



**PADRES NA MAÇONARIA DO
PORTUGAL SETECENTISTA: PRISÕES E
DELAÇÕES NO SANTO OFÍCIO—O CASO
DE D. ANDRÉ DE MORAES SARMENTO**
Virgínia Maria Trindade Valadares

**O APRENDIZ COMO ELEMENTO DE
ANÁLISE HISTÓRICA SOBRE A
MAÇONARIA: MUDANÇAS E
PERMANÊNCIAS**

Paulo Ferraz de Camargo Oliveira

**A TRADIÇÃO ROSACRUCIANA E SUAS
ORDENS: UM LEVANTAMENTO
HISTÓRICO**

Kenny Ismail

**LIBERDADE, IGUALDADE E
FRATERNIDADE: UM SUBSTRATO
FILOSÓFICO**

Rodrigo Peñaloza

**A MAÇONARIA PARA OS LEIGOS:
MISTÉRIOS, ORIGENS E ESTRUTURA**

Marco Antônio L. G. Campillo

**MAÇONARIA E SIMBOLOGIA: UMA
ANÁLISE DO PRECONCEITO ATRAVÉS DA
HISTÓRIA E DA PSICOLOGIA (REVIEW)**

Rodolfo A. Germano





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

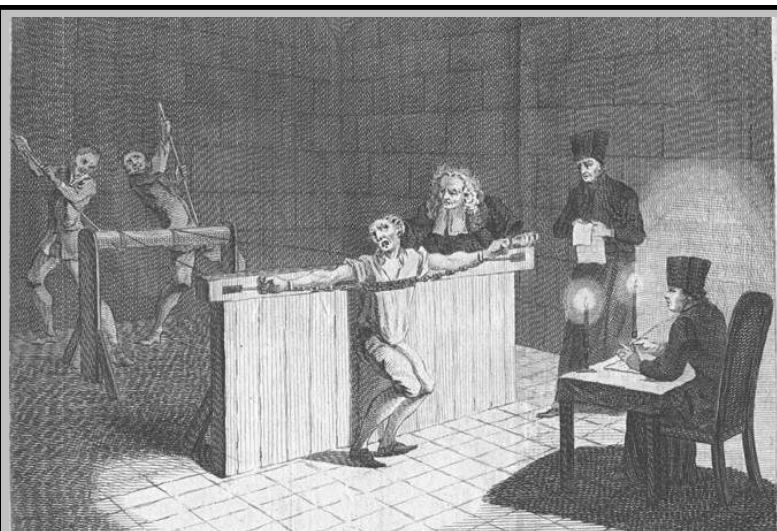


Imagem da Capa:

A 3a. Tortura de John Coustos.

Fonte: *The Sufferings of John Coustos for Freemasonry and for his refusing to turn Roman Catholic, in the Inquisition at Lisbon; Where he was sentenc'd, during Four Years, to the Galley; and afterwards releas'd from thence by the gracious Interposition of his present Majesty King George II. London : Printed by W. Strahan, for the Author, 1746, p.66.*

Trata-se de um dos tantos homens torturados por anos pela inquisição portuguesa pelo simples fato de ser maçom. Muitos desses, esquecidos pela história e, algumas vezes, pela própria Maçonaria, terão uma faísca da memória e consideração que merecem por meio de artigo inédito publicado nesta edição de Ciência & Maçonaria.

Missão:

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

Dados Catalográficos:

ISSN 2318-0129

Janeiro a Junho de 2015

Volume 03.

Número 01.

Periodicidade:

Semestral

Conselho Editorial:

Gabriel Castelo Branco

Kenny Ismail

Max Stabile Mendes

Nihad Faissal Bassis

Conselho Científico:

Vide in website.

Contatos:

Editor-Chefe: Kenny 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 devidamente citados o autor e a fonte.

CRB1-079

C&M: Revista Ciência & Maçonaria / NP3-CEAM-UnB – v.3, n.1 (2015)
Brasília, DF: NP3-CEAM-UnB, 2015.

Semestral

ISSN 2318-0129

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

CDD: 060
CDU: 061.236.61



Sumário

<i>Palavra do Editor</i>	5-6
<i>PADRES NA MAÇONARIA DO PORTUGAL SETECENTISTA: Prisões e Delações no Santo Ofício— O caso de D. André de Moraes Sarmento</i>	7-19
VIRGÍNIA MARIA TRINDADE VALADARES	
<i>O APRENDIZ COMO ELEMENTO DE ANÁLISE HISTÓRICA SOBRE A MAÇONARIA: Mudanças e Permanências</i>	21-27
PAULO FERRAZ DE CAMARGO OLIVEIRA	
<i>A TRADIÇÃO ROSACRUCIANA E SUAS ORDENS: Um Levantamento Histórico</i>	29-37
KENNYO ISMAIL	
<i>LIBERDADE, IGUALDADE E FRATERNIDADE: Um Substrato Filosófico</i>	39-57
RODRIGO PEÑALOZA	
<i>A MAÇONARIA PARA OS LEIGOS: Mistérios, Origens e Estrutura</i>	59-68
MARCO ANTÔNIO L. G. CAMPILLO	
<i>MAÇONARIA E SIMBOLOGIA: Uma Análise do Preconceito Através da História e da Psicologia (resenha)</i>	69-70
RODOLFO A. GERMANO	
<i>Sobre a Revista "Ciência & Maçonaria"</i>	71-72



Palavra do Editor

Prezados leitores,

Como de costume, a revista Ciência & Maçonaria – C&M, mais uma vez tem o prazer de informá-los de sua mais nova conquista: sua indexação no importante *InfoBase Index*, no qual nossa revista alcançou o *IBI Factor* inicial de 2.4 (numa escala até 5), fator esse superior a muitas revistas nacionais e que, temos certeza, só tenderá a crescer com esta e as próximas edições.

Isso é reflexo do nosso compromisso contínuo de qualidade, fazendo constar cada vez mais a C&M nos mais importantes diretórios e indexadores internacionais e nacionais, como: DOAJ, ROAD, *Academic Journals Database*, Latindex, Sumarios.org e Diadorim.

Outro fato que não podemos nos furtar de registrar e comemorar é o índice de acessos da C&M, que totaliza, até o fechamento desta edição, mais de 70 mil leituras diretas! Agradecemos a cada um dos leitores pelo interesse na produção acadêmico-científica publicada na C&M e disponibilizada gratuitamente e sem restrições pelo formato eletrônico.

E mantendo nosso compromisso com a realização de eventos acadêmicos relacionados à Maçonaria, é com alegria que também informamos nossa intenção de realizar, via NP3-CEAM-UnB, ao qual nossa revista está vinculada, nos dias 07 a 09 de Setembro de 2017, o I Congresso Internacional de Ciência e Maçonaria. Essa antecipação de dois anos se faz necessária pela magnitude que pretendemos garantir ao evento, contando com acadêmicos de diversos países que apresentarão seus trabalhos nesse que será o primeiro evento acadêmico-científico voltado à Maçonaria de nível internacional a ser realizado no Brasil.

Poderemos, enfim, ampliar os debates realizados durante o I Congresso Brasileiro de Ciência e Maçonaria, ocorrido no segundo semestre de 2014, e que contou com pesquisadores de importantes universidades brasileiras, como USP, UECE, UFRJ, UERJ, UNIESP, UCB e FCS.

Ainda, seguindo outro costume da C&M, faço aqui uma breve apresentação sobre o que vocês encontrarão nas próximas páginas desta edição:

A pesquisadora Virgínia Valadares nos presenteará com um excelente artigo sobre maçons perseguidos na inquisição portuguesa durante o Século XVIII. Esse artigo serviu-nos de inspiração para a ilustração da capa desta edição.

Na sequência, há o artigo de Paulo Ferraz de Camargo Oliveira, apresentando uma análise histórica da Maçonaria pela perspectiva do Aprendiz Maçom, primeiro grau da Maçonaria.

Você também terá a oportunidade de ler um artigo sobre outra tradição fraterna, a Rosacruziana, e suas diversas Ordens, as quais em muitos momentos cruzaram o caminho da Maçonaria ou, até mesmo, foram confundidas com a mesma. Kennoy Ismail apresenta um levantamento histórico, permitindo a compreensão do surgimento dessas Ordens.

Contamos nesse número também com uma análise filosófica do Dr. Rodrigo Peñaloza sobre o lema maçônico latino de Liberdade, Igualdade e Fraternidade.

Há ainda um artigo de Marco Antônio L. G.Campillo, apresentando um resumo básico e bem referenciado quanto o famoso “mistério” da Maçonaria, as teorias acerca de sua origem e sua estrutura de funcionamento.

Por fim, Rodolfo Germano novamente nos presenteia com uma excelente resenha, dessa vez do livro “Maçonaria e Simbologia: Uma Análise do Preconceito Através da História e da Psicologia”, do autor Marcel Henrique Rodrigues, que ressalta a importância da simbologia para a sociedade em geral.

E, seguindo um terceiro e último costume da C&M, registramos que os artigos publicados nesta edição não estão restritos a uma ciência apenas, apresentando abordagens relacionadas a História, Filosofia e Psicologia, por exemplo, e tendo em comum a Maçonaria e o Fraternalismo como campos de estudo. O que está em perfeita sintonia com o compromisso institucional da revista “Ciência & Maçonaria”, de publicar produção acadêmico-científica multidisciplinar de forma ampla e gratuita.

Abusando dos trocadilhos, esse editorial posiciona claramente a C&M como uma revista “livre e de bons costumes”.

Boa leitura a todos!

Sincera e Fraternalmente,

Kenny Ismail
Editor-Chefe

PADRES NA MAÇONARIA DO PORTUGAL SETECENTISTA: Prisões e Delações no Santo Ofício:

O caso de D. André de Moraes Sarmento

(PRIESTS IN MASONRY OF EIGHTEENTH CENTURY'S PORTUGAL: Prisons and denunciations in the Holy Office:
The case of D. André de Moraes Sarmento)

Virgínia Maria Trindade Valadares ¹

Resumo

O meu objetivo neste artigo é analisar a participação e envolvimento dos padres na Maçonaria portuguesa dos finais do século XVIII. O fato de eclesiásticos participarem da Sociedade dos Pedreiros Livres, que era proibida pelo Estado e pela Igreja, provoca reação por parte do Santo Ofício, resultando em prisões e suplícios. Neste texto, tomando como base o processo inquisitorial de D. André, Cônego de Santo Agostinho, analiso a reação do clérigo diante o interrogatório do Santo Ofício.

Palavras-chaves: Maçonaria; Santo Ofício; Padres; Perseguição.

Abstract

My goal in this article is to analyze the participation and involvement of priests in the Portuguese Freemasonry of the late eighteenth century. The fact ecclesiastical participate in the Free Masons Society, which was prohibited by the State and the Church, provokes reaction from the Holy Office, resulting in arrests and tortures. In this paper, based on the inquisitorial process of D. Andrew, St. Augustine Canon, I analyze the cleric's reaction to the interrogation of the Holy Office.

Keywords Freemasonry; Inquisition; Priests; Pursuit.

¹ Virgínia Valadares tem Pós-Doutorado em História Moderna pela Universidade Nova de Lisboa; Doutorado em História da Expansão e dos Descobrimentos Portugueses pela Universidade de Lisboa; Mestrado em História da Expansão e dos Descobrimentos Portugueses pela Universidade de Lisboa; Graduação em História pelo UNIBH - Centro Universitário de Belo Horizonte. É pesquisadora do Centro de História d'Aquém e d'Além-mar (CHAM), Universidade Nova de Lisboa, professora aposentada da UFMG-COLTEC e atualmente Professora Adjunta IV da PUC-MG. E-mail: virmatri@gmail.com

1. Introdução

Este artigo que ora apresento é resultante de pesquisa realizada no Arquivo Nacional da Torre do Tombo², localizado em Lisboa, Portugal. Tal investigação foi tema do Pós-doutoramento feito na Universidade Nova de Lisboa, com acolhimento do Centro de História d'Aquém e d'Além Mar – CHAM, pertencente à mesma Universidade. O Pós-doutoramento foi realizado no período entre 2008 a 2012 sendo este, financiado pela Fundação para Ciência e Tecnologia (FCT), órgão de fomento da União Europeia em Lisboa, Portugal.

Inicialmente, parece contraditório falar em padres maçons, quando essa associação era proibida pela Igreja, em função dos seus membros serem acusados de praticar heresia. Tal proibição ocorreu a partir de 27 de Abril de 1738, quando o papa Clemente XII proibiu aos católicos de participarem das lojas maçônicas, e em Portugal D. João V, na mesma época, ameaçou punir gravemente quem fosse iniciado na Sociedade dos Pedreiros Livres. Apesar de tal proibição, e, de acordo com o nosso banco de dados, os eclesiásticos formavam o segundo maior grupo de seguidores da maçonaria, no Portugal de finais dos setecentos. Tal grupo era antecedido em número, apenas pelos militares.

No entanto, é importante ressaltar que o Santo Tribunal foi instalado em Portugal a pedido do rei D. João III, via solicitação ao Vaticano, em 1533. O Papa, porém não deliberou de pronto a instalação do Santo Ofício em terras lusitanas, demorando 14 anos para que o pedido do Rei fosse atendido. Assim, após muita insistência da diplomacia real, a Inquisição se tornou realidade em terras portuguesas, com a emissão da bula papal em 16 de Julho de 1547.

O Tribunal do Santo Ofício era uma instituição eclesiástica de carácter "judicial", ávida por perseguir judeus e mouros, mas também os que adotavam a doutrina dos Pedreiros Livres, por considerá-los heréticos e libertinos. Prendiam-nos aos Estãos do Santo Ofício, de forma secreta, objetivando inquiri-los para que se autodenunciassem heréticos da doutrina católica. Tal inquirição era detalhada e constante, diria mesmo que, representava uma forma de tortura para que o reo falasse o que eles, inquisidores desejavam ouvir, - daí o Santo Ofício ser também conhecido como Inquisição.

As origens desta instituição podem ser encontradas na Idade Média, embora nesse período da História assumisse contornos bem distintos dos da época moderna. A repressão aos movimentos heréticos foi, desde sempre, uma preocupação que afligia os senhores laicos e também os eclesiásticos, tanto é que os maçons ao serem presos nunca sabiam a razão da sua prisão. Não obstante, antes de serem trancafiados nas celas do Santo Ofício, vasculhavam lhes a casa e recolhiam todo material que encontrassem. Nunca, porém lhes confessavam que a razão de estarem sendo detidos era por praticarem o crime de adoção da doutrina dos Pedreiros Livres.

Quando, no entanto, examinei os processos inquisitoriais, alguns até com 150 páginas, percebi que em primeiro lugar são condenados pela acusação do crime de heresia e somente no final do depoimento é que os inquisidores lhes diziam que praticavam a doutrina maçônica. Nesse artigo, analisarei o processo inquisitorial do Padre André, tendo como base o seu depoimento, durante o período em que esteve nas garras dos inquisidores.

2. André de Moraes Sarmiento—Padre Arrebanhador

Natural de Vinhaes, freguesia da Junta Marinha de Quintela, e habitante da cidade de Lisboa, com aproximadamente 30 anos de idade. Seu pai, Caetano de Moraes Sarmiento, já falecido, vivia das suas fazendas, e era também nascido na mesma freguesia da Marinha de Quintela. Sua mãe Isabel Teixeira, já defunta, era natural de Cesnande, pertencente à Sintra. No que diz respeito aos seus avós, os paternos se chamavam Ignácio de Moraes Sarmiento e Marianna Rego Maria da Nóbrega, e os maternos Antônio Fernandes e Domingas Teixeira. O avô, tal qual sua mãe, era nascido em Cesnande e a avó natural do Idral.

Cristão batizado tinha como padrinho um tio, chamado Antônio Teixeira e, como madrinha sua irmã Maria Antónia. Foi crismado pelo Bispo de Miranda, D. Francisco Aleixo. Ignora o nome do padrinho de crisma. Desde que atingiu a adolescência nunca deixou de frequentar a Igreja, assistir a santa missa e cumprir todas as obrigações de um verdadeiro católico, e até fez-se sacerdote. Em Santa Cruz de Coimbra, tornou-se Cônego Regular de Santo Agostinho.³ Depois que saiu de Coimbra foi para Mafra, onde permaneceu por um período entre 8 a 9 anos. Estu-

² Denominada a partir de agora como ANTT.

³ Apesar de parecer ambíguo, o documento relata que D. André era também Presbítero Secular do Hábito de São Pedro nos seguintes termos: "Entrou Cônego Regular em Santa Cruz de Coimbra"; noutro momento nos autos de diligência e achados refere-se a ele como "D. Andre de Moraes Sarmiento Presbítero Secular do Hábito de São Pedro" (ANTT, 1791).

dou filosofia, teologia e tinha algumas noções de hebraico. Até ser preso pelo Santo Ofício em 1791, nunca tinha sido apresentado e nem penitenciado pelo mesmo.

Aos 08 dias do mês de outubro de 1791, D. André foi surpreendido em sua residência, com a presença dos não convidados, Joaquim Antônio Cabral e Doutor Alexandre Barbosa de Albuquerque, este juiz do crime no bairro do Limoeiro. Tal visita inesperada deu-se em observância de uma ordem vocal, despachada pelo Desembargador Intendente Geral da Polícia da Corte e Reino, Diogo de Pina Manique. Por este despacho, o referido Juiz tinha autorização, para dar uma busca geral na casa do Padre mencionado, e averiguar os seus pertences quais sejam: papéis, livros, manuscritos ou insígnias pertencentes à maçonaria. Pela denuncia que dele foi feita a Inquisição, constava que ele era maçom, e que tinha em seu poder prova de que era doutrinário da “seita” (ANTT, 1791)

Após vasculharem e remexerem nos guardados de D. André foi encontrado em um pequeno baú, onde ele arrumava sua roupa de uso pessoal, os seguintes objetos:

entre as cartas de ordens do mesmo, um manuscrito com o titulo seguinte: Explicação da maçonaria aos recém-recebidos e igualmente foram encontrados no baú quatro embrulhos e em um dos quais se achava hum pedaço de pelica branca á maneira de pequeno avental com umas fitas azuis nas pontas, tendo todos os quatro aventais as insígnias e distinções e dísticos seguintes estampados nos mesmos a saber: de um lado a figura do sol, de outro a da lua e no meio hum compasso e um triângulo e por baixo um dístico = *Lux Mundi* = e da outra parte nas costas dos mesmos aventais a figura de uma caveira com dois ossos que demonstra a morte e por baixo o dístico= *Memento Mortis*= porém em um dos aventais em tudo semelhante aos três, não tinha estampada a dita figura da morte nem o seu dístico (ANTT, 1791).

Entretanto, ainda, foi encontrado no mesmo baú “uma fita larga de seda azul feita á maneira de banda⁴ com seus laços nas extremidades”. (ANTT, 1791). Além de

todos os objetos citados, por mais que continuassem as buscas não foram encontrados, nenhum papel impresso ou manuscrito que o compromettesse. Ao terem a certeza que, nada mais havia na morada de D. André que lhes interessassem o juiz do crime Doutor Alexandre Barbosa, por ordem de Pina Manique prendeu o Padre, e o conduziu até a Cadeia da Corte, onde ficou num quarto secreto, à espera da ordem do dito Desembargador. Junto aos autos foi anexado, todo o material recolhido na casa do Cônego. Nota-se, claramente, que o delator de D. André era alguém das suas relações pessoais e que muito o conhecia, na medida em que, a diligência foi bem sucedida, e foram encontradas as provas de que o Santo Ofício precisava para trancafiá-lo na cadeia.

No dia 31 de Outubro, de acordo com a certidão do decreto, Antônio Gomes, notário do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa, entregou o Padre D. André ao Cárcere Inquisitorial, transferindo-o da Cadeia da Corte. A exemplo do que ocorreu, aquando da sua prisão na cadeia da corte, a sua transferência de cárcere, também foi feita de forma sigilosa com um aviso no seguinte teor:

O Excelentíssimo e Reverendíssimo senhor Bispo Inquiridor Geral manda remeter a Vossa Senhoria o Auto Judicial do que se achou ao Padre D. André de Moraes Sarmento com o mais de que o mesmo auto faz menção e ordena que o dito Padre seja recebido no competente cárcere dessa Inquisição e proceda na forma de direito. Lxa. 31 de Outubro de 1791 (ANTT, 1791).

Ao ser transferido para os Estãos do Santo Ofício, D. André se desposou de todos os seus pertences e recebeu do Inquiridor Álvaro Xavier Botelho, doze folhas rubricadas para que nelas escrevesse a sua defesa. Ao recebê-las ele escreveu na parte superior das páginas rubricadas: “JM⁵ sejam comigo” (ANTT, 1791, p. 12). Iniciando o seu depoimento fez o juramento, com a mão direita pousada na Bíblia, aberta no Evangelho de São João, e logo

foi mandado por de joelhos e depois de benzer disse a doutrina cristã, a saber, padre nos-

⁴ “Faixa que decora o peito dos Mestres Maçons, colocada a tiracolo, da esquerda para a direita ou da direita para a esquerda, conforme os graus. Ao contrário do avental, a banda, que não constitui atributo essencial do maçom nem tem qualquer significado alegórico, é dispensável em quase todos os graus de qualquer dos ritos, embora o costume a faça considerar obrigatória” (OLIVEIRA MARQUES, 1986, p.144).

⁵ JMJ significa Jesus, Maria e José.

so, avemaria, salve rainha, credo, os mandamentos da lei de Deus, e os da Santa Madre Igreja, que tudo soube (ANTT, 1791).

O Padre diante do Inquisidor diz que, em nome da fé que professava, e da verdade que jurava perante os Santos Evangelhos; e por ser obrigado, revelaria com toda sinceridade, tudo o que sabia sobre a maçonaria.

Todo o homem, por mais convicto, e destemido que fosse diante de um inquisidor do Santo Ofício tornava-se um delator, fraco e medroso, em função da perversidade e suplício que, inevitavelmente lhe seria aplicado pelo Santo Tribunal. Não é sem motivo que, ao receber as folhas do inquisidor, para escrever seu depoimento o Padre pede socorro a Sagrada Família. Os “cães do senhor”⁶ arguíram D. André varias vezes, em dias e seções diferenciadas, ou duas vezes no mesmo dia, tudo dependendo do sabor e bom alvitre do inquisidor.

Dando continuidade ao seu depoimento esclareceu que, seguindo os cânones da ordem dos cônegos regentes, e com a sua permissão, foi para o Funchal dirigir o Novo Seminário da Ilha, onde também era professor de Teologia. Neste Seminário, conheceu Francisco Manoel de Oliveira, Professor de Filosofia, com quem estabeleceu grande amizade, ao ponto deste lhe apresentar e ser seu padrinho para iniciar na maçonaria.

O dialogo entre Francisco Manoel e D. André nos interessa, na medida em que, através dele, há demonstração do apologismo, do conceito e temores que cerqueava a maçonaria. O filósofo perguntou ao padre se ele sabia o que era maçonaria? Este, não entendeu a pergunta do outro, por não saber o que significava tal pergunta. No entanto, aquele retruca: e Pedreiros Livres? No que D. André respondeu: “tenho ouvido falar de Pedreiros Livres como gente celebre, unidas huns com os outros, e que tinha suspeita da sua Religião; Sendo que, Na História das Heresias, Nem no que tinha lido achei nunca tal matéria” (ANTT, 1791, p.12). A sua opinião é confirmada por seu interlocutor ao afirmar que, a maçonaria não tinha oposição, nem a Igreja, e nem ao Estado, e que seu compromisso era somente com a caridade mutua. Acrescenta, ainda, que na Ilha da Madeira, os maçons eram homens de bem, e os mais importantes da terra, porque a sociedade maçônica era honrada e virtuosa. Alertava a D. André, que ele por ser um homem esclarecido não deveria acreditar em “tantas patranhas como se contão a este respei-

to” (ANTT, 1791, p.12). Ao final dessa interlocução, Francisco Manoel convidou D. André a entrar na maçonaria prometendo-o avisar e conduzi-lo, assim que tivesse o dia e a hora confirmados.

Desta forma, o Padre começou o seu relato ao inquisidor: detalhou a sua iniciação como maçom, assim como, delatou os nomes de todas as pessoas com as quais tinha convivido nas reuniões maçônicas. Porém faz-se necessário esclarecer, que, antes de ser um delator, o Padre foi um entusiasta da doutrina dos Pedreiros Livres, tornando-se um prosélito e um arrebanhador de muitas pessoas, que através do seu convencimento, também se tornaram maçons. Assim como, no seu depoimento, ele revela todos os nomes e os supostos “segredos” da sociedade, também durante a inquirição daqueles que ele apadriñou todos o acusaram.

Ao Santo Tribunal era só o que lhe interessava: que contassem os segredos maçônicos e os nomes de quem frequentavam os ajuntamentos. O não cumprimento desta ordem significava ficar muito tempo na prisão, sem que ninguém soubesse o paradeiro do preso, e sofrer tortura de várias naturezas. Tal constatação, nos mostra que, a prisão dos maçons era mais motivada por razões políticas do que religiosas. Eram fóbicos com relação à ação da maçonaria por acreditarem que, o seu objetivo era destruir o Estado Monárquico e a Igreja. Dai, o seu desejo era destruir a organização dos Pedreiros Livres assim como seus componentes, antes que fossem por eles destruídos. Desta forma, os mandatários do Alto Clero, que integravam a estrutura funcional hierárquica do Santo Ofício no século XVIII português, transformaram-se em agentes de dominação, e para dissimular a usurpação, valiam-se do título de servidores da Igreja em nome de Deus (VALADARES, 2004).

Bourdieu, interpretando Nietzsche, afirma que os mandatários se apropriam de valores e requisitam a moral, imputando a si mesmos os valores considerados universais e açambarcando, dessa forma as noções de Deus, de verdade, de sabedoria, de povo, de mensagem, de liberdade, transformando-as em sinônimo de si próprios, auto sacralizando-se e consagrando-se, ao mesmo tempo em que vão impondo fronteiras entre eles e os restantes. Tornam-se nome do poder e do mando, a medida de todas as coisas. Bourdieu deu a essa duplicação de personalidade, bem característica dos inquisidores, o nome de efeito de oráculo: “a pessoa individual, o eu, anula-se em

⁶ Expressão usada por Miguel Real, nos seguintes termos: “Porém, se umas correntes “matavam” o morto, privilégio dos dominicanos da Santa Inquisição, orgulhosamente autocognominados de os cães do senhor” (2007, p.16).

proveito de uma pessoa moral transcendente” (BOURDIEU, 1989, p. 196), ou seja, o indivíduo comum morre, tornando-se uma instituição com seus ritos. Tal assertiva confere-se também aos maçons, pois estes enquanto presentes nos seus ritos simbólicos deixam-se morrer enquanto indivíduo social.

E assim, continuando o seu depoimento, D. André fala aos inquisidores como foi a sua iniciação, os ritos e sinais que aprendeu como Aprendiz, Companheiro e Mestre, além de explicar a representação simbólica de cada objeto utilizado numa cerimônia maçônica. Como havia combinado com o filósofo foram os dois até a casa de Carlos Aldre, negociante inglês, onde permaneceu numa sala, que se encontravam pessoas, que se frequentavam, e outras que mal se conheciam. Dai, foi levado a um quarto ou soton superior da casa, onde permaneceu fechado por algum tempo. Depois, foi ao seu encontro um militar, Major de Auxiliares, chamado Francisco João Barreto, que era pessoa nobre na cidade. Este fez-lhe um discurso que mais “parecia hum missionário pelo seu modo de falar” (ANTT, 1791,13). Dizia o Major que se ele queria entrar para a sociedade maçônica deveria passar por algumas provas, e se desejasse se confessar antes, isto seria feito, pois que deveria estar com uma consciência pura para o que viesse acontecer. Acrescentava porem, que a intenção deles não era lhe fazer nenhum mal, mas poderiam quebrar-lhe uma perna ou um braço. Se não estivesse disposto a passar pelos trabalhos exigidos para se tornar maçom, estava em tempo, e ele poderia se retirar.

D. André, no entanto, permaneceu firme no seu propósito, porque o seu padrinho já havia lhe alertado que tudo aquilo não passava de uma cerimônia. No dizer do Padre, ele respondeu ao Major, que iria prosseguir e que passaria por todas as provas, desde que, não houvesse ofensa a sua religião, ao direito natural e as leis do seu Rei. Depois de tranquiliza-lo que não haveria nenhuma ofensa ao que ele acreditava, taparam-lhe os olhos com um lenço, despojaram-lhe de todos os metais e descobriram-lhe um ombro e um joelho. Permanecendo nestes trajes viu que havia mais uma pessoa ao seu redor, que ora lhe mandava saltar, ora lhe mandava abaixar-se para passar um buraco, e sempre lhe segurando pelo braço.

Alguns minutos depois, junto a uma porta fechada, deram três pancadas, e de dentro responderam com

outras três, perguntando quem era ao que respondeu o seu condutor: um amigo que queria entrar naquela sociedade.

De dentro perguntaram se já tinham informado delle, dos seus costumes, honra e reputação para o abonar e se tinham contratempo nos trabalhos que tinha passado, dito, que queria entrar, ou se hũa por mera curiosidade ou com tensões más (ANTT, 1791, p.13).

Diante de tais perguntas o seu condutor disse que lhe abonava, e dai fizeram-no entrar por três pancadas nas costas. Ainda de olhos vendados deram-lhe uma espada para pegá-la pela ponta, e lhe fizeram dar uma volta ao redor da casa, até chegar a quem presidia à mesa que novamente o alertou que, ainda estava em tempo dele desistir. No entanto, prosseguiu e deu três voltas, as quais findas lhe falou o Presidente⁷, Francisco Xavier de Ornellas, morgado de primeira nobreza daquela terra:

Já que vos tendes mostrado Constança nos vossos trabalhos sereis recebido maçom: porem como amigo vos aconselho que se tendes algum receio ou não haveis produzir honra na sociedade livremente vos podeis ir embora. Eu prometi ser homem de bem. Nisto mandou que me levassem a parte e que me destapassem os olhos (ANTT, 1791, p.13).

O Presidente ou Venerável tem no Esquadro o instrumento que o representa e em Minerva a sua figura. Simbolicamente, representa o Oriente de onde vem à luz, ou seja, a sabedoria.

Com os olhos desvendados, D. André observou que estava em um quarto interior da casa, bem ornado com cortinas de damasco, e que havia duas alas de maçons com suas insígnias, e espadas que foram desembainhadas, e apontadas para ele. Ao final das duas alas estava o Presidente de chapéu na cabeça, e uma mesa para ele virada. Sobre a mesa três castiçais com luzes postas em triangulo. Diante deste cenário ornado, repetiu ao Padre que aquelas espadas estariam a seu favor se praticasse o bem, e que ele deveria fazer um juramento prome-

⁷ O Presidente, também chamado de Venerável é título do Mestre “que preside a uma loja simbólica dos graus 1º e 2º e, precedido do adjetivo *Muito*, do grau 3º. Primeiro oficial da loja, tem por funções convocar a oficina, presidir aos trabalhos e dirigi-los, assinar as pranchas emanadas da loja para o exterior, representar a oficina na grande Dieta e nas cerimônias maçônicas receber e abrir toda correspondência” (OLIVEIRA MARQUES, 1986, p. 1475).

tendo guardar segredo de tudo o que ali lhe foi ensinado.

O segredo exigido tanto pelo Santo Ofício quanto pela Maçonaria representa o poder de forma íntima e oculta. O detentor do poder que se vale do segredo fá-lo de acordo com o seu significado, escolhendo quem e como espreitar. Todo o indivíduo que guarda sozinho um segredo é vigiado por quem deseja arrancá-lo das suas entranhas, ou seja, quem vigia é também vigiado. (VALADARES, 2004). Desta forma

o detentor de poder está sempre a par da confiabilidade e da segurança dos recipientes nos quais deposita seus segredos, e é capaz de avaliar quais desses recipientes estão repletos e que podem, por isso, transbordar. Se o confia inteiramente a alguém sente-se em perigo (CANETTI, 1995, p.281).

O poderoso indaga o que se passa com os outros para dominá-los a partir das suas próprias informações, mas impede que se perceba o que ele pensa e abriga. Era exatamente nesta proporção, que o Inquisidor estabelecia sua relação de poder com o maçom. Esse, porém na sua esfera também era poderoso, na medida em que era o grande silenciador e detentor do segredo que o Santo Ofício desejava saber para dominá-lo. As relações humanas estabelecem-se principalmente por meio da fala; alguém que se protege no silêncio do segredo torna essas relações rígidas: “Sucinta e isolada sua fala aproxima-se mais da transmissão de uma ordem”. (CANETTI, 1995, p.295). Assim, fica claro que as relações entre o Santo Tribunal e a Maçonaria eram tensas e fóbicas.

Retomando o que D. André declarou no seu processo, o Presidente ou Venerável disse que ele iria saber os segredos que regem os maçons, mas que estes nunca podiam ser revelados, ao que ele prometeu mediante juramento. Dai, o Padre esclareceu que ele ajoelhou sobre uma almofada em frente ao Presidente, e sobre uma mesa estava um Esquadro, um Compasso e uma Bíblia aberta no Evangelho de São João. Ele colocando a mão sobre tudo isto, jurou guardar segredo e não revelar sinais, palavras e toques maçônicos; jurou, ainda, estimar, amar e ajudar os seus irmãos maçônicos em qualquer necessidade. Tal juramento foi ditado pelo Presidente, e repetido por ele, porque não havia nada escrito.

Após este juramento fizeram-no vestir-se, e lhe

apresentarão no plano da casa o Templo de Salomão⁸ que estava riscado com giz.

D. André descreveu o Templo de Salomão e revelou o sinal de Aprendiz:

Fui levado à entrada delle que tinham sete degraus que eu contei com sete passos e logo passei para a Colluna da Esquerda das duas que estavam riscadas e tinha hum J=: Disserão-me, que aquella era a coluna de Jakin, donde os Aprendizes, que trabalhavam no Templo de Salomão, recebem o salário de seu trabalho. Dahi ensinarão-me, que o toque porque me faria conhecer erão três pancadas sobre a junta do dedo index; que o sinal, era fazer hua Esquadra em ar de Cortejo, passando com a mão Direita do lado Esquerdo ao seu lugar e deixando-a cahir; porque assim descreve hua perfeita Esquadra. Quanto a palavra era uma sagrada, outra de Páz. A sagrada era Jakin, mas que esta nunca se dava, senão soletrada alternadamente: a outra podia se dar livremente, sem reserva: a saber = Tabalkain (ANTT, 1791, p.14).

Simbolicamente, a figura de pedra tosca que estava no risco do chão do Templo de Salomão, significava que o Aprendiz tinha que desgastá-la, poli-la, pois que neste grão o homem, ainda era inculto, grosseiro e carregado de vícios. Dai a obrigação dele era se polir e se aperfeiçoar até se tornar uma “pedra digna do Templo pela virtude.” (ANTT, 1791, p. 14). O Compasso e o Esquadro deviam acompanhar o verdadeiro maçom para que ele se lembrasse de sempre medir e regular as suas ações tomando como base, a razão e as leis. A lua, o sol e as estrelas que estavam por cima do Templo, significava o céu, debaixo de cujo pavilhão habitava todos os maçons do planeta terra, e que estes eram testemunhas das regras e ações, porque nada ficava encoberto aos olhos de Deus. Faz também uma comparação simbólica, na qual, assim como o sol e a lua iluminavam e nutriam a natureza, era obrigação maçônica iluminar uns aos outros e os nutrir com a caridade.

Logo após tais explicações, lhe foi dado um avental de pelica branca sem nenhuma pintura o que significava que, com ele devia ter assiduidade no trabalho, e evitar os acidentes funestos da vida. Depois lhe colocaram uma fita ao pescoço com um laço, a qual definia que ele estava

⁸ Lugar onde se realizam as sessões da Loja, da Oficina.

ligado em caridade a todos os seus irmãos. Em seguida, lhe deram um par de luvas de pelica branca, as quais representavam que todos os maçons deviam conservar as suas mãos sempre limpas do crime, com ações de candura e inocência. Desta forma, D. André foi ornado com as insígnias maçônicas, recebendo do presidente um abraço e dois beijos acompanhados da declaração que se até ai ele o estimava como amigo, a partir de então ele lhe amava como um irmão. O Padre afirma que chorou de emoção, e que abraçou todos os outros irmãos que estavam nas duas alas em completo silêncio.

Terminada a cerimonia iniciou-se a ceia. A mesa já estava posta e provida frugalmente, com os lugares dispostos em ordem, a saber: O Presidente assentou-se a cabaceira da mesa, tendo diante dele um castiçal com vela e uma taça; os outros se assentaram nos dois lados laterais, esquerdo e direito, tendo em cada lugar uma taça; no final da mesa tinham dois castiçais com luzes a vela diante dos dois Vigilantes⁹, que no documento são chamados “servaillantes”. O primeiro Vigilante tem como seu instrumento básico o nível, e Hércules como sua figura. Simboliza a força. O Segundo Vigilante tem o fio-de-prumo como seu instrumento, e Vénus é a sua figura. Simboliza a beleza. Durante a ceia, ou banquete tudo correspondeu aos ritos maçônicos na sua essência, como por exemplo, ao invés de pedir para ser servido do pudim, pedia argamassa, ou ao invés de um assado pedia-se uma pedra bruta.

Durante a ceia o Venerável pede um brinde à rainha D. Maria I, seguindo toda a simbólica necessária e adequada ao rito maçom. Para a execução de tal brinde o Venerável pede para todos se porem a Ordem, e carregarem com pólvora forte os canhões. Em seguida, pediu para apresentar as armas e autorizou o primeiro, segundo e o terceiro fogo fazendo três vezes uma esquadra no ar com os copos diante do rosto, e depois os depositaram sobre a mesa. Vemos, pois, que a pólvora era a representação do vinho, canhões era a denominação dos copos e o fogo era tomar um gole do vinho. Após a cerimonia de fechamento da loja “A noutte estava adiantada e cada hum se foi recolhendo a sua caza. Eu fiz o mesmo despedindo-me muito satisfeito do entretenimento do

noutte” (ANTT, 1791, p. 15). Note-se, que o Padre, diante do Santo Offício, chamou a sua iniciação como aprendiz na maçonaria de entretenimento, de divertimento, e de patranha toda a cerimonia simbólica. Portanto, no seu depoimento, de alguma forma ele pilheriu com os rituais e segredos maçônicos tendo-os como mentirosos e infantis. Afirmando, no entanto, que fora dos olhos dos inquisidores o D. André foi um entusiasta da doutrina maçônica e um grande arrebanhador de pessoas para a mesma sociedade. Neste momento, em que escrevia a sua defesa ele foi um delator dos seus irmãos e entregou ao Santo Tribunal os nomes de todos os dirigentes que conduziram a sua iniciação. Nesse sentido, o símbolo é o elemento principal da comunicação entre os maçons. Paul Naudon, entende que o símbolo é a forma usada para provocar uma

iluminação interior, projeção e apreensão no centro do Eu humano da luz transcendente. (...) É difícil traduzir os símbolos maçônicos em linguagem usual sem lhes falsificar o sentido profundo e o valor” (NAUDON, s.d., p. 12).

Para outros autores, no entanto, com cunho mais racionalista, o símbolo não passa de uma analogia que, pode ser explicada com uma linguagem mais coloquial, e em termos racionais, sem lhe tirar a sua complexidade e função. Ainda, porem, quando se trata de senso comum sabe-se que os símbolos são interpretados de forma individual “cabendo a cada maçom a tarefa de os compreender e sentir no seu significado mais profundo” (OLIVEIRA MARQUES, 1986, p. 1352).

Continuando a sua narrativa, D. André afirmou que ficou algum tempo sem saber da maçonaria, a não ser esporadicamente, quando se encontrava com outro maçom. No entanto, cada dia mais aguçava a sua curiosidade para saber o que se passava nos outros graus da sociedade, e qual era o início dela. Com este propósito, tomou o grão de Companheiro junto com José Pereira Vasconcellos.

Descreveu também a cerimonia ritual do grau de Companheiro, mas esta é muito parecida com a do grau

⁹ “Cada um dos dois oficiais de loja simbólica que ajudam o Venerável na direção e orientação dos trabalhos, cada qual em sua coluna, substituindo-o nos seus impedimentos e constituindo, com ele, as Luzes da oficina. O Primeiro Vigilante, segunda personagem na hierarquia dos oficiais da loja, tem a seu cargo a inspeção dos Companheiros, sentados na coluna J e a direção desta mesma coluna. Senta-se no ocidente, na ponta da coluna B, o que lhe permite uma fácil fiscalização da coluna dos Companheiros, que lhe fica diagonalmente em frente. Consequentemente, e como as colunas variam de posição segundo os ritos, senta-se à esquerda na loja do REAA (Rito Escocês Antigo e Aceite, grifo nosso) ou à direita dela no RF (Rito Francês, grifo nosso) [...]. O Segundo Vigilante, terceiro na hierarquia dos oficiais da loja, tem a seu cargo a inspeção dos Aprendizes, sentados na coluna B e a direção desta mesma coluna. Senta-se no Meio - Dia, a meio da coluna J (segundo o RF) [...]. Nos graus superiores, os dois Vigilantes têm, por vezes, outros nomes [...]” (OLIVEIRA MARQUES, 1986, p. 1488-1489).

de Aprendiz. O local do ajuntamento foi na mesma casa do inglês Carlos Aldre, e lá estava riscado o Templo de Salomão, ornada como na cerimonia anterior.

Deixemo-lo falar:

Entrei só com um olho fechado, contei os sete degraus do Templo riscado, depois das cinco voltas em sinal de viajar, e passei a Colluna da Direita que tinha hum B, e me disseram que esta era a Colluna de Booz, donde os Companheiros pedreiros que treballhavão no Templo de Salomão eram pagos. Como toque de Companheiro erão cinco pancadas, se se davão no dedo máximo, a quando dois se encontravão e cumprimentavam dando as mãos: Como sinal era por a mão direita sobre o coração estendida e que a pallavra chave era Booz (...) e da Paz Chiprozet (sic) [...] (ANTT, 1791, p. 16).

O Cônego, ainda afirmava que nada, além disso, aconteceu neste grau, e que os banquetes sempre eram realizados da mesma forma após as ceremonias. No entanto, observou algo de diferente, que eram os castigos aplicados àqueles que se descuidavam, e falavam mais alto. Os castigos eram, por exemplo, colocar a pessoa para comer em pé; carregar o seu canhão com pólvora fraca, ou seja, servir o copo com água e não com vinho como os demais; ou fazer um brinde e impedir o infrator de bater palmas maçonicamente.

D. André resolveu ir embora do Funchal, em função dos seus interesses particulares, e por ter adquirido a doença do reumatismo, que sempre o atacava. Antes, porém, de voltar para Lisboa, foi se despedir, e passar uns dias em casa de um maçom chamado Mendo de Brito de Oliveira. Percebendo os amigos a proximidade de sua partida determinou dar-lhe o grau de Mestre. Para lhe ser gentil, o dito Mendo de Brito foi ser o Venerável da reunião.

Para receber este grau é necessário, a presença de sete mestres. Reuniram-se todos e foram para a casa do Padre João Pereira, professor de latim. A sua casa foi transformada numa loja, mas sem ornamentação, mesmo que sendo o costume ornar o ambiente de preto.

D. André relata o cerimonial realizado para se tornar Mestre:

Eu entrei com os olhos abertos, mas os dois Servillante me conduzião andando para traz ao redor da caza para não ver o que estava no meio. Dei assim sete voltas, e quando chegava a presença do Venerável, eu punha a mão no peito fazendo o sinal de compromisso, mas elle fazia o sinal de Mestre em correspondência, que he levar a mão diante do rosto com a palma para fora. Acabadas as sete voltas fui levado ao fundo da caza, e vi que nella estava riscado hum Compasso e diante do Compasso em distancia, estava hua Esquadra, e no meio destes dois instrumentos riscados e hum tumulto, e hua caveira, e sete luzes: fizerão me marchar com hum pé para a parte Norte, e derão me hua pancada com hum rolo de papel dizendo me Momento Mortes (grifo nosso): marchei a parte oposta fizerão me o mesmo: marchei direto ao Venerável ahi me derão a hultima pancada, e me fizerão deitar entre a Esquadra, o Compasso que estavam riscados no plano. Então fizerão a Cerimônia de me lamentar como Morto juntando as mãos em sinal de dor. Depois veio o Venerável pegou uma mão por um braço, depois pelo outro, juntou o seu joelho com hum dos meus, meteo-me hua mão por baixo da cabeça e levantou-me dizendo= Mek= Benak (ANTT, 1791, p.17).

Esta cerimônia representa a essência da História da Maçonaria com seu simbolismo¹⁰ e representação, contidos na lenda de Hiram. Tal lenda, essencialmente relata a construção do Templo que Salomão e sua grandiosidade. Para sua edificação foi contrato o melhor Arquiteto da região, que era Hiram ou Adoniram, Rei de Tyro, o qual se tornou o inspetor da obra. O numero de trabalhadores deste Templo era enorme, o que acarretava problemas para o justo pagamento dos seus salários de acordo a ocupação e hora trabalhada.

Com o objetivo de resolver tal questão Salomão, considerado sábio, e Hiram decidiram reduzir todos os obreiros em três categorias que são Aprendiz, Companheiro e Mestre, criando para cada classe seu sinal, toque e palavra chave correspondente, pelos quais se fizessem conhecer, e assim saberiam o salário que lhes pagavam. Desta forma, os Aprendizes recebiam seus pagamentos a

¹⁰ Conceito no sentido dado por Bourdieu, isto é, representa “o acto pelo qual se outorga a alguém um título, uma qualificação socialmente reconhecida” (1987, p.164).

saída do Templo, junto à Coluna de Jakin, mediante os seus sinais que guardavam em segredo; Os Companheiros eram da mesma forma pagos mediante o acerto do exame dos sinais, junto a Coluna de Booz, e os mestres recebiam seus ordenados no interior do templo em casa própria. Entretanto, alguns Aprendizes e Companheiros levados pela usura de receber melhores salários, resolveram furtar a palavra utilizada pelo Mestre, para que pudessem usá-la e receber o mesmo salário que eles. Com tal objetivo, esperaram no Templo o Grão-Mestre Hiram, para arrancar-lhe a palavra sagrada, mediante a ameaça de morte.

Entrando Hiram pela porta do Ocidente, aqueles que o esperavam fizeram-lhe a petição. Diante da sua recusa deram-lhe várias pancadas as quais provocaram a sua morte. Ao quedar “dizem que o compasso cahira para uma parte e a Esquadra para a outra, ficando ele no meio. Os assassinos pegarão nelle e foram enterrá-lo, e puzerão na sepultura hua Acacya por sinal” (ANTT, 1791, p.18). Os demais Mestres, sabendo da morte do seu Presidente foram em busca da sua sepultura, tendo a Acácia como sinal. Ao descobrirem o tumulto, escavaram-no até encontrarem o corpo, que já se encontrava em decomposição. “Pegoulhe hum dos Mestres por hu braço, e desapegou-se lhe do corpo; pegou-lhe pelo outro e sucedeo-lhe o mesmo e disto disse o tal Mestre = Mak=Benak que vinha a dizer, que elle estava já podre, pois se lhe despegava a pele dos ossos” (ANTT, 1791, p.18). A partir deste episódio, e com receio que os agressores tivessem descoberto a palavra sagrada do Mestre que era Jeová, esta foi substituída por Mak Benak.

Com a morte do seu provedor, a família do Hiram ficou desamparada, e ao mesmo tempo necessitada de apoio para financeiro para se sustentar. Em função desta situação, reuniram-se os Mestres, com mais alguns Aprendizes e Companheiros, que por suas próprias deliberações

resolveram socorrer a viúva e seus filhos das agruras, que se encontravam. Desde então, esta passou a ser uma prática da Sociedade dos Maçons, juntamente com seus sinais, toques e palavras sagradas e secretas.

D. André revelou ao Santo Ofício, que retornou a Corte satisfeito, porque sua curiosidade a respeito da Maçonaria foi atendida. Além disso, conhecendo os sinais de todas as categorias poderia fazer amigos, mesmo sem conhecê-los.

Em Lisboa, o Cônego mostrou-se grande entusiasta da doutrina maçônica, tornando-se um grande arrebanhador de pessoas para membros desta Sociedade. No entanto, da mesma forma que foi um prosélito da Sociedade, ao ser preso, revelou a Inquisição o nome¹¹ de todos aqueles que ele mesmo iniciou na maçonaria, fosse militar, médico, sacerdote, nobre, negociante ou secretário de Estado, o que fez o chefe de Polícia, Pina Manique prender a todos com o seguinte pensamento:

Aquele que V.M. vir de sapatinho bicudo e mui brunido, atilhos nos calções, com gravata por cima da barba, colarinho até meia orelha, cabelo rente no toitiço e tufado sob a moleirinha, com suíças até aos cantos da boca, agarre-me logo dele, tranque-mo na cadeia carregado de ferros: é iluminado ou pedreiro livre (JARDIM, 1989, p. 316).

Nota-se que o religioso não poupou na sua acusação nenhuma pessoa, por mais importância que tivesse na corte, mas ao seu contrário, o chefe da Polícia só prendeu aqueles de menor destaque, pois que não se sabe de nobres ou políticos poderosos, que foram presos e violentados pela Inquisição. A heresia de participar da Sociedade dos Pedreiros Livres era considerada, como crime horrível

¹¹ Os nomes das vítimas da delação de D. André foram: Antônio Alberto Perdigão, Major de Artilharia, que foi transferido para Madeira; Thomaz de Ornelas, ajudante; Velozo, Desembargador que foi transferido para Madeira como Corregedor; Bernardino Henriques de Oliveira, oficial de Artilharia, que morava na casa de Madame Melon à Ribeira Nova; Bittencourt, Brigadeiro da Marinha; Henrique Correa, Mestre maçom, irmão do esposo da filha do Secretário de Estado, Balsemão e o próprio; Payol, médico; Mainey, negociante, Francisco Maria de Andrade Corvo; Francisco da Silva de Queiroz, Cônego da Sé de Santa Maria; Reverendo José de S. Bernardino; Francisco da Silva, cavalheiro de Guimarães, ou do Porto e que hospedava na casa de Montano; Marques, da casa do negociante Quintela; Humberto Estrangeiro, chamado por Monsieur Gil, Capitão da guarda real de França; Gregório Freire Carneiro, morador do Rossio e dono de uma Chapelaria; Antonio Caetano; Márquez de Ponte de Lima; João do Coutto, morador à praça do Comercio no Armazém da Iluminação; Francisco da Silva, Cônsul Geral na Dinamarca; José Joaquim, do Bergantim Dois Amigos; Dorknin, estrangeiro que às vezes presidia a mesa de alguma iniciação maçônica; Santos, dono de uma casa de campo no Poço do Bispo e da fábrica de xitas de Chelas; José Theles, Desembargador Conselheiro; Duque de Cadaval; Márquez de Niza; José Francisco de Noronha; João Bilton, oficial da Marinha; José Maria de Medeiros, oficial da Marinha; José de Melo; Martinho de Melo e Castro, Secretário de Estado; Márquez de Pombal, Secretário de Estado; António de Queiroz também chamado Padre Loio; Padre José Simplicio; Paulo Joaquim da Costa Quintella, moço fidalgo; Padre Antônio Vieira; Padre Antônio Pereira Coelho; Malaquias, boticário; N. Queiroz, cirurgião; José Crisóstomo, cavalheiro; Francisco Manoel de Oliveira, Professor de Filosofia; Carlos Aldre, negociante inglês; Francisco João Barreto, Major de Auxiliares; Francisco Xavier de Ornelas, Capitão Mor da Ordenança e Presidente da Mesa quando D. André foi iniciado; Euzébio, negociante; Padre João Pereira, Professor de Língua Latina; Tristão Joaquim, nobreza da terra; José Joaquim de Vasconcelos; José de Brito, entre outros. (ANTT, 1791, p. 12 e seguintes até 68.).

contra a Igreja e o Estado, apenas para algumas pessoas e para outras, não o era, dependendo do seu estatuto nesta Sociedade de Corte. Por outro lado, o ser maçom também dava prestígio, e ainda assegurava ajuda mutua como demonstrado na fala do Desembargador e Conselheiro José Theles, que disse desejava entrar para maçonaria

porque queria aparecer na Sociedade do Duque de Luxemburg, onde tinha entrado o Duque de Cadaval, o Márquez de Niza, seu irmão, e outros: mas que tinham feito um gasto enorme, o que ele não queria fazer, e assim que convidasse alguns amigos [...] (ANTT, 1791, p.20).

Mesmo tendo um cargo de distinção, o Desembargador queria aparecer junto à nobreza numa mesma Sociedade, para assim, adquirir mais distinção também na sociedade civil. A economia do “dom” capitalizava seguidores, e era praticada tanto pelo Rei, como pela Igreja e pela própria Maçonaria, o que ao fim e ao cabo, resultou em profunda rivalidade e conflito entre a Sociedade dos Pedreiros Livres e a aliança Igreja e Estado.

D. André no seu estado fóbico provocado pela Inquisição, não deixou pedra sobre pedra, descreveu e denunciou tudo o que “sei de certo, de vista, de ouvido, e de conjecturas” (ANTT, 1791, p.20) sobre a maçonaria. Acusou, quase diretamente, Martinho de Melo e Castro de fazer parte da maçonaria, ao afirmar que “Só me resta dizer que alguns maçons me tem ditto que eles se tem correspondido com Martinho de Melo, Secretário de Estado pois que elle o he.” (ANTT, 1791, p.20). Digo que, quase diretamente afirmou que Martinho de Melo e Castro era maçom, porque a informação que passou sobre o fato, não foi constatada pelo acusador, mas sim por terceiros, que também eram membros da Sociedade. Neste mesmo teor, se refere ao Márquez de Pombal: “Eu de mim posso dizer que alguns favores, e obséquios tenho recebido do Márquez de Pombal, aquém corripondi com hua Canção, ou Ode Maçonica” (ANTT, 1791, p.20).

Neste caso, também há quase uma afirmativa categórica, não por ouvir dizer, mas por “saber de certo”, na medida em que, a correspondência foi trocada por ele, acusador, e o próprio Márquez, através da qual trocaram impressões só conhecidas entre os membros da Maçonaria. Em outro Processo da Inquisição de Lisboa de nº 17800, houve confirmada tal denuncia de praticar o crime de Maçonaria, a estes dois maiores Secretários de Estado

da Monarquia Portuguesa. Tal denuncia foi feita também por um Cônego de São João Evangelista. Fica a questão: Porque o Santo Officio não os inquiriu, e nem os admoestou, e nem os prendeu? Porque o chefe de Polícia, Pina Manique não usou com os dois poderosos Secretários de Estado, toda a robustez que lhe era peculiar e, que aplicou a alguns outros denunciados por D. André?

Evidente está que o poder, seja da Igreja, ou da Polícia só era exercido entre os membros mais fracos, e menos conhecidos da Maçonaria. A Inquisição não enfrentava o seu mais forte; a sua atitude de mandar para os seus Estãos pessoas com uma acusação de ser pedreiro livre, só ocorria, no geral, com aqueles pouco apadrinhados, e que lhe seria presa útil para obter as informações de que necessitava. Atitude própria de uma instituição amorfa, mas que se faz grande em função do poder que lhe é atribuído.

D. André no seu depoimento entra em contradição varias vezes, pois ao mesmo tempo em que dizia não saber de mais nada, além do que já tinha declarado, iniciava outras descrições e mais denuncias. Evidente que tal atitude aticava os Inquisidores a lhe inquirir outras tantas vezes, por acreditarem que o mesmo sempre tinha mais informações a fornecer, o que normalmente as tinha. Nesse sentido, os inquisidores eram astutos, e a cada vez que insistiam em mais perguntas, mais o Padre lhe abria relatos, como o que fez sobre José de Melo, que saiu de Lisboa numa fragata em direção a Gibraltar, e que assim que a nau aportou em terra, o mesmo desertou da dita fragata, indo encontrar-se com o governador de Gibraltar.

Nesse encontro, apresentou-se maçom, e após relatar suas necessidades foi recomendado ir a Londres, da qual cidade retornou a Lisboa recomendado a Martinho de Melo, que de imediato nomeou-o comandante de uma Fragata que ia em direção a América. O certo é que, José de Melo tido como desertor, ao invés de ser punido foi agraciado pelo Secretário de Estado, a pedido do governador de Gibraltar, em função de ser maçom. Daí, o ser membro da maçonaria significava também ter privilégios e benesses, benefícios característicos da Sociedade de Corte do século XVIII português.

D. André, seja por medo, ou por uma frágil convicção, realmente revelou tudo o que sabia da Sociedade dos Pedreiros Livres em Portugal, chegando mesmo a dizer que só não reproduzia o que viu figurar no Templo de Salomão, por não saber desenhar; não descrevia o catecismo maçônico porque não teve pachorra para decorar, além dele não ser exigido em Portugal, pelo fato de não

existir loja organizada nem no Reino, nem nos seus domínios, como em outros países europeus. O que existia em Portugal era apenas ajuntamentos em algumas ocasiões. Tal fato, de acordo com o Padre acarretava transtornos, porque se não havia loja também não havia local certo para se reunirem, nem fundo, nem pessoas deputadas como Venerável, Vigilantes, Gram Mestre, Tesoureiro e Secretário. Apesar de toda esta justificativa, o Cônego relatou ao Santo Ofício todas as perguntas contidas no catecismo as quais serviam de exame para a pessoa que quisesse ser reconhecido como maçom.

Da mesma forma, que foi revelada as perguntas do catecismo maçônico, também o foram o alfabeto usado nas letras supostamente secretas. Apesar de pouco usado, consistia em duas paralelas horizontais cortadas ao centro por duas paralelas perpendiculares em ângulo reto. As quatro linhas em ângulo reto formavam nove figuras, nas quais simulavam duas Esquadras. Como as letras do alfabeto são 21 era necessário formar duas da esquerda para a direita a cada figura, e assim restavam 3 que eram u, x e z. A letra z é suprida pelo s, que são fixadas por um Compasso V. Enfim, o alfabeto era organizado como se segue (ANTT, 1791, p.26):

ab.	cd.	ef.
gh.	il.	mn.
op.	qr. U	st.

No final do seu depoimento, D. André reiterou que relatou a verdade de tudo o que sabia sobre a Maçonaria, não sendo sua intenção, porem, ofender nem defender a ninguém, muito menos ocultar os fatos e nomes de pessoas, ou ao contrário, acusar alguém por maldade ou vingança. Reafirmou o que já havia relatado: que nada havia nas reuniões maçônicas, que fosse contra a religião ou a Igreja, ou as leis do Estado ou qualquer ofensa a Pátria ou a Rainha D.Maria I, nem mesmo contra a doutrina eclesiástica e os bons costumes. Agiu de acordo com sua consciência. Revelando ao Santo Ofício os segredos da Maçonaria, o Padre, rompe o silêncio, a discrição e o vínculo em torno do segredo. Descortinando os segredos ma-

çônicos, rompe o véu tecido pela própria Maçonaria (KOSELLECK, 1999, p.63).

Outrossim, não podemos olvidar que, quem rompeu o véu que encobria a maçonaria, foi um homem que sofria nos cárceres inquisitoriais e que sob júdice da Inquisição, na sua condição humana, não apenas revelou segredos, como também frequentemente recorria à confiança de Deus e implorava piedade aos inquisidores na sua condenação, argumentando que era um

homem amante de Deos e da Pátria, hum sacerdote de Jesus Cristo, obediente a Rainha, e á Santa Igreja, que aborrece o crime, que ama a virtude, e que todos os seus cuidados ao presente he chorar o seu abandono, e escolher hum sitio deserto, aonde longe dos homens vá passar os dias que lhe restam na miseria, na pobreza, suspirando pela morte, que o venha livrar do cárcere em que sua alma geme aos 22 anos cada vez mais aflita (ANTT, 1791, p.23).

O sacerdote neste desespero elogia o Santo Tribunal dizendo que, confiava nos inquisidores e na sua justiça, posto que fossem infalíveis em punir apenas os que realmente cometiam delitos contra a doutrina da Igreja sendo “suavíssimos” em amparar as almas inocentes. Ainda como forma de convencer o Santo Ofício da sua inocência, menosprezou a cerimonia maçônica, afirmando que se reuniam algumas vezes para passar a noite no entretenimento e brincadeira. Desvalorizou, enfim, a pratica maçônica da qual era um entusiasta, na esperança de receber um socorro e deixar de ser um homem encarcerado.

Concluindo o seu depoimento antes de receber a sentença da Inquisição disse saber quem o denunciou, acusando o Padre Antônio de Queiroz ou Padre Loio. Segundo D. André a delação foi por vingança. Explica a razão do ódio do Loio sobre ele dizendo que morava em um quarto na casa de D. José de Noronha, e o dito padre pediu para passar algumas noites com ele, e o mesmo dividiu o seu quarto. Neste convívio o hóspede viu a sua banda maçônica e alguns aventais. Dai, esperando encontrar mais instrumentos de prova que comprovasse que D. André era pedreiro livre, lhe arrombou a porta, a fim de descobrir outros objetos. Depois pediu para entrar na Sociedade e lhe foi negado pelo seu mau caráter. Para se vingar ele denunciou o colega ao Santo Tribunal.

Esta delação, porem, não foi à única, na medida

em que, pelo que podemos apurar os maçons ao serem presos, denunciavam uns aos outros. No entanto, a população no geral, influenciada pelo discurso enganoso do Santo Ofício, também denunciava qualquer pessoa pela prática maçônica, até na base do “ouvir dizer”, por considerá-los obra do demônio e para aliviar a consciência do bom cristão.

Os Inquisidores, após avaliação do depoimento de D. André o condenou, argumentando que ele, como sacerdote, ao invés de dar exemplo de bom cristão e divulgar a palavra de Deus, o ofendeu ao agregar-se a Sociedade dos Pedreiros Livres, que como padre sabia que ela era condenada pela Igreja pela prática da heresia. Frequentou as suas reuniões varias vezes, e recebeu

com aplausos e satisfação os grãos, e proeminências vans, com que entre si se distinguem seus sócios, promovendo, e viciando alliciando pessoas de diferentes condições, e estados para sectários da mesma reprovada corporação, e finalmente atrevendose a recitar nas mesmas Assembleas Discursos apologéticos com que persuadia justificada a sua Instituição (ANTT, 1791, p.69).

A Inquisição, após reproduzir toda a inquirição feita a D. André, entra em contradição com sua própria interpretação, na medida em que, ao mesmo tempo em que diz que ele não confessara todas as suas culpas, e nem a verdadeira intenção que as cometera, relatou que o padre expôs a mesa inquisitorial

com a maior ingenuidade, e miudeza todas as acçoens, ritos, cerimônias, e fatos (...) tudo quanto sabia, conceituara e lhe fora revelado sobre a Origem e Instituição, fim e exercício da dita Sociedade, e todas as pessoas, com quem como membros della concorrera nas mesmas Assembleas; e as mais, de quem, como taes, tinha notícia (ANTT, 1791, p.70).

Nesse sentido, os próprios inquisidores reconheciam que o D. André falou tudo que sabia, e denunciou por ver e por ouvir dizer todos os nomes dos frequentadores da Maçonaria. Chamam-no de ingênuo, lhe acusou e sentenciou a reclusão na Congregação da Missão de São Vicente de Paula, até quando se arrepender do seu feito; e, ainda, lhe impôs o degredo de não mais entrar nem na

cidade de Lisboa nem na Ilha da Madeira, além de penitências e pagamento das despesas que o Santo Ofício lhe apresentou no valor de 1788 contos de réis A pena que lhe foi imposta pelo inquisidor. Gregório Godinho, foi bastante severa, e de acordo com o nosso banco de dados, foram presos todos os negociantes, padres e alguns militares cujos os nomes foram denunciados por D. André. No entanto, não encontrei como já dito anteriormente, nenhum processo de prisão de nobres por ele denunciado, e muito menos de Secretários de Estado. Prevalece também no Santo Tribunal a política do *effectus* em troca de *affectus*, ou seja, prestações materiais em troca de submissão política (XAVIER, 1993, p.386.).

3. Conclusão

Após estas reflexões, nota-se claramente que a maçonaria era formada em rede com base na ajuda mútua e na fraternidade, praticando em matéria de religião uma espécie de ecumenismo, sem classe social definida, mas todos bem sucedidos, compondo desde a nobreza a intelectuais, padres, grandes e pequenos comerciantes. Em tal prática estava embutidos o exercício do poder e o prestígio adquirido pela Sociedade, fazendo-lhe entrar na esfera de poder da Igreja, provocando o embate e a relação de conflito entre a Maçonaria e o Santo Ofício, fiel representante da Igreja em aliança com o Estado.

Conclui-se, ainda que no caso português o maior número de maçons que se tornaram réus do Tribunal da Fé era militares, seguidos por padres e comerciantes. No entanto, os padres que se ingressaram na Maçonaria eram na sua maioria seculares, e grande parte oriundos da Ilha da Madeira. Varias foram as denúncias de nobres, e pessoas de grande poder político que também eram membros da Sociedade dos Pedreiros Livres. No entanto, estes nunca foram alvo da ira inquisitorial e se quer foram interrogados. Enfim, no final do setecentos em Portugal, durante o reinado de D. Maria I, a perseguição aos maçons pelo Santo Ofício em aliança com a Monarquia de origem divina foi voraz, pretendendo com as prisões destruir a Maçonaria, antes que fossem por ela destruídos. Tudo, no entanto, foi uma questão de tempo histórico.

4. Referências

4.1. Fonte manuscrita

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO. *Inquisição de Lisboa*. Processo nº 8614, 1791.

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO. *Inquisição de Portuguesa*. Lisboa: Editorial Delta, 1986.
Lisboa. Processo nº 17800, 1791.

4.2. Bibliografia

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRAGANÇA, José Lopes. *A Maçonaria e o Cristianismo*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1987.

CAMINO, Rizzardo da.; CAMINO, Odéci Schilling da. *Vade-Mécum do Simbolismo Maçônico*. Rio de Janeiro: Editora Aurora, 1983.

CANETTI, Elias. *Massa e Poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CARVALHO, António Carlos. *Para a História da Maçonaria em Portugal*. (1913-1935). Lisboa: Vega, 1993

COUTO, Sérgio Pereira. *Dicionário Secreto da Maçonaria*. São Paulo: Universo do Livro, 2006.

D'ALBUQUERQUE, A. Tenório. *Maçonaria e a Grandeza do Brasil: verdades que os livros ocultam e a destruição de mentiras que eles divulgam*. Rio de Janeiro: Aurora, [s.d].

DIAS, Graça da Silva; DIAS, José Sebastião da Silva. *Os Primórdios da Maçonaria em Portugal*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986.

Dicionário eletrônico Houaiss da língua Portuguesa.

FERREIRA, Manuel Rodrigues; FERREIRA, Tito Lívio. *A maçonaria na independência do Brasil*. São Paulo: Biblos, 1972.

FOUCAULT, Michel. A punição generalizada. In: FOUCAULT, Michael. *Vigiar e Punir. Nascimento da Prisão*. Petrópolis: Vozes, 1998.

JARDIM, Márcio. *A Inconfidência Mineira: uma síntese factual*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1989.

KOSSELLECK, Reinhart. *Crítica e Crise*. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 1999.

LAPAGE, Marius. *História e Doutrina da Franco-Maçonaria: A ordem e a obediência*. São Paulo: Ed. Pensamento, 1967.

MATTOSO, José. (dir.) *História de Portugal*. V.4. Lisboa: Circulo de Leitores, 1993.

NAUDON, Paul. *A Franco- Maçonaria*. Lisboa: Europa-América, s.d.

OLIVEIRA MARQUES, A. H. de. *Dicionário de Maçonaria*

Portuguesa. Lisboa: Editorial Presença, 1990.

REAL, Miguel. *A Morte de Portugal*. Porto: Campo das Letras, 2007.

VALADARES, Virgínia Maria Trindade. *Elites Mineiras Setecentistas: conjugação de dois mundos*. Lisboa: Colibri, 2004.

O APRENDIZ COMO ELEMENTO DE ANÁLISE HISTÓRICA SOBRE A MAÇONARIA:

Mudanças e Permanências

(THE ENTERED APPRENTICE MASON AS AN ELEMENT OF HISTORICAL ANALYSIS ON FREEMASONRY:

Changes and Continuities)

Paulo Ferraz de Camargo Oliveira ¹

Resumo

Primeiro Grau da Maçonaria moderna, o Aprendiz Maçom é parte constitutiva da história da Maçonaria, desde os primórdios do que se convencionou chamar de Maçonaria Operativa. A função do Aprendiz foi sendo transformada como resultado das mudanças relativas à organização da Maçonaria ao longo dos séculos, até atingir sua constituição moderna como esfera especulativa, baseada na benemerência, nas construções de redes de sociabilidade e nos estudos para o aprimoramento interno dos maçons.

Palavras-chaves: Maçonaria; Aprendiz-Maçom; História da Europa.

Abstract

First degree in the modern Freemasonry, the Entered Apprentice Mason is a constitutive part of the history of the Freemasonry, ever since the beginnings of the so-called Operative Freemasonry. The role of the Apprentice was being transformed as a result of the changes concerning the organization of the Freemasonry throughout the centuries, till reaching its modern constitution as a speculative sphere, relied on charity, building of the sociability networks, and studies for internal improvement of the freemasons.

Keywords: Freemasonry; Entered Apprentice Mason; History of Europe.

¹ Paulo Ferraz de Camargo Oliveira possui graduação em História pela USP—Universidade de São Paulo (2007) e Mestrado em História Social pela USP—Universidade de São Paulo (2011). E-mail: anjinho.usp77@gmail.com

Introdução

Elemento central da Sessão de Iniciação, o Aprendiz Maçom deveria ser também o eixo em torno do qual qualquer Loja atual deveria gravitar. Isso não se restringe unicamente ao fato de a ele ser dirigida as atenções da Loja durante os momentos de estudo, mas, igualmente, por ser o Aprendiz o vetor de todo um movimento reflexivo que abarca, ou, ao menos, deveria abarcar, todos os componentes da Loja. Pelos estudos, análises e interpretações trazidas pelos Aprendizes, enceta-se uma atividade na qual todos os maçons passariam a re-significar suas próprias experiências, maçônicas e profanas, em função dos conteúdos apresentados pelos Aprendizes, sejam esses conteúdos diretamente vinculados às Instruções, sejam vinculados a outros temas de estudo. Portanto, ao maçom especulativo cabe o dever e a obrigação de questionar a si próprio e rever suas opiniões com base na ampliação dos conhecimentos adquiridos pelos estudos daqueles que recém-ingressaram na Maçonaria.

Entretanto, a presença do Aprendiz nas Lojas nem sempre teve essa centralidade. Na chamada Maçonaria Operativa, o Aprendiz era aquele a quem o Mestre Maçom deveria dirigir seus esforços, ensinando-lhe a trabalhar e a se portar corretamente no canteiro de obras. Assim pode ser observado nos relatos mais antigos que estão à disposição dos pesquisadores.

À guisa de explicação, aqui serão abordados alguns dos documentos mais importantes para o estudo da Maçonaria. Em hipótese alguma pretende-se afirmar categoricamente a origem dela, sobretudo porque, até o momento, qualquer proposta nesse sentido seria desprovida de credibilidade, uma vez que não há como se comprovar, em definitivo, onde e quando os maçons surgiram. Sendo assim, será considerada como base histórica a obra de Jean Ferré, intitulada *A história da franco-maçonaria (1248-1782)*. Por fim, as afirmações aqui apresentadas serão respaldadas também pelos resultados de pesquisas coordenadas por historiadores maçons e por membros da respeitada Loja Quatuor Coronati, n. 2076, de Londres.

Aprendizes nos canteiros de obras

Os especialistas da histórica Loja londrina conseguiram rastrear aquele que seria o documento mais antigo no qual se mencionam regras da Maçonaria Operativa. São os chamados Estatutos de Bolonha ou *Statuta et ordinamenta societatis magistrorum tapia et lignamiis*, escri-

tos em 8 de agosto de 1246 e registrados em 1248, apenas vinte anos após a cidade de Bolonha ter sido constituída.

O que chama prontamente a atenção nesses estatutos é a preocupação em conferir proteção financeira, ética e moral, estabelecendo sanções relativas ao mundo do trabalho e, também, ao cotidiano dos operários. Como resultado, o texto refere-se, em grande parte, às obrigações financeiras dos Aprendizes e também dos Mestres. Se estes, por ventura, rompessem com as regras, como admitir um Aprendiz por menos de quatro anos, período que o artigo XXX preconizava como o tempo mínimo que o Aprendiz deveria cumprir na companhia, deveriam ser punidos e pagar multas. Além disso, o artigo XXXII proibia o acesso àqueles que fossem criados de outra pessoa ou que fossem estrangeiros, impedindo, ainda, o casamento com um criada, que resultaria em pagamento de multa e exclusão irrevogável da companhia. Para que o Aprendiz fosse recebido, o artigo XXXIII definia:

Nós estatuímos e ordenamos que cada M\ se encarregue da admissão de seu Apr\ na companhia logo que ele completar dois anos de permanência com esse M\ e tiver recebido desse Apr\ toda a garantia relativa a sua admissão. Cada infração será punida com uma multa de vinte centavos bolonheses, a menos que a garantia não seja suficiente (FERRÉ, 2003, p. 30).

Confirmando a importância do vínculo estabelecido entre um Mestre e seu Aprendiz, o artigo L afirma:

Nós estatuímos e ordenamos que um M\ da companhia que dispense um Apr\ antes do prazo de cinco anos [maior do que os quatro anos anteriormente citados] não possa admitir outro Apr\ antes do decorrer desse prazo, sob pena de uma multa de quarenta centavos (FERRÉ, 2003, p. 34).

Neste caso, pode-se inferir que a penalidade financeira assumia relevância secundária. O aprendizado seria, neste caso, o fator mais importante. Ou seja, o Mestre é quem acabava sofrendo retaliações por ter abandonado seu Aprendiz. Começava, então, a surgir, em meados do século XIII, a proeminência em Loja do Aprendiz, a quem eram passados os conhecimentos acumulados, res-

ponsáveis estes pelo sucesso de seus empreendimentos e pelo fortalecimento político do grupo.

Vale lembrar que a Europa medieval não era um ambiente favorável ao livre deslocamento de indivíduos, ainda que não tenha sido, tampouco, um período desprovido de migrações, internas e externas. Ao contrário do que se pensava até pouco tempo atrás, apesar de ligadas às terras de seus senhores, as pessoas comuns deslocavam-se de uma região a outra da Europa. Os motivos eram os mais variados: busca por novas terras durante os invernos; atração exercida pelos centros urbanos; guerras; peregrinações; formação de entrepostos comerciais fora da Europa; reuniões eclesiásticas, como concílios e sínodos; fugas; e muitos outros (FRANCO JÚNIOR, 2006, p.20).

Mesmo assim, os deslocamentos geralmente eram feitos por necessidade, tendo sido poucos os indivíduos que decidiram empreender viagens e conhecer novos mundos (PORTELA, 2007, p. 11). Os momentos de deslocamento, portanto, apesar de existentes, não eram comuns, e um dos fatores que estimulavam os medievais a empreender seus movimentos populacionais, permanentes ou transitórios, eram as peregrinações religiosas. As mais emblemáticas eram o Caminho de Compostela e as peregrinações à Roma e Jerusalém. Partindo de regiões distantes como as cidades do norte da Alemanha, muitos peregrinos dirigiam-se para Santiago de Compostela.

Enquanto que de Colônia pelo menos já se testemunham algumas pessoas no fim do século XII, a peregrinação a partir das cidades do norte da Alemanha parece ter sido instituída mais tarde. Ainda assim diz-se que desde 1280 navios com peregrinos de Stralsund lançavam-se ao mar rumo a Santiago. Desde o século XII já há indicação de viagens de peregrinos a partir de Holstein rumo ao mesmo objetivo. Em 1317 o comerciante de Rostock Volmar vom Baumgarten (de Pomerio) fez um testamento, porque queria viajar para Santiago de Compostela. Ele é uma das primeiras pessoas oriundas desta região, que podemos detectar. Das cidades do sul da Alemanha ainda não se encontram ainda nesse primeiro momento peregrinos em número considerável a caminho de Santiago de Compostela. Muitas pessoas parecem ter partido em um número maior somente por volta de 1430, a fim de cultuar São Tiago na Galícia. Possivelmente os espanhóis que participavam dos concílios de Constância (1414-1418) e Basileia (1431-1449) ocu-

param-se com uma divulgação mais ampla do culto, em especial entre os comerciantes pertencentes às camadas superiores das cidades do sul da Alemanha. Em contrapartida, os nobres e dignitários eclesiásticos destas regiões já tinham anteriormente encontrado o caminho para Santiago [...].

Paralelamente a isso, muitos peregrinos partiam especialmente a partir das regiões costeiras do Mar do Norte e do Mar Báltico em navios, em sua grande maioria para La Coruña ou a um outro porto próximo a Santiago e de lá peregrinavam a pé até o túmulo de Tiago (MILITZER, 2008, p. 82).

No que se refere a essa questão dos deslocamentos pelo continente europeu, é interessante notar o artigo décimo terceiro do Regius, manuscrito de 1390 e publicado pela primeira vez em 1840 por James O. Halliwell, daí ser conhecido também como Manuscrito Halliwell:

O artigo décimo terceiro, que Deus me guarde,

Diz que, se o M.^o admitir um Apr.^o,

Ele o instruirá da melhor forma que puder,

Transmitindo-lhe seu saber.

Assim ele conhecerá o ofício e poderá

Trabalhar, **não importa em que lugar da terra** (FERRÉ, 2003, p. 45, grifo meu).

Fica claro, porém, que a preocupação com o Aprendiz respondia à uma questão prática, de perpetuação das técnicas e conhecimentos adquiridos pelas companhias de construtores.

No referido documento, escrito por um clérigo com a intenção de fixar as tradições dos maçons que eram transmitidas oralmente e, portanto, passíveis de mudanças, algumas das preocupações expressas pelo documento de 1248 seguem presentes: não se admitir um servo como Aprendiz (artigo quarto), garantir o tempo mínimo em que um Mestre deverá manter sob sua responsabilidade um Aprendiz, agora não mais de quatro, mas de sete anos (artigo terceiro), condição reiterada mais tarde pelos Estatutos Schaw, de 1598, que ainda condicionam mais outros sete anos após o término do aprendizado para que o Aprendiz possa se tornar um companheiro. Acrescentam-se outras: o repúdio ao bastardo e a obrigatoriedade da

perfeição física (artigo quinto), base para o 18o landmark, a necessidade de se adquirirem conhecimentos para que o Aprendiz possa receber o aumento de salário (artigo sexto) e a regulação das relações profissionais entre o Mestre e o Aprendiz (décimo quarto) (FERRÉ, 2003, p. 42-46). Destarte, depreende-se que, naquele momento, o Aprendiz centralizava muitas das atenções.

Já quase na passagem do século XVI para o XVII, William Schaw compôs os Estatutos que levam seu nome (1598). Rígido quanto ao ensino dos neófitos, Schaw estipulou que nenhum Mestre poderia ficar responsável por mais de três Aprendizes durante toda a sua vida (FERRÉ, 2003, p. 123), fato que demonstra claramente a preocupação com a mais perfeita formação dos Aprendizes, constatação apoiada pelo rígido regulamento desse aprendizado. Surgem, pela primeira vez, evidências de que os Aprendizes receberiam sinais e palavras de reconhecimento fornecidos em cerimônias especiais de recepção.

Em 1710, os Manuscritos Dumfries revelavam as mesmas preocupações concernentes ao comportamento dos Aprendizes, regulando e regrido suas atividades dentro e fora de Loja. A novidade é a presença de um longo questionário (catecismo), valorizando os segredos e contendo vários mistérios, e de um simbolismo, no qual aparece, de forma inédita, a lenda de Hiram, ainda que não se faça alusão a sua morte.

Por fim, já no século XVIII, encontra-se, no Capítulo IV das Constituições de Anderson (1723), o seguinte comentário:

Toda promoção entre os maçons baseia-se apenas no valor e no mérito pessoal [...].

Os candidatos devem saber que nunca um M.º admitirá um Apr.º, se não tiver trabalho suficiente para lhe dar e se ele não for um jovem homem completo, isento de deformidades ou de defeitos físicos que o tornem incapaz de aprender a Arte, servir o senhor de seu M.º, ser feito Ir.º, e depois, quando for o tempo, Comp.º. M.º, após ter cumprido seu tempo nas condições fixadas pelos costumes do país. Ele deverá além disso ser descendente de pais honrados, para que, se for julgado digno, possa ter a honra de ser Vig.º, e depois M.º da Loj.º, Gr.º Vig.º e até Gr.º M.º de todas as LLoj.º, se tiver mérito (FERRÉ, 2003, p. 191).

O trecho é revelador da mudança pela qual a Maçonaria passou no século XVIII. Como tributário do ideário expresso pelos Antigos deveres (Old charges), Anderson manifestou a preocupação com a perfeita compleição física dos candidatos. Porém, o foco deixava de ser essas características, ainda que elas fossem mencionadas com relativa ênfase, e deslocava-se para o aprimoramento do Aprendiz, de modo que ele fosse capaz, dada sua origem "honrada", de exercer os cargos em Loja. Nada diferente do que é feito atualmente na Maçonaria: escolha de candidatos dignos e honrados, com preocupações em sua formação maçônica, para que, enfim, possam estar aptos a exercer todo e qualquer cargo em Loja e, se possível, almejar o cargo máximo da hierarquia maçônica, se tiver condições para tal.

O lugar do Aprendiz nas Lojas maçônicas

Na Europa medieval, quando uma corporação começava a construção de uma igreja, catedral ou castelo, erguia-se, no canteiro de obras, um abrigo de madeira que servia de encontro para seus membros. Esse lugar ficou conhecido como Loja. Nesse recinto, os construtores alimentavam-se, abrigavam-se das intempéries, descansavam ou preparavam os trabalhos dos dias seguintes.

Porém, à noite, nessas Lojas, rituais baseados na leitura de fatos históricos lendários eram realizados pelos construtores. Essas narrativas, escritas em rolos estreitos e muito longos, chamados Old charges (Antigos encargos), eram lidas nas sessões. As reuniões ritualísticas abarcavam também cerimônias destinadas ao recebimento de jovens construtores, os Aprendizes.

Na chamada Maçonaria Especulativa, a Loja funciona como local de trabalho espiritual. Dentro dela, cada integrante ocupa um lugar específico, de acordo com as funções ou o Grau que possui. No caso dos Aprendizes, seu lugar é a Coluna do Norte. Mas, por que ela? Talvez a definição do termo Aprendiz ajude a elucidar essa questão. De acordo com o *Dictionnaire maçonnique* de Jean-André Faucher, o Aprendiz é:

Aquele que aprende sob a autoridade de um mestre. Chama-se assim o franco-maçom do primeiro grau. Ele veste em Loja um avental de pele branca. Ele trabalha com a régua de vinte e quatro polegadas, o malho e o cinzel. No Templo, ele possui seu lugar na Coluna do Setentrião (FAUCHER, 1981, p. 19).

Por essa definição, depreende-se que o Aprendiz seria desprovido de qualquer condição de seguir na Arte Real sem o auxílio de um Mestre. Por conseguinte, ao Mestre caberia a responsabilidade de guiar os Aprendizes durante suas trajetórias maçônicas.

Alec Mellor, por sua vez, dá a seguinte definição, mais ampla e completa:

Primeiro grau da Franco-Maçonaria. (Em francês antigo: *Apprentif*). O “período de experiência” nas antigas corporações durava alguns anos, e somente depois que um Aprendiz passava em suas provas é que era agregado, incorporado, donde o nome de *Entered Apprentice*, conservado pela Franco-Maçonaria inglesa e que pode ser traduzido por “Aprendiz registrado”. O francês emprega apenas o termo Aprendiz.

O avental de Aprendiz é feito de pele de cordeiro branco, símbolo da inocência, e este maço deve usá-lo com a abeta erguida, para que possa se proteger, pois ainda não sabe trabalhar. Desde a noite de sua iniciação, ele começa a “trabalhar a pedra bruta”, o que o Rito Escocês Antigo e Aceito simboliza colocando-lhe nas mãos o maço para que ele desfira simbolicamente os primeiros golpes destinados a desbastá-la. As “ferramentas” que a Franco-Maçonaria lhe confia são a “régua de 24 polegadas”, o “maço” e o “cinzel”. Cada uma dessas ferramentas tem uma utilidade construtiva própria, mas como a Maçonaria moderna não constrói mais edifícios materiais, tem um segundo significado, esotérico. Cada ferramenta tem um sentido moral, explicado quando da “apresentação das ferramentas”.

No Rito Escocês Antigo e Aceito, é dada uma “idade” simbólica ao Aprendiz: “três anos”. Essa esquisitice aparente significa que ele é iniciado no sentido esotérico dos números 1, 2 e 3, mas também que esse neófito “não sabe ler nem escrever”. Sabe somente “soletrar”. No Rito Escocês Retificado, ele tem, simbolicamente, “três anos”.

Na Loja, os Aprendizes postam-se na coluna do Norte, em frente ao Sul (MELLOR, 1989, p. 62).

Há, entre as duas definições, diferenças conceituais profundas. Enquanto Faucher ressalta a incapacidade do Aprendiz de caminhar sozinho, enfatizando a responsabilidade dos Mestres para com seus Aprendizes, Mellor sugere a iniciativa individual como elemento intrínseco àquele que pertence ao primeiro Grau. Para este pesquisador, o Aprendiz inicia sua longa jornada ainda em sua Iniciação, quando começa o trabalho na Pedra Bruta. Em comum, ambos os textos, ao caracterizarem o termo em questão, mencionam a localização do Aprendiz em Loja na Coluna do Norte.

No Brasil, temos à disposição alguns documentos históricos que poderiam auxiliar no entendimento da simbologia dessa distribuição. Nos rituais usados em 1815 pelo Grande Oriente do Brasil, seguindo o Rito Adonhiramita, lê-se:

- [...] aonde [sic] se collocão os Aprendizes?
- [...] No Septentrião, por que [sic] elles não podem supportar senão uma fraca luz! (PROBER, 1993, p. 101).

O ritual de 1833, do Rito Escocês, afirmava:

- [...] Aonde [sic] vos collocarão depois de vossa recepção?
- Ao [sic] Septentrião.
- Porque [sic]?
- Porque he a parte dos menos esclarecidos: e um Aprendiz, que apenas tem recebido mui fraca luz, não está no estado de supportar maior claridade [...] (PROBER, 1993, p. 102).

Outro ritual do GOB, de 1834, do Rito Francês, trazia a seguinte notação:

- [...] Onde estão os Aprendizes?
- [...] No Septentrião, porque só podem supportar uma luz fraca (PROBER, 1993, p. 102).

A Coluna do Norte surge nesses rituais como sendo o local menos iluminado da Loja. Escuridão que, associada simbolicamente à ignorância, deve ser transformada em Luz por meio dos instrumentos oferecidos pela Maço-

naria (PROBER, 1993, p. 103). Essa simbologia da Coluna do Norte é derivada da maneira como o Templo de Salomão foi concebido. Ele possuía três portas apenas: no Sul, no Oeste e no Leste. A fachada norte era, assim, desprovida de entradas ou janelas, constituindo-se no lado escuro. Kurt Prober lembra que foi apenas na reconstrução do Templo, empreendida por Zorobabel, que se abriu uma porta ao norte, a “porta Tadi” (da obscuridade). Por essa passagem, transitavam somente os enlutados e os considerados impuros.

Na mesma linha, mas seguindo uma abordagem esotérica, Jorge Adoum enfatiza que o lado esquerdo, o da Coluna do Norte, é o lado do negativo e do tenebroso. Essa concepção é retomada por ele em sua menção às duas colunas, B\ e J\, ao argumentar pela correta disposição destas nos Templos (ADOUM, 1977, p. 61 e 75). Aqui, vale lembrar as palavras bíblicas de Mateus, 25: 34-46:

Então o rei dirá aos que estiverem à sua direita: “Vinde, benditos do meu Pai, recebei em herança o Reino que foi preparado para vós desde a fundação do mundo. [...]” Então ele dirá aos que estiverem à sua esquerda: “Retirai-vos para longe de mim, malditos, para o fogo eterno que foi preparado para o diabo e para seus anjos. [...]” E irão estes para o castigo eterno, mas os justos irão para a vida eterna (GALACHE, 1996, p. 1226).

A Iniciação de profanos, portanto, assume, em nossos dias, um caráter inegavelmente simbólico, segundo o qual a participação completa do Aprendiz se dá por meio de seu afincamento aos estudos e, sobretudo, de sua doação à Loja, dedicando-lhe tempo e energia para poder ocupar-se dos trabalhos e da formação de todos os membros da Loja, não somente dos próprios neófitos, mas de todos os maçons.

Assim, a construção da Arte Real, como é conhecido o conjunto de ensinamentos maçônicos, torna-se dinâmica, pela participação ativa de todos, infundível, como a construção da personalidade, e recíproca, dada a participação coletiva dos maçons no desenvolvimento das qualidades humanas. Elementos centrais das Lojas, as atividades levadas a cabo pelos Aprendizes, tal como a própria cerimônia de Iniciação, considerada movimento rumo ao Conhecimento (BOUCHER, 2011, p. 9), deveriam servir como reflexão para aqueles que já foram iniciados.

Considerações finais

Como pôde ser observado, as funções dos Aprendizes nos canteiros de obras medievais baseava-se nos trabalhos manuais, no desenvolvimento de sua destreza técnica e, também, nas condutas de vida fora do ambiente de trabalho. Restrições, normas de adoção e prerrogativas, tanto para os Aprendizes quanto para os Mestres, eram constantemente motivos de preocupação nos documentos medievais aqui mencionados. À medida que a maçonaria deixava os canteiros de obra e tornava-se uma instituição de caráter especulativo, as atenções dadas aos Aprendizes deixavam de se concentrar nas atuações profissionais de cunho técnico e passavam a considerá-los elementos centrais nos trabalhos simbólicos realizados pelas Lojas, como pode ser observado nos estudos acerca de sua localização nas Lojas.

A Maçonaria, desse modo, tem, refletidas em suas estruturas sociais, as suas mudanças conjunturais. Vale dizer, a transformação das atividades laborais para os trabalhos reflexivos realizados pelos Aprendizes são, sem dúvida, reflexos da transformação pela qual a Maçonaria passou durante a modernidade (ruptura), ao mesmo tempo que se manteve a centralidade de seus recém-integrados (permanência).

Referências bibliográficas:

- ADOUM, Jorge. *Grau do Aprendiz e seus mistérios*. São Paulo: Pensamento, 1977.
- BOUCHER, Jules. *A simbólica maçônica*. 11. ed. Tradução Frederico Pessoa de Barros. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2011.
- FAUCHER, Jean-André. *Dictionnaire maçonnique*. Paris: Éditions Jean Picollec, 1981.
- FERRÉ, Jean. *A história da franco-maçonaria (1248-1782)*. Tradução Eni Tenório dos Santos. São Paulo: Madras, 2003.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média, nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- GALACHE, G. C. *A Bíblia*. São Paulo: Edições Loyola; Paulinas, 1996.
- GRANDE ORIENTE PAULISTA. *Landmarks*. São Paulo: edição própria, 1994.
- MELLOR, Alec. *Dicionário da franco-maçonaria e dos franco-maçons*. Tradução Sociedade das Ciências Antigas. Rev. Trad. Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes,

1989.

MILITZER, Klaus. *O caminho dos peregrinos do Sacro Império Romano-Germânico a Santiago de Compostela*. Tradução Álvaro Alfredo Bragança Júnior. In: Brathair, v. 8, n. 1, 2008. p. 79-92.

PORTELA, Feliciano Novoa; TOLEDO, F. Javier Villalba Ruiz de. Introducción. In: _____ (Orgs.). *Viajes y viajeros en la Europa medieval*. Madrid: Lunwerg Editores; Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007.

PROBER, Kurt. Onde devem sentar os Aprendizes? In: CARVALHO, Francisco de Assis. *Coletânea de Trabalhos de autores diversos*. Londrina: Ed. Maçônica "A TROLHA", 1993.

A TRADIÇÃO ROSACRUCIANA E SUAS ORDENS:

Um levantamento histórico

(THE ROSICRUCIAN TRADITION AND ITS ORDERS: A historical survey)

Kenny Ismail ¹

Resumo

O presente artigo teve por objetivo selecionar as principais Ordens de inspiração rosa cruz, analisando suas histórias e líderes e verificando suas influências doutrinárias. O resultado desse estudo foi a definição de seis vertentes rosacruzistas distintas e o desenho de uma árvore genealógica abrangendo as vinte e uma Ordens apresentadas.

Palavras-chaves: Rosacruçianismo; sociedades secretas; esoterismo.

Abstract

This article aimed to select the main Orders of rosicrucianism inspiration, analyzing their stories and checking their leaders and doctrinal influences. The result of this study was the definition of six distinct Rosicrucians strands and the design of a family tree spanning the twenty-one submitted Orders.

Keywords: Rosicrucianism; Secret Orders; esoterism.

¹ Kenny Ismail é bacharel em Administração pela UnB, com MBA em Gestão de Marketing pela ESAMC e Mestrado Acadêmico em Administração pela EBAPE-FGV. Atua como Professor Titular do IESGO. Mestre Instalado, MRA, SEM, KT e KTP, 32º na Maçonaria, é membro da Loja Maçônica “Flor de Lótus” n. 38 da GLMDF. E-mail: kennyoismail@gmail.com

Introdução

O Rosacruçianismo é tradicionalmente conhecido como tendo sido desenvolvido na Alemanha por Christian Rosenkreutz, que teria vivido no século XV e que supostamente promulgou as doutrinas rosacruçianas básicas (Steiner, 2000). Essas doutrinas compõem a literatura rosacruçiana original, publicada pela primeira vez na Europa no início do século XVII. *Fama Fraternitatis* e *Confessio Fraternitatis* são os dois principais textos do rosacruçianismo, publicados anonimamente em 1610 e 1615, respectivamente, na Alemanha (YATES, 1972).

O *Fama Fraternitatis* descreve o surgimento e história de Christian Rosenkreutz, um personagem lendário ou talvez alegórico. Buscando por conhecimento, o Frater² C.R.C. realiza uma viagem ao Oriente Médio, encontrando-se com sábios e místicos (possivelmente mestres Sufis e zoroastristas), aprendendo ensinamentos esotéricos e desenvolvendo poderes de cura. Ao retornar para a Europa suas descobertas são rejeitadas por religiosos e acadêmicos, fundando então uma fraternidade restrita chamada Ordem da Rosca Cruz, na qual os membros eram chamados de rosacruçianos. O livro também descreve o trabalho desenvolvido por seus discípulos e a descoberta do túmulo oculto de Rosenkreutz. *Confessio Fraternitatis* aprofunda nos ensinamentos Rosa Cruzes e propõe um plano de reforma mundial com a criação de uma comunidade invisível chamada “*Spiritus Sancti*” com a qual a Ordem pode crescer secretamente.

Focando no desenvolvimento pessoal, a publicação desses manifestos causou uma resposta instantânea de grupos intelectuais na Europa, que tentavam entrar em contato com os membros de tal ordem secreta.

Os primeiros membros historicamente conhecidos cujos esforços foram de transformar o conhecimento Rosacruz em um sistema de estudo eram maçons escoceses, por meio da *Societas Rosicruciana* (WESTCOTT, 1966). A literatura ocultista indica que os maçons Rosacruz permanecem sozinhos nessa via por pelo menos 88 anos. Depois disso, muitas outras Ordens com base nas tradições Rosacruz foram desenvolvidas, muitas delas também por maçons.

Este artigo é uma visão geral das mais importantes Ordens Rosacruz, e, embora ele não esgote o tema, pretende-se que sirva como um guia de pesquisa para acadêmicos que desejam explorar a interligação das várias

Ordens.

Breve Históricos das Ordens

Societas Rosicruciana – a Rosa Cruz Maçônica: Essa sociedade, restrita a Mestres Maçons, surgiu inicialmente na Escócia, em 1800. Atualmente está presente na Escócia, Inglaterra, EUA, Canadá, Irlanda, Portugal, França e Brasil. Seus ensinamentos são baseados no *Fama Fraternitatis* e no *Confessio Fraternitatis*.

A seguir um breve resumo das duas mais representativas Societas em número de membros:

Societas Rosicruciana in Anglia – SRIA: Fundada em Londres entre 1865 e 1867 por Robert Wentworth Little, um maçom, que havia sido iniciado na *Societas Rosicruciana in Scotia* (CHURTON, 2009). Muitos ocultistas famosos do século XIX eram membros: John Yarker, Paschal Beverly Randolph, Arthur Edward Waite, William Wynn Westcott, Eliphas Levi, Theodor Reuss, Frederick Hockley e William Carpenter, além de muitos outros (PAIJMANS, 1998). Foi por intermédio da SRIA que a Societas Rosicruciana in Canada teve sua origem.

Societas Rosicruciana in Civitatibus Foederatis – SRICF: Fundada na Pensilvânia em 1880 sob os auspícios da *Societas Rosicruciana in Scotia*. Sua sede atual está em Washington, DC. A Societas nos EUA mantém laços estreitos com a Societas da Escócia, Inglaterra e Canadá, e promove o crescimento e fortalecimento da causa rosacruçiana maçônica em outros países, como no Brasil.

Hermetic Order of the Golden Dawn: Fundada por três Mestres Maçons da *Societas Rosicruciana in Anglia*: William Wynn Westcott, Samuel MacGregor Mathers e William Robert (GUILLEY, 2006). Criada em 1888, logo se espalhou para França, Escócia, Boston, Filadélfia e Chicago. A Ordem promovia estudos sobre Kabbalah, Alquimia, Simbolismo, Astrologia e Tarô (McINTOSH, 1997), por meio de um sistema de graus diretamente herdado da *Societas Rosicruciana in Anglia* – SRIA (SABLÈ, 1996). Não demorou muito para que a Ordem se tornasse popular entre os acadêmicos daquela época (AKERMAN, 1998). Sua popularidade foi enorme entre 1892 e 1896. Em 1897, a Golden Dawn começou a ruir: Westcott, um médico legista, sucumbiu à pressão e abandonou a Ordem devido às pressões de que um médico legista da Coroa estivesse associado a uma entidade ocultista. Nesse contexto, Ma-

² Frater é o termo referente a Irmão em Latim. CRC é a abreviação de Christian Rosenkreutz, cuja primeira aparição foi em “Casamento Alquímico de Christian Rosenkreutz”, publicado em Strasbourg, em 1616.

thers percebeu que o caminho estava livre para ele assumir a liderança da Ordem, e, a partir daí, muitos conflitos com as lideranças das Lojas começaram a ocorrer.

A situação ficou pior com a chegada de Aleister Crowley. Pouco tempo após sua admissão, Crowley exigiu seu ingresso no Círculo Íntimo que comandava a Ordem. Ele tornou-se próximo de Mathers, que deu a ele autoridade sobre as Lojas na Inglaterra (HOWE, 1985). Isso levou a um levante dos membros ingleses que acabaram expulsando Mathers e Crowley da Ordem em 1900. William Butler Yeats, que se tornaria um laureado com o Nobel de Literatura alguns anos depois, tornou-se o líder da Ordem, mas renunciou ao cargo em menos de um ano (Ibid., p. 285). Passada essa fase, a Golden Dawn foi perdendo membros até que finalmente desapareceu em 1915.

Ordem Rosacruziana de Alpha e Omega – ROAO: Uma Ordem criada em 1900 por Samuel Mathers depois de sua expulsão da Golden Dawn (CICERO, 2003). Mathers promoveu uma cisão na Golden Dawn, levando consigo um grupo leal que deu início à ROAO. Um de seus mais famosos membros foi Dion Fortune. Porém, ela acabou sendo expulsa da Ordem depois de muitas discussões e discordâncias com Mathers. Samuel Mathers conseguiu manter a ROAO em funcionamento até sua morte, em 1918. Sua esposa, Moina Mathers, assumiu seu posto até que ela faleceu, em 1928 (Ibid., p. 63).

Stella Matutina: Também conhecida como “Rosa Mística”, esse grupo surgiu de um dos desmembramentos da Golden Dawn em 1900, mas diferente da Ordem Rosacruziana de Alfa e Omega – a qual foi leal ao Mathers, a Stella Matutina foi composta por aqueles contra Mathers (REGARDIE, 2003). O foco da Ordem, além do conhecimento rosacruz (herdado da Golden Dawn), era o desenvolvimento da habilidade de projeção astral. A Ordem teve seus trabalhos encerrados em 1939.

Ordre Kabbalistique de la Roise Croix – OKRC: A Ordem Cabalística da rosa Cruz foi fundada em Paris, em 1888, por Stanislas de Guaita (AKERMAN, 1998). O comando da Ordem era exercido por um conselho de doze membros, seis desses “desconhecidos” para garantir a sobrevivência da Ordem em caso da falha dos outros (CHURTON, 2009). A OKRC atraiu atenção de muitos ocultistas da época, como Papus (Gérard Encausse), François Barlet, Joséphin Péladan e Spencer Lewis (McINTOSH, 1997). Os ensinamentos da Ordem envolviam conhecimento de Tarô, Astrologia, Alquimia, Teurgia, Numerologia, e Kabbalah. Essa Ordem ainda sobrevive, e atualmente a maioria

dos ensinamentos da OKRC é relacionada à Kabbalah.

Ordem da Rosa Cruz Católica – CRC: Fundada por Joséphin Péladan em Paris, em 1890. Péladan foi cofundador da OKRC, mas declarou ter recebido de seu irmão mais velho Adrian uma diferente linhagem de Rosa-Cruz, seguindo caminho diferente de Stanislas de Guaita. Além de estudos esotéricos, a Ordem focou em estudos relacionados a Ciências, Cultura, Música, Teatro e Artes em geral (DI PASQUALE, 2009). Ele morreu em 1918 e seus discípulos tentaram dividir a Ordem entre eles. O único que obteve sucesso foi Emile Dantinne, com a OARC.

Ordo Aureae & Rosae Crucis – OARC: Criada por um discípulo belga de Péladan, Emile Dantinne, em 1923 (SABLÈ, 1996). Ele dividiu a Ordem em três partes: *Rose-Croix Universitaire*, *Rose-Croix Universelle* e *Rose-Croix Interiore*. A Ordem era composta de um sistema de vinte e dois graus, dos quais o último grau era o “Emperor.” Harvey Spencer Lewis, o fundador da Antiga e Mística Ordem Rosae Crucis, e seu filho, Ralph Maxwell Lewis, receberam o grau de Emperor pelas mãos de Dantinne na Europa (LEWIS, 2009). Esta é uma evidência da relação fraterna entre a OARC e a AMORC. A OARC ainda existe na Europa através de muitos pequenos grupos que trabalham discretamente.

Ordo Templi Orientis – OTO: Esta sociedade teve início em 1895, aparentemente por Carl Kellner, Henry Klein, Theodor Reuss, e Franz Hartmann. A OTO seguiu as tradições rosacruzianas durante o período que Reuss e Hartmann participaram. Há uma carta de Reuss enviada a Harvey Spencer Lewis, datada de 1921, na qual ele explica a origem rosacruziana da OTO (STARR, 2003). Lewis se juntou à OTO depois do convite de Reuss e saiu da Ordem quando Crowley assumiu sua liderança, em 1924. Muitos grupos se desligaram da OTO durante a administração de Crowley, o qual modificou o conteúdo e estrutura da Ordem, dando-lhe um aspecto telemita.

Muitas vertentes surgiram após a “Era Crowley”, apresentando a si mesmos como a legítima OTO. A que alcançou maior sucesso foi uma sediada em New York e que tem trabalhado a Ordem internacionalmente. Ela foi fundada por Grady Louis McMurtry, em 1979, quando a Loja “Agape” foi reaberta, uma vez que funcionou na Califórnia e era diretamente ligada à OTO original.

Um fato interessante foi a disputa legal que a OTO de McMurtry enfrentou pelos direitos de governar a instituição e os direitos patrimoniais sobre os materiais literários da Ordem. Seu oponente era a Ordem brasileira cha-

mada SOTO – Societas Ordo Templi Orientis, fundada em 1962 e administrada por Marcelo Ramos Motta, que se declarava o legítimo sucessor de Crowley (LEWIS, 1999). Marcelo Motta foi o primeiro divulgador telemítico no Brasil e era o líder esotérico de Paulo Coelho³. A OTO de McMurtry ganhou na justiça e detém o direito de continuar usando o nome OTO e publicando seu material literário.

Pansophicum Collegium – PC: Fundada por Heinrich Tranker, em 1921. Ele foi o líder da filial alemã da OTO durante a liderança de Reuss e se rebelou quando Crowley assumiu (D'AOUST & PARFREY, 2007). Atualmente o PC considera-se a única mantenedora dos verdadeiros segredos da fraternidade rosacruziana. Entre 1921 e 1931 o PC manteve parceria com a AMORC. Durante esse período, um grupo de membros do PC, insatisfeito com a direção da Ordem, fundou a Fraternitas Saturni – FS, com uma visão mais voltada para Thelema. Ambas as Ordens, PC e FS, ainda existem.

Fraternitas Saturni – FS: Criada na Alemanha por dissidentes da Pansophicum Collegium – PC, em 1928, sob a liderança de Gregor Gregorius (FLOWERS, 2006). Esse grupo especializado em Thelema foi inspirado pelo Rito Escocês Antigo e Aceito, criando um sistema de trinta e três graus. Em 1936, o governo nazista proibiu a FS e Gregorius fugiu da Alemanha para evitar a prisão. Com o fim do nazismo, Gregorius retornou para a Alemanha e reestabeleceu a FS, promovendo muitas reformas internas.

Fraternitas Rosicruciana Antiqua – FRA: Fundada pelo alemão Henrich Arnold Krumm-Heller no México, em 1927, sua sede inicialmente funcionou na Alemanha (KONIG, 1995). Krumm-Heller era membro da OTO e recebeu ordens de Reuss para colaborar com a expansão da OTO na América Latina, mas, em vez disso, ele decidiu criar sua própria Ordem. FRA fez sucesso em países da América Latina e chegou a outros países como Espanha e Austrália, mas com resultados menores. Krumm-Heller não formou novas lideranças nem nomeou um sucessor, então, depois de sua morte, a FRA passou a operar com lideranças locais, sem uma unidade internacional. Em muitos países a FRA se aliou à FRC para sobreviverem. Isso enfraqueceu a instituição, causando o desaparecimento em muitos países, estando a Ordem ativa atualmente apenas no Brasil e em outros poucos lugares.

Fraternitas Rosae Crucis – FRC: Fundada na Pensilvânia, em 1920, por Reuben Clymer que afirmava dar

continuidade na missão de Paschal Beverly Randolph (RANDOLPH & CLYMER, 1939). Na verdade, Clymer comprou alguns arquivos e anotações de Randolph através de sua viúva. A FRC dedicava muito tempo e esforços na tentativa de derrubar a AMORC e seu fundador, HS Lewis (CLYMER, 1935; SABLÈ, 1996). A família de Randolph desmentiu as afirmações de que Clymer detinha todo conhecimento de Randolph, o que gerou grande impacto na Ordem. Em qualquer caso, Clymer manteve-se como importante fonte para muitos outros ocultistas da época, tais como Krumm-Heller, fundador da FRA. Em muitos países, a FRC e FRA se fundiram.

Rosicrucian Fellowship: Também conhecida como Associação dos Cristãos Místicos, ou, simplesmente, a Fraternidade Rosa Cruz, esse grupo foi estabelecido nos EUA por Max Heindel, em 1909 (HEINDEL, 2012). Essa é uma das poucas instituições que, em vez de se autoproclamar a descendente direta e legítima da primeira Ordem Rosacruziana, declara-se inspirada e não a continuação da Fraternidade rosacruziana original. Ao invés de Lojas, seus membros chamam o local de reuniões pelo termo Igrejas. De fato, esse é um termo mais adequado, visto a Ordem funcionar mais parecido com uma religião do que com uma Ordem (SABLÈ, 1996; LEWIS, 2004). Sua sede fica na Califórnia.

Lectorium Rosicrucianum: Também conhecida como Escola Internacional da Rosa Cruz Áurea. Foi fundada na Holanda, em 1924, por Wim Leene, Jan Leene e Henriette Stok-Huizer como o segmento holandês da *Rosicrucian Fellowship*, até tornar-se uma instituição separada, trabalhando independente, em 1936 (SABLÈ, 1996). O nome “*Lectorium Rosicrucianum*” foi adotado em 1945. Com a morte de Wim Leene em 1938, a Ordem passou a ser governada simultaneamente pelos dois fundadores remanescentes, ambos compartilhando o título de Grão-Mestre. Depois da morte de Jan Leene em 1968, a Ordem passou a ser governada por um colegiado de treze membros. A Ordem tem aproximadamente 15.000 membros e está presente em trinta e seis países, incluindo muitos países na Europa, América do Sul, América do Norte, África, Austrália e Nova Zelândia (INTROVIGNE, 1997).

Ancient Mystical Order Rosae Crucis – AMORC: Uma das mais conhecidas Ordens rosicrucianas, a AMORC foi fundada por Harvey Spencer Lewis, em 1915, nos EUA (GUILLEY, 2006). Ele declarou que havia sido iniciado em

³ Paulo Coelho é um imortal da Academia Brasileira de Letras e um dos escritores mais lidos atualmente no mundo. Alguns de seus livros mais famosos tem temática esotérica, como “Diário de um Mago”, “O Alquimista” e “Brida”.

Toulouse, em 1909, e declarou que a AMORC era a única legítima Ordem Rosa Cruz, baseado em estudos desenvolvidos pelo historiador maçônico, Dr. Julius Friedrich Sachse, que afirma que houve uma expedição rosacruciana em 1694 que estabeleceu uma colônia na Pensilvânia. Como uma estratégia de crescimento e de ganhar mais legitimidade, Lewis incorporou à AMORC muitas pequenas, porém antigas, Ordens rosacrucianas de toda a Europa. Isso foi possível por meio da oferta de apoio material e financeiro que a AMORC proveria àqueles dispostos a serem incorporados. Apesar disso, o grande desenvolvimento da AMORC aconteceu quando o filho de HS Lewis, Ralph Maxwell Lewis, assumiu o posto do pai. Ralph criou os sistemas de instrução por correspondência e de iniciações em casa, além de reduzir o conteúdo teúrgico em seus materiais, focando no místico-esotérico. Os rituais de iniciação aparentam ter sido muito influenciados pela Maçonaria, especialmente pelo Rito Memphis-Misraim. Através do trabalho de RM Lewis, a AMORC se expandiu para muitos países, incluindo a criação da Grande Loja AMORC de Língua Portuguesa, com sede no Brasil.

O grande erro de Ralph Maxwell Lewis foi não ter preparado um sucessor, assim como não ter estabelecido com Conselho Administrativo capaz de dar continuidade ao trabalho. Depois de sua morte, Gary Stewart assumiu seu posto em 1987 como Imperator, mas permaneceu apenas três anos como o líder da AMORC, diante de um escândalo financeiro envolvendo a Ordem. Após três anos de batalha judicial, foram retiradas as acusações de desvio de fundos existentes sobre Stewart e ele fez um acordo com a AMORC, renunciando ao cargo. Stewart foi sucedido por Christian Bernard, em 1990 (GREER, 2009).

A AMORC possui uma Ordem anexa: a Tradicional Ordem Martinista - TOM. O Imperator da AMORC é também o chefe maior da TOM, e para se tornar membro da TOM é necessário ser um membro regular da AMORC.

Antiquos Arcanus Ordo Rosae Rubae et Aureae Crucis – AAORRAC: Fundada na Áustria por Edward Muninger, essa foi uma cisão da jurisdição alemã da AMORC, que aconteceu em 1952. Eles têm adotado o nome original da AMORC como uma estratégia de incutir à Ordem um senso de antiguidade que, de fato, não possui. Os ensinamentos da AAORRAC são baseados nos estudos da AMORC, e eles têm sido acusados de apropriação indébita

de materiais da AMORC e da OTO. Sua sede atual está localizada na Áustria (LAMPRECHT, 2004).

Antient Rosae Crucis – ARC: Esse grupo foi fundado em 1990 por dissidentes da AMORC nos EUA, quando dos escândalos da administração de Gary Stewart. Esse grupo em particular permaneceu leal a Stewart e contra a AMORC, e pediu a Stewart que aceitasse ser o seu Imperator. Seus materiais são baseados no da AMORC utilizados nos anos de 1950.⁴

Confraternity of the Rose Cross – CR+C: Fundada pelo ex-Imperator da AMORC, Gary Stewart, como uma alternativa após o incidente judicial. Opera similarmente à AMORC, utilizando o material da época do HS Lewis antes das várias mudanças implementadas por seu filho. CR+C trabalha em comunhão com a OMCE – *Ordo Militia Crucifera Evangelica*, uma Ordem de inspiração templária. O conteúdo dos materiais da CR+C é considerado por muitos como o mais fiel aos conceitos da moderna Rosa Cruz.⁵

Ordem do Templo da Rosa Cruz – OTRC: Fundada em Londres, em 1912, por duas mulheres e um homem: Annie Besant, Marie Russak e James Ingall Wedgwood. A Ordem foi inicialmente composta por teosofistas e membros da Comaçonaria *Le Droit Humain*, e se consideravam os legítimos representantes dos Templários e dos rosacrucianos. O grupo desapareceu em 1918 (HEIDLE & SNOEK, 2008).

Corona Fellowship of Rosicrucians – CFR: Criada por um dos remanescente da OTRC quando ela foi fechada. Os membros criaram o “Novo Teatro Rosacruciano”, em Hampshire, uma espécie de fórum que servia de palco para debates ocultista em onde muitos famosos ocultistas surgiram, como Gerald Gardner. Aparentemente essa Ordem não sobreviveu à Segunda Guerra Mundial (McINTOSH, 1997).

Les Freres Aines de la Rose-Croix – FARC: Essa instituição declara que foi fundada em 1316, poucos anos depois do fim da Ordem templária. De acordo com seus membros, alguns cavaleiros templários foram para a Escócia onde reabriram sua Ordem como a FARC. Entretanto, a FARC foi oficialmente criada em 1971 por Roger Caro, alquimista francês, autor da lenda sobre a origem templária da Ordem (CARO, 1970). Ele serviu a Ordem como seu Grão-Mestre até sua morte, em 1992. A instituição tem por foco os estudos dele de alquimia. Depois da morte de

⁴ Alvin Sen Evanger. “Manifestations of the Neo-Rosicrucian Current”. The Alchemy Web Site: <http://www.levity.com/alchemy/alvin.html>.

⁵ Confraternity of the Rose Cross – CR+C, Website Oficial: <http://www.crcsite.org/crc.htm>.

Roger, a FARC foi dissolvida de acordo com seus últimos desejos.

Conclusões

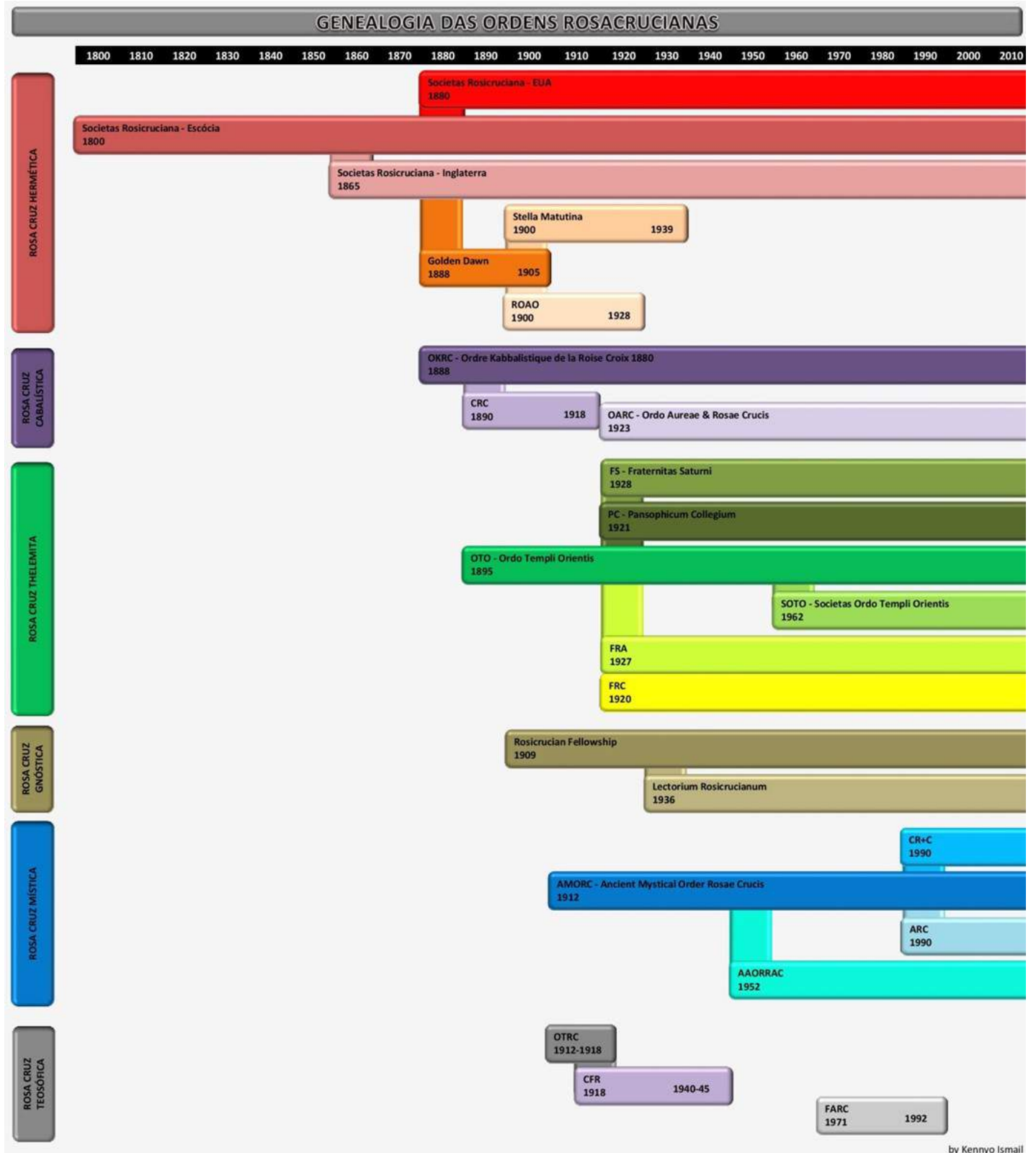
O presente estudo permite-nos identificar seis vertentes rosacruceanas distintas. Com a intenção de obter melhor compreensão, essas vertentes serão nomeadas considerando as características doutrinárias que as distinguem: Hermética, Cabalística, Thelêmica, Gnóstica, Mística e Teosófica. Uma breve descrição da doutrina que nomeia cada vertente é feita a seguir:⁶

- **Hermetismo:** o estudo e prática da filosofia oculta cujo autor é Hermes Trimegisto;
- **Cabala:** esoterismo judaico cujo objetivo é prover conexões entre espírito e matéria;
- **Thelema:** filosofia baseada em amor e vontade, tendo por base seu próprio “Livro da Lei”;
- **Gnose:** diz respeito à busca do conhecimento espiritual e divino por meio de sentimentos e experiências pessoais intuitivas;
- **Misticismo:** estudos e práticas que permitem a comunicação direta entre o homem e o Divino, sem intermediários ou restrições de qualquer sistema teológico fechado;
- **Teosofia:** um sistema que compreende a interpretação harmonizada de princípios filosóficos, religiosos e científicos.

A divisão das Ordens apresentadas no desenvolvimento deste estudo nas vertentes apresentadas, bem como a relação histórica entre o surgimento das mesmas, pode ser visto no gráfico apresentado na página seguinte:

⁶ Sobre essas doutrinas, leia: Nevill Drury, *The Dictionary of the Esoteric* (Londres: Watkins Publishing, 2002).

Figura 1. Genealogia das Ordens Rosacruzianas



Fonte: Desenvolvida pelo autor

Este estudo proporcionou um interessante achado, a relação de proximidade e de colaboração entre os principais líderes responsáveis pela divulgação da tradição Rosacruziana durante o final do século XIX e início do século XX: Clymer, Crowley, Eliphas Lévi, Guaita, Krumm-Heller, Mathers, Papus, Péladan, Reuss e Spencer Lewis. Apesar de alguns conflitos que ocorreram entre umas dessas personalidades, como Clymer e Lewis, a história mostra que era comum que líderes de algumas Ordens eram membros de outras, assinavam manifestos em conjunto, trocavam cartas e títulos. Algumas Ordens se fundiram e outras trabalharam juntas. Tudo isso indica que, apesar dos interesses pessoais e institucionais, a difusão do conhecimento rosacruziano básico foi geralmente tratada como prioridade.

Outra evidência dessa intenção sinérgica foi a iniciativa de Papus, a qual contou com a associação de muitos dos líderes citados anteriormente, que foi a criação da FUDOSI – Federatio Universalis Dirigen Ordines Societatesque Initiationis (LEWIS, 2004), uma associação global de sociedades esotéricas, muitas das quais rosacruzianas. O primeiro passo para esse objetivo ocorreu em 1908. Porém, muitos dos líderes dessas organizações não compartilhavam um sentimento de mútuo respeito, o que levou a FUDOSI a encerrar suas atividades em 1951.

É também interessante observar que muitos dos mais populares e respeitados nomes do ocultismo, como Eliphas Lévi, Papus, Stanislas de Guaita e, o mais polêmico de todos, Aleister Crowley, eram adeptos da tradição rosacruziana e estavam engajados em sua causa. Isso é definitivamente uma forte evidência da importância e credibilidade que a tradição rosacruziana possui no meio ocultista.

Referências Bibliográficas

AKERMAN, S. Rose Cross Over the Baltic: The Spread of Rosicrucianism in Northern Europe. *Brill's Studies in Intellectual History*, Vol. 87, No. 6, 1998.

CARO, R. *Legenda des Frères aînés de la Rose Croix*. Saint-Cyr-sur-Mer, France: Ed. chez l'auteur, 1970.

CHURTON, T. *Invisibles – The True History of the Rosicrucians*. Lewis Masonic, 2009.

CICERO, C. et al. *The Essential Golden Dawn: An Introduction to High Magic*. St. Paul, MN: Llewellyn Worldwide, 2003.

CLYMER, R. S. *The Rosicrucian Fraternity in America: Authentic and Spurious Organizations*. Quakertown: The Ro-

sicrucian Foundation, 1935.

Confraternity of the Rose Cross – CR+C, *Website Oficial*: <http://www.crcsite.org/crc.htm>. Acesso em: 23/02/2013.

D'AOUST, M.; PARFREY, A. *The Secret Source*. Los Angeles, CA: Process Media, 2007.

DI PASQUALE, M. E. Joséphin Péladan: Occultism, Catholicism, and Science in the Fin de Siècle. *Canadian Art Review*, Vol. 34, No. 1, 2009, p. 53-61.

DRURY, N. *The Dictionary of the Esoteric*. London: Watkins Publishing, 2002.

EVANGER, A. S. *Manifestations of the Neo-Rosicrucian Current*. The Alchemy Web Site, <http://www.levity.com/alchemy/alvin.html>.

FLOWERS, S. E. *The Fraternitas Saturni Or Brotherhood Of Saturn: An Introduction To Its History, Philosophy And Rituals*. Runa-Raven Press, 2006.

GREER, J. M. *Secrets of the Lost Symbol: The Unauthorized Guide to Secret Societies, Hidden Symbols and Mysticism*. St. Paul, MN: Llewellyn Worldwide, Ltd., 2009.

GUILEY, R. E. *The Encyclopedia of Magic and Alchemy*. Ed. Facts On File, 2006.

HEIDLE, A.; SNOEK, J. A. M. *Women's Agency and Rituals in Mixed and Female Masonic Orders*. Leiden, Netherlands: Brill NV, 2008, p. 366-367.

HEINDEL, M. *The Rosicrucian Cosmo-Conception or Mystic Christianity*. Oceanside, CA: Mount Ecclesia, Inc., 2012.

HOWE, E. *The Magicians of the Golden Dawn: A Documentary History of a Magical Order: 1887-1923*. London: The Aquarian Press, 1985.

INTROVIGNE, M. Lectorium Rosicrucianum: A Dutch Movement Becomes International. *CESNUR 97 International Conference*, Free University of Amsterdam, 1997, p. 1-22.

KONIG, P. R. *Ein leben für die rose*. München: ARW, 1995, p. 9-13.

LAMPRECHT, H. *Neue Rosenkreuzer: Ein Handbuch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.

LEWIS, H. S. *Rosicrucian Questions and Answers with Complete History of the Rosicrucian Order*. Kessinger Publishing, LLC, 2004.

LEWIS, J. R. *Witchcraft today: an Encyclopedia of Wiccan and Neopagan Traditions*. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, Inc., 1999.

LEWIS, R. M. *Master of the Rose Cross: A Collection of Es-*

says *By and About Harvey Spencer Lewis*. AMORC, Inc., 2009.

McINTOSH, C. *The Rosicrucians: The History, Mythology, and Rituals of an Esoteric Order*. Boston, MA: Samuel Weiser, 1997.

PAIJMANS, T. *Free Energy Pioneer: John Worrell Keely*. Kempton, IL: Illuminet Press, 1998, p. 242.

RANDOLPH, P. B.; CLYMER, R. S. Ravalette: *The Rosicrucian's Story*. Quakertown, PA: Philosophical Publishing Company, 1939.

REGARDIE, I. *The Golden Dawn: The Original Account of the Teachings, Rites and Ceremonies of the Hermetic Order*. St. Paul, MN: Llewellyn Worldwide, 2003.

SABLÈ, E. *Dictionnaire des Rose-Crox*. Paris: Éditions Dervy, 1996.

STARR, M. P. *The Unknown God: W. T. Smith and the Thelemites*. Bolingbrook, Illinois: The Teitan Pres, Inc., 2003.

STEINER, R. *Christian Rosicrucianism and Modern Initiation*. Great Barrington, MA: Anthroposophic Press, 2000, p. 83-84.

WESTCOTT, W. W. *The Rosicrucians, Past and Present, at Home and Abroad*. Pomeroy, WA: Health Research, 1966.

YATES, F. A. *The Rosicrucian Enlightenment*. Londres: Routledge, 1972, p. 59-62.

LIBERDADE, IGUALDADE E FRATERNIDADE:

Um substrato filosófico

(LIBERTY, EQUALITY AND FRATERNITY: A philosophical substrate)

Rodrigo Peñaloza ¹

Resumo

Neste artigo ofereço um substrato filosófico coeso para a tríade maçônica Liberdade-Igualdade-Fraternidade de tal modo que a violação de qualquer um dos termos componentes implique a violação dos demais. Esse substrato é constituído pelo dualismo filosófico, pela identidade enquanto *haecceitas* no sentido de Scotus, pela liberdade enquanto liberdade de consciência, pela igualdade lógica no sentido de Leibniz estendida para as instituições na esfera pública e pela fraternidade fundamentada no reconhecimento da alteridade recíproca tal como na compaixão segundo Max Scheler.

Palavras-chaves: Liberdade de consciência; igualdade de tratamento; fraternidade; dualismo; identidade; alteridade recíproca.

Abstract

In this paper I provide a cohesed philosophical substratum to the masonic triad Freedom-Equality-Fraternity in such a way that the violation of any of its terms implies the violation of the others. This substratum is given by the philosophical dualism; by the idea of Identity conceived as *haecceitas*, as advanced by Duns Scotus; by the idea of Freedom conceived as freedom of consciousness; by the extension of logical equality, as defined by Leibniz, to the institutions in the public sphere and, finally, by the idea that fraternity should be based on the recognition of reciprocal alterity, just like compassion according to Max Scheler.

Keywords: Freedom of consciousness; equal treatment; fraternity; dualism; identity; reciprocal alterity.

¹ Ph.D em Economia pela *University of California at Los Angeles* (UCLA), M.Sc. em Matemática pelo Instituto Nacional de Matemática Pura e Aplicada (IMPA) e Ba. em Economia pela Universidade de Brasília (UnB). É professor adjunto do Departamento de Economia da UnB, Mestre Instalado, filiado à Loja Maçônica Abrigo do Cedro n.8, jurisdicionada à Grande Loja Maçônica do Distrito Federal. E-mail: milesmithrae@gmail.com

1. Introdução

*A Franco-Maçonaria, instituição essencialmente filantrópica, filosófica e progressista, tem por objeto a busca verdade, o estudo da moral universal, das ciências e das artes e o exercício da caridade. Ela tem por princípio: a existência de Deus, a imortalidade da alma e a solidariedade humana. Ela considera a liberdade de consciência como um direito próprio a cada homem e não exclui a pessoa por suas crenças. Ela tem por lema: Liberdade, Igualdade, Fraternidade.*²

Neste artigo procuro dar à tríade Liberdade-Igualdade-Fraternidade uma fundamentação filosófica coesa e que justifique um elemento a partir dos outros. Esse substrato filosófico deve ser compatível com os princípios filosóficos mínimos da Maçonaria, especialmente no que concerne ao Rito Escocês Antigo e Aceito. São eles a crença em um princípio criador e a crença na imortalidade da alma. Não existe, até onde sei, na investigação maçônica, uma abordagem nessa direção. Não é meu objetivo traçar qualquer panorama histórico sobre o surgimento dessa tríade e muito menos constatar se é ou não genuinamente maçônica ou apropriada pela Maçonaria no século XVIII na onda dos movimentos de reforma social.

Na busca do substrato comum que fundamente e justifique a tríade, o que mostro é que os princípios mínimos da maçonaria requerem, para bem justificar a tríade: (a) a concordância com o dualismo filosófico, ou seja, de que matéria e espírito são dois princípios separados; (b) a concordância com a ideia de que a Identidade não pode ser definida como unidade de substância, como o fez Aristóteles, mas como *haecceitas*, à maneira de Duns Scotus, sem qualquer necessidade de determinação pela matéria ou forma; (c) considerar a liberdade de consciência como sendo o significado correto do termo Liberdade na tríade, tomando as liberdades civil, religiosa, econômica etc. apenas como expressões da liberdade de consciência na coletividade; (d) precisar o conceito de Igualdade não como igualdade quantitativa no sentido aristotélico, mas como aquela Igualdade que Leibniz adotou no contexto da Lógica e imediatamente estendida ao contexto jurídico, fazendo-se aqui, além disso, uma extensão aos diversos outros contextos relevantes da vida social; (e) reconhecer que o termo Igualdade na tríade refere-se não à igualdade entre os homens, mas ao que, em termos genéricos, poderíamos chamar de igualdade de tratamento no mundo das

instituições; (f) definir a Fraternidade como a forma da relação *inter homines* com base no reconhecimento da alteridade recíproca, tal como fundamentado por Max Scheler no que concerne à compaixão e, finalmente, (g) mostrar que, com base no fundamento estabelecido, cada termo da tríade é compatível com os outros. A compatibilidade, neste caso, significa que a violação de qualquer um implica a violação dos demais. Em particular, a Igualdade e a Fraternidade não podem violar a Liberdade de consciência, entendida como a expressão idiossincrática máxima da individualidade. Não se procura aqui provar ou defender as teses filosóficas avançadas pelo dualismo, pela noção de *haecceitas*, pela igualdade no sentido de Leibniz ou a da Fraternidade como expressão da alteridade recíproca segundo Scheler. O que pretendo é somente argumentar que se a tríade Liberdade-Igualdade-Fraternidade deve possuir um substrato filosófico coeso e consistente com os princípios filosóficos mínimos da Maçonaria, então esse substrato deve ser dado precisamente por aquelas teses filosóficas.

2. Liberdade

Qual o sentido do termo Liberdade no lema Liberdade-Igualdade-Fraternidade? A resposta a essa pergunta deve ser compatível com os princípios básicos da Maçonaria e, além disso, deve ser compatível com os outros termos. É de uma liberdade essencialmente pessoal e interna de que falo: a liberdade de consciência, sem a qual a instrução individual e coletiva no campo filosófico não pode ser o cimento daquela Liberdade sob cujo amparo o cidadão livre exercerá as diversas manifestações de sua liberdade de consciência, como as liberdades civil, religiosa, política e econômica.

O Maçom tem por obrigação lutar contra a ignorância moral e intelectual da Humanidade e moldar, na estrutura psíquica do indivíduo e da coletividade, a compreensão de que a liberdade de pensamento, a liberdade civil, religiosa e todas as outras liberdades socialmente valorizadas são direitos inalienáveis do Homem, mas que, para bem exercê-las, é preciso instrução. As religiões e as filosofias que têm permeado a busca do Homem pela compreensão dos mistérios da alma e da Vida são, sob esse ponto de vista, tão legítimas quanto as ciências das quais o Homem se vale em sua busca pela compreensão dos mistérios da Natureza.

² Trecho publicado pelo Irmão Hubert no Chaîne d'Union, ainda no século XVIII e trazido à consideração quando da convenção de 1864 do Grande Oriente de França.

A Maçonaria é fundamentada no mito da construção do Templo de Salomão. A história vai evoluindo grau a grau no Rito Escocês Antigo e Aceito e sua função é naturalmente psicológica. A figura da reconstrução do segundo Templo, fundamental na Maçonaria, faz referência à reconstrução da sociedade de forma a que, em sua estrutura de direitos e deveres, as coisas do espírito tenham status de conhecimento tanto quanto as coisas da matéria. Isso requer reflexão. Entendo que a função dessa exigência é legitimar, frente ao materialismo que ainda domina a mente dos cientistas, a importância e mesmo a necessidade de conceder à Religião o privilégio de existir sem prejuízo da própria Ciência. Isso só é possível se se retirar da Religião o poder de impor aos homens, contra a vontade destes, as crenças e dogmas que as constituem, imposição que contradiz tudo aquilo que o Conhecimento humano alcançou pelo uso da Razão. Deve-se permitir, assim, que o Homem religioso creia, não por imposição, mas pela Vontade e pela Razão próprias, e que assim o faça sem que por isso seja julgado.

No decorrer de nossa história no orbe, incontáveis foram os seres humanos cujas vidas foram sacrificadas em razão da simples manifestação de crenças religiosas que se opunham aos dogmas impostos por aqueles cujo fim era apenas a imposição de um estado de coisas apropriado para a preservação de suas posições de poder e para a satisfação de suas vaidades. A ignorância humana, que se fenomenaliza nas perseguições infundadas àqueles que pensam de modo diverso, não exime a vítima de outrora de ser o algoz de hoje. Os cristãos que morreram nas arenas do Império Romano e que serviram de pasto às feras e de espetáculo ao povo foram aqueles que mais tarde massacraram os seus irmãos cátaros nos campos da Provença e do Langue d'Oc e que queimaram nas fogueiras da Inquisição os inimigos do dogma. Não me refiro às pessoas específicas, mas às instituições como um todo. Refiro-me ao *modus agendi* das instituições religiosas e civis. Uma instituição que nasce sob os auspícios da esperança pode ser tomada duplamente pela ignorância. A ignorância dos que buscam o poder a todo preço encontra espaço de ação na ignorância daqueles que, sem instrução, não conseguem reter a instituição nos limites da tolerância e da razão. É justamente contra esse infeliz equilíbrio de ignorâncias que o Maçom, em geral, deve lutar.

Para que a Liberdade de consciência ganhe status de preceito, é necessário que se estabeleçam fundamentos filosóficos que concedam ao Homem o direito de se preocupar legitimamente com as coisas do Espírito. O que

considero ser a base para esse dever é a aceitação da realidade espiritual. Filosoficamente, é a separação entre Espírito e Matéria enquanto dois princípios distintos do Universo. Com efeito, o monismo filosófico, segundo o qual não há distinção entre esses dois princípios, tem dois efeitos perversos que contradizem os princípios maçônicos mais elementares. É importante que se esclareça esse problema, porquanto, apesar do inequívoco exercício da obrigação de pensar, o Maçom poderia manter uma estrutura de crenças naquilo que concerne ao mundo filosófico profano e outra naquilo que se refere ao mundo filosófico maçônico. Essa inconsistência é danosa e conflituosa. O primeiro efeito perverso a que me refiro é o materialismo científico, que nega ao Espírito o caráter de ser objeto de reflexão racional. Por conta de tal materialismo, a Religião perde a seriedade e a importância que lhe é de direito aos olhos da própria Maçonaria. O segundo efeito perverso se dá no âmbito político e social. A Religião passa a ser vista como ópio do povo e não mais como uma estrutura de pensamento que permita ao Espírito estruturar sua relação com Deus, mas sim como um instrumento de dominação. Aqui argumento que a Religião tem caráter de conhecimento tanto quanto a Ciência e que não é - ou não precisa ser - um instrumento de dominação. Sem esse tipo de postura diante do problema da Religião, não há como a Maçonaria defender a Liberdade de Consciência.

Na seção 2.1 apresento uma fundamentação filosófica para a liberdade de consciência conforme julgo dever ser concebida pela Maçonaria. A Liberdade deve vir acompanhada da emancipação intelectual. Em particular, a liberdade religiosa necessita de uma fundamentação filosófica racional. Essa fundamentação é o dualismo, a separação entre Espírito e Matéria e está construída de modo a comportar a consistência entre as categorias ontológicas de Identidade e Mudança. Em outras palavras, é a tomada de posição de que o Espírito é uma realidade e que a liberdade de consciência tem a ver com a compreensão da primazia do Espírito sobre a Matéria. Na seção 2.2 abordo o tema da liberdade de consciência e suas ramificações em liberdade civil e religiosa. Na seção 2.3 trato da possibilidade de uma ciência da Religião, já com base na fundamentação filosófica apresentada nas seções precedentes.

2.1. Uma fundamentação filosófica para a liberdade de consciência

Um dos grandes problemas da Filosofia – e um dos mais antigos – é o problema da Identidade e da Mu-

dança. Como conceber que um indivíduo hoje, com suas características de hoje, seja o mesmo indivíduo de ontem, com as características de ontem? São a mesma pessoa ou não? E se são, por quê? Essa questão aparentemente óbvia traz um vendaval de paradoxos e por isso mesmo jogamos à face a nossa incapacidade de compreender as coisas mais simples. Nesta subseção, depois de apresentar de forma geral as diversas respostas, apresento minha própria visão sobre o problema e argumento que só se pode abordar a questão da Identidade e da Mudança se se admitir que Espírito e Matéria são duas substâncias diversas e reais. É esse dualismo que fundamenta e justifica a liberdade de consciência, manifestada nas liberdades civis e na liberdade religiosa, pois dá à consciência o mesmo status de objeto de conhecimento que se atribui aos objetos da Ciência propriamente dita. Em outras palavras, a Maçonaria luta pela liberdade de consciência justamente porque essa luta faz sentido, ela corresponde a uma libertação real do Homem, não a uma metáfora existencial ou a um ideal político. É tão válido epistemicamente investigar a natureza íntima da matéria no contexto das ciências naturais quanto investigar as condições sob as quais o Homem é livre para agir conforme sua consciência.

2.1.1. O paradoxo da nave de Teseu

A Identidade é uma categoria ontológica que se refere, entre outras coisas, àquela consciência da permanência do Eu a despeito da consciência da mudança. Já Aristóteles, no desenvolvimento da lógica, estabeleceu que a identidade é uma propriedade transitiva: se α é idêntico a β e se β é idêntico a γ , então α é idêntico a γ .³ A transitividade é uma propriedade importante no surgimento de paradoxos da Identidade e da Mudança.

Thomas Hobbes, em seu tratado *De Corpore*, cap. 11, considerou a seguinte questão.⁴ Depois que Teseu ma-

tou o Minotauro e retornou de Creta, sua nau permaneceu ancorada no cais. Temos, agora, dois problemas:

Problema 1: Com o tempo, partes da nave vão se desfazendo e essas partes vão sendo repostas. Depois de muito tempo, todas as partes foram repostas. A nave totalmente repostada é idêntica à nave de Teseu?

Problema 2: Qualquer que tenha sido sua resposta ao problema 1, considere a seguinte complicação. Em vez de as partes se desfazerem, elas são retiradas e igualmente repostas pelas mesmas partes que constituíram a nave repostada do problema 1. As partes retiradas são guardadas em um galpão e lentamente vão sendo remontadas até que, no fim, toda a nave de Teseu é reconstruída no galpão. A nave totalmente reconstruída é idêntica à nave de Teseu?

Consideremos agora as possíveis respostas ao problema 1. Se a resposta for “sim”, ou seja, se afirmarmos que a nave repostada é idêntica à nave de Teseu, então devemos responder “não” ao problema 2, pois a Identidade não pode ser numericamente múltipla. Duas cadeiras perfeitamente iguais não são a mesma cadeira, pois, no mínimo, elas não podem ocupar o mesmo espaço durante o mesmo lapso de tempo. De fato, responder “sim” ao problema 2 significa dizer que a nave de Teseu é aquela que foi reconstruída e, portanto, não é a que foi repostada. Porém, a nave reconstruída é a única que tem a mesma constituição da nave de Teseu. Esta corresponde a uma mudança de posição da nave de Teseu. Não tem sentido dizer que a nave reconstruída tem menos direito a ser a nave de Teseu do que a repostada. Imagine que um indivíduo A tem um crucifixo de duas peças que recebeu de he-

³ Se designarmos por $\equiv$ a relação de identidade e por Ω o conjunto de todos os entes do universo, então, $\forall \alpha, \beta, \gamma \in \Omega$, se $\alpha \equiv \beta$ e $\beta \equiv \gamma$, então $\alpha \equiv \gamma$.

⁴ Na verdade, em *Elementorum Philosophiae Sectio Prima de Corpore*. No capítulo 11, intitulado *De eodem et diverso* (Sobre o mesmo e sobre o diverso), ele introduz o paradoxo de Teseu na subseção final, em que trata do princípio de individuação. O problema da individuação é “o problema da constituição da individualidade a partir de uma substância ou natureza comum” (ABBAGNAÑO, 1982, p. 526). O princípio da individuação é a determinação de todas as coisas que são inerentes ao ente em ação. Como argumentarei mais adiante, tal determinação só pode ser atingida como um limite infinito, pela mera consciência do Eu, sem qualquer predicado inerente. Hobbes apresenta três visões sobre o problema e a segunda é a que nos interessa aqui, pois ela atribui a individuação na unidade da forma. “De acordo com a segunda visão, ademais, dois corpos, quanto à existência simultânea, seriam um e numericamente o mesmo corpo; pois se, por exemplo, aquela nave de Teseu (sobre cuja diferença, ao serem paulatinamente retiradas as tábuas velhas e continuamente refeitas por novas colocadas no lugar delas, os sofistas atenienses outrora disputaram) fosse numericamente a mesma depois de mudadas todas as tábuas e conservasse, à medida em que são removidas, e mesmo das conservadas e na mesma ordem compactadas uma nave de novo fabricasse, não resta dúvida que esta seria numericamente a mesma que aquela nave que havia no princípio e teríamos duas naves numericamente as mesmas, o que é o maior absurdo.”

rança de sua avó e que possui imenso valor sentimental. Um indivíduo B possui um crucifixo perfeitamente igual (note que não digo idêntico) e se encontra com A. Agora imagine que B pede a A o crucifixo de A, retira a primeira parte do crucifixo de A e põe em seu lugar a parte correspondente do crucifixo de B. Em seguida, retira a outra parte do crucifixo de A e a repõe com a parte correspondente do crucifixo de B. Por fim, entrega ao indivíduo A o crucifixo reposto e toma para si o crucifixo reconstruído com as peças originais do crucifixo de A. Qual será a reação de A? Portanto, responder “sim” ao problema 1 implica responder “não” ao problema 2, mas esta última resposta não tem o menor sentido.

Se a resposta ao problema 1 for “não”, então devemos necessariamente resolver a seguinte complicação adicional. As partes são repostas aos poucos. Se a primeira parte a ser reposta é, por exemplo, um pequeno parafuso, não há porque negar que a nave ainda seja a mesma, da mesma forma que o senso comum não nos permite negar que uma pessoa mantenha a integridade de sua identidade mesmo ao perder um fio de cabelo. Assim, se a resposta tiver sido “não”, deve haver um ponto no meio desse processo de reposição a partir do qual a nave deixa de ser a nave de Teseu e passa a ser outra nave, a nave reposta. Existirá, portanto, digamos, alguma fração máxima de partes da nave que, se retiradas, ainda não subtraem à nave de Teseu a sua identidade. Por exemplo, 2% (qualquer fração positiva servirá para os propósitos da argumentação, por ínfima que seja, até mesmo uma fração na escala atômica). Se se repuser uma parte que represente 1%, então a nave parcialmente reposta ainda será a nave de Teseu. Da mesma forma que a retirada de 1% não subtraiu à nave de Teseu sua identidade, então, aplicando uma segunda vez esse mesmo pressuposto, poderíamos retirar outra parte correspondente a 1% e ainda assim manter a identidade da nave de Teseu, pois a parte reposta é ainda da “mesma” nave, conforme admitimos no passo anterior.⁵ Após cem reposições de centésimas partes distintas, sendo que a cada reposição parcial a nave continua a mesma, então ela será a mesma. Entretanto, todas as peças foram repostas, de modo que, no fim desse processo, a nave reposta é idêntica à nave de Teseu, o que contradiz a reposta que demos à pergunta do problema 1. Em outras palavras, o pressuposto que justificaria o “não” também não tem sentido. A única maneira de escapar a esse imbróglio é admitir que o que garante a Identidade da nave

de Teseu é a sua constituição original, com as partes originais. Isso implica responder “sim” ao problema 2, já que a nave reconstruída é precisamente aquela com as peças originais. Entretanto, isso implica admitir que a Identidade deve ser intermitente, que a nave de Teseu ancorada no cais perde a Identidade no momento em que tem sua primeira parte retirada e volta a tê-la assim que a nave é inteiramente reconstruída no galpão.

Alguém poderia contra argumentar que a causa do paradoxo repousa na hipótese implícita de que a Identidade não pode ser intermitente e de que não pode ser numericamente múltipla. Essas, porém, são condições que caracterizam a Identidade. Ou se nega a ideia de Identidade ou se aceitam os paradoxos do problema da Identidade e da Mudança.

O paradoxo da nave de Teseu é um problema metafísico antigo e ainda hoje na Filosofia se encontram diversas soluções para esse problema. Ele se refere à mudança das partes de um ente composto ou do ente em si. Todas as soluções existentes introduzem a ideia de modalidade temporal à oração $\Sigma: \{\alpha \text{ é } \beta\}$. A estratégia de resolução do paradoxo normalmente é caracterizar temporalmente um desses três elementos constitutivos da oração: ou o “sujeito no tempo t ” ou o “predicado no tempo t ” ou o “verbo ser no tempo t ”.

Quando falamos de uma parte da nave de Teseu, podemos dizer que se trata de uma “parte no tempo t_0 ”. Se essa parte é reposta, a peça que a repõe é a “parte em outro tempo t_1 ”, em que $t_1 > t_0$. Estamos, assim, temporalizando o predicado. Nesse caso, o sujeito e o verbo ser mantêm, ambos, a sua identidade no tempo e o predicado absorve, sozinho, todo o impacto da Mudança trazida pela sujeição do ente ao tempo. O esquema oracional dessa solução é dado, portanto, pela oração $\Sigma_p: \{\alpha \text{ é } \beta\text{-em-}t\}$, em que o predicado é o elemento oracional que depende do tempo. O problema, porém, permanece, pois se concentra agora inteiramente sobre como explicar a identidade do predicado. Em outras palavras, transportaríamos o paradoxo da nave de Teseu para as partes constitutivas da nave, o que, na verdade, não resolve o paradoxo.

Alternativamente, podemos conceber o esquema oracional segundo o qual a identidade do sujeito é mutante, ou seja, $\Sigma_s: \{\alpha\text{-em-}t \text{ é } \beta\}$. Quando a mudança temporal recai sobre o sujeito, dizemos que a mudança é qualitativa. A mudança então se dá nas qualidades intrínsecas

⁵ Que sentido haveria em pressupor que a mesmidade (ou *sameness*, pra citar um termo em Inglês já comum na Filosofia) tivesse gradações?

do ente. Mas como uma propriedade intrínseca pode mudar? Se uma parede branca é pintada de vermelho, não é a cor branca que sofre uma mudança em sua essência (a brancura), mas sim a parede é que sofreu uma mudança de uma de suas partes (a camada de pintura). É um caso análogo à reposição de uma parte da nave de Teseu.

Outra solução é a chamada solução adverbial, que considera o esquema oracional dado por $\Sigma_v: \{\alpha \text{ é-em-} t \beta\}$, ou seja, tanto o sujeito como seu predicativo mantêm suas identidades e o que muda é o tempo em que o ser se dá. Entretanto, na Lógica⁶ o verbo ser não admite tensão dada por um advérbio.

Em qualquer caso, o problema da Identidade e da Mudança recai sobre aquele elemento caracterizado pela modalidade tempo.

2.1.2. Da referência da Identidade

A insatisfação dos filósofos modernos em relação aos problemas da identidade e da mudança exemplificados pelo paradoxo da nave de Teseu tem sua causa, segundo penso, no uso inadequado da ideia de identidade aos entes materiais. O problema da mudança não é resolvido se retomarmos a primitiva concepção de identidade estabelecida por Aristóteles: a de que a identidade nada mais é do que uma unidade de substância, pois, para Aristóteles, a substância depende da matéria: ela é o princípio da individuação.⁷ A concepção aristotélica não pode ser solução definitiva, pois, a meu ver, existe uma diferença fundamental no uso do termo substância e, portanto, da identidade, quando nos referimos à nave de Teseu – ou a qualquer ente material – e quando nos referimos a um ser racional ou ao ser dotado de um princípio anímico.

Existem três concepções distintas de Identidade: a de Aristóteles, a de Leibniz e a de Weissmann

(ABBAGNANO, 1982, p.503-504). Para Aristóteles, a Identidade é uma unidade de substância. Para Leibniz, duas coisas são idênticas se uma puder ser substituída pela outra em qualquer proposição sem alteração de seu valor-verdade.⁸ Para Weissmann, a Identidade é uma convenção.

Quando falamos da substância da nave de Teseu, essa substância é uma convenção, como argumentarei em seguida, pois ela é dada por aquele que define ex ante a ideia da nave de Teseu. Assim, a Identidade da nave de Teseu é uma convenção. O problema de Weissmann foi pressupor que sua definição de Identidade seria aplicável a qualquer ente. A natureza convencional da substância só se aplica às coisas materiais.

O mesmo já não ocorre quando um ser racional particular cogita de sua identidade. O Homem tem a percepção da permanência do Eu e é a isso que permanece que damos o nome de substância. Entretanto, muitos filósofos questionam essa posição com o argumento de que a percepção do Eu se dá mediante uma série de juízos emitidos acerca de si mesmo e de tal modo que esses juízos apenas qualificam certos aspectos do Eu que são percebidos pela consciência da própria experiência existencial. Em outras palavras, a identidade jamais é inteligida num sentido pleno, sequer pelo próprio indivíduo.

Concordo com isso, porém contra-argumento que a identidade é uma abstração mental de natureza análoga à abstração que se faz da noção de limite de uma sequência numérica no Cálculo. O limite de uma sequência convergente é definido em termos de aproximações sucessivas. Por exemplo, podemos conceber a ideia de número racional mediante uma razão entre dois números inteiros, que naturalmente podem ser medidos por qualquer escala que pensemos, uma vez que, estabelecida a unidade de mensuração, só o que teremos de fazer em seguida é con-

⁶ A Lógica Modal acrescenta aos operadores lógicos tradicionais (de conjunção, conexão e negação) os operadores de possibilidade e de necessidade e de um modo geral o suficiente para comportar o modo da temporalidade.

⁷ Com efeito, “*Dizendo-se dela (da identidade) por diversos modos, por um lado dizemos que um modo, algumas vezes, é o mesmo numericamente; por outro lado, que, tanto pelo enunciado como numericamente, seja uno*” [Aristóteles, *Metaphysica*, I (isto é, Livro *iota* ou 10), 3, 1054^a, 34]. Λεγομένου δὲ τοῦ ταύτου πολλαχῶς, ἓνα μὲν τρόπον κατ’ ἀριθμὸν λέγομεν ἐνίτε αὐτό, τὸ δ’ ἐὰν καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ ἓν ᾗ (...). Subentende-se o infinitivo com acusativo εἶναι (verbo ser, que omiti, trocando por “é”) na oração subordinada objetiva direta do verbo λέγομεν (dizemos), a partir do acusativo neutro ἓνα τρόπον (um modo). O importante aqui é a Identidade ser uma não só numericamente, mas também “pelo enunciado”, ou seja, pelo modo segundo o qual a substância da coisa é inteligida.

⁸ Leibniz antecipava com isso a moderna concepção filosófica de *mundos possíveis* e, portanto, da Lógica Modal, que acrescenta aos operadores tradicionais da Lógica de primeira ordem (a saber, a conjunção, a conexão e a negação) os operadores de possibilidade e de necessidade. Ao dizer que a substituíbilidade de duas coisas idênticas deve valer para qualquer proposição, ele quer dizer que é necessário que a substituíbilidade valha *ubicumque et salva veritate*. Cumpre ressaltar, porém, que a modalidade já havia sido considerada por Duns Scotus na Idade Média.

tar quantas unidades sejam necessárias para o numerador e para o denominador. Já para o número irracional isso não é possível. A aceitação da existência do número irracional só se tornou possível porque admitimos sua existência pela aceitação da ideia de aproximações sucessivas por números racionais.

O mesmo se dá com a identidade, de modo análogo. Em qualquer auto definição de sua Identidade, o indivíduo sempre fará menção a um atributo qualitativo, o qual claramente é sujeito aos problemas de identidade e mudança a que vimos nos referindo. Jamais, porém, alcançar a intelecção do que seja sua identidade. A intelecção da substância e, portanto, da Identidade, só se concebe como o limite (inalcançável) de um processo de introspecção infinito e é, por conseguinte, uma abstração do ponto de vista da Razão. Essa posição frente ao problema metafísico da Identidade e da Mudança não sofre dos paradoxos que assolam as posições tradicionais. De fato, se trocarmos a nave de Teseu por uma pessoa, as partes que mudam podem ser de duas naturezas: ou uma parte material ou uma qualidade. Em outras palavras, ou uma mudança quantitativa (corporal) ou uma mudança qualitativa. É neste ponto precisamente que me afasto de Aristóteles. Para Aristóteles, a forma substancial do Homem é o conjunto $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ - $\sigma\omicron\mu\alpha$ (psyché-sōma), alma-corpo, sendo que a $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ é o princípio vital que anima a vida, não a alma do Homem propriamente dita.

Para mim, a identidade não é a unidade de substância, que requer o conjunto alma-corpo, mas aquilo que subsiste no Espírito independentemente da matéria, do corpo ou mesmo de suas qualidades obtidas nas suas experiências existenciais. A identidade do Homem se dá em sua espiritualidade, no sentido de ser aquela fagulha divina que faz o Homem ser o que verdadeiramente é: Espírito. A intelecção da substância, entretanto, não se dá de forma definicional, o que em si já seria uma convenção, mas por uma intuição a priori da consciência do Eu e cujo sentido jamais é apreendido absoluta e instantaneamente, mas apenas de modo aproximado. Se eu tentar determinar a minha identidade, ou seja, se eu tentar determinar o que é aquilo que eu julgo me identificar, é impossível proceder a essa introspecção sem o auxílio de uma série de proposições predicativas. Deverei necessariamente dizer de mim mesmo coisas como “Eu sou X”, em que X é qualquer predicativo. Esse predicativo é uma qualidade, uma característica, e certamente pode ser concebido como tendo validade em um tempo t. O problema, do meu ponto de vista, é que o predicativo X não é, na verdade,

parte de minha identidade, como uma tábua é parte da nave de Teseu. É meramente uma tentativa de aproximação. Por essa série de proposições predicativas, tenho uma consciência de ser uma Identidade, embora não consiga determiná-la precisamente, pois, assim que tento determiná-la, necessariamente tenho que fazê-lo mediante a atribuição de um predicativo sujeito à Mudança. Não poderia ser de outro modo, pois toda proposição é racional, isto é, pertence a um mundo que parte de um alfabeto finito e com um número finito de regras sintáticas, com a complicação adicional de que cada termo é passível de infinitas conotações que transcendem sua denotação inicial, uma polissemia infinita cujos significados não são apenas convencionados, mas podem ser também idiossincráticos. Assim, a intelecção da identidade é o limite de uma introspecção, é uma concepção admitida como real por aproximações, é uma abstração mental cuja referência é uma certeza íntima de ser. O uso da linguagem não se presta a essa intelecção. Se alguém me pergunta “Quem és?”, o que posso responder? Posso dizer “Sou o Fulano”, mas então vem a pergunta “Quem é Fulano?”. Diria então “Sou tal coisa, tenho aquela profissão, sou pai Sicrano, filho de Beltrano”, mas todos esses atributos não me definem. A teoria da continuidade psicológica de Locke, da qual falarei mais adiante, diz que toda essa sequência de fatos dos quais me lembro perfazem a minha Identidade, mas eu digo que não. A pergunta “Quem sou” não tem resposta racional. Quando o Homem diz quem é, na tentativa de determinar sua identidade, ele não consegue senão listar um número finito de proposições predicativas e orná-las com algum relato histórico de suas experiências, o que definitivamente não é uma resposta adequada à pergunta. Além disso, ele sente o incômodo de saber não estar respondendo apropriadamente a ela. Esse é um exercício mental que qualquer um pode fazer e, quaisquer que sejam as circunstâncias, o incômodo virá. Entretanto, mesmo sabendo não poder determinar quem é, o Homem sabe que é um indivíduo. Ao dizer “Eu sou”, a certeza íntima dessa verdade o livra de qualquer incômodo. Voltando ao argumento, se trocarmos a nave de Teseu por uma pessoa, todo o paradoxo se torna inaplicável exatamente porque as partes ou serão do corpo ou serão as qualidades, mas essas partes não definem a identidade e, por conseguinte, são irrelevantes para o problema da Identidade e da Mudança. A determinação predicativo-proposicional da Identidade é um problema sem sentido, pois não poder ser resolvido no âmbito no qual se insere: a Razão, ou antes, o $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ (lógos) ou discurso racional. O problema da Identidade de uma substância não se resolve

pela explicação da permanência de suas partes, pois a identidade não tem partes, ela “é” o que subsiste. Além disso, somente os seres vivos, ou melhor, os seres que têm ψυχάι (psychái, almas, no sentido aristotélico), têm identidade e esta é de natureza puramente espiritual.

Para se evitar a ideia de que o indivíduo entende plenamente sua identidade, o que, de fato, é impossível, alguns autores preferem falar de continuidade psicológica. Essa é, por exemplo, a posição de Locke (MASLIN, 2009, p. 264-265). O indivíduo se dá conta de permanecer o mesmo psicologicamente, embora não consiga identificar o seu quid, ou seja, isso que permanece. A principal crítica que se faz à posição lockeana é exatamente essa de não se poder identificar a *quidditas*. Porém, isso não significa que não possamos assumir a realidade da identidade enquanto uma abstração mental que possui significado. A concepção de Leibniz corresponde, do meu ponto de vista, a esse processo análogo ao de aproximações sucessivas, porquanto cada passo pode ser interpretado como um mundo possível ou uma proposição acerca de cujo valor-verdade se fala. Assim, as três visões acerca da Identidade não estão erradas, mas apenas olham a questão sob um ponto de vista restrito. Aristóteles concebe a Identidade como unidade de substância, mas admite que a substância é um conceito que não separa a ψυχή do σώμα. É fácil entender porque Aristóteles considera assim. Ele estava interessado em definir substância relativamente à vida, aos seres vivos. A ideia que ele fazia de ψυχή era a do fluido vital. Leibniz faz menção aos mundos possíveis, mas não admite a ideia de conceber a Identidade como o limite desse processo, em vez do processo em si. Isso é estranho, pois foi o próprio Leibniz quem mais contribuiu com a ideia de limite no Cálculo e, apesar de ter concebido a ideia de mônada como uma unidade real inextensa e, portanto, espiritual (ABBAGNANO, 1982, p. 651), tal como eu também considero ao falar de substância, ele não abordou a questão da Identidade sob a perspectiva da mônada, mas antes pelo processo de introspecção em si sem levar em conta que o processo é aproximativo. Mesmo quando ele fala da substituíbilidade nos diversos mundos possíveis, ele parece não se dar conta de que o exercício mental de listar todos esses mundos possíveis é impossível de ser realizado racionalmente. É por isso que eu considero a intelecção da substância e, portanto, da Identidade, como uma intuição a priori. Weissmann define a Identidade como uma convenção, mas não vê que essa definição só se aplica à matéria, não à identidade como eu considero deva ser concebida.

A Identidade, portanto, refere-se à unidade de substância tal como a concebo, porém sem o artifício aristotélico de conceber a substância como determinada pela matéria. Talvez o conceito de mônada seja mais apropriado. Porém, o melhor termo vem de Duns Scotus: *haecceitas*, a última realidade do ente. *Haec* é o pronome latino demonstrativo neutro isto, de modo que *haecceitas* seria algo como istidade, a qualidade de ser isto para o qual se aponta. O reconhecimento da unidade individual também é, para Scotus, óbvio. Foi esse o sentido de se ter dito acima que todos temos a certeza íntima de ser. Scotus é enfático em dizer que a matéria não pode ser a fonte de determinação da individuação, pois a matéria é ela mesma fonte de multiplicidade e potencialidade (WILLIAMS, 2013, p. 160). Por realidade última do ente entende-se justamente o limite do raciocínio introspectivo descrito acima. Scotus usa a ideia de contração para se referir analogicamente a esse aspecto. O importante, porém, é que a identidade, se for determinada pela matéria, qualquer que seja a forma, estará sujeita aos paradoxos da Mudança. A realidade última do ente não pode ser um conceito predicável.

2.1.3. Da necessidade do dualismo

No mundo real, não existe a nave de Teseu como identidade. Não existe esta folha de papel que você, leitor, lê, se esta folha for concebida como uma coisa que possui identidade. A substância da folha – aquilo que nos permite dizer que a primeira folha deste texto é uma folha tal como a folha seguinte – só existe na mente, não no mundo real. A Natureza não distingue a folha ou a nave de Teseu como um ente cuja Identidade possui significado. Ela é apenas a composição de matéria com uma forma específica. Quem “identifica” a nave de Teseu como uma singularidade que tem identidade é a nossa mente. Somos nós que escolhemos um pedaço de matéria com uma forma específica e lhe damos o nome de “nave de Teseu”. Esse é o sentido aristotélico de identidade, o de unidade de substância ou matéria designada. Todas as “coisas” materiais são ajuntamento de matéria com uma forma específica. No mundo real, só o que podemos dizer das coisas materiais é que a matéria existe. Uma pedra, um rio, são partes do mesmo princípio material, apenas em composições diferentes. Como dizia, para a Natureza não existe a identidade da nave de Teseu. Existe uma parte de si, composta por madeira, metal e tecidos que foram agrupados de modo a tomar uma determinada forma que, para o Homem, possui um significado e que, por ter significado, recebeu o

nome de nave de Teseu. O que delimita a nave de Teseu? Onde ela começa e onde ela termina? Para a Natureza não tem sentido essa demarcação. Quem estabelece os limites é a nossa mente e esses limites são, muitas vezes, vagos. As coisas materiais não têm identidade e, portanto, não se sujeitam ao paradoxo de Hobbes, pois as coisas são matéria e a matéria possui identidade somente enquanto matéria, ou melhor, enquanto princípio material.

Já os animais, os vegetais e os seres racionais possuem Identidade porque são seres munidos de um princípio anímico. Além disso, a Identidade não pode se referir aos seus corpos, justamente porque os corpos mudam e a Identidade não pode ser intermitente. Logo, a Identidade é uma categoria ontológica que só pode dizer respeito a um princípio que não seja o material. Quando dizemos “Eis o meu relógio”, a identidade que atribuímos ao relógio não é da mesma natureza da identidade que atribuímos a um ser racional (ou a um animal cujo princípio anímico o torna próximo do racional). A identidade do relógio é uma classificação mental que passou a ser convencionalizada. Já a identidade do ser anímico é “posta”, é dada. Tanto é assim que o paradoxo de Hobbes só é paradoxo porque se refere à nave de Teseu e não ao espírito. Também não poderia se referir a um indivíduo munido de corpo, pois o corpo não pode ser parte de sua identidade. A identidade do indivíduo é a *haecceitas* de seu espírito, ou seja, ele mesmo independentemente de qualquer qualidade ou atributo.

Para que a Identidade seja um conceito ontológico não-vazio, é preciso admitir-se que há dois princípios no universo, o material e o espiritual, e que somente o espiritual é composto por unidades que possuem Identidade, os espíritos. Toda identidade material é uma classificação mental e mera convenção. Em outras palavras, o princípio filosófico do dualismo não pode ser negado. Existe o princípio material e existe o princípio espiritual e esses princípios são separados. No mundo espiritual, cada ser vivo é uma mônada e sempre que nos referimos à Identidade, esta é a identidade da mônada, concebida somente como abstração mental aproximativa.

2.2. A liberdade de consciência

É essa conclusão pelo dualismo que nos permite dar validade epistêmica à tarefa a que a Maçonaria se põe de encarar cientificamente a ideia religiosa. O Maçom deve agir, no campo das ideias, para que a Religião suplante seus dogmas mediante a Razão, a fim de libertar a Huma-

nidade das amarras do dogma e do fanatismo que a encasularam nas ficções de sua própria criação. Não digo que os dogmas, em si mesmos, sejam a prisão do Homem, mas que a aceitação irrefletida de dogmas, sem a ponderação racional de suas consequências e das bases morais e civis que os sustentam, somente abrem ao Homem as portas do fanatismo e da intolerância.

O Segundo Templo, na mítica maçônica, é consagrado à independência política dos povos e à independência religiosa do indivíduo. Para fundamentar sua noção da luta pela liberdade civil e religiosa, é mister que essa fundamentação seja coesa. Sem adentrar nos meandros da taxonomia filosófica e sem levar o Maçom pelos labirintos da especulação ontológica, a Maçonaria transmite ao adepto exatamente esses ensinamentos necessários para a compreensão de que as naturezas material e espiritual são separadas e de que somente os seres racionais e os seres anímicos, em quem a inteligência jaz latente, possuem identidade, ao passo que a matéria é uma substância separada, mas que as coisas materiais em si mesmas não possuem identidade e que só as têm como construto mental nosso.

Daí a importância da liberdade civil e religiosa, pois elas, quando guiadas pela Mente instruída, significam a libertação do Homem em relação às coisas materiais enquanto coisas e dão a ele o rumo de seu autoconhecimento. Sem a fundamentação filosófica que retribua à espiritualidade do Homem o seu caráter de realidade e, portanto, que a torne passível de ser objeto da investigação racional, a Maçonaria não tem como tratar adequadamente a ideia religiosa.

Decorrem desse raciocínio algumas consequências morais. A principal delas é a inutilidade de atribuição de valor às coisas materiais enquanto coisas em si - e não enquanto meios cujo fim seja espiritual. O apego à coisa material *qua res* é uma ilusão que aprisiona o Homem nos fantasmas de sua própria criação mental. Já o desapego permite ao Homem o uso das coisas materiais enquanto meios para se atingir um fim. E esse fim não pode ser material, deve ser espiritual. Por exemplo, se eu uso ferramentas e outros materiais para construir uma casa, o fim não deve ser tanto o de abrigar a mim e a minha família, mas sim o de prover um *locus* seguro para a convivência familiar, que é a instância mais básica na qual cada ser se desenvolve espiritualmente. Seu eu consumo alimentos, não devo fazê-lo com o fim precípuo e único de me alimentar, mas com o fim de me alimentar para que eu possa existir na matéria (no corpo) enquanto espírito, não

enquanto corpo. Em outras palavras, o fim deve ser sempre espiritual para que o Homem seja verdadeiramente livre, no sentido de não ser escravo de si mesmo.

As religiões, pelo menos em princípio, têm exatamente aí o seu campo de ação. Esse campo é real e, portanto, as religiões não são, por necessidade, o ópio do povo ou um instrumento de dominação. Só o são quando as suas instituições são tomadas por aqueles homens que, ainda ignorantes, por colocarem nas vaidades pessoais os seus maiores objetivos, subjagam os outros homens, que, também ignorantes, não lhes rendem oposição. Toda religião, portanto, é válida em termos epistêmicos. Se defendemos a liberdade de investigação da natureza material, devemos, da mesma forma, defender a liberdade de investigação da natureza moral do Homem, a qual se pode dar de diversos modos, seja pela Filosofia, seja pela Religião.

A liberdade civil é uma instância na qual o indivíduo, enquanto espírito, exerce a sua liberdade de consciência na sua relação com todos os outros indivíduos. Essa liberdade deve ser instruída, no sentido de ser fundada na compreensão individual, pela Razão, de que os demais indivíduos são exatamente espíritos que se relacionam similarmente.

Se se negar ao Espírito essa realidade, a Liberdade perde toda sua fundamentação. De fato, se tudo é matéria, se a consciência do Eu nada mais é que uma série complexa de sinapses nervosas e atividades elétricas neuronais, se o estado psíquico do indivíduo é o mero resultado de uma sequência fortuita de eventos históricos, se o estado social nada mais é que a síntese infeliz de estruturas econômicas de produção e de intercâmbio, então de que serve a Liberdade, se ela afinal não dirá respeito a algo real, mas apenas a uma tentativa frágil de equilibrar o sofrimento humano dentro de níveis toleráveis, quando, tristemente, a única realidade é a matéria? Aí sim a Religião será equivocadamente compreendida como instrumento de dominação, porquanto as suas promessas de alívio moral serão promessas vazias, dirigidas a uma substância inexistente. Mesmo que se admita ser o indivíduo a junção corpo-alma, mesmo assim perderão o sentido as promessas de felicidade após a morte do corpo, pois, se não há mais corpo e se a Identidade do indivíduo, sua substância, só se concebe dessa maneira, a substância não

mais existirá após a morte do corpo. Se a Maçonaria admite a vida futura, não há como negar a realidade do Espírito. Cabe lembrar que não pretendo aqui provar o dualismo filosófico, mas apenas argumentar que é o dualismo a única posição filosófica compatível com os princípios maçônicos mais elementares. A Liberdade de Consciência, fundamentada na especulação filosófica maçônica e de modo tal a assegurar-lhe um campo de atuação real, se manifesta primordialmente nas liberdades civis do regime democrático e na liberdade religiosa sob um ambiente de tolerância.

2.3. Da possibilidade de uma Ciência da Religião

Nesta seção apresento uma classificação dos objetos naturais de investigação racional de acordo com a visão dualista do universo. Nessa classificação, as preocupações do Homem com a espiritualidade, a transcendentalidade, a relação com Deus, a soteriologia e a hermenêutica do sofrimento humano, as quais, no conjunto de suas sistematizações na História, podemos caracterizar como as religiões, têm lugar no campo das ciências legítimas. Em outras palavras, a Religião é uma área legítima de estudos, pois seus objetos de investigação têm significado real.

O Universo é composto, portanto, de duas substâncias primordiais independentes e separadas, necessariamente atuantes uma sobre a outra, a saber: a substância material e a substância espiritual. Acima dessas duas substâncias primordiais está Deus.⁹

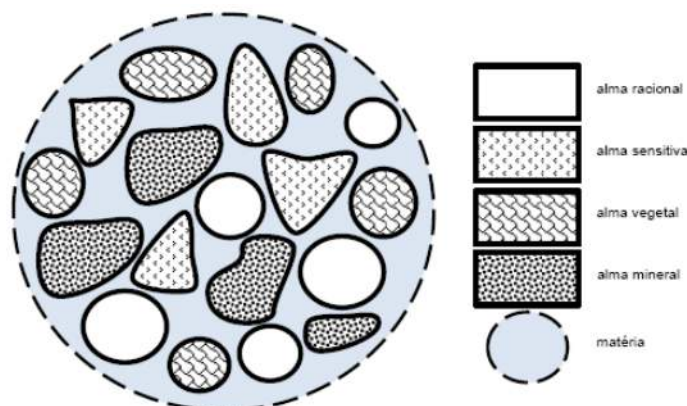
A substância material é única e simples e é o elemento comum formador de todas as substâncias mais complexas nos diversos graus de manifestação da matéria no Universo, uma das quais é a manifestação perceptível pelos nossos sentidos e pelo nosso intelecto e que compreende a parcela do Universo que nos é permitida conhecer. Já a substância espiritual primordial é a substância do princípio anímico, presente em todos os seres e que também se manifesta dentro de um espectro contínuo de intensidade e amplitude, desde a mais absoluta latência, como nos minerais, passando pela sensação desprovida de percepção, como nos vegetais, pela sensação e percepção com eventuais lampejos de inteligência, como nos animais, até o espírito humano racional.¹⁰

⁹ Vide, e.g., o capítulo II de O Livro dos Espíritos (Allan Kardec), particularmente a questão 27.

¹⁰ Aristóteles classificou três tipos de almas: vegetativa, sensitiva e racional. Por alma vegetativa podemos entender o princípio anímico dos vegetais, por alma sensitiva, o dos animais e, por racional o do Homem. Para mais sobre isso, vide Gardeil (2013), *Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino*, tomo I (Psicologia, Metafísica), pp.42-44.

O princípio anímico precisa da matéria para se desenvolver. Como essas duas substâncias são separadas, deve haver uma substância intermediária entre espírito e matéria, a qual se costuma chamar de fluido universal, e que, na filosofia maçônica, tomando o termo emprestado à filosofia grega pré-socrática, é denominada a quintessência¹¹ ou éter. Por ser um fluido, a quintessência é passível de determinação pela ação do espírito. A matéria, sem a ação inteligente do espírito intermediada pela quintessência, constitui-se no caos primordial, é a díada indeterminada dos ensinamentos pitagóricos, simbolizada, na Maçonaria, pelo binário. A figura a seguir ilustra as mônadas imersas na matéria. Classifiquei, como Aristóteles, os seres vivos em almas vegetal, animal e racional, mas acrescentei a mineral, que, embora não apresente fluido vital, tem-no em estado latente.

Figura 1: representação do dualismo.



Fonte: Elaborada pelo autor

Portanto, Natureza¹² é o conjunto harmonioso de seres inorgânicos e orgânicos animados por um princípio

inteligente por intermédio de uma substância quintessencial, animação que concorre para um processo contínuo de geração e corrupção, de nascimento e morte, em suma, transformação dos seres.

Os mistérios da Natureza compreendem, portanto, os mistérios da matéria e os mistérios da relação entre espírito e matéria. O imenso trabalho intelectual que resultou na ciência moderna é apenas o fruto do inato desejo humano de desvendar os mistérios da Natureza. Ao conjunto das ciências que têm por objeto a matéria enquanto fenômeno inteligível, como, por exemplo, a Física, a Química, a Geologia e, em particular, a Astronomia, chamo ciências hílicas.¹³

Assim como a matéria é formada a partir de um elemento material primordial, assim também o espírito é a individualização do elemento inteligente primordial. Os sistemas filosóficos e as religiões que brotaram em todas as épocas e lugares do planeta são, dessa forma, e analogamente às ciências hílicas, o fruto do inato desejo humano de desvendar os mistérios da substância espiritual e podemos denominá-los ciências monádicas. Nelas incluo a Filosofia e a Religião, a qual podemos agora denominar de Ciência das Religiões. Essas estruturas do pensamento humano têm por fim a compreensão da substância essencialmente espiritual do Universo.

Às ciências que tratam dos fenômenos associados primordialmente à existência humana, às conexões entre os homens mediante a influência da parcela quintessencial de sua substância, chamo de ciências psíquicas, nas quais incluo a Psicologia propriamente dita, a Sociologia, a Economia, a História e até mesmo a Linguística.

¹¹ No que respeita ao conceito de quintessência na Alquimia, podemos nos basear no que diz Paracelso, em *De Misteriis Naturalibus*, I, 4. Na quintessência estão ocultos os arcanos ou forças operantes de um mineral ou de uma planta. Essas forças são operadas pela Medicina para proporcionar curas (ABBAGNANO, 1982, p. 787-788).

¹² Existem três concepções filosóficas de Natureza: a aristotélica, a estóica e a plotiniana. A definição mais antiga e mais aceita de Natureza ou φύσις (phýsis) é a aristotélica, segundo a qual a Natureza é o princípio de vida e de movimento de todas as coisas existentes. Aristóteles, em *Metaphysica*, Δ, 4, expõe várias definições equivalentes de Natureza, mas a primeira é, a meu ver, a mais sintética: “Chama-se Natureza, em um modo, a geração das coisas que crescem, como se se pronunciasse o γ estendendo-o” (φύσις λέγεται ἓνα μὲν τρόπον ἢ τῶν φουμένων γένεσις, οἷον εἴ τις ἐπεκτείνας λέγοι τὸ γ). Aqui, ἐπεκτείνας está na terceira pessoa do singular do particípio aoristo ativo do verbo ἐπεκτείνω, tendo havido oclusão do σ, por estar precedido de ν: ἐπεκτείν-σ-ας > ἐπεκτείνας. O γ refere-se ao γ alongado da palavra φύσις (phýsis). O alongamento simboliza o crescimento, o devir, a perpetuação do movimento, da criação. A segunda definição mais importante é a concepção estóica de que a Natureza é a ordem e a necessidade das coisas, concepção segundo a qual cabe à Natureza presidir à regularidade e à ordem do devir. Já a concepção plotiniana é radicalmente diferente, pois, para Plotino, a Natureza é uma manifestação inferior do Espírito, ou seja, matéria e espírito não são substâncias separadas, diferem apenas em grau [Abbagnano (1982), pp. 669-672]. Não preciso dizer por que discordo absolutamente desta concepção e, ademais, considero as duas primeiras como duas faces de uma só concepção. Com efeito, o princípio de vida e de movimento de todas as coisas é a ação do espírito sobre a matéria, a finalização do ato evidenciando assim a enteléquia. Por ter sua origem no princípio inteligente, o cosmo é necessariamente ordenado, de modo que considero a concepção estóica como uma leitura moral da concepção aristotélica.

¹³ De ὑλικός (hylikós), material, relativo à matéria, ὕλη (hýlē).

Essa divisão, embora não seja usual, é, no entanto, compatível com a Filosofia Maçônica da natureza triplíce dos seres no Universo: Espírito, Matéria e relação Espírito-Matéria. Cada Ciência não precisa restringir-se a apenas uma dessas categorias. Até nos cristais podemos pressupor, possivelmente em seu estado mais primevo, a atuação de um princípio anímico, em razão da forma geométrica de organização de seus elementos. Assim, embora seu objeto seja a Matéria, há em seu objeto uma $\psi\chi\eta$ incipiente. Na Biologia, o caráter psíquico, no sentido aristotélico, é bem mais forte do que o hílico. No outro lado do espectro, temos a Matemática. A Matemática é um conjunto de descrições de relações lógicas entre as partes de uma estrutura. O espírito humano, devido ao seu caráter racional capta a estrutura subjacente ao objeto. Por esse aspecto, ela é monádica, pois construtos matemáticos são construtos eminentemente abstratos da mente humana. Por outro lado, as estruturas matemáticas têm sua origem na experiência do homem no mundo e, por conseguinte, participam da natureza hílca e psíquica das coisas.¹⁴

A tabela a seguir resume essa classificação¹⁵:

Tabela 1: Classificação da natureza e suas ciências

natureza	ciências	exemplos
matéria	hílicas	Física, Química, Geologia, Astronomia
espírito	monádicas	Filosofia, Religião
princípio anímico	psíquicas	Psicologia, Economia, Sociologia, Antropologia

Fonte: elaborada pelo autor

A Religião pode, portanto, ser tida como uma área legítima de investigação intelectual, porquanto devotada ao princípio espiritual do Universo. Se há leis poderosas que regem o mundo visível, há também as que regem o invisível. A Liberdade de consciência, que engloba em seu seio a liberdade da ciência e a liberdade da religião, é o substrato para a descoberta desses dois lados de nosso mundo.

3. Igualdade

Na seção anterior procurei mostrar que a concepção maçônica de Liberdade faz referência à liberdade de consciência e que o substrato filosófico para tanto é a

aceitação que faz da realidade do Espírito. Pelo reconhecimento de que a Identidade de cada um determina um universo próprio e dentro do qual cada um exerce sua liberdade de consciência, a Maçonaria advoga a tolerância pelas posições religiosas e políticas. Nesta apresento minhas reflexões sobre o termo Igualdade na tríade Liberdade-Igualdade-Fraternidade, que deve ser estudado sob um pano de fundo coeso e que fundamente igualmente cada um desses conceitos e os coloque, ao fim, como elementos de uma concepção unificada. O enfoque que dou ao tema da Igualdade é uma continuação do enfoque que dei ao tema da Liberdade. Na seção 3.1 apresento uma definição de Igualdade abrangente o suficiente para incorporar sob seu manto as várias manifestações da Igualdade no campo social, civil, econômico, moral e religioso. Para cada um desses campos, mostro como a concepção geral de Igualdade, que tem sua origem em Leibniz, é condizente com a liberdade de consciência. Não haveria sentido em se falar de Igualdade sem se fazer a devida conexão com a Liberdade. Em vista dessa necessidade, apresento na seção 3.2 as razões pelas quais a ideia de Igualdade é intimamente ligada à de Liberdade.

3.1. Uma concepção geral de Igualdade

Se do ponto de vista dualista e tomando o indivíduo como uma mônada, no sentido que defendo, cada indivíduo é diferente e é em si mesmo um universo monádico, como tratar o tema da Igualdade? Se os seres humanos são diferentes entre si no sentido mais lato possível, então em que outro sentido eles se submetem ao princípio de Igualdade se o que os caracteriza tão essencialmente é a diferença? Esse aparente problema só pode ser resolvido após uma exposição precisa do que entendo por Igualdade.

A definição aristotélica de igualdade é metafísica e é dada em termos da categoria da quantidade. Com efeito, para Aristóteles, duas coisas são iguais quando têm a mesma quantidade. Não é preciso dizer o quanto essa definição é imprópria para o que pretendo aqui. Mais uma vez, é em Leibniz que encontro uma definição bem mais adequada. Para Leibniz, “dois termos são considerados iguais quando podem ser substituídos um pelo outro no mesmo contexto, sem que mude o valor do contex-

¹⁴ Por exemplo, as estruturas algébricas são essencialmente estruturas relacionais e as estruturas topológicas são estruturas espaciais. Já os sistemas dinâmicos são estruturas espaço-temporais.

¹⁵ Essa classificação é obviamente, até certo ponto, arbitrária, e a considero ainda bastante incipiente. Entretanto, é uma classificação possível, um *modus videndi*.

to” (apud ABBAGNANO, p. 534). Essa definição é geral o suficiente para englobar não apenas a igualdade no contexto lógico, tais como as relações de equivalência ou equipolência de proposições e termos, mas também para englobar a igualdade nos contextos moral, civil, econômico, religioso e político, que são justamente aqueles que pretendo enfatizar.

3.1.1. Igualdade jurídica

No contexto jurídico, existe igualdade entre os indivíduos relativamente à Lei se um indivíduo i_1 , sendo réu em um processo P , referente a um crime K cometido sob a circunstância C , puder ser substituído por qualquer outro indivíduo i_2 que tenha cometido o mesmo crime K sob a mesma circunstância C sem que seja necessário que se altere o procedimento legal do processo P .

O que fundamenta essa definição é o fato de que o réu é julgado pela Lei não por ser o indivíduo que é, mas por ter cometido o crime que cometeu. Nesse sentido, todos os indivíduos são iguais perante a Lei. De fato, é óbvio que qualquer violação desse princípio só pode ocorrer se, e somente se, a Lei oferecer procedimentos legais distintos para dois indivíduos diferentes que, tendo cometido o mesmo crime sob a mesma circunstância, sejam réus em um processo idêntico. Se isso ocorrer, será porque os diferentes resultados dos julgamentos vieram à luz em razão da pessoa propriamente dita do réu, não em razão do crime cometido. A desigualdade jurídica, neste caso, está em tratar um indivíduo diferentemente apenas em razão de sua liberdade de ser quem ele, de fato, é.

A máxima “todos são iguais perante a Lei” expressa muito a maneira pela qual devemos definir a Igualdade, pois a igualdade jurídica é uma igualdade de tratamento, não a presunção de igualdade intrínseca das pessoas. Esse aspecto, o da igualdade de tratamento, é um aspecto importante e deverá aparecer em todos os contextos. Outro aspecto importante é a ideia de circunstância. Ela não diz respeito à noção comum de “circunstância de um crime”, ou seja, do conjunto de eventos nos quais o crime ocorreu. É, antes, um conceito muito mais geral, que engloba, inclusive, toda a história do indivíduo, além de eventos que nada têm a ver com o crime. Diz-se normalmente que a Justiça trata os desiguais de modo desigual, na justa medida de suas desigualdades. Esse princípio é equivalente à

definição de igualdade jurídica exposta acima, pois ela nada mais é do que afirmar o mesmo, porém para o caso de circunstâncias distintas. Um pai desesperado que, no extremo do desespero, rouba um pedaço de carne do supermercado para dar de comer aos filhos, é julgado diferentemente daquele que comete o mesmo crime sem estar sujeito às mesmas premências da fome e do sofrimento paterno. Neste exemplo, a circunstância não é a mesma. Um militar e um civil, dependendo do caso, são julgados por tribunais diferentes. Também aqui a circunstância não é mesma. Logo, nada disso contradiz a definição acima. O importante é que, se as circunstâncias forem iguais, qualquer violação da igualdade implica uma violação da liberdade de consciência.

3.1.2. Igualdade moral

No contexto moral, existe igualdade se dois indivíduos distintos i_1 e i_2 que se encontrem sob a mesma circunstância C possuírem o mesmo conjunto de prerrogativas P para aplicação de seus critérios de judicação moral M . Em outras palavras, se as prerrogativas de ação que se concedem sob determinada circunstância são determinadas e aceitas socialmente não em razão do indivíduo a quem as prerrogativas são concedidas, mas em razão da circunstância propriamente dita. É nesse sentido que um indivíduo pode ser substituído por outro, nas mesmas circunstâncias, sem que, por isso, as prerrogativas concedidas sejam alteradas e ele ainda ter, por conta da prerrogativa concedida, o direito de judicar moralmente segundo sua liberdade de consciência. Seu julgamento não tem que ser igual ao do outro.

Note que essa definição incorpora tanto filosofias morais teleológicas (aquelas baseadas nos julgamentos dos fins a serem atingidos) como também as filosofias morais deontológicas (aquelas baseadas no valor intrínseco dos meios, independentemente dos fins).¹⁶ Com efeito, é o indivíduo que, pela sua liberdade de consciência, se pauta moralmente de acordo com princípios teleológicos ou deontológicos, mas, quaisquer que sejam esses princípios, as prerrogativas que lhe são dadas são as mesmas. Por exemplo, a prerrogativa moral que um indivíduo tem de se valer ou não da violência para defender sua família numa situação de evidente agressão externa e de ameaça extrema e iminente à segurança da família não pode ser

¹⁶ O exemplo clássico de filosofia moral teleológica – e talvez a única – é o Utilitarismo, cujos maiores expoentes são John Stuart Mill e Jeremy Bentham, embora haja vários outros que também se destacaram posteriormente. Já o exemplo mais exitoso de filosofia moral deontológica é a de Immanuel Kant e seu conceito de imperativo categórico.

diferente da prerrogativa moral de se valer ou não da violência concedida a outro indivíduo na mesma circunstância. A igualdade moral não diz respeito à forma ou critérios pelos quais os indivíduos julgam moralmente as prerrogativas disponíveis (usar ou não de violência, seja em razão de princípios morais teleológicos ou deontológicos), pois estas pertencem à esfera privada de sua consciência, mas sim ao fato de que a cada indivíduo são concedidas as mesmas prerrogativas morais, no âmbito das quais ele exerce a sua liberdade individual. Desigualdade neste caso significa que, sob circunstâncias iguais, a um indivíduo é concedida a prerrogativa de aplicar seu critério de judicção moral, mas a outro indivíduo não, impedindo-o, então, de exercer, sob circunstâncias iguais, a sua liberdade de consciência.

3.1.3. Igualdade religiosa

No contexto religioso, existe igualdade entre dois indivíduos i_1 e i_2 se, sob a mesma circunstância C , ambos possuem a mesma prerrogativa F de exercício da crença religiosa R . Dessa forma, a desigualdade religiosa ocorre quando um indivíduo pode exercer sua fé sob uma circunstância e outro indivíduo, sob a mesma circunstância, não pode, sofrendo um cerceamento à sua liberdade de crença.

Devo, porém, ressaltar um ponto importante relativamente a essa questão e que diz respeito a todos os contextos, não apenas ao religioso. Observe que a desigualdade sempre implica uma restrição à liberdade de consciência. Portanto, o escopo da igualdade é limitado pelo escopo da liberdade de consciência dos indivíduos. Porém, não falo aqui de qualquer tipo de igualdade nem de qualquer tipo de liberdade.

No contexto religioso essa observação torna-se ainda mais relevante, pois alguém poderia contrargumentar alegando que a concepção de igualdade aqui defendida é inapropriada porque poderia permitir, com base no respeito à liberdade de consciência manifestada na crença religiosa, o exercício da crença religiosa e da fé de algum indivíduo para quem é preceito de fé a perseguição àqueles que têm outra fé ou religião. Em outras palavras, que a concepção geral de igualdade não imporá restrições a “guerras santas” e “cruzadas”.

Tal contra-argumento é falso. De fato, a resposta está justamente no fato supradito de que o escopo da igualdade é limitado pelo escopo da liberdade de consciência dos indivíduos. Se um preceito de fé de um indivíduo i_1 recomenda a perseguição religiosa do indivíduo i_2 , então a liberdade de consciência de i_2 é afetada negativamente pela liberdade de consciência de i_1 . Esse raciocínio deve ser recíproco, isto é, valer tanto para i_1 relativamente a i_2 como para i_2 relativamente a i_1 . Logo, a perseguição religiosa não pode ser um preceito de fé ao qual a concepção geral de igualdade se aplicará, devendo, portanto, ser excluída.

3.1.4. Igualdade civil

No contexto civil, existe igualdade entre dois indivíduos i_1 e i_2 se, sob a mesma circunstância C , ambos possuem o mesmo conjunto D de direitos e deveres.

Um exemplo simples de desigualdade civil é quando um cidadão sob uma circunstância C , não pode manifestar publicamente sua opinião, enquanto outro, sob a mesma circunstância, pode. A única coisa que diferencia ditos cidadãos é a opinião relativamente ao escopo civil. Assim, a desigualdade civil se configura em um cerceamento à liberdade de opinião.

3.1.5. Igualdade econômica

No contexto econômico, existe igualdade entre dois indivíduos i_1 e i_2 se, de posse do mesmo conjunto R de recursos econômicos e humanos e mesmas condições de mercado M , ambos possuem o mesmo conjunto O de oportunidades econômicas para o atingimento de seus fins F .

A desigualdade econômica se dá quando, tendo os mesmos recursos materiais e humanos e procurando atingir o mesmo fim, sob as mesmas condições de mercado, dois agentes econômicos distintos têm oportunidades desiguais. Por exemplo, dois empresários igualmente capazes e detentores dos mesmos recursos materiais (iguais fatores de produção e mesma tecnologia), enfrentando os mesmos preços fatoriais¹⁷ e mesma demanda em um mercado com a mesma estrutura, a um é concedida a oportunidade de ofertar e a outro não, seja por interferência do governo, seja por alguma imperfeição institucional que restrinja a ação de um e não a de outro.

¹⁷ Preços fatoriais são os preços dos fatores de produção, ou seja, dos insumos necessários para a produção de um bem ou de um conjunto de bens. Pesquisas Rio de Janeiro, entre outras.

A igualdade econômica é talvez o tipo de igualdade mais incompreendido de todos. A crença de que a igualdade econômica significa a mera repartição igualitária das riquezas é muito comum e, no entanto, é a que mais explicitamente viola a concepção geral de Igualdade que definimos, pois é incompatível com a Liberdade que se lhe associa. Esse ponto ficará mais claro na seção seguinte, quando for abordada a relação entre Igualdade e Liberdade.

3.2. Da Igualdade como irmã da Liberdade

Observe que em qualquer caso, a desigualdade só se dá mediante um cerceamento à liberdade que o indivíduo tem de ser quem ele efetivamente é. A desigualdade jurídica discrimina o indivíduo por ser quem ele é sob o ponto de vista da Lei; a desigualdade moral discrimina o indivíduo pelos princípios morais que adota; a desigualdade civil discrimina o indivíduo pela natureza de sua participação na sociedade enquanto cidadão; a desigualdade religiosa discrimina o indivíduo em razão de sua crença e de sua fé.

Dito de outra forma, no contexto que venho expondo, segundo o qual espírito e matéria são princípios separados do universo e em razão de cuja separação cada indivíduo, enquanto mônada espiritual, é único e diferente, a Igualdade é um conceito intimamente ligado à Liberdade.

Não são, porém, conceitos equivalentes, ou seja, embora um pressuponha o outro, a natureza da prevalência de cada um é distinta. A Liberdade de que falo é a liberdade de consciência, não a liberdade civil ou religiosa ou qualquer outro tipo de liberdade. De fato, estas últimas simplesmente decorrem do respeito àquela. Uma vez que se defenda a liberdade de consciência, a defesa das outras liberdades será mera consequência, pois elas são as esferas últimas de manifestação da mais fundamental das liberdades: a de consciência. Elas são os corpos com que a liberdade de consciência se materializa na vida social. A liberdade civil, política, econômica e religiosa são estruturas sociais que surgem especificamente para fazer valer a liberdade de consciência. A Liberdade, portanto, é um conceito que diz respeito única e exclusivamente ao indivíduo. Ela pertence ao indivíduo enquanto espírito em sua unidade monádica. Para criar um termo preciso, afirmo ser a Liberdade um conceito *in homine*, ou seja, que existe “no” Homem.

A Igualdade, por outro lado, é um conceito que denota o modo pelo qual as estruturas externas aos indivíduos lidam com os indivíduos propriamente ditos. Nesse sentido, é um conceito de-fora-para-dentro. Para usar um termo análogo ao criado para a Liberdade, posso dizer que a Igualdade é um termo *in hominem*, ou seja, que “se move em direção ao” Homem. Observe que esse conceito de Igualdade não pressupõe que os homens sejam iguais intrinsecamente, apenas que são tratados igualitariamente do ponto de vista das estruturas externas ao indivíduo.

Essas estruturas externas não se referem somente às estruturas sociais construídas pelo Homem, mas também à própria Natureza. A Natureza, em suas mais diversas manifestações, não faz distinção entre os indivíduos, todos são igualmente sujeitos a ela. Se uns são mais ou menos capazes de enfrentar as manifestações da Natureza, isso não se deve a uma discriminação natural, mas antes a uma característica ou habilidade específica do indivíduo. A igualdade jurídica diz respeito a uma estrutura externa (o sistema legal) criada pelo Homem cuja função precípua é a de tratar os indivíduos igualmente perante a Lei. A igualdade civil diz respeito a uma estrutura externa criada pelo Homem cuja função precípua é a de tratar os indivíduos igualmente em seus direitos e deveres de cidadãos. Exemplos de estruturas externas neste caso podem ser o sistema eleitoral, as normas implícitas e espontâneas de conduta na sociedade civil etc. A igualdade religiosa diz respeito a uma estrutura social externa criada pelo Homem cuja função precípua é a de tratar os indivíduos igualmente com respeito à crença e à fé. Não é preciso ilustrar mais. Creio que já sejam suficientes essas elucidações.

Retorno agora ao aspecto específico da Igualdade econômica. Recorde que defini igualdade econômica como a igualdade que existe entre dois indivíduos i_1 e i_2 que, de posse do mesmo conjunto R de recursos econômicos e humanos e sob as mesmas condições de mercado M , possuem o mesmo conjunto O de oportunidades econômicas para o atingimento de seus fins. A ideia de que a igualdade econômica se atinge pela repartição igualitária das riquezas é inconsistente com a concepção geral de Igualdade porque viola a liberdade que o agente econômico possui de escolher os meios e os fins econômicos para a satisfação de suas necessidades e desejos e pressupõe, contra a própria natureza idiossincrática das capacidades humanas, que todos são iguais enquanto indivíduos. A concepção geral de Igualdade, na verdade, não considera que os indivíduos sejam intrinsecamente iguais. Ela admi-

te que os indivíduos são, por natureza, diferentes. A igualdade se dá na forma como as estruturas externas lidam com os indivíduos. A repartição igualitária das riquezas, ao contrário, negligencia as diferenças entre os indivíduos e os trata como intrinsecamente iguais, o que é uma absoluta violação da liberdade de consciência de cada um. O sistema comunista e suas formas amenizadas, que se apresentam sob as diversas facetas socialistas, viola não apenas a liberdade de ação econômica dos indivíduos enquanto consumidores e produtores de riqueza, mas viola também, e principalmente, a liberdade de consciência no sentido mais profundo. Ele nega ao indivíduo a liberdade de satisfazer suas necessidades e desejos econômicos da forma que melhor lhe aprouver. A base filosófica que sustenta o equívoco dessa doutrina é justamente a sua concepção materialista da História e sua negação do espírito enquanto princípio separado da matéria. Toda expressão do espírito humano é mero resultado das forças econômicas que movem a História e toda forma de espiritualidade é vista como instrumento de dominação econômica.

No sistema de mercado, diferentemente, a Igualdade, que se manifesta sob a forma de igualdade de oportunidades, não viola a Liberdade e é, portanto, compatível com a concepção geral de Igualdade. Se, na realidade do mundo, a igualdade de oportunidades não se observa de modo tão amplo quanto gostaríamos, isso se dá não pelas imperfeições naturais do sistema de mercado, mas pelas imperfeições das instituições humanas que deveriam, caso fossem mais bem desenhadas, garantir o bom funcionamento do sistema de mercado.

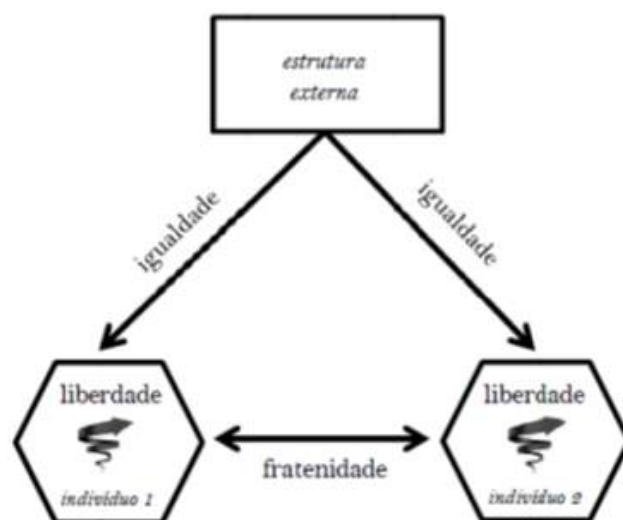
Não cabe aqui me embrenhar por esses meandros. Porém, deve ficar claro que, se a Igualdade é um anseio maçônico, então deve esse anseio ser filosoficamente fundamentado e ser compatível com outro anseio maçônico, a Liberdade.

A Fraternidade, seguindo a ordem de pensamentos que advogo, será um termo *inter homines*, ou seja, entre os Homens, referindo-se, assim, ao modo pelo qual os indivíduos lidam, no âmbito de suas consciências e de suas existências no mundo, com os demais indivíduos segundo suas predisposições intrínsecas. Observe que, para esses três termos (Liberdade, Igualdade e Fraternidade), o campo de definição é a existência do espírito enquanto princípio separado da matéria. A Liberdade se refere a algo interno ao Homem, a Igualdade ao modo pelo qual o mundo se relaciona com o Homem e a Fraternidade ao modo como o Homem se relaciona com outro Homem no mundo.

4. Fraternidade

A Fraternidade é o terceiro elemento da tríade “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”. Similarmente aos outros dois termos, a Fraternidade deve ser estudada sob um pano de fundo coeso que os coloque como elementos de uma concepção unificada. Na ordem de pensamentos que advogo, a Fraternidade é um termo *inter homines*, ou seja, entre os Homens, porquanto se refere ao modo pelo qual os indivíduos lidam, no âmbito de suas consciências e de suas existências no mundo, uns com os outros conforme suas predisposições intrínsecas. O campo de definição da tríade é a existência do espírito enquanto princípio separado da matéria. Dito isto, a Liberdade se refere a algo interno ao Homem, a Igualdade ao modo pelo qual o mundo se relaciona com o Homem e a Fraternidade ao modo como o Homem se relaciona com o Homem no mundo. Essas relações são ilustradas no seguinte diagrama:

Figura 2: Diagrama das relações da tríade



Fonte: elaborado pelo autor

No diagrama, represento o Homem por um Pentágono. A espiral com seta dentro do Pentágono simboliza a sua Liberdade de consciência, um movimento intrínseco de expansão cíclica. Sem a Liberdade de consciência, nada disso é possível. Sem a dualidade, sem a separação substancial entre espírito e matéria, enquanto princípios, a Liberdade de consciência não possui significado.

Fraternidade provém do Latim *frater*, que significa irmão. Subjaz-lhe, portanto, a ideia de que não há entre os

indivíduos que dela comungam qualquer relação de hierarquia. A fraternidade é uma relação recíproca entre iguais, sendo que essa igualdade não é propriamente a igualdade de que tratamos acima, pois esta se refere à forma de tratamento igual dos indivíduos perante as estruturas externas - ou seja, o mundo natural do qual o Homem faz parte e o mundo institucional criado pelo próprio Homem como cimento de sua vida em sociedade -, enquanto aquela refere-se, por outro lado, ao fato de que os indivíduos que se relacionam pela fraternidade são iguais enquanto mônadas, enquanto criaturas que, no concernente à Liberdade de consciência, não se distinguem.

Se a igualdade que sustenta a fraternidade fosse idêntica à Igualdade, segundo elemento da tríade maçônica, a Fraternidade seria somente um sinônimo da Igualdade e seria, portanto, um elemento redundante. Não é esse, porém, o caso. No conceito filosófico de compaixão já se substancia a ideia de que a Fraternidade e os sentimentos de simpatia entre os seres humanos se dão entre pessoas diferentes que se consideram iguais no sentido de reconhecimento mútuo da alteridade recíproca. A simpatia em geral e a compaixão em particular não pressupõem, tal como o contágio emotivo, a identidade emocional, ou seja, o padecimento da mesma dor. Com efeito, quando o indivíduo A se compadece do sofrimento de B, este sofrimento permanece, sob a perspectiva emotiva de A, somente o sofrimento de B, embora o indivíduo A, pela relação de compaixão, reconheça em B um outro que lhe é equivalente. Esse distanciamento do compadecente em relação ao sofrimento não é um distanciamento em relação à pessoa do compadecido, mas o reconhecimento da alteridade recíproca.

Para entender o que isso quer dizer, é suficiente compreender essa ideia pela sua negação. O algoz não mantém distância em relação à dor de sua vítima, pois essa dor lhe provoca uma reação emotiva de contentamento. O algoz mantém, na verdade, um distanciamento em relação à pessoa da vítima, não ao seu sofrimento. Assim, a crueldade do Homem contra o Homem é a violação da Fraternidade que deve reinar entre os seres. Logo, a simpatia e a compaixão são categorias morais que unem as pessoas pelo reconhecimento de que o outro é um igual nesse sentido específico.

Nas palavras de Scheler, “as vivências de compaixão e simpatia aderem sempre à vivência alheia já apreendida, compreendida” (SCHELER, 1943, p. 24). É um com-

preender sentindo o mesmo que o outro, mas não vivenciando-o. Scheler estabelece quatro categorias gradativas: (a) o imediato sentir algo com o outro, o sentir a mesma pena com o outro; (b) o simpatizar em algo, ou seja, o congratular-se pela alegria e o compadecer-se da dor; (c) o mero contágio afetivo e, finalmente, (d) a genuína identificação afetiva. Duas vítimas da mesma tragédia podem sentir a mesma dor uma da outra, mas não necessariamente terão uma pela outra qualquer simpatia ou compaixão. O contágio afetivo se dá num nível sociobiológico, como quando, por exemplo, alguém que, entristecido, decide ir a lugares com gente alegre para contagiar-se da alegria. Mesmo neste caso não há necessidade de existir simpatia. O contágio afetivo se dá por reações cerebrais motivadas por situações específicas. A genuína identificação afetiva é o vivenciar o mesmo que o outro, por uma revivescência de experiências análogas que vêm à tona do fundo d’alma em reação à dor alheia e pode constituir-se mesmo numa doença psíquica. Já a simpatia implica a intenção de sentir a dor (no caso da compaixão) ou a alegria (no caso da congratulação) da vivência do outro. A compaixão dirige-se ao compadecido enquanto um sentir, não apenas em função de um juízo ou da constatação da dor alheia. Mas aqui, para o compadecente, por um ato de compreensão (pelo reconhecimento da alteridade recíproca), a dor do sofredor se apresenta, primeiramente, como a dor do, e somente do, sofredor, não do compadecente, para, em seguida, originar-se no compadecente o ato de compaixão dirigido ao comiserado. O padecimento do sofredor e o compadecimento do compadecedor são fenomenologicamente distintos, não um fato único.

Albert Pike (1872, cap. 11) captou muito bem o significado da compaixão no âmbito da atuação política e social do Maçom: “Acima de tudo não nos esqueçamos jamais de que a humanidade constitui uma só grande fraternidade, todos nascidos para enfrentar sofrimento e pesar e, por conseguinte, levados a simpatizar uns com os outros”.¹⁸

A Fraternidade maçônica é compreendida, portanto, sob esse mesmo enfoque de Scheler. Assim como a compaixão pressupõe o reconhecimento da alteridade recíproca, a Fraternidade maçônica faz o mesmo, com a diferença de que a prática do auxílio mútuo é um compromisso.

Voltando ao exemplo do algoz, este se coloca hierarquicamente acima da vítima enquanto criatura, não

¹⁸ Above all things let us never forget that mankind constitutes one great brotherhood; all born to encounter suffering and sorrow, and therefore bound to sympathize with each other.

exerce para com ela a Fraternidade e, do ponto de vista da Igualdade de bem-estar garantida pelas instituições humanas, provoca uma desigualdade de tratamento e, por conseguinte, uma violação à Liberdade da vítima. A violação da Fraternidade também significa a violação da Liberdade de consciência. O que se depreende disto é que a negação de qualquer elemento da tríade implica a negação dos outros dois elementos. Em outras palavras, a tríade se sustém por si só e requer a validade dos três elementos para ser o que é.

A Fraternidade é, portanto, a manifestação maior do amor para com o próximo na mesma medida do amor para consigo mesmo. É a simpatia decorrente da consciência livre, do reconhecimento do outro como irmão.

5. Conclusão

O que procurei fazer neste ensaio foi justamente dar à Liberdade religiosa, política, econômica e civil o pilar sobre o qual se sustentar: o Espírito. O materialismo ainda domina a mente de muitos dos cientistas modernos, fato que apenas comprova que a Ciência não é imune às influências das limitações filosóficas daqueles que a constroem. Para o materialista, tudo na Natureza se explica por proposições empíricas e suas teorias são voltadas especificamente para a Natureza em suas manifestações materiais. Rejeitam que as manifestações do espírito humano também sejam naturais e tão merecedoras da dúvida científica e filosófica quanto a matéria e tratam a religião como um castelo pairando no vazio das nuvens, sem qualquer sustentáculo no mundo real. Esse monismo filosófico furta ao homem a oportunidade de ter, no que concerne à sua busca religiosa, a mesma segurança que tem na sua busca científica. Ao cientista o Maçom pode dizer que busque na Ciência as explicações sobre a Natureza em sua forma material, pois o objeto de sua pesquisa, a Matéria, é real, existe e é dada. Ao religioso ele pode igualmente dizer que busque na Religião as explicações sobre a Natureza em sua forma espiritual, pois esse objeto também existe, também é real e é igualmente dado. Se ao cientista não se lhe nega a liberdade de exercer a Ciência, então igualmente não se lhe deve negar ao religioso a liberdade de exercer a Religião. Para isso, ambos precisam da Liberdade de consciência, pois o Homem só é livre se se reconhecer como Espírito em sua essência e não como uma porção de matéria largada no mundo.

À luz dos mesmos fundamentos, procurei estudar o tema da Igualdade como uma continuação do tema da

Liberdade, que são dois dentre os três pontos do lema maçônico Liberdade-Igualdade-Fraternidade. A concepção de Igualdade compatível com a de Liberdade não é a do senso comum, que é basicamente a igualdade quantitativa. As definições de igualdade nos diversos âmbitos (econômico, político, religioso etc.) baseei-as na ideia de igualdade nos âmbitos lógico e jurídico avançados por Leibniz e são essas as únicas compatíveis com a Liberdade do ponto de vista maçônico, pois desigualdades, nesse sentido, correspondem a violações da liberdade de consciência.

As ideias aqui avançadas podem ser resumidas na concepção segundo a qual a Liberdade é um termo *in homine*, a Igualdade é um termo *in hominem* e a Fraternidade é um termo *inter homines*. Portanto, a Liberdade é um termo que se refere a algo interno ao Homem, mais precisamente à sua liberdade de consciência enquanto espírito e unidade monádica. Já a Igualdade se refere à forma como as estruturas externas ao Homem lidam com os indivíduos.

Nas lutas evolutivas da Humanidade, a desigualdade, em suas manifestações sociais, econômicas, civis e religiosas, tem sido causa de imenso sofrimento. Infelizmente, a ideia de Igualdade também tem sido erroneamente concebida por alguns filósofos, principalmente no campo econômico. O trabalho que nos cabe, como Maçons, é promover a Igualdade nesses mais diversos campos, mas é preciso que tenhamos uma visão coerente desse princípio fundamental, não somente em si mesmo, mas em relação com outros dois princípios também fundamentais: a Liberdade e a Fraternidade.

O que parece ter sido não mais que um lema revolucionário contra os abusos dos sistemas monárquicos e da Igreja foi, na verdade, a expressão de uma filosofia muito mais profunda, infelizmente não muito clara nos ensinamentos da Ordem. Essa tríade decorre daquelas duas únicas condições essenciais da Maçonaria, a saber, a crença no Princípio criador e a crença na imortalidade da alma. Com efeito, somente a separação entre espírito e matéria pode ser consistente com esses princípios e é da base filosófica que a sustenta, que decorrem os vários ensinamentos ao longo dos graus. A Igualdade pela qual o Maçom deve lutar não pode jamais ser incompatível com a Liberdade pela qual também luta. Equilibrar esses dois anseios e enquadrá-los numa tela filosófica coesa é fundamental.

Tratei também da Fraternidade como o terceiro elemento da tríade Liberdade-Igualdade-Fraternidade. O princípio subjacente ao termo é também a da individualidade e da liberdade de consciência, porém com o reconhecimento da alteridade recíproca, o mesmo princípio do pensamento de Max Scheler sobre a compaixão. A Fraternidade, assim como a compaixão, não pressupõe que os indivíduos sejam iguais. Pelo contrário, admite que todos são desiguais, mas que essa desigualdade não é da mesma natureza da desigualdade enquanto negação da Igualdade definida como o segundo termo da tríade.

Essa tríade possui um fundamento coeso, o de que o espírito é um princípio distinto da matéria e que, por isso mesmo, implica que cada homem é uma mônada, senhor de sua própria consciência livre, em razão da Liberdade que o caracteriza, e que, na vida em sociedade, como construtor social, prega a Igualdade na forma como as instituições tratam os cidadãos e em relação aos quais possui o dever da Fraternidade.

No universo da sociedade e da vida civil, a Liberdade é o princípio que justifica a Democracia e a economia de livre mercado, a liberdade de imprensa e todas as liberdades civis pelas quais lutamos ainda hoje. A Igualdade é o elemento que justifica o trabalho que nos impomos para a construção de uma sociedade mais justa, que trate os cidadãos sem quaisquer preconceitos e reconhecendo suas diferenças. A Fraternidade, por fim, é aquele sentimento que, se bem consolidado na alma dos cidadãos, há de fazer com que todos possam usufruir da Liberdade e da Igualdade sem receio das vicissitudes naturais da Vida.

6. Referências Bibliográficas

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Editora Mestre Jou: São Paulo, 1982.
- AQUINO, Tomás de. *De Substantiis Separatis: Sobre os Anjos*. Rio de Janeiro: Editora Sétimo Selo, 2006.
- ARISTÓTELES: *Metaphysica* (τὰ μετὰ τὰ φυσικά). 2ª edição trilingüe revisada. Madrid: Editorial Gredos, 1998.
- BOEHNER, Philotheus; GILSON, E. *História da Filosofia Cristã*. Editora Vozes: Petrópolis, 1985.
- BURNET, John. *Early Greek Philosophy*. London and Edinburgh: A. and C. Black, 1892.
- FESER, E. *Scholastic Metaphysics: a Contemporary Introduction*. Editiones Scholasticae, volume 39, Alemanha, 2014.
- GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino*, dois tomos. São Paulo: Editora Paulus, 2013.
- HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*. 4ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.
- HOBBS, Thomas. *Elementorum Philosophiae Sectio Prima: De Corpore*. In: *Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera Philosophica quae Latine Scripsit*. Replica facsimilar da edição de 1839 por Johann Bohn, London: Elibron Classics, 2006.
- KARDEC, Allan. *O Livro dos Espíritos*. 76ª edição. Brasília: Federação Espírita Brasileira, 1995.
- LOWE, E. *A Survey of Metaphysics*. New York: Oxford University Press, 2002.
- MACKEY, Albert. *Encyclopedia of Freemasonry and its Kindred Sciences*. Philadelphia: McClure Publishing Co., 1927.
- MASLIN, Keith. *Introdução à Filosofia da Mente*. 2ª edição. São Paulo: Artmed, 2009.
- PIKE, Albert. *Morals and Dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry*. Prepared for the Supreme Council of the Thirty-Third Degree for the Southern Jurisdiction of the United States, and published by its authority, 1872.
- ROBINSON, Thomas. *As Origens da Alma: os Gregos e o Conceito de Alma de Homero a Aristóteles*. São Paulo: Anna Blume Editora, 2010.
- SCHOLER, Max. *Esencia y Formas de la Simpatía*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1943.
- SCOTUS, Duns. *Ordinatio (Opus Oxoniense)*. Opera Omnia. Hildesheim: G Olms, 1968.
- WILLIAMS, Thomas (org.). *Duns Scotus*. São Paulo: Ed. Ideias & Letras, 2013.

A MAÇONARIA PARA OS LEIGOS:

Mistérios, Origens e Estrutura

(FREEMASONRY TO LAY: Mysteries, Origins and Structure)

Marco Antonio L. G. Campillo ¹

Resumo

O objetivo deste artigo é trazer luz à maçonaria aos leitores de forma mais didática possível, fazendo jus a um primeiro contato de forma não tão profunda porém não superficial, levando-o ao desejo de pesquisar sobre o tema maçonaria. Entrar-se-á neste mundo misterioso, mostrando o significado dos mistérios e segredos, origens e estrutura pedagógica/iniciática fazendo analogia a uma escola/universidade. Para tanto, o método utilizado é o da pesquisa indireta, revisão bibliográfica ou de compilação, onde através da leitura de assuntos relacionados ou correlacionados ao tema buscar-se-á conhecer de forma geral a temática.

Palavras-chaves: Maçonaria; Mistérios; Origens.

Abstract

The purpose of this article is to bring light to Freemasonry readers more didactic as possible, are entitled to a first contact so not as deep but not superficial, taking him to the desire to research the topic Freemasonry. It will enter this mysterious world, showing the meaning of the mysteries and secrets, backgrounds and pedagogical structure / initiatory doing analogy to a school / university. Therefore, the method used is the indirect research, literature review or compilation, where by reading or issues related to the topic will be sought to know in general the theme.

Keywords: Freemasonry; Mysteries; Origins.

¹ Graduado em História(UniMSB) e pós graduado em Gestão de Recursos Humanos(FIJ). Possui formação complementar em capacitação e aperfeiçoamento na área de Administração(FAETEC-CETEP) e na área de Recursos Humanos(FGV). cursando graduação em Administração (UNESA) e pós graduação em Gestão Empresarial (PUC-RS). E-mail: marcoalgc@hotmail.com

Introdução: Mistérios

Para uma pessoa que não sabe utilizar a informática básica, o computador representa um mistério que só poderá ser desvendado através de uma iniciação (início) nos estudos da mesma. ora, aquilo que é o desconhecido, portanto oculto e representando um mistério (simbolicamente a escuridão/trevas), está a todo momento presente na vida do homem, resta saber se o mesmo possui as condições e/ou os atributos para receber o conhecimento (luz/iniciar) que lhe tirará da condição de ignorância (novamente escuridão/trevas) do que é desconhecido, tendo assim conseguido, será portanto um iniciado em tais assuntos/conhecimentos que outrora eram misteriosos para o mesmo.

A AMORC e MacNulty colaboram para uma melhor compreensão do conceito dos mistérios:

(...) os egípcios antigos fundaram as primeiras Escolas de Mistério. Para ser admitido nessas escolas, era preciso ser considerado digno de receber a sabedoria que os mestres consideravam sagrada e valorizavam mais que tudo no mundo. (...) Na Roma antiga, os mistérios eram chamados *initia* e, os iniciados, *mystae*. O vocábulo, *initiare*, em latim, significa inspirar e, *initium* quer dizer começo ou instrução. (...) (AMORC, 1985, p.8).

Os Mistérios constituíam-se numa instituição pública reconhecida no mundo antigo. Embora tenham tido maior influência sobre a vida intelectual ocidental dos séculos não muito distantes como o XVI e o XVII, hoje é difícil compreender porque se baseiam numa visão do mundo tão diferente da do nosso materialismo científico contemporâneo (MACNULTY, 1996, p.5).

Os mistérios acerca da Maçonaria se desenvolvem com a própria definição de mistério, pois além dela representar um conhecimento (gnose) que só os Iniciados na mesma tendem a acreditar que possuem, a forma que este conhecimento é passado (através de rituais/a Iniciação) também constitui um mistério no sentido de segredo e para ampliar ainda mais o horizonte, este mistério, é um mistério considerado antigo e por isso mais fascinante, querendo-se remontar as Antigas Escolas de Mistérios. Por isso, a Maçonaria também é conhecida como uma Escola de Mistérios.

Ainda hoje as pessoas ficam fascinadas pelo segredo ou mistérios maçônicos, para tanto, verifica-se as antigas² e mais recentes³ produções cinematográficas e também literárias⁴ que tem como centro a Maçonaria para se verificar que o termo “maçonaria” vende e entretém muito, aguçando a curiosidade das pessoas.

A Pedagogia e a Estrutura Maçônica

Quando se pensa em rituais, faz-se logo referência a algo ligado a alguma religião, culto, a magia (mágico) ou ao sobrenatural, porém, também podem ser relacionados a algo formal e simples e que está no nosso cotidiano.

Os rituais estruturam e organizam a vida das pessoas, tendo como estrutura basilar a repetição como característica, levando em alguns casos à disciplina; há portanto um aprendizado consciente ou inconsciente sobre o ritual.

Os rituais, executados repetidamente, conhecidos ou identificáveis pelas pessoas, concedem uma certa segurança. Pela familiaridade com a(s) sequência(s) ritual(is), sabemos o que vai acontecer, celebramos nossa solidariedade, partilhamos sen-

² Como exemplos temos os filmes *Forças Ocultas (Forces Occultes)* de 1943 e o *Pequeno burguês (Un borghese piccolo)* de 1977.

³ Como exemplos temos os filmes *Do Inferno (From Hell)* de 2001, *A Lenda do Tesouro Perdido (National Treasure)* de 2004 e sua sequência de 2008.

⁴ Como o livro de Dan Brown, *O Símbolo Perdido*, ou o livro de Umberto Eco, *O Cemitério de Praga*.

timentos, enfim, temos uma sensação de coesão social (RODOLPHO, 2004, p. 139).

“(…) Numa simples apresentação de um amigo a outra pessoa, por um conhecido comum, há um rito: ligeira curvatura, aperto de mãos, palavras de cortesia, ar sorridente. Se não for observado o rito, alguém pode ser severamente censurado e classificado como mal educado, grosseiro, estúpido. Todos os processos, usos e costumes de nossa civilização baseiam-se em ritos. É por isso que nas Chancelarias há, obrigatoriamente, um chefe do ritual destinado a programar a maneira correta de recepções, a fim de se evitarem “gaffes” às vezes imperdoáveis e de repercussões internacionais, envergonhando a nação em que foram cometidas. Dão a esses “experts” o nome de Chefe de Cerimonial; mas é mesmo do Ritual.

Quando se diz que a personagem tal quebrou o protocolo, leia-se: desobedeceu ao ritual, ao uso e costume que tem de ser observado e seguido nos atos cerimoniais de caráter oficial. (...) (ALENCAR, 1980, p.89)

Victor Turner (1974) desenvolve a ideia de um tipo específico de ritual, esta especificação ele chama de “rito de passagem”. Arnold van Gennep, citado por Turner, define esses ritos como ritos que acompanham toda mudança de lugar, estado, posição social e de idade. Há diversos tipos de ritos, tais como: da hospitalidade, da adoção, da gravidez e parto, do nascimento, da infância, da puberdade, da iniciação, da ordenação, do noivado, do casamento, dos funerais, das estações, etc.

Para Rivière (1997 apud RODOLPHO, 2004), o aprendizado da leitura e da escrita é uma forma de iniciação, de atribuição de uma nova identidade à criança. As etapas escolares em nossa sociedade como por exemplo o fim de colégio e entrada na universidade, os trotes aos calouros, são etapas que seguem, atribuindo-se a cada um de nós novas identidades e novos papéis a serem desempenhados junto

ao grupo que convivemos. O importante em qualquer ritual não é o conteúdo explícito, mas suas características de forma, convencionalidade, repetição, etc. Não se deve levar pelo valor da racionalidade ou pelos critérios de nossa sociedade, já que estes não são válidos para outros grupos.

Já para András Zempléni (2000 apud RODOLPHO, 2004), os protótipos dos ritos de passagem são os ritos de iniciação, pois em ambos marca-se a transição de um status social para outro (morte e renascimento simbólicos). Portanto, a iniciação é uma forma sintética dos ritos de passagem, por meio dos quais ela opera. Porém, a iniciação é mais do que um simples rito de transição, ela é um rito de formação. É esta formação que irá diferenciar os participantes que estão de fora (profanos/não iniciados) dos que estão dentro (neófitos/iniciados). São inúmeras as iniciações, por exemplo, que contam com ritos de inscrição nos corpos de marcas, signos visíveis da formação e transformação (escarificações, circuncisões, modificações no formato dos dentes, perfurações no nariz ou lábios etc.

A sociedade está sempre criando cerimônias de recepção ou passagem para consagrar algum estágio ou conquista na vida do homem, atribuindo a este, nova identidade, novo status, novo papel, nova responsabilidade, nova forma, dentre outros sinônimos a serem desenvolvidos junto ao grupo em que convive; por isso a maçonaria se utiliza de um ritual/rito como forma de instrução e também da iniciação como forma de recepção, tudo de forma pedagógica para interiorizar, sensibilizar, instruir e formar os candidatos (e os maçons já iniciados) a ser tornarem pessoas melhores do que já deveriam ser. É notável o papel dos rituais no cotidiano do homem antigo e moderno, o que a maçonaria faz é dar o toque da tradição e antiguidade a este aspecto pedagógico, tentando resgatar valores e situações ora esquecidos ou adormecidos na labuta do dia a dia.

Assim como uma Escola ou Universidade, a Maçonaria possui uma série de particularidades pedagógicas e também administrativas, alicerçadas nas mais repletas tradições construídas ao longo do tempo. Possuindo também os maçons, cargos e hierar-

quias voltados para a instrução (pedagogia) e também para a administração (gestão) da instituição.

O “profano” (candidato) para ingressar na Maçonaria deve ser convidado por um maçom ou demonstrar interesse em pertencer a instituição. Independentemente de o maçom conhecer ou não o candidato, este passa por longos processos burocráticos e de sindicâncias para sua entrada na instituição. Todo este processo que irá se findar com a iniciação propriamente dita, pode ser comparado a um vestibular para ingresso numa instituição de ensino superior.

O espaço físico onde os maçons, também conhecido como obreiros ou pedreiros livres, se reúnem é chamado Loja, a Loja representa todo espaço físico do ambiente, incluindo todas as salas, espaços, quintal, banheiros, cozinha, os bens móveis. A Loja possui um espaço físico, que é como se fosse uma sala de aula, destinado aos estudos formais, trabalhos e cerimoniais dos maçons. Este espaço físico dentro da Loja em alguns ritos maçônicos é chamado de templo. Quando os maçons estão reunidos liturgicamente dentro do Templo, dizem então que estão na oficina trabalhando/estudando. Os mesmos necessitam, igual a uma escola, estar uniformizados, no caso dos maçons, os mesmos utilizam-se de um avental para simbolizar que estão trabalhando/estudando para o seu aperfeiçoamento e o da humanidade.

A Maçonaria possui “séries” ou “períodos” que são os chamados graus, estes por sua vez consistem em sua forma simbólica e portanto básica para formação do maçom, em três: aprendiz (1º grau), companheiro (2º grau) e mestre (3º Grau), leva-se, no Brasil, um média de 1 a 2 anos para que esta formação se complete. Há também os graus complementares, erroneamente conhecidos como filosóficos, que são os que estão acima do grau de Mestre, que vão variar em números conforme o rito. O homem que não é maçom é chamado de profano e o ensino ministrados aos maçons é chamado de arte real. São os Mestres que, estando aptos, instruem os aprendizes e companheiros na oficina. O cargo mais alto de uma Loja é chamado de Venerável Mestre. O cargo mais alto em âmbito territorial em um território (estado

ou país) é chamado de Grão-Mestre, que pode ser comparado a um reitor. Para exercer qualquer cargo, além da aptidão o maçom em questão deve ter sido escolhido através de votação pelos outros maçons.

A reunião/junção de três Lojas ou mais, faz com que as mesmas se organizem politicamente e administrativamente em federações ou confederações. Costuma-se utilizar os termos de Grande Oriente ou Grande Loja as jurisdições maçônicas que governam as Lojas em um determinado território. Um território pode ter mais de uma Grande Loja ou Grande Oriente. Caso esses se reconheçam mutuamente, isso significa que concordam em compartilhar o governo maçônico naquele território. O Grande Oriente e a Grande Loja são chamados de obediências ou potências maçônicas.

A Arte Real, possui formas diferenciadas de serem transmitidas. A Maçonaria chama de rito um conjunto sistemático de cerimônias e ensinamentos, que podem variar de acordo com o contexto histórico em que foram criados, a temática do seu criador ou sintetizador, o objetivo e a influência de diversos saberes. São exemplos de Ritos mais conhecidos: Rito Escocês Antigo e Aceito (REAA), Rito Adonhiramita, Rito Brasileiro, Rito Moderno ou Francês, Rito de York, Rito Schroeder ou Alemão, etc; mas todos com pontos comuns inalteráveis, que servem como uma espécie de Projeto Político Pedagógico, e que devem ser seguidos.

A pedagogia contida no ritual é repassada ao maçom para que ele tente colocar aqueles ideais abstratos em prática quando sair do espaço sagrado da ritualística. A moral, por exemplo, presentificada no ritual, é relativizada e considerada “moralidades” quando se examina o “contexto da situação”. Pois no plano empírico cada um a interpretará de uma forma, de acordo com suas conveniências e interpretações para maçonaria (SOUZA, 2006, p.22).

Devido a estes diversos ritos e as formas de se

organizarem pedagogicamente, politicamente e administrativamente, alguns autores preferem utilizar o termo Maçonarias ao invés de Maçonaria, por entenderem que há diversas casas maçônicas de linhas de pensamentos diferentes, inclusive algumas sendo reconhecidas como maçonaria, outras buscando o reconhecimento, algumas perdendo o reconhecimento e outras não procurando o reconhecimento, porém utilizando o termo “Maçonaria” ou outro equivalente em seu nome, como forma de demonstrar uma antiguidade e/ou uma tradição, no entanto modificada, não se utilizando de todas as principais regras de regularidade, por acharem que as mesmas estão ultrapassadas, representando uma época em que certas conquistas e direitos, principalmente a igualdade de direitos entre o gênero masculino e feminino não haviam se consumado.

O douto Grão Mestre Lucas Galdeano muito bem dissertou sobre tais regras de regularidade:

(...) um Rito deve ter conteúdo que consagre algumas exigências bem conhecidas: o símbolo do Grande Arquiteto do Universo, o Livro da Lei, o Esquadro e o Compasso sobre o altar dos juramentos, sinais, toques, palavras e a divisão da Maçonaria Simbólica em três graus. Não há nenhum órgão internacional para reconhecer ritos. Acima do 3º Grau, cada Rito estabelece sua própria doutrina, hierarquia e cerimonial.

Um rito maçônico, usando simbolismo próprio, é um grande edifício. Deve ter projeto integrado, dos alicerces ao topo. Cada rito possui detalhes peculiares. A linha maçônica doutrinária, em cada Rito, deve ser contínua, dos graus simbólicos aos filosóficos. Cada Rito é uma Universidade doutrinária.

(...)A Maçonaria se caracteriza pela diversidade e sempre admitiu a pluralidade de ritos. O Sistema do Rito Único, caso existisse, não seria um bom sistema. A Ordem reuniu sistemas diversos formando uma unidade superior, perfeitamente caracte-

rizada que é a Doutrina Maçônica. A Maçonaria convive com muitos ritos, uns teístas, outros deístas sem esquecer os agnósticos. Afinal, há muitas maneiras de se relacionar com Deus. Mas há um detalhe: o maçom não pode ser ateu. Em decorrência deste ecletismo, as manifestações maçônicas disseminadas no mundo ao longo do tempo, apresentam-se com grande diversificação, havendo Unidade na Diversidade (...) (GALDEANO, 20--).

Assim, dentro dos Ritos, existem alegorias e símbolos, nos quais o maçom irá aprender a filosofia maçônica desde sua entrada na ordem através da iniciação, findo a iniciação, o maçom ainda terá um vasto universo de estudos e aprimoramentos à sua frente, como explica Souza:

Um rito de passagem muito importante, pois através do cerimonial se dramatiza a entrada de um novo membro – um estranho que se tornará familiar – à maçonaria.

Os ritos de passagem são situações inerentemente dramáticas, ou seja, situações de conflito que podem ser analisadas pela chave do ‘drama social’ (...).

Turner se utiliza de uma terminologia teatral para analisar as sequências desse ‘drama social’. No caso, dentro do estudo em questão, se pode dizer que se tem um ‘drama social não-socializado’, pois todo o ritual é realizado a portas fechadas, e restrito aos seus participantes, encarregados de promoverem o processo de transformação do ‘profano’ em maçom e de testar sua certeza em entrar para a organização. Esse autor considera o ‘drama social’, em seu desenvolvimento formal completo, ‘como um processo de conversão particular de valores e fins, distribuído sobre um âmbito de atores, dentro de um sistema’. A ritualização de iniciação de passagem, isto é, quando ‘alguém começou a se mover em direção a um novo lugar na ordem social’, de qualquer grau, pode ser vista

como a encenação de um drama, um processo em que alguns valores devem ser transformados, dentro de uma visão de mundo. Para isso, o significado de todo o drama é performatizado. Para Turner, o 'homem é um animal auto-perfomático, suas performances são, de um modo, reflexivas, em performance ele revela a si mesmo para si mesmo'. A performance do ritual de aprendiz, portanto, revela muito sobre a visão de mundo maçônica(...) (SOUZA, 2006, p.23-24).

Estas alegorias consistem em passar certas verdades ou questionamentos, de formas teatrais, dando a oportunidade de se "sentir" o ensinamento, coisa que uma leitura, aula ou palestra seria incapaz de realizar. É o teatro ensinando o homem, onde o profano na iniciação é o ator e espectador protagonista:

(...)o estudo abordado na Ordem passa por áreas diversas, tais como a astronomia, a física, a química, a matemática, e as ultrapassa enveredando por temas que carecem ainda de comprovação científica. Como, por exemplo, a sugestão na forma de existência de forças invisíveis que influenciariam nas decisões das pessoas. Algo dentro de uma racionalidade maçônica, porque não considerada sobrenatural, mas uma técnica que estaria dentro das leis da natureza, desconhecida pela média dos indivíduos.

Ora, quaisquer desses temas podem ser encontrados atualmente em profusão em boas livrarias e em editoras ligadas ao tema do esoterismo. (...).

Contudo, nunca se sabe como esse 'programa de estudos' com seus 'conteúdos' são exatamente abordados em cada loja (...) (Idem, Ibidem, p.88).

Macnulty também dá sua contribuição sobre o assunto:

A interpretação dos símbolos, se chegar a ser feita na totalidade, é responsabilidade de cada maçom; e neste processo de interpretação pessoal – e da observação dos princípios que regem a vida de cada um – podemos verificar como o Ofício da maçonaria assume vida como um mistério.

(...)Assinala-se que os eruditos do Renascimento, os criadores da franco-maçonaria especulativa, consideravam o seu 'Ofício' como uma disciplina que hoje identificaríamos com a psicologia, ou talvez com a atual investigação acadêmica acerca da natureza da consciência (...) (MACNULTY, 1996, p.7).

Assim como as Escolas ou Universidades, os alunos, os maçons, não serão iguais. Não haverá uma uniformidade de pensamentos ou atitudes destes maçons que "beberam" do conhecimento maçônico. Até porque, quando um homem se torna maçom, o mesmo já possui toda uma história de vida, experiências e formas de pensar, que serão somados, misturados, desbastados e lapidados com aquilo que a pedagogia maçônica apresenta a ele. Além de que, o convívio com diversos irmãos das mais variadas crenças religiosas, posições sociais e profissões, irá enriquecer e alimentar o conceito de sociabilidade, pois o campo da maçonaria é constituído de um vasto mundo de elementos e interesses; lembramos umas das máximas da sociologia que diz que o meio influencia, porém não determina o comportamento do agente. Isso também é observado por Souza:

O mundo da maçonaria não está livre de influências, nem de contaminações, com diversos campos. (...). A teoria dos campos tem a utilidade de registrar, em nível abstrato, um 'pensamento institucional' que, no caso desse estudo, a maçonaria quer concretizar e dizer sobre si mesma. Não existe de fato 'mundo à parte': o que se tem são pessoas-corpo que em seus cotidianos participam de vários universos apa-

rentemente isolados uns dos outros, mas que, quando nos aproximamos para analisá-los, percebemos que eles sempre se relacionam a outros campos, portanto, não são isolados, embora conservem, na maioria das vezes, um caráter próprio, que lhes permite afirmar uma identidade de grupo. (...).

(...)aos múltiplos interesses que motivam a movimentação de um maçom, o que faz com que tudo dentro do campo maçônico se torne múltiplo: pois nem sempre um maçom comporta-se como outro maçom, pois os dois podem ter interesses divergentes pela maçonaria; o capital a ser alcançado, pois um maçom pode estar em busca do sagrado e outro da proteção oferecida pela instituição; a representação de maçonaria, já que um pode compreender a maçonaria como uma instituição filantrópica e outro pode lê-la como algo mais além; a função da maçonaria, etc. Tais tópicos não se constituem como campos dentro do campo maçônico, pois não envolvem concorrência por posições melhores, mas como 'lugares'. Ou melhor, lugares de interesse, a exemplo da filantropia, da ajuda-mútua, do esoterismo (SOUZA, 2006, p.20-21).

Apesar de opiniões diferentes sobre diversos campos, os maçons conservam, na maioria das vezes, um caráter próprio, que lhes permite afirmar uma identidade de grupo, que fará com que haja certa coerência entre seus afiliados. A construção e desconstrução do maçom como pessoa, as metáforas passadas através das alegorias e simbolismos que constituem toda a estrutura de linguagem simbólica da instituição que tem como objetivo garantir a continuidade e a transmissão, permitindo a superação das experiências concretas do homem. Os maçons compartilham de um mesmo sistema de significados, uma variedade limitada pela tradição da Arte Real, que em contraposição à sociedade é o valor dado aos costumes e usos.

A Maçonaria assimila, através do maçom, o

contexto histórico da época em que é praticada e também o lugar, adequando-se através dos tempos, porém sem perder suas tradições mais valiosas que a garantem e a tornam reconhecida e identificada como maçonaria, apesar das divergências a respeito dos Landmarks.

Assim sendo, o aprendizado do segredo ou sobre o segredo faz com que o maçom seja educado a respeitá-lo e incorporá-lo no seu viver, tendo ciência de como um maçom na teoria (ideal) deve se conduzir dentro e fora da Loja. O maçom é convidado à cidadania e a atuação política (afinal, o homem é um animal político!). O candidato mesmo após passar por diversas provas durante a sua Iniciação, e tornando-se maçom, estas "provas" continuam dentro e fora da instituição, pois deve colocá-las em prática e não deixá-las apenas na teoria ou amostra apenas para os outros maçons. Percebe-se que o segredo, os segredos ou o secreto tem o caráter de proteção do exterior, transformando-se conseqüentemente no "cimento" de união entre os seus membros, sendo um desvelar autovelante entre eles.

A Origem

A autora Ângela Cerinotti comenta as variadas hipóteses de contradições a respeito do nascimento da sociedade maçônica, afirmando ser impossível tomá-las analiticamente, como se pode ver na seguinte citação:

Como consta de uma monografia sobre o assunto (*La Sessa, La Massoneria: l'antico mistero delle origini* [A Maçonaria: o antigo mistério das origens] FOGGIA, 1997), de acordo com uma pesquisa realizada em 1909, em 206 obras historiográficas publicadas até então, acerca das origens da Franco-Maçonaria, surgiram 39 diferentes opiniões (CERINOTTI, 2004, p.8-10).

Ora, se temos 39 opiniões diferentes numa pesquisa realizada em 1909, é fato que este número cresceu com o decorrer dos anos e o avançar das pes-

quisas e da tecnologia, haja vista também o poder do imaginário popular.

O autor Alain Bauer (2008, p.22-23), citando o professor Antoine Faivre, nos mostra uma nova “fórmula” buscando sintetizar as diversas maneiras de ver a historiografia maçônica, são elas a abordagem empírico-crítica, a abordagem mítico-romântica e a abordagem universal. A primeira diz que “a análise histórica é factual, e não espiritual. Mais moderna e em plena expansão, ela considera a história maçônica como uma ramificação à parte da história social”. A segunda, “baseada na inventividade muito desenvolvida da parte histórica das Constituições de 1723, reforçada pelas publicações de William Preston, ela combina lendas e fatos, chega até a encontrar origens extraterrestres na Ordem. Toda a literatura maçônica dos séculos XVIII e XIX é por ela influenciada.”. A última, sempre de acordo com Antoine Faivre, “procura-se casar o sistema simbólico maçônico com outros sistemas a fim de satisfazer uma necessidade essencialmente experimental e individual. Em outros termos, os símbolos maçônicos não seriam específicos da Maçonaria, mas seriam muito mais a expressão de constantes universais presentes ao longo das eras sob diversos disfarces, independentemente de toda a questão de filiação histórica.”.

O respeitável autor e também maçom Charles Leadbeater (2012) explica que se pode agrupar as variadas correntes de forma sintética em 4 principais escolas de pensamento maçônico organizadas segundo a relação do conhecimento existente fora do campo maçônico (vulgarmente chamado “mundo profano”). São elas: a Autêntica ou Histórica; a Antropológica; a Mística (ou esotérica); e a Oculta.

A Escola Autêntica ou Histórica é baseada na linha documental, ou seja, aquilo que através da História, através dos Historiadores sejam eles maçons ou não, pode ser comprovado por documentação. Ora, vê-se aqui um positivismo altamente ortodoxo. O próprio nome da escola diz que a mesma parece ter sido a primeira a desenvolver pesquisa sobre a maçonaria e ao mesmo tempo de forma implícita, faz a sugestão de que as outras escolas não oferecem caminhos adequados para investigação, não tendo com

isso sua autenticidade. Esta Escola afirma não admitir uma Antiguidade na Maçonaria anterior ao século XIII d.c, quando foram produzidos os Estatutos de Bolonha, um texto originalmente em latim, possuindo 3 folhas de pergaminho, datado de 1246, produzido por um escrivão público, a mando do capitão de Bolonha Bonifácio de Cario e reconhecido pelo Conselho de Anciãos em 1248, colocando as sociedades de Construção sob as leis da Cidade de Bolonha (ISMAL, 2012).

A Escola Antropológica incorpora às suas pesquisas e análises os estudos da Antropologia, ou seja, o estudo de costumes e tradições de sociedades arcaicas, principalmente de tribos, buscando-se nelas as origens da simbologia maçônica, ou até a própria Maçonaria. Seus adeptos admitem uma Antiguidade bem maior para a maçonaria, chegando-se a estabelecer analogias com os Mistérios Antigos. Esta escola através de métodos comparativos, percebe semelhanças entre os símbolos e práticas rituais observados em diferentes comunidades com os empregados na Maçonaria. É a mesma linha de pensamento de Antoine Faivre quando fala das constantes universais, a abordagem universal.

A Escola Mística (ou esotérica) parece distanciar-se sensivelmente das outras. Não é produto de nenhum departamento científico fora da Ordem maçônica nem muito menos está interessada nas pesquisas históricas e antropológicas, apesar de eventualmente às utilizar. É uma corrente de pensamento que se aproxima mais da Religião, preocupando-se com o desenvolvimento espiritual do homem, que, segundo ela, deve procurar a união consciente com o Grande Arquiteto do Universo. Valorizando a experiência espiritual, a atenção desta Escola não se volta para o problema da linha de descendência do passado da Maçonaria; admite, no entanto, que a Maçonaria tem ligação com os Antigos Mistérios.

A Escola Oculta, como a sua “irmã” anterior, possui também uma orientação mais próxima do campo da Religião e/ou dos estudos espiritualistas, baseando-se nos conhecimentos do Ocultismo. A palavra Ocultismo pode gerar medo aos mais religiosos que estão imbuídos de pré-conceitos colocados goela

abaixo pela sociedade. Para os maçons, o ocultismo nada mais que é que o estudo dos problemas ocasionados pela natureza que não possuem uma solução oficial pela ciência oficial, bem como o estudo e reflexão sobre os mundos além do plano material do homem (físico), tais como o mundo astral e mental, buscando-se um aperfeiçoamento moral e espiritual, através principalmente da meditação e de experiências individuais, fazendo-se assim a ligação com Grande Arquiteto do Universo.

A Maçonaria Operativa, que se estende por toda a idade Média e Renascença e tem seu declínio iniciado com a fundação da Grande Loja de Londres (1717), compreende a história dos operários medievais, construtores de basílicas, catedrais, igrejas, abadias, mosteiros, conventos, palácios, castelos, torres, casas nobres, mercados e paços municipais.

Parece haver um consenso em que estudiosos e pesquisadores costumam dividir a origem da Maçonaria em três fases distintas: primitiva, operativa (ou ativa) e especulativa (fase atual).

Conclusão

Quando o assunto é Maçonaria, os leitores, estudantes e maçons são completamente livres para rejeitar ou discordar de qualquer coisa que possa lhes parecer falsa ou insalubre. Maçonaria é um mergulho num campo repleto de suposições, areias movediças, pântanos, invenções de tradições em cima de tradições e demais expressões pomposas que dão um “ar” de labirinto e brilho a qualquer tema que tenha como objeto a maçonaria. Uma verdadeira aventura intelectual onde os franco-maçons ingleses e depois os franceses não só proporcionaram meios de criar o mito, como também fizeram, muitas vezes o esforço de nele acreditar, como observou Bauer e também Morel e Souza:

A maçonaria é fértil em mitos de origem – e mito não quer dizer mentira (BAUER, 2008, p.19).

Difícil saber onde termina o fato histórico e começa o mito. Ambos estão amalgamados no cotidiano vivido pelos maçons, nos seus ritos, nas suas tradições, no seu imaginário e, sobretudo, na sua identidade. Ambas as narrativas, a histórica e a lendária são, portanto, verdadeiras (BAUER, 2008, p.83).

(...) o ideário maçônico foi de certo modo pioneiro ao criar a convivência do racionalismo moderno com a adesão, hoje tão espalhada, a ancestrais coletivos e a referências esotéricas como cabala, alquimia, hermetismo, as sociedades iniciáticas egípcias, gregas e judaicas, os *Colegia Fabrorum* romanos, a cavalaria das Cruzadas... Sempre haverá um ‘pedreiro’ ajudando a tirar pedras tidas como falsa deste ‘templo’ repleto de tradições – gloriosas para uns, duvidosas para outros. É possível preparar um succulento sopão de letrinhas com tantos ingredientes simbólicos, ainda que as receitas divirjam sobre alguns itens (MOREL; SOUZA, 2008, p.35).

Mito também é sinônimo de tradição na maçonaria, de tradição inventada, entendendo-se como um conjunto de práticas reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; sendo de natureza ritual ou simbólica visam colocar a semente de certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Sempre será possível estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. Passado este no qual a nova tradição é inserida não precisa ser remoto ou perdido nas brumas do tempo, porém na medida que há referência a um passado histórico, as tradições inventadas caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Resumindo, elas são reações a situações novas que assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através de repetição quase que obrigatória (ROBSAWN; RANGER, 1997).

A Maçonaria consagra-se a um vasto mundo, mas que no final das contas o seu detentor é quem vai decidir a que prática ela se consagrará; podendo-se dizer que a Maçonaria é para os maçons um desvelar autovelante e para os profanos um desvelar autovelante especulativo e consequentemente mais labiríntico do que é para os próprios iniciados; o que faz com que “o ponto final” desta conclusão seja simbólico e não definitivo. Portanto, já somos proficientes em ligar e desligar o computador.

Referências bibliográficas

- ALENCAR, Renato de. *Enciclopédia Histórica do Mundo Maçônico – TOMOS I e II*, Rio de Janeiro: Maçônica, 1980.
- AMORC, ROSACRUZ. *Iniciação Rosacruz*. Curitiba: edição própria, 1985.
- BAUER, Alain. *O nascimento da franco-maçonaria-Isaac Newton e os Newtonianos*. Tradução Fulvio Lubisco. São Paulo: Madras, 2008.
- CASTELLANI, José; CARVALHO, William Almeida de. *História do Grande Oriente do Brasil – A maçonaria na história do Brasil*. São Paulo: Madras, 2009.
- CASTELLANI, José. *A Ação Secreta da Maçonaria na Política Mundial*. São Paulo: Landmark, 2007.
- CERINOTTI, Angela. *Maçonaria: A descoberta de um mundo misterioso*. São Paulo: Globo, 2004.
- FERRÉ, Jean. *A história da franco-maçonaria (1248-1782)*. Tradução Eni Tenório dos Santos. São Paulo: Madras, 2003.
- GALDEANO, Lucas Francisco. *A Pluralidade dos Ritos Maçônicos no Brasil e no Grande Oriente do Brasil, em particular*. Disponível em: <http://www.freemasons-freemasonry.com/galdeano_ritos.html> Acesso em: 03/03/2010.
- HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das Tradições*. Tradução de Celina Cardin Cavalcante. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- ISMAIL, Kennoy. *Desmistificando a Maçonaria*. São Paulo: Universo dos Livros, 2012.
- LEADBEATER, Charles. W. *A Vida Oculta na Maçonaria*. 2ª edição. São Paulo: Pensamento, 1964.
- LEADBEATER, Charles. W. *Pequena história da Maçonaria*. 12ª ed. São Paulo: Pensamento, 2012.
- MACKEY, Albert G. *Os princípios das leis maçônicas*. São Paulo: Universo dos Livros, 2009.
- MACNULTY, Kirk W. *Maçonaria-Coleção: Mitos, Deuses, Mistérios*. Versão Brasileira: Navegantes: GVS, 1996.
- 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.
- RODOLPHO, Adriane Luisa. *Rituais, ritos de passagem e de iniciação: uma revisão da bibliografia antropológica*. Estudos Teológicos, v. 44, n. 2, p. 138-146, 2004.
- SILVA, Rodrigo Otávio da. Apropriações Contemporâneas do Egito Antigo: Antiguidade e tradição no discurso maçônico brasileiro. *Revista de Humanidades MNEME*, V.7, n. 15, abr./maio 2005.
- SOUZA, Patrícia Inês Garcia de. *Buscadores do Sagrado: As Transformações da Maçonaria em Belém do Pará*. Universidade Estadual de Campinas. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH. Campinas, SP, 2006.
- TURNER, Victor W. *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes LTDA, 1974.
- VAN GENNEP, Arnold, *Os Ritos de Passagem*. Petrópolis: ed. Vozes, 1978.

Resenha da Publicação:

RODRIGUES, Marcel Henrique. **Maçonaria e Simbologia: Uma análise do preconceito através da História e da Psicologia**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014. 186 páginas.

Rodolfo A. Germano ¹

Introdução

Uma obra que todo maçom, estudioso e apreciador de textos com um mínimo de rigor científico, gostaria de ver sendo produzido dentro da Ordem.

Assim, resumidamente, o conteúdo deste livro poderia ser definido por qualquer leitor que se encaixe na descrição acima.

Marcel Henrique Rodrigues, seu autor, profano, graduado em Psicologia, não poupou esforços em pesquisas para fundamentar seu projeto, que propõe demonstrar como a história do mundo ocidental promoveu a “queda do simbólico”, ou seja, como a negação à simbologia gradualmente penetrou o inconsciente coletivo e culminou com uma geração humana completamente afastada de tradições e símbolos que sempre serviram de suporte para a formação do caráter, mas que, hoje, padecem em preconceitos e ignorância.

Rodrigues bebeu de excelentes fontes e municiou seu trabalho com bolsas de incentivo à pesquisa como a da FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) que lhe proporcionou, junto ao CEHR (Centro de Estudos de História Religiosa - integrado à Universidade Católica Portuguesa) um intercâmbio que lhe disponibilizou acesso a documentos históricos antigos e raros, que somente contribuíram para a grandeza e seriedade desta obra.

Prefaciada pelo seu orientador de pesquisa, o Prof. Luis Antonio Groppo, que faz a seguinte abordagem: “O texto se empenha em definir e transmitir ao leitor o magnífico mundo dos símbolos, ainda que seja preciso reconhecer os limites da palavra diante de algo muito portentoso que precisa se expressar. Ao negar o simbólico, o humano se apequena, acende fogueiras, institui inquisições, fomenta perseguições, mutila a si próprio”, a obra estabelece, logo em seu início, uma conexão entre o leitor e o rigor científico, o que, ao longo do texto, se consolida em total cuidado para embasar toda e qualquer proposição, principalmente, e no que tange à nossa Ordem, na constatação do preconceito a que estamos submetidos desde há muito tempo.

Estrutura

Apesar de simples, a obra apresenta uma estrutura concisa com 3 Capítulos principais, divididos em 8 subcapítulos.

O primeiro capítulo, intitulado “Algumas Considerações sobre a Antropologia dos Símbolos Religiosos” é baseado, principalmente, nas obras de Joseph Campbell, Mircea Eliade e James Frazer e trata, basicamente, de estabelecer a relação natural entre homem, religião e símbolo, chegando aos primeiros vestígios de sociedades secretas, rituais de iniciação e de passagem na antiguidade pré-histórica e clássica.

¹ Rodolfo Germano é empresário, contabilista e estudante de Direito. É Sumo Sacerdote do Capítulo Roberto Morris de Maçons do Real Arco, filiado ao SGCMRAB e Jurisdicionado ao *General Grand Chapter of Royal Arch Masons International*. E-mail: rodolfo@g2.cnt.br

O segundo, “Investigação sobre o Misticismo Ocidental. Percursos para a Formação de Sociedades Secretas e a Maçonaria”, relata o caminho percorrido na história para a consolidação da Maçonaria em seus moldes contemporâneos. Aborda o advento do Cristianismo e a mudança no paradigma cultural, social e religioso no mundo ocidental, os Cavaleiros Templários e os antigos construtores de catedrais, até o surgimento da Maçonaria Especulativa. A essência das sociedades secretas, mais especificamente da Maçonaria, é exposta, delimitando o seu surgimento, demonstrando seu caráter secreto e seus embates com a sociedade e, sobretudo, com a Igreja Católica. Aqui, Rodrigues desfila vasta literatura, que vai desde Jay Kinney, passando por Thomas Keightley, até David Stevenson, para citar apenas alguns.

E por último, e já mais voltado ao seu campo de graduação, “A Queda do Simbólico: Um Estudo Histórico e Psicológico para a Compreensão do Preconceito contra Símbolos Religiosos e a Maçonaria”, Rodrigues recorre a Carl Jung para embasar sua tese de que tudo obedeceu a um processo histórico e natural relativo às reações e adaptações do inconsciente coletivo à realidade emanada pelos agentes da história, pelo homem em sua busca pela compreensão de mundo.

Somados à uma introdução sabiamente preocupada em justificar a importância do objetivo pretendido pela pesquisa, à uma conclusão criativa, a ponto de oferecer heurísticas históricas e psicológicas acerca de sua proposição, e à “cerejas de bolo” como alguns documentos antigos pesquisados no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Lisboa, assim como uma hermenêutica de alguns símbolos maçônicos, esses capítulos cumprem com maestria os objetivos propostos e asseguram uma boa leitura.

Conclusão

Excelente fonte para pesquisas. Qualquer obra que pretenda abordar as circunstâncias fáticas que envolveram a Ordem Maçônica, no que se refere principalmente ao preconceito sofrido pela mesma através dos tempos, pode se utilizar de Rodrigues

para fundamentar seus argumentos. Qualquer pesquisador que deseje entender o motivo de tais circunstâncias terem evoluído da forma que evoluíram, poderá, sem dúvida, encontrar o que procura, nele. Não há qualquer receio em se afirmar que Rodrigues chegou bem perto de estabelecer um tratado sobre o tema e que ele será ainda bastante utilizado e lembrado devido à essa sua obra.

Quanto à mim, particularmente, é uma enorme satisfação te-lo como conterrâneo, te-lo conhecido pessoalmente e ter tido a oportunidade de adquirir essa obra com dedicatória. Pra mim, uma relíquia.

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

CEAM



**Revista
Ciência &
Maçonaria**

Realização:

NP3

CEAM | UnB