a operar apenas em 1911.¹¹⁷ Mesmo formalmente interrompidos, os ideais maçônicos integravam a esfera política de Goiás por meio dos Bulhões, reconhecidos integrantes da instituição maçônica durante o período imperial.

Neste sentido, a forma encontrada para combater os ideais contrários à Igreja sem estar em atrito com o poder constituído no período passava por expor nas páginas do principal meio de comunicação eclesiástico da época, o jornal *O Lidador*, as ações supostamente nocivas e ideais condenáveis da maçonaria contra a Igreja, reforçando a incompatibilidade das duas instituições para que a própria sociedade civil pudesse opor-se aos maçons e seu projeto de Estado. Para tanto era preciso reforçar junto à sociedade o perigo representado pela instituição

¹¹⁶ Também conhecida como Revolução de maio, tratou-se do episódio em que aliados dos Bulhões pegaram em armas e, invadindo a capital do Estado de Goiás, tomaram o governo de Bertoldo de Souza, aliado de Xavier de Almeida, chefe da oligarquia política que fazia oposição aos Bulhões.

¹¹⁷ Falamos sobre a interrupção formal dos trabalhos da maçonaria em Goiás, referindo-nos a loja *Asylo da Razão* presente na capital do Estado no Capítulo 2, p. 57-78

maçônica para a estabilidade do Estado e para o desenvolvimento da própria Igreja. Com isso, o primeiro destaque demonstrado no jornal é o anticlericalismo maçônico. Em texto publicado na edição de número 49 de 16 de dezembro de 1909, *O Lidador* ressalta o caráter anticlerical da maçonaria:

Já chegou o tempo em que os próprios maçons não fazem mais mystério do grande ódio que a Maçonaria vota a Egreja Cathólica. É bastante, dentro de muitas outras provas, ler-se esse pequeno trecho do discurso proferido pelo senhor M. Gitaly Alencastro, um dos delegados da Maçonaria no 1º congresso latino-americano, pronunciado na loja *Ganganelli* Eil-o: Suppusemos aqui a presença de alguns cathólicos [...] *Igreja Católica e maçonaria são irreconciliáveis [ilegível] e incompatíveis! O que é de surpreender, o que é de pasmar é a estada aqui_a não ser no caráter de espiãs e a presença aqui dos que ignoram essa irredutível lueta tradicional e nella tomam partr. O seio da Ganganelli do Rio de Janeiro não pode admitir cathólicos* (O LIDADOR, 16 DE DEZEMBRO DE 1909, nº 49. p. 03)

A transcrição de discursos maçônicos em matérias contra a maçonaria é recorrente nos jornais católicos, principalmente no que tange à posição anticlerical dos mesmos. Contudo, não podemos afirmar a veracidade deste trecho na medida em que a única fonte a que dispomos é um jornal clerical. Um ponto a ser observado é que em nossas pesquisas referentes à maçonaria, os discursos proibindo a prática do catolicismo pelos maçons não foram encontrados. Fontes como o *Boletim do Grande Oriente do Brasil* não mostram essa condenação. Contudo, é importante ressaltar a pluralidade de ideais maçônicos, tornando possível esta posição da loja referida pelo jornal. Dito isso, a interpretação possível neste trecho é a de que o anticlericalismo mostrado por este maçom especificamente não reflete a posição da maçonaria de modo geral, no entanto, serviu como apoio para uma generalização que no entendimento católico coube para representar um discurso anticatólico da maçonaria na totalidade.

A posição anticlerical da maçonaria é reforçada por meio do noticiário feito em 1911 sobre as festividades em referência a unificação italiana¹¹⁸ no final do século XIX, episódio que, de certo modo, foi traumático para a Igreja Católica, que perdeu extenso território, referente aos Estados pontifícios, cuja responsabilidade da perda recaiu sobre a Maçonaria e os carbonários.¹¹⁹ Sobre isso, *O Lidador* traz a seguinte notícia:

¹¹⁸ A unificação italiana foi concluída em 1870 sob o governo de Vitor Emmanuel II, soberano Sardo-piemontês que passou a ser reconhecido como rei da Itália. Porém, em meio às lutas pela unificação, os revolucionários italianos tomaram os Estados pontifícios, obrigando o Papa Pio IX a se refugiar em Nápoles.

¹¹⁹ A Carbonária, como também era conhecida essa sociedade secreta, formou-se na cidade de Nápoles, na Itália, em 1810, em meio à onda das guerras napoleônicas. Do ponto de vista estritamente político, os carbonários combatiam ardentemente a estrutura do Estado Absolutista, sobretudo o modelo de absolutismo que exercia o império austríaco, que, à época, era soberano de vários reinos e principados italianos. Em grande parte, os carbonários receberam o estímulo político dos ideais da Revolução Francesa e do nacionalismo incitado por Napoleão Bonaparte. Seus integrantes participaram ativamente do processo de Unificação italiana. Embora não haja registro da participação efetiva da maçonaria (enquanto instituição) nas lutas de unificação italiana, a

É sabido que grandes festas que, no corrente anno, vão se realizar na Itália, são oficialmente promovidas em commemoração ao cincoentenário pelo qual o parlamento de Turim declarou Roma a capital da Itália, expoliando assim o Soberano Pontífice de seus domínios temporaes. É, pois essa commemoração um ato de franca hostilidade ao pae comum dos fiéis. Os actos hostis do Vaticano, como aquelle do parlamento de Turim, e outros muitos em preparação na Itália, são obras da mesma cabeça, _a Maçonaria_[...] (O LIDADOR, 9 DE MARÇO DE 1911 n° 11 p.02)

A unificação italiana, embora ocorridas várias guerras, também foi um episódio político, em que a Igreja foi preterida pelos reinos conflitantes e, após consolidada a centralização do poder nas mãos do rei Vitor Emanuel II, a Igreja teve territórios subtraídos de seus domínios, pois a atuação política do papado no período enfrentava oposição dos liberais, em ascensão na Itália. Deste modo, a homenagem à unificação italiana pode ser entendida como a comemoração da sobreposição política dos liberais ao papa e a perda de autoridade da Igreja sobre os Estados italianos. Assim, enaltecer o sucesso liberal maçônico alcançado neste episódio era ressaltar a derrota da Igreja no campo da influência política.

Ao explanar notícias como esta, enfatizando as ações parlamentares leigas (ou mesmo maçônicas) em detrimento da Igreja, os editores do jornal procuram alertar a população goiana sobre o perigo de se ter no comando do Estado aqueles sendo partidários dos que antes espoliaram o papa de seus domínios, podendo a Igreja goiana supostamente ser, no futuro, vítima das mesmas ações. Tal interpretação é possível na medida em que retomamos ao bispado de D. Eduardo Silva, quando a Igreja Católica de Goiás enfrentou grandes dificuldades sob o mandonismo bulhônico. Dito de outra forma, ao ressaltar a ação do parlamento italiano contra a Igreja, o impresso goiano tece uma crítica velada ao poder temporal, ao passo que alerta a sociedade para os perigos aos quais a Igreja de Goiás estará sujeita, caso a situação se perpetuasse e a maçonaria ganhasse força.

As condenações à maçonaria não se mantinham apenas no campo político. Antes, o *Lidador* descreve ainda o que seria uma transgressão maçônica tanto à Igreja, quanto à ciência. No artigo intitulado “Maçonaria macaca”, os editores do jornal eclesiástico relatam que, ao atuar na direção das escolas públicas, os maçons não prescrevem a prática de abstinência de carne na sexta-feira durante o período de quaresma, como manda a Igreja. Assim,

A Maçonaria não pode negar quanto, por seus actos, se-lhe denuncia a paternidade do mestre Lúcifer, o pretensioso macaqueador de Deus... Como sabem todos, a Egreja prescreve abstinência de carne nas refeições das sextas-feiras_ prescrição essa que igualmente a sciência recomenda [que] seja seguida por [ser] evidentemente

condenação da Igreja aos maçons em parte se deve ao engajamento da fraternidade dos carbonários, a qual teve participação de destaque nas lutas e em seu seio contava com membros pertencentes à maçonaria.

proveitosa a saúde. A Maçonaria actualmente [ilegível] em França, lembrou-se agora de prescrever também dia de abstinência de carne na semana, nas cosíngas que mantêm junto as escolas públicas [...] naturalmente, a Maçonaria não escolheu para isso às sextas-feiras, que são o dia de abstinência decretada pela Igreja: o dia escolhido pelos *filhos da de viúva Hiram* foi a quarta-feira. Isso é o que diz a folha Paroquial de Saint Nicols e merece ser registrado, com mais o seguinte: quem não come carne as sextas-feiras, é ultrajado e vilipendiado como retrógrado e Carola; a quem não come as quartas-feiras, ah! Esse é considerado um perfeito homem (O LIDADOR, 1 DE JUNHO 1911, n° 22, p.02)

Ao final, o texto cita o caso francês em que as escolas públicas cumprem a abstinência de carne, porém não na sexta-feira e sim na quarta-feira. Esta alteração também é condenada pela Igreja como uma tentativa de modernização dos costumes que não deve ser aceita, e como consequência não deve ser praticada pelos goianos.

O texto citado acima faz referência ao desrespeito da maçonaria pela prática cultural implementada pela Igreja de abstinência de carne vermelha na sexta-feira. Ao demonstrar a rejeição da maçonaria a esta prática, os maçons passam a ser vistos como transgressores dos bons costumes, da moral católica e adversários do próprio Deus, taxados de filhos de Lúcifer por não praticarem o que está prescrito pela Igreja.

Para além da condenação de cunho moral e religioso acima descrito, o periódico chefiado por D. Prudêncio coloca em pauta o caráter secreto e revolucionário da maçonaria e ainda lança acusações de manipulação, conferindo à instituição uma suposta prática de ocultação de documentos para benefício próprio.

[...]A Maçonaria agita as turbas, convulsiona os povos, accende revoluções, _ameaça ceos e terra_ mas quando se trata do debate público sobre seus próprios actos, ou os por ella provocados, tem sempre uma secreta mão de gato com que, habilidosamente, sabe fazer desaparecerem os documentos que a comprometem... ela sempre foi assim _em Hespanha como em toda parte, inclusive no Brasil. (O LIDADOR, 8 DE JUNHO DE 1911, n° 23 p.03)

Na edição de número 42, de 26 de outubro de 1911, o jornal diocesano revisita a notícia da suposta conversão de um maçom ao catolicismo, denotando outra característica bastante utilizada pela imprensa no período para a persuasão da população: o arrependimento e a conversão. Neste ponto verificamos a colocação do bem contra o mal, na medida em que alguém que antes era maçom, perdido em meio ao mal, se arrepende e busca a Deus.

O notável professor Marcello Sogliano, da Itália, acaba de abandonar a seita maçônica. Eis os termos de sua retratação: “Declaro querer, de plena vontade e consciência, solemnemente abjurar o Instituto maçônico, do qual, por temporário transviamento, fiz por quarto de século, parte. Declaro retirar todos os juramentos que proferi, quer no momento de minha iniciação maçônica, quer nas minhas sucessivas promoções aos diversos graus da Ordem. Renego a Maçonaria como um instituto que,

entretanto que, propugna louváveis princípios éticos e faz praça de respeito ao sentimento religioso, não admite, no fundo, religião alguma; e reconheço plenamente que a felicidade humana é necessária, como o pão, a conservação do sentimento religioso. Depois do que, declaro querer de novo abraçar o culto da religião, donde vim e na qual fui educado pelos meus paes, a religião Católica Apostólica Romana, acatando as crenças, os dogmas e as diversas práticas e preceitos. Com esta solemne declaração entendo avizinhar-me de novo do Sacramento da Penitência, em explicação do expô-lo. (O LIDADOR 26 DE OUTUBRO DE 1911 n° 42, p.02)

Ao evidenciar o arrependimento do maçom e a abnegação da maçonaria em nome da Igreja, os editores tentam demonstrar o caráter salvacionista da instituição eclesiástica, reforçando a ideia de que aqueles que servem à Maçonaria estão desviados do caminho de Deus, mas que, por meio do arrependimento, podem procurar a Igreja e corrigir o erro. Ao citar no texto o caso de um professor, os responsáveis pelo jornal atribuem maior importância ao ocorrido por se tratar de uma pessoa culta, ilustrada, o que neste contexto demonstra a colocação da Igreja como um ambiente cuja cultura da razão encontra seu espaço, enquanto tenta colocar em dúvida as convicções maçônicas.

Adensando a frequência dos artigos condenatórios à Maçonaria, o *Lidador* lança uma série de dez artigos intitulados “A Maçonaria desmascarada” que, a partir da edição de número 48, publicada em dezembro de 1911, dedica-se a analisar e se contrapor às teses maçônicas propostas em um congresso da instituição, realizado em 1909, na cidade do Rio de Janeiro. Segundo o periódico católico, a intenção é demonstrar o “quão perniciosas” são as intenções da maçonaria para com a sociedade goiana e brasileira de modo geral, antes de empenhar-se nas análises e contraposições às resoluções tomadas pela sociedade maçônica. O jornal ressalta que teve acesso ao próprio *Boletim do Grande Oriente do Brasil*, órgão noticioso da maçonaria brasileira, de onde foram retiradas as teses que serão discutidas e devidamente contestadas.

Analisaremos algumas destas teses e as contestações do jornal às mesmas, a fim de refletir de maneira mais aprofundada a respeito da interpretação dada pelos clérigos aos dizeres maçônicos transcritos pelo jornal. Divididas entre teses litúrgicas e teses políticas, as resoluções maçônicas ganham amplo destaque nas páginas do jornal. A primeira resolução maçônica cujo jornal se dedica a esclarecer dispõe que:

Tendo a civilização humana atingido a sua phase científica industrial a Maçonaria, para a realização dos seus belos ideaes de sempre *deve empregar todos os meios de propaganda, opondo os ensinamentos da sciência aos erros teológico methaphísycos* mantendo escolas, promovendo Cursos e conferências públicas e sustentando um órgão da Imprensa (O LIDADOR 27 DE JANEIRO DE 1910 n° 05 p.02 Apud: BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL 1909)

As teses votadas no congresso maçônico foram publicadas pelo *Lidador* em janeiro de 1910. No texto de publicação das teses, não se seguia explicação alguma da Igreja às mesmas,

tais explicações a respeito da interpretação da Igreja sobre as teses foi somente apresentada em dezembro de 1911, interpretando a primeira tese o jornal católico explica.

[...] É a mais completa e perfeita declaração de guerra feita não só ao catholicismo, como ao cristianismo em geral. A Maçonaria quer *reorganizar a sociedade* sem Deus. Neste campo a sua arma favorita é a de propagar o verdadeiro atheismo, doutrina que nivela a criatura aos irracionais. Eis um de seus bellos ideaes_ destruir o Altar, apagar na Humanidade a crença em Deus, crença essa proclamada por todos os povos em todos os tempos. Não é, portanto, em nome da verdadeira sciência de que a Maçonaria se faz arauto, e sim daquela crivada de erros e mentiras. Desde a mais remota antiguidade, desde o berço do saber humano até hoje, crescido número de Sábios e philótophos confessam e aceitam a existência de um Ente Supremo, criador de tudo e de todos. A Maçonaria, porém, em nome da falsa sciência e para realização de seus *bellos ideaes de sempre*, quer que o coração do homem seja um sepulchro, sem a luz intensa da fé. Despresar completamente a Deus, eis, repetimos, um dos ideais da serpente infernal. Ella considera o homem apenas dotado de intelligência e actividade e por este motivo entende que os Progressos da sciência e da indústria bastão para fazel-o feliz neste mundo unicamente, por quê a eternidade ella-a a Maçonaria a qualifica de chimera, o que diz respeito à Deus ela taxa *de erros Theológicos metaphysicos*. O que dizem os católicos?¹²⁰ (O LIDADOR, 7 DE DEZEMBRO DE 1911, n° 48, p.03)

A primeira tese, segundo os católicos, dedica-se ao caráter anticlerical da maçonaria, a qual, segundo o jornal, planeja de maneira sistemática reorganizar a sociedade sem Deus, fazendo com os homens almejem apenas a felicidade mundana e não busquem a felicidade na entidade divina, nivelando o homem aos seres irracionais. Os editores argumentam que, para os maçons, Deus é um erro, teológico e metafísico. A fim de corroborar a tese demonstrada sobre essa suposta argumentação anticatólica da maçonaria, o jornal informa sobre um discurso no congresso internacional maçônico, ocorrido em Roma, em que, segundo os editores, a maçonaria revela o anticlericalismo encoberto nas ações da unificação italiana.

A maçonaria na Itália

No discurso inaugural do Congresso Internacional maçônico em Roma onde se achavam presentes representantes das lojas de todo o mundo, o Grão-Mestre da Maçonaria da Itália declarou em linguagem franca quaes os fins da unificação da Bela Pátria de Dante. Proclamou que o 20 de setembro de 1870 não teve apenas um objetivo da unidade territorial, mas sim derrubar por completo todo o poder espiritual do papado, destruir a Igreja e impor o livre pensamento e a moral leiga. Para iniciar a acção maçônica vae agir no sentido de serem expulsas as ordens religiosas e decretar leis sobre a família o divórcio e etc (O LIDADOR 14 DE DEZEMBRO DE 1911 n° 49 p.02)

O jornal aponta a suposta pretensão da maçonaria no uso da educação para que, por meio dela, a instituição pudesse formar uma sociedade, cuja característica fosse o ódio à doutrina cristã e a perversão moral por meio da educação laica. Para os clérigos editores do

¹²⁰ Este é apenas um recorte do texto feito a partir do jornal visto que este se estende até ao próximo número de publicação do periódico.

jornal, a inteligência deveria ser trabalhada de modo a servir à Deus e a fazer o bem e isso somente seria alcançado por meio da inserção do ensino religioso nas escolas e o empenho no sustento da Boa Imprensa; ao contrário do que faz a Maçonaria, que, supostamente, tentaria destruir a ideia de Deus utilizando-se destes mesmos meios.

Para destruir, os erros teológicos-metaphysicos, isto é, a ideia de Deus e tudo que a Elle se refere, diz a Maçonaria ser preciso manter escolas, promover cursos, conferências públicas, e sustentar um órgão de imprensa. Inoculando a sua funesta acção nas Escolas, ella não se limita em fazer que a Juventude ignore a doutrina de Jesus Christo, e sim que esta seja sua inimiga. Ora, todos sabemos, porque a experiência está demonstrando cotidianamente, será verdadeira instrução inseparável da educação moral. [...] a instrução é inseparável da educação, ou por outras palavras, que o ensino religioso deve estar na escola (O LIDADOR 21 DE DEZEMBRO DE 1911 n° 50 p.02)

Na tese acima o jornal conclama aos católicos que façam como os maçons: que os combatam com as mesmas armas, que defendam o ensino religioso, promovam encontros e cursos e que auxiliem na manutenção de periódicos católicos, assim como a maçonaria o faz com o *Boletim do Grande Oriente do Brasil*. A fim de atribuir credibilidade ao que fora apontado pelo texto, os editores citam frases atribuídas a pensadores iluministas, em defesa da educação religiosa “Bacon dizia que a religião é o bálsamo que impede a corrupção da ciência. Portalis: não a instrução sem educação e não há educação sem moral e religião” (O LIDADOR, 21 DE DEZEMBRO DE 1911, N 50, p.02). Somam-se aos autores supracitados Pilot e Monousier que defendem respectivamente que o homem é fruto do que é imposto-lhe nos primeiros 12 anos de vida e que o menino que crê ter suas ações vigiadas por Deus porta-se diferente do que o que crê vigiado apenas por olhares humanos, sendo a religião, portanto, um importante elemento civilizador. Sob essa justificativa, a Igreja defendia a importância de reinsserir o ensino religioso nas escolas públicas e de cercear a atuação maçônica no meio educacional.

Hoje a religião vê se desterrada, não somente das escolas leigas oficiais, senão também de muitas famílias, nas quaes, aos filhos já não se ensinam catholicismo, e nem se procura que façam a primeira comunhão. Com o desaparecer do ideal religioso, vem geralmente o abandono de todo o ideal a pátria a família e o dever que fazem tanto com a palavra religião, nada mais então fica que a luta pela vida, as necessidades constringedoras, os instintos impulsivos, pelo exposto, se descortinam o plano diabólico que a Maçonaria tem em vista, e intervindo nas escolas, ela quer preparar uma geração que mais tarde possa golpear a religião fazendo a uma força inconsciente. Eis, aí um dos bellos ideais da Maçonaria, preparar um porvir onde o nome de Deus e sua religião sejam combatidos, para que desta maneira, ela possa aos poucos realizar o seu fim, isto é arrancar da sociedade a verdadeira base em que repousa Deus, entretanto, dizem nada tem ela como religião. (O LIDADOR 21 DE DEZEMBRO DE 1911 n° 50 p.02).

Para reforçar o plano de intervenção da maçonaria na esfera educacional, o jornal cita em um texto posterior o exemplo da atuação da instituição maçônica no exterior, “Na Bélgica os maçons estão aplicando todos os meios a fim de que o Estado e as câmaras municipais não paguem as despesas de educação dos filhos de católicos” (O LIDADOR 25 DE JANEIRO DE 1911 N 5 p.01). A ação maçônica aqui relatada é a busca por inviabilizar o apoio do Estado à educação católica no país europeu. Embora sejam localidades e contextos distintos, ao noticiar a objeção dos maçons ao apoio do Estado para com a Igreja, o jornal procura evidenciar a aversão maçônica em relação à Igreja Católica ao nível mundial, enquanto alerta para que no Brasil não se deixe ocorrer o que se mostra em outras nações.

A segunda tese destacada pelo periódico católico refere-se à participação da maçonaria no espaço público, ocupando posições administrativas que para o congresso maçônico era algo a ser encorajado. A resolução traz o seguinte texto: “A maçonaria deve fazer a larga política de princípios, contribuindo para que representantes de suas doutrinas tenham palavra e voto nas assembleias legislativas, ou nos concelhos municipais da República” (BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL 1909 Apud: LIDADOR 27 DE JANEIRO DE 1910 n° 05 p.02)

A interpretação do jornal publicada em 1912 afirma que o objetivo maçônico é valer-se da posição de destaque público para aniquilar a Igreja.

Aspirando fazer que suas doutrinas pesem na batalha política geral, a seita secreta obedece a um plano, procurando depois de galgar a posse das rédeas do governo em decretar leis contra a liberdade da Igreja Católica. Do contrário, qual o seu fim em se intrometer na direção dos negócios públicos? O fim principal da Maçonaria é “o aniquilamento perpétuo do catholicismo e até da ideia christã, que no caso de permanecer de pé sobre as ruínas de Roma, viria a perpetuar-se mais adiante”. A Maçonaria, diz o irmão Falder. “É para nós a religião verdadeira e sublime que nosso coração ambiciona”. Nada de dogmas, diz o irmão Pawn, “nada de julgo, nem de tiranos, nada de Messias”. O culto da natureza, diz o irmão Ragon, “é o alvo da maçonaria”. [...] não é admissível que a república mantenha uma legação junto à Santa Sé. A ordem maçônica emvidará esforços para conseguir que seja suprimida essa ligação. “Ahí está uma razão da sua ambição em tomar parte activa na política. Embora prisioneiro do Vaticano, o soberano pontífice não é simplesmente a maior autoridade da Igreja Católica. [...] O chefe da christandade exerce um poder temporal reconhecido pelas nações, havendo o próprio governo da Itália se obrigado, pela lei de garantias, a respeitar a área que o Vaticano ocupa. O povo brasileiro é cathólico na quase totalidade, e sendo a religião cathólica uma sociedade perfeita, decorre daí o interesse que o governo da República tem em manter com o chefe dos cathólicos as necessárias relações em bem dos seus concidadãos. Alguém tratando deste já discutido problema, demonstrou que até nações onde o catholicismo não impera como os Estados Unidos da América, a Alemanha, a Rússia [...] a Turquia, e outras, têm representantes junto ao papado. Pelejando para supprimir a legação brasileira junto à Santa Sé, como seu primeiro passo, a maçonaria trabalha pelo domínio de suas doutrinas, como iremos provar (O LIDADOR 25 DE JANEIRO DE 1912 n° 5 p.02)

Como de costume, o periódico eclesiástico em questão traz supostos depoimentos de maçons afirmando ser a maçonaria uma religião adversária dos católicos. No entanto, ao final do texto os editores deixam claro a oposição maçônica à restauração das relações entre a Igreja e o Estado no Brasil, dando a entender que a intenção dos maçons é obter o controle político dos países para que, assim, supostamente pudessem minar a influência política do papa sobre o poder temporal. Em território brasileiro, o predomínio das doutrinas maçônicas por meio do poder temporal supostamente afastaria o Brasil da Santa Sé, algo inadmissível, no entender dos editores católicos, para um país que, mesmo laico, tinha uma população majoritariamente católica. Ademais, a ascensão da maçonaria ao poder na esfera política ameaçaria os planos católicos de empreender um regime de colaboração junto ao Estado, a neocristandade que viria a se consolidar a partir da década de 1930.

Todavia, fica ainda pouco claro o real objetivo da referência à maçonaria pelo *O Lidador* ao nível nacional e mesmo internacional, não mencionando a instituição em nível local nas páginas de um periódico de alcance regional. Para esclarecer esta questão, vamos retomar alguns pontos que nos parecem fundamentais. O primeiro deles é que a loja maçônica *Asylo da Razão*, a principal célula maçônica de Goiás no período, esteve fechada desde 1896 e somente reiniciou seus trabalhos em meados 1911. Para tanto, apesar da provável manutenção de seus trabalhos em segredo, a sede maçônica da capital de Goiás inexistia até esse período e, a partir de 1912, começou a se reestruturar. Sendo assim, sua ação não era efetiva em nível estadual, ao menos não a ponto de ameaçar a Igreja institucionalmente. Portanto, não existia uma instituição física na capital do Estado, que fosse atuante e que pudesse ser facilmente reconhecida. Os maçons faziam-se presentes, porém sua identidade maçônica era desconhecida socialmente. O próprio *O Lidador* reporta que D. Prudêncio, em uma discussão com Leopoldo de Bulhões, acusa-o de ser maçom, mas não comprova a acusação. Sendo assim, as ações maçônicas na sede do Governo goiano, eram dificilmente identificadas.

Outro ponto importante é a influência dos Bulhões na política do Estado. Mesmo em franco declínio, a oligarquia bulhônica ainda contava com prestígio político, pois até 1912 governava Goiás, tendo José Leopoldo de Bulhões como ministro da fazenda no governo de Nilo Peçanha em 1911. Além de ministro, Leopoldo chegou a ocupar ainda uma cadeira do senado federal até 1915. Reconhecidamente liberais, os Bulhões representaram a maior oposição aos ideais católicos durante o império e na primeira década da república, situação que fora somente amenizada com a chegada de D. Prudêncio à diocese goiana. Mantendo-se ao largo das questões políticas do Estado na maior parte do tempo, o bispo conseguiu apaziguar

os atritos e manteve uma convivência pacífica entre o poder eclesiástico e o temporal, situação que poderia mudar em caso de uma crítica direta do jornal, de propriedade de D. Prudêncio, ao Estado, onde os Bulhões mantinham sua influência. Para tanto, a postura cautelosa do bispo ao expor sua aversão a maçonaria em nível (inter)nacional garantia a este, se não a aprovação, ao menos a indiferença do Estado em relação a suas publicações, evitando que os poderes temporal e eclesiástico retornassem a situação conflituosa dos tempos de D. Eduardo Duarte Silva.

Por fim, somado às colocações anteriores, outro fator preponderante para o uso de referências externas à maçonaria goiana é a coordenação das informações dos periódicos católicos feita pelo Centro da Boa Imprensa, que norteava as publicações a respeito dos maçons em prol do projeto de restauração a ser executado em todo território nacional. Para isso, o Centro da Boa Imprensa utilizava-se de textos de outros periódicos, tanto da “boa” quanto da “má” imprensa¹²¹ em suas publicações, formando uma rede nacional de imprensa católica que exaltava os periódicos de caráter confessional e condenava os que tinham caráter liberal e laico. O sucesso da neocristandade dependia, em grande medida, do combate aos ideais contrários a Igreja, tendo a imprensa como principal instrumento. Desse modo, ao veicular notícias expondo as ações reprováveis da maçonaria nacional e internacionalmente, dando-lhe o caráter de reduto destes ideais, o jornal exaltava os movimentos anti-maçônicos em esferas maiores na tentativa de alcançar o maior número possível de leitores da sociedade goiana sem, contudo, receber sanções do poder temporal.

Ainda sobre as colunas d’*O Lidador* contra a maçonaria, a negação da existência de Deus, ou seja, o ateísmo maçônico também é abordado por meio de transcrições do Jornal *O Pelicano* e do *Jornal do Comércio*:

Vejamos alguns de seus ensinamentos: a natureza é Deus, diz o irmão Lacroix. Deus não existe e nem é possível (Lacombe) se respondemos por nossos atos a nós mesmos a cada um de nós é para se um padre e um Deus (Lacroix) Não a bem-aventurança sem termo nem suplício infindo (Neut) A SS Trindade é um evento sacerdotal E Deus não é nem criador nem pai nem verbo nem paralecto nem amor nem Redentor(biblioteca Maçônica Volume 1 página 59) O Mistério da Encarnação é pura fábula (Danum) Jesus Cristo não foi mais que um Sublime filósofo um agitador por Excelência cuja morte foi a justa punição de seus crimes (Ragon) ele não fundou religião nenhuma nem ensinou dogmas nem estabeleceu o culto e a Igreja romana é a sinagoga do dos novos fariseus Cadáver pútrido já decompondo-se em deletérias exalações (Pelicano número 19 e Jornal do Comércio de abril de 1872). Pelo exposto não resta dúvida alguma será maçonaria o verdadeiro quartel-general onde se concentram todos os inimigos do cristianismo. Temos argumentado com os próprios

¹²¹ Em nossa sessão anterior citamos um texto transcrito do jornal *Estrela Polar*, ligado a diocese de Diamantina. Em relação a “má imprensa” o *Lidador* transcreve publicações do *Boletim do Grande Oriente do Brasil*, do *Jornal do Comércio*, ambos do Rio de Janeiro e do periódico *O Pelicano*, publicado em Pernambuco.

dados que ela nos fornece. Tem ou não motivos Seguros e firmes à Igreja para mostrando aos seus atos a Maçonaria dizer-lhes: Eis aí o nosso maior inimigo porque eu odeio Jesus Cristo a Maria Santíssima e tudo quanto se refere ao evangelho?! há ou não Justiça nas fortes penas pelas quais a Igreja fulmina a Maçonaria?!. Continuando a estudar as outras teses demonstraremos que para o seu Triunfo a Maçonaria escolhe todos os meios até da prostituição dos costumes pela destruição da família. (O LIDADOR 01 DE FEVEREIRO DE 1912, n° 06 p.02)

O periódico católico traz como prova do caráter ateu da Maçonaria explicações de vários maçons em publicações dos periódicos da chamada “má imprensa” que remetem a um contexto do final do império, no início dos anos 1870, quando a Igreja e a maçonaria se digladiavam de maneira bastante intensa para justificar a condenação feita pelo jornal.

No artigo “Maçonaria desmascarada”, publicado no dia 22 de fevereiro de 1912, a condenação à maçonaria mostra-se sob a acusação da imoralidade mediante ao casamento civil e ao divórcio. A tese maçônica aponta que “tendo casamento deixado de ser considerado um sacramento consagrando, a lei civil como um contrato, a que estão ligados os mais vitais interesses da sociedade, da família, é lógico desse caráter jurídico deduzir-se como natural o Instituto do divórcio a vínculo” (O LIDADOR 27 DE JANEIRO DE 1910 n° 05 p.02. Apud: BOLETIM DO GRANDE ORIENTE DO BRASIL 1909)

[...] A república estabelecendo a lei civil sobre o casamento, embora não tenha procedido como deveria entre cathólicos, não teve contudo a louca pretensão de Contrariar os costumes e a crença dos brasileiros. A Maçonaria, porém, que não cessa disse proclamar [se] *amiga* do christianismo, ou pelo menos que não é inimiga, vai além, quer dar uma lição a república que, aliás, não poucos embaraços, tem encontrado na execução da lei sobre o casamento- pugna pelo divórcio *a vínculo*, que equivale dizer pela polygamia, ou em termos mais positivos, pela legalização do adultério! [...]. O divórcio *a vínculo* fere de morte a autoridade paterna, a ternura e a pureza da mulher, deixando no desamparo a prole de tão ilícitas uniões. [...] O escôpo portanto, único e principal do divórcio é a immoralidade. Qual o pae de família que ousaria entregar sua filha a um divorciado? Qual o esposo que consentiria que sua mulher fosse amiga de uma divorciada que houvesse contrahido segundas núpcias? O divórcio nivela as creaturas aos irracionaes fazendo do casamento apenas condição para a propagação da espécie, visando unicamente a satisfação dos appetites grosseiros. A Maçonaria não podendo considerar o casamento como cousa santa, quer desorganizá-lo, porque suas ruínas representam a realização de seus *bellos ideaes* de sempre. Terminando cremos não ser preciso appellar para os cathólicos, que facilmente pela educação Religiosa e temor a Deus sabem ser o divórcio projectado pela maçonaria mais uma prova irrefutável de ser ella a grande inimiga de sua religião. Apenas chamaremos a attenção das esposas e das filhas daquelles que se alistaram na maçonaria, dizendo as primeiras: Vossos maridos são adeptos do divórcio, isto é, _adeptos daquela doutrina pela qual, mesmo durante a vossa vida, eles podem *casar-se* com outra e com outras mulheres [...] e fallando as segundas: vossos pais juraram defender uma idea absurda e... imoral, pela qual podem abandonar-vos e a vossa mãe, por outra filha, por outra mulher (O LIDADOR, 22 DE FEVEREIRO DE 1912, n° 09 p.02)

Ao falar sobre o casamento civil, a Igreja ressalta que o Estado não agiu segundo o esperado, porém não teve por intenção ferir a crença e os costumes dos brasileiros, denotando

o abrandamento das críticas ao Estado em vista da busca pelo sucesso do projeto de restauração¹²². Neste sentido, ao invés de condenar a ação do Estado em relação à lei de casamento civil, o jornal direciona suas críticas ao estabelecimento do divórcio, que, segundo os editores, é uma prática imoral. Confiante de que os católicos não iriam aderir ao divórcio por conta de sua sólida educação religiosa, o jornal apela para os maçons, por meio de suas esposas e filhas, sobre os perigos da defesa do divórcio para a saúde da família. A mulher, no fim do século XIX e início do século XX, afirma André Luiz Caes (2002, p.143) “era a rainha do lar, responsável pela educação dos filhos e pela conduta do marido”. Para tanto, em vista da impossibilidade de fazer com que os maçons compreendessem o risco que o divórcio representava para as famílias, caberia às esposas e filhas este papel de convencê-los sobre perigos que o divórcio traria para o núcleo familiar e com isso manter a ordem do lar.

Na edição número 27 de 19 de julho de 1913, *O Lidador* publicou um texto extraído do jornal *Gazeta do povo* em que se opõe a candidatura do então Grão-mestre da maçonaria Lauro Sodré à presidência da república, evocando os 23 anos de convivência pacífica entre os poderes eclesiástico e temporal, o qual, segundo os editores, poderiam ser abalados se Lauro Sodré chegasse ao poder apoiado por “operários de espírito revolucionário”. Segundo a matéria em questão:

Depois do regimen da separação, que muitos dos nossos venerados prelados tem exaltado como beneficio para a Igreja no Brasil, a ordem civil e a ordem religiosa têm vivido a par sem choques reciprocamente animadas dum espírito de concórdia, vantajoso à paz social. Nenhum conflito tem esfriado essas relações sociaes, estando assegurada à todos os cidadãos a liberdade religiosa, e vivendo a Igreja no regimen de tranquilidade e de independência, tão propício sempre a sua expansão. Vinte e três anos de experiência mostram os benefícios deste regimen. Ganhou o Estado a paz religiosa, frequentes vezes alterada, ainda nos países mais profundamente cathólicos. Ganhou a Igreja, liberta das algemas dum regalismo inadmissível, a liberdade de que tem feito tão excelente uso, multiplicando os seus meios de acção e desenvolvendo as suas instituições de beneficência material e espiritual, augmentando o número de dioceses, affirmando de uma forma Inilludível a sua vitalidade. Durante esses vinte e três anos, jamais a Igreja se immiscuiu na política nacional. Se os cathólicos por vezes lamentaram o pendor em que iam escorregando administrações funestas, outras rejubilaram por ver o destino da sua pátria Secretamente confinados a verdadeiras competências, quer num, quer no outro caso, porém, a sua acção não se faz sentir como cathólicos. A todas as excitações à intervenção oppunha o bom senso a necessidade de não alterar uma situação que se fazia a Igreja sem prejudicar o Estado no que quer que fosse. Pois bem: essa situação está em vésperas de se modificar, se a candidatura infeliz, levantada por agitadores profissionais, assumir quaesquer possibilidades do êxito. Os cathólicos não poderão supportar que o poder caia em mãos que delle se serviriam para hostilizar quem só deseja viver em paz. O nome do sr Lauro Sodré não pode ser aceito pela maioria do paiz que nelle vê, não só um espírito deformado pelo sectarismo, ignorando todas as virtudes da tolerância,

¹²² Ver: SILVA, M. C. **Catolicismo e casamento civil em Goiás, 1860-1920**, Goiânia, Ed: UCG, 2009

mais ainda um pregão de agitação, inconciliável com os propósitos pacíficos que devem inspirar o futuro quadriênio (O LIDADOR 19 DE JULHO DE 1913 n° 27 p. 02)

É interessante destacar a exaltação dos prelados em relação à separação entre a Igreja e o Estado, bendizendo a liberdade alcançada pela instituição eclesiástica, com o argumento de que isso teria sido importante para o seu crescimento e fortalecimento. A defesa da separação entre a esfera civil e a eclesiástica passou a ser uma bandeira levantada pelos clérigos devido à consolidação do processo de estadualização, que somente tornou-se possível graças ao término do padroado, após a separação entre as esferas, e ainda o desejo de implementação do projeto de restauração, em que a Igreja apoiaria o Estado e este garantiria privilégios à instituição. Agindo em defesa desta conjuntura, os eclesiásticos colocam-se em posição contrária à candidatura de Sodré, que, segundo os padres, procura subverter a Igreja e mesmo destruí-la, afinal, segundo os editores do jornal, a destruição da Igreja é a grande pretensão da maçonaria.

Além das teses aprovadas no congresso maçônico citadas nesta pesquisa, *O Lidador* apresentou outras resoluções maçônicas, cujos textos não receberam réplicas por parte dos editores do jornal, dentre elas estão resoluções a respeito da situação dos operários, das mulheres e de proteção às crianças e jovens. Essas resoluções previam a criação de leis que dessem amparo jurídico a essas classes sociais.

No que diz respeito a posição expressa pelo jornal em relação à maçonaria, somos por acreditar que este encontrou nos maçons o adversário a ser combatido para que os ideais conservadores de progresso e modernidade católicos pudessem ser viabilizados. Estando os maçons presentes em diversas esferas da sociedade goiana no período, e sendo estes de difícil identificação, a saída encontrada pelo jornal foi a busca pela conscientização da sociedade sobre os males causados pelos ideais maçônicos. A disputa da qual a Igreja pretendia sair vitoriosa era travada no campo do debate, tratando-se de uma disputa ideológica que tinha *O Lidador* como difusor das ideias católicas, as quais viam na maçonaria sua maior opositora devido à influência política desta instituição em território goiano e brasileiro.

O Lidador, ao veicular as notícias eclesiásticas, agia como formador da opinião pública para que esta fosse contrária ao liberalismo maçônico, seja no campo político, religioso e até mesmo social, explanando os supostos erros da maçonaria nesses meios. Esta conclusão que propomos nos parece plausível, na medida em que observamos o uso das notícias internacionais sobre a maçonaria, as quais estão sempre carregadas de intempéries. Além disso, argumentamos que esta estratégia discursiva deve-se ao fato de que os editores do jornal prestam-se a expressar

sua interpretação das teses presentes no *Boletim do Grande Oriente do Brasil* para supostamente esclarecer as reais intenções ocultas naquelas resoluções.

O periódico católico em questão, portanto, desempenhou a função de propagador da ideologia católica em meio ao debate público em Goiás, agindo como instrumento (in)formativo da sociedade goiana sob o ideal de que a Igreja era a protetora da população contra o crido mal oculto na Maçonaria. Mal este que outras localidades do Brasil e do mundo supostamente permitiram que se instalasse por falta de instrução, mas que em Goiás seria combatido e sob a instrução eclesiástica aqueles que encontravam-se afastados dos preceitos católicos, seriam devidamente resgatados e reconduzidos aos caminhos da virtude religiosa e moral.

3.4 O Santuário da Trindade e o debate público sobre a Maçonaria em Goiás

O jornal *Santuário da Trindade* foi fundado em 1922 pelo padre alemão João Batista Kiermeier¹²³ e teve importante circulação por todo o Estado de Goiás até o ano de 1931. De responsabilidade da Congregação do Santíssimo Senhor Redentor,¹²⁴ o periódico contou com publicações quinzenais até o ano de 1924, e, após esse período, passou a ter números publicados semanalmente. Estruturado de maneira simples e organizada, o impresso era composto por quatro laudas, divididas em quatro colunas; trazia em suas páginas a expressão dos ideais redentoristas para a condução da sociedade goiana, seja no aspecto social, como político, cultural e, especialmente, religioso.

Quanto ao conteúdo de suas publicações, o jornal dedicava-se a noticiar o expediente da diocese, informando sobre as missões e festas religiosas, trazendo ainda reflexões a respeito da importância de seguir a doutrina católica. Alertava sobre o comportamento das pessoas

¹²³ “Missionário redentorista alemão nascido em Reichertsheim, na Alemanha, em 1874, e ordenado sacerdote em 1897, ano em que partiu para o Brasil em missão, onde morreria sem jamais retornar à sua terra natal, em 13 de junho de 1958. [...] Entre 1921 e 1924, Pe. João Batista Kiermeier foi reitor da Casa de Campinas, deixando como legado na cidade significativas melhorias urbanas, além da instalação do primeiro telefone do Estado de Goiás, a instalação de luz elétrica na cidade, o estabelecimento de um telégrafo entre Campinas e Trindade, a fundação do jornal *Santuário da Trindade*, a compra de um automóvel, e mesmo de uma motocicleta e uma bicicleta, até então desconhecidos na região, dentre outras coisas”. (GOMES FILHO, 2018, p.349)

¹²⁴ “A congregação redentorista teve origem ainda no final do século XVIII, quando em Scala, no reino de Nápoles (Itália), em 1732, Afonso Maria de Ligório, sob influência da freira mística Maria Celeste Crostarosa, fundou a ala masculina Congregação do Santíssimo Senhor Redentor. O carisma central da congregação recém-fundada girava em torno da “re Cristianização” dos cristãos “abandonados” pelo clero nos campos e nas periferias das zonas urbanas. [...] O contexto de dificuldades impostos pelo *Kulturkampf* levou a congregação bávara a aceitar a fundação de uma missão no Brasil em 1894, assumindo a gestão e direção espiritual dos santuários de Nossa Senhora Aparecida, em São Paulo, e Divino Pai Eterno, em Goiás. Especialmente no sertão goiano, ao longo das décadas seguintes, os redentoristas se tornaram os principais promotores da urbanização e melhoramentos técnicos acunhados pelos próprios missionários de modernização e progresso”. (GOMES FILHO, 2018, p.18-19)

dentro e fora da Igreja, ao passo que frequentemente dedicava-se a combater o que considerava nocivo à sociedade, como o vício em bebidas e jogos e ainda dedicava extenso número de páginas a combater o que a Igreja Católica entendia como os perigos da modernidade, representados principalmente pelo espiritismo, protestantismo, liberalismo e a Maçonaria.

O discurso antimaçônico presente no *Santuário da Trindade* ocupará lugar de destaque nesta seção. Como vimos anteriormente, Igreja Católica e maçonaria viveram um conturbado histórico de atritos, que migrou de efetivas condenações e proibições a maçons (por parte da Igreja), ou detenções de bispos por influência de maçons durante a “Questão Religiosa”, para um campo mais intelectualizado: o debate público.

Em face do contexto de reconciliação entre os poderes espiritual e temporal das primeiras décadas do século XX, o foco das publicações não eram as críticas ao Estado como um cerceador da expansão da religiosidade católica, ao contrário disso, era necessário auxiliar o poder temporal consolidado na disputa contra a ameaça representada pelos ideais maçônicos modernos, que, como veremos, segundo a posição tomada pela Igreja no período, supostamente representava perigo tanto para a instituição católica quanto para a estabilidade do Estado.

Cabe aqui uma ressalva a respeito dos editores do jornal em relação à modernidade: os redentoristas não falavam contra o avanço moderno no sentido material, técnico e tecnológico, sendo até mesmo incentivadores destes, pois idealizavam para Goiás um “futuro brilhante”, como podemos observar em trecho da edição de número 65, de 1924:

[...] ocupando lugar de destaque no centro do Brasil, deveria ser o centro de conversão da vida nacional, regulador de todo o Brasil [...] Goyaz torna-se-á grande e ocupará na União, o lugar que lhe compete, o lugar que a Providência destinou-lhe, concedendo-lhe riquezas e privilégios de que só elle se pode gloriar. (SANTUÁRIO DA TRINDADE ANO 3, n° 65 JULHO DE 1924, p. 4.)

Para alcançar este futuro brilhante esperado pelos redentoristas, o avanço técnico e material promovido pelo progresso, trazido pela modernidade, eram imprescindíveis, ao passo que os ideais modernos de liberdade religiosa, casamento civil, moda, liberalismo, comunismo, dentre outros, deviam ser combatidos em busca da construção de um futuro que fosse moderno, mas conservador, como afirma Robson Gomes Filho (2018):

Todavia, este futuro certo precisa, segundo os redatores, ser ainda construído (o que marca fundamentalmente a noção de “tempo de transição”), e os caminhos estão postos: as estradas de ferro e de rodagem (com as quais tudo o mais virá) e a mudança de postura dos próprios goianos, que “bem faria se fosse um pouco mais bairrista”. Portanto, de um lado depende-se do progresso técnico e material, mas, de outro, este

futuro depende também de uma mudança de valores. Fica clara aqui, assim, o modo como a modernidade (enquanto tempo histórico composto por um futuro radicalmente diferente do passado) está estabelecida no horizonte de expectativas dos Redentoristas: trata-se de um futuro tecnicamente moderno, mas culturalmente conservador (bairrista e católico), uma vez que, além da autovalorização do goiano, Goiás “ocupará na União o lugar que lhe compete”, pois “a Providência [assim] destinou-lhe”. Por fim, Goiás, segundo os redatores do jornal, possui todos os elementos e condições naturais necessárias (algo que em muito se contrasta com o discurso da decadência do século anterior). (GOMES FILHO, 2018, p. 359)

O jornal *Santuário da Trindade* deixa claro sua preocupação com o aspecto ideológico e social da modernidade já em seus primeiros números, colocando-se como porta-voz deste projeto de “modernidade conservadora” proposto pela Igreja Católica para a sociedade de modo geral, o qual, ainda que em comunhão com os avanços técnicos que esta mesma modernidade trazia, é fundamentalmente baseado na obediência aos dogmas, no exercício da religião e no combate aos “inimigos da religião”:

Nosso Jornal será orgam desta devoção popular, será uma voz que deste santuário partirá, contando aos fiéis o que aqui se passa e renovando- lhes as impressões piedosas que d’aqui levaram. [...] procurará augmentar nos cathólicos o conhecimento da Religião e o amor a Egreja, a fidelidade no cumprimento dos deveres religiosos e o interesse pelas causas da religião. Ao mesmo tempo procuraremos repelir as agressões contra a religião e prevenir os cathólicos contra os laços que lhes armam os inimigos da Egreja”. (SANTUÁRIO DA TRINDADE, JULHO 1922, ANO 01 n°01 p.01)

Assim como a Igreja recorria à imprensa para propagar seus ideais – tanto em nível nacional, contando com vários periódicos pelo Brasil, quanto em nível regional, contando, principalmente, na década de 1920, com o *Jornal Santuário da Trindade* – os assim chamados inimigos da Igreja também contavam com periódicos próprios, ou por vezes utilizavam-se de veículos de comunicação contrários à Igreja Católica para difundir suas ideias. A estes impressos, cujos textos iam de encontro aos ideais católicos, os editores dos periódicos eclesiais davam o nome de “jornais ímpios”.¹²⁵ Tais periódicos receberam atenção especial do semanário redentorista que, em suas publicações, exortava os fiéis a preterirem os ímpios em favor dos jornais católicos, assegurando o progresso moral da sociedade e garantindo o sucesso da difusão dos ideais católicos por meio do que ficou conhecido como a Boa Imprensa.

Os inimigos da Religião servem-se constantemente de Jornaes para atacarem e calumniarem a Egreja Cathólica. É o jornal cathólico que rebate esses ataques, refuta essas calúrnias e mostra para todo mundo a verdade [...] É dever dos cathólicos sustentar a bôa imprensa, disse o santo Padre Leão XIII (SANTUÁRIO DA TRINDADE JULHO DE 1922, ANO 01, n° 01, p.02)

¹²⁵ Entre os “jornais ímpios” em Goiás, segundo os editores redentoristas, estavam os periódicos *A imprensa* e o informativo Bulhônico *O Goyaz*.

É interessante notar que há aqui uma exortação ao sustento da Boa Imprensa, orientação dada diretamente pelo papa Leão XIII. A orientação do papa é de que a Igreja passasse a utilizar-se de maneira mais incisiva da própria imprensa para defender-se das acusações feitas pelos jornais ímpios, diferenciando a boa e a má imprensa, algo que já ocorria em diversos países, especialmente sob iniciativa leiga, mas que agora tornava-se definitivamente institucional.

Igreja Católica percebeu a necessidade de contra-atacar a “imprensa ímpia” por meio de uma imprensa religiosa, na qual, a partir dos preceitos e dogmas do cristianismo, buscava-se reforçar nos fiéis à postura e os conceitos da Igreja: “[...] Se a imprensa era o principal meio de divulgação dessas concepções seria necessário contra-atacá-la com o mesmo meio”. (PAULA, 2019, p.165)

Embora já falecido, as orientações do pontífice eram resgatadas como alerta tanto aos clérigos quanto aos leigos, visando reforçar a necessidade de apoio à imprensa católica. Apoio este que viria com a compra e a leitura dos jornais católicos e a disseminação das notícias neles presentes.

Assim, a postura crítica do jornal *Santuário da Trindade* se intensificou no que tange o espaço dedicado a maçonaria. Em tal espaço, os redatores deixam claro a aversão a qualquer envolvimento católico com a instituição maçônica. Desse modo, já na primeira página do jornal, a edição de número 9, de 22 de outubro de 1922, o editor redentorista padre João Batista Kiermeier é enfático em afirmar que:

[...]De intenções ostis a religião catholica não se fala [na maçonaria]. Ainda no mez passado o orador da loja maçônica de Catalão afirmou em sessão solemne que a maçonaria não é uma sociedade ant-religiosa. [...] A maçonaria tem como fim principal, combater a Egreja Catholica,, contrariar a acção da Egreja, atacar a doutrina da Egreja, destruir a disciplina da Egreja, demolir todo o edificio da revelação christã. Para isto a maçonaria foi fundada e para isso ella tem trabalhado em toda parte. Basta lembrar as últimas perseguições contra a Egreja na França, em Portugal, México que foram levadas a effeito pela maçonaria como ella mesma confessa. Também no Brazil a maçonaria trabalha contra a Egreja [...] o maçon não pode ser cathólico e o cathólico não pode ser maçon. [...] “Por nós ou contra nós. Ou cathólico ou Maçon. São bem claras e positivas estas palavras do jornal official da maçonaria brasileira [...] Todos aqueles que se inscreverem na maçonaria incorrem na pena de excomunhão, reservada da Santa Sé. Certamente os que em nosso Estado se alistaram na maçonaria, não tinham a intenção de hostilizar a Egreja, nem sabiam que se punham fora do grêmio da Egreja. O que acabamos de expor, pode servir lhes para terem desde agora ciência plena do alcance e seus passos. (SANTUÁRIO DA TRINDADE, Campinas 21 de outubro de 1922, N. 9, p. 01)

O editor do jornal evoca situações supostamente decorridas em diversos países para demonstrar a posição conflitiva que, segundo ele, a maçonaria toma em relação à Igreja

Católica, citando escritos de um jornal propagador dos ideais maçônicos,¹²⁶ o qual não tem o nome citado pelo redator que, frente ao exposto, reafirma a incompatibilidade entre católicos e maçons, evocando as proibições do papa Clemente XII. Contudo, é interessante notar que o editor do jornal, padre João Batista Kiermeier, reforça o que para ele é a pretensão da maçonaria: acabar com a Igreja em outros países e também no Brasil. Ao mesmo tempo, o editor atenua a realidade deste fato em Goiás, ao entender que os goianos adeptos da maçonaria assim procederam pela falta de informação a respeito da instituição a qual fazem parte, estando nela apenas por desconhecerem que estar na maçonaria é supostamente estar fora e contra da Igreja, ao passo que demonstra um dos objetivos do jornal, fazer com que os goianos “tenham ciência do alcance de seus passos”. Neste trecho fica clara a pretensão do jornal em orientar e esclarecer o “mal-informado” povo goiano a respeito dos perigos maçônicos.

3.4.1. A maçonaria e a educação nas páginas do Jornal Santuário da Trindade

Como defensor dos ideais do catolicismo em Goiás e representante da Boa Imprensa, o jornal redentorista encontrou oposição no periódico *A Imprensa* (1922-1933)¹²⁷ fazendo referência ao mesmo em alguns de seus números ao responder o que, segundo o próprio *Santuário da Trindade*, seriam acusações ou mesmo distorções de discursos católicos, veiculados pelo impresso liberal. Na seção intitulada, *Em resposta* de 18 de novembro de 1922, o jornal católico veicula o seguinte texto em resposta a uma matéria publicada n’*A Imprensa*:

Em nosso número de 21 de Outubro explicamos aos nossos leitores que um cathólico não pode ser maçon e que deixa de ser catholico logo que se fizer maçon. Era nossa intenção apenas de esclarecer aos catholicos sobre um ponto de grande importância e interesse immediato; de nenhuma maneira queríamos atacar nem offender melindres. Ainda assim caímos no desagrado do Sr. Carlos Araújo Lins que nas colunas d’A Imprensa publicou contra nós um artigo, infelizmente apaixonado e cheio de erros e de ataques infundados contra a Egreja catholica [...] Diz o Sr. Araújo Lins que a maçonaria não é contra a Egreja e ao mesmo tempo diz que ela trabalha contra o ensino religioso e contra os conventos: contradição mais flagrante de certo não pode haver.[...] O senhor Lins affirma ter em mãos uma relação de 48 sacerdotes brazileiros que foram maçons e cita o nome de alguns que morreram a oitenta ou cem anos. É preciso saber que a cem annos a maçonaria passava no Brasil apenas como uma sociedade política que trabalhava pela independência do Brazil e por isso se a ella se alistaram muitos sacerdotes que tinham o mesmo ideal. Logo porem que se conheceu o character anti-religioso da maçonaria e que se soube da condemnação della pelos Papas, os sacerdotes della se retiraram. Ainda mais quando a maçonaria arrastou à prisão os bispos mártires e D. Vidal e D. Antonio do Macedo costa, ninguém mais iludiu sobre esta instituição. E que houve nos conventos de Lisboa na occasião da

¹²⁶ Pressupomos que trata se do periódico, *A Imprensa*, haja vista que até os anos de 1923 o jornal *Santuário da Trindade* trava debates com este periódico

¹²⁷ A ideia inicial do capítulo era tecer discussões contrapondo o jornal *Santuário da Trindade* ao periódico *A Imprensa*. Contudo, durante nossas pesquisas não foi possível encontrar exemplares deste último para serem examinados, situação que inviabilizou nossa proposta de contraposição dos impressos.

proclamação da república portuguesa? O que é certo é que nessa ocasião a maçonaria escreveu uma das páginas mais negras de sua história. No dia em que venceu a república em Portugal, a maçonaria organizou um assalto aos conventos. As casas e igrejas dos conventos foram arrombadas e saqueadas, os religiosos foram maltratados, presos e encarcerados, tendo de passar pelos maiores vexames até poderem partir para o estrangeiro. Leia senhor Lins o livro “Os Proscriptos” em que um jesuíta português refere o que elle e seus companheiros sofreram naquelles tristes dias de outubro de 1910. Foram assaltadas também as casas das freiras que nos hospitaes, nas escolas, nos asylos de órfãos, de velhos desamparados, se dedicavam ao serviço da humanidade soffredora. Era certamente um acto de crueldade revoltante maltratar e expulsar estes anjos de caridade e privar de seo auxilio tantos doentes e desamparados. Mas a maçonaria não gosta de conventos e tolerância maçônica é acabar com aquillo que ella não gosta. Em um asylo de creanças engeitadas e abandonadas os maçons perseguidores tiveram uma idea diabólica: fizeram photographar as Irmãs junto com seos pequenos protegidos e em seguida mandaram as photographias para toda parte com esses dizeres: immoralidade nos conventos de Portugal, freiras que tem filhos. [...] Talvez o Sr. Lins dirá, que esses assaltos, essas crueldades, [ilegível] a palavra esses factos indignos de um século civilisado e intolerante não são obra da maçonaria. Mas ahí está além de muitas outras obras o Sr Magalhães Lima, grão mestre da maçonaria portuguesa que em discurso público se gloriou de que a maçonaria portuguesa conseguiu num abrir e fechar de olhos, acabar com todos os conventos. Concluimol-as fazendo votos de que logo voltem ao seio da Igreja os nossos co-estaduanos que se alistaram na maçonaria de boa fé, sem saberem que se punham assim fora da Igreja e que adheriam a uma sociedade perseguidora da Igreja” (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 18 DE NOVEMBRO DE 1922, n.º. 11, p. 02)

Embora extenso, o texto publicado no *Santuário da Trindade* merece reflexão, pois nele podemos observar pontos importantes do discurso religioso em detrimento da Maçonaria. O primeiro deles é a acusação de serem os maçons contrários ao ensino religioso e aos conventos. Após a proclamação da república e o decreto de separação entre a Igreja e o Estado, o poder eclesiástico começou a perder força no espaço público, tendo dificuldades tanto na administração das escolas confessionais quanto em influência nas escolas públicas. A constituição de 1891 garantira a liberdade religiosa e o ensino leigo nas escolas públicas, deste modo o ensino religioso deixou de ser obrigatório e a Igreja viu seu espaço de atuação na sociedade decrescendo e, como consequência, a perda da sua hegemonia. Diante disso, a partir da década de 1920, a Igreja Católica voltou-se para a educação como uma das formas de reaproximação com o Estado, bem como um meio de garantir o sucesso do processo de restauração e a soberania das escolas católicas em detrimento do ensino leigo e também do aumento das escolas protestantes. Nas palavras de Riolando Azzi:

Um dos pontos substanciais da luta do episcopado no período anterior [1920] fora o ensino religioso nas escolas públicas. A desejada reaproximação com o Estado visava em última análise a reconquista dos antigos privilégios por parte da instituição eclesiástica: o ensino católico era uma das metas mais enfatizadas (AZZI, 1994, p.73)

Neste sentido, a gestão de D. Emanuel Gomes de Oliveira (1922-1955) à frente da diocese e junto ao governo do Estado garantiu importantes avanços em termos de reconquista

de espaço político e social da Igreja Católica em Goiás. Em âmbito nacional, os colégios católicos, que antes eram unidades educacionais das elites brasileiras, a partir de 1920 passaram a dar prioridade à classe média e até mesmo à classe baixa, em especial nas regiões de migração europeia. (GOMES, 2019, p.191) Neste sentido, ao enfatizar que a maçonaria coloca-se contra o ensino religioso, além de estabelecer um paralelo que define a incoerência maçônica em ser contra o ensino confessional e não contra a religião, o editor do jornal deixa claro para seus leitores que, ao colocar-se contra o ensino religioso, a instituição maçônica representaria um obstáculo para as pretensões da Igreja no que tange a restauração de sua influência junto ao Estado.

Em defesa da participação de clérigos na maçonaria no período da independência, padre Kiermeier acusa a ignorância dos mesmos e responsabiliza a maçonaria por ocultar seu ideal anti-católico. Por fim, utiliza-se de ações maçônicas em outras nações como alerta aos goianos e exorta aos que entraram para a maçonaria para que deixem-na e retornem seio da Igreja Católica. Assim, as condenações à maçonaria feitas pelo redentorista não remetem a ações das lojas goianas, de modo que podemos inferir que, desde os primeiros anos da década de 1920, a opção da Igreja em evitar disputas diretas com a maçonaria regional pode ser interpretada como uma tentativa de convencimento da sociedade por parte dos religiosos em relação à classe média e baixa, de que o crescimento da maçonaria acarretaria a problemas maiores para a Igreja no futuro. Prova disso é que ao fim da matéria o editor faz votos de que os que fazem parte da maçonaria voltem à Igreja, denotando uma disputa por apoio popular entre as instituições, cujo meio propagador é a imprensa.

Outro fator importante a se observar sobre o jornal *Santuário da Trindade* é a crítica às escolas maçônicas, presentes em São Paulo, acusadas pelos redatores de serem “gratuitas apenas para os familiares de maçons, enquanto as paróquias mantêm escolas gratuitas para todas as classes sociais em vários locais do Brasil”. (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 16 DE DEZEMBRO 1922, n.º. 13, p 01-02). Esta crítica à educação promovida pela maçonaria revela a tentativa da Igreja de apontar o caráter elitista da instituição, educando apenas os seus, enquanto toma subsídio do Estado para isso, colocando em dúvida a gratuidade do ensino. Por outro lado, a Igreja, ao inaugurar esta nova fase da educação em seus colégios, voltada para as classes média e baixa, buscava para si um rótulo de popularidade, importante para sua reafirmação na sociedade.

Tal disputa em relação à educação mostra-se também em Goiás, no debate com o senhor Carlos Lins, redator d'A *Imprensa*. Em seu periódico, padre Kiermeier acusa a vinda de

“maçoas”, cujo objetivo seria suplantar a educação católica no Estado. Segundo o redentorista, “o senhor Lins [ilegível] muito que elle e a maçonaria de Goyaz estão fazendo, as “maçoas” que ele mandou vir de sua terra para suplantar os collégios religiosos, as escolas, os colégios, os orphanatos que a Maçonaria mantém etc”. (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 10 DE FEVEREIRO DE 1923, n.º. 17, p. 02).

Durante nossa pesquisa não encontramos evidências da participação maçônica em Goiás no que tange a educação no período. Tal investigação carece de documentos, os quais não foram disponibilizados até o momento pela própria maçonaria goiana. Neste sentido, ao analisar somente o texto do padre João Batista Kiermeier, podemos supor a presença de escolas mantidas pela própria instituição maçônica, revelando outro aspecto desta disputa entre a Igreja e a maçonaria: a garantia de espaço na estrutura do Estado no que tange à educação. A existência de escolas mantidas pela maçonaria não implica necessariamente em um ensino dos preceitos maçônicos de moral e igualdade, uma vez que, enquanto defensora da laicidade do Estado, esta instituição passou a apoiar escolas leigas, em detrimento das unidades educacionais de caráter confessional, contrapondo-se à Igreja também na esfera educacional, que, como já vimos, a partir de 1920, tornou-se um dos pontos centrais do projeto de restauração empreendido pela Igreja no Brasil e também em Goiás sob o comando do bispo D. Emanuel. Assim, a participação maçônica na educação mostrava-se um entrave para o sucesso da almejada neocristandade.

3.4.2 “Propagadora do caos”: O caráter revolucionário da (inter)nacional maçonaria como ameaça à estabilidade do estado.

Para além do aspecto religioso, da ineficiência educacional dos centros de ensino apoiados pelas lojas maçônicas, o jornal *Santuário da Trindade* aborda em suas páginas a instabilidade vivida pela maçonaria em outros Estados, provocada por divergências políticas. O periódico explicita a volubilidade da administração maçônica ao citar a cisão ocorrida no Grande Oriente do Brasil, em 1921, na qual o Grande Oriente do Estado de São Paulo desligou-se do GOB devido a fraudes no pleito para a escolha do Grão Mestre da potência nacional, terminando por erigir, em 1923, a Grande Loja Simbólica do Estado de São Paulo. (CASTELLANI 1993, p 218-219) O jornal noticiou a cisão tratando a atitude das lojas paulistas como desobediência em relação ao apoio à candidatura presidencial naquele período.

Antes da última eleição presidencial a Maçonaria trabalhava a favor de Nilo Peçanha, as lojas de São Paulo porém, eram a favor de Artur Bernardes, apesar das ordens de intimações dos chefes do Rio [de Janeiro] pelo que afinal a Maçonaria Paulista foi

excluída e declarou-se independente (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 10 DE FEVEREIRO DE 1923, n.º. 17, p.03)

A noticiada desobediência à hierarquia era apontada como uma característica condenável da maçonaria, que desrespeitava o que, no entender dos clérigos, era um dos pontos fundamentais para a moralização da sociedade:

Segundo eles a matriz de toda a organização social era o estabelecimento de autoridade. [...] Tanto os ideais liberais como as ideias socialistas eram consideradas elo episcopado daquele tempo como forças desagregadoras da sociedade abrindo um caminho para a anarquia e o caos social” (AZZI, 1994, p. 52-53).

Neste sentido, a maçonaria era vista pelos religiosos como o reduto destes ideais e despontava como a maior ameaça ao projeto de Estado gestado pelas lideranças católicas. A partir disso, a instituição maçônica passou a ser acusada de diversas formas nas páginas do periódico redentorista, o qual buscava formar uma imagem da maçonaria como inimiga do Estado em meio a sociedade goiana. Na maioria das vezes, isso ocorria por meio de notícias que reportavam as ações da maçonaria em âmbito (inter)nacional, sem mencionar os maçons goianos.

Por outro lado, divergências políticas e cisões entre as lojas maçônicas eram comuns nas primeiras décadas do século XX, fator que não passou despercebido pelos editores católicos, que se valeram da inconstância vivida pela maçonaria em âmbito nacional para demonstrar aos leitores do jornal a fragilidade moral da instituição, a qual combatiam. Paralelo à demonstração de volubilidade maçônica, apareciam também supostas demonstrações de desvios de carácter apresentados pelos maçons no que tange à administração de suas finanças, pois na mesma reportagem em que os editores do jornal descrevem a cisão da maçonaria, estes também apontam a falta de lisura da obediência maçônica por não apresentar nenhum balanço sobre as contribuições dos maçons destinadas à caridade. Após relatar uma série de questionamentos dos próprios maçons a respeito da falta de prestação de contas envolvendo as contribuições, os editores do jornal terminam por concluir que

Os Maçons não sabem em que vai ser empregado sua valiosa contribuição: para fins de beneficência certamente que não, é a confissão de que vivem expostos uns as intrigas e calúnias dos outros é bem expressiva, “mas poderia esperar se outra coisa lá onde se vive a combater a lei, a caridade que Christo ensinou?” (SANTUÁRIO DA TRINDADE 10 de FEVEREIRO de 1923 n.º 17 p.03)

Neste trecho os editores do periódico colocam em dúvida a honestidade das lojas maçônicas para com suas semelhantes, dando a entender que a filantropia maçônica esbarra na falta de transparência com a qual arrecadam e distribuem emolumentos, levando-os às intrigas

e calúnias. Em seu argumento, estas atitudes em muito difeririam das ações caritativas empreendidas pela Igreja Católica, cuja prática seria voltada ao que Cristo ensinou, para tanto livre de ações dubitáveis e danosas.

Transpassando as fronteiras brasileiras, o *Santuário da Trindade* alertava, em 1923, sobre o caráter revolucionário da maçonaria citando exemplo vivido em Portugal, que, segundo os editores redentoristas, vivia sob o domínio maçônico:

Onde domina a maçonaria as revoluções e as desordens se sucedem umas às outras, em Portugal, no infeliz Portugal as cousas correm às mil maravilhas ao sabor dos maçons, que tendo expulsado as congregações religiosas e não encontrando na política os cathólicos de destaque e o clero para neles extravasarem o seu ódio satânico, matam uns aos outros, embora não sejam todos farinha do mesmo sacco. (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 10 de MARÇO de 1923, n.º. 19, p. 01-02)

O contexto a que se refere o jornal remete aos chamados “loucos anos 20”¹²⁸ vividos por Portugal após o fim da Primeira Grande Guerra,¹²⁹ marcados pelo intenso consumismo, instabilidade social e econômica, greves e manifestações populares, além das profundas transformações nos valores morais da sociedade, situação que seria somente controlada com a ascensão de Antônio Salazar ao poder no país.

O ambiente de desordem social e política vivido pelos lusitanos e atribuído pelo periódico católico aos governos liberais e ao domínio maçônico, representava, de certa maneira, tudo o que deveria ser evitado para o Brasil. Segundo os eclesiásticos, a prática dos excessos, inobservância dos dogmas religiosos, a intolerância para com as congregações religiosas e, para além do supracitado, o ambiente propício à subversão social por meio das revoluções levaria

¹²⁸ “São tempos de consumo desenfreado, apesar da instabilidade econômica, agitados pelo mercado crescente de automóveis, importante símbolo da aceleração dos dias, eletrodomésticos, que ao facilitar o trabalho doméstico promovem o descanso e o bem-estar, viagens de lazer e turismo, estimuladas pelo desenvolvimento dos transportes, e espaços de entretenimento, com dias e noites que se querem livres de preocupações. O cinema vive a sua primeira época dourada, com a explosão da indústria americana e dos seus artistas, transformados em estrelas à escala mundial, mas também de uma estimulante produção europeia, enquanto a rádio realiza as primeiras transmissões de entretenimento, com a difusão de notícias e música. As mulheres ocupam lugares habitualmente destinados aos homens (primeiro ausentes e depois incapacitados por culpa da guerra) no mercado de trabalho e experienciam uma liberdade até então inexistente. Simplificam o vestuário, de modo a aliviar o corpo para as novas tarefas, cortam o cabelo acima das orelhas, frequentam cafés, fumam em público, bebem álcool e divertem-se nos clubes da moda. No início dos anos 20, Portugal vivia uma profunda crise política, econômica e social, propagada desde a implantação da República e agravada pelos anos de guerra. Sucodem-se os governos – que chegam a durar poucas semanas ou dias, a moeda desvaloriza, a inflação atinge as mais altas taxas de sempre e o desemprego dispara. Uma parte da população não tem trabalho nem dinheiro para adquirir bens essenciais, que escasseiam ou são colocados à venda a preços inoportáveis. Nas ruas impera a instabilidade, com greves, manifestações, atentados e mortes, a que nem a ditadura militar, instaurada em 1926, consegue de imediato pôr termo. Durante o ano de 1920 o país teve nove governos e, em 1921, outros seis [...]” (MAGALHÃES, 2021, p.10-12)

¹²⁹ Na edição do dia 6 de setembro de 1924 (Ano 3, n. 74, p. 01) o *Santuário da Trindade* atribui à maçonaria responsabilidade sobre a Grande Guerra: “foi exclusivamente a Maçonaria quem suscitou a grande Guerra, está provado foi a maçonaria quem matou ou mandou matar todas as últimas vítimas do cenário europeu. Foi a maçonaria e ainda há gente que julga ser ela uma instituição boa”.

necessariamente ao caos político, social, cultural e religioso. Assim, para os clérigos editores do periódico em questão, a sociedade brasileira somente estaria livre dessas ameaças, na medida em que suplantasse as ideias liberais em detrimento da “atuação da Igreja na esfera social com sua função tradicional e preservadora da ordem pública” (AZZI, 1994, p.54)

É importante citar que, em certa medida, os “loucos anos 20” eram também uma realidade tupiniquim, ainda que em menor medida. Nesta época, o Brasil enfrentava um período pós-guerra marcado pelo consumismo, evolução da moda e transformações nos costumes morais (principalmente femininos), instabilidade política e convulsões sociais. Exemplos disso são: a revolta dos 18 do forte de Copacabana, a Revolução Paulista, a marcha da Coluna Prestes, o conturbado governo de Artur Bernardes, a Semana de Arte Moderna, a fundação do Partido Comunista Brasileiro, dentre outros acontecimentos importantes no país. Segundo o clero católico, “esses problemas seriam solucionados na medida em que fosse restaurado no Brasil o espírito católico e, principalmente, na medida em que os líderes da nação passassem a orientar sua conduta pela ética cristã”. (AZZI 1994, p.54)

O ensino e a prática religiosa constituiriam a melhor maneira de evitar que o caos e a anarquia social se instalassem no Brasil, o qual naquele momento vivia um dilema: religião ou anarquia, moral cristã ou depravação social. (AZZI, 1994, p. 56) Sob o discurso de que Goiás teria um futuro brilhante tendo a Igreja à frente e “deveria ser o centro de conversão da vida nacional, regulador de todo o Brasil” os redentoristas expressavam no jornal toda a sua reprovação ao conturbado momento vivido pelo país e por algumas nações do mundo, para mostrar à população goiana as consequências do afastamento do catolicismo em relação ao Estado. Deste modo, ao noticiar as ações maçônicas em nível nacional ou no exterior, associando-as ao comunismo e outros “problemas” enfrentados por países europeus e americanos, buscava-se despertar nos goianos um sentimento de aversão à maçonaria (vista como propagadora do caos) e, conseqüentemente, minar sua influência diante da sociedade em nível estadual, de maneira que a instituição maçônica fosse preterida pelos próprios cidadãos goianos, sem que a Igreja arriscasse se indispor de forma mais direta com alguma liderança do Estado que fosse maçom ou simpatizante.

Desta feita, seria possível introjetar na população o ideal necessário para que Goiás se tornasse o centro de conversão nacional, o ideal antimaçônico,¹³⁰ sem arriscar estar em atrito

¹³⁰ Neste contexto combater a maçonaria significava, para além do liberalismo, combater também o comunismo, a anarquia e outros males da sociedade, haja vista que a instituição maçônica era vista como o principal foco disseminador destes ideais, ainda que opostos muitas vezes.

com a esfera estadual, a qual, conduzida pelos caiados, assumira uma postura conservadora de apoio à Igreja Católica, mas que ainda assim contava com uma forte presença liberal.

Ainda na esteira das notícias internacionais, o jornal *Santuário da Trindade* relata de maneira jubilosa a situação vivida pela maçonaria na Itália de Benito Mussolini:

Há na Itália o partido fascista que com maior entusiasmo e com ardente energia trabalha pelo reerguimento e progresso da Pátria. Tão forte tornou-se este partido que conseguiu assumir o governo e exercer franco domínio na vida do país. Pois bem, este partido acaba de declarar que a maior responsável pela desorganização e anarquia que reinava na Itália é a Maçonaria. Por isso também declarou que um fascista não pode pertencer a Maçonaria. Desde que foi publicada a tal decisão, grande número de maçons renunciaram as suas dignidades maçônicas e saíram da seita, fazendo declaração pública neste sentido. Entre os que deixaram assim à Maçonaria acham-se generaes do exército e altos empregados em âncora. Em Ancona saíram de uma vez cinquenta e um homens e a Maçonaria marcada com a mancha de inimiga da Pátria não sabe o que fazer nem como se defender. (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 21 DE ABRIL DE 1923, n.º. 22, p. 03)¹³¹

Diferentemente do caso exposto sobre Portugal, a notícia a respeito da maçonaria italiana é dada de maneira a ressaltar a aprovação ao governo fascista de Mussolini que conseguiu inibir a atuação maçônica no país, supostamente acabando com a anarquia que imperava. Vistos pelo governo Mussolini como inimigos da nação, o fascismo impôs duras perseguições aos maçons na Itália. Sendo apoiada pela Igreja Católica, a Itália fascista passou a ser vista como o símbolo de progresso de uma pátria. Os ideais conservadores do Duce eram vistos com bons olhos pelo vaticano e conseqüentemente pelo Brasil e pelo clero goiano. Como consequência disso, as notícias a respeito da Itália passam a ter destaque positivo nas páginas do *Santuário da Trindade*.

Para além de promotora de desordem social, propagadora do pensamento liberal e responsável pela degeneração moral da sociedade, as páginas do jornal redentorista atribuem à maçonaria igualmente uma suposta aproximação com os ideais comunistas de Vladimir Lenin. Ao noticiar sua morte, de maneira positiva, enfatizando ser o passamento do líder soviético, uma vitória contra o comunismo, os redatores do jornal aproximam a Maçonaria do comunismo, ao ressaltar a posição de ambos como “inimigos de Deus”:

Morreu Lenine, o grande carrasco que mandou matar milhares de pessoas, para fazer da Rússia um país sem religião e sem propriedade, um país comunista. A

¹³¹ Em relação a notícias internacionais o *Santuário da Trindade* exalta a ação de vários governos: “Para se ver que boa cousa é a maçonaria basta saber que os países civilizados que cuidam seriamente de suas instituições estão expulsando os maçons de suas posições na Itália e na Áustria nenhum soldado deve ser maçom. Mussolini ainda há poucas semanas recommendou aos fascistas que expulsassem todos os maçons de suas fileiras”. (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 06 de setembro de 1924, Ano 3, N. 74, p. 01)

desorganização, a revolução, o terror e a fome tornaram a Rússia um país extremamente infeliz durante os anos que Lenine a tyrannizou, de modo que sua morte é certamente um alívio, a esperança de tempos melhores. O que não deixa de causar admiração é que diversas lojas maçônicas, também aqui no Brasil fizeram sessões solenes em homenagem a Lenine. Certamente querem glorificá-lo como grande inimigo da religião de Deus. (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 09 DE FEVEREIRO DE 1924, Ano 2, n.º. 46, p. 01e 02)

A ameaça comunista fez parte dos temores da Igreja Católica durante boa parte do século XX. Tido como elemento de desestabilização social, o comunismo apresentava um caráter revolucionário a ser combatido pela Igreja, que buscava apoiar a ordem social vigente. Segundo Riolando Azzi, “Na medida em que reforça a ideia da instituição eclesiástica colocada numa ordem superior e espiritual, o comunismo é apresentado como a grande revolução do ateísmo materialista, desestabilizando toda a ordem social vigente no mundo”. (AZZI 1994, p.83) Para os eclesiásticos, os comunistas tinham como meta a subversão social. Sendo assim, precisavam ser combatidos pelo bem da estabilidade do Estado. Já no campo religioso, eram vistos como ateus, e, por isso, uma ameaça aos valores da sociedade de inspiração cristã.

Ao noticiar que várias lojas renderam homenagens a Lenin, a Igreja reforça a maçonaria como a grande apoiadora dos movimentos prejudiciais à manutenção do Estado, ao passo que acusa a mesma de ateísmo. Se, no século XIX, uma das causas da aversão católica aos maçons devia-se ao caráter ecumênico da maçonaria, que permitia em seu interior diversos credos, o século XX reforçou a acusação de ateísmo como um argumento mais sólido em combate aos maçons, pois, neste período, em meio à variedade de religiões permitidas e as diferentes formas de culto que poderiam ser adotadas pela população, negar a existência de Deus era algo impensado.

A partir do ano de 1926, entre os artigos referentes a maçonaria, há predominância daqueles que exaltam o sucesso dos governos autoritários europeus em combatê-la. São exaltados os governos da Espanha e da Itália, em contraponto ao insucesso de governos como o de Portugal, da França e do México.

As nações se erguem ou se afundam na medida em que combatem ou favorecem a Maçonaria. Claríssimo é o caso de Mussolini. Chegou o reformador na hora em que as Lojas dirigiam clandestinamente à Itália. Os ministros eram figuras apagadas numa enchente pavorosa, subia o bolchevismo, a revolução tomava conta de fábricas, de municípios. Numerosos e parasitários, o funcionalismo atrapalhava os serviços, as ferrovias eram uma vergonha, nulas as exportações, reduzida à produção interna. Tudo isso por quê? Por que a seita, desejosa de se incrustar no poder, atirava ao tigre soviético postas de carne anticlerical e antiburguesa que, uma vez devoradas sofregamente, ainda mais excitavam o apetite revolucionário. [...] O fascismo deu cabo dos tripingados e hoje a Itália tem disciplina no interior e crédito no exterior. Diga-se o mesmo da Espanha, apesar da gritaria de Unamuno e de Blasco Ibanez,

homens cultos e bons literatos, mas que em sociologia e política são duas reverendas bestas. Êmulo de Mussolini o general Primo de Rivera repôs tudo nos eixos. Na Catalunha reapareceram as garantias pessoais, os anarquistas passaram a fronteira, sumiram-se do cenário [...] A Maçonaria francesa Victoriosa com o Cartel das esquerdas, quiz recommençar a perseguição às congregações, suprimir a embaixada junto à Santa Sé, laicizar Alsacia Lorena, matar a liberdade do ensino com a escola neutra. [...] o Cartel fez subir a libra de 60 a 140 Francos, duplicou o preço do pão, contrahiu novos empréstimos e aumentou a circulação do papel. Nos palcos da aranha Maçônica, a França se debate com ânsia de desespero. E o Pobre México? [...] Alli a Maçonaria age às claras, fecha escolas e conventos, desterra padres estrangeiros, limita o número dos sacerdotes nacionais, favorece os apóstatas, proíbe a batina e as procissões nas ruas, sequestra os haveres do clero, profana as Igrejas.[...] Em Portugal, Magalhães Lima, Grão-Mestre da sublime ordem, julga insuficientemente republicanos os homens do paiz, cujos governos aluem por falta de consistência. A Maçonaria lusa se encarapitou no throno graças a bala dos buiças e ao punhal dos algozes de Sidônio Paes. Si Portugal vai de mal a pior é porque ainda não se desfez da verminose tripingada, que lhe anemia o organismo [...] De Mister é que os republicanos honestos se congreguem num esforço sanitário que limpe de micróbios maçônicos o corpo robusto da Nação. Somente com a expulsão dos Magalhães Lima é que a gloriosa nação lusa renovará as glórias do seu passado (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 4 de setembro de 1926, n.º. 172, p. 01)

No trecho exposto acima fica clara a preferência da Igreja pelos governos de caráter conservador e autoritário. A clara exposição das vantagens destes governos em detrimento dos demais, de maneira a estabelecer um quadro comparativo, é outra característica do periódico, cuja intenção é fazer com que a população, ao ler a notícia veiculada, possa ter uma visão mais clara e imediata de quais formas de governo ou projetos de Estado garantiriam o progresso da nação e conseqüentemente do Estado de Goiás.

3.4.3 O uso do discurso maçônico contra a própria maçonaria e a moralização da sociedade

Além das reportagens citadas nas páginas anteriores, que apontam para condenações à maçonaria de maneira mais geral, alertando para os perigos desta instituição para a sociedade como um todo, o jornal *Santuário da Trindade* também traz alertas sobre os maçons nos núcleos familiares, para não serem aceitos, como padrinhos de casamentos ou de batismo, os maçons que, pelo fato de não estarem em comunhão plena com a Igreja Católica, estariam proibidos de receber tal honraria.

A postura do periódico católico em relação aos maçons, ao contrário do que possa se imaginar, não os colocava como indivíduos optantes pelo mal ou pelo abandono da Igreja que deviam ser combatidos a todo custo. A instituição eclesiástica mostrava em seus discursos no jornal a disposição para resgatar aqueles que erroneamente frequentavam os ambientes internos da maçonaria e, para isso, exortava a todo o momento que aqueles que fossem adeptos da “seita”, abjurassem a entidade e retornassem às graças do catolicismo. A fim de reforçar esse

discurso, os editores do jornal noticiavam conversões de reconhecidos líderes maçons, a exemplo do ex- presidente Nilo Peçanha.

Pedindo os sacramentos e abjurando a maçonaria na hora da morte, deixou Nilo Peçanha, o antigo grão-mestre da Maçonaria de todo o Brasil e aos maçons um precioso ensino. Ele não quiz morrer maçom, portanto, à face da morte considerou a Maçonaria uma cousa má e contraria a Deus. Reconciliou-se com a Igreja e reconheceu, portanto, que a Igreja tem razão quando declara excomungados os Maçons. Lemos na *Gazeta de Ipamery*, uma lista de homens que foram eleitos para os cargos da loja maçônica, portanto, uma lista de pessoas que estão excomungadas e que se tornaram inimigos de Deus e de sua Igreja. Entristeceu-nos muito aquella lista: porque é que estes homens que foram batizados na Igreja Católica, renegam agora seo baptismo para se alistarem a seita condemnada pela Igreja? Por que é que não attendem a voz do seu antigo grão-mestre que do leito da Morte lhes diz: não é bom morrer maçom deixemos, abjuremos a Maçonaria. (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 31 de maio de 1924, Ano 2, n.º. 61, p. 01e 02)

A abnegação de um líder maçom em seu leito de morte seria o trunfo da Igreja. Argumentando que, gradualmente, os maçons resistentes deveriam abandonar a instituição maçônica e integrassem novamente a Igreja Católica e seus projetos. Importante ressaltar que a busca pela remissão dos maçons e o retorno destes à Igreja não se tratava de um projeto católico exclusivo dos anos de 1920. As exortações ao arrependimento por parte daqueles que se encontravam desviados dos caminhos da Igreja eram tratadas, em Goiás, desde a carta pastoral de D. Joaquim Gonçalves de Azevedo contra a maçonaria, escrita em 1876.¹³² Ano que marca a reabertura da maçonaria goiana e a saída do prelado da diocese de Goiás.

Por outro lado, é interessante notar que os editores do jornal católico se utilizam de discursos dos próprios maçons para justificar a aversão à maçonaria e ao projeto de Estado liberal proposto por esta

A Maçonaria, seita antichristan que é o centro único que liga as demais seitas congêneres e que as informa, é tida por muita gente de boa fé, mesmo culta, por uma associação de beneficência complacente inofensiva, merecedora até de apoio. Entretanto, a Igreja como sempre faz uma verdadeira obra de Justiça quando excomungou os adeptos de tão nefanda seita. Pelos lábios insuspeitos de um grão commendador da Maçonaria portugueza, Magalhães Lima, vereis o que é a Maçonaria. Assim disse elle no Congresso maçônico Internacional de Roma (20 - 23 de setembro de 1911): "É um portuguez que vos fala, um portuguez que teve a suprema aventura de assistir em vida a realização do seu ideal, após 40 annos de lucta e propaganda. Proclamamos a república para pôr termo a guerra civil, ao ódio, às apreensões e à escravidão com que vivíamos. Em 10 meses de governos fizemos o que outros não puderam fazer em muitos annos; expulsamos os Jesuítas, oprimimos as congregações religiosas, promulgamos a lei da família, a lei do divórcio e a lei da separação da Igreja e do Estado. Emancipamos a consciência portugueza como base de uma sólida democracia. Tal foi a consequência de nossa propaganda que muitos annos, de ensino laico, de educação civil. E a Maçonaria muito contribuiu para a obra de liberdade de direito, de Justiça" Poderíamos continuar esse discurso infernal que é

¹³² Sobre o assunto ver o capítulo 2, sessão 1.

esse uma verdadeira e sincera confissão de que é a Maçonaria. Quem irá depois disso atrás desta pseudo sociedade beneficente? Oftensora revoltante da religião, da Pátria, da liberdade e da família? Foi ella pois, quem trabalhou para trazer ao glorioso Portugal os dias amargos que o vem affligindo e que elle conseguirá atravessar e vencer quando abraçar abertamente a fé Cathólica e só empunhando o estandarte da Cruz é que derrubará a Maçonaria e seus adeptos. (SANTUÁRIO DA TRINDADE 01 DE AGOSTO DE 1925, n° 118, p. 01)

Em um momento anterior explanamos resumidamente a situação colocada a Portugal no período pós-Primeira Guerra Mundial, cujas transformações ocorridas no país mostraram-se em franco desacordo com os planos da Igreja. Os clérigos, por sua vez, notadamente responsabilizaram a maçonaria por tais transformações que, na visão dos editores, levou uma realidade calamitosa ao governo lusitano. Diferentemente do exposto nas páginas anteriores do jornal, o texto acima, veiculado em agosto de 1925, apropria-se de um discurso maçônico sobre o que fora empreendido em Portugal e ao final os editores dão seu parecer sobre o exposto.

O discurso exposto nesta página do jornal nos permite analisar uma particularidade dos veículos de informação, sejam eles revistas, periódicos ou folhetos. Esses meios informativos, de maneira geral, são produzidos de modo a atingir um público específico. No caso do *Santuário da Trindade*, os católicos goianos. Neste sentido, os editores precisavam considerar o impacto que tal reportagem iria causar nos leitores. A projeção deste impacto (feito pelos editores), condiciona o modo com que a notícia será veiculada. Dito de outra maneira, todo o trabalho de edição é feita de forma intencional e com um propósito específico (BARROS, 2019, p. 194). No caso do jornal redentorista, este propósito é de convencimento.

Ao utilizar, um suposto discurso próprio de um maçom, os editores procuram legitimidade ao exposto sobre a maçonaria, na medida em que o que fora expresso partiu de um integrante da instituição, garantindo maior solidez ao argumento católico. Todavia, o que queremos analisar neste trecho é a intencionalidade da reportagem. Supostamente proferido em um congresso maçônico, o discurso transcrito tem como público alvo os maçons, portanto, a eles tal, fala sobre divórcio, a expulsão das congregações religiosas tem conotação positiva, já que estas ações eram amplamente apoiadas pela maçonaria.

Em contrapartida, quando veiculado no *Santuário da Trindade*, o mesmo discurso transfigura-se em uma expressão negativa da maçonaria explanada pelo próprio maçom, pois seus elementos antes celebrados pelo público maçônico, ao serem veiculados em um informativo cujo foco é o público católico, avesso a esses ideais, transformam-se em expressões condenáveis por aqueles, cujos ideais apresentam oposição à notícia veiculada originalmente. O discurso positivo exposto em um veículo maçônico, ao ser transcrito para o público católico, assume conotação negativa, afirmada pela própria instituição a quem se oferece resistência.

Dito de outro modo, a notícia é fabricada conforme a interpretação a que se espera produzir no público alvo.

Dito isso, podemos afirmar que o periódico redentorista veicula notícias que, apesar de serem verídicas, são postas de maneira a corroborar a percepção católica da realidade em vias de garantir que os católicos continuem fortes em sua expressão de fé e os que se desviaram ou não pertencem a esta expressão religiosa, a ela retornem ou convertam-se ao catolicismo, objetivo principal da Igreja no contexto de neocrisandade.

Segundo os ideais redentoristas, o progresso da sociedade goiana seria somente alcançado através da moralização da mesma. Para tanto, era necessária a atenção em relação à moda, ao papel feminino na sociedade e à corrupção dos costumes. Estes foram pontos que serviram como parâmetros para que a Igreja voltasse a acusar a maçonaria, desta vez de corruptora da moral e dos bons costumes:

A Maçonaria e a falta de pudor

Os inimigos de Deus e das almas procuram por todos os meios perverter a inocência e corromper os costumes. Um desses meios são as modas indecentes. Basta ler o programa do Grande Oriente francês estampado pela primeira vez no "La Croix" [...] "Empreheendamos a corrupção em larga escala, corrupção que deve levar um dia a Egreja Catholica ao sepulchro...já que não podemos suprimir a mulher, corrompamol-a [...] populizemos o vício nas multidões... façamo-lhos respirar pelos cinco sentidos, bebam no, fartem se dele. Tornae os corações viciosos e já não haverá cathólicos. O melhor punhal para ferir de morte a Egreja é a corrupção. Mãos à obra, portanto, e até o fim!" Do programa da Loja Le politique, La Croix extraiu os seguintes comentários. O pudor é uma invenção moderna, filha do desprezo que os christãos têm da forma e da matéria. Por isso _muito mais recentemente ainda, um conselheiro Municipal de Paris, irmão tripingado das lojas maçônicas ousava dizer: " _Queremos arrancar das meninas e moças o sentimento sacro do pudor" (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 02 de julho de 1927, Ano 05, n°. 212, p. 05)

Um dos aspectos da moralização da sociedade pretendida pela Igreja, era a manutenção da moralidade individual e familiar. Deste modo, alcançar a perfeita moralidade da família passava pela moralização da libido. A moralidade sexual mantinha padrões rígidos, chegando a se propor como melhor caminho para a santidade, a manutenção da virgindade feminina. Neste aspecto a Igreja mantinha-se intransigente (AZZI,1994, p.78). Era necessário então evitar que tais ideais maçônicos que pudessem supostamente retirar das moças o sentimento de pudor, presado para que a manutenção da moralidade social se espalhasse.

[...] modo mais astuto e sem o mínimo de escrúpulo, causando descontentamento nas classes lavradoras e nas outras profissões, tem influído nas correntes da opinião pública para lacerar a ordem no Estado e a hierachia no exército e entre os empregados. Nós somos um povo são, de sentimentos profundamente nacionais e cathólicos e não podemos por isso, tolerar nenhum agente desmoralizador, nenhum

inimigo do Estado, nenhum inimigo da Igreja (SANTUÁRIO DA TRINDADE 26 DE NOVEMBRO de 1927 ANO 06 n° 231p. 03)

Outro aspecto presente no jornal católico é o patriotismo. Embora sua circulação não tivesse abrangência nacional, os editores do periódico defendiam de maneira enfática uma posição nacionalista, característica dos padres romanistas do século XX, cujo ideal de progresso da sociedade advinha da postura conservadora adotada pelos padres ultramontanos, e que também estava nitidamente presente nas páginas do *Santuário da Trindade*. Segundo Riolando Azzi (1994, p. 43)

Se contra o laicismo da primeira república a Igreja utilizava como principal instrumento de combate a afirmação da presença visível da fé católica nas instituições brasileiras, contra um possível avanço das ideias socialistas, a hierarquia católica procurava mobilizar o sentimento patriótico do povo.

Esse sentimento patriótico tinha como objetivo o combate ao internacionalismo comunista e era a tônica dos discursos e ações, neste período de restauração, das relações entre Estado e Igreja. A acusação de internacionalidade do *Grande Oriente*, de certo modo, coloca a maçonaria como reduto comunista, cuja atuação estaria presente em todos os países, devendo ser combatida através do reforço do patriotismo na sociedade.

As referências à maçonaria no *Santuário da Trindade* cessam a partir do mês de março de 1929, em artigo intitulado “A coruja maçônica”, tratando das resoluções supostamente tomadas em um congresso reunido em Paris com a finalidade de tratar a crescente desvantagem da Maçonaria frente aos governos europeus e a Igreja Católica:

Houve há pouco mais de um mez, um conselho geral da ord.: maçõn.: no antro da Rua Cadet n° 7 Paris. Querem os leitores saber que aí se resolveu? Podemos dizer por que temos por certo; 1° _O cons.:verificou que as doutrinas maçônicas tem estado em cheque em vários países a saber: Itália, França, Áustria, Hespanha, Hungria... Portugal resolveu por isso. 2° _Promover uma campanha internacional anticathólica, ressuscitando o velho espírito anti-jesuítico e anticlerical. 3° _Esta campanha apresentará as entidades de prestígio tidas por cathólicas, como reacionárias enfeudadas a Roma, agentes de opressão e etc. 4° _A Maçonaria proverá a revolta contra os poderes constituídos sempre que esses não favoreçam os seus manejos. 5° _A Maçonaria não consentirá governos mixtos, isto é, compostos de elementos maçônicos e não maçônicos, desde que aqueles não tomem a imediata supremacia governativa (SANTUÁRIO DA TRINDADE 2 de MARÇO de 1929 Ano 07 n° 295 p 03)

É interessante notar a disposição das supostas resoluções de maneira que, ao fim das mesmas, o que se interpreta é a tentativa maçônica de domínio mundial através do controle das nações por meio de seus governos e a necessidade de subversão e extinção do catolicismo para que tal domínio seja efetivamente possível. Além do ideal anticatólico ressaltado, o discurso

presente no jornal apresenta a Igreja como o único obstáculo entre os maçons e o controle total dos governos mundiais. É possível notar nas supostas resoluções, portanto, uma suposta síntese dos projetos maçônicos destacados e combatidos pelos católicos ao longo de todas as edições do periódico, de tal forma que a sistematização dos objetivos maçônicos fosse facilmente compreendida pelos leitores.

Expostos os argumentos utilizados pelo periódico, destacaremos alguns pontos relevantes à análise do mesmo para a consecução satisfatória de resposta ao nosso problema de pesquisa, que trata de qual papel desempenhado pela Imprensa Católica e sua condenação à maçonaria em meio ao debate público estadual, frente ao projeto de Estado proposto pela Igreja Católica em Goiás no início do século XX.

O primeiro ponto a ser destacado na análise é a visão dos redentoristas em relação ao futuro almejado para Goiás, onde este seria o “regulador do Brasil” e o “centro de conversão nacional”. Sob esta ótica, a partir da atuação dos redentoristas e do empenho da população, o Estado colocar-se-ia como o centro da nova cristandade no Brasil, tornando-se um exemplo a ser seguido pelo restante da nação. Mas para que isso fosse viável era necessário o resgate daqueles que se encontravam desviados do caminho proposto pela Igreja, dentre eles, os próprios maçons.

O segundo ponto seria a identificação dos componentes sociais causadores dos desvios que impediam o progresso moral da sociedade. Identificados os componentes (ideias liberais, protestantismo, espiritismo, comunismo, maçonaria) era necessário combatê-los. O contexto republicano de liberdade religiosa e de pensamento, impedia cerceamento de direitos e outras medidas restritivas que inibissem a adesão a esses grupos do ponto de vista legal. Assim, impossibilitados de impor restrições legais à prática ou simpatia por estas “ameaças”, a saída encontrada foi a tentativa de persuasão da população, por meio do jornal *Santuário da Trindade*.

O terceiro ponto aqui destacado é o fomento de um adversário (que fosse palpável) para o ideal de progresso da Igreja, e cujo discurso e ações mostrassem coerência em relação ao que fosse exposto no jornal. Para tanto, as ideias liberais defendidas pela maçonaria (que, no fim do século XIX, foram as propulsoras de eventos que levaram à separação entre a Igreja e o Estado, e, conseqüentemente, à laicização da esfera pública, acarretando a liberdade religiosa e com isso a penetração facilitada de ideologias das quais a Igreja Católica era adversária, tais como o espiritismo, protestantismo e o comunismo, o pluralismo ideológico e religioso proposto pela maçonaria, além de todo o mistério envolto a instituição maçônica), fizeram com que os maçons constituíssem o adversário perfeito à Igreja Católica em Goiás.

O quarto ponto relevante parte dos próprios argumentos do jornal que, como pôde ser observado, buscou enfatizar a necessidade de fortalecer o Estado por meio do estabelecimento de uma ordem social que seria garantida pela Igreja. Esta, para isso, recorreria às estruturas do Estado e seria fortalecida com o apoio da população, ao passo que evitaria desgastes com o poder temporal. Assim, a Igreja goiana procurava ser bem sucedida no processo de restauração, que vinha sendo bem conduzido, com D. Emanuel Gomes de Oliveira à frente da diocese, com o reestabelecimento financeiro da Igreja, apoio do Estado, aumento nas congregações religiosas presentes em Goiás e, principalmente, a forte atuação Igreja na educação.

Neste sentido, o destaque à necessidade do fortalecimento da ordem social e à moralização da sociedade teria de ser feito de maneira a não se tornar prejudicial às relações da Igreja com o Estado, que, ainda que tenha assumido um caráter mais conservador sob o mando dos caiados, tinha forte influência liberal, com a maçonaria atuante, como ficou claro ao longo da pesquisa. Cientes desta situação, os redatores do jornal optaram por alertar a população goiana em suas páginas a respeito dos males provocados por um domínio maçônico, por meio de disseminação de informação sobre outros países, mantendo certa distância em relação à maçonaria. Assim, a influência maçônica poderia ser levada a cabo de maneira paulatina, de modo que a relação entre a Igreja e o Estado, que começava a se solidificar, não fosse abalada.

Por fim, podemos concluir que, no que tange à maçonaria, o jornal *Santuário da Trindade*, para além de porta-voz dos redentoristas e órgão noticioso do Estado, assumiu o papel de agente moralizador da sociedade goiana, reforçando na sociedade da época a posição da instituição maçônica como adversária da Igreja e núcleo propagador de todas os ideais que foram entraves para o alcance do progresso conservador pensado pelos padres romanistas, cujos ideais e práticas foram influenciados pelos ideais ultramontanos do século XIX.

Não podemos deixar de ressaltar o alcance tido pelo jornal. Com importante tiragem e abrangência estadual, o periódico teve importante atuação em localidades de Goiás, as quais os redentoristas não tinham acesso, sendo o impresso o único veículo de informação impressa da Igreja Católica ao qual a população tinha acesso.

As depreciações de governos, cuja presença católica era supostamente suplantada por maçons, ressaltando as imoralidades, crises e instabilidades presentes nestas nações, em paralelo com a exaltação das qualidades da autoridade estatal em comunhão com a Igreja, estabelecia de maneira clara e didática para a população do período o lado a ser escolhido por ela (a Igreja), enquanto apontava aquilo que deveria ser combatido, o liberalismo, o comunismo, o protestantismo e toda a sorte de ideologias que impedia o progresso da sociedade goiana. O periódico católico contribuiu para que a maçonaria passasse a ser vista, no período, como a

agregadora e disseminadora dessas ideologias nocivas ao Estado, a fim de facilitar a compreensão da sociedade a respeito do adversário a ser subjugado.

Em outras palavras, ao atribuir à maçonaria o envolvimento com todos esses “adversários” da Igreja, os redatores do impresso católico pretenderam que a instituição passasse a ser vista como centro a aglutinador de tudo o que a Igreja condenava, atribuindo uma identidade física aos ideais indesejados, sejam eles símbolos, prédios maçônicos ou mesmo indivíduos. Assim, os ideais deixaram de ser abstrações, compreensíveis na maioria das vezes apenas pela elite goiana, e foram personificados na maçonaria. Ao tornarem-se palpáveis por meio desta instituição, passaram a ser mais facilmente identificados de maneira que as populações de classe média e até mesmo a classe baixa pudessem perceber contra quem era a luta dos católicos e, com isso, tivessem maior engajamento junto ao projeto de restauração.

Considerações finais

Ao dar início ao projeto de pesquisa, cujo fruto é esta dissertação, constamos a existência de diversas lacunas históricas relativas à atuação da maçonaria e da Igreja Católica no espaço público em Goiás, bem como a relação entre estas duas instituições que, assim como ocorrido em nível nacional, foi marcada pela oposição mútua entre as mesmas durante o início do século XX. Diante disso, optamos pela investigação a respeito desta relação de contrariedade entre os clérigos e a maçonaria na esfera pública por meio da imprensa que, no início do Novecentos, era um dos principais meios de (in) formação da sociedade.

Diante disso, procuramos analisar os argumentos expostos nos periódicos católicos *O Lidador* e o jornal *Santuário da Trindade* para a condenação da maçonaria e seus adeptos por parte da Igreja Católica e discutir qual papel desenvolvido pelo embate com a maçonaria no projeto de Igreja que estes jornais expressavam. Ao final da pesquisa, observamos que os argumentos expressos nos periódicos procuravam demonstrar a incompatibilidade dos ideais católicos e maçons, ao passo que associavam a maçonaria aos mais variados eventos históricos, ideologias e transformações sociais provocadas pelo advento da modernidade que eram considerados pelos clérigos como os males da época, como as revoluções, liberalismo, protestantismo, espiritismo e até mesmo a moda.

Concluída a pesquisa, podemos observar que os periódicos, além de atuarem como propagadores dos ideais tradicionais da Igreja Católica – que, apesar de aceitar e incentivar as inovações técnicas e tecnológicas do início do século XX, opunha-se às inovações morais, ideológicas e culturais da sociedade, tidos como os “males da época” – agiram também como

formadores da opinião pública naquele período, a fim de que a própria sociedade, em sua maioria, combatesse aqueles que se mostrassem simpáticos aos “perigos da modernidade”.

Definidos os males a serem combatidos, fazia-se necessário personificá-los, a fim de que as classes mais baixas da população pudessem reconhecê-los de maneira palpável. Deste modo, a Igreja Católica encontrou na maçonaria – cuja pluralidade abrangia uma vasta gama de ideais, tendo em seu seio um anticlericalismo que a colocava em oposição aos católicos – a instituição capaz de aglutinar a maioria destes ideais modernos a serem combatidos pelos católicos. Deste modo conseguimos encontrar uma resposta satisfatória ao problema de pesquisa proposto.

Para que se chegasse a uma resposta satisfatória ao problema de pesquisa, propomos a análise de alguns aspectos importantes, como compreender a atuação da Igreja Católica Apostólica Romana na sociedade goiana do início do século XX, objetivo alcançado a partir da análise de cartas pastorais, biografias e produções historiográficas a respeito dos bispos conducentes da diocese de Goiás neste período. A partir da compreensão desta atuação católica institucional foi possível ter clareza dos objetivos da Igreja como norteadora da sociedade.

Outro objetivo buscado em nossa pesquisa foi o de analisar os possíveis efeitos provocados pelo embate entre maçons e católicos nas esferas políticas e sociais da época. Embora tenhamos tentando concatenar argumentos plausíveis que pudessem demonstrar de maneira sólida os efeitos provocados pelos embates entre maçons e eclesiásticos nestas duas esferas, os argumentos com os quais nos deparamos mostraram-se pouco conclusivos. No decorrer do texto o leitor provavelmente notou que em diversos momentos as fontes das quais dispomos (os jornais) apontam para uma aproximação, ou mesmo participação, tanto da maçonaria, quanto da Igreja Católica na esfera política, integrando partidos e associações, como pode ser observado com D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão, que esteve ligado ao partido católico goiano ainda no fim do século XIX, ou mesmo a atuação, no caso maçônica, à frente do poder executivo do estado, como foi o caso dos Bulhões, oligarquia reconhecidamente maçônica que comandou de Goiás de 1870 a 1912.

Ademais, os católicos procuravam manterem-se fora das disputas políticas e empreendiam críticas à maçonaria por meio de relatos de ações da mesma em âmbito (inter)nacional, procurando sempre manter um considerável distanciamento dos maçons na esfera estadual, influentes administradores do estado. A maçonaria goiana, por sua vez não dispunha de um impresso próprio, pois sua visão era expressa em jornais liberais como *A Imprensa*, cujas páginas traziam textos em repúdio à vertente mais conservadora da Igreja

Católica,¹³³ composta pelas congregações religiosas e por aqueles cuja postura mostrava-se mais conservadora, demonstrando resquícios do ultramontanismo. Contudo, para além da constatação de um adensamento na disputa entre estas duas instituições por meio de proibições de frequência dos maçons aos cultos pela Igreja, interdições de prédios e cortes de repasse financeiro por parte do estado, não foi possível aferir que os embates entre estas instituições provocaram transformações políticas e sociais de maneira direta.

Em nosso último objetivo traçado para esta pesquisa buscamos estudar como a maçonaria e outras organizações e religiões ditas liberais atuavam em relação ao projeto de romanização e “resgate” da cristandade católica na década de 1920. Este objetivo mostrou-se um obstáculo que não pôde ser transposto nesta pesquisa. Alguns fatores inviabilizaram uma análise mais contundente em busca de uma maior robustez de argumentos no que tange a participação da própria maçonaria e de outras instituições e religiões em Goiás nas duas primeiras décadas do século XX, dentre elas podemos citar o curto período que compreende o mestrado acadêmico, o qual não nos permitiu maior dedicação a esta parte da pesquisa, o advento da pandemia de Covid-19 que obrigou ao fechamento das instituições responsáveis por guardar nossas fontes por diversos meses impossibilitando o acesso aos documentos. Além disso, as fontes das quais dispomos, que por se tratarem de periódicos confessionais, expressavam uma visão da Igreja Católica sobre a atuação destas instituições, que, no período, eram suas francas adversárias, o que inviabilizou uma crítica objetiva da atuação das mesmas.

Por fim, sobre a falta de documentação maçônica sobre a atuação da maçonaria em Goiás no período aqui recortado, durante a realização deste trabalho estivemos em contato com alguns maçons na tentativa de garimpar alguns destes documentos. Conseguimos permissões de acesso, arquivos das lojas e mesmo arquivos pessoais de maçons que disponibilizaram alguns documentos com os quais pudéssemos trabalhar. Contudo, o acesso a estes documentos foi postergado devido à necessidade de conclusão da pesquisa em tempo hábil.

Este último objetivo elencado na pesquisa mostrou-se um caminho possível para novas investigações na medida em que a gradativa abertura dos arquivos das lojas maçônicas vem possibilitando maior acesso de pesquisadores não iniciados aos documentos. Prova disso é que o nosso acesso a algumas destas fontes foi permitido já durante a finalização deste trabalho. Tais fontes não puderam ser exploradas devido ao curto período do qual dispomos. Em todo caso, há ainda a possibilidade de que novos trabalhos trilhem este caminho preenchendo as lacunas históricas a respeito do tema que propomos estudo.

¹³³ A observação das publicações *d'A Imprensa* a respeito da Igreja Católica ocorreu exclusivamente por meio de transcrições feitas pelo jornal *Santuário da Trindade*.

Mesmo com as limitações impostas pelo tempo e fontes, procuramos contribuir para que novas pesquisas a respeito da imprensa confessional goiana, ou mesmo da própria atuação da maçonaria em Goiás, venham ao surgir, visto que este tema ainda é pouco explorado no estado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMARAL, G.L. **Os maçons e a modernização educativa no Brasil no período de implantação e consolidação da república.** His. Educ (on-line) Porto Alegre, v 21 n 53, set/dez 2017. p.56-71
- ALMEIDA, C.A. **Em plena guerra: Imprensa, catolicismo e política nas duas primeiras décadas do século XX.** Revista de História. (São Paulo), n. 174, p. 327-359, jan.-jun., 2016
- AZZI, R. **O altar unido ao trono.** Um projeto conservador. São Paulo: Paulinas, 1992.
- AZZI, R. O Estado Leigo e o Projeto Ultramontano, (História do Pensamento Católico no Brasil; v. 4) - São Paulo: Paulus, 1994
- BARATA, A. M. **Luzes e sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870-1910).** Campinas: Editora da Unicamp, 1999
- BARATA, A. M. **Maçonaria sociabilidade ilustrada e independência (Brasil 1790-1822)-** Campinas SP. 2002
- BARBOSA, R. **O Papa e o Concílio.** Rio de Janeiro: Brown e Evaristo, Editores, 1877.
- BARROS, J.D. O uso dos jornais como fontes históricas. In: **Fontes históricas: Introdução aos seus usos historiográficos.** Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes 2019. (pp. 179-252)
- BORGES, R.M.R. LIMA, A.P. **História da Imprensa Goiana: Dos velhos tempos da colônia à modernidade mercadológica_** in Dossiê 200 anos da imprensa no Brasil, Revista UFG/ Dezembro 2008 ano X n° 5 (p.68-87)
- BRETAS, G. F. **História da Instrução Pública em Goiás.** Goiânia: CEGRAFUFUG, 1991.
- BRUNEAU, T. C. **O Catolicismo Brasileiro em época de Transição-** tradução Margarida Oliva, São Paulo Ed; Loyola 1974
- CAES, A. L. **As portas do inferno não prevalecerão: A espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916)** – Campinas: Universidade Estadual de Campinas Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Tese de Doutorado, 2002
- CASTELLANI, J. **História do Grande Oriente do Brasil; A maçonaria na História do Brasil.** Brasília – Gráfica e Editora do Grande Oriente do Brasil, 1993
- COLUSSI, E.L. **A Maçonaria brasileira no século XIX.** São Pulo, Saraiva. 2002
- DOMINGOS, S.T. **POLÍTICA E RELIGIÃO: Repercussões da polêmica sobre o retorno dos jesuítas ao Brasil durante o Segundo Reinado (1840-1870).** Campinas: UNICAMP, Tese de Doutorado, 2014

DUTRA NETO, L. **Das terras baixas da Holanda às montanhas de Minas: Uma contribuição à história das missões redentoristas, durante os primeiros trinta anos de trabalho em Minas Gerais.** Juiz de Fora: UFJF, Tese de Doutorado, 2006.

GOMES, V.C.R. D. **Emanuel Gomes de Oliveira e a Educação em Goiás (1923-1947)** Tese (Doutorado) Universidade Federal de Uberlândia. 2019

GOMES FILHO, R. R. **Os missionários alemães e as expectativas de progresso e modernização em Goiás (Brasil, 1894-1930)** Tese (Doutorado) Universidade Federal Fluminense. Instituto de História. Universitat Eichstatt-Ingolstadt-2018

GONÇALVES, T.W. **O periodismo maçônico oitocentista da Corte imperial brasileira: notas de pesquisa.** In Revista de Estudos Históricos De La Mesonería Latinoamericana y Caribeña REHMLAC. Vol. 3, N° 1, Mayo 2011-Noviembre 2011

MAGALHÃES, P.G. **Os loucos anos 20, Diário da Lisboa Boémia** Editora: Planeta, 2021

MARIN, J. R. **Reflexões sobre a imprensa católica no Brasil,** Revista: Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 38(3): 197-217, 2018

MEDEIROS, R. D. de, **Dom Vital: A Questão Religiosa e a Crise Político Institucional no Segundo Reinado** / Dissertação (Mestrado em Ciências sociais) Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Faculdade de Ciências e Letras (Campus Araraquara) — 2020

MENDES, L. **Revolta da “rusga” e a Maçonaria em Mato Grosso.** Novembro de 2013. Disponível em <https://brasilcc.blogspot.com/2013/08/revolta-da-rusga-e-maconaria-em-mato.html>

MICELI, S. **A elite eclesiástica brasileira 1890-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009

MOLINA, S. R. **A Morte da Tradição: a Ordem do Carmo e os escravos da Santa contra o Império do Brasil (1850-1889).** 2006. 309 fls. (Tese de Doutorado em História Social). Universidade de São Paulo. Departamento de História. São Paulo, 2006.

MONTEIRO, Elson L R. **A maçonaria e a campanha abolicionista no Pará: 1870-1888.** Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2009

MORAES, M. A. **História de uma oligarquia: Os Bulhões,** Goiânia. Oriente 1974.

MOREIRA, W. C. **Historicidades e representações: Celibato, conjugalidades e paternidades sacrílegas em Goiás 1824-1896.** (Dissertação- Mestrado) Goiânia UFG-2010

MOREL, M. SOUZA, F. J. O. **O poder da maçonaria. A história de uma sociedade secreta no Brasil.** Ed. Nova fronteira. 2008

MOTTA, M. M. M. **“Terras da Igreja: arrendamentos e conflitos no Império do Brasil”, in: CARVALHO, José Murilo de (org.). *Nação e Cidadania do Império: novos horizontes.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 421-443.**

NOGUEIRA DOS SANTOS, M. A. **Missionários redentoristas alemães em Goiás, uma participação nos movimentos de renovação e de restauração católicas – 1894-1944.** Tese (Doutorado) – USP, São Paulo, 1984, V.I.

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

OLIVEIRA, L. L. **A questão nacional na Primeira República.** São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq, 1990.

PAULA, A. **Contra a “Má imprensa a Boa imprensa” periódicos a serviço da igreja católica** _in Teologia das Religiões 2. Organização Denise Pereira. Editora Atena 2019 (p.162-169)

PROBER. K. **Cadastro Geral das Lojas Maçônicas do Brasil - Ativas, Abatidas e Inativas do Brasil- Paquetá RJ- Editora do Autor. 1975**

RAMALHO, J. R. **Novæ sed Antiquæ: tradição e modernidade na maçonaria brasileira** [recurso eletrônico] - Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019. Disponível em: <http://www.editorafi.org>

RIBEIRO L.C.C. **Uma América em São Paulo: A Maçonaria e o Partido Republicano Paulista (1868-1889).** Dissertação (Mestrado), Universidade de São Paulo 2011

RIBEIRO, M. B. A. **Memória, Família e Poder: História de uma Permanência política, os caiados em Goiás.** Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1996

SANT'ANNA, T. F. **O abolicionismo entre os textos da lei e da imprensa.** *Élisée*, Rev. Geo. UEG – Anápolis, v.2, n.2, p.92-107, jul./dez. 2013

SANTIROCCHI, Í. D. **Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma** In- Temporalidades - Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, vol. 2, n.º 2, Agosto/Dezembro de 2010 p. 24-33.

SANTIROCCHI, Í. D. **A Igreja e a construção do Estado no Brasil imperial.** XVII Simpósio nacional de História. Conhecimento histórico e diálogo social. ANPUH. Natal RN, 22 a 26 de julho de 2013.

SANTIROCCHI, Í. D. **Reformas da Igreja em contraposição: o pombalismo luso e o ultramontanismo brasileiro (séculos XVIII e XIX).** In Itinerantes. Revista de História y Religión 5 (2015) p. 65-90

SANTOS. A. S. **O que revelar? O que esconder? Imprensa e Maçonaria no findar do dezenove (PARÁ 1872-1892)** Dissertação (Mestrado) Universidade Federal do Pará. Belém. 2011

SANTOS, D. M. **Entre a História e a memória: A Relação Igreja e Estado no Brasil Imperial (1822-1889) e a Transição para o Estado Laico Formal.** Tese (Doutorado) Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia- UESB, Vitória da Conquista- BA, 2018

SANTOS, L. B. D. **Ultramontanismo e catolicismo popular em Goiás (1865-1907) a luz da sociologia da religião** (Tese- Doutorado) - UnB, Brasília, 2006

SILVA, E. D. **Passagens. Autobiografia de Dom Eduardo Duarte e Silva, Bispo de Goiás.** Goiânia. Ed da UCG. 2007

SILVA, M. C. **Catolicismo e casamento civil em Goiás 1860-1920** Goiânia Ed: UCG, 2009

SILVA, J. T. F. **Lugares e pessoas Subsídios eclesiásticos para a história de Goiás.** São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1948.

SILVA, K N. **A Estrela Polar e a Ditadura civil-militar: Um estudo sobre a formação de um consenso através do discurso anticomunista da arquidiocese de Diamantina, Minas Gerais (1961-1972)** Dissertação (mestrado) UFSJR, 2019

TOLENTINO A. **A Loja maçônica asilo da razão 167** Sítio eletrônico acessado em 15 de Setembro de 2021. <https://masonic.com.br/lojas/0167.html>.

VAZ, R.F. **Da Separação Igreja-Estado em Goiás à nova cristandade (1891-1955)** Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1997.

FONTES DE PESQUISA

AZEVEDO. J. G. **Carta Pastoral.** D Joaquim Bispo de Goyaz 1876

Boletim do Grande Oriente do Brasil. Jornal oficial da maçonaria brasileira. Tipographya do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil 1873-1877

Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brasil. Jornal oficial da maçonaria brasileira. Tipographya do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil 1873-1877

Coleção **O Goyaz: Orgão Democrata-** 1885-1922

Jornal O Lidador. Goyaz (GO) 1909-1917 Coleção Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Centro Oeste (IPEHBC) (Goiânia- GO)

Jornal Santuário da Trindade. Campinas (GO). 1922-1931. Coleção Convento Santo Afonso (Goiânia – GO).

LANÇAMENTO DE UMA CARTA DE LIBERDADE PASSADA POR JOAQUINA MARIA DOS SANTOS BRITO Á SUA ESCRAVA MARIA, EM HOMENAGEM AO DESOR. ANTONIO FELIX DE BULHÕES JARDIM Livro de Notas nº 94, 1886-1887, p. 109v-110

NABUCO, J. **A invasão Ultramontana- Discurso pronunciado no Grande Oriente do Brasil no dia 20 de Maio de 1873-** Tipografia Franco- americana, Rio de Janeiro 1873

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

AMARAL. W.V. **Apostolado da boa imprensa: Contribuições das filhas de Maria à imprensa católica (Pernambuco 1902-1922)** Escritas Vol.6 n.1 2014 p.204-224

BORIN M.R. **A “boa imprensa” e a “imprensa ímpia”:** embates entre agentes sociais católicos e espíritas no Rio Grande do Sul. Anais XVII simpósio nacional de História conhecimento histórico e dialogo social. Natal RN 22 a 26 de Julho 2013

CASTELLANI J. **O Supremo Conselho no Brasil – síntese de sua história.**Londrina: A Trolha, 2000.

CASTELLANI, J. **A Maçonaria E O Movimento Republicano Brasileiro.** Traco Editora. 1989

CASTELLANI, J. **A Maçonaria Brasileira na Década da Abolição e da Republica** CopyMarket.com, 2000

CASTRO, G. S. **A cruz e o compasso: O conflito entre a Igreja Católica e a Maçonaria no contexto da reforma católica em Juiz de Fora.** Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Juiz de Fora. 2008

CLEMENTE XII, Papa. **In Iminenti Apostolatus Specula** . MONTFORT Associação Cultural. <http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=silabo> Acesso: 10/03/2021 às 13:00

COSTA, E. V. da. **“ Introdução ao Estudo da Emancipação Política do Brasil”**. In MOTA, C. G. (org), Brasil em perspectiva. 14 ed. São Paulo: Difel, 1984

FIGUEIREDO, J. G. **Dicionário de Maçonaria.** São Paulo: Ed. Pensamento, 1998.

FRANCISCO, R.R. **A maçonaria e o processo da abolição em São Paulo** (Tese de Doutorado), São Paulo, 2018

GREGÓRIO XVI, Papa. **Mirari Vos:** sobre os principais erros do seu tempo. MONTFORT Associação Cultural. [Sítio eletrônico:http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=mirarivos](http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=mirarivos). Acesso em: 11/03/2021 às 16:53h

MEDEIROS, R. D; GILENO, C. H. **Dom Vital: A Questão Religiosa, A Crise Político-Social na província Pernambucana e suas conseqüências durante o segundo reinado** in Revista Ideologando, v. 2, n. 2, p. 88-109, 2018

MONTEIRO, E. L. R. **Maçonaria, poder e sociedade no Pará da segunda metade do século XIX: 1850-1900** — Belém: Universidade Federal do Pará. Tese de Doutorado em História Social da Amazônia, 2014

MORAES, A. J.M. **História do Brasil-Reino e do Brasil-Império**, Belo Horizonte. Itatiaia: São Paulo; Edusp. 1982 t 1

OLIVEIRA, C. H. L de S. **A astúcia liberal: relações de mercado e projetos políticos no Rio de Janeiro (1820-1824)**. Bragança Paulista: Edusf- Ícone 1999

PAIVA, G. **Os redentoristas no Brasil: Um esboço cronológico** 1. Ed.- Aparecida, SP. Editora Santuário 2014

PIO IX, Papa. **Syllabus**. MONTFORT Associação Cultural. Sítio Eletrônico:
<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=silabo>Acesso: 26/10/2021 às 15:02h

VIEIRA, D. G. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil** Ed. UNB-Brasília 2008

VIEIRA, M. E. **O envolvimento da Maçonaria Fluminense no processo de emancipação do Reino do Brasil (1820-1822)** Dissertação (Mestrado) Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre 2001