

C&M



Revista Ciência & Maçonaria

Volume 2, Número 1, jan/jun 2014. ISSN 2318-0129

DO TRONO DE SALOMÃO À SOLEIRA DO PAPA: UM ENSAIO SOBRE LIBERDADE E TOLERÂNCIA RELIGIOSA NA MAÇONARIA
Edgard da Costa Freitas Neto

O ENCONTRO DE HIRAM ABIFF COM BENJAMIN NA CASA DE RICOEUR
Hugo Studart & Kennoy Ismail

A INDELÉVEL PRESENÇA DO HEBRAICO NO RITO ESCOCÊS ANTIGO E ACEITO
Rui Samarcos Lora

FREUD E A MAÇONARIA
William Almeida de Carvalho

A ATUAÇÃO DA MEMÓRIA DISCURSIVA NOS RITOS ADONHIRAMITA E MODERNO
Antônio Jaimar Gomes

A MAÇONARIA OPERATIVA E ESPECULATIVA: UMA DISCUSSÃO EM TORNO DAS ORIGENS DA ORDEM
Luiz Mário Ferreira Costa



Realização:

NP3
CEAM|UnB

C&M



Revista Ciência & Maçonaria

“A primeira revista acadêmico-científica brasileira com foco no estudo da Maçonaria”

Missão:

Democratizar a produção acadêmico-científica sobre Maçonaria e seu acesso.



Imagem da Capa:

Foto da plateia da Mesa-Redonda “Universidade & Maçonaria”, realizada pelo NP3-CEAM-UnB.

Local: Auditório do IPOL/IREL no Campus Darcy Ribeiro da Universidade de Brasília.

Data: 28 de Maio de 2014.

A mesa-redonda marcou o lançamento oficial da revista “Ciência & Maçonaria” pelo NP3 e contou com os seguintes palestrantes: Prof. Carlos Batista, Doutor em Economia pela Universidade de Montpellier I, Professor Titular da UnB e Coordenador do NP3; Prof. Carlos Henrique Cardim, diplomata, Doutor em Sociologia pela USP, professor do Instituto Rio Branco e da UnB; e Lucas Galdeano, Grão-Mestre Adjunto do GODF e ex-Grande Secretário Adjunto de Educação e Cultura do GOB.

Dados Catalográficos:

ISSN 2318-0129

Janeiro a Junho de 2014

Volume 02.

Número 01.

Periodicidade:

Semestral

Conselho Editorial:

Gabriel Castelo Branco

Kennyo Ismail

Max Stabile Mendes

Nihad Faissal Bassis

Conselho Científico:

Vide in website.

Contatos:

Editor-Chefe: Kennyo Ismail

contato@cienciaemaconaria.com.br

Suporte Técnico: Nihad Bassis

nihadbassis@yahoo.com.br

Portal - *www.cienciaemaconaria.com.br*

Realização:

NP3/CEAM/UnB - Núcleo de Estudos e Pesquisa em Políticas Públicas, Governo e Gestão
Do Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares da Universidade de Brasília.

Aviso:

Os artigos publicados são de inteira responsabilidade de seus autores e não exprimem, necessariamente, o ponto de vista da Revista Ciência & Maçonaria. Não é necessário solicitar prévia autorização para reproduzir parte do conteúdo publicado nesta revista, desde que sejam citados o autor e a fonte.

CRB1-079

C&M: Revista Ciência & Maçonaria / NP3-CEAM-UnB – v.2, n.1 (2014)
Brasília, DF: NP3-CEAM-UnB, 2014.

Semestral

ISSN 2318-0129

1. Maçonaria – Periódicos. I. NP3-CEAM-UnB (Brasília)

CDD: 060
CDU: 061.236.61



"A primeira revista acadêmico-científica brasileira com foco no estudo da Maçonaria"

Sumário

<i>Palavra do Editor</i>	05-06
<i>Do Trono de Salomão à Soleira do Papa: um ensaio sobre liberdade e tolerância religiosa na Maçonaria</i>	07-20
EDGARD DA COSTA FREITAS NETO	
<i>O Encontro de Hiram Abiff com Benjamin na casa de Ricoeur</i>	21-36
HUGO STUDART & KENNYO ISMAIL	
<i>A Indelével presença do Hebraico no Rito Escocês Antigo e Aceito</i>	37-46
RUI SAMARCOS LORA	
<i>Freud e a Maçonaria</i>	47-53
WILLIAM ALMEIDA DE CARVALHO	
<i>A Atuação da Memória Discursiva nos Ritos Adonhiramita e Moderno</i>	55-64
ANTÔNIO JAIMAR GOMES	
<i>A Maçonaria Operativa e Especulativa: uma discussão em torno das origens da Ordem</i>	65-72
LUIZ MÁRIO FERREIRA COSTA	
<i>Sobre a Revista "Ciência & Maçonaria"</i>	73-74



Palavra do Editor

Prezados leitores,

Esta edição da revista *Ciência & Maçonaria* para nós que compomos os Conselhos Editorial e Científico tem uma importância histórica. Além da revista constar em importantes diretórios e indexadores internacionais e nacionais, como DOAJ – *Directory of Open Access Journals*, *Academic Journals Database*, Latindex – *Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal*, Sumarios.org - Sumários de Revistas Brasileiras; e Diadorim - Diretório de Políticas de Acesso Aberto das Revistas Científicas Brasileiras, a revista encontra-se agora abrigada no Núcleo de Estudos e Pesquisa em Políticas Públicas, Governo e Gestão do Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares da Universidade de Brasília - NP3/CEAM/UnB. Dessa forma, a revista C&M, além da primeira revista do gênero em toda a América do Sul, é a primeira vinculada a uma universidade pública federal brasileira.

Tal êxito é graças não somente ao excelente corpo editorial e conselho científico, que trabalham arduamente para oferecer uma revista de qualidade superior em todos os sentidos, publicando artigos com o máximo de rigor e relevância. Até a conclusão desta edição, os artigos das duas primeiras edições já contam com mais de vinte mil acessos diretamente pelo website da revista, isso sem considerar a leitura dos arquivos em PDF, que circulam por e-mails ou impressos de mão em mão, e que não há como mensurar.

O vínculo com o NP3/CEAM/UnB foi marcado pela realização de uma Mesa Redonda cujo tema foi “Universidade & Maçonaria”. O evento foi realizado no último dia 28 de Maio no auditório do Ipol/Irel, no Campus Darcy Ribeiro da UnB,

e contou com mais de uma centena de participantes, que puderam assistir e fazer perguntas ao Prof. Carlos Batista, Doutor em Economia pela Universidade de Montpellier I, professor titular da UnB e coordenador do NP3; Prof. Carlos Henrique Cardim, diplomata de carreira, Doutor em Sociologia pela USP e professor do Instituto Rio Branco e da UnB; e Lucas Galdeano, Grão-Mestre Adjunto do GODF e ex-Grande Secretário Adjunto de Educação e Cultura do GOB.

Durante o evento, o Conselho Editorial e Científico da revista, representado por Max Stabile Mendes, Mestre em Ciência Política pela UnB, fez noticiou a realização do I Congresso Brasileiro de Ciência & Maçonaria, com previsão para Setembro deste ano, no qual serão apresentados os melhores trabalhos publicados na C&M em suas primeiras três edições.

Assim, é com felicidade que vemos a evolução do estudo maçônico de forma séria e responsável, incluindo a Maçonaria na pauta de estudos e pesquisas de uma das mais relevantes universidades do país, similarmente ao que ocorre em países como os Estados Unidos e Inglaterra.

Nesta edição, contamos com um interessante relato da renúncia do Marquês de Ripon ao Grão Mestrado da Grande Loja Unida da Inglaterra, em 1874, por motivos religiosos, no qual o autor, Edgard da Costa Freitas Neto, propõe uma reflexão sobre a liberdade e a tolerância religiosa na Maçonaria.

Apresentamos também o excelente estudo de Hugo Studart e Kenyo Ismail, que apresentam um diálogo entre a dialética de Walter Benjamin, que propõe restaurar a justiça aos perdedores e esquecidos, a proposta de Paul Ricœur

de considerar os mitos e símbolos como objeto da narrativa histórica, e a tradição maçônica em seus diversos Ritos.

Já Rui Samarcos Lora mostra um breve histórico do idioma hebraico e sua utilização no Rito Escocês Antigo e Aceito, o rito maçônico mais praticado no Brasil, sugerindo como a correta utilização do hebraico pode colaborar para uma melhor interpretação dos seus graus.

No artigo "Freud e a Maçonaria", William Carvalho apresenta indícios de que Freud foi membro da B'nai B'rith, uma vertente judaica da Maçonaria.

Ainda, Antônio Jaimar Gomes apresenta as condições do discurso, com ênfase na memória discursiva, que influenciaram a formação do Rito Moderno e Adonhiramita, dois dos ritos maçônicos praticados no Brasil.

Por fim, temos o artigo de Luiz Mário Ferreira Costa, que introduz de forma sucinta o longo e intenso debate acerca da origem da Maçonaria.

Esses artigos concentram-se em ciências como Sociologia, Filosofia, Linguística e História, mantendo assim o compromisso da revista "Ciência & Maçonaria" de publicar conteúdo multidisciplinar relacionado à Maçonaria de forma aberta e gratuita.

Uma excelente leitura a todos!

Sincera e Fraternalmente,

Kennyo Ismail
Editor-Chefe

**“DO TRONO DE SALOMÃO À SOLEIRA DO PAPA”:
Um ensaio sobre liberdade e tolerância religiosa na Maçonaria**

(“FROM THE THRONE OF SOLOMON TO THE SOLE OF THE POPE:

An essay on freedom and religious tolerance in Freemasonry)

Edgard da Costa Freitas Neto ¹

Resumo

O presente ensaio parte da renúncia do Marquês de Ripon do Grão Mestrado da Grande Loja Unida da Inglaterra, em 1874, para propor uma reflexão sobre a posição da liberdade e tolerância religiosa na Maçonaria.

Palavras-chaves: Marquês de Ripon; Maçonaria; Catolicismo.

Abstract

The essay takes the resignation of the Marquess of Ripon from the Grand Mastership of the United Grand Lodge of England, in 1874, for a discussion on the position of religious freedom and tolerance in Freemasonry.

Keywords: Marquess of Ripon; Freemasonry; Catholicism.

¹ Edgard da Costa Freitas Neto é Bacharel em Direito pela Universidade Estadual de Santa Cruz - Ilhéus, BA e Especialista em Direito e Magistratura pelo convênio Escola de Magistrados da Bahia/Universidade Federal da Bahia. Mestre Maçom, é o atual 1o Vigilante da Loja Maçônica “Fraternidade, Auxílio e Verdade” No. 127 - GLEB.

E-mail: edgardcfn@gmail.com

Introdução

O início do mês de setembro de 1874 parecia ser mais um período comum na Grande Loja Unida da Inglaterra - GLUI. A Maçonaria era uma instituição poderosa no então Império mais poderoso do mundo. Gozava de prestígio social, exercia sua autoridade sobre todas as Grandes Lojas provinciais e coloniais e tinha entre seus membros muitos nobres, inclusive o príncipe herdeiro e seus imediatos na linha de sucessão, além de clérigos, industriais e homens de classe média alta, formando uma vasta rede de cidadãos por todo o Império Britânico.

A Maçonaria representava um baluarte de valores tipicamente britânicos: a defesa da liberdade de consciência, da liberdade de religião, da liberdade de expressão, da liberdade econômica.

Seu Grão Mestre desde 1870 era George Frederick Samuel Robinson, mais conhecido como o Marquês de Ripon, estrela ascendente do Partido Liberal², membro de família inglesa tradicional, cristão anglicano e proeminente em todos os governos liberais desde 1861, sendo inclusive membro do Conselho Privado da Rainha e, de 1868 até 1873, Presidente do Conselho de Ministros sob o governo do Liberal Gladstone.

E, voltando ao ano de 1874, foi no dia 2 de Setembro daquele ano, às vésperas do começo da Sessão trimestral da GLUI, que o Grão-Mestre, Marquês de Ripon, surpreendeu a todos com uma sucinta carta de renúncia:

Caro Grande Secretário - Cumpre-me comunicar-vos que acho-me presentemente inabilitado a preencher por mais tempo o cargo de Grão Mestre, à vista do que, nas mãos dos Membros da Grande Loja, eu

dele me exonero. Exprimindo-vos nesta meus sinceros agradecimentos pela amabilidade que sempre recebi, sinto profundamente o desgosto que causará minha renúncia. Seu, com toda a consideração, Ripon (*The Roman Catholic Freemason: past, present and future*, MELLOR, 1972)³

A renúncia caiu como uma bomba na Assembleia. Ripon era um homem jovem – tinha 46 anos à época – e gozava de boa saúde e de excelente reputação como maçom e Grão Mestre. A carta não enunciava as razões da renúncia, o que causou perplexidade.

A dúvida permaneceu no ar até que o jornal londrino *Times*, na sua edição de 5 de setembro, revelou que Lorde Ripon se convertera à Igreja Católica Apostólica Romana, figadal inimiga da Maçonaria e símbolo de tudo o que inglês médio rejeitava.

A reação à conversão foi violenta: Ripon foi atacado em jornais e discursos, tratado como um traidor da Maçonaria e da Inglaterra. De outro lado, os católicos consideraram a conversão como uma grande vitória contra a Maçonaria e o Protestantismo.

O conflito entre a Igreja e a Maçonaria, iniciado no século XVIII, atingiu seu ápice nas últimas décadas do século XIX, razão pela qual o caso de Ripon, hoje quase esquecido, merece ser lembrado, tanto pelos seus contornos, quanto pelas suas consequências.

Marquês de Ripon: uma breve biografia

George Frederick Samuel Robinson, o futuro Marquês de Ripon, nasceu em 24 de outo-

² Os dois partidos que dividiam politicamente os ingleses eram o Liberal, à esquerda, e o Conservador, à direita.

³ No original: "Dear Grand Secretary, I have to inform you that I find myself unable to discharge any longer the duties of Grand Master, and it is therefore necessary that I should resign that office into the hands of the members of Grand Lodge. With the expression of my grateful thanks for the kindness I have ever received from them and my regret for any inconvenience which my retirement may cause to them, I remain, Faithfully yours, Ripon".

bro de 1827, no número 10 da Downing Street em Londres: Seu pai, Frederick John Robinson, Visconde de Goderich (transformado em Conde de Ripon em 1833) servia no momento como Primeiro-Ministro do Império.

O futuro Marquês foi educado em casa, nunca tendo frequentado escolas ou universidades, por conta dos temores de sua mãe sobre sua saúde: dois de seus irmãos morreram em tenra idade, antes mesmo do seu nascimento. Apesar das limitações da sua mãe como educadora, o jovem desenvolveu gosto pelos estudos e leitura (WOLF, 1927).

Casou-se com Henrietta Vyner (1833-1907), neta de seu tio paterno, o Conde de Grey, no ano de 1851, tendo tido com ela um único filho, Frederick (1852 – 1923).

Ao contrário de seu pai, um conservador (*Tory*), o jovem George era um radical (*Whig* originalmente, depois Liberal), adepto de um estilo de socialismo cristão, especialmente após as Revoluções de 1848 e da exposição dos aspectos mais ultrajantes da pobreza dos operários ingleses, se tornando, entretanto, cada vez mais moderado com o passar do tempo⁴.

Sua primeira posição de Estado foi a participação, ainda jovem, numa comitiva diplomática designada para Bruxelas, na Bélgica, em 1849. Foi eleito para a Câmara dos Comuns em 1852, passando à Câmara dos Lordes em 1859 quando, por força da morte do pai, herdou o título de Conde de Ripon⁵. Foi nomeado Subsecretário da Secretaria de Guerra entre 1859 e 1861 e entre 1861 e 1863, ocupando, por um breve período em 1861, o cargo de Subsecretário de Estado para a Índia. Em 1863 foi nomeado Secretário da Guerra, cargo que ocupou até 1866.

Com a ascensão de William Gladstone (1809 – 1899), do Partido Liberal, ao posto de Primeiro Ministro, Ripon foi nomeado em 1868

como Lorde Presidente do Conselho de Ministros, o quarto posto mais alto do Império, ocupando-o até 1873. Também presidiu a Comissão Plenipotenciária que foi aos Estados Unidos negociar o Tratado de Washington, resolvendo pendências existentes entre os Estados Unidos e a Grã Bretanha, sendo indicado, por esta razão, para receber a Ordem da Jarreteira, mais alta Ordem de Cavalaria inglesa.

A Carreira Maçônica de Ripon

Como boa parte da elite britânica do século XIX, Ripon foi iniciado na Maçonaria. Tendo manifestado previamente seu interesse em carta ao maçom John Sykes, em abril de 1853, ele foi escrutinado e aprovado no mesmo mês, sendo iniciado no Grau de Aprendiz Maçom no dia 17 de maio de 1853, na Loja Verdade #763⁶, em Huddersfield, Yorkshire.⁷

Ripon foi um maçom bastante ativo. Passou para o grau de Companheiro no dia 12 de Outubro de 1853 e foi elevado a Mestre no mês seguinte. Em 1854, foi eleito Primeiro Vigilante. Em junho de 1855, Ripon, aos 27 anos de idade, era instalado como Venerável Mestre da Loja.

Em 1861, já como membro da Grande Loja Provincial de Yorkshire Ocidental, Ripon sucedeu o recém-falecido Grão Mestre Provincial, o Conde de Mexborough. Sua gestão foi muito benquista na província. O biógrafo de Ripon, Lucien Wolf, relata que muitas Lojas da Província ainda tinham, na época da publicação da biografia (1921), placas comemorativas da gestão, com excertos dos seus discursos maçônicos.

No mesmo ano, Ripon foi apontado para o posto de Grão Mestre Adjunto da Grande Loja Unida da Inglaterra, indicado pelo Conde de Zetland, então Grão Mestre. Em 1870, com a renúncia do último por razões de saúde, Ripon ascendeu ao Grão Mestrado da Grande Loja Unida da

⁴ WOLF. Op. Cit.

⁵ Ripon foi posteriormente feito Marquês, em 1871.

⁶ A Loja ainda existe, tendo atualmente o número distintivo 521.

⁷ Cf. "The Marquess of Ripon", disponível em: http://www.truth521.org.uk/i_marquess.htm

Inglaterra, o ápice da sua carreira maçônica, tomando posse no Trono de Salomão no dia 02 de março de 1870.

Durante sua gestão, o Príncipe de Gales – o futuro Rei Eduardo VII (1841-1910) – ingressou numa Loja londrina. Ele já havia sido iniciado maçom sob os auspícios do Rei da Suécia, alguns anos antes, e se tornou o Grão Mestre Adjunto da GLUI. Dois príncipes reais, irmãos sanguíneos de Eduardo, também foram iniciados na sua gestão: o Príncipe Arthur, Duque de Connaught, que depois viria a ser Grão-Mestre da GLUI entre 1901 e 1939, e o Príncipe Leopoldo, Duque de Albany.

Segundo Lucien Wolf, a gestão de Ripon foi bastante prolífica, tendo sido emitidas cartas constitutivas a 216 novas Lojas, número maior do que alcançado na gestão de qualquer de seus predecessores. Foi também o primeiro Grão Mestre inglês a visitar os Estados Unidos, sendo recebido num banquete maçônico promovido pela Grande Loja de Massachussets, com a presença de representantes de todas as Grandes Lojas americanas.

Para entendermos o contexto da conversão religiosa de Ripon é preciso, pois, conhecer o contexto histórico da posição da Igreja Romana e da Maçonaria na sociedade inglesa, e das relações entre a Igreja e a Maçonaria.

A posição da Igreja Católica na Inglaterra

Desde o rompimento do Rei Henrique VIII com a Igreja Católica Romana, em 1534, a posição da Igreja na sociedade inglesa não era exatamente fácil. A tentativa da herdeira da coroa de Henrique, a Rainha Maria, de restaurar a comunhão da Igreja Anglicana com a Igreja Romana, resultou em períodos de instabilidade e acabou revertida por sua sucessora, Elizabeth I, que adicionalmente passou a exigir de todos os que ti-

vessem um cargo público um juramento de lealdade ao monarca como Chefe da Igreja na Inglaterra (o que era impossível aos Católicos, pois implicaria incorrer *ipso facto* em apostasia), sob risco de incorrer nas penas do crime de traição.

Elizabeth I faleceu em 1603 e não deixou nenhum sucessor da casa dinástica dos Tudor, que foi então substituída pela Casa dos Stuart. A Inglaterra viveu tempos turbulentos desde então, incluindo aí uma Guerra Civil (1642-1651), e os católicos – chamados jocosamente de “papistas” – frequentemente eram alvos da suspeita geral.⁸ O Rei Charles II (1630-1685) tentou efetivamente levantar as restrições contra os católicos, nutrido não tão veladas simpatias pela Igreja Romana⁹, no que sofreu forte resistência política. Seu irmão, Jaime II (1633-1701), um católico declarado, o sucedeu no trono. Jaime tentou trazer a liberdade religiosa para os católicos e protestantes não conformistas¹⁰ na Inglaterra, mas sua tentativa de fazê-lo através do aumento do poder central do monarca e à revelia do Parlamento trouxeram temores de Absolutismo, que levaram à sua deposição na chamada “Revolução Gloriosa” de 1688, sendo substituído no trono por Guilherme III, da Casa de Orange.

Esta Revolução, marco da luta contra o absolutismo monárquico, representou, por outro lado, um retrocesso nos direitos civis e políticos dos católicos ingleses, que ficaram proibidos, por mais de um século, de votar e serem votados, de ocuparem cargos judiciários, de se tornarem oficiais das forças armadas e até de possuir armas e cavalos “*adequados à cavalaria*” (BERMAN, 2013). Qualquer um que se casasse com um católico ficaria também automaticamente excluído da linha hereditária do trono inglês, vedação que somente foi repelida no ano de 2013.

Os Jacobitas, partidários do Rei deposto, se rebelaram na Escócia e na Irlanda, mas as tentativas acabaram rechaçadas nos campos de ba-

⁸ A histeria anticatólica chegou ao ponto dos católicos terem sido acusados de causar o Grande Incêndio de Londres, de 1666.

⁹ Charles II chegou efetivamente a se converter oficialmente ao Catolicismo no seu leito de morte.

¹⁰ Por exemplo, Batistas, Presbiterianos e Metodistas.

talhas. Jaime, exilado na França, continuou a reclamar o trono, mas com a morte de seu filho Jaime III, em 1766, a Igreja Católica reconheceu os direitos dinásticos da Casa de Hanover, que ascendeu ao trono inglês com Jorge I, em 1714.

Os católicos somente foram conseguindo reaver seus direitos de maneira progressiva, com uma série de leis ao longo do século XVIII, culminando com a Lei de Emancipação de 1829¹¹, que levantou quase todas as restrições legais existentes contra os católicos, restando o preconceito social numa sociedade majoritariamente protestante.

Maçonaria e Igreja: a escalada do conflito

O mesmo período histórico coincidiu com a decadência da Maçonaria Operativa, de tradição católica, e a ascensão da Maçonaria Especulativa, fortemente influenciada pelo iluminismo anglo-saxão, que culminou com a formação da Grande Loja de Londres e Westminster (ou "Grande Loja dos Modernos", como depois ficou conhecida), em 1717.

A Maçonaria britânica do início do Século XVIII emergira como uma fraternidade aberta a cristãos de todas as correntes, uma vez que não se punha como uma religião ou partido político, mas como um espaço de sociabilidade onde homens de classes e crenças diferentes poderiam sentar-se como iguais e conversar, indiferentes às pressões do mundo exterior.

O *ethos* maçônico era, em princípio, de que entre irmãos as diferenças políticas, sociais e de crenças eram indiferentes.

Isso não impedia, naturalmente, que as Lojas também acabassem por reproduzir internamente as facções e dissensões externas. No contexto inglês, isso significou que ao mesmo tempo em que recebia católicos e protestantes, dentro da Maçonaria formaram-se Lojas majoritariamente partidárias dos Jacobitas¹² ou dos Hanoverianos (STEVENSON, 1988).

Da mesma maneira a ascensão ao Grão Mestrado de John Montagu, 2º Duque de Montagu em 1721, marcou a proeminência da nobreza inglesa no comando da Maçonaria: Montagu foi o primeiro aristocrata Grão Mestre, e desde então somente aristocratas ocuparam o posto.

Não obstante estes detalhes, a Maçonaria seguiu sendo um dos poucos espaços na Inglaterra na qual um católico poderia ocupar posições de relevância. De fato, pelo menos quatro católicos ocuparam o Grão Mestrado da Grande Loja dos Modernos no Século XVIII: Em 1722, Felipe Warthon, 1º Duque de Warthon¹³; Em 1730, Duque de Norfolk (1683-1732); Em 1732, Anthony Browne, 6º Visconde de Montague (1686-1767)¹⁴; Entre 1772 e 1777 Robert Petre, 9º Barão Petre (1742-1801)¹⁵.

Mas a Grande Loja de Londres não era o único grande corpo maçônico na Inglaterra. Maçons insatisfeitos com as inovações instituídas na Maçonaria pela Grande Loja de Londres fundaram

¹¹ Em 1778, os Católicos, desde que jurassem renunciar às pretensões stuartistas ao trono e à autoridade civil do Papa, passaram a poder adquirir propriedades privadas, herdar terras e se alistar no Exército; em 1782, a Igreja passou a ter liberdade para estabelecer escolas e dioceses.

¹² A própria lenda das origens templárias da Maçonaria ganhou força através de um célebre discurso de Andrew Ramsay, cavaleiro Jacobita exilado na França, em 1737.

¹³ Warthon, um notório Jacobita, acabou se exilando na França, vindo a se tornar também o primeiro Grão Mestre dos Maçons em França em 1728. A maçonaria inglesa na França se tornou um pólo de atração de jacobitas exilados. Charles Radcliffe, 5º Conde de Derwentwater e terceiro Grão Mestre dos Maçons ingleses em França (1738?), por exemplo, tomou parte das Rebeliões jacobitas de 1715 e 1745, sendo capturado e executado após o fracasso desta última, em 1746.

¹⁴ Na sua gestão foi expedida a primeira carta constitutiva de uma Loja regular na América.

¹⁵ Todos vinham de famílias com fortes ligações jacobitas, ou o eram eles próprios, o que torna mais notável sua ascensão na Inglaterra hanoveriana.

em 1751 outra Grande Loja, apelidada de “Grande Loja dos Antigos”. Esta nova Grande Loja, que apelava para as antigas práticas da maçonaria, era composta de muitos irlandeses católicos¹⁶ e se expandiu rapidamente e em relativo pouco tempo, se tornando uma formidável rival para a Grande Loja *moderna*.¹⁷

A proeminência adquirida pela Maçonaria entre os católicos britânicos, especialmente os irlandeses, ao longo do século XVIII contrastava com a hostilidade que a Igreja Católica reservou à Ordem no continente.

Ao contrário da ampla receptividade que encontrava nas ilhas britânicas, a Maçonaria tornou-se um foco de suspeita praticamente desde os seus primeiros anos na Europa continental, em especial nos países Católicos, onde o seu secretismo e sua abertura a protestantes eram vistos com bastante reservas pelas autoridades civis e eclesiásticas¹⁸, que desconfiavam que tal proposta poderia minar as bases do Estado e romper a pureza da fé católica.

Por esta razão, em 1738 o Papa Clemente XII emitiu a primeira das condenações formais da Igreja contra a Maçonaria, a Encíclica *In Eminenti* (BENIMELLI, 2011), a qual foi seguida no século XVIII pela Encíclica *Providas*, de Bento XIV. Em comum, essas Encíclicas não acusam a Maçonaria de nenhuma heresia específica, mas ressaltam a inconveniência de sua existência, pelos *riscos* que traria em si.

Em 1746 foram publicadas na Inglaterra as memórias de John Coustos¹⁹, um lapidário suíço

de cidadania inglesa, maçom e protestante, que foi preso e processado pela Inquisição católica em Lisboa depois de promover reuniões maçônicas naquela cidade. O relato das torturas sofridas por Coustos ajudaram a formar o imaginário maçônico sobre a Igreja Romana.

Os católicos britânicos que eram maçons pouco foram afetados pelas proibições emanadas de Roma, pois as Lojas serviam como um elemento integrador dos católicos numa sociedade em que o protestantismo era hegemônico e o catolicismo, marginal, sendo reconhecida como uma instituição inclusiva e não sectária, recebendo inclusive membros do clero, tendo sido o levantamento das penalidades canônicas objeto de uma carta dos Arcebispos irlandeses ao Papa Pio VII em 1788 (MIRALA *apud* BERMAN, 2013).

É possível afirmar com bastante segurança que a Maçonaria passou o Século XVIII como uma instituição majoritariamente cristã, e na Europa continental, em especial na França, permaneceu com um cariz católico, com acentuada participação do clero católico nas Lojas e dos maçons nas atividades paroquiais (BENIMELLI, 2011).

A segunda metade do século XVIII testemunhou, entretanto, a ascensão de núcleos maçônicos heterodoxos, influenciados quer por doutrinas esotéricas herméticas (MELLOR, 1989) ou pelo racionalismo dos *philosophes* iluministas franceses, como D’Alembert, Diderot, Voltaire e Rousseau, adversários do cristianismo em geral e do catolicismo em particular.²⁰

¹⁶ Especula-se que o próprio Grande Secretário original, o irlandês Laurence Dermott, seria um Católico Jacobita, sendo certo, entretanto que em sua família havia ramos protestantes e católicos. Cf. BERMAN, op cit..

¹⁷ As duas Grandes Lojas acabaram por se unificar em 1813, quando os irmãos ebpríncipes, Duque de Sussex e Duque de Kent, ocupavam respectivamente o Grão Mestrado dos Modernos e dos Antigos, formando assim a Grande Loja Unida da Inglaterra.

¹⁸ Curiosamente a primeira ação de uma autoridade católica contra a Maçonaria foi a ordem do cardeal Fleury, em Paris. Por uma estranha coincidência poucos dias depois o já citado cavaleiro jacobita Ramsay – que ignorava a existência destas ordens - lhe enviaria uma cópia de seu discurso sobre as origens templárias da Ordem, pedindo-lhe que abençoasse a causa maçônica.

¹⁹ O processo de Coustos, hoje disponível para consulta nos Arquivos do Tombo, em Portugal, revelou que muitos dos aspectos de sua história foram exagerados ou mesmo inventados.

²⁰ Sobre o caráter anticristão do iluminismo francês e sua distinção do iluminismo inglês e americano, v. HIMMELFARB, Gertrude. *The roads to modernity: the british, french and american enlightenments*. New York: Vintage Books, 2004.

O estouro da Revolução de 1789 na França marcou o divórcio entre a Igreja e a Maçonaria. A agitação revolucionária, e em especial o período do terror jacobino (1792/1794) levaram ao fechamento da maior parte das Lojas francesas e a emigração ou execução de inúmeros maçons que não compactuaram com a nova ordem estabelecida.²¹

As Lojas que sobreviveram a este período haviam se tornado legítimos clubes revolucionários, e acabaram por dar o tom de uma Maçonaria que se pretendia agora competidora e substituta da religião cristã, verdadeira "*religião civil*" que forneceria o molde intelectual da nova elite dominante (CARVALHO, 1998).

Essa nova Maçonaria, heterodoxa e anticristã, incorporou a *ideologia da razão* e recebeu de bom grado o papel de nêtese da Igreja Romana, consolidado com a publicação, em 1797, das "*Memórias para servir à história do jacobinismo*", do abade Augustín Barruel e de "*Provas de uma conspiração*" de John Robinson, obras que alegavam uma ligação entre a seita dos Iluminados da Baviera e a Maçonaria, imputando à última a responsabilidade pela deflagração da Revolução²²: Se antes os maçons foram objeto da suspeita, agora eram culpados, aos olhos da cristandade da obra de maior perseguição ao cristianismo em solo europeu desde os tempos romanos.

O século XIX viu o acirramento do confli-

to. A Maçonaria francesa, já majoritariamente revolucionária e praticamente institucionalizada no Estado francês²³, se espalhou pela Europa acompanhando os exércitos napoleônicos, não sendo surpresa que após a derrota do Corso estivesse definitivamente associada à Revolução.²⁴

O mesmo século viu surgirem movimentos revolucionários de inspiração maçônica ainda mais radicais quanto ao seu anticlericalismo, como foi o caso da Carbonária na Itália, uma das forças motrizes por detrás do processo de unificação da península italiana. E na medida em que se acentuava o anticlericalismo nas revoluções liberais da Europa continental, aumentava a reação católica por meio de novas encíclicas que condenavam as sociedades secretas e os rumos das sociedades sob o signo da revolução.

A segunda metade do século XIX foi especialmente conflituosa. Em 1864, compilando diversas encíclicas publicadas após as revoluções de 1848, o Papa Pio IX (1792-1878) publicou o Sílabo de Erros (*Syllabus Errorum*) como anexo da Encíclica *Quanta Cura*, enunciando 80 proposições modernas inconciliáveis com a fé católica. O ultramontanismo se firmou como doutrina reativa ao avanço das ideologias anticristãs. O Concílio Vaticano I (1869/1870) pronunciou o dogma da infalibilidade papal e reafirmou a autoridade secular do Papa, em face de que o Primeiro Ministro Gladstone – que defendia a subordinação da Igreja ao Estado – chegou a ameaçar o envio de

²¹ Digno de nota é o caso do abade Jean-Marie Gallot, maçom e Mestre da Loja "A União", guilhotinado com 13 outros padres em 1794 por ter se recusado a aceitar a constituição civil do clero. Os chamados "14 mártires de Laval" foram beatificados pelo Papa Pio XII, em 1955. Muitos maçons entusiastas da revolução também acabaram guilhotinados no período do Terror, um deles o Duque de Orleans, Grão Mestre do Grande Oriente de França. O Duque aderiu à revolução, inclusive adotando o nome de "Cidadão Egalité". Mas seu zelo revolucionário não impediu que acabasse ele próprio sob a lâmina revolucionária, já que era, afinal, membro da Casa dos Bourbon.

²² Não obstante, tanto Barruel quanto Robinson distinguiram o sistemas francês e inglês de Maçonaria, reconhecendo ser este último "menos perigoso".

²³ O Grande Oriente foi reorganizado no fim do século XVIII, tendo à frente do Grão Mestrado Jean-Jacques Cambacères, um dos cônsules de França e autor do Código Civil Napoleônico, sendo seu sucessor no Grande Oriente José Bonaparte, irmão de Napoleão. A submissão da Maçonaria francesa a Napoleão era tão grande que seu busto se tornou parte da decoração das Lojas.

²⁴ Esta foi talvez a razão do choque que a população do Porto sofreu em 1809, quando oficiais ingleses conduziram uma procissão maçônica naquela cidade, recém liberta da ocupação francesa. Não eram aqueles símbolos de uso do inimigo francês? (BARATTA, Alexandre Mansur. Maçonaria, sociabilidade ilustrada & independência do Brasil, 1790-1822. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006.)

canhoneiras Tibre acima; O próprio Concílio foi interrompido pela conquista de Roma e dos Estados Papais pelo Reino da Itália (1870).²⁵ No Brasil emergia a Questão Religiosa, com a prisão de dois Bispos que aplicaram sanções contra católicos maçons sem que as encíclicas papais tivessem o *exequetur* do Imperador Dom Pedro II (1872/1875). Na Alemanha, o Chanceler Bismark promovia uma campanha anticatólica através da chamada *kulturkampf* (1871/1878). Em todos estes países maçons e a própria Maçonaria erguiam suas vozes endossando posições cada vez mais anticlericais.²⁶

O caminho da conversão

Ripon foi criado numa família anglicana de orientação calvinista. Aos 17 anos encontrou num sebo um breviário católico, passando a praticar sozinho a Liturgia das Horas, hábito que abandonou algum tempo depois, em face da resistência familiar. À parte isso (e de sua defesa de um socialismo cristão, politicamente) não era especialmente fervoroso, sendo até indiferente em matéria religiosa (WOLF, 1927).

O brutal assassinato de seu cunhado Frederick Vyner por bandoleiros gregos, em abril de 1870, marcou uma mudança na sua atitude religiosa. Chocado com a morte, Ripon atendeu a uma missa católica na Catedral de St. George, e seu interesse pela religião retornou (Idem).

Ripon passou a estudar as obras do Cardeal (então Bispo) Henry Newman²⁷, trocando confidências e impressões com sua prima Lady Amabel Kerr, ela própria uma convertida ao Catolicismo. Em paralelo, tocou a construção de uma Igreja anglicana em homenagem ao seu falecido cunhado.

A Igreja Anglicana no século XIX vivia um

período delicado. A submissão da Igreja ao Estado e o secularismo crescente da sociedade esvaziaram as Igrejas. O chamado "Movimento de Oxford", liderado por John Henry Newman, buscou reavivar o sentido litúrgico e teológico da religião anglicana pela reintrodução de elementos do catolicismo romano, como a doutrina da Transubstanciação. Muitos dos *oxfordianos*, como o próprio Newman, acabaram por se converter ao catolicismo romano.

O processo de conversão de Ripon não foi isento de conflitos, já que muitas das posições conservadoras da Igreja chocavam-se com suas posições liberais. Ripon expressou temores da rejeição social e política que certamente se seguiriam ao anúncio de tão radical passo, já que a reação da sociedade inglesa ao *Syllabus* e às proclamações do Concílio Vaticano I não foram as melhores.

Ripon não acreditava, ademais, que houvesse incompatibilidade entre sua condição de maçom e sua nova profissão de fé. Ele distinguia a Maçonaria anglo saxã, neutra em termos religiosos, da Maçonaria latina, de conhecidos contornos antirreligiosos. Até o último momento ele tentou conciliar as duas posições, sendo informado, no fim, que sua abjuração da Maçonaria era *conditio sine qua non* para sua recepção na Igreja (WOLF, 1927).

Convencido, entretanto, que a Igreja era um corpo supernatural que se mantinha *per se* e que só Ela poderia ministrar sacramentos válidos, e que o *Syllabus* não estava sendo corretamente interpretado pelos seus opositores, Ripon não pôde escapar da conclusão de que não poderia temer *o mundo* se tivesse obtido a Graça. Ripon foi recebido, assim, na Igreja Católica Romana em 8 de setembro de 1874, 6 dias após sua renúncia ao Grão Mestrado.

²⁵ Na ocasião o papa Pio IX se declarou, então, prisioneiro na Sé apostólica. A chamada Questão Romana só foi resolvida com o Tratado de Latrão de 1929. O Concílio Vaticano I só foi oficialmente encerrado em 1960.

²⁶ Em 1877 o Grande Oriente de França passou a admitir ateus e agnósticos nos seus quadros, retirou a Bíblia do altar e chegou a aprovar, em 1902, uma proposição que tornava o casamento religioso e o batismo dos filhos um delito maçônico, como afirma MELLOR (1989), p.10.

²⁷ O beato Newman foi um sacerdote anglicano inglês que se converteu ao catolicismo em 1845, causando enorme furor. Foi criado Cardeal em 1879 e Beatificado pelo Papa Bento XVI em 2010.

A reação

O mistério sobre as razões da renúncia de Ripon foi solucionado pelo *Times* de 5 de setembro de 1874, dois dias antes da recepção oficial de Ripon na Igreja, que revelou em primeira mão a sua conversão, em termos nada lisonjeiros:

Lord Ripon, nós o confessamos, não é um apóstata ordinário: ele ocupou altos cargos no Estado e foi reconhecido habilitado para exercer ativa influência nas circunstâncias mais importantes da vida pública. Está na força da idade (47 anos), e posto que tivesse iludido de certo modo as esperanças de seus amigos, podia-se entretanto prever-lhe uma carreira importante (...) Esse é o homem que no pleno gozo de suas faculdades renunciou à sua liberdade moral e mental e se submeteu à autoridade do sacerdócio Católico Romano(...) Lord Ripon, ousamos dizer, permanecerá no Partido a cujo serviço recebeu todas as honras e o seu Marquesado, mas o estadista que se converte ao Catolicismo Romano perde de uma só vez a confiança do povo inglês. Tal passo requer o abandono completo de qualquer pretensão de influência política e mesmo social na nação, e só pode ser encarado como traição e sinal de uma fraqueza irreparável de caráter(...) Pois,

se tornar Católico Romano e permanecer como Inglês são condições quase incompatíveis. Não duvidamos nem por um instante que um homem que nasceu e foi criado na fé Católica Romana pode manter sua crença como um elemento inofensivo e incolor de suas opiniões. Mas quando um homem no melhor da vida abandona a fé protestante pela de Roma, ele necessariamente sofrerá o que para os ingleses só pode ser encarado como uma demoralização fatal (*Life of the first Marquess of Ripon*, WOLF, 1927, p.293).²⁸

As reações se seguiram. Os jornais tratavam Ripon como o “pervertido Marquês” que cometera suicídio político e como portador de um temperamento oblíquo (Idem, p. 296). Foi acusado, também, de ter se convertido pelo menos dezoito meses antes, tendo permanecido “infiltrado” na GLUI por ordem da Igreja e dos jesuítas, preparando um golpe fatal (Ibidem, p.291). O Boletim do Grande Oriente do Brasil de Outubro de 1874 noticiava um banquete da Grande Loja Provincial de Staffordshire em 29 de setembro daquele ano nos seguintes termos:

No banquete, Lord Shrewsbury levantou um brinde ao Príncipe de Galles, e deplorando a demissão do Marquez de Ripon, Lord Shrewsbury provou que, se o Grão Mestre tivesse me-

²⁸ No original: This is the man who, in the full strength of his powers, has renounced his mental and moral freedom, and has submitted himself to the guidance of the Roman Catholic Priesthood... Lord Ripon, we dare say, will still adhere to the Party in whose service he has won his honours and his Marquisate, but a statesman who becomes a convert to Roman Catholicism forfeits at once the confidence of the English people. Such a step involves a complete abandonment of any claim to political or even social influence in the nation at large, and can only be regarded as betraying an irreparable weakness of character. . . . To become a Roman Catholic and remain a thorough Englishman are it cannot be disguised almost incompatible conditions. . . . We do not for a moment doubt that men who have been born and brought up in the Roman Catholic Faith may retain their creed as a harmless and colourless element in their opinions. But when a man in the prime of life abandons the faith of Protestantism for that of Rome his mind must necessarily have undergone what to Englishmen can only seem a fatal demoralization.

lhor estudado os preceitos da Igreja de Inglaterra e os da Maçonaria, seria ainda protestante e Maçom.²⁹

os conduzem para um caminho bem diferente.³⁰

O Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil, de Janeiro de 1875, reproduzia o discurso de I. C. Parkinson, Grão Mestre Adjunto da Grande Loja Distrital de Middlesex, assim:

Mas não há razão para nos admirarmos, como fazem alguns dos nossos irmãos, da incompatibilidade entre a qualidade de cathólico romano e a de dignitário da maçonaria. Nossa instituição e o romanismo apresentam dous systemas diametralmente oppostos, porque a primeira cousa que se ensina entre nós, é que o homem é um ente livre. A liberdade de pensar, com a mais larga tolerância em matéria religiosa, tal é a essência da fraternidade maçônica, que abrange, em seu amor, todos os homens probos e sinceros, quaesquer que sejam suas crenças. (...) A maçonaria é uma religião de boas obras, e não exige, a intervenção do sacerdote como mediador entre o homem e o creador. Seu ritual, tão expressivo, faz sobressair esta solemne verdade; que são as boas acções e não a condemnação proferida por uma seita que firmam neste mundo o mérito ou demérito do homem. Quando os catholicos professarem esta máxima, poderão participar logicamente de nossos trabalhos. Mas até agora seus directores

A Igreja, de outra parte, celebrava a conversão não somente uma vitória espiritual, mas também uma vitória política sobre a Maçonaria, conforme se lê no jornal católico "O Apóstolo", publicado no Rio de Janeiro em 04 de outubro de 1874,

Este acontecimento [a conversão] contristou a Inglaterra ou antes aos protestantes, que viam no Marquez de Ripon uma garantia de suas convicções políticas e religiosas. Mas nem sempre o erro há de cegar o homem de boa fé, e foi o que aconteceu com o Marquez de Ripon. (...)

Há na conversão do Marquez de Ripon huma cousa notável, e bem proveitosa para esta nossa actualidade, em que se pretende conciliar o catholicismo com o maçonismo.

O Marquez de Ripon era o Grão-Mestre da maçonaria britânica, porque o protestantismo se harmonisava com o maçonismo, ou antes são a mesma cousa.

Tocado pela fé da verdadeira Igreja, o Marquez de Ripon converte-se, e renuncia às pompas da maçonaria e à própria maçonaria.

Porque esta dupla renúncia do protestantismo e do maçonismo?

Sem dúvida porque membro do catholicismo se tornara incompatível com a maçonaria, o

²⁹ Boletim do Grande Oriente do Brazil. Jornal oficial da Maçonaria Brasileira. Número 11, 3º anno. Novembro – 1874. Página 325. Mantida a grafia original.

³⁰ Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil. Janeiro de 1875, p. 97. Grafia original.

não querendo na sociedade posições fingidas, repugnando-lhe servir a Deos e à Maçonaria, procedeu como um homem de honra, de convicção, e deixou a maçonaria.

Ora, aqui está um procedimento bem em oposição com os dos maçons do Brazil, que na elasticidade de suas convicções querem ser ao mesmo tempo maçons e cathólicos. A conversão do Marquez de Ripon, e suas

consequências, devem abrir os olhos aos brasileiros e convencel-os de que há uma barreira imensa entre o catholicismo e o maçonismo, pois si se pudessem harmonizar o nobre convertido continuaria a ser Grão Mestre da Maçonaria.

E este facto deve ferir a consciência do nobre presidente do Conselho de Ministros do Imperio do Brazil, Sr. Visconde do Rio Branco³¹, que tem declarado, não obstante ser maçom e Grão Mestre, ser tão bom cathólico como o melhor!

A reação talvez mais forte veio de Gladstone, ex-Primeiro Ministro britânico que indicara Ripon para os seus últimos postos. Em fins de 1874, com a polêmica ainda “quente”, Gladstone publicou um opúsculo em que atacava as disposições do Concílio Vaticano, em especial a questão do Dogma da Infalibilidade Papal e do poder temporal do Papa, pondo em dúvida a lealdade dos súditos conversos:

Ninguém pode se tornar con-

verso dela [de Roma] sem antes renunciar à sua liberdade moral e mental e sem colocar a sua lealdade civil à mercê de outrem (*Life of the first Marquess of Ripon*, WOLF, 1927, p.296).³²

Ripon sentiu-se pessoalmente atingido e iniciou uma troca de correspondências com Gladstone, em que protesta contra a insinuação de deslealdade e clarifica os posicionamentos do Concílio e do *Syllabus*.

A troca de cartas, entretanto, permaneceu privada, pois Ripon não queria entrar num debate público sobre suas convicções pessoais. Bastava-lhe demonstrar que continuava a ser um súdito fiel e que a alegada incompatibilidade era uma falácia. Com o passar do tempo a discussão arrefeceu e os ânimos se acalmaram, o que permitiu a Ripon retomar sua carreira.

Gladstone e Ripon acabariam se reconciliando, e quando o primeiro voltou ao posto de Primeiro Ministro, em 1880, indicou Ripon para o cargo de Vice-Rei da Índia, um cargo de extremo prestígio político.

Ripon seguiu sua carreira política, como membro do Parlamento tendo ainda ocupado o cargo de presidente da Sociedade São Vicente de Paula, vindo a falecer em 1909.

Considerações Finais

Após a renúncia de Ripon, apenas príncipes da Casa Real ocuparam o Grão Mestrado. Trata-se de uma política oficiosa que acaba por preservar a GLUI do risco de uma repetição do episódio Ripon, já que a conversão ao catolicismo implica em perda *ipso facto* dos direitos sucessórios.

³¹ José Maria da Silva Paranhos, o 1º Visconde de Rio Branco (1819-1880), considerado o maior estadista do 2º Reinado. Era o Primeiro Ministro do Império e Grão Mestre do Grande Oriente (ao Lavradio) quando estourou a Questão Religiosa.

³² No original: *No one can become her [Rome's] convert without renouncing his moral and mental freedom and placing his civil loyalty and duty at the mercy of another.*

O Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil de Abril de 1875 narra que um grupo de maçons ofereceu ao Marquês um presente em agradecimento aos serviços prestados à Ordem.

Consistiu a oferta em uma caixinha de ouro, com seis pollegadas de comprimento e quatro de profundidade. Nas extremidades da tampa estão esculpidos desenhos adequados e nota-se no centro, cravado sobre joias, o monogramma do marquez. Do lado interno da tampa há uma trolha de prata, ornada com diversos symbolos maçônicos.³³

O mesmo Boletim, entretanto, noticia na sua edição de janeiro de 1876 que, quando da visita de Ripon ao Papa, deu-se um discurso proferido pelo monsenhor Nardi, da seguinte forma:

Alem dos encômios que teceu ao antigo gram-mestre da Grande Loja da Inglaterra cono homem, estadista, titular, chefe de familia e capitalista, o que é um elogio indirecto à Ordem que por tantos annos o escolheu para seu chefe, occupa-se monsenhor Nardi da maçonaria.

A maçonaria ingleza, diz o panegyrista do marquez de Ripon, occupa-se especialmente em beber, comer e divertir-se e não é tão perniciosa como a italiana, alleman, suissa, hespanhola e brasileira, posto que

ella também produza muitos males, e seja igualmente inimiga da igreja.

Parece-nos que o marquez de Ripon, que com seu silencio acceitou tudo quanto affirmou o seu panegyrista, devia ficar em extremo lisongeadado pelo papel que representou durante tantos annos como chefe da maçonaria inglesa!³⁴

Apesar da renúncia à Maçonaria feita por Ripon, o Marquês nunca se tornou um *exposé* ou um autor antimaçônico. Nossa pesquisa não apontou nenhum episódio no qual o Marquês tenha deplorado a Maçonaria, apesar do tom laudatório d' *O Apóstolo*, acima supramencionado. O mais provável, e é o que se depreende da leitura de sua biografia, é que Ripon tenha se desligado da Maçonaria não por passar a crer intimamente na sua malignidade, mas tão somente por obediência à Igreja.

O afã de localizar provas definitivas e irrefutáveis contra a Maçonaria acabaria por transformar a Igreja em vítima do charlatão Leo Taxil, que, por quase dez anos, a partir de 1885, fingiu ter se convertido e denunciou uma verdadeira Sinagoga de Satanás nas Lojas Maçônicas, para credulidade geral dos fiéis e da alta hierarquia da Igreja, incluindo o Papa.

Da mesma forma o afã de muitos maçons em fazer da Maçonaria uma espécie de supra religião, uma religião civil à qual as demais religiões deveriam se submeter, acabou por deturpar o sentido da experiência maçônica, submetendo-a às paixões políticas e tornando-a, em vários momentos, uma liberticida.³⁵

A reação negativa à conversão de Ripon expôs, entretanto, uma contradição óbvia entre o

³³ Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil. Abril de 1875, p. 417. Grafia original.

³⁴ Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conselho do Brazil. Janeiro de 1876, p. 155/156. Grafia original.

³⁵ Vide a pouco conhecida (ao menos nos meios maçônicos) repressão aos Cristeros, camponeses católicos do México que resistiram à política de descristianização forçada pelo Governo Central mexicano, instigado e fomentado pelas Lojas Maçônicas locais.

discurso e a prática da tolerância religiosa na Maçonaria.

Ora. Não sendo a Maçonaria uma religião – e ela não é, ainda que haja quem deseje que seja – não é possível falar em apostasia em sentido estrito, mormente por se dedicarem os maçons, ao menos nominalmente, à livre investigação da verdade.

Do fato de que a Maçonaria não ensina dogmas não implica que o maçom não os possa (ou não deva) ter. Entre não ensinar dogmas e negá-los há uma distância gigantesca.

Um dogma pode ser definido como um ponto fundamental de um sistema de crenças que, por representar uma Verdade absoluta, definitiva, imutável, infalível, inquestionável e absolutamente segura sobre a qual não pode pairar nenhuma dúvida. Proclamar a crença num dogma significa tão somente reconhecer que a Verdade existe e é acessível. Não faria sentido algum proclamar a um tempo o desejo de investigar a verdade e noutro tempo negar a possibilidade de encontrá-la.

O sentido original da neutralidade maçônica em termos de religião surgiu como um imperativo para a possibilidade de convivência *interna corporis* entre os diferentes, e não como um dogma a ser imposto em todas as instâncias sociais.

O ideal moderno de tolerância como indiferentismo é incompatível com a pretensão de livre investigação da Verdade. Como bem definiu o filósofo Andrei Pleșu,

Assistimos, de fato, a uma modificação substancial de sentido do conceito de "tolerância". Ele já não designa aceitação do "outro", da opinião diferente, mas pura e simplesmente ignorância (amável) da opinião diferente, a suspensão da diferença como diferença. Disso resulta

que: 1. não tenho necessidade de te entender para te aceitar; 2. não tenho necessidade de discutir contigo para te dar razão. Dito de outro modo, estou de acordo com as coisas que não entendo e estou, em princípio, de acordo com as coisas com que não estou de acordo. O senhor tem direito à opinião do senhor. Respeito-a. Eu tenho direito a minha opinião e espero que ela seja respeitada. É inútil a dialética. A tolerância recíproca termina numa mudez universal, sorridente, pacífica, uma mudez porque o diálogo é uma interferência radiofônica indesejável. Nessas condições, a tolerância tem efeitos mais do que discutíveis: ela amputa o apetite de conhecimento, de compreensão real da alteridade, e dinamita a necessidade de debater. Para que negociarmos mais, se o resultado é, de qualquer modo, o consentimento mútuo ao direito do outro? Num mundo governado por tais regras, Sócrates ficaria desempregado. Não se encontra nenhuma verdade, não se faz nenhum raciocínio (Da Alegria no Leste Europeu e na Europa Ocidental e outros ensaios, PLEȘU, 2013).

A Maçonaria e as religiões operam em planos diferentes. A Loja nunca poderá ser uma substituta do templo, ainda que seja eventualmente chamada de "templo", porque ela não fornece às questões fundamentais que afligem o espírito. A Loja é um espaço de sociabilidade e ética que se soma à religião, à qual presta tributo, ao exigir dos seus membros prévia profissão de fé num Criador e ordenador do Universo como condição de admissão e permanência. Ainda

² OLIVEIRA, Ruy Barbosa de - *Triunfo das Nulidades*. Trecho do discurso "Requerimento de Informações sobre o Caso do Satélite", proferido no Senado Federal, no Rio de Janeiro, em 17 de dezembro de 1914.

que ela não seja por isso incompatível com as religiões, incompatibilidades de ordem esotérica e exotérica podem eventualmente se manifestar no espírito do maçom.

A religião opera num plano vertical, conectando os homens a Deus, ao passo que a Maçonaria opera num plano horizontal, fornecendo as bases para a prática dos princípios de fé e moralidade num mundo diverso e plural, permitindo aos homens conviverem *apesar* de suas diferenças. Não por outra razão vimos que a Maçonaria proporcionou um espaço de liberdade para católicos em países protestantes e para protestantes em países católicos.

Desta forma o eventual abandono da Maçonaria por algum irmão que passe por um processo de conversão religiosa não deve ser encarado com rancor e preconceito, e sim com respeito, posto que a escolha da religião é, definitivamente, mais importante que qualquer outra escolha, ao menos para os que creem na imortalidade da alma.

Ripon investigou a verdade e a seguiu. Despiu-se das vontades e das paixões e abdicou das honras e glórias (em larga medida ilusórias) que o "Trono de Salomão" e os postos políticos proporcionam (que seduzem a tantos egos) e seguiu o caminho mais difícil, e portanto, mais honrado. Neste sentido, o seu percurso tenha se aproximado mais do ideal maçônico do que supuseram os seus detratores.

Referências Bibliográficas:

BARATTA, Alexandre Mansur. *Maçonaria, sociabilidade ilustrada & independência do Brasil, 1790-1822*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006

BENIMELLI, José A. Ferrer. *Os arquivos secretos do Vaticano e a Franco-Maçonaria: História de uma condenação pontifícia*. São Paulo: Madras, 2011.

BERMAN, Ric. *Schism: The Battle that forged freemasonry*. Sussex Academic Press, 2013.

Boletim do Grande Oriente do Brasil. Jornal oficial da Maçonaria Brasileira (diversos)

Boletim do Grande Oriente Unido e Supremo Conse-

lho do Brasil (diversos)

CARVALHO, Olavo de. *O Jardim das Aflições: ensaio sobre o materialismo e a religião civil*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

HARLAND-JACOBS, Jessica L. *Builders of empire: Freemasons and British imperialism, 1717-1927*. University of North Carolina Press, 2007.

HIMMELFARB, Gertrude. *The roads to modernity: the british, french and american enlightenments*. New York: Vintage Books, 2004.

JACOB, Margaret C. *Living the enlightenment: freemasonry and politics in eighteenth-century Europe*. Oxford University Press, 1991.

MELLOR, Alec. *Os grandes problemas da atual franco-maçonaria*. São Paulo: Pensamento, 1989.

_____. *The Roman Catholic Freemason: past, present and future*. Palestra proferida em 1972. Disponível em http://www.phoenixmasonry.org/roman_catholic_freemason.htm

PLEȘU, Andrei. *Da Alegria no Leste Europeu e na Europa Ocidental e outros ensaios*. Trad. Elpídio Fonseca. São Paulo: É Realizações Editora, 2013.

STEVENSON, David. *The origins of Freemasonry: Scotland's Century - 1590-1710*. Cambridge University Press, 1988.

WOLF, Lucien. *Life of the first Marquess of Ripon*. V. I. Londres, 1927.

O ENCONTRO DE HIRAM ABIFF COM BENJAMIN NA CASA DE RICOEUR:

Diálogo entre a dialética de Walter Benjamin, que propõe restaurar a justiça aos perdedores e esquecidos, a proposta de Paul Ricoeur de considerar os mitos e símbolos como objeto da narrativa histórica, e a tradição maçônica em seus diversos Ritos

(THE MEETING OF HIRAM ABIFF WITH BENJAMIN AT RICOEUR'S HOUSE: Dialogue between the dialectic of Walter Benjamin, who proposes to restore justice losers and forgotten, the Paul Ricoeur's proposed to consider the myths and symbols as objects of historical narrative, and the Masonic tradition in its various Rites)

Hugo Studart & Kennyo Ismail¹

Resumo

Este ensaio propõe tecer um diálogo entre os pensamentos dos filósofos Walter Benjamin e Paul Ricoeur com as alegorias e mitos que vêm sendo preservados pela Maçonaria através de seus rituais. Apresenta uma síntese da dialética benjaminiana e de seu modelo científico de História Integral, que propõe a missão de restaurar a justiça através da lembrança dos pequenos, perdedores e anônimos, que acabaram esquecidos pelas Filosofias da História hegeliana, marxista e positivista. O ensaio busca igualmente tecer um diálogo com Ricoeur na defesa do uso das fontes pré-filosóficas, como o mito, o rito, os símbolos (fundamentos das ordens iniciáticas) como fonte científica e objeto da narrativa histórica.

Palavras-chaves: Maçonaria; Walter Benjamin; Paul Ricoeur; História Integral; mitos; ritos.

Abstract

This essay purposes a dialogue between the ideas of the Philosophers Walter Benjamin and Paul Ricoeur with allegories and myths that have been preserved by Freemasonry through its Rituals. It presents a synthesis of the benjaminian dialectic and his scientific model of Integral History, that proposes the mission of restore the justice through the review of small, loser and anonymous people who were forgotten by the Philosophies of Hegelian, Marxist and Positivist Histories. The essay also aims to promote a dialogue with Ricoeur in defense of the usage of pre-philosophical sources, such as myths, rites, the symbols (basis of iniciatic orders) as scientific sources and object of the Historical Narrative.

Keywords: Freemasonry, Walter Benjamin, Paul Ricoeur, Integral History, myths, rites.

¹ **Hugo Studart** é mestre e doutor em História Cultural pela UnB, jornalista político e professor da Universidade Católica de Brasília. E-mail: studart@studart.blog.br. **Kennyo Ismail** é administrador pela UnB, com mestrado em Administração pela EBAPE-FGV, sendo professor titular e coordenador adjunto do curso de Administração do IESGO. E-mail: kennyoismail@gmail.com

Introdução à narrativa de Benjamin

Walter Benjamin era crítico literário, filósofo, romanista, grafólogo, teórico das artes, da tradução e, por fim, da história. Nascido alemão de origem judaica, estudou com místicos cabalistas até se converter ao marxismo. Pregava a sociedade sem classes, mas recusava-se a se organizar em partidos. E embora tenha sido um materialista histórico, sua obra nem sempre se encaixa nos cânones do marxismo dialético. Deixou de legado uma obra “fragmentada, inacabada, às vezes hermética, frequentemente anacrônica e, no entanto, sempre atual”, nas palavras de Löwy, que ocupa um lugar “singular, realmente único, no panorama intelectual e político do Século XX” (LÖWY, 2005, pág 13).

Na América Latina, Benjamin tem sido considerado cada vez mais o “Filósofo das Vanguardas” por conta de sua tendência à ruptura e ao novo, sua rejeição ao dogmatismo e ao cientificismo das academias de seu tempo, por sua ousadia de tentar inventar novas imagens para pensarmos nossos limites e fronteiras, como também pelo seu método transdisciplinar de pensar as Ciências Humanas, tendência da pós-modernidade, mas que Benjamin já a pregava e praticava nos anos 1930. Por conta dessa heterodoxia, até a presente data a maior parte das academias europeias de Filosofia não incluiu sua obra entre os cânones do pensamento moderno.

Certa feita, Walter Benjamin enviou um ensaio sobre Baudelaire a Theodor Adorno para que o publicasse na *Revista de Pesquisa Social*, do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt. Era o ano de 1938. Adorno recusou o texto e mandou Benjamin reformulá-lo por inteiro. Ocorreu então uma antológica troca de correspondências entre eles, até então grandes amigos, patrícios no judaísmo e camaradas no marxismo.

A crítica de Adorno foi dura, ácida, corrosiva. Acusou o texto de “teológico” e de conter uma “representação deslumbrada da facticidade”. Apontou principalmente “a falta de

um diálogo maior da narrativa livre de Benjamin sobre os choques dos transeuntes nas ruas obstruídas de Paris e o ritmo marcado dos versos baudelairianos” sem que houvesse “uma mediação mais global por trás dessas associações esclarecedoras, mas não sempre desprovidas de certa arbitrariedade” (GAGNEBIN, 1993, pág 22).

Estava cobrando, primeiro, menos poesia e mais teoria. E teoria, para Adorno, é um diálogo com a dialética marxista, a mediação através de um processo global, uma explicação totalizante dos fatos, enfim, uma Filosofia da História. Mais que isso, Adorno cobrava racionalidades, mais pensamento racional.

A renúncia à teoria afeta a empiria. De um lado, essa renúncia confere à empiria um traço falsamente épico, de outro, tira dos fenômenos seu verdadeiro peso histórico-filosófico, transformando-os em fenômenos experienciados de maneira unicamente subjetiva. (...) Para falar de uma maneira drástica, poder-se-ia dizer que o trabalho se alojou no cruzamento da magia com o positivismo. É um lugar enfeitado: só a teoria conseguiria romper o feitiço. (Grifo nosso); (GAGNEBIN, 1993, pág. 8-10).

Benjamin rebateu a carta de forma igualmente dura. Defendeu a “representação deslumbrada da facticidade” como “a atitude autenticamente filológica”. Benjamin não respondeu à principal objeção de Adorno, a ausência de dialética e de uma mediação totalizante. Adorno venceu aquela discussão. Quanto a Benjamin, não teve a sorte louca de usufruir, ainda em vida, do reconhecimento acadêmico da maior parte de seus pares. Faleceu

logo depois, em 1940².

Assim como a contemporânea *École des Annales* de Lucien Febvre e Marc Bloch, Benjamin foi crítico ácido do historicismo positivista do século XIX, e do modelo de escrita da História que privilegiava os documentos criados pelo aparato do Estado. Essencialmente, ele negou as possibilidades de uma História segundo a concepção historicista-positivista, representada pela célebre frase de Ranke – a tarefa do historiador seria, simplesmente, apresentar o passado “tal como ele propriamente foi”. Foi também um crítico contundente e bem fundamentado da interpretação da história como progresso, a essência do “marxismo evolucionista vulgar” (*Apud*: LÖWY, 2005, pág. 23) e, ainda, da ideia da neutralidade científica.

Segundo Benjamin, o historiador pretensamente neutro, que tem por objetivo os fatos “reais”, em verdade estaria apenas confirmando a visão dos vencedores. Sua proposta é a de tecer uma narrativa histórica inspirada na crônica cotidiana, que busca valorizar os pequenos e os vencidos.

Assim, e ainda que muitas daquelas ideias estivessem sendo efetivadas paralelamente pelos franceses dos *Annales*, Benjamin estava além de seu tempo. Para contemporâneos como Adorno, sobretudo seus colegas estruturalistas da Escola de Frankfurt, aquelas ideias soavam como magia, como pensamento não racional, feitiço a ser exorcizado, “factualidade” deslumbrada da realidade. Em carta a Hannah Arendt, após a morte de Benjamin, Adorno tenta homenagear o

amigo – mas sempre com ressalvas:

A meu ver, o que define o significado de Benjamin para minha própria existência intelectual é evidente: a essência de seu pensamento enquanto pensamento filosófico. Jamais pude encarar sua obra a partir de outra perspectiva (...). Certamente estou consciente da distância entre seus escritos e toda a concepção tradicional da filosofia...(*Apud*: LÖWY, 2005, pág. 13).

Curiosamente, os principais pontos do pensamento de Benjamin ficariam adormecidos por quase três décadas. Benjamin só seria redescoberto, começado a ser analisado e compreendido a partir de Maio de 1968, na França. Na sequência, em 1972, sua obra completa foi publicada em alemão. Curiosamente, foi no Brasil que Benjamin encontrou maior ressonância, com a ascensão de novas escolas e abordagens históricas, especialmente entre os adeptos da Teologia da Libertação³.

Ironicamente, e para desgosto dos adeptos de Adorno e dos marxistas em geral, uma coletânea de ensaios de Benjamin publicados na Alemanha com o título original *Auswahl in drei banden* (“Seleção em três bandas”, ou “Seleção em três volumes”, em

² A versão mais difundida sobre sua morte é a de que teria cometido suicídio (1892-1940). Benjamin estava no grupo de judeus que tentava fugir da França ocupada pelos nazistas para a Espanha. Quando chegaram aos Pireneus, o grupo foi impedido de prosseguir pela polícia do ditador Francisco Franco. Temendo ser entregue à Gestapo, Benjamin teria cometido suicídio na madrugada de 26 para 27/09/1940. O incidente teria chamado a atenção das autoridades locais, que terminaram por permitir a passagem do grupo, que conseguiu, ao final, chegar a Portugal.

³ Registramos que, no Brasil, Benjamin encontrou grande ressonância por conta da Teologia da Libertação, a partir dos estudos do sociólogo franco-brasileiro Michael Löwy, na década de 1980. Ele é amigo do teólogo Leonardo Boff. Foi a partir desse contato intelectual entre os dois, Löwy e Boff, que Benjamin passou a ser cultuado no país, inicialmente entre os adeptos da Teologia da Libertação; depois, nas academias da América Latina. Destaco também, para a difusão da obra benjaminiana no Brasil, os trabalhos da suíça Jean-Marie Gagnebin, professora de Filosofia da Unicamp e da PUC-São Paulo. Destaque-se que Gagnebin é autora de seis livros sobre Benjamin e coautora da tradução das teses de Benjamin “Sobre o Conceito de História”, em parceria com o professor de Filosofia, Marcos Lutz Muller, também da Unicamp.

tradução livre), recebeu na edição brasileira o título de *Walter Benjamin – Obras Escolhidas Vol. I: Magia e técnica, arte e política* (BENJAMIN, 1994).

Crônica, alegorias e rituais maçônicos

Homem à frente de seu tempo, Benjamin deixou alguns legados relevantes. Um deles foi resgatar a tecitura poética na narrativa histórica, como se fosse uma crônica. Em suas teses "Sobre o Conceito de História", Tese 3, Benjamin defende a relevância do cronista do cotidiano como o narrador da História:

O cronista narra os acontecimentos, sem distinguir entre os grandes e os pequenos, leva em conta a verdade de que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história. Sem dúvida, somente a humanidade redimida poderá apropriar-se totalmente do seu passado. Isso quer dizer: somente para a humanidade redimida o passado é citável, em cada um dos seus momentos. Cada momento vivido transforma-se numa *citation à l'ordre du jour* – e esse dia é justamente o juízo final". (Grifo nosso); (BENJAMIN, 1994, pág 223)

O cronista de Benjamin é o historiador dos fragmentos, narrador de uma história que busca registrar também os detalhes, por mais insignificante que possa parecer. Benjamin defendia um modelo de História que ele batizou de "integral" (BENJAMIN, 2009): "Uma história que não exclui detalhe algum, acontecimento algum, mesmo que seja insignificante, e para a

qual nada está perdido" (LÖWY, 2005, pág. 54). Assim, escolheu o cronista porque ele representa a história "integral" que ele afirma ser seu desejo⁴.

É nesse ponto que, apesar dos historiadores maçons se renderem à cartilha do historicismo positivista, deve-se levar em consideração que, mesmo seguindo à risca a objetividade de tal método, o fundamento cronista da historicidade benjaminiana é o que tem, de certa forma, salvo a história maçônica brasileira. Como exemplo, tem-se a versão maçônica da Independência brasileira, tendo por ápices personagens como Gonçalves Lêdo, reuniões maçônicas pré-independência, proclamação maçônica em teatro paulistano, e tantos outros detalhes que recebem destaque nos registros maçônicos, sem qualquer pretensa neutralidade positivista e, principalmente, totalmente ignorados nos livros de história convencionais.

Essa narrativa histórica poética e fragmentada, preconizada por Benjamin, pode também ser facilmente compreendida nos rituais maçônicos anglosaxônicos, mais especificamente no Rito de York, que, apesar de mais antigo, parece seguir o raciocínio benjaminiano ao narrar fatos históricos de forma poética e ousar fugir da ordem cronológica em prol da reflexão filosófica.

Para se ter uma melhor visualização de tal afirmativa, apresentamos o quadro comparativo a seguir, em que se pode ver a evolução narrativa da construção, destruição e reconstrução do Templo de Salomão, tanto na trama maçônica yorkiana como na ordem cronológica apresentada nas tradições judaico-cristãs. A narrativa parte do grau de Companheiro Maçom, e não do de Aprendiz, visto a menção ao Templo de Salomão começar no segundo grau e não no primeiro.

⁴ Löwy esclarece que Benjamin utiliza a expressão "história integral" tanto com o objetivo de reconstruir o detalhe, quanto o pequeno, o perdedor. Usa essa expressão no sentido de redenção, dentro do contexto do messianismo político e do sonho como porta de passagem para a redenção. Löwy, id., ib.

Quadro 1. Comparativo entre trama yorkiana e ordem cronológica

ORDEM DA TRAMA		ORDEM CRONOLÓGICA	
2	Companheiro Maçom	2	Companheiro Maçom
3	Mestre Maçom	4	Mestre de Marca
4	Mestre de Marca	9	Mestre Escolhido
5	Past Master	8.1	Mestre Real - 1a. Parte
6	Mui Excelente Mestre	3	Mestre Maçom
7	Maçom do Real Arco	8.2	Mestre Real - 2a. Parte
8.1	Mestre Real - 1a. Parte	6	Mui Excelente Mestre
8.2	Mestre Real - 2a. Parte	5	Past Master
9	Mestre Escolhido	10	Super Excelente Mestre
10	Super Excelente Mestre	7	Maçom do Real Arco

Fonte: elaborado pelos autores.

O filósofo francês Paul Ricoeur, por sua vez, nos apresenta uma obra igualmente aguda de ressignificados, valores e conceitos, sobretudo em seus estudos sobre a narrativa histórica. Para os adeptos das Ciências Pós-Modernas e da História Cultural, Ricoeur é considerado um dos mais relevantes pensadores do Século XX, autor de uma obra monumental, profunda e consistente, que busca valorizar o ser humano em sua dimensão simbólica⁵. Contudo, como Benjamin, Ricoeur estava à frente do seu tempo. Era tão combatido (ou desprezado) por seus colegas da Academia, em um tempo de total hegemonia daquele pensamento que Benjamin já havia definido por marxismo evolucionista vulgar, que chegou a ser exilado em um campus da Universidade de Sorbonne no interior da França, acusado de ser de "direita". Em um episódio constrangedor, o filósofo Louis Althusser, principal representante do estruturalismo francês, chegou a trocar de calçada, diante dos alunos e professores de Sorbonne, para não ter o desprazer cruzar com o colega. Contudo, ao contrário de Benjamin, Ricoeur teve a sorte louca de poder usufruir do reconhecimento ao final da vida, especialmente após a queda do Muro de Berlim.

Mais que um fenomenólogo, ele é um hermenêuta, cujo objetivo é reinterpretar o homem. Para Ricoeur, a hermenêutica é a teoria das operações da compreensão em sua relação com a interpretação de textos. A partir dela, compreende o tempo, a ação e a identidade humanas, incluindo a ética e a justiça. O tempo, argumenta, não tem função própria, a não ser o de indicar a organização da narrativa por meio de seus indícios, tais como os modos de tempos verbais. O tempo para Ricoeur, enfim, é uma construção

humana.

Assim como o pioneiro Benjamin, um dos aspectos marcantes de Ricoeur vem do fato de ter buscado, sem preconceitos aparentes, auxílio onde outros filósofos se recusaram a ir. Vai atrás de fontes pré-filosóficas, como o símbolo e o mito. Vai atrás de rastros do humano, dos vestígios, daquilo que ele mesmo define como "fala balbuciente". Para ele, os símbolos humanos poéticos e sacros são fontes de inspiração. Ricoeur apresenta o conceito do "traço", segundo o qual não há representação memorial sem traços.

A palavra, do latim *tractus*, refere-se a pegadas, a uma sequência de impressões deixadas pela passagem de um animal, o que permitia funcionar como testemunho e indício. Quando o autor utiliza o termo "traço", usa-o como uma conotação alargada, como qualquer vestígio humano, voluntário ou involuntário, material ou imaterial. O "traço" tanto pode estar inscrito na mente, como deixado em seu exterior, como meta-memória, como representação de seu tempo, inscrita em um rito coletivo, ou em um monumento. Desse modo, entendo os documentos históricos como traços, vestígios de um tempo em outro tempo. Da mesma forma, todo monumento é traço do passado cujo

⁵ Dentre suas obras, destacam-se: Filosofia da Vontade; O Homem Falível, A Simbólica do Mal e A Metáfora Viva, Tempo e Narrativa, de três tomos e A Memória, a História e o Esquecimento, cujos preceitos vêm fundamentando a Justiça de Transição e as Comissões da Verdade de todo o mundo.

objetivo é ressuscitar a memória, o rito de *re-cordare* (de *cor*, coração) e *co-memorar*. Comemorar, enfim, é um ato de recordar (RICOEUR, 2010, pág. 205-207).

Ricoeur, como Benjamin, abandona a concepção da história dita "científica" para defender a narrativa poética e ficcionista. Ele lembra que o holocausto judaico, por exemplo, estaria muito além da capacidade de ser representado por um historiador. Portanto, para esse caso e outros, é preciso buscar apoio na arte. Segundo Ricoeur, o mural *Guernica*, de Picasso, representaria a tragédia da Guerra Civil Espanhola de forma mais precisa do que qualquer narrativa histórica seria capaz de fazê-lo.

Essa ideia de Ricoeur é muito próxima da ideia apresentada por Jung, de que o amor de mãe para com seu filho jamais seria compreendido por palavras ou descrições objetivas, como números ou letras. Em vez disso, podemos, ao invés de escrever sobre tal amor, apenas apresentar o conhecido símbolo do coração. Deste modo, mesmo que parcialmente, a noção que teremos a respeito do amor de uma mãe para com seu filho será muito mais próxima do que as expressadas por meras palavras (JUNG, 2011).

Corroborando com essa perspectiva da relevância simbólica, temos a definição mais comum de Maçonaria como "um belo sistema de moralidade velado em alegoria e ilustrado por símbolos" (GUNN, 2008; ZELDIS, 2011). Essa definição é derivada de outra, de autoria de William Preston (1867, pág. 37), que considera a Maçonaria "um sistema regular de moralidade, concebido em uma tensão de interessantes alegorias, que desdobra suas belezas ao requerente sincero e trabalhador".

A grande obra-referência de Ricoeur é "*Tempo e Narrativa*", monumental compêndio, de três grossos volumes, publicados originalmente entre 1983 e 1985, em França. Nessa obra, simbolicamente, ele não começa com Aristóteles, de quem só vai tratar no segundo capítulo. Mas inicia com Santo

Agostinho e suas *Confissões*, onde o teólogo só trata Deus por "tu", na segunda pessoa do singular, com impressionante intimidade, portanto. Ricoeur aproveita a deixa para tratar da questão da sinceridade nas obras históricas, até chegar à principal hipótese da obra: história seria fictícia ou ficção seria histórica?

Assim, lembra que a palavra "História" sempre comportou dois significados. O primeiro é o de "acontecer". O outro é o de "narrar". Outro ponto peculiar é a redefinição do lugar das narrativas de ficção. Para o autor, a identidade narrativa aparece num contexto bem mais amplo. Assim, ele busca a narrativa de ficção que a Filosofia relegou para valorizar, tão somente, conceitos. Ricoeur propõe a leitura filosófica das narrativas de ficção e dá, às mesmas, valor heurístico.

Aponta o ato de leitura como um momento interpretativo caracterizador tanto das narrativas históricas quanto da ficção. Assim, a ficção assemelha-se à história por lidar com acontecimentos irrealis como se fossem fatos passados, isso por meio da voz narrativa. Tanto quanto a história assemelha-se à ficção por relatar acontecimentos reais, criados pela narrativa.

Ricoeur, então, propõe rever a concepção do que sejam "verdade" e "realidade" para poder ver o que está por trás das narrativas ficcionais. Assim, as narrativas passariam a oferecer possibilidades de experiências do tempo, que não resistem à linearidade. Ricoeur defende a ideia de que o entrecruzamento da narrativa histórica com a ficção configura nossa própria experiência, ou seja, constitui nossa própria "identidade narrativa", que tem uma dimensão que não é estritamente veraz, mas a dimensão de elementos fictícios e de construção poética. História e literatura se aproximam, pois ambas emergem da memória e trabalham com a narrativa. Mas o pensador faz uma distinção entre os dois campos. "*A ficção é quase histórica, tanto quanto a história é quase fictícia. (...) O grande historiador é aquele que consegue tornar aceitável uma nova maneira de seguir a*

história" (RICOEUR, 2010, pág. 222).

O imaginário representa, para Ricœur, o ponto fundamental para a construção da História. História e ficção, ambas matrizes de pensamento, recorrem às mediações imaginárias na refiguração do tempo, o que justifica, por exemplo, os empréstimos tomados da literatura pela história. Para ele, é a *mimesis* que efetua a ligação entre a Ética (real) e a Poética (imaginário). O tecer da intriga projeta um mundo. E pergunta: "*Se perdermos a inteligência narrativa, essa capacidade de articular presente, passado e futuro, não perderíamos nossa capacidade de projetar?*" (RICOEUR, 2010, pág. 232).

Em um dos capítulos de *Tempo e Narrativa*, "Em Defesa da Narrativa", Ricœur trata, essencialmente, da aproximação entre a história e a narrativa. Segundo ele, isso nasceu da conjunção de dois movimentos do pensamento. Primeiro, o enfraquecimento do modelo nomológico⁶. Em paralelo, houve uma reavaliação da narrativa e de suas fontes de inteligibilidade.

Para os defensores do modelo científico nomológico, a narrativa era um modo de articulação elementar e pobre demais para pretender explicar. Para eles, a narrativa só tem um caráter episódico e não tem caráter configurante. É por isso que, entre história e narrativa, viam uma ruptura epistemológica. Ricœur, por sua vez, destacou-se como um crítico das tendências positivistas, tendo enfatizado que os modelos explicativos das ciências naturais são insuficientes nas ciências humanas.

Em sua argumentação em defesa na narrativa, Ricœur busca explicar, afinal, "como se

escreve a história"? Ele vai então buscar em Paul Veyne uma proposta de método de escrita da história, espécie de meio-termo, o entrecruzamento da narrativa histórica e da ficção literária que, na visão de Ricœur, constitui nossa "identidade narrativa". Segundo Veyne, lembra Ricœur, a história não tem método, mas haveria, sim, uma história crítica, outra tópica.

Não seria esse o cerne da narrativa maçônica em muito de seus ritos? Em que personagens da história bíblica, como Salomão, Hiram Abiff, Adonhiram e Johaben sobrevivem em lendas maçônicas, repletas de ensinamentos morais?

Ele busca então aproximar as duas histórias, admitindo, de um lado, que a noção de intriga não está ligada à história factual, mas que há intriga igualmente na história estrutural. Então propõe ao historiador que rebaixe a pretensão explicativa, e eleve a capacidade narrativa. Apesar de uma boa narrativa, muitas vezes, ser explicativa. A força do pensamento de Veyne, segundo Ricœur, é ter conduzido até esse ponto crítico a ideia de que a história é só construção e compreensão de intrigas.

A construção da intriga é uma das propostas relevantes do pensamento de Ricœur: para ele, o papel mais importante do historiador é conseguir construir uma boa trama. Afinal, a documentação e as fontes orais estão disponíveis para todos. Mas cada historiador entrelaça os fatos históricos de acordo com sua visão singular dos acontecimentos, construindo cada qual uma intriga diferente. Ainda de acordo com Ricœur, explicar, para um historiador, é defender suas conclusões contra um adversário que invocaria outro conjunto de fatores para sustentar sua tese⁷.

⁶ Nomológico vem da palavra grega *nomos*, Lei. O método (modelo) dedutivo-nomológico é uma visão formalizada da explicação científica em linguagem natural. Caracteriza as explicações científicas primariamente como argumentos dedutivos com, ao menos, uma lei natural entre as premissas. O método é conhecido por muitos nomes, incluindo "método da lei de cobertura", "modelo Hempel-Oppenheim" e "modelo Popper-Hempel". Esse método foi inicialmente formalizado por Carl Hempel e Paul Oppenheim em artigo de 1948. Depois, Karl Popper teceu um esboço disso em 1959.

⁷ Nesse ponto, Ricœur segue a mesma linha de pensamento de Benjamin, e que levou Adorno a acusá-lo de "representação deslumbrada da facticidade", de "cruzamento da magia com o positivismo".

O historiador, aqui, segue mais a lógica da escolha prática do que a suposta dedução científica. Uma descrição completa de um acontecimento deveria, então, registrar tudo o que aconteceu, na ordem em que aconteceu. Mas quem poderia fazê-lo? Só um "Cronista Ideal" poderia ser a testemunha absolutamente fiel e certa desse passado inteiramente determinado. Em relação a esse ideal de descrição completa e definida, ainda segundo Ricoeur, a tarefa do historiador seria somente eliminar frases falsas, reestabelecer a ordem perturbada das frases verdadeiras e acrescentar o que faltasse ao testemunho.

Explicar e descrever – no sentido da frase narrativa – são tidos muito tempo como indiscerníveis. (...) Uma lista de fatos sem ligações entre si não é uma narrativa (crítica à história positivista). É por isso, também, que descrever e explicar não se distinguem. Ou, segundo a forte expressão de Danto, 'a história é de uma só peça'. O que se pode distinguir é a narrativa e as provas materiais que a justifica: uma narrativa não se reduz a um sumário de seu próprio aparato crítico. Mas a distinção entre narrativa e seu suporte conceitual ou documental não consiste em distinguir dois níveis de composição. Explicar porque alguma coisa aconteceu e descrever o que aconteceu coincidem (RICOEUR, 1994, pág. 248).

Não restam dúvidas de que todo trabalho historiográfico finda em um texto, a escrita da História. A escrita também é um produto do conjunto de representações e de valores de seu próprio tempo. Para Ricoeur, assim como para Benjamin, cabe ao historiador descrever e interpretar os fatos. Assim, descrevendo e

interpretando, ele constrói a narrativa, a intriga histórica. A reflexão é do pensador lusitano Fernando Catroga, intérprete de Ricoeur e autor de obra sobre a história da maçonaria: *"Daqui deriva o grande e incontornável paradoxo da escrita da história: se ela pretende narrar 'tal como aconteceu', só poderá fazer na linguagem do tempo de quem interroga os restos sígnicos do que passou"* (CATROGA, 2009, pág. 128).

Estas considerações, enfim, levaram à arena movimentos de revisão ou de ruptura com os modelos e os paradigmas "científicos", que têm se posicionado sob o lema do regresso da narrativa, ou do sujeito, ou do regresso da própria historiografia ao seu antigo estatuto de um saber que, afinal, estará mais próximo da literatura do que dos paradigmas de qualquer ciência. Nesse ponto, destaco a necessidade de abrir diálogo com as contribuições de Walter Benjamin, Paul Veyne, Hayden White e Paul Ricoeur. Mais uma vez, Catroga com a palavra:

Hoje, os historiadores já não podem pensar que a sua escrita é um mero veículo extrínseco à verdade descritiva: como em todos os domínios, o pensamento sobre o passado é uma linguagem e historiar é 'contar uma história', é construir uma ordem narrativa em que a forma também é conteúdo (CATROGA, 2009, pág 128).

Em conclusão, nesse ponto o pensamento de Ricoeur se aproxima ao de Benjamin, para quem "o cronista é o narrador da História".

O conceito de memória em Benjamin

Da mesma forma que as propostas de Benjamin para a narrativa histórica só podem ser compreendidas dentro de suas críticas à perspectiva evolucionista e totalizante da História, que só costuma ter olhares para os

heróis e vencedores, em prejuízo dos anônimos. Igual ressalva se faz quanto ao conceito benjaminiano de memória. Em outras palavras, o conceito de memória (*mimesis*) presente no pensamento de Benjamin guarda uma relação igualmente intrínseca com sua rejeição às dialéticas evolucionistas.

Aqui retomamos os personagens amplamente explorados nos ritos maçônicos, como Hiram Abiff, Adonhiram e Johaben, praticamente anônimos na narrativa judaico-cristã e que ganham destaque nas narrativas maçônicas.

Ora, o tempo evolucionista é contínuo, linear. Esse modo, as análises históricas se direcionam do ontem para o hoje. A História Universal da Humanidade costuma ser contada da Pré-História para a Antiguidade Clássica e, daí, atravessa uma antítese – a Idade Média, o tempo das “trevas” – para logo voltar a “evoluir” até a chegada da Civilização Ocidental iluminista e libertária, a síntese hegeliana.

No caso do “marxismo evolucionista vulgar”, segundo as palavras de Benjamin, ainda mira uma inexorável “evolução” no devir, pois haverá um tempo, num futuro ainda não avistado, mas sempre esperado, no qual a humanidade evoluirá tanto que atingirá o tão sonhado igualitarismo, a sociedade sem classes. Além da “evolução” ideológica, essa história também é eurocêntrica, pois sempre começa na barbárie do Oriente e vem “evoluindo” em direção ao Ocidente.

Essa visão da história do progresso começou a ser substituída no início do Século XX pela história como catástrofe, decorrência do colapso da razão. Foi quando emergiu na Alemanha um grupo de pensadores influenciados por Nietzsche, que passou a

substituir a história totalizante por algo novo, relacionado à “desformalização” do tempo contínuo.

Destacamos quatro deles, por terem as respectivas obras dialogando entre si: Ernest Bloch (1885-1977), autor de *Espírito da Utopia* e *O Princípio Esperança*; Franz Rosenzweig (1886-1929), autor de *Estrela da Redenção*; Walter Benjamin (1892-1940), autor de *Passagens* e das teses “Sobre o Conceito de História”; e Gershom Scholem (1897-1982), autor de *Zohar - O Livro do Esplendor* e de uma vasta obra sobre judaísmo. Eram todos filósofos, místicos e profundamente influenciados pelas tradições judaicas⁸. Também se engajaram no movimento sionista – exceto Benjamin. Rosenzweig e Bloch influenciaram na fundamentação do pensamento de Benjamin. Scholem, por sua vez, era seu amigo e correspondente⁹.

Rosenzweig foi o primeiro a colocar-se em campo oposto a Hegel. Buscou desconstruir o historicismo, a história como continuidade do progresso, a linearidade do tempo, a causalidade histórica. Nietzsche já fazia críticas ao progresso e à história totalizante, a qual detratou por “antiquária”, mas não conseguiu elaborar de forma clara um conceito que superasse Hegel. Rosenzweig, sim. Ele tinha uma perspectiva da História metafísica, apresentando o homem dentro da moralidade. Ele então propõe uma série de categorias semelhantes às da teologia, criando uma nova categoria do tempo, o “instante messiânico”, o “instante trampolim” -- de salto, da descontinuidade, do corte da história (CANTINHO, 2011, pág. 98 e 99).

Depois veio Ernest Bloch, um marxista, também com críticas à história como progresso. Para ele, história como progresso falsificava a realidade, pois era racional. E das ruínas da razão

⁸ Observa Leandro Konder (1992): “Benjamin precisou da teologia porque constatou que a visão da história trazida, inclusive pelos materialistas históricos, era uma visão que escamoteava o caráter problemático da história que se manifesta nas imagens dialéticas”.

⁹ Estudiosos da obra benjaminiana, como Michael Löwy, destacam a influência de Rosenzweig e o diálogo com Bloch no pensamento de Benjamin. Scholem, por sua vez, foi amigo e correspondente de Benjamin, como também de Hannah Arendt. Em obra recente, Pierre Bouretz (2011) inclui a relevância de outros pensadores judeus, como Hermann Cohen (1842- 1918), Martin Buber (1878- 1965) e Emmanuel Levinas (1906-1995).

histórica, na ideia da falência do progresso, Bloch propõe a *utopia* como categoria histórica. A utopia revolucionária em Bloch é messiânica, mas não religiosa. Não desanda em teologia, mas tenta dialogar com o materialismo histórico. Quando Benjamin leu *Espírito da Utopia*, ficou impressionado. Fascinou-o descobrir as categorias messiânica e utópica na história; depois, criticá-la-ia por suposta resignação com os princípios revolucionários do marxismo. Três décadas mais tarde, em *O Princípio Esperança*, Bloch procurou corrigir seu próprio utopismo resignado da juventude acrescentando uma nova categoria histórica, a *esperança* – esta sim, ancorada na ação política. Em suas derradeiras obras, Hannah Arendt faria considerações críticas ao suposto determinismo evolucionista Bloch¹⁰.

O interesse de Benjamin por história aparece muito cedo, em 1914, no texto *Vida de Estudante* (Apud. CANTINHO, 2011, pág. 104). Quando ele vai fazer a tese de doutorado, abandona de vez o tema do messianismo como tarefa infinita da História e passa a pensar numa redenção política a partir do materialismo dialético. Como dito, Rosenzweig e o jovem Bloch falam em redenção no futuro messiânico, ou seja, de uma esperança em um mundo melhor, mas sem ação política. Explica Löwy:

A filosofia de Benjamin se apoia em três fontes muito diferentes: o Romantismo alemão, o messianismo judaico

e o marxismo. Não se trata de uma combinação ou 'síntese' eclética dessas três perspectivas (aparentemente) incompatíveis, mas da invenção, a partir destas, de uma nova concepção, profundamente original (LOWY, 2005, pág. 17).

Assim, Benjamin veio a propor uma nova categoria no campo da História, a temporalidade messiânica. Ele partiu do instante messiânico proposto por Rosenzweig, a desformalização do tempo, no qual o tempo linear e contínuo será desconstruído. Benjamin diz que a tarefa do historiador seria dar forma ao reino messiânico. A esta altura, já não estava influenciado mais pela metafísica judaica, mas por Nietzsche em suas críticas à História totalizante.

Benjamin encontrou na obra de Marcel Proust, de quem foi tradutor e leitor obcecado, os fundamentos da compreensão do conceito de *mimesis* (memória). Benjamin observou que Proust, em sua busca pelo tempo perdido¹¹, não se propôs a simplesmente revelar suas memórias, nem o acontecido tal qual teria ocorrido. Mas sua proposta foi a de buscar analogias e semelhanças entre o passado e o presente, relembrar os acontecimentos e subtraí-los às contingências do tempo em uma metáfora. Concluiu Benjamin, no ensaio "A Imagem de Proust":

¹⁰ Em conferência no início da década de 1970, Bloch havia sugerido que o movimento de protesto estudantil não estava limitado aos seus objetivos conhecidos, mas abrangeria princípios derivados da "lei natural". Ele disse que, agindo, os estudantes estavam fazendo uma importante contribuição "à história das revoluções e muito provavelmente para a estrutura das revoluções vindouras". Em *Crises da República*, Arendt respondeu: "O que Bloch chama de 'lei natural' é aquilo que eu me referia quando falei da notável coloração moral do movimento. No entanto eu acrescentaria - e neste ponto eu não concordo com Bloch - que alguma coisa parecida acontece com todos os revolucionários. Se você se atém à história das revoluções, verá que nunca foram os próprios oprimidos e degradados que mostraram o caminho, mas aqueles que não eram degradados e oprimidos e não podiam suportar que os outros o fossem. Simplesmente eles estavam envergonhados de admitir seus motivos morais - e esta vergonha é bem antiga. (...) Sobre a questão da 'revolução vindoura', na qual Ernest Bloch acredita e que eu não sei se realmente virá, nem que estrutura terá caso venha, eu gostaria de dizer o seguinte: Há, é verdade, uma vasta série de fenômenos dos quais se pode imediatamente dizer que pertencem, à luz de nossa experiência (...) aos pré-requisitos da revolução - tais como ameaça de colapso do maquinário do governo, seu solapamento, a perda da confiança no governo por parte da população, a falência dos serviços públicos, e inúmeros outros". Hannah Arendt. *Crises da República*. Op. cit., pág. 176 e 177.

¹¹ Marcel Proust. *Em Busca do Tempo Perdido*, de sete volumes (1913-1927), que Benjamin traduziu para o alemão.

mais explicitamente, com a definição de Coil e Brown (1961):

O verdadeiro leitor de Proust é constantemente sacudido por pequenos sobressaltos. Nessas metáforas, ele encontra a manifestação do mesmo mimetismo que o havia impressionado antes, como forma da luta pela existência, travada pelo autor nas folhagens da sociedade.

[...]

Pois o acontecido vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois (...) A eternidade que Proust nos faz vislumbrar não é a do tempo infinito, e sim do tempo entrecruzado. Seu verdadeiro interesse é consagrado ao fluxo de tempo sob sua forma mais real, e por isso mesmo mais entrecruzada, que se manifesta com clareza na reminiscência (internamente) e no envelhecimento (externamente) (BENJAMIN, 1994, pág. 45).

O pensador, então, buscou ampliar a visão sobre a *mimesis*. Ele distingue dois momentos principais da atividade mimética: não apenas reconhecer, mas produzir semelhanças. Ou seja, a memória conserva os traços gerais do acontecido, mas a imaginação modifica e amplia. Assim, lembrar não seria apenas reviver o passado, reconstitui-lo tal qual ele foi – ou acredita-se que tenha sido. Mas seria a reconstrução das experiências passadas no tempo presente.

Há aí um forte apelo moral, ou seja, de interpretação e aplicação moral no cotidiano atual dos ensinamentos ocultos na narrativa histórica, o que coaduna com a definição de Maçonaria apresentado anteriormente e, ainda

A Maçonaria é uma ordem fraternal de homens ligados por juramento; decorrente da fraternidade medieval de maçons operativos, aderindo a muitas de suas antigas regras, leis, costumes e lendas, leais ao governo civil em que ela existe; **que inculca as virtudes morais e sociais pela aplicação simbólica dos instrumentos de trabalho dos pedreiros e por alegorias, palestras e obrigações**; cujos membros são obrigados a respeitar os princípios de amor fraternal, igualdade, ajuda mútua e assistência, sigilo e confiança; têm modos secretos de reconhecimento de para com outro, como maçons, quando viajando pelo mundo, e se encontram em Lojas, cada uma governada autocraticamente por um Mestre, assistido por Vigilantes, onde peticionários, após investigação particular em suas qualificações mentais, morais e físicas, **são formalmente admitidos na Sociedade em cerimônias secretas baseadas em parte em velhas lendas da Arte Maçônica**. (Grifo nosso). (Coil's Masonic Encyclopedia, COIL & BROWN, 1961, p. 158).

É o próprio Benjamin quem explica:

É importante o historiador materialista distinguir, com máximo rigor, a construção de um estado de coisas histórico daquilo que se costuma denominar sua "reconstrução". A "reconstrução" através da

empatia é unidimensional. A "construção" pressupõe "destruição" (BENJAMIN, 2009, pág. 510).

Com a palavra, Gagnebin:

A originalidade da teoria benjaminiana está em supor uma história da capacidade mimética. Em outras palavras, as semelhanças não existem em si, imutáveis e eternas, mas são descobertas e inventariadas pelo conhecimento humano de maneira diferente, de acordo com as épocas. (...) A sua tese principal é que a capacidade mimética humana não desapareceu em proveito de uma maneira de pensar abstrata e racional, mas se refugiou e se concentrou na linguagem e na escrita (GAGNEBIN, 1993, pág. 98).

A partir dessa premissa, ele, então, propôs reconstruir a memória como meio de nos relacionarmos com o passado. Um dos pontos nevrálgicos do pensamento benjaminiano está justamente em sua visão teórica original de conceitos como narrativa e *mimesis*. A memória pode servir como relevante fonte da narrativa histórica. É preciso, contudo, tomar cuidado em não confundir memória com História. Para Benjamin, o registro da memória é mais aberto, aceita os testemunhos e as imagens (e não só a escrita burocrática), aceita inclusive a visão dos vencidos.

O golpe de mestre de Benjamin foi retomar de Aristóteles a questão da rememoração. Ou seja, a memória como processo seletivo de rememoração. É essa a categoria "mágica" com a qual conseguimos nos libertar do tempo linear e dar um salto para o tempo. Rememorar é buscar a experiência pelas

correspondências, não pela exatidão.

Mestre Benjamin foi ainda mais longe em suas observações sobre *mimesis*. Ele propôs utilizar outra instância do tempo, a pensar na história a partir do *tempo-do-agora*. E no *agora*, procurar o *tempo-do-outrora*. Para ele, o *outrora* é um momento do passado, mas não é passado. O *agora* remete para este instante, mas sem a homogeneidade do presente. Quanto ao futuro, ora, para Benjamin, ele existe apenas como uma possibilidade, jamais como uma "inevitabilidade científica", como o futuro das Filosofias da História. Enfim, a história de Benjamin não é linear, causal, como nas Filosofias da História, mas um tempo saturado de *agoras*.

Para fazer a ligação entre o tempo-do-agora com o tempo-do-outrora, Benjamin propõe o conceito do "lampejo" – ou "relampejo", como o termo vem sendo usado nas traduções brasileiras. O relampejo tem a ver com momento que a dimensão do tempo se rompe. O instante do salto. Relampejo leva à imagem dialética que faz desintegrar ideia da continuidade, da linearidade e da causalidade.

Benjamin valoriza um sonho como um espaço que lhe permite ascender às reminiscências e, portanto, ao *outrora*. Reminiscências são as recordações, como as lembranças de Proust em sua busca pelo tempo perdido. Relampejos, por sua vez, são as imagens dialéticas. De acordo com Benjamin, "nos domínios de que tratamos aqui, o conhecimento existe apenas como relampejos. O texto é o trovão que segue ressoando por muito tempo" (BENJAMIN, 2009, pág. 449).

Assim, de acordo com sua proposta, temos que olhar para o passado a partir do *agora*. É o *agora* que vai olhar para o *outrora*, como também para o futuro. É o tempo no qual o historiador encontra-se vivendo e buscando os sentidos da História. E é nesse tempo saturado de *agoras* que surge o relampejo, a passagem "mágica" para o mundo dos sonhos. "*O presente determina no objeto do passado o ponto onde divergem sua história anterior e sua história posterior, a fim de circunscrever seu núcleo*" –

explica Benjamin (209, pág. 518).

Por essa razão, ao reconstruir os acontecimentos do passado, constrói-se o presente. E os rastros do passado no presente podem influir na construção do futuro. Em outras palavras, a História se preocupa com as mudanças, com as temporalidades. E a memória é fundamentalmente uma reconstrução, o entrelaçamento dessas três temporalidades de forma descontínua, de acordo com a proposta de Benjamin. E essa descontinuidade temporal é a memória.

Para o pensador, como a história não é contínua, linear, sequencial, também é esquecimento. Proust já havia mostrado a Benjamin que a memória é sempre seletiva na construção do passado, e que é também a partir do esquecimento – tema este que já havia sido abordado por Nietzsche – que os fatos abrigados pela memória são reconstruídos. A memória, por sua vez, é reconstruída tanto através do lembrar, como do esquecer.

Vale ressaltar mais uma vez que a História em Benjamin é também política, pois busca restaurar a justiça. Assim, o lembrar de Benjamin significa também lembrar os vencidos, salvá-los do esquecimento. Em Benjamin, rememoração é sempre uma porta de acesso à experiência autêntica, que para ele vem sempre da tradição, da narrativa oral. Na Tese 6 “Sobre o conceito de História”, Benjamin fala do momento da rememoração. Trata-se de um dos trechos mais conhecidos do pensador:

Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo. Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do

passado, como ela se apresenta, no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso. O perigo ameaça tanto a existência da tradição como os que a recebem. Para ambos, o perigo é o mesmo: entregar-se às classes dominantes, como seu instrumento (BENJAMIN, 1994, pág. 224).

Em outras palavras, para Benjamin, o perigo ameaça tanto a tradição quanto o faz a história que só conta o lado dos vencedores, das classes dominantes. A única forma de recuperar a tradição é contar a história dos vencidos. Assim, nem os mortos estarão seguros se o inimigo vencer – porque não serão rememorados. Esse é o inimigo que não tem cessado de vencer. Já no ensaio “O Narrador”, ele é claro quando fala da perda da experiência e da transmissão da tradição dos que vão à guerra e voltam mudos. O choque quebra a experiência.

É exatamente isso que ocorre na Maçonaria, cujas alegorias giram em torno de um pedreiro assassinado, de uma palavra perdida, de um templo destruído, e, em graus de muitos ritos, de um Grão-Mestre queimado vivo na fogueira, uma Ordem dizimada, um rei deposto e cujos olhos são arrancados, dentre outros¹². E assim, pela história de derrotados, anônimos e dominados, a tradição maçônica persiste às brumas dos séculos.

A tradição judaica guarda um conceito de memória singular, expressado pela palavra zakhor. Significa despertai, rememorai – no imperativo. Não se trata da rememoração contida em Baudelaire ou em Proust. Mas um lembrar dentro de um contexto profundamente político, uma categoria ética da tradição judaica, de lutar contra o esquecimento. Tarefa tem conotação de missão, de trabalho

¹² Um pedreiro assassinado: Hiram Abiff; uma palavra perdida: a senha de Mestre; um templo destruído: o templo de Salomão; um Grão-Mestre queimado vivo: Jacques de Molay; uma Ordem dizimada: Ordem dos Templários; um rei deposto e cujos olhos são arrancados: Zedequias. Todos esses personagens derrotados ganham destaque na narrativa maçônica, similarmente ao conceito de História Integral, de Benjamin.

missionário, da obrigação de resgatar as gerações passadas através da lembrança. Logo na tese 2, "Sobre o Conceito de História", Benjamin fala de acordo secreto entre as gerações passadas e as gerações do tempo presente:

(...) Se assim é, existe um encontro secreto, marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Alguém na terra está à nossa espera. Nesse caso, como a cada geração, foi-nos concedida uma frágil força messiânica para a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente. O materialista histórico sabe disso (BENJAMIN, 1994, pág. 223).

Acordo secreto entre gerações é para Benjamin obrigação de lembrar gerações passadas para as gerações do presente. Tem a ver com ética, obrigação de salvar do esquecimento os que nos antecederam. Tem a ver com o conceito judaico de *zakhor*, lembrar como missão. Algo muito próximo do compromisso maçônico de não modificar os rituais, preservando-os em sua forma e a salvo dos não escolhidos para guardá-lo, transmitindo-os assim como os recebeu aos sucessores. Segundo Benjamin, o historiador é o que tem a obrigação disso. Nesse caso, cada maçom é um historiador em potencial das narrativas a que tem acesso.

Benjamin diz várias vezes em sua obra que é preciso preservar a tradição. Diz isso, por exemplo, em carta a Gershom Scholem, de 1938, no qual comenta que queria retomar a tradição pela teologia¹³. Em sua penúltima tese "Sobre o conceito de História", a 17, Benjamin defende a exigência de restituir justiça para os que ficaram

de fora, os "oprimidos", segundo suas palavras, ou seja, os pequenos e os vencidos (BENJAMIN, 1994, pág. 321).

Lembranças dos anônimos

Para Walter Benjamin, o lutar da história é na política, no campo da revolução. Está sempre a pensar na revolução e vê o historiador como alguém que intervém para salvar os esquecidos, promover a redenção. A tarefa do historiador benjaminiano é cultural, mas também uma ação política. E, portanto, uma ação messiânica, o resgate dos esquecidos, através da reconstrução de memórias, por exemplo.

É neste momento que Benjamin apresenta a proposta da História Integral. Trata-se, em suma, da ideia da redenção, a ideia do historiador buscar despertar e reconstruir aqueles que foram esquecidos pelas "fissuras da História", sempre dentro do materialismo histórico. Mas a História Integral é do campo da linguagem, a da prosa liberta – a do cronista como narrador da História – que busca a redenção dos esquecidos.

Benjamin defendia um modelo de História "integral" tanto para representar o pequeno, o perdedor, o anônimo, quanto para reconstituir os acontecimentos em seus detalhes, mesmo que pareçam insignificantes. Assim, Benjamin escolheu o cronista porque ele representa a história "integral". No ensaio "O Narrador – considerações sobre a obra de Nikolai Leskov" (BENJAMIN, 1994, págs. 197 a 221), de 1936, Benjamin apresenta o escritor russo Leskov, assim como Franz Kafka e Anna Seghers, como as figuras modernas do cronista-narrador. O outro legado benjaminiano foi o de buscar reconstruir a relevância do tradicional narrador oral como fonte de pesquisa histórica. Em um de seus trechos mais conhecidos, Benjamin lembra:

¹³ Em carta a Gershom Scholem, Walter Benjamin comenta o livro Kafka, biografia do escritor (que também era judeu e alemão nascido em Praga), produzida por outro judeu-alemão, Max Brod. Publicada em: Revista Novos Estudos nº 35. São Paulo: Cebrap, 1993, p. 100-103. Disponível em meio digital. Acesso em: 17/11/2013. http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/69/20080625_carta_a_gerschom.pdf

(...) O narrador figura entre os mestres e os sábios. Ele sabe dar conselhos: não para alguns casos, como o provérbio, mas para muitos casos, como o sábio. Pois pode recorrer ao acerto de toda uma vida (uma vida que não inclui apenas a própria experiência, mas em grande parte a experiência alheia). (Grifo nosso)

A experiência que passa de pessoa em pessoa é a fonte a que recorrem todos os narradores. E, entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos (BENJAMIN, 1994, pág. 198).

Na Maçonaria, em especial nos ritos e rituais anglosaxônicos, há um momento especial em cada narrativa, chamado de "A Exortação". Trata-se de uma intervenção, um discurso final com o objetivo de despertar, de reconstruir, de inculcar na mente dos espectadores a chama do que realmente importa naquela história imaginária, ou, melhor dizendo, não tão imaginária assim, a ponto das lições e valores ali presentes poderem refletir na vida dos espectadores. É a experiência que passa de pessoa em pessoa, a qual Benjamin se refere, e que faz com que, no caso maçônico, a luz maçônica possa brilhar sobre outra pessoa, sem apagar, jamais.

Considerações Finais

O estudo evidencia a Maçonaria como uma escola baseada nas fontes pré-filosóficas, representações, símbolos, lendas e alegorias, apontadas por Ricoeur como eficazes no cumprimento da missão de narrar histórias de modo poético e fragmentado – modelo que complementa a proposta anterior defendida por Benjamin em seu conceito de História Integral,

dando à história um papel político e social de transmitir ensinamentos morais, objetivo esse principal da ordem maçônica. Assim, cabe aos rituais maçônicos alcançar consequências que vão além das colunas de seus templos, impactando as vidas dos maçons, de seus próximos e da sociedade em que estão inseridos.

Entretanto, se por um lado a Maçonaria narra suas histórias em prol dos esquecidos e derrotados, por outro os sistemas filosóficos que predominaram no Ocidente nos últimos dois séculos, com suas respectivas dialéticas, Iluminismo hegeliano, positivismo e marxismo – aos quais Benjamin tratava por "evolucionismo vulgar" -- parece sobrepujar as reflexões sobre seus ensinamentos, prevalecendo no cotidiano maçônico o mesmo culto ao personalismo e a mesma desigualdade da sociedade de homens médios, ganhando esses também seus símbolos na instituição, por meio de paramentos cada dia mais dourados e distantes do simples avental branco de pele de cordeiro, e títulos cada vez mais compridos e pomposos.

Esperamos que cada maçom consiga vencer as barreiras imaginárias dos títulos que os graus galgados em cada rito e ordem maçônica concedem – *mutatis mutandis*, mero evolucionismo vulgar --, promovendo profundas reflexões sobre os íntimos ensinamentos que todo ritual oculta, transformando-se, assim, num legítimo investigador saber, um amante do autoconhecimento. Enfim, aquilo que o velho Sócrates definia como um filósofo no mais puro sentido do termo.

Referências Bibliográficas

- ARENDDT, Hannah. *Crises da República*. 2ª ed., São Paulo: Ed. Perspectiva, 2004.
- ARISTÓTELES. *Metafísica - Livro IV*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas Vol. I - Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. *Passagens*. Org. Willi Bolle, Trad. Irene Aron, Cleonice Paes Barreto. Belo Horizonte: Ed.

UFMG, 2009.

_____. *Ensaio reunidos: escritos sobre Goethe*. Trad. Monica Krausz Bornebusch, Irene Aron e Sidney Camargo; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2009.

BLOCH, Ernest. *O Princípio Esperança* – Vol. 1. Trad. Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Ed. UERJ; Contraponto, 2005.

_____. *The Spirit of Utopia*. Stanford, Califórnia, USA: Stanford University Press, 2000.

BOLZ, Norbert W. Filosofia da História de Walter Benjamin. Trad. George Bernard Sperper. *Dossiê Walter Benjamin*, n. 15, p. 25-37, 1992.

BORDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BOURETZ, Pierre. *Testemunhas do Futuro: Filosofia e Messianismo*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

CANTINHO, Maria João. Walter Benjamin e a história Messiânica. Contra a visão histórica do progresso. *Revista Filosófica*, n. 37, Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras de Lisboa, Lisboa, Ed. Clibri, 2011.

CATROGA, Fernando. *Os passos do homem como restolho do tempo: memória e fim do fim da história*. Coimbra, Almedina, 2009.

COIL, Henry Wilson; BROWN, William M. *Coil's Masonic Encyclopedia*. New York: Ed. Macoy, 1961.

EAGLETON, Terry. *Walter Benjamin – rumo a uma crítica revolucionária*. Fortaleza: Omni, 2010.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie Gagnebin. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.

_____. Do Conceito de *Mimesis* no pensamento de Adorno e Benjamin. *In: Perspectivas – Revista de Ciências Sociais*, Vol. 13. São Paulo : Universidade Estadual Paulista, UNESP, 1993.

_____. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

GUNN, Joshua. Death by Publicity: U. S. Freemasonry and the Public Drama of Secrecy. *Rhetoric & Public Affairs*, Vol. 11, No. 2, pp. 243-277, 2008.

JUNG, Carl Gustav. *Símbolos e interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

KONDER, Leandro. É preciso Teologia para pensar o fim da História?. *Dossiê Walter Benjamin*, Revista da USP n. 15, p. 37, 1992.

LOWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio – uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. Trad.: Wanda Nogueira Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2005.

PRESTON, William. *Illustrations of Masonry*. New York: Masonic Publishing and Manufacturing Co., 1867.

RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa – Tomo 1*. Campinas: Papirus, 1994.

_____. *A memória, a história e o esquecimento*. 2ª reimpressão. Campinas: Unicamp, 2010.

ZELDIS, Leon. Illustrated by Symbols. New York, NY: *Philalethes, The Journal of Masonic Research & Letters*, Vol. 64, n. 02, p. 72-73, 2011.

A INDELÉVEL PRESENÇA DO HEBRAICO NO RITO ESCOCÊS ANTIGO E ACEITO

(THE INDELIBLE PRESENCE OF HEBREW IN ANCIENT AND ACCEPTED SCOTTISH RITE)

Rui Samarcos Lora ¹

Resumo

Neste trabalho procura-se apresentar breve histórico do idioma hebraico e sua utilização pelo Rito Escocês Antigo e Aceito (REAA), demonstrando, ainda, uso e tradução equivocada de algumas palavras, sinalizando para a necessidade de se interpretar de maneira escorreita o idioma na liturgia maçônica, a fim de dar mais significado ao simbolismo e sentido quanto à devida utilização do idioma nos graus que compõe o REAA.

Palavras-chaves: Hebraico; Rito Escocês Antigo e Aceito; simbolismo maçônico; liturgia.

Abstract

This article try to present a brief history of the Hebrew language and its use by the Ancient and Accepted Scottish Rite (AASR), demonstrating its usage and mistranslation of some words, signaling the need to interpret the language in a slimmer way in Masonic liturgy, in order to give more meaning to the symbolism and sense regarding the proper use of language in grades of the AASR.

Keywords: Hebrew; Ancient and Accepted Scottish Rite; Masonic symbolism; liturgy.

¹ Especialista em Ciências Políticas pela UnB (Universidade de Brasília, 2006), Bacharel em Relações Internacionais pelo UniCEUB (Centro Universitário de Brasília, 2004), Coordenador de Relações Internacionais do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA). Mestre Instalado da 'Loja Atlântida nº 06' – Grande Loja Maçônica do Distrito Federal e membro ativo da Loja 'Holy Land nº 50', jurisdicionada pela Grande Loja do Estado de Israel.

E-mail: ruisamarcos@gmail.com

Introdução

Neste ensaio é apresentada a utilização do idioma hebraico pelo Rito Escocês Antigo e Aceito (REAA), sua aplicação e transliteração equivocada quanto algumas palavras e a cabal necessidade de utilizá-lo de forma correta, a fim de dar sentido às palavras e significado no uso, fortalecendo o simbolismo e a essência do grau e do rito. No primeiro momento, é demonstrado um breve histórico do hebraico, destacando sua ascensão e queda como idioma no Oriente Médio até seu esplendor com a formação do Estado de Israel. Posteriormente, faz-se uma comparação com o aramaico e, subseqüentemente, com o surgimento dos sinais *massoréticos*. Por fim, apresenta-se breve resumo sobre o surgimento do hebraico no rito e atual uso de algumas palavras, bem como seus significados, demonstrando a necessidade de se empregar a forma escoreta de utilização dos termos hebraicos do REAA.

Hebraico: um breve histórico

Acredita-se que a palavra "hebraico" tenha sua origem remota no ancestral israelita *Éber*, descendente dos patriarcas bíblicos *Noé* e *Sem* (GOROVITS; FRIDLIN, 2006). Na tradição judaica, *Éber* se recusou a ajudar seu povo na construção da Torre de Babel, então sua língua/idioma não foi confundida como a de todos os outros povos. Ele e sua família mantiveram o idioma original da época e por esta razão o idioma levou o nome de hebraico, uma alusão ao seu nome, *Éber* (Heber). De toda forma, há outras posições religiosas diferentes quanto a esta questão, mas para o estudo ora em apreço, manteremos essa versão dos fatos, uma vez que o Rito não só coaduna como está embasado na tradição judaico-cristã.

Ademais da palavra "hebraico", cabe citar outra palavra derivada do mesmo nome que é "hebreu", referência ao povo que tem o hebraico como idioma. Alguns acadêmicos afirmam que os hebreus também receberam este nome por conta de seu ancestral remoto, ou seja, *Éber*. Ou-

tros já preferem utilizar o significado do nome, isto é, "aquele que atravessa", fazendo referência à raiz e possível tradução do nome, isto é, "aquele que passa", "atravessa para o outro lado", característica marcante daquele povo durante a época migratória na região².

Ainda utilizando das fontes e relatos bíblicos, podemos afirmar que o hebraico é um idioma oriental pertencente ao tronco/família semítica de línguas. Sobre este tronco, devemos dizer que a palavra "semita" também tem sua origem atribuída a um personagem bíblico, neste caso, *Sem*, isto é, como já visto, um dos filhos de *Noé*, ancestral dos assírios e de muitos outros povos falantes de idiomas semelhantes provenientes da região do Crescente Fértil. Por esta razão e muitas outras, o hebraico é considerado Língua Sagrada pelo povo judeu, ou, em hebraico transliterado, *Lashon HaKodesh*, já que os próprios judeus acreditam ter sido a língua escolhida para transmitir a mensagem de Deus à humanidade.

Dito isto, cabe destacar que, passado os milhares de anos desde o estabelecimento do hebraico, pode-se afirmar que o mesmo continua vivo e presente não só como idioma oficial do Estado de Israel, mas, também, como língua litúrgica para toda a comunidade judaica no mundo e, especialmente neste estudo, presente no Rito Escocês Antigo e Aceito. Por esta razão, considera-se essencial estudar sua inserção nos rituais maçônicos do referido Rito, bem como seu correto emprego, face a conexão direta do idioma com a moral filosófica apresentada em cada grau que permeia o rito mais utilizado pela Maçonaria brasileira.

Assim, autores renomados dentro da Maçonaria têm escrito a respeito do idioma e sua presença na Ordem, como é o caso de José Castellani (1993):

(...) a esmagadora maioria das palavras utilizadas na ritualística maçônica é hebraica, no tocante às palavras Sagradas e de

² GOROVITS, D.; FRIDLIN, J. Bíblia Hebraica. São Paulo: Editora Sefer, 2006. Genesis (Bereshit) 12:4-5.

Passe, que servem de reconhecimento entre os maçons e para quilatar a perfeição da Loja composta. (*A Maçonaria e sua Herança Hebraica*, CASTELANI, 1993.)

Portanto, nas linhas subsequentes deste artigo, serão abordados alguns pontos-chaves para que se possa não só entender o uso do idioma no Rito Escocês Antigo e Aceito, mas, também, para que seja demonstrado como é importante que se use o idioma de forma correta, face aos equívocos correntes que muito tem se perpetuado ao longo dos anos. É exatamente pela falta de pesquisa e estudo a respeito do idioma e de sua utilização no seio da Maçonaria que o entendimento e significado do rito têm sido prejudicados e, até mesmo, alterados, sobremaneira, a verdadeira pronúncia das palavras. O uso correto do idioma e a correta transliteração das palavras empregadas pelo ritual podem abrilhantar e conferir ao rito o verdadeiro objetivo almejado pelos seus criadores, tornando-o solene, alinhado com os princípios maçônicos e devidamente formulado para a construção do edifício social de cada maçon.

Hebraico e Aramaico

Quando se fala a respeito do idioma hebraico, logo vem à mente das pessoas também o aramaico. Isso tem gerado muita confusão a respeito dos dois idiomas. Muitos confundem o hebraico com o aramaico e vice-versa. Ademais, poucos realmente se dedicam a conhecer a origem de cada idioma ou saber qual dos dois surgiu primeiro. Por esta razão, antes de se abordar especificamente o uso das palavras no rito, é importante esclarecer alguns aspectos referentes às duas línguas, bem como sua utilização e em que contexto histórico um substituiu o outro. De igual forma, para entender a diferença e a história dos mencionados idiomas, necessário abordar aspectos históricos e, quiçá, geográficos relacionados ao Oriente Médio. Só assim será possível extrair a essência de cada um e pontuar as simi-

laridades e diferenças entre os dois idiomas semíticos da região em apreço.

Do ponto de vista maçônico, este estudo e pesquisa também se tornam necessários, a fim de demonstrar que a herança hebraica, como já citado anteriormente, está indelevelmente presente no Rito Escocês Antigo e Aceito, influenciando mormente o simbolismo e a ritualística de cada grau. Portanto, não é possível compreender plenamente o significado e alegoria de cada "estágio" dentro da Maçonaria sem uma mínima noção do idioma, do contexto e até mesmo do significado de cada palavra empregada. Por outro lado, compreender não só a tradução das palavras hebraicas utilizadas no rito, mas, também, entender o enredo e a forma com que são empregadas, dão ao simbolismo e ao aprendizado do maçon uma visão completa do ensinamento filosófico dos trinta e três graus do Rito Escocês Antigo e Aceito.

Passando para uma análise mais histórica a respeito da diferença entre hebraico e aramaico e deixando o relato bíblico neste momento, acadêmicos têm discutido até que ponto o hebraico era uma língua vernácula falada nos tempos antigos, após o exílio dos judeus na Babilônia, quando a língua internacional predominante na região era o aramaico antigo. Sabe-se que por volta do século VI a.C., o Império Neo-Babilônico conquistou o antigo Reino de Judá, destruindo boa parte de Jerusalém e exilando sua população. Durante a captura babilônica muitos israelitas foram escravizados pelo Império Babilônico e tiveram que apreender o idioma de seus captivos: o aramaico (OSTLER, 2006).

Depois que Ciro, o Grande, Rei da Pérsia, conquistou a Babilônia, ele libertou os israelitas do cativeiro. Com o regresso do povo para sua terra, uma versão local do aramaico passou a ser falada na região juntamente com o hebraico. Este idioma passou a ser utilizado como língua comercial e aos poucos foi se misturando a outros idiomas da região. Assim, aos poucos, o hebraico foi perdendo espaço para o aramaico. Por volta do século III d.C., a sociedade utilizava o aramaico como língua oficial e o hebraico ficou restrito

ao uso em cerimônias religiosas, liturgia judaica e canções (SPOLSKY; SHOHAMY, 1999).

De toda forma, há muita discussão entre os teóricos, linguistas e arqueólogos com relação ao uso dos idiomas na região, especialmente com relação à substituição de um pelo outro e a adoção de outros idiomas. Aliás, não é pretensão deste artigo colocar um “ponto final” nas teorias ou discussões sobre a origem e formação dos dois idiomas. Entretanto, importante notar que pesquisas recentes demonstram que ambas as línguas coexistiram, simultaneamente, logo após o exílio dos israelitas na Babilônia, levando-nos a acreditar que o hebraico deixou de ser falado por volta de 200 d.C (BORRÁS, 1999).

Com este cenário, passamos a observar um “país” com três idiomas, a saber: o hebraico; então ligado à liturgia, à religião, às origens e história da época de ouro; o aramaico, que funcionava como a língua internacional que possibilitava o contato com o restante do Oriente Médio; e, eventualmente, o grego, que era uma segunda língua internacional para comunicação com o Império Romano juntamente com o latim. Em resumo, temos: o grego como língua do governo, o hebraico como língua religiosa, e o aramaico como sendo língua comercial (SPOLSKY, 1985).

Com o passar dos anos, especialmente durante a época do Novo Testamento, o hebraico foi praticamente extinto como língua falada na região, mas continuou a ser usado como língua litúrgica e cerimonial para o povo judeu até o seu renascimento no século XIX³. Cabe dizer, ainda, que o hebraico foi utilizado para escrever o Pentateuco, a *Torá*, que os judeus religiosos consideram ter sido escrita na época de Moisés, cerca de 3.300 anos atrás.

Com relação ao aramaico, cabe mencionar que este foi o idioma falado por Jesus, o Cristo, *Yeshua*, em hebraico, e ainda hoje é a língua materna de algumas pequenas comunidades no Oriente Médio, especialmente no interior da Síria. Importante mencionar que o aramaico também

serviu como língua para diversos impérios e administrações ao longo dos tempos na referida região. Também foi idioma utilizado para religião, como foi o caso dos primórdios da religião cristã, naquela época ainda considerada uma espécie de judaísmo reformado pregado por Jesus durante suas andanças na Galileia. Com este uso do aramaico, percebe-se que vários dialetos foram formados a partir do idioma e, como eram distintos entre si, alguns passaram até a ser considerado um novo idioma (SMART, 2013). A fim de distinguir de maneira mais clara o uso do idioma, pode-se dizer, ainda, que, no caso do aramaico, o mesmo serviu como língua comercial durante a época da escritura do Novo Testamento.

Atualmente é um idioma muito pouco falado, correndo risco de ser considerado idioma morto. Não obstante, ainda podem ser encontrados falantes do idioma no interior da Síria, nos vilarejos cristãos de *Maalula* e *Yabrud*. Isso talvez esteja associado a relatos de que Jesus tenha se hospedado por três dias em *Yabrud* e, também, em outras aldeias da Mesopotâmia, como, por exemplo, *Tur'Abdin* no sul da Turquia, por isso a influência do idioma até hoje é notada nessas comunidades (OKA, 2007).

Com o passar dos anos, o aramaico foi substituído, nos países muçulmanos, pelo árabe, com exceção de Israel que viu o hebraico renascer no final do século XIX e começo do século XX. O hebraico é hoje o idioma oficial do Estado de Israel e falado por mais de dez milhões de pessoas no mundo inteiro. Com o ressurgimento do hebraico foram adotados alguns elementos dos idiomas árabe, ladino, ídiche, e outras línguas que acompanharam a Diáspora Judaica como língua falada pela maioria dos habitantes do Estado de Israel.

A solução *massoreta* e o problema maçônico

Sobre o uso errôneo do hebraico, possí-

³ Eliezer Ben-Yehuda (Lujki, 7/1/1858 - 21/12/1922) nascido Eliezer Yitzhak Perlman, foi o linguista que reconstruiu a língua hebraica no século XIX, criando o que conhecemos como o hebraico moderno.

veis dificuldades de interpretação e mau emprego das palavras, traduções e transliterações do idioma no REAA, importante conhecer o surgimento dos sinais *massoréticos* no hebraico, uma vez que, sem o prévio conhecimento deles, dificilmente seria possível ler o hebraico de maneira correta. É por esta razão que muitas palavras do REAA podem ter mais de uma pronuncia, gerando confusão quanto ao emprego. Assim, na medida em que os referidos sinais foram a solução para a perpetuidade do hebraico, hoje sem o seu estudo e conhecimento pode vir a ser um problema para o entendimento das palavras na Maçonaria.

Antes de discutir as dificuldades encontradas pela Maçonaria com relação ao emprego correto do hebraico, é mister esclarecer que a escrita hebraica antiga não possuía vogais. A vocalização das palavras era transmitida pela tradição, isto é, de pai para filho, de geração em geração, como os costumes e tradições do povo judeu. Dessa forma, quando uma palavra era escrita ou dita, ela era feita somente com o uso de consoantes, mas por conta da tradição que era passada, sabia-se a verdadeira pronúncia da palavra, sem a necessidade do emprego de vogais e assim funcionou por muitas gerações.

Com o passar do tempo e com a migração do povo judeu para outras regiões, inclusive com alteração do idioma, surgiu o receio de que o idioma desaparecesse, assim como a pronúncia correta das palavras fosse perdida, especialmente pela mudança do uso do hebraico para o aramaico na região. Isso aconteceu não só com o idioma, como também ocorreu com a própria tradição oral, ou seja, com receio de que toda a tradição oral um dia fosse perdida, resolveu-se escrever a tradução oral, o que foi reunido em vários volumes chamados de *Talmud*⁴, a fim de que os comentários e detalhes bíblicos não fossem perdidos e esquecidos pelo povo judeu. No que diz respeito ao idioma hebraico, as primeiras experi-

ências com o uso de sinais vocálicos foram aplicadas, exatamente, no texto do *Talmud*.

A comunidade judaica exilada, no século V, desenvolveu pontos que ficavam acima das consoantes e estes pontos passaram a ser "vogais", ao menos davam o som e facilitavam a leitura do idioma. Com o passar do tempo estes pontos foram alterados e passaram a vigorar debaixo das consoantes. Ademais, uma série de comentários e anotações passou-se a ser feitas, a fim de que fosse possível preservar não só o idioma, mas, também sua pronúncia correta. Essas notas eram chamadas de *Massorá* e os responsáveis pelas notas passaram a ser chamados de *Massoretas*. Com isso, os sinais e acentos ficaram conhecidos como sinais *massoréticos*.⁵ A padronização dos sinais e pontuação criados pelos *massoretas* se deu por volta do século X com o trabalho das famílias *ben Asher* e *ben Naphtali*. A título de esclarecimento, interessante notar que o texto do Antigo Testamento que consta atualmente em nossas Bíblias é baseado nos textos *massoréticos*.

Para a Maçonaria, a importância em se estudar este tópico reside no fato de muitas palavras hebraicas usadas pelo REAA causarem questionamentos, dúvidas e formas diferentes de uso e aplicação, variando conforme região, país e, até mesmo, Lojas. Uma das hipóteses que justifica o mau uso das palavras ou pronúncias equivocadas de cada uma delas pode estar intimamente associada à falta da utilização dos sinais *massoréticos*, causando duplicidade de interpretação nas palavras com relação ao uso de vogais, mesmo sabendo ser possível ler as palavras sem os sinais. Um exemplo muito comum de divergências de pronúncia é com relação à palavra *Boaz*. Em algumas Lojas a palavra em apreço é utilizada como *Booz*. Isto pode acontecer por ausência dos sinais *massoréticos*, causando uma versão paralela, confusão ou uma transliteração errônea da palavra do hebraico para outro idioma, che-

⁴ Talmud é um livro Sagrado dos judeus, um registro das discussões rabínicas que pertencem à lei, ética, costumes e história do judaísmo. É um texto central para o judaísmo rabínico.

⁵ Texto massorético. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Texto_massor%C3%A9tico. Acesso em: 27 de Junho de 2014.

gando ao português de forma errada⁶.

Outro exemplo muito comum é o próprio uso do tetragrama sagrado, isto é, o nome de Deus (Yud-Hey-Vav-Hey). Com a diversidade de traduções, passou-se a adotar várias formas de se ler o nome sagrado de Deus, isto é: *Yave, Jeová, Yafé, Javé, Jehová*, dentre muitas outras. Como se pode perceber, a divergência no nome se dá basicamente pela alteração das vogais, permanecendo as consoantes as mesmas do nome. Neste ponto, recorda-se que as letras "y" e "j" assumem papéis diferentes dependendo do idioma que faz a transliteração, por isso a letra hebraica "yud" torna-se "j" ou "y" na transliteração do idioma. Assim, entender o uso correto das vogais empregadas pelos *massoretas* é fundamental para evitar erro de pronuncia ou grafia. No caso do nome de Deus, acredita-se, ainda, na teoria de que, como ele é impronunciável e religiosamente substituído por outros nomes, pode ser que propositadamente os *massoretas* tenham retirado as vogais, evitando, assim, que o nome de Deus fosse pronunciado em vão.

O hebraico no REAA

Como visto no tópico anterior, a linguagem simbólica do REAA está repleta de palavras hebraicas como *Boaz, Jachin, Adonai, Yud, Ben-Shorim, Jabulon*, dentre muitas outras. Alguns autores acreditam que estas palavras tenham surgido por meio de comentários e influência de leituras do Velho Testamento. Outros afirmam que ilustres maçons judeus, no ato de criação do rito, aproveitaram para inserir elementos e palavras comuns de influência hebraica, especialmente por conta da *Kabalá*⁷, muito em voga em ordens como a Maçonaria.

Boa parte destas citações e influência do idioma e tradição hebraica e até mesmo das palavras empregadas no ritual maçônico estão relacionadas à construção do Templo de Salomão. Ademais, cabe destacar que um dos maiores

símbolos dos templos maçônicos é a presença física predominante dos pilares/colunas "J" e "B". Além disso, recorda-se que, como referência e registro maçônico de documentos e datas, a ordem maçônica se utiliza muitas vezes do calendário lunar/hebraico, empregando não só a data como os meses hebraicos, muitas vezes, diga-se de passagem, de forma equivocada.

A fim de evitar especulações a respeito do tema, importante analisar alguns comentários de conhecidos estudiosos do assunto para que se possa tirar algumas conclusões. No que diz respeito à presença do hebraico no REAA, o antigo e renomado Soberano Grande Comendador, Albert Pike, afirma em sua famosa obra, *Moral e Dogma*, o seguinte:

Fed by the biblical roots of early Masonic rituals and encouraged by the wealth of material to be found in the Scriptures, the early rituals of the Rite of Perfection were heavily laden with biblical stories. Consistent with the theme of religious tolerance manifested early in Freemasonry, the majority of the ritual outlines emphasized Old Testament stories. As these rituals wended their way into the Scottish Rite, this emphasis was maintained, and Pike dared not make significant changes in it. Further, encouraged by the mystical speculations of the Kabbalah, both the Pike Ritual and the lectures in *Moral and Dogma* are heavily laden with Jewish symbolism and folk narratives (*Morals and Dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry*, PIKE, 2011, p. 1003)

⁶ GOROVITS, David e FRIDLIN, Jairo. Bíblia Hebraica. Editora e Livraria Sefer LTDA. São Paulo: 2006. I Reis 21:7. De acordo com a Bíblia Hebraica, traduzida do hebraico para o português, o nome correto é Boaz pg. 342.

⁷ Kabalá é um esotérico método, disciplina e escola de pensamento que se originou no judaísmo.

Isto é, o REAA teria sido criado a partir de análises e estudo das escrituras sagradas, especialmente influenciado pelo Velho Testamento. De fato, há uma profunda relação com o contexto bíblico, principalmente no que diz respeito à construção do Templo de Salomão, como já dito, e, também, pela influência e esoterismo presente na *Kabalá*. Assim, coube aos doutrinadores e elaboradores do rito dar sentido e aderir diversos elementos e significados. Por sua vez, o hebraico não poderia ser deixado de lado e a utilização de “palavras-chaves” no ritual foi uma forma de aproximar o ritual com o contexto original do Livro da Lei. Dessa forma, adotou-se palavras e símbolos alusivos à tradição judaica e preencheu-se o ritual com este significado que tanto diz respeito ao judaísmo.

Ainda sobre o tema, cabe dizer que Pike era fluente em dezesseis idiomas, inclusive o hebraico, o que pode ter, de alguma forma, contribuído para a utilização de várias palavras. Ele também foi o responsável por consolidar e unificar o REAA, conforme consta em sua biografia, a saber:

Mesmo antes de ser eleito Soberano Grande Comendador, Pike assumiu uma das lideranças intelectuais do Rito Escocês Antigo e Aceito, ao lado de outro eminente estudioso, Albert G. Mackey, sendo que este último dedicou uma de suas maiores obras, o *Léxico da Franco-Maçonaria*, de 1869, a Albert Pike, em seu prefácio.

Ao unir-se ao Supremo Conselho da Jurisdição Meridional, Albert Pike encontrou uma situação caótica: os Rituais encontravam-se tão desorganizados que muitas Lojas adotaram procedimentos ritualísticos próprios; a estrutura administrativa do Supremo Conselho

não possuía qualquer controle sobre seus membros e os serviços de benemerência inexisteram.

Pike, nesta tarefa hercúlea a que se propôs, fortaleceu os ensinamentos do Rito Escocês Antigo e Aceito, expurgando todo o sectarismo e adversidade política do conteúdo dos Rituais, estabelecendo uma rota de desenvolvimento intelectual, o que colocou o Supremo Conselho da Jurisdição Meridional na posição de mais influente e atuante de todo o mundo. Ele engrandeceu o conteúdo das Instruções aos diversos Graus com um amplo conhecimento das culturas antigas – conhecia fluentemente sânscrito, hebraico, grego e latim – fundamentando e comprovando o que antes era apenas perceptível em nossos Rituais.⁸

Assim como Pike, outro ilustre membro da Ordem, Albert Mackey, grande escritor e maçom de origem alemã, foi um grande estudioso e linguista, também Oficial do Supremo Conselho e profundo estudioso do simbolismo e tradições do oriente, como a filosofia judaica, por exemplo, e, especialmente leitor de obras como o *Talmud* e relacionadas à *Kabalá*, o que só reforça a ideia de que esta influência poderia ter contribuído de forma crucial para a inserção e delineamento da indelével presença do hebraico no REAA.⁹

Importante notar que muita especulação e confusão existem na criação e concepção dos ritos, especialmente com relação à influência cabalista, como foi citado. De acordo com Cortez (2009), muitas dessas citações podem ter surgido por meio de aproveitadores e charlatões que tinham interesses particulares, causando controvérsias no que diz respeito à origem e, até mes-

⁸ <http://www.editoralandmark.com.br/autor.asp?k=1>. Acesso em 23 de junho de 2014.

⁹ http://freemasonry.bcy.ca/biography/mackey_a/mackey_a.html. Acesso em 23 de junho de 2014.

mo, às influências que o Rito Escocês sofreu ao longo dos anos. Uma das figuras que muito se fala a respeito dessas influências é o controverso Conde Cagliostro, dando margem a informações e versões dos fatos que atrapalham uma pesquisa mais séria e voltada para o real uso das palavras hebraicas, comprometendo assim, a interpretação das alegorias e simbolismos, principalmente no que diz respeito ao uso do idioma hebraico no rito.

Há, ainda, alguns estudiosos que afirmam que o rito teria sido criado por judeus e, por esta razão, existem tantos elementos judaicos ao rito, mormente o idioma hebraico em suas diversas palavras de passe, sagrada e de reconhecimento da Ordem. Sobre este aspecto, esta vertente está alinhada com o pensamento de que o judeu Stephen Morin, um dos fundadores do REAA na América, teria incorporado elementos judaicos ao rito durante sua criação. Entretanto, não há evidência comprovada a este respeito, mas é provável que outros judeus maçons da época, como M. M. Hays e Isaac da Costa, por exemplo, tenham, também, inserido elementos hebraicos ao rito (CORTEZ, 2009).

A respeito dessas tendências e especulações, uma das possíveis hipóteses no que tange a influência judaica no rito consiste no fato de que a Maçonaria, ao ser introduzida na Carolina do Sul, teria sido levada por um seletivo grupo de judeus e isso pode ter gerado parte dos boatos e teorias que justificam a influência do hebraico no REAA. Ainda assim, há controvérsias sobre a veracidade dessa informação (MACKKEY, 1879). Isto porque a Maçonaria teria sido introduzida na Carolina do Sul por volta do ano de 1736 (DE SAUSSURE,¹⁸⁷⁸). Já o REAA, com seu sistema de trinta e três graus, parece ter sido instituído somente em 1786, em Charleston, alguns anos depois. De toda forma, a atual organização do Supremo Conselho do REAA não estava concluída até 1801, isto é, mais de cinquenta anos depois. Sendo assim, os judeus que receberam seus graus diretamente ou indiretamente de Morin nunca atingiram qualquer grau maior do que o 25º do Rito de Perfeição (STEVENS, 1899).

Difícilmente será possível precisar a forma com a qual o hebraico foi introduzido no rito, mas há pontos e tendências que nos ajudam a interpretar e desenvolver leituras e pesquisas que apresentam traços mais claros a respeito dessa influência. Seja por maçons que tinham origem judaica, sejam por maçons que vislumbravam em estudos como a Kabalá e a história contida no Antigo Testamento, o importante neste momento é dar o devido reconhecimento a marcante presença do hebraico no REAA, assim como seguir com seu estudo e significado para cada etapa do ritual, assegurando o objetivo daqueles que instituíram o que seria o manual de procedimentos para a conduta e o ensino dos princípios e moral maçônicos dentro da Ordem.

“O hebraico maçônico”

Neste ponto, a fim de preservar e não quebrar o sigilo maçônico do ritual, a exemplo do que José Castellani fez em seus livros, a saber: “A Maçonaria e sua Herança Hebraica” e “Shemá Israel”, será citada neste item as palavras sem mencionar o grau e a ocasião em que se usam, apenas a título de esclarecimento. Assim, inicialmente, pode-se mencionar como o que talvez seja uma das palavras hebraica que mais se “visita” no REAA, isto é, o tetragrama sagrado *Yud-Hei-Vav-Hei*. A palavra em apreço, impro-nunciável tanto no hebraico – pelo fato de nem sempre ser escrita com os sinais *massoréticos* – como na Maçonaria, faz parte dos estudos e de muita discussão no seio do REAA. A este respeito, devemos, ainda, lembrar que alguns rituais escrevem de maneira errada a transliteração do referido nome, além de traduzir a letra “yud” como “yod”, perpetuando o erro em diversos rituais brasileiros.

Uma das hipóteses aventadas para o emprego ou uso incorreto do hebraico e sua transliteração e, por sua vez, pronúncia das palavras hebraicas, é o fato de os rituais não terem sido originalmente traduzidos diretamente para o português ou, ainda, ter passado por diversas versões até chegar à forma que conhecemos ho-

je. Dessa forma, as palavras hebraicas não sofreram alteração de transliteração para o idioma. Como bem sabemos, o hebraico se utiliza de outro alfabeto e para aqueles que não dominam a leitura é utilizada uma transliteração no idioma pátrio de como se deveria ler a palavra. Assim, por exemplo, a letra *yud*, hoje utilizada como *yod*, poderia ter sido trazida de ritual americano onde a pronúncia hebraica correta da letra seria grafada como *yod* e lida em inglês, pronunciada como *yud*.

Outro exemplo curioso e que gera discussões longas e até mesmo de cunho filosófico é a palavra *Boaz*, como já mencionado. Muitos acreditam ser grafada como *Booz*, entretanto, talvez por razões e emprego dos sinais *massoréticos*, dúvidas possam ter sido criadas quanto à correta pronúncia da palavra que, buscando na versão original em hebraico, percebemos que a forma correta é *Boaz*.

Ao continuar com a análise, pode-se citar a curiosa palavra *shibolet* que por erro de acentuação muitos a pronunciam como *shibolé* quando, na verdade, o acento é no "o", isto é, *shibólet*, lembrando que há um "t" no final pronunciado. Esta palavra, que nos concita estudar um pouco um "fenômeno linguístico" muito interessante, demonstra a peculiaridade da letra hebraica *shin*, isto é, acrescida de um simples "ponto", ou seja, um sinal *massorético* similar ao "pingo do i", assume a pronúncia *sin*. Daí temos duas pronúncias no ritual: *shibólet* ou *sibólet*, sendo explicada a diferença por meio de uma lenda atribuída ao grau em que ela é utilizada.

Esta peculiaridade da língua também pode ser percebida no uso da palavra "Palestina", por exemplo. Sem entrar no mérito político ou religioso, apenas levantando questões relacionadas à curiosidade da língua, sabe-se que a palavra "Palestina" foi empregada pelos romanos para determinar o local onde os filisteus habitavam. Em 638 d.C, um califa árabe muçulmano tomou a Palestina das mãos dos bizantinos e a anexou ao império árabe-muçulmano. Os árabes adotaram o nome dado pelos romanos, pronunciando-o como "Falastina", ao invés de "Palestina", pois na

língua árabe não há o som de "p". Isto nos leva a refletir se a lenda atribuída à palavra *sibólet* também não está relacionada a esse fenômeno linguístico.

Estes são alguns dos inúmeros exemplos de palavras hebraicas que encontramos no REAA. Fora o emprego filosófico e moral delas, pode-se, ainda, atribuir estudos numerológicos por meio da *guemátria*, arte milenar de decodificar letras em números, entretanto, este seria tema para outro artigo, tendo em vista que envolveria questões esotéricas e numerológicas a respeito do simbolismo e decodificação de palavras associando à moral e detalhamento dos graus.

Conclusão

A presença do idioma hebraico no Rito Escocês Antigo e Aceito é uma realidade. A influência de judeus, estudiosos esotéricos, religiosos, herméticos, dentre muitos outros atores maçons contribuíram sobremaneira para que o idioma fosse inserido em cada grau e lenda do rito, atribuindo significado, conteúdo e alegoria cabal para interpretação e entendimento do sistema de graus criado.

Desafortunadamente, não será possível atribuir uma única história ou um único autor e motivo para o uso do hebraico no rito. Como visto neste artigo, especulações, teorias mal explicadas e até mesmo charlatões tentaram ao longo dos anos explicar a utilização e dar certa autoria para a criação e significado ao uso do idioma. Pode-se afirmar, ainda, que será muito difícil comprovar como e onde surgiu a influência do idioma hebraico, de onde surgiram e como surgiram as palavras hebraicas dos trinta e três graus no REAA. Entretanto, a influência do relato bíblico do Antigo Testamento, em especial no que diz respeito à construção do Templo de Salomão, é fonte primária para qualquer pesquisa a respeito do tema.

Não obstante, a importância deste artigo é a de chamar a atenção para a necessidade de se estudar e procurar a forma correta, bem como

a tradução de cada palavra apresentada pelo nosso rito. A palavra hebraica de cada grau é parte essencial para o entendimento completo do estudo a ser ministrado em cada etapa do REAA. Não só as palavras, mas, também o simbolismo e alegoria de cada elemento influenciado pela cultura hebraica. Com o passar do tempo e com a forma "automática" com que muitas Lojas têm "atropelado" o ritual, esses pontos podem passar a cair no esquecimento, deixando de lado uma das partes mais repletas de significado para a Ordem. Por esta razão, estudar o idioma, seu uso e sua influência, é elemento fundamental para se entender o REAA e, por sua vez, a Maçonaria de uma forma concatenada.

Referências Bibliográficas:

- BENITEZ, J. J. *Operação Cavalo de Tróia*. Livro 1. São Paulo: Ed. Record, 1995.
- BORRÁS, J. T. *Jewish Studies at the turn of the Twentieth Century*. 1999.
- BRIDGER, D. *The New Jewish Encyclopedia*. New York: Editora Behrman House, 1962.
- CASTELLANI, J. *A Maçonaria e sua Herança Hebraica*. Londrina: Editora A Trolha, 1993.
- CASTELLANI, J. *Shemá Israel*. São Paulo: Editora Gazeta Maçônica, 1977.
- CORTEZ, J. R. P. *A Maçonaria Escocesa*. Londrina: Editora A Trolha, 2009.
- DE SAUSSURE, W. G. *History of Freemasonry in South Carolina*, Charleston, 1878.
- E-SWORD. *The sword of the lord with an electronic edge*. 2007. Software de Ferramentas e Comentários Bíblicos.
- GOROVITS, D.; FRIDLIN, J. *Bíblia Hebraica*. Editora e Livraria Sefer LTDA. São Paulo: 2006.
- GOTTWALD, N. K. *Introdução socioliterária à Bíblia hebraica*. Tradução de Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulinas, 1988.
- MACKAY, A. G. *Encyclopedia of Freemasonry And its Kindred Sciences*. New York e Londres: The Masonic History Company, 1879.
- OKA, S. Cury-Rad. *Esfiha com Cajuína: Episódios do Folclore Árabe-Florianense*. Teresina: Ideia, 2007.
- OSTLER, N. *Empires of the Word: A Language History of the World*. London e New York: Harper Perennial, 2006.
- PACHECO, M. G. *Maçonaria. A indelével presença da cabala no REAA*. Porto Alegre: Editora Imprensa Livre, 2011.
- PIKE, A. *Moral and Dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry*. Washington, DC: Supreme Council, 33º, S.J., 2011.
- RIBEIRO, J. G. C. *Os Fios da Meada*. Rio de Janeiro: Editora Zit, 2007.
- RODRIGUES, R. *Cartilha do Rito Escocês*. Londrina: Editora A Trolha, 2010.
- SMART, J. R. *Tradition and Modernity in Arabic Language And Literature*, 2013.
- SPOPKY, B. *Jewish Multilingualism in the First century: An Essay in Historical Sociolinguistics, Readings in the Sociology of Jewish Languages*, Leiden: E.J.Brill, 1985, pp.35-50.
- SPOLSKY, Bernard; SHOHAMY, Elana Goldberg. *The languages of Israel: policy, ideology and practice*. Bristol, UK: Multilingual Matters, 1999.
- STEVENS, A. C. *Cyclopedia of Fraternities: A Compilation of Existing Authentic Information and the Results of Original Investigation as to the Origin, Derivation, Founders, Development, Aims, Emblems, Character, and Personnel of More Than Six Hundred Secret Societies in the United States* E. B. New York: Treat and Company, 1899.

FREUD E A MAÇONARIA

(FREUD AND FREEMASONRY)

William Almeida de Carvalho ¹

Resumo

O autor visa dar uma ideia sobre Freud na Maçonaria judaica: a B'nai B'rith. Diferenças e semelhanças entre a Maçonaria judaica e a Maçonaria tradicional. Sua iniciação, seus trabalhos apresentados em Loja. Uma breve visão sobre a b'nai b'rith no mundo e no Brasil e seu papel para a comunidade judaica. Cita os diversos trabalhos de Freud apresentados previamente em Loja e um texto sobre o que pensa da Maçonaria judaica. Encerra com uma visão de Einstein sobre a psicanálise.

Palavras-chaves: Freud; Maçonaria; B'nai B'rith; Comunidade Judaica; Einstein.

Abstract

The author aims to give an idea about Freud in Jewish Freemasonry: the B'nai B'rith, the Differences and similarities between Jewish Freemasonry and Traditional Freemasonry. Its initiation, its works as presented in Lodge. A brief view over the b'nai b'rith through Brazil and worldwide, as well as its role in Jewish Community. He quotes various Freud's works presented in Lodge previously and a text about Jewish Freemasonry. He finishes with Eistein's view about Psychoanalysis.

Keywords: Freud; Freemasonry; B'nai B'rith; Jewish Community; Einstein.

¹ William Almeida de Carvalho é sociólogo, historiador, jornalista e empresário. Doutor em Ciência Política pela Panthéon-Sorbonne, é membro do Instituto Histórico e Geográfico do DF e da Academia de Letras de Brasília, Vice-presidente da Academia de Letras e Artes Buziana, foi Secretário de Estado do Distrito Federal e subchefe do Gabinete Civil da Presidência da República. E-mail: williamcarvalho@terra.com.br

Breve Introdução

Muito se discutiu se Freud teria ou não participado da Maçonaria. Este artigo visa elucidar tal questão.

Antes de entrar propriamente no assunto gostaria de falar sobre a B'nai B'rith que é a Maçonaria da comunidade judaica.

B'nai B'rith (בני ברית)

A Ordem Independente de B'nai B'rith (Os Filhos da Aliança em idioma hebraico ou Söhne des Bundes em ídiche) é a mais antiga organização judaica em todo o mundo (KARESH & HURVITZ, 2006). Funciona sob uma estrutura semelhante à da maçonaria. Visa basicamente a incrementar a segurança e a continuidade do povo judeu e do Estado de Israel, combatendo o antissemitismo e o fanatismo, promovendo a união dos Ashkenazes e dos Sefaraditas. Sua missão é a de unir as pessoas da fé judaica e aumentar a identidade judaica através do fortalecimento da vida familiar judaica e promover uma base de serviços para o benefício dos cidadãos judeus e facilitar a advocacia e ação em favor dos judeus através do mundo².

O símbolo fundador da BB é um Ménorah, ou seja, um candelabro de sete velas que representa o Templo e a Verdade. Desabrocha como uma flor. É um símbolo, ao mesmo tempo, judeu e maçônico.

Sua estruturação se compõe de lojas (tipo maçônicas convencionais) e unidades de apoio para atingir seus objetivos nesse alvorecer do século XXI. Conta atualmente com 200.000 membros em mais de 50 países e com um orçamento anual em torno de US\$ 14.000.000. Sua sede localiza-se em Washington e na Europa, em Bruxelas. Convém salientar que os EUA concorrem com 95% dos filiados mundiais. Mantém uma filiação com o Congresso Judaico Mundial (CJM).³

A B'nai B'rith foi criada em 1843 por Henry Jones e outros 11 imigrantes alemães que se reuniam no Sinsheimer's Café em Nova Iorque para lutar contra o que Isaac Rosenbourg, um dos fundadores, chamou de "a deplorável condição dos judeus neste país, nosso novo país adotivo".⁴

A primeira ação concreta da nova organização foi a criação de um seguro para ajudar nas despesas de funerais de seus membros viúvos com US\$ 30. Cada criança receberia ainda um estipêndio e para os meninos seria ensinado uma atividade comercial.

Foi assim que sobre esta base humanitária e de serviços que se erigiu o sistema de lojas fraternais e capítulos nos EUA e posteriormente em todo o mundo habitado por judeus.

O crescimento da organização na comunidade judaica apresentou os seguintes itens, incluindo ajuda em respostas a desastres:

- Em 1851, um Covenant Hall foi erigido em Nova Iorque como o primeiro centro da comunidade judaica;
- Um ano depois foi estabelecido a Maimonides Library, a primeira biblioteca pública judaica nos EUA;
- Imediatamente após a Guerra Civil – quando judeus de ambos os lados do conflito ficaram sem teto – criou-se o mais moderno orfanato do seu tempo: o Cleveland Jewish Orphan Home;
- Em 1868, quando uma inundação devastou Baltimore, a BB respondeu com uma campanha amenizar o desastre. Este ato precedeu em 13 anos a fundação da Cruz Vermelha Norte-americana;
- Neste mesmo ano a BB patrocinou o primeiro projeto filantrópico fora dos EUA, enviando US\$ 4.522 para ajudar as vítimas de epidemia de cólera na Palestina.

² http://en.wikipedia.org/wiki/B%27nai_B%27rith Acesso em: 07 de Março de 2014.

³ Idem, Ibidem.

⁴ <http://www.bnaibrith.org/about-us.html> - Página oficial na Internet. Acesso em: 07 de Março de 2014.

A partir de 1920 a BB se tornou uma dos mais poderosos *lobbies* da comunidade judaica nos EUA, influenciando a política, tanto interna quanto internacional.

A expansão internacional da BB deu-se em 1875, estabelecendo-se uma loja em Toronto, no Canadá, e logo em seguida uma outra em Montreal, como também a de Berlim, que Freud irá frequentar como veremos mais adiante, em 1882. A proliferação de novas lojas seria crescente: Cairo (1887), Jerusalém (1888), treze anos antes de Theodor Herzl reunir o Primeiro Congresso Sionista em Basileia na Suíça.⁵ A Loja de Jerusalém tornou-se a primeira a funcionar em hebraico, visto que todas as outras falavam ídiche (WILHELM, 2011).

Em 1886 foi lançada a Revista da BB (B'nai B'rith Magazine), a mais antiga publicação contínua periódica nos EUA.

Com a imigração em massa de judeus da Europa Oriental para os EUA em 1881 (DINER, 2004) a BB patrocinou a americanização das classes, escolas de comércio e programas de assistência social. Em 1897 a BB formou um capítulo para mulheres em São Francisco. Tornou-se posteriormente o BB Women, que em 1988 se transformou numa organização independente: a Internacional da Mulher Judaica - *Jewish Women International* (WILHELM, 2011).

Para responder ao Proqram Kishinev⁶, o Presidente Theodore Roosevelt (maçom) reuniu-se com o comitê executivo da BB em Washington. O então presidente da BB – Simon Wolf – apresentou uma moção para ser enviada ao governo russo protestando pela leniência do mesmo em não combater o massacre. Roosevelt prontamente concordou em apoiar a moção e as lojas BB começaram a colher assinaturas de

apoio.

Nos anos 20 a BB lançou a Anti-Defamation League (ADL) também um dos maiores *lobbies* judaicos nos EUA.

Ainda em 1920 os membros europeus tiveram um grande crescimento – 17.500 - quase a metade dos EUA e na década seguinte assistiu-se à formação da loja de Xangai, fato que representou a sua entrada no Extremo Oriente. Esta expansão internacional coincidiu com o surgimento do nazismo. No começo da era nazista, havia seis distritos da BB na Europa. Com a guerra os nazistas tomaram todas as propriedades no continente europeu, dissolvendo a BB e somente em 1960 ressuscitou em Viena com a Loja Zwi-Peretz-Chage (FOURTON, 2012).

No pós-guerra, a BB foi refundada na Europa em 1948. Membros das lojas de Basileia e Zurique e representantes das lojas na França e na Holanda, sobreviventes do Holocausto, compareceram a esta reunião inaugural. Em 2000, o distrito da nova BB europeia fundiu-se com o distrito do Reino Unido, formando assim a consolidada BB Europa com ativo envolvimento em todas as instituições da União Européia. Em 2005 a BB Europa já possuía lojas em mais de 20 países, incluindo os países orientais da ex-Europa comunista.

Ainda em 1947 a BB participou ativamente da reconstrução do pós-guerra europeu e ajudou a formação do Estado de Israel na Palestina. Esteve presente também na fundação das Nações Unidas em São Francisco, com um papel ativo na ONU desde então. À partir de 1947, a organização conseguiu o status de ONG junto às Nações Unidas. Além da ONU, a BB participa ativamente, no combate ao antissemitismo, nos EUA, do Departamento de Estado e do Congresso, e na Europa, da OCDE.⁷ Na Íbero-américa, foi o primeiro

⁵ "B'Nai B'Rith". JewishEncyclopedia.com. Acesso em: 07 de Março de 2014.

⁶ O Proqram Kishinev foi uma manifestação antijudaica em Kishinev, então capital da Bessarábia, uma das províncias do Império Russo (hoje capital da Moldávia). Acesso em: 6 e 7 de abril de 1903.

⁷ A Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico - OCDE (a sigla vem do francês: Organisation de coopération et de développement économiques, OCDE) é uma organização internacional de 34 países que aceitam os princípios da democracia representativa e da economia de livre mercado, que procura fornecer uma plataforma para comparar políticas econômicas, solucionar problemas comuns e coordenar políticas domésticas e internacionais. A maioria dos membros da OCDE são economias com um elevado PIB per capita e Índice de Desenvolvimento Humano e são considerados países desenvolvidos, à exceção do México, Chile e Turquia.

grupo judeu a obter o status de sociedade civil na Organização dos Estados Americanos (OEA). Seu papel cresceu muito por causa do fluxo de judeus refugiados durante o nazismo na Europa.

A BB chegou ao Brasil no ano de 1931, mas foi banida durante a vigência da ditadura do Estado Novo (1937-1945). Voltou às atividades com a redemocratização e se tornou um distrito independente em 1969. Desde então tem contribuído com a criação e o aperfeiçoamento de leis nacionais contra o racismo. Desta filosofia decorre a série de programas de relações sociais entre judeus e não judeus, o incentivo permanente à fraternidade, ao diálogo inter-religioso, a educação democrática e ao trabalho social, viabilizando parcerias com outros setores da sociedade. A B'nai B'rith mantém lojas nos estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Paraná e Rio Grande do Sul.

Freud na B'nai B'rith

As informações a seguir foram retiradas do livro de Jean Fourton (2012), de Carl E. Schorske (1989) e de Jacob Katz (1970).

Convém antes salientar que Freud não participou da Maçonaria convencional e sim da B'nai B'rith, a Maçonaria que aceita somente judeus, conforme descrito no item acima. Katz ao falar sobre a fundação da primeira loja BB na Alemanha afirma que "os fundadores eram todos maçons, presumivelmente pertencentes ao Royal York, que tinham renunciado das lojas cuja manifestação de antissemitismo eles consideravam intoleráveis (KATZ, 1970, p. 164). Convém salientar que no século XIX, na Europa, várias lojas maçônicas convencionais proibiam a entrada de judeus. Nesse ponto discriminatório existe uma leve semelhança com as lojas Prince Hall (CARVALHO, 1999).

Alguns pontos relevantes na vida de Freud no eixo temporal para melhor contextualizá-lo

em relação à sua Loja e seu laborioso trabalho na mesma (FOURTON, 2012):

- 1856: nascimento de Sigismund Schlomo Freud em Freiburg, hoje Pribor, na Morávia;
- 1860: a família de Freud se instala em Viena;
- 1874: entra na Faculdade de Medicina;
- 1881: formatura;
- 1885: estágio com Charcot em Paris para estudar a histeria;
- 1886: monta consultório em Viena e se casa com Martha Bernays;
- 1892: publicação sobre a hipnose que ele pratica durante 5 anos e adota o método da livre associação de ideias;
- 1895 publica com Breuer "Os Estudos sobre a Histeria" e nascimento do quarto filho: Ana Freud;
- 1897: no dia 29 de setembro é iniciado na Loja Viena da B'nai B'rith. Sua loja se reunia duas terças-feiras por mês. Apresenta em Loja sua prancha⁸ sobre "O Sonho e sua Interpretação";
- 1900: publicação da Interpretação dos Sonhos. Em março, intervém na sua Loja (ata desaparecida⁹). Em 27 de abril, trata em Loja do texto de Zola: Fecundidade;
- 1901: publicação da Psicopatologia da Vida Cotidiana e O Sonho e sua Interpretação. Intervem na sua Loja com o tema: Finalidades e Meios da Ordem da B'nai B'rith;
- 1902: apresenta três pranchas na Loja: Psicologia da Administração da Justiça, O Problema Hamlet e a Situação da Mulher no Quadro de nossa Vida em Loja;
- 1903: prancha: Acaso e Superstição;
- 1904: prancha sobre Hamurabi;
- 1907: novamente prancha sobre A Psicologia a Serviço da Justiça e Acaso e Superstição;

⁸ No jargão maçônico: uma pesquisa escrita apresentada em Loja.

⁹ Com a subida dos nazistas ao poder os arquivos da BB foram perdidos. As reconstituições são feitas através de cartas e documentos da Biblioteca do Congresso dos EUA.

- 1911: prancha sobre o Caso Hamlet e O que é a Psicanálise;
- 1912: prancha sobre Totem e Tabu;
- 1913: publicação de Totem e Tabu e ruptura com Jung;
- 1915: pranchas: Por que a Guerra?, Art e Fantasia e Nós e a Morte;
- 1916: prancha: A Revolta dos Anjos, a partir da obra de Anatole France;
- 1917: prancha: Arte e Fantasia na obra de Anatole France e Emile Zola. Segundo seu colega de Escola e secretário da Loja – W. Knöpmacher, Freud por razões de saúde e dificuldade de locução, não tomará mais a palavra em Loja a partir deste ano. Continuará, contudo, a escrever, pesquisar, consultar e publicar;
- 1926: sua Loja e outras da região reúnem mais de 500 pessoas para celebrar seu aniversário de 70 anos. Não compareceu por motivo de doença;
- 1931: celebração de 75º. Aniversário em Loja;
- 1933: seus livros são queimados em praça pública pelos nazistas;
- 1936: celebração em Loja de seu 80º. Aniversário. Em 22 de abril a Loja Harmonia comemora seu aniversário por ser também um de seus fundadores. No dia 16 de maio o Grão-Mestre Braun da BB apresenta uma prancha em Loja sobre Freud;
- 1937: em setembro, sua Loja comemora o 40º. aniversário de sua iniciação;
- 1938: Anschluss em abril e sua fuga urgente de Viena em junho para se instalar em Londres;
- 1939: publicação de Moisés e o Monoteísmo. Em 23 de setembro, sua morte; seu Ir. Stefan Zweig da BB faz o elogio fúnebre.

Pelo seu valor histórico gostaria de reproduzir a seguir, em tradução livre, uma carta de Freud sobre a Maçonaria BB, ainda que um pouco longa, demonstra o contexto da época (Ibidem):

Venerável Mestre Presidente,
Veneráveis Mestres, caros Irmãos,

Estou profundamente agradecido pela homenagem que vocês me prestam hoje! Vocês sabem por que não posso responder de viva voz.¹⁰ Vocês a ouvirão de um de meus alunos e amigo¹¹, vocês falam de meus trabalhos científicos, mas possuir um julgamento sobre tal assunto é algo difícil e não deveria ser possível provavelmente dentro de certo tempo falar sobre isso com alguma propriedade. Permitam-me acrescentar algumas palavras ao discurso do orador que é também meu amigo e meu médico vigilante.¹² Gostaria de dizer algumas palavras como me tornei membro da BB e o que busco entre vocês.

Sei que nos anos que se seguiram a 1895, duas fortes impressões concorreram para produzir em mim os mesmos efeitos. Adquiri, de uma parte, as primeiras impressões sobre as profundezas da vida pulsional do homem, compreendi bem as coisas que poderiam desiludir, e mesmo assustar e, de outra parte, a comunicação de

¹⁰ Freud na ocasião estava sofrendo de um câncer de boca que tornava sua fala muito difícil.

¹¹ Trate-se do Dr. Ludwig Braun, professor de medicina geral na Universidade de Viena.

¹² Refere-se provavelmente a Edmund Kohn, que era médico de Freud, seu padrinho de admissão na Loja e que se tornaria mais tarde o presidente regional da Ordem.

minhas descobertas desagradáveis, que resultaram na perda, nesta época, de minhas relações pessoais; sentia-me uma espécie de fora-da-lei, rejeitado por todos. Este isolamento fez nascer em mim o desejo ardente de descobrir um círculo de homens escolhidos, de espírito elevado e que fariam bem em me acolher com amizade, a despeito de minha temeridade. Avisaram-me que sua associação seria o lugar onde poderia encontrar tais homens.

O fato de vocês sejam judeus muito me agrada visto que eu mesmo o sou, e negá-lo me parece não somente indigno, mas ainda francamente tolo. O que me liga ao Judaísmo não é a fé – devo confessar – nem mesmo o orgulho nacional visto que sempre tenho sido um incrêdo, pois fui criado sem religião, mas não sem o respeito daquilo que apelidamos de exigências “éticas” da civilização humana. Cada vez que eu experimento sentimentos de exaltação nacional, sou solicitado a repelir como sendo funestos e injustos, advertido e assustado pelo exemplo dos povos entre os quais nós vivemos, nós judeus. Mas permanece tantas coisas capazes de tornar irresistível a atração do judaísmo e dos judeus, muitas das obscuras forças emocionais – ainda mais potentes quanto menos se podem exprimi-las por palavras - ainda que a clara consciência de uma identidade interior, o mistério de uma mesma construção psíquica. A isto se liga ainda um outro fato: entendo que se deve so-

mente à minha natureza de judeu as duas qualidades que me foram indispensáveis na minha difícil existência. Pelo fato de ser judeu fui liberado dos preconceitos que limitam aos outros o emprego de sua inteligência; como judeu, estou pronto a passar à oposição e a renunciar a me juntar à “compacta maioria”.¹³

É assim que eu me tornei um de vocês, pois comungo os interesses humanitários e nacionais, ligando-me a alguns de vocês e persuadido por alguns amigos (Dr. Hitschmann e Dr. Rie) a entrar na nossa Associação. Nunca me foi insinuado que deveria convencê-los de minhas novas teses, mas numa época onde ninguém na Europa me queria escutar e quando não tinha um único aluno em Viena, vocês me proporcionaram uma atenção benevolente. Vocês foram meu primeiro auditório.

Durante ao redor de dois terços do longo período que transcorreu depois de minha entrada, mantive-me escrupulosamente ao lado de vocês, encontrando nos meus contatos convosco, conforto e estímulo. Vocês foram hoje muito amáveis por não me reprovar por ter me afastado durante o último terço deste período. Neste momento fui submergido pelo trabalho e as questões que me foram exigidas reclamavam um lugar de destaque e não me permitiram assistir às nossas reuniões; neste período também meu corpo exigia cuidados especiais como também foram os anos de minha doen-

¹³ Citação do “Inimigo do Povo” de Henrik Ibsen.

ça que ainda me impede de me encontrar com vocês.

Seria eu neste sentido um verdadeiro Irmão? Duvido um pouco, apesar de haver muitas condições especiais no meu caso. Posso certificar contudo que durante os anos que convivemos, vocês jogaram um papel crucial na minha vida e muito fizeram por mim. Por todos estes anos e ainda pela hora presente, rogo que aceitem, meus agradecimentos mais calorosos.

Com meus melhores pensamentos, minha fraternal amizade e em plena comunhão com vocês

Seu Sigmund Freud ¹⁴

KARESH, Sara E.; HURVITZ, Mitchell M. *Encyclopedia of Judaism*. New York: Infobase Publishing, 2006.

Katz, Jacob. *Jews and Freemasons in Europe, 1723-1939*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1970.

SCHORSKE, Carl. *Viena – Fin-de-Siècle – Política e Cultura*. São Paulo: Ed. da Unicamp/Cia. Das Letras, 1989.

Conclusão

Antes de terminar este brevíssimo artigo gostaria de salientar a relação Einstein-Freud. Albert Einstein declarou, após alguma prevenção, que a psicanálise é a mais importante descoberta ao serviço do humano. Segundo os arquivos da obediência, ambos eram maçons membros da BB.

Referências Bibliográficas

CARVALHO, William. *Maçonaria Negra*. Londrina: Ed. A Trolha, 1999.

WILHELM, Cornelia. *The Independent Orders of B'nai B'rith and True Sisters: Pioneers of a New Jewish Identity 1843-1914*. Detroit: Wayne State University Press, 2011.

DINER, Hasia R. *The Jews of the United States: 1654 to 2000*. Oakland, CA: University of California Press, 2004.

FOURTON, Jean. *FREUD: Franc-maçon*. Saint-Paul, França: Lucien Souny, 2012.

¹⁴ Carta publicada na primeira página do jornal B'nai B'rith da Áustria, maio de 1926 e da Correspondência de Freud 1873-1939, Ed. Gallimard, 1979.

A ATUAÇÃO DA MEMÓRIA DISCURSIVA NOS RITOS ADONHIRAMITA E MODERNO (THE ROLE OF DISCURSIVE MEMORY IN ADONHIRAMITE AND MODERN RITES)

Antônio Jaimar Gomes ¹

Resumo

O presente trabalho visa apresentar as condições de discurso, com ênfase na memória discursiva, que influenciaram a formação dos Ritos Moderno e Adonhiramita, entre os vários Ritos Maçônicos praticados no Brasil. Para tanto, utilizamos de pesquisa das obras relacionadas aos Ritos e às áreas da Linguística e da Análise do Discurso tais como Joaquim da Silva Pires, Kennyo Ismail, Albert G. Mackey, Eni Pulcinelli Orlandi, referências a Michel Pêcheux e outros além de fontes primárias tais como Lojas que trabalhem ou discorram sobre estes Ritos. Estabelecidos os conceitos de Maçonaria e Rito e das condições de formação do discurso, faremos a análise de alguns aspectos dos Ritos no tocante à não exigência da crença no Princípio Criador do Rito Moderno e na interpretação da lenda do terceiro grau feita pelo Rito Adonhiramita e assim apontamos a construção dos discursos dos Ritos e as modificações que ocorreram em virtude de mudanças nas condições destes discursos. Assim, verifica-se que os dois Ritos, como os demais, são reflexo da pluralidade de ideias concernente aos homens que compõem seu quadro e que é improvável uma Maçonaria sob um único Rito onde há tão grande diversidade de material humano.

Palavras-chaves: Rito; Maçonaria; Discurso; Memória Discursiva.

Abstract

This work aims to present the conditions of the discourse formation, focusing the discursive memory, which influenced the formation of the Modern and Adonhiramite Rites, among the various Masonic Rites practiced in Brazil. In order to do that, we researched many works related to Masonic Rites and Linguistics and Discourse Analysis such as Joaquim da Silva Pires, Kennyo Ismail, Albert G. Mackey, Eni P. Orlandi, references to Michel Pêcheux and others besides primary sources such as Lodges that practice or talk about those Rites. After establishing the concepts of Masonry and Rite and the conditions of discourse, we will analyze some aspects of those Rites regarding to the non-exigency of the creed in a Creative Principle in the Modern Rite and the interpretation of the legend of the third degree made by the Adonhiramite Rite and thus we point the construction of the discourses of both Rites and the changes occurred due the modifications in the condition of their discourses. So, we could perceive that both Rites, as well as the others, are a reflection of the plurality of ideas related to men that compound their number and that it is improbable the existence of a Masonry with only one Rite where there is a so large variety of human material.

Keywords: Rite; Masonry; Discourse; Discursive Memory.

¹ Antônio Jaimar Gomes é Professor Especialista de Inglês e Literaturas Inglesa e Norte-Americana da Universidade Estadual de Roraima; Mestre Maçom da Grande Loja Maçônica de Roraima; Maçom do Real Arco do Capítulo Luz Sobre Trevas N°8 do SGCMRAB; Mestre Escolhido do Conselho Amazonas de Maçons Crípticos do SGCMCB; e Presidente da Comissão de Ritual e Liturgia do SCODRFB. E-mail: jaimar.inabh@gmail.com

Introdução

Os últimos anos apresentam um fenômeno iniciado com o advento da internet, que tem trazido à tona um interesse em teorias da conspiração e sociedades secretas. Embora com o passar dos anos e com o aprimoramento da informação esse interesse tem sido reduzido, cada dia mais a Maçonaria é estudada de forma própria ou não. Mesmo dentro das Lojas, entre os adeptos há quem se veja em situação difícil na hora de explicar a instituição da qual faz parte.

A Maçonaria brasileira é sem dúvida uma das maiores do mundo, a segunda maior, perdendo apenas para os Estados Unidos (ISMAIL, 2013). Nossa Maçonaria é um extrato de nossa sociedade no sentido de ser tão diversa quanto nosso povo pode ser. Isso é perceptível na quantidade de Ritos, que são as diferentes linhas de aprendizagem que uma Loja maçônica opta por aderir na Ordem Maçônica.

Há pelo menos sete Ritos distintos em atividade no Brasil. Escolhemos dois deles como objetos deste estudo, levando-se em consideração suas relevâncias históricas e também a forte distinção em relação aos outros Ritos, que de certa forma convergem em elementos básicos.

Os Ritos Moderno e Adonhiramita definem a Maçonaria da mesma forma que os demais e concordam em seu papel de transformador da sociedade em muitos aspectos, mas divergem em prática e nos conceitos referentes respectivamente à crença em um Ser Superior e na lenda que serve de base para os três primeiros Graus.

Adotando os elementos da Linguística e da Análise do Discurso, usamos de pesquisa bibliográfica de autores nacionais e internacionais, acrescentando fontes tais como as próprias Lojas que trabalham esses Ritos, para assim avaliar o quanto divergem dos demais e como as condições do discurso influenciaram na sua construção e manutenção frente a outros Ritos.

Tomando-os como discurso, depreende-se que a pluralidade de Ritos decorre da própria pluralidade de pensamentos, concepções huma-

nas e que sendo a consciência e a ideologia itens que se misturam à própria vivência, de maneira que esquecemos de sua existência, a refutação da ideia do diferente pode ser mais forte do que podemos perceber e tornam imperceptíveis a proximidade que há entre tantas práticas.

O conceito de Rito e a pluralidade no Brasil

A Maçonaria não é um objeto de estudo fácil para aqueles que não têm traquejo mínimo com a Ordem. Os vários termos próprios e os vários conceitos e símbolos deixam os críticos e defensores em situação difícil. A simples definição de Maçonaria não tem uma unanimidade. E isso leva até mesmo Maçons com vários anos de iniciados a se sentirem desconfortáveis no momento de tentar defini-la.

Certamente um dos erros mais frequentes nos quais incorrem os detratores e defensores da Maçonaria é ignorar os vários Ritos existentes ao redor do mundo ou até mesmo nem saber o que é um Rito. Uma diferença de Rito traz até mesmo uma diferença na compreensão do que é Maçonaria e seu papel.

Para Rito encontramos várias definições entre vários autores, contudo, a mais completa é a de que um Rito é um conjunto de "preceitos e obrigações gerais que produz efeitos sobre aqueles que estão sob seu alcance. (...) um Rito reflete princípios que o orientam, possui elementos históricos, além de buscar um objetivo específico". (ISMAIL, 2013). Tal aceção nos leva a crer que não é possível entender a Maçonaria em um bom nível sem ter conhecimento mínimo desses conjuntos de preceitos e elementos históricos.

É importante acrescentar que esses Ritos têm limites para suas diferenças que são os *Landmarks* (do inglês marco de terra, delimitação). São preceitos elencados em lista que definem o mínimo exigido para um empreendimento ser considerado Maçonaria. A lista de Landmarks mais conhecida no Brasil é a compilada por Albert G. Mackey, que conta com 25 Landmarks.

Para servir de exemplo podemos usar um

texto de Howard Duncan sobre as diferenças entre dois Ritos, York e Escocês. Segundo Duncan (2014), suas principais diferenças estão nos objetivos. Enquanto o Rito Escocês luta por liberdades individuais e responsabilidades civis, o Rito de York é um defensor da espiritualidade, e mais especificamente do Cristianismo quando de seus três últimos graus ou Ordens. Diante disto, podemos ter posições diferentes sobre qual o papel de um Maçom na sociedade.

Para um Maçom do Rito de York a Maçonaria pode ser um sistema que o remete ao Criador, reforçando suas concepções religiosas e espirituais sem se descuidar dos deveres sociais. Já para o Maçom do Rito Escocês, a Ordem pode vir a ser um sistema de cidadania e bem estar social sem se descuidar da crença em um Ser Supremo. Ou seja, as prioridades se invertem.

Evidentemente, esta situação hipotética e propositalmente retirada da Maçonaria Americana não incorre em problema, pois os três primeiros graus são comuns a todos e estes trazem um consenso quanto ao que é a instituição no que afirma Mackey (1860) ser a Maçonaria definida como um sistema de moral encoberto por alegorias e representado através de símbolos. A partir disto, seus objetivos podem diferir, mas há uma base comum.

Ao contrário dos Estados Unidos, maior pátria maçônica do mundo, o Brasil, segundo lugar nesta lista, tem a peculiaridade de praticar a Maçonaria através de sete Ritos distribuídos nas três potências consideradas regulares, as Grandes Lojas Estaduais, unidas na Confederação da Maçonaria Simbólica do Brasil - CMSB; os Grandes Orientes Independentes, congregados na Confederação da Maçonaria Brasileira - COMAB; e o Grande Oriente do Brasil, este em sistema federativo e com o maior número de Ritos praticados.

Nessa questão de adoção de Ritos, o Brasil é um caso ímpar. Enquanto nos outros países predomina-se o trabalho de um ou dois Ritos, a Maçonaria regular tupiniquim pratica sete: Moderno ou Francês, Adonhiramita, Escocês Antigo

e Aceito, York, Schroeder, Emulação, Brasileiro e Escocês Retificado. O Maçom acostumado com a prática de um único Rito em seu país pode ficar deveras surpreso ao chegar ao Brasil e se deparar com tal miscelânea.

Este emaranhado de Ritos é tão útil para a Maçonaria Brasileira como é a própria variedade de seus maçons, composta de imigrantes de vários países, membros de distintas classes sociais, níveis de instruções e orientações políticas e religiosas diferentes.

Demandaria excessivo tempo analisar cada Rito. Assim, nos deteremos em dois deles, o Rito Moderno e o Adonhiramita, por serem os mais antigos praticados no Brasil e também por trazerem peculiaridades que os distinguem dos demais de forma mais marcante.

As condições discursivas

É fato que esses vários Ritos se mantêm no Brasil e sua impossibilidade de união em uma única prática tem razões variadas que podem ser analisadas em perspectivas e pontos de vista ainda mais variados. Contudo, trabalhando a Maçonaria historicamente como um intrincado sistema de palavras, frases e códigos, podemos elencar a linguagem como uma área capaz de carrear todas as demais, pois é o ponto de transmissão dos ensinamentos, seja qual for o aspecto histórico, social, político ou ritualístico em questão.

Ao afirmar que "o discurso é o produto de uma interação linguística de um dado grupo social ou classe social (...)" (NARZETTI, 2014) nós podemos entender os vários ritos maçônicos como grupos ou classes diferentes dentro da Maçonaria. Poderíamos buscar outras formas de classificação, mas esta, orientada pelas ideias de Michel Pêcheux, atende melhor ao que propomos.

Assim como os Ritos, os discursos não são isolados e sem contexto. Olhar para eles desta forma constitui um prejuízo a sua compreensão. Temos que adotar uma visão na qual estes discursos são: "(...) maneiras de significar, com homens falando, considerando a produção de sen-

tidos enquanto parte de suas vidas, seja enquanto sujeitos (sic) seja enquanto membros de uma determinada forma de sociedade” (ORLANDI, 2009, pg. 16).

Em Macoy (1870), por exemplo, são encontradas muitas definições de Maçonaria e todas elas são fruto de sua visão de mundo, ou seja, o discurso é uma parte inseparável de suas vidas.

Embora todas as definições e objetivos encontrados apontem para um sistema de moralidade ou um meio de tornar feliz a humanidade, talvez deveríamos ter uma Maçonaria mais unívoca, na qual os ritos não fossem tão distintos. No entanto, cada Rito representa um discurso dentro das concepções do que pode ser Maçonaria e considera homens em discursos carregados de histórias e ideologias. Assim, pode haver tantos ritos quanto pode haver discursos diferentes no meio maçônico. Uma simples pesquisa é capaz de indicar a existência de, pelo menos, duas centenas de ritos que já foram criados e perderam até hoje ou sucumbiram sem deixar muitos rastros, como acusam Coil e Brown (1961), em quase quarenta páginas dedicadas aos ritos maçônicos.

Ainda, de acordo com Orlandi (2009), a produção destes discursos está centrada no sujeito e na situação. Há ainda os dois sentidos de produção estrito e imediato:

Podemos considerar as condições de produção em sentido estrito e temos as circunstâncias da enunciação: e o contexto imediato. E se considerarmos em sentido amplo, as condições de produção incluem o contexto sócio histórico, ideológico (ORLANDI, 2009, pg. 30).

Podemos relacionar a isto o nascimento das guildas, as revoluções e movimentos nos quais esteve inserida a Maçonaria, bem como o contexto político de cada época quando da instauração dos Ritos.

Outro ponto de suma importância é a memória. Não a memória como costumamos percebê-la. Na verdade, em termos de discurso e sua análise a memória “(...) seria uma relação em que

uma determinada formulação está ligada a outras formulações anteriores”. (SANTOS; COITO, 2009) Esta memória que muitos também chamam de interdiscurso é a forma pela qual os discursos fazem sentido nos diferentes sujeitos com a reafirmação do que já foi dito por meio da ideologia e do inconsciente.

Em se falando de memória, há outros elementos que temos que considerar no contexto discursivo dos Ritos que são os esquecimentos. Orlandi destaca dois tipos:

(...) o esquecimento dois, que é da ordem da enunciação: ao falarmos, o fazemos de uma maneira e não de outra, e, ao longo de nosso dizer sempre podia ser outro (...) o esquecimento número um, também chamado esquecimento ideológico (...) e da instância do inconsciente e resulta do modo pelo qual somos afetados pela ideologia. (...) Esse esquecimento reflete o sonho adâmico: o de estar na inicial absoluta da linguagem, ser o primeiro homem dizendo as primeiras palavras que significariam apenas e exatamente o que queremos. (ORLANDI, 2009, pg. 35)

Os discursos se processam diante desses elementos e diante de condições históricas, ideológicas e sociais e um estudo dos Ritos deve sempre passar por esses elementos.

Os discursos Moderno e Adonhiramita em análise

Como já afirmado, a Maçonaria Brasileira trabalha com sete ritos dentre os quais há diferenças perceptíveis de uma Obediência para a outra. Apresentaremos dois dos principais, embora não exatamente os mais praticados, mas pelos motivos já expostos anteriormente e que reforço a seguir.

Todos os demais ritos, por mais que variem, procuram manter bases comuns ou possuem, realmente, bases comuns. Os Ritos Moderno e Adonhiramita divergem em pelo menos dois desses pontos: a lenda do 3º Grau e a menção ao Grande Arquiteto do Universo. Esses são temas que geram certa polêmica no meio maçônico,

mas, conforme veremos, não chegam a ser absurdos ou ideias tão diferentes, apenas pontos de vista divergentes muitas vezes com o uso da mesma abordagem.

Rito Adonhiramita

Este Rito foi o primeiro a ser praticado no Brasil e é um dos mais antigos do mundo, não sendo o mais antigo devido a sua descontinuidade na França, em 1773, ficando sem atividades até 1838, quando ressurgiu no Brasil. Isto pode ser confirmado acessando, por exemplo, a página "No Esquadro"².

O que chama mais atenção nesse Rito diz respeito a como eles percebem a lenda do terceiro grau, uma lei imutável para a maioria dos maçons. Isto porque, de acordo com esta lenda, Hiram Abiff (Hirão ou Hirão-Abi em algumas traduções) foi o arquiteto e artífice responsável pela construção do Templo erigido pelo Rei Salomão.

A base para a lenda reside no texto de I Reis:7, mais especificamente nos versículos 13 e 14. No livro "Quem é quem na Bíblia Sagrada", Paul Gardner (2012, p. 266) afirma que "Hirão vivia em Tiro, no tempo do Rei Salomão, quando o Templo estava em construção (...) A importância de Hirão na construção do Templo também é percebida no espaço dedicado a ele pelo escritor do livro".

Para os praticantes do Rito, conhecidos como "adonhiramitas", Hiram, tido como uma figura de suma importância para a Maçonaria e com versículos dedicados a ele na Bíblia, não é a personagem central da trama. Seria sim, Adonhiram, filho de Abda. Este aparece no mesmo livro de I Reis 4:6 como chefe dos trabalhos forçados e cobrador de impostos nos reinados de Davi e Salomão e trabalha durante a construção do Templo com 30.000 homens sob seus comandos.

Retiramos o seguinte trecho da página da Loja "Estrela do Nilo" #3019³, do Grande Oriente do Brasil:

ADONHIRAM, filho de Abda, era o funcionário encarregado dos tributos na corte de SALOMÃO, por este estar incumbido do recrutamento dos operários quando da construção do Templo. Como tal, vem designado no 1º Livro dos Reis, Cap. IV com o título de "preposto às corvéias (sic)". ADONHIRAM era a pessoa que recrutava os operários, selecionava-os, dividia-os segundo suas capacidades ou necessidades da obra e, por certo, também lhes pagava o salário, até porque era o tesoureiro de SALOMÃO. Sendo assim para nós ADONHIRAMITAS é o personagem central da Construção do Templo de Salomão, Adonhiram (Hiram de Deus), conforme nos asseguram os versículos 6 do capítulo IV e 13 e 14 do capítulo V do 1ºReis no Antigo Testamento. Acreditamos que a verdadeira palavra é Adonhiram, ou Hiram composto do pré-nome Adon (dominus), que os hebreus usam frequentemente quando falam de Deus; este prenome agregado à palavra Hiram, faz-se Adonhiram, que significa Hiram, "O consagrado ao Senhor", "O bom Senhor" ou "O divino Hiram", de onde foi derivado o título de Maçonaria Adonhiramita (ESTRELA DO NILO, 2014).

Através desse trecho, podemos ver que há uma interpretação diferente baseada na não aceitação do papel secundário que seria creditado ao personagem Adonhiram. Como ele era encarregado de tantas tarefas, seria uma simples espécie de capataz, enquanto o fundidor de bronze seria elevado ao papel de destaque na Maçonaria assumindo a tarefa de organizar todo o trabalho de construção do Templo de Salomão. A ideia de que quem faz o maior trabalho deve ser o mais importante assume o lugar aqui e modifica até mesmo o incontestado 3º Landmark de Mackey (LANDMARKS, 2010), que diz que a lenda do terceiro grau não pode ser alterada.

Evidentemente que, na ótica do reformulador do Rito, Barão Tschoudy, não era aceitável rebaixar uma pessoa tão comprometida como Adonhiram, mas ele em si não trazia nenhum atributo especial além de conseguir fazer milha-

² <http://www.noesquadro.com.br/2010/12/rito-adonhiramita.html> Acesso em: 23 de Março de 2014.

³ <http://www.adonhiramita.org/liturgia.htm> Acesso em: 24 de Março de 2014.

res de homens trabalharem ordeiramente. Ora, isto pode ser feito pela força e não ser necessariamente uma especialidade. Lembremos que o texto diz “trabalhos forçados”.

Uma alternativa aceitável na ótica dos praticantes, e reforçada por Tschoudy, era uma espécie de elevação do personagem. Isso foi feito através da interpretação de seu nome. Por meio de uma distorção, o nome Adonhiram, que, segundo Gardner (2012) significa o “Senhor é exaltado”, virou para os maçons adonhiramitas um acrônimo de Adonai (“Senhor”, usado para Deus) com Hiram, formando assim o nome “Adonhiram”, o “Senhor Hiram”.

Note que uma mudança no discurso transforma o personagem, dando-lhe, nesse caso, não poderes acima do comum, mas uma importância maior do que parecia existir. Ao passo que Hiram Abiff, que tinha uma aura de respeito, passa a um segundo plano, talvez em posição de subordinação em relação ao Adonhiram.

Essa mudança na percepção do nome, o qual antes promovia uma mudança de rumo na lenda do grau e colocava o Adonhiramita em situação de irregularidade na lida com outros Ritos, acaba dando margem para uma tolerância aos adeptos desse sistema.

Nesse caso, veremos o quanto o discurso não é um fenômeno isolado e que o sujeito não está totalmente livre em sua ação de dizer. “O indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia para que se produza o dizer” (ORLANDI, 2009, pg. 46).

As relações de reconhecimento e aceitação em Maçonaria são complexas e delicadas, mas uma coisa pode-se afirmar: todo Maçom deseja ser reconhecido como tal em todos os lugares onde for. Não ser reconhecido é equivalente para muitos a não ser Maçom.

Diante da ameaça de não ser tido como regular, o Rito faz uma espécie de fusão de personagens, aliando os grandes trabalhos prestados por Adonhiram a Hiram Abiff, o qual tem a seu favor um depoimento de sabedoria e conhecimento em arte atestados nos versos 13 e 14 do capítulo VII do livro I de Reis. Assim, as duas figuras aparen-

temente se fundem para dar uma feição de regularidade, em obediência ao 3º Landmark de Mackey e outros similares em outros compêndios.

Essa questão maçônica torna impossível não lembrar a mítica cena de Galileu retirando-se do Tribunal do Santo Ofício teimosamente afirmando entre sussurros, “no entanto ela gira”. O Rito, assim, permanece regular, mas os rituais e reguladores não mudam o entendimento aos seus adeptos sobre, na opinião deles, a verdadeira identidade do Mestre da construção do Templo: Adonhiram.

Também é digno de nota que aqueles que acusam o Rito Adonhiramita de modificar a lenda do terceiro grau o fazem de modo similar. Eles, de certa forma, fundem as duas figuras dizendo que Hiram estava a cargo dos construtores e era o artífice do Templo. A diferença é que esta adaptação traz o privilégio de estar circunscrita nas antigas regras consagradas pela Maçonaria. É útil então lembrar-nos da ilusão adâmica. Para os demais Ritos, eles declararam primeiro e, pelo privilégio de antiguidade, tão respeitado em Maçonaria, os primeiros formam as regras e, ainda que um mais velho volte-se contra essa regra, esse será excluído, ou melhor, “não reconhecido”.

O Rito Adonhiramita ainda sofreria uma modificação em virtude de outro contexto, o da quantidade de Graus. Embora Mackey (1860) conte 12 graus no Rito Adonhiramita, o Rito passa a ter 13 graus após a contribuição de Guillemann de San Victor, como afirma Dias (2014). Já na década de 1970, a Oficina Chefe de Rito Adonhiramita no Grande Oriente do Brasil começou a perder Lojas para o Rito Escocês Antigo e Aceito. O motivo, no entender do órgão, foi a quantidade de graus:

Em 1951, o Grande Oriente do Brasil tornou-se Potência Simbólica, governando apenas os três primeiros Graus, deixando os Altos Graus para Obediências dos Ritos. O Grande Capítulo do Rito organizou e a partir de 1953 passou a denominar-se “Muito Poderoso e Sublime Capítulo dos Cavaleiros Noaquitas para o Brasil”, e continuou fundando Lojas, que em dois ou três anos transformava-se (sic) em Escocês pela atração

dos 33° (DIAS, 2014).

A quantidade prevaleceu não necessariamente em detrimento da qualidade. O próprio Dias afirma que não há Ritos ruins ou bons, apenas ritos. Contudo, numa situação hipotética do diálogo entre dois maçons, em que um identifica-se como Grau 13 e o outro como Grau 33, uma diferença de 20 graus pode denotar uma inferioridade que não necessariamente é consciente ou verdadeira, pois sabem os praticantes dos dois ritos que o número de graus não diz tanto, já que são sistemas independentes e cujos temas são geralmente de cunho moral.

Ainda, provavelmente nenhum dos dois maçons admitiria a atração pela quantidade de graus. Afinal, sobre consciência, M. Pêcheux diz que: "sua característica é a de dissimular sua existência no interior de seu próprio funcionamento" (apud ORLANDI, 2009, pg. 46). Ainda que perceptível, essa consciência não é fácil de ser negada, levando-se em conta que mais graus significam mais tempo e mais estudo. Contudo, o que pode ser verdade no quesito tempo, não necessariamente é no quesito estudo.

A solução encontrada foi mais uma vez uma adaptação ao discurso, para não se perder espaço:

Então em 1973 ao fazer 100 anos da criação do grande Capítulo Noaquita pelo GOB, resolveram fazer uma grande modificação na estrutura administrativa e da graduação do Rito, já que o Rito ficara sendo apenas no Brasil. E em 2 de junho de 1973 o Sublime Grande Capítulo passou a se chamar "EXCELSO CONSELHO DA MAÇO-NARIA ADONHIRAMITA" e o Grande Inspetor AYLTON DE MENEZES assumiu o título de Grande Patriarca Regente e os altos graus foram aumentados de 13 para 33 como REAA, incorporando os rituais reformados por TSCHOUDY como o houvera feito o Rito Escocês (DIAS, 2014).

Assim, o Rito Adonhiramita adaptou-se dentro do mundo maçônico como forma de sobreviver e expandir-se, seja pela distorção do entendimento do nome "Adonhiram" ou pelo aumento na quantidade de graus, de 13 para 33.

Rito Moderno ou Francês

Segundo rito a ser praticado no Brasil, foi criado na França em 1773, substituindo oficialmente o Rito Adonhiramita no seio do Grande Oriente de França, embora Ismail (2010) afirme que posteriormente ele sofreu uma reformulação tão grande que até poderíamos falar de um novo Rito que apenas manteve a mesma nomenclatura.

Àquela altura, fervilhava a criação de Ritos por todos os lados e aumentava o número de Graus nesses. O Rito de Heredom, por exemplo, tinha 25 graus. Assim, o Moderno foi criado para, de acordo com o Macoy (1870, pg. 149), "preservar os altos graus; e com o propósito de simplificar seu número". O número de Graus inicialmente foi de sete. Mais adiante, seria aumentado para nove.

Esse Rito é uma tentativa de atender à pressão de irmãos "(...) para harmonizar as diferentes doutrinas que vicejavam desordenadamente num emaranhado proliferar de altos graus, por influência da Cavalaria, da nobreza e de misticismos" (NETO, 2014).

O Rito ainda mantinha estreita relação com as práticas maçônicas convencionais até que, em 1877, uma reformulação aconteceu, quando se suprimiu a crença em um Grande Arquiteto do Universo e na Imortalidade da Alma de toda simbologia, filosofia e frases do Rito (ISMAIL, 2010). Isso foi visto como uma atitude irregular pela Grande Loja Unida da Inglaterra, que rompeu relações com o Grande Oriente da França, rompimento que dura até hoje.

De acordo com Joaquim da Silva Pires (2014), a mudança recebeu respaldo no Brasil com Decreto do Grão-Mestre do Grande Oriente do Brasil, na época Antônio Joaquim de Macedo Soares.

Mais uma vez temos um Rito indo contra os estatutos consagrados por Anderson e pela Grande Loja Unida da Inglaterra, que costumam ser adotados por todos os Corpos Maçônicos ti-

dos como regulares: a crença em Deus e na imortalidade da alma. Certamente a iniciativa maçônica francesa coadunou com o pensamento iluminista iniciado há pouco mais de um século antes da decisão de supressão do Ser Supremo.

No entanto, como se pôde ver, mais uma vez achou-se um meio de adequar a situação no Brasil. Os Rituais aprovados pelo Grande Oriente do Brasil preceituam que o livro ou livros sagrados de uma ou mais religiões devem estar fechados sobre a mesa do Venerável Mestre nas Lojas Simbólicas.

Tal situação divide opiniões, pois "(...) o Rito Moderno passou a ser elogiado por uns, que o qualificam, orgulhosamente, de adogmático e agnóstico, mas tismados por outros, que o acoimam de ateísmo!" (PIRES, 2014).

Pires (2014) ainda afirma que tais opiniões estão construídas sobre equívocos. Esses equívocos, ainda lembrando quão imiscuídas podem estar a consciência e a ideologia no discurso, não são outra coisa senão mais uma manifestação do "esquecimento". Se não, vejamos o que acrescenta Pires sobre o assunto:

Ora dizer que o Rito Moderno é dogmático, configura um enorme truísmo, pois todos os Ritos do Grande Oriente do Brasil são adogmáticos, e não só o Rito Moderno, conforme preceitua, de modo límpido, a Constituição do referido Grande Oriente (...)

Quanto ao Agnosticismo, a referida Lei Maior do Grande Oriente do Brasil, no inciso I de seu artigo 2º, proclama a existência de um Princípio Criador, o Grande Arquiteto do Universo. Logo, em todos os Ritos da citada Potência Maçônica, entre os quais o Rito Moderno, não pode ser excluído o Grande Arquiteto do Universo, sob pena de inegável afronta ao referido e inequívoco preceito constitucional. (PIRES, 2014, pg. 6)

Relembrando o conceito da ilusão adâmica na obra de Orlandi (2009), isto é, de que o indivíduo tende inconscientemente reproduzir um discurso já dito, mas crendo ser ele seu criador, podemos identificar tal condição no discurso ao

ver que os praticantes do Rito outorgam a si uma condição já presente e manifesta nos preceitos da Ordem embora o façam de uma forma diferente. Poderiam, portanto, dizer que são agnósticos e adogmáticos de uma forma diferente dos demais Ritos, mas o fazem como se fossem únicos paladinos destes preceitos.

Mas não são os únicos que incorrem em tal esquecimento. Os que acusam o Rito de ateísmo simplesmente se esquecem de que ele não combate a crença em Deus, mas apenas não a impõe como elemento basilar.

Poderíamos também falar de outro esquecimento, que vem a ser o pensamento de que o que dizemos somente poderia ser dito daquela forma. Ora, se se usa o termo "Grande Arquiteto do Universo" para acolher a revelação particular de cada um ou ainda a não revelação do Ser Supremo, também é possível fazê-lo sem seu uso. Há duas maneiras de defender o princípio de neutralidade quanto a crença religiosa e ainda dois modos de não ser dogmático, mas cada lado privilegia uma esquecendo-se do outro.

Fatores para isto não faltam. Desde o fim da Idade Média, passando pelo Iluminismo, vivemos um caminho que tem nos colocando no Humanismo e no Antropocentrismo. Embora vejamos sociedades teocêntricas e regimes políticos que privilegiam a visão religiosa, a visão de estado laico e o aumento no número de pessoas que mesmo declarando ter fé em Deus não se filiam a religiões (IBGE, 2014), mostram que existe um discurso que privilegia as visões liberais de crença ou mesmo a abdicação dessa crença.

Esse cenário é proporcionado pelo interdiscurso. E isto, ressalte-se, acontece enquanto "os sujeitos não estão conscientes desta determinação externa, percebendo-se como fonte dos significados de uma FD [formação discursiva], quando eles são, na verdade, seus efeitos" (MARTINS, 2004, pg. 1). Os falantes se veem presos no discurso ditado pelo ambiente em que vivem profundamente afetados pelo mote social atual.

Mais uma vez, uma diferença de ponto de vista que é causado pelo ambiente onde se produz o

discurso, de maneira que se no Rito anteriormente em análise tínhamos um mesmo método para se chegar a um diferente resultado, aqui temos o mesmo resultado alcançado por métodos diferentes.

Conclusão

Não cremos ser possível isolar um Rito de seu contexto e dos elementos que o constitui. Apresentando seus postulados como o discurso de classe como definido por Foucault ou algo não tão concentrado, mas ainda em grupo como Pêcheux, devemos sempre levar em conta que um Rito reflete um dado momento ou ainda momentos; que é fruto de escolhas ideológicas conscientes ou não; que passa por escolhas que invariavelmente estão sobre os ombros de um grupo que tem o privilégio de ser o construtor de preceitos e que, diante desses elementos, os membros aderem a ele ou não.

Nos Ritos em questão, a polêmica que gira em torno deles dá-se simplesmente pela falta de aprofundamento nas causas de outrem, que resulta na incompreensão que afasta. O diferente exige enxergar com os olhos do outro para, pelo menos, aproximar-se de uma compreensão. Porém, entre os elementos que condicionam o discurso, a memória discursiva parece ser a que mais influencie. Os elementos amplos tais como história e sociedade podem formar o arcabouço, mas é a memória que vai receber todos esses fatores e trazer à tona quando chegar o momento do enunciado.

Se conseguirmos entender e pensar nos fatores que criam um Rito específico, que o modificam e o sustentam, estaremos aptos a ser receptivos ou, pelo menos, mais respeitosos e compreender que a pluralidade de Ritos é meramente fruto da condição humana e inseparável da Maçonaria fundada por homens.

Referências Bibliográficas

BRASIL, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Demográfico 2010: *Características gerais da*

população, religião e pessoas com deficiência. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_religiao_deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia_tab_pdf.shtm. Acesso em: 20 de abril de 2014.

COIL, Henry Wilson; BROWN, William M. *Coil's Masonic Encyclopedia*. New York: Ed. Macoy, 1961.

DIAS, Domingos Fernandes. *História do Rito Adonhiramita no Brasil*. Disponível em: <http://www.excelsocouncil.org.br/#>. Acesso em: 15 de abril de 2014.

DUNCAN, J. Howard. (1997) *The York and Scottish Rite*. Disponível em: <http://srjarchives.tripod.com/1997-09/Duncan.htm>. Acesso em 15 de abril de 2014.

GARDNER, Paul. Quem é quem na Bíblia Sagrada. Trad. Josué Ribeiro. São Paulo: Vida Acadêmica, 2012.

ISMAIL, Kenyoo M. (2013) *O que é Rito e o que é Ritual*. Disponível em: <http://www.noesquadro.com.br/2013/02/o-que-e-rito-e-o-que-e-ritual.html>. Acesso em: 15 de abril de 2014.

ISMAIL, Kenyoo. Porque a Maçonaria brasileira está perdida: uma análise comparativa da influência dos diferentes lemas sobre as atividades maçônicas. Brasília: *Revista Ciência & Maçonaria*, Vol. 1, n.1, Jan/Jun, 2013, p. 29-50.

_____. (2010) *O Rito Moderno*. Disponível em: <http://www.noesquadro.com.br/2010/12/rito-moderno.html>. Acesso em: 17 de abril de 2014.

_____. (2010) *O Rito Adonhiramita*. Disponível em <http://www.noesquadro.com.br/2010/12/rito-adonhiramita.html>. Acesso em: 15 de abril de 2014.

LANDMARKS. In: *Vade Mecum Maçônico*. Boa Vista: Grande Loja Maçônica de Roraima, 2012.

LOJA URIM & TUMIM. *O Rito Adonhiramita*. Disponível em: <http://www.adonhiramita.org/rito.htm>. Acesso em: 17 de abril de 2014.

MACKEY, Albert G. *Lexicon of Freemasonry*. Philadelphia, EUA: Moss, Brothers and Co, 1860.

MACOY, Robert. *General History, encyclopedia and dictionary of Freemasonry*. New York: Masonic Publishing Company, 1870.

MARTINS, Antônio Carlos Soares. Linguagem, subjetividade e história: a contribuição de Michel Pêcheux para a constituição da análise do discurso. *UNIMON-*

TES CIENTÍFICA. Montes Claros, v.6, n.1, jan./jun. 2004.

NARZETTI, Claudiana. *As linhas de análise do discurso na França nos anos 60-70*. Disponível em: <http://www.revlet.com.br/artigos/52.pdf>. Acesso em: 17 de abril de 2014.

ONIAS NETO, Antônio. *Rito Moderno ou Francês*. Disponível em: <http://www.masonic.com.br/avental/mod00.htm>. Acesso em: 15 de abril de 2014.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de Discurso: princípios & procedimentos*. 8. ed. Campinas: Pontes, 2009.

PIRES, Joaquim da Silva. *Comentários ao Rito Moderno*. Disponível em: <http://www.redempcao.org.br/material/loja/trabalhos/O%20RITO%20%20MODERNO.pdf>. Acesso em: 17 de abril de 2014.

SANTOS, Éder José; COITO, Roselene de Fátima. (2009) *Memória discursiva e efeitos de sentido em propagandas impúblicáveis*. Disponível em: http://www.letras.ufscar.br/linguasagem/edicao14/art_11_ed14.pdf. Acesso em: 20 de abril de 2014.

**A MAÇONARIA OPERATIVA E ESPECULATIVA:
Uma discussão em torno das origens da Ordem**

(OPERATIVE AND ESPECULATIVE FREEMASONRY: A discussion around origins of Order)

Luiz Mário Ferreira Costa ¹

Resumo

O intuito deste artigo é introduzir o leitor ao longo e intenso debate em torno da "verdadeira" origem da Maçonaria. É um texto rápido e com breves referências a alguns dos mais importantes estudos da temática.

Palavras-chaves: Maçonaria Operativa; Maçonaria Especulativa; Origens.

Abstract

The purpose of this article is to introduce the reader to the long and intense debate around the "true" origin of Freemasonry. It is fast and brief text references to some of the top experts in the thematic.

Keywords: Operative Masonry; Especulative Freemasonry; Origins.

¹ Luiz Mário Ferreira Costa é Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas - ICH / da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. Doutorando Visitante do Instituto de Ciências Sociais - ICS / Universidade de Lisboa – UL. Graduação (2006) e Mestrado (2009) pela UFJF. Tem experiência na área de História Contemporânea, com ênfase nas seguintes temáticas: maçonaria, integralismo, intelectuais e teoria da história.

E-mail: luizmariofc@gmail.com

Introdução

O debate em torno das origens da Maçonaria sempre atraiu enorme interesse por parte dos especialistas maçons e não maçons e dos leigos de uma maneira geral. Contudo, determinar as verdadeiras raízes históricas da *Ordem* sempre foi um obstáculo aparentemente insuperável, pois fatos verídicos muitas vezes aparecem fundidos a uma enorme variedade de elementos lendários. Deste modo, como sugeriu o historiador Alexandre Mansur Barata (2006), o primeiro exercício, no sentido de uma melhor compreensão da procedência da *Ordem*, é adotar um novo olhar para a vasta literatura produzida, em sua maioria, pelos próprios maçons desde o início do século XVIII. Para legitimar sua atuação, os maçons buscavam em “tempos imemoriais” o início da instituição, o que era reforçado pela ritualística e simbolismo utilizados em suas reuniões. Desta forma, os maçons do século XVIII se retratavam como herdeiros diretos dos egípcios antigos, dos essênios, dos druidas, de Zoroastro, de Salomão, das tradições herméticas, da Cabala, dos Templários, etc. (BARATA, 2006, p.23).

Um exemplo dessa atitude pode ser encontrado nas *Cartas sobre a Framaçonaria* publicadas no início do século XIX e cuja autoria é atribuída ao jornalista e maçom Hipólito José da Costa Pereira Furtado de Mendonça (1833). Nestas *Cartas...*, o autor demonstrava a existência de pelo menos quatro versões bem conhecidas sobre as origens maçônicas:

1º) No Reinado dos primeiros faraós do Egito, as formalidades utilizadas pelos maçons nos diferentes graus e iniciações, seriam criações dos antigos egípcios. 2º) No Reinado de Salomão à aproximadamente 1000 anos a.C, o rei hebreu teria sido um reformador da Maçonaria; 3º) No Reinado de Felipe, o Belo, na França em 1300, atribuindo a criação desta instituição aos Templários; 4º) - No Reinado de Carlos I, na Inglaterra em 1640, onde Cromwell seria um dos principais fundadores. Nas palavras de Hipólito da Costa a utilização de um passado “perdido” não era uma característica excepcional da Maçonaria, mas sim “uma mania geral”, que conduzia os ho-

mens e as nações a uma busca incessante pela antiguidade de origem (MENDONÇA, 1833, p.19).

Em busca de uma origem para a Maçonaria: Inglaterra ou Escócia?

Em seu livro *As origens da Maçonaria: O século da Escócia (1590 – 1710)*, o historiador David Stevenson (2005) lançou-se ao desafio de reconstituir a estirpe maçônica. Para isso estabeleceu, inicialmente, uma distinção entre a fase medieval e a fase moderna da *Ordem*. A primeira fase, também ficou conhecida como *operativa*, já que neste período a função da Loja estava diretamente vinculada ao ofício da construção. A segunda foi denominada de *especulativa*, uma vez que a corporação passou a aceitar membros que não estavam ligados à arte da construção, como filósofos, políticos, alquimistas, dentre outros (STEVENSON, 2005).

Na *operativa*, a palavra maçom ou *mason* era utilizada no sentido de pedreiro, um profissional ligado à arte da construção. O termo indicava um artesão hábil para trabalhar com pedra de cantaria, um indivíduo plenamente qualificado, diferente dos assentadores de pedras comuns. Além disso, a palavra Maçonaria – em sua forma inglesa *freemasonry* – não possuía significado misterioso (STEVENSON, 2005, p.26).

Entretanto, pelo menos em um sentido, pode-se dizer que a arte do pedreiro era incomum mesmo na Idade Média. Pois enquanto o modo de vida da maioria dos artesões era fixa, produzindo os bens para venda local ou por meio de intermediários em mercados distantes, o ofício dos construtores exigia mudanças de um emprego para outro. Comparada com a vida regular e estática da maioria dos artesões, a do pedreiro ou maçom costumava ser móvel e imprevisível (STEVENSON, 2005, p.31).

Foi, exatamente, devido à especificidade do ofício do “mação”, em termos de organização e relações profissionais, que surgiu a distinção com os outros artesões. A fraternidade maçônica representava, nas palavras de Stevenson, “uma espécie de família artificial”, unidos não por san-

gue, mas por interesses comuns reforçados por meio de juramentos e rituais. Nessa época *operativa*, a Maçonaria mantinha uma relação estreita com a Igreja Católica, a corporação maçônica era uma espécie de "confraternidade ou irmandade religiosa". Geralmente, empregava-se um padre e festejava dentro das igrejas locais os santos padroeiros das artes, com a celebração de missas especiais e procissões. Naquele contexto, as autoridades procuravam controlar e regulamentar a arte e o ofício dos artesãos através das guildas e a afiliação deveria ser um privilégio guardado com ciúme pelos maçons (STEVENSON, 2005, p.32).

Em seu sentido original, a Loja de um maçom significava simplesmente uma construção temporária onde se realizava alguma obra importante. Talvez fosse uma estrutura montada contra a parede de um edifício já existente ou em construção ou um barracão separado, onde os pedreiros podiam esculpir e moldar a pedra longe do sol ou da chuva. Entretanto, as Lojas se desenvolveram e passaram a ser um local onde os maçons comiam, descansavam e até dormiam, quando estavam em outra cidade e não podiam voltar para a casa todas as noites. Com o passar do tempo, a Loja se tornou o centro da convivência temporária dos maçons. Referências às Lojas nesse sentido podem ser encontradas na Inglaterra e na Escócia no final da Idade Média. Na fase *operativa*, igualmente aos outros ofícios medievais, a Maçonaria também possuía seus documentos históricos, onde neles enfatiza-se a antiguidade, a importância religiosa e a moral de seu trabalho (STEVENSON, 2005, p.33).

Pelo menos em um sentido os maçons escoceses do século XV eram peculiares, pois a história mítica de seu ofício, contida nos *Antigos Deveres*, era extraordinariamente elaborada. Esse legado daria uma significativa contribuição para a Maçonaria, por sua ênfase na moralidade, sua identificação da arte do pedreiro com a Geometria, e a importância que dava ao Templo de Salomão e ao antigo Egito no desenvolvimento do ofício do pedreiro. Nessa época, aspectos da Renascença foram inseridos às lendas medievais,

junto a uma estrutura institucional baseada em Lojas, além de rituais e procedimentos secretos para reconhecimento, conhecidos como a *Palavra do Maçom* (STEVENSON, 2005, p.22).

A fase *especulativa* ou moderna da Maçonaria, apesar de melhor conhecida, é também repleta de indefinições e contradições entre os especialistas. Conforme sugeriu o pesquisador português Oliveira Marques (1989) durante muito tempo os historiadores acreditaram que a Maçonaria *especulativa* derivava diretamente, por evolução, das antigas Maçonarias medievais. Entretanto, atualmente esta tese foi superada por hipóteses muito mais elaboradas, como a de que a Maçonaria moderna disfarçou-se na "aparência de uma corporação", com o intuito de encobrir atividades e ideias que na época não poderiam ser assumidas abertamente. Ou que a origem da Maçonaria atual remontasse às associações de socorros mútuos, mais ou menos laicas, derivadas do convívio interprofissional conseguido em tabernas, botequins e outros locais onde pudessem desenvolver-se novas formas de socialização (MARQUES, 1989, p.17).

Para D. João Evangelista Martins Terra (1993), por exemplo, foram os partidários dos Stuarts destronados e refugiados na Escócia – na guerra contra a Casa de Hanover – que criaram a Maçonaria. Para ele a organização maçônica foi copiada e introduzida nos regimentos militares para transformá-los em facções políticas. Imitando essas Lojas militares, surgiram as Lojas civis. Esta seria a origem da Maçonaria escocesa, que se espalhou pela França juntamente com os stuardistas refugiados, cujos fins, eram apenas imediatos, não possuindo organização central e muito menos declaração de princípios. Mesmo a restauração dos Stuarts tendo se mostrado impraticável, essas Lojas conseguiram perpetuar-se conservando uma vinculação geral com ideais maçônicos comuns (TERRA, 1993, p.135).

Existe, porém, uma forte corrente, dentro e fora da Maçonaria que rejeita completamente a hipótese das Lojas stuardistas e considera, apenas, o movimento iniciado na Inglaterra em 1717, quando as quatro Lojas de Londres se uniram pa-

ra formar a *Grande Loja da Inglaterra*, o marco fundador da fase *especulativa*. O pioneirismo inglês é bem difundido, principalmente porque em 1723, o clérigo presbiteriano James Anderson publicou nas Lojas de Londres a "Carta Magna" dos maçons: *The Constitutions of the Freemasons. Containing the History, Charges, Regulations, & c. of the most Ancient and Right Worshipful FRATERNITY* (SUPREMO, 2006, p.6). Também conhecido como as "Constituições de Anderson", este documento pode ser dividido em três partes: a *História da Ordem* dos maçons, isto é, da fraternidade dos primitivos construtores – ditos maçons *operativos*, as *Obrigações dos Franco-Maçons*, e o *Apêndice*, uma pequena coletânea de hinos maçônicos a serem entoados pelos irmãos nas suas Lojas (SUPREMO, 2006, p.7).

Em concordância com esta origem inglesa, o historiador André Combes (1998), demonstrou que Anthony Sayer foi o primeiro grão-mestre eleito e que no ano seguinte, George Payne assumiu o grão-mestrado, sendo sucedido, em 1719, pelo Reverendo John T. Desaguliers. Em seguida, a Maçonaria se tornaria aristocrática e o grão-mestrado passaria a ser exercido por membros da nobreza como o Duque de Montagu (1721) e o Duque de Wharton (1722). Embora esse episódio tenha sido supervalorizado, sobretudo pela historiografia inglesa, naquele dia 24 de junho de 1717, dia de São João Batista, a grande novidade foi a criação de um organismo central que iria dirigir os trabalhos dos maçons londrinos (COMBES, 1998, p.13).

Por outro lado, segundo a tese de Stevenson (2005), foi na Escócia, em fins do século XVI e início do século XVII, que surgiram alguns dos ingredientes essenciais para a formação da Maçonaria moderna: o primeiro uso da palavra Loja no sentido maçônico moderno; as primeiras atas e outros registros; as primeiras tentativas de organizar Lojas em âmbito nacional; os primeiros exemplos de "não-operativos" (homens que não eram pedreiros trabalhadores) e outros mais. Até o fim do século XVI, não existem provas circunstanciais de que os obreiros da Escócia divergis-

sem muito de outros tipos de artesãos, exceto pelo fato de que, como já foi dito, eram obrigados a se deslocarem em busca de novos trabalhos. Contudo, em 1598, William Schaw – primeiro Mestre-de-Obras do rei – elaborou um regulamento para a organização e a conduta dos maçons (STEVENSON, 2005, p.24-25).

Daí em diante, no decorrer do século XVII, homens de todos os níveis da sociedade pareciam fascinados pelos segredos dos maçons, o que fez com que a *Ordem* adquirisse um *status* intelectual único. Foi quando maçons *operativos*, pedreiros trabalhadores, começaram a ter companhia de "não-operativos", homens de outros modos de vida (STEVENSON, 2005, p.26). Em outras palavras, a Maçonaria tornou-se uma associação muito distinta das suas congêneres, porque passou a ser organizada com rituais singulares e muito mais elaborados. Deste modo, o segredo, cercando a *Palavra do Maçom*, rapidamente despertaria o interesse de homens que não eram ligados à arte da construção, dentre eles, muitos cavalheiros.

No início do século XVIII a Inglaterra assumiu a liderança no desenvolvimento da Maçonaria, mesmo assim, a influência escocesa permaneceu ainda muito forte. Para o autor a fase escocesa ou renascentista da Maçonaria – tanto na Escócia como na Inglaterra – só foi superada quando valores Iluministas foram incorporados ao movimento. Na medida em que a "Idade da Razão" alvorecia, a Maçonaria – nascida na Renascença – era adaptada para se acomodar a um novo clima intelectual. No bojo das influências medievais, renascentistas e iluministas, surgia uma instituição que parecia refletir o espírito progressivo da época, com ideais de irmandade, igualdade, tolerância e razão. O resultado foi que a Maçonaria se transformou num pólo de atração de numerosos ocultistas, magos, alquimistas, cabalistas, dentre outros. Assim, a Maçonaria surgida e difundida como um movimento mundial diversificava-se rapidamente (STEVENSON, 2005, p.23).

O caráter pluralista da Maçonaria *especulativa* proporcionou uma estrutura institucional excêntrica, onde as mais diversas religiões e crenças

políticas podiam ser acolhidas. Parecia que aquele sistema de Lojas, encoberta pelo mistério, ideais de lealdade e modos secretos de reconhecimento, havia criado uma organização perfeita, em que os membros podiam incorporar novos valores e adaptá-los para usos pessoais. Devido à abrangência institucional e a variedade de seus componentes, a Maçonaria nunca foi capaz de atingir plena homogeneidade interna. Sendo assim, muitas vezes era o posicionamento particular de seus membros que determinavam os rumos da *Ordem*.

Desta maneira, com o tempo, os desacordos se multiplicaram e as partes divergentes formaram obediências maçônicas próprias. Um complexo movimento de mútua excomunhão se seguiu no interior da Maçonaria. A primeira grande cisão da Maçonaria ocorreu ainda em solo inglês, alguns anos após a segunda edição das *Constituições de Anderson*. Os maçons ditos "antigos" acusavam os "modernos" maçons de descristianização do ritual maçônico e traição do verdadeiro sentido da instituição. Em 1751, o grupo descontente fundou a *Grande Loja dos antigos* ou *maçons antigos*, em oposição à *Grande Loja da Inglaterra* (HORTAL, 2002, p.17).

Passos incertos da Maçonaria Luso-brasileira

No que se refere ao mundo luso-brasileiro, segundo Oliveira Marques (1989), a Maçonaria foi instalada por volta do ano de 1727, sendo registrada nos arquivos da Inquisição como Loja dos *Hereges Mercantes*. Essa primeira Loja portuguesa, era basicamente formada por comerciantes britânicos protestantes que viviam em Lisboa. Em 1733, por iniciativa do maçom inglês George Gordon, seria fundada uma segunda Loja com o nome de *Casa Real dos Pedreiros-Livres da Lusitânia* composta por irlandeses, mercadores, mercenários do exército português, médicos, um frade dominicano e um estalajadeiro. Não obstante, ao ser promulgada a bula condenatória de Clemente XII, *In Eminenti Apostolatus Specula* (1738), a *Casa Real dos Pedreiros-Livres da Lusitânia* foi dissolvida, mas

alguns dos maçons se transferiram para a primeira Loja (MARQUES, 1989, p.23).

Uma terceira Loja haveria de ser fundada em Lisboa, em 1741, pelo lapidário de diamantes John Coustos, nascido na Suíça, naturalizado inglês. Durante os dois anos em que a Loja funcionou, foi constituída de estrangeiros residentes em Portugal, alguns dos quais franceses, ingleses, um belga, um holandês e um italiano, mas também por portugueses letrados e gente da alta sociedade lisboeta. John Coustos desempenhou um papel central na constituição dos primórdios da Maçonaria portuguesa, sendo alvo desde cedo do interesse do Santo Ofício. A desconfiança da Igreja foi despertada pelas indicações da Imperatriz austríaca e católica Dona Maria Teresa, obstinada na perseguição e ilegalização das associações de franco-maçons. Para a imperatriz a Maçonaria e suas ramificações era considerada um centro de influência protestante inglesa, por isso, contrária aos interesses das famílias dinásticas européias, de orientação católica (MARQUES, 1989, p.33).

A perseguição iniciada em 1743 com a prisão de vários Pedreiros-Livres conduziria ao desmantelamento desta primeira tentativa de instalação maçônica em Portugal. A própria Loja dos *Hereges Mercantes* entraria em fraca atividade, "adormecendo" em 1755. Em 1751, o Papa Bento XIV, a pedido dos reis da Espanha e de Nápoles, lançou uma nova bula contra os maçons, *Providas Romanorum*, reiterando a posição de seu predecessor Clemente XII. A bula seria seguida de decretos reais dos dois monarcas suprimindo a Maçonaria nos respectivos países, o que favorecia as condições para incitar o Santo Ofício à vigilância e à perseguição (MARQUES, 1989, p.35).

A Maçonaria portuguesa só se libertaria desta pressão na década de 1760-70, com o Marquês de Pombal. Durante o "pombalismo" não se tem nenhum registro de maçom nas listas condenatórias da Inquisição nem nos relatórios da intendência da polícia. Pombal nunca permitiu que a Inquisição perseguisse os franco-maçons, defendendo assim os direitos do Beneplácito

contra a usurpação dos eclesiásticos. Deste modo, a Maçonaria retomou sua força e o seu vigor, desenvolvendo-se sobretudo no exército, na aristocracia e nas classes instruídas. É provável que Pombal antes de ser ministro de D. José, tivesse contato, enquanto embaixador em Londres, com meios e círculos aristocráticos favoráveis à Maçonaria, mas não existe prova documental de que ele fosse iniciado na "Arte Real". Além disso, o recrutamento pelo Marquês de Pombal de vários cidadãos estrangeiros, designadamente de países protestantes, para o exército, para a indústria e outras atividades econômicas propiciou condições para a expansão das Lojas (MARQUES, 1989, p.37).

No caso específico do Brasil, segundo o manifesto de José Bonifácio, a primeira Loja simbólica regular foi instalada no Brasil somente em 1801, com o título de *Reunião*, filiada ao *Grande Oriente da Ilê de France*. Quando o *Grande Oriente Lusitano* soube da existência, no Brasil, de uma Loja regular, vinculado a uma Obediência francesa enviou, em 1804, um delegado a fim de garantir a adesão e a fidelidade dos maçons brasileiros. Mas não foi feliz o delegado lusitano no modo como queria impor suas pretensões. Assim, resolveu deixar fundadas duas novas Lojas, submissas ao Oriente do Reino: eram as lojas *Constância* e *Filantropia* (BARATA, 2006, p.71).

Desta forma, a Maçonaria ao chegar às terras brasileiras – oficialmente nos primeiros anos do século XIX – trazia em sua bagagem acusações e desconfianças tanto das autoridades civis quanto eclesiásticas. Ao mesmo tempo em que se inauguravam novas Lojas maçônicas, particularmente, no Rio de Janeiro, em Salvador e em Recife, também crescia o número de documentos e cartas enviadas pelos súditos ao rei D. João VI pedindo o fechamento de tais corporações. Isto pode ser corroborado na carta escrita por José Anselmo Correa Henriques datada de 10 de janeiro de 1816.

Real Senhor.
O objeto, de que vou tratar,

tem de sua natureza a maior importância Política, por que inclui em si três motivos tão poderosos, que devem formar a desconfiança da sua existência dentro de qualquer Estado: estes são Silêncio, união e obediência.

Qualquer Corporação de indivíduos, que combina um sistema qualquer, não poderá unir três pontos em ligação política, que faça estremecer os alicerces do mais poderoso Governo do Universo, debaixo de um escudo tão impenetrável, como este, de que escolhem os Pedreiros Livres por base da sua Sociedade. Estas terminantes Leis Constitucionais da mencionada Corporação são tão encadeadas na segurança do objeto, a que ela se proporem, ou os maiores Cargos dela, que persuade ao homem racional, que debaixo desta cautela exista uma mascarada conjuração, a qual não pode o Soberano de um país deixar de desconfiar com suma razão, que é tendente a perturbar o seu socego este oculto conluio, e maiormente quando se aumentam as forças dele debaixo de um segredo impenetrável no centro de Estados bem regulados... (CARTA, 1816)

Ao que parece as reclamações de José Anselmo Correa Henriques foram contempladas, quando em 30 de março de 1818, D. João VI emitiu um Alvará Régio proibindo quaisquer sociedades secretas, de qualquer denominação, no território luso-brasileiro.

Eu El Rei faço saber aos que este alvará com força de lei virem, que tendo-se verificado pelos

acontecimentos que são bem notórios o excesso de abuso a que tem chegado as Sociedades Secretas, que, com diversos nomes de ordens ou associações, se tem convertido em conventículos e conspirações contra o Estado, não sendo bastantes os meios correcionaes com que se tem até agora procedido segundo as leis do Reino, que prohibem qualquer sociedade, congregação ou associação de pessoas com alguns estatutos, sem que elas sejam primeiramente por mim autorizadas, e os seus estatutos approvados... (KLOPPENBURG, 1992, p.11)

Apesar da proibição, no início da década de 1820 é possível constatar uma dinamização da atividade maçônica no Rio de Janeiro, resultado direto da reinstalação da Loja *Comércio e Artes*. Nela ingressaram funcionários públicos, militares, eclesiásticos, homens do comércio. Muito deles acabaram por atuarem na defesa da autonomia e, posteriormente, independência do Brasil. Porém, era indispensável que primeiramente a própria Loja ficasse independente das orientações do *Grande Oriente Lusitano*. No dia 28 de maio de 1822, reuniram-se os maçons do Rio de Janeiro em assembleia magna, na Loja *Comércio e Artes*, com a finalidade de instalar um Grande Oriente no Brasil. Para conseguirem o mínimo de três Lojas, fundaram naquele mesmo dia mais duas: a *União e Tranqüilidade* e a *Esperança de Niterói* (BARATA, 2006, p.78).

No dia 24 de junho de 1822 fundou-se o novo *Grande Oriente do Brasil* para o qual foi aclamado como primeiro Grão Mestre, José Bonifácio de Andrade e Silva. O GOB adotou o Rito Francês Moderno, criado em 1783, e composto por sete graus. Naquela ocasião estavam presentes, entre os 94 fundadores, alguns antigos maçons como José Bonifácio, o coronel Luiz Pereira da Nóbrega e o padre Belchior de Oliveira, além de Domingos Alves Branco Muniz Barreto, frei Francisco

Sampaio, cônego Januário da Cunha Barbosa, Jose Clemente Pereira e Joaquim Gonçalves Ledo (BARATA, 2006, p.79).

O historiador Marco Morel, em trabalho conjunto com Françoise Jean de Oliveira Souza, compreende que havia uma espécie de jogo entre os maçons e o poder dos príncipes. A Maçonaria em busca de proteção e espaço abria seus "segredos" aos nobres, dando-lhes em troca a oportunidade de legitimação no campo das novas ideias e também o controle dessa nova forma de sociabilidade (MOREL & SOUZA, 2008). O mundo ibérico não fazia exceção a esta regra, por isso a filiação de D. Pedro ao *Grande Oriente do Brasil* não representou uma particularidade brasileira. Sendo assim, a Maçonaria em 13 de maio de 1822 conferiu o título de Defensor Perpétuo do Brasil ao Príncipe Regente. Pouco tempo depois, em 2 de Agosto de 1822, D. Pedro foi recebido no Grande Oriente, com o pseudônimo de Guatimozim, e contra todas as regras, o Aprendiz Guatimozim foi eleito Grão Mestre do *Grande Oriente do Brasil*.

Eu, meu pai, entrei para maçon; sei que os fidalgos em 1806 convidaram os maçons e que eles não quiseram entrar, e por isso o desgraçado Gomes Freire foi enforcado por ser constitucional, querendo eles que V. Magestade continuassem a ser rei. Não houve quem dissesse a V. magestade que era preciso uma Constituição (eu então era pequeno). Em vingança a Gomes Freire rebentou a revolução do Porto em 24 de agosto de 1820 e, pela mesma razão, os maçons que estavam na Corte, tanto bateram os fidalgos que eles agüentaram calados, até que pilhando-os agora debaixo, atribuem tudo que fazem aos pedreiros-livres. Porque sabem com que horror os por-

tugueses olham para uma tão filantrópica instituição. (MOREL & SOUZA, 2008, p.102)

Ainda em 1822, o próprio Grão Mestre, D. Pedro I, por desentendimentos com os maçons, fechou o *Grande Oriente do Brasil*. Entretanto com a abdicação do Imperador em 1831, este seria restaurado e novamente José Bonifácio elevado ao cargo de Grão-Mestre. Seguiram-se novas divisões e subdivisões, até que em 1863 se tornou mais profunda a dissidência entre algumas lideranças, dividindo o *Grande Oriente do Brasil* em: *Grande Oriente do Lavradio* e o *Grande Oriente dos Beneditinos* (MOREL & SOUZA, 2008, p.15).

Não obstante, durante todo o Segundo Reinado teve a Maçonaria grande prestígio e influência política, contando entre seus membros altas personalidades e não poucos sacerdotes. Infiltrou-se profundamente na Igreja, através das irmandades, chegando a ter, em alguns casos, as chaves do sacrário, diante desse avanço maçônico muitas autoridades clericais passaram a adotar um discurso cada vez mais radical no sentido de desmoralizar os maçons (MOREL & SOUZA, 2008, p.16).

Considerações finais

As dúvidas e as controvérsias que envolvem a história da Maçonaria, só fazem crescer o interesse das pessoas pelo assunto. Prova disso são os incontáveis filmes, livros, revistas, documentários e sites da internet que tentam lançar novas questões e novas polêmicas em torno da temática maçônica. Infelizmente a maioria desse material não pode ser levado a sério, uma vez que ou estão impregnados por teorias absurdamente conspirativas ou são exageradamente apologéticos. Neste sentido, cabe aos pesquisadores uma atitude cautelosa e criteriosa quando se deparar com esta grande massa de informação.

Referencias bibliográficas

- BARATA, Alexandre M. *Maçonaria, Sociabilidade Ilustrada & Independência (1790 – 1822)*. Juiz de Fora: Ed.UFJF; São Paulo: Annablume, 2006.
- CARTA de José Anselmo Correia Henriques dirigida ao Rei Dom João VI, datada do Rio de Janeiro, 1816, na qual se pede que o Rei dissolva as lojas maçônicas. (BNL – COD 10793 – reservados)
- COMBES, André. *Les trois siècles de la Franc-maçonnerie française*. 3.ed. Paris: EDIMAF, 1998.
- KLOPPENBURG, Boaventura. *Igreja e Maçonaria, conciliação possível?* Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.
- MARQUES, A. H. de Oliveira. *História da Maçonaria em Portugal. Das Origens ao Triunfo*. vol. 1. Lisboa: Editorial Presença, 1989.
- MENDONÇA, Hipólito José da Costa Pereira Furtado de. *Cartas sobre a Framaçonaria*. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e Ca., 1833. p. 19.
- MOREL, Marco & SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *O poder da Maçonaria: a história de uma sociedade secreta no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- STEVENSON, David. *As Origens da Maçonaria: o século da Escócia, 1590 – 1710*. Trad. Marcos Malvezzi Leal. São Paulo: Madras, 2005.
- SUPREMO conselho do grau 33 para a Republica Federativa do Brasil: Rito Escocês antigo e aceito. Belo Horizonte. Jan de 2006.
- TERRA, João Evangelista Martins. *Maçonaria: Communio 62*. Lisboa: s.n, 1993.

Sobre a Revista

Foco e Escopo

A Revista "Ciência & Maçonaria" é a primeira revista acadêmica no Brasil dedicada a contribuições acadêmicas em um campo de pesquisa cada vez mais estudado: a Maçonaria. Seu formato é exclusivamente eletrônico e com publicações semestrais. Sua finalidade é publicar produção multidisciplinar relacionada à Maçonaria de especialistas, professores e alunos de diversas universidades. O objetivo é disponibilizar conhecimento sobre Maçonaria e democratizar a produção acadêmica sobre esse objeto de pesquisa: a Maçonaria.

A Revista "Ciência & Maçonaria" destina-se à publicação de textos inéditos na modalidade de artigos, ensaios e resenhas. Trata-se de um espaço aberto para professores, pesquisadores e estudantes que desejam publicar suas análises, reflexões e resultados de pesquisas realizadas. A revista também está aberta ao público maçônico em geral para suas contribuições. Considera-se ainda, como principal requisito para publicação na Revista "Ciência & Maçonaria", que a produção apresente conteúdo analítico-interpretativo, de maneira coerente com rigor científico na área de estudo das ciências humanas e sociais.

Os artigos podem ser das seguintes CATEGORIAS: teórico, empírico, ensaio ou resenha bibliográfica:

Artigo Teórico

O artigo teórico deverá basear-se em questões maçônicas ligadas a uma das ciências humanas e sociais e apresentar uma reflexão/interpretação crítica dos fenômenos observados, sustentado por referências bibliográficas relevantes.

Artigo Empírico

O artigo empírico deverá fundamentar-se em procedimentos metodológicos relevantes, na tentativa do desenvolvimento de análises e interpretações que produzam avanço ou conhecimento na área.

Ensaio

O ensaio trata-se de uma forma livre de análise e interpretação de fenômenos relacionados à Maçonaria, apresentando novas perspectivas e enfoques sobre temas relevantes; contribuindo assim para o avanço da produção científica.

Resenha

A resenha consiste em análise crítica de livros, teses, dissertações e monografias, publicadas no Brasil e no exterior sobre Maçonaria.

Processo de Avaliação pelos Pares

O processo de avaliação da Revista Ciência & Maçonaria consiste nas seguintes etapas: O artigo original será analisado pelo editor responsável da revista, de modo a se analisar se cumpre com os requisitos temáticos e metodológicos e definir a área de avaliação o qual será direcionado. Com a etapa de definição, o artigo será enviado a dois avaliadores externos, preservando o anonimato dos autores e entre os avaliadores (peer blind review), que por sua vez, procederão de acordo com os critérios:

1. Publicar sem alterações;
2. Publicar com pequenas alterações, efetuadas pelos avaliadores;
3. Retornar ao autor com orientações de correções a serem efetuadas, podendo ser publicado posteriormente;
4. Retornar ao autor com a reprovação do artigo, sem publicação posterior.

Periodicidade

A Revista "Ciência & Maçonaria" apresenta volumes anuais com periodicidade semestral; sendo dois números por ano. A RC&M apresenta-se em formato digital, onde o leitor pode facilmente efetuar buscas por temas, títulos, autores, além de possibilitar salvar os artigos em formato ".pdf" quando necessário, sem a necessidade de autorização prévia. Os volumes serão divididos em:

N.1: Jan/Fev/Mar/Abr/Mai/Jun/ - publicado em Julho

N.2: Jul/Ago/Set/Out/Nov/Dez - publicado em Janeiro

Política de Acesso Livre

Esta revista oferece acesso livre imediato ao seu conteúdo, seguindo o princípio de que disponibilizar gratuitamente o conhecimento científico ao público proporciona maior democratização mundial do conhecimento.

Seções

A Revista Ciência & Maçonaria é dividida nas seguintes seções, nas quais os artigos a serem submetidos devem ser enquadrados:

1. Linguística, Filosofia e Simbologia.
2. História.
3. Sociologia, Antropologia, Administração, Ciência Política, Pedagogia e Direito.
4. Teologia.
5. Psicologia e Pedagogia.

Diretrizes para Autores

A submissão de trabalhos deverá ser feita por meio do *website* da revista e seguindo estritamente o formato exigido pela mesma, respeitando ainda as condições para submissão e de acordo com os termos relativos a direitos autorais publicados no website: www.cienciaemaconaria.com.br

Atenciosamente,

Conselho Editorial

C&M



**Revista
Ciência &
Maçonaria**

Realização:

NP3

CEAM | UnB