

FRATERNITAS

VOLUME 1, NÚMERO 1: NOV-2024 A FEV-2025.

As influências da
Constituição de Anderson
na Maçonaria francesa do
Século XVIII (BADOT).

Maçonaria no século XVIII:
testemunho do diálogo
entre as religiões e o
Iluminismo (PÉRÈS).

Retratos cruzados: James
Anderson e Théophile
Désaguliers (ZARCONE).

Europa Maçônica do
Século XVIII: a
Constituição de Anderson
no auge das décadas de
1770/80 (HIVERT).

Filosofar em preto e
branco
(PINCHARD).

A arte maçônica no período
especulativo: um estudo sobre
os frontispícios das
Constituições de Anderson e
Ahiman Rezon (SOUZA).



FRATERNITAS



A revista FRATERNITAS é um periódico técnico-científico e histórico-cultural, vinculado à Confederação Maçônica Interamericana – CMI, de caráter multidisciplinar, tendo a Maçonaria como objeto de estudos e pesquisas. Seu formato é eletrônico e sua periodicidade é quadrimestral.

A FRATERNITAS publica artigos, ensaios e resenhas submetidos preferencialmente por estudiosos, pesquisadores e professores maçons, tendo como principal requisito, além da aderência ao campo, a apresentação de conteúdo desenvolvido por métodos, baseado em evidências e referências, e de qualidade analítica.

Conselho Editorial

Lito Luis Porto Porto
Rubens Ricardo Franz
Lictor Enrique Reyna

Conselho Científico

Gérard Icart
Ulises Torres Hamdal
Miguel Guzmán-Stein
Manuel Torres Palo
João Oliveira e Silva
Kennyo Mahmud Ismail

Dados Catalográficos:

Volume 01, Número 01
Nov-2024 a Fev-2025.

Periodicidade

Quadrimestral, conforme descrito a seguir:

- Nov-Dez-Jan-Fev: publicado em Março
- Mar-Abr-Mai-Jun: publicado em Julho
- Jul-Ago-Set-Out: publicado em Novembro

Portal:

cmi1947.org/fraternitas

Autor corporativo:

Confederação Maçônica Interamericana – CMI
Rua dos Ilhéus, 38 – Ed. Aplub, 1º andar – Centro
Florianópolis - SC, 88010-560
E-mail: sgp@cmi1947.org

Aviso:

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

Imagem da capa:



Imagem do frontispício da Constituição de Anderson (1723), em que se vê o Duque de Montagu apresentando o Duque de Wharton com um exemplar da Constituição e um Compasso. Atrás do Duque de Wharton, no canto direito e vestido com um hábito preto, vê-se Desaguliers.

A imagem foi gravada por John Pine, na Rua Aldersgate, em Londres.

FRATERNITAS



Sumário

As influências da Constituição de Anderson na Maçonaria francesa do Século XVIII (BADOT)	05
Maçonaria no século XVIII: testemunho do diálogo entre as religiões e o Iluminismo (PÉRÈS)	19
Retratos cruzados: James Anderson e Théophile Désaguliers (ZARCONE)	27
Europa Maçônica do Século XVIII: a Constituição de Anderson no auge das décadas de 1770/80 (HIVERT)	39
Filosofar em preto e branco (PINCHARD)	51
A arte maçônica no período especulativo: um estudo sobre os frontispícios das Constituições de Anderson e Ahiman Rezon (SOUZA)	57

Palavra do Secretário-Executivo

Com entusiasmo, celebramos o lançamento da Revista “Fraternitas”, uma obra vibrante e transformadora da Confederação Maçônica Interamericana (CMI). Este é um marco histórico, um compromisso inabalável de preservar a memória, os valores e o legado da Maçonaria para as gerações atuais e futuras.

A Fraternitas surge como um santuário de inspiração, um espaço sagrado onde a rica trajetória da Sublime Ordem ganha vida por meio de registros preciosos da história, da ciência e das artes que impactaram a Maçonaria e ecoam séculos de influência.

Cada página é um convite irresistível ao conhecimento, um chamado para desvendar fatos, personagens e símbolos que não apenas moldaram nossa história, mas acendem a chama da evolução em cada coração que busca a verdade.

Mais do que uma revista, a Fraternitas é uma ponte entre o ontem e o amanhã, um instrumento poderoso para edificar um futuro em que os pilares de Liberdade, Igualdade e Fraternidade brilhem com ainda mais força. Ela constrói pontes de união, integrando cultura, história, ciência e artes no processo de formação maçônica, enriquecendo a compreensão da Ordem ao conectar valores universais, tradições milenares, conhecimento racional e expressões criativas, moldando indivíduos reflexivos e comprometidos com o progresso humano.

Convidamos todos os amantes da cultura maçônica a se unirem a essa jornada épica de descoberta e renovação. Que esta publicação seja um farol eterno, guiando-nos como guardiões da tradição e arquitetos do progresso humano.

Bem-vindos a uma nova era de sabedoria e união maçônica!

Rubens Ricardo Franz
Secretário-Executivo (18º)

As influências da Constituição de Anderson na Maçonaria francesa do Século XVIII

Olivier Badot¹

Resumo:

O presente artigo apresenta uma análise das influências da Constituição de Anderson na Maçonaria francesa do Século XVIII, verificando certa limitação nessa influência, devido a fatores filológicos e materiais, como uma bibliofilia maçônica francesa vagamente estruturada e uma documentação maçônica profusa que competia com a Constituição de Anderson. Isso gerou o estabelecimento de um "corpus constitucional" maçônico francês com base em um distanciamento paradigmático da Constituição de Anderson, influenciado pelo Discurso do Chevalier Ramsay. Assim, os princípios da Constituição de Anderson, de tolerância e igualdade, foram preservados, enquanto que a Ordem ganhou um passado de maior prestígio.

Palavras-chave:

Constituição de Anderson; Durkheim; Bourdieu; Geertz; Discurso do Chevalier Ramsay.

Abstract:

This article presents an analysis of the influences of Anderson's Constitution on French Freemasonry in the 18th Century, verifying a certain limitation in this influence, due to philological and material factors, such as a vaguely structured French Masonic bibliophilia and profuse Masonic documentation that competed with Anderson's Constitution. This generated the establishment of a French Masonic "constitutional corpus" based on a paradigmatic departure from Anderson's Constitution, influenced by Chevalier Ramsay's Speech. Thus, the principles of Anderson's Constitution, of tolerance and equality, were preserved, while the Order gained a more prestigious past.

Keywords:

Anderson Constitution; Durkheim; Bourdieu; Geertz; Speech by Chevalier Ramsay.

¹ Olivier Badot é Professor Universitário, Doutor em Economia e Doutor em Antropologia. E-mail: obadot@escp.eu

Introdução

Como muitas vezes acontece, a análise da literatura acadêmica (neste caso na Maçonologia) sobre um assunto específico leva à produção de fortes distorções com o senso comum, que consiste em conhecimentos amplamente difundidos em uma determinada cultura. O senso comum refere-se a opiniões, crenças e percepções que são amplamente compartilhadas dentro de uma organização social que tende a um padrão quase universal,² mesmo que o trabalho de Geertz³ tenha levado à relativização desse caráter universal.

Na tradição de Durkheim (1895-1982), Bourdieu opõe o senso comum ao rigor do método científico, que só pode ser estabelecido após uma ruptura radical com esse "senso comum", após uma ruptura epistemológica⁴. A postura alternativa é semelhante aos princípios clássicos aplicados às ciências naturais, ou seja, a dúvida cartesiana e a rejeição de ídolos, reconhecidas como as primeiras condições para a constituição do conhecimento científico que pode ser contraintuitivo.

É o caso desta pesquisa sobre a influência das chamadas Constituição Anderson na Maçonaria na França no século XVIII, tanto que a *doxa* maçônica contemporânea – inclusive na França – as considera como "a carta universalmente aceita da Maçonaria especulativa moderna", como afirma Daniel Ligou em seu *Dicionário da Maçonaria*⁵.

Bruno Etienne tem uma observação mais ambivalente ao apontar como essa Constituição são uma narrativa fundadora aceita e reconhecida por todos os maçons do mundo, quaisquer que sejam suas diferenças e oposições e, ao mesmo tempo, que fazem parte do mito, pois poucos maçons puderam ter acesso e ler todas elas, "na maioria das vezes contentando-se com o primeiro artigo da parte chamada "antigas obrigações" ou a Constituição no singular".⁶

Em seu livro dedicado às Constituições e publicado por ocasião de seu tricentenário, Gérard Icart e Georges Lamoine (2022, pp. 9-11) também têm uma declaração mais matizada, tanto sobre suas origens ("faltam muitos elementos para estabelecer certezas absolutas") quanto sobre sua universalidade ("A resposta é simples: este texto é a base de uma Maçonaria inglesa, em evolução, pronta para florescer

em um contexto particular, a da situação da Inglaterra no final do século XVII e nos primeiros anos do século seguinte").⁷

A abordagem da pesquisa consistiu em uma revisão da literatura disponível sobre o tema organizada em torno de uma análise dialética dos conteúdos. Como qualquer disciplina, a ciência maçônica evoluiu à medida que o material documental foi descoberto e as controvérsias interpretativas foram descobertas. Nessa perspectiva e de forma contraintuitiva, essa reflexão documentada, por um lado, mostra uma influência limitada das *Constituições* na Maçonaria francesa no século XVIII por razões filológicas e materiais (I.) e, por outro lado, analisa como um "corpus constitucional" maçônico francês foi constituído com base em um distanciamento paradigmático da Constituição e a influência do Discurso do Chevalier (II) Ramsay.

1. Uma influência limitada da Constituição de Anderson na Maçonaria francesa do século XVIII devido a fatores filológicos e materiais

Embora as várias traduções / reinterpretações da Constituição de Anderson tenham guiado as práticas das Lojas e, até certo ponto, a organização de certos altos graus na França no século XVIII (e deu origem a um desenvolvimento no artigo de Joseph Jérôme Lefrançois de Lalande sobre a Maçonaria no Suplemento da *Encyclopédie* de 1777), sua influência permanece mais limitada do que imaginamos hoje. Sua influência foi inicialmente limitada por fatores filológicos e linguísticos (ligados ao conteúdo das várias traduções), mas também por fatores materiais (bibliofilia maçônica francesa mal estruturada e documentação maçônica profusa e concorrente).

1.1. Uma influência limitada da Constituição por razões filológicas

Embora os conflitos paradigmáticos que surgiram na França no século XVIII entre a Maçonaria inglesa (e londrina) e as chamadas correntes "escocesas" estejam bastante bem documentados (ver Parte II), há pouca literatura que analise as razões mais filológicas e materiais que explicam a disseminação limitada da Constituição na França. Cabe principalmente a quatro pesquisadores ter realizado

² Pierre Bourdieu, *In Other Words: Essays toward a Reflective Sociology*. Stanford: Stanford University Press, 1990.

³ Clifford Geertz, *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology*. New York: Basic Books, 1983.

⁴ Émile Durkheim, *The rules of sociological method*. New York: The Free Press, 1895/1982; P. Bourdieu, *In Other Words, op. cit.*

⁵ D. Ligou, ed., *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1987, p. 296.

⁶ B. Etienne, *Les Constitutions d'Anderson (textos apresentados e anotados por Bruno Etienne)*, Coll. Mikros, Paris, Les Éditions de l'Aube, 2019, p. 7.

⁷ G. Icart, *Les Constitutions des Francs-Maçons, Tricentenário 1723-2023*, Paris, Grande Loge Nationale Française, 2022, pp. 9-11.

uma análise erudita e exaustiva das razões da difusão e uso mais ou menos limitados da Constituição de Anderson na França: John Bartier⁸, Daniel Ligou⁹, Georges Lamoine¹⁰ e Philippe Langlet¹¹.

O primeiro fator que afetou a difusão da Constituição (especialmente a versão de 1723) foi a língua inglesa (mesmo nas Províncias Unidas, onde o conhecimento do inglês era superior ao da França). As primeiras versões sendo manuscritas, deram origem a muitas distorções. Para P. Langlet, também contando com J. Bartier, as primeiras traduções dos textos para o francês logo após 1723 foram mais "muitas vezes reinterpretações circunstanciais" do que traduções, pois se afastavam do texto original¹². Segundo ele, o mesmo vale para as famosas traduções do holandês Johan Kuenen publicadas em 1736 e Louis-François de La Tierce publicadas em 1742 e 1745; mesmo que G. Lamoine considere a tradução de Kuenen mais robusta e fiel¹³.

Johan Kuenen era impressor de profissão, mas deixou a Holanda em 1736 devido à falência. A partir de 1735 foi nomeado Grão-Mestre Adjunto das Lojas dos Países Baixos e da Generalitat da Holanda e empreendeu a tradução da Constituição para o francês e o alemão em 1734 e distribuiu uma segunda edição em 1741. Suas traduções levavam o título de *Constituições, História, Leis, Regulamentos e Usos da Mais Venerável Irmandade dos Maçons Aceitos, extraídos de seus Testemunhos Autênticos e Tradições Fielis de Vários Séculos. Traduzido do inglês por Jean Kuenen, Grão-Mestre Adjunto das Lojas Regulares na Holanda. Para ser lido na recepção de um novo Irmão, como ordenam o Mestre ou seus Supervisores*. G. Lamoine (2017, pp. 159-160) analisa as diferenças entre este texto e o do Pastor Anderson e considera que, no geral, esta tradução é bastante fiel dadas as maneiras e gostos literários da época¹⁴.

Para P. Langlet, menos fiel, as traduções de La Tierce "se enquadram na categoria de belos infelizes. O tradutor é muito flexível com os princípios que aplica,

abrevia, amplifica, modifica, acrescenta ao texto original para adaptá-lo ao público da recepção."¹⁵ O título da obra diz tudo: *História, obrigações e estatutos da venerável confraria dos maçons extraídos de seus arquivos e em conformidade com as tradições mais antigas: aprovar todas as Grandes Lojas e trazidas à luz para o uso comum das Lojas espalhadas pela superfície da Terra*.

Da mesma forma, para D. Ligou, as edições de La Tierce não são uma tradução dos textos originais, mas uma "adaptação bastante livre" contendo em particular uma parte adaptada às Lojas Francesas, incluindo a reprodução do discurso proferido pelo Grão-Mestre das Lojas da França na Assembleia Geral de 1740, que retoma em parte o Discurso do Chevalier Ramsay de dezembro de 1736¹⁶.

P. Langlet enfatiza que o próprio La Tierce admite na declaração preliminar que modificou e deu corpo às Constituições adicionando peças apologéticas, poemas, canções, uma seção histórica, uma história dos maçons romanos, a história dos cruzados e o legado das Cruzadas na Maçonaria.¹⁷ Além dessas inúmeras adições, G. Lamoine critica a falta de cuidado em detalhes.¹⁸ Por trás da dimensão visivelmente narcísica de La Tierce, há também uma crítica recorrente à austeridade feita à Maçonaria inglesa, que será catalisada pela disputa entre os antigos e os modernos; ele não declarou em seu discurso preliminar de 1742 sobre seu próprio texto: "Vê-se claramente, pelo que acaba de ser dito, que esta História em francês é muito mais completa e infinitamente mais curiosa do que a que apareceu em inglês."

Louis-François de La Tierce (1669-1782 ou 1784) nasceu em Brabante, de uma família originária de Arles, calvinista, emigrou, era engenheiro de formação e fidalgo da espada. Diz-se que ele foi a Londres em 1733 para traduzir a Constituição de acordo com um voto que fez quando foi admitido na Loja na Holanda por volta de 1731, iniciado pelo pastor John Theophilus Desaguliers¹⁹. Parece que ele esperou até 1742 para

⁸ John Bartier (1915-1980) formou-se em história medieval pela Universidade Livre de Bruxelas e recebeu uma agrégation no ensino secundário em 1938.

⁹ Daniel Ligou (1921-2013) foi professor de História Moderna na Universidade de Dijon até sua aposentadoria em 1989.

¹⁰ Georges Lamoine (1938-) foi professor de Literatura e Língua Inglesa na Universidade Jean Jaurès em Toulouse de 1970 a 1999.

¹¹ Philippe Langlet (1948-) é doutor em Ciências da Linguagem.

¹² P. Langlet. Les Constitutions de 1723 et leurs traductions en français. *Éléments d'étude. Chroniques d'histoire maçonnique*, 2, 80, 2017, p. 63; J. Bartier. Les Constitutions d'Anderson et la Franc-Maçonnerie continentale. *Revue de l'Université Libre de Bruxelles*, 3-4, 1977.

¹³ G. Lamoine, "Les Traductions françaises des Constitutions d'Anderson", *Renaissance Traditionnelle*, 134, abril de 2003.

¹⁴ G. Lamoine, "La Loi des Francs-Maçons ou les Constitutions d'Anderson (1723), ses premiers traducteurs ou adapters en France", in Thierry Zarcone e Jean-Marie Mercier, eds., *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française. História, sociabilidade e rituais, 1725-1750*, Paris, Éditions Dervy, 2017, pp. 155-173.

¹⁵ P. Langlet, « Les Constitutions de 1723... », art. cit., p. 63.

¹⁶ *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*, op. cit.

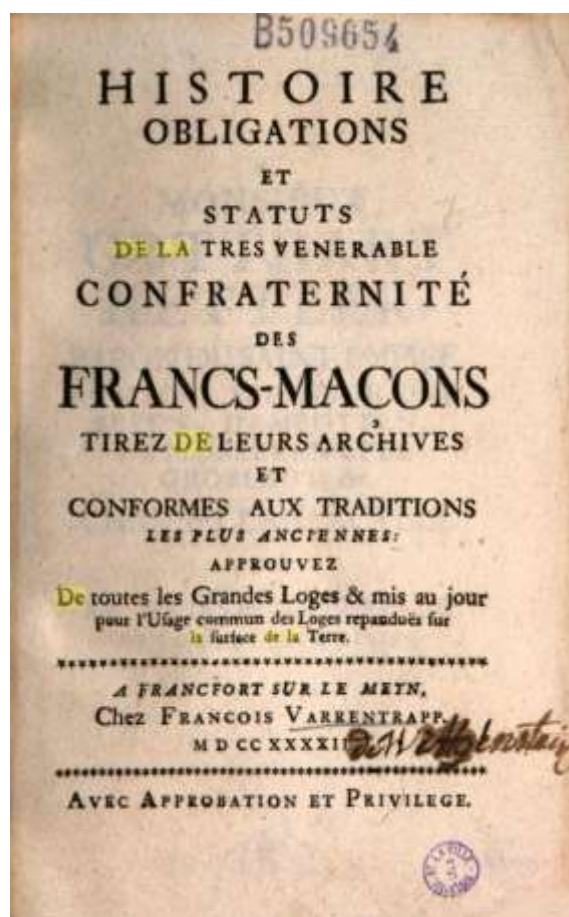
¹⁷ P. Langlet, « Les Constitutions de 1723... », art. cit., p. 69.

¹⁸ G. Lamoine, "Les Traductions françaises des Constitutions d'Anderson", art. cit.

¹⁹ François Labbé, "Kuenen et De La Tierce: questions de biographie", *Humanisme*, 124, setembro de 1978.

publicar sua versão da Constituição, que havia sido concluída em 1736, mas adiada para não impedir a distribuição da segunda edição do pastor Anderson de 1738 e também para se referir a ela. Reservado, G. Lamoine aponta que a Biblioteca da Grande Loja Unida da Inglaterra tem poucas evidências de sua estada em Londres e ele não aparece na lista de Irmãos que frequentaram a Loja Francesa que se reuniu em Londres a partir de 1732.²⁰

Seja como for, a orientação dessas traduções/adaptações leva Bartier a dizer que não são traduções, mas textos novos e muitas vezes obscuros baseados na Constituição e que essas numerosas revisões prejudicaram o prestígio e o conhecimento real na França das versões originais da Constituição do pastor Anderson²¹.



Figuras: Frontispício e ilustração de abertura da tradução da Constituição por La Tierce

1.2. Uma bibliofilia maçônica francesa vagamente estruturada e uma documentação maçônica profusa que compete com a Constituição

Para além dos aspectos filológicos que revelam tanto ambições pessoais, jogos de atores – como afirma G. Lamoine:²² dar uma tradução é dar um pouco de si – quanto às divergências paradigmáticas subjacentes, o pouco conhecimento na França da Constituição e do papel da Grande Loja de Londres e Westminster deve-se, sem dúvida, em primeiro lugar, ao desconhecimento da Constituição e do papel da Grande Loja de Londres e Westminster. ao caráter não estruturado da Maçonaria na França no início do século XVIII.

Em primeiro lugar, a ausência de instalações permanentes para a realização de retenções não permite o armazenamento de documentação importante ou o estabelecimento de bibliotecas maçônicas. Não foi até o final da década de 1780, notadamente com o irmão Claude-Antoine Thory, que reuniu importante material documental em nome das

²⁰ G. Lamoine, "La Loi des Francs-Maçons...", art. cit., pág. 161.

²¹ J. Bartier, "Les Constitutions d'Anderson...", art. cit., p. 282.

²² G. Lamoine, "La Loi des Francs-Maçons...", art. cit., pág. 155.

associações do "Rito Filosófico",²³ e no século XIX, que as bibliotecas maçônicas foram formalmente constituídas.

A ausência de estruturação organizacional e obediente leva cada Loja a reproduzir anonimamente trechos dos textos da Constituição, "limitando-se ao essencial", ou seja, aos rituais das cerimônias, ao catecismo do grau e aos cantos maçônicos²⁴.

Da mesma forma, a independência e o crescimento não centralizado das Lojas levaram-nas a polinizar rituais com fontes muito mais diversas do que o apego da Maçonaria às guildas medievais e aos maçons praticantes propostos por Anderson. Em particular aos cultos egípcios e aos Cavaleiros Templários²⁵. Como escreve Ligou, "Sabemos pouco sobre os ritos 'azuis' do século XVIII, pois, como um todo, eles permaneceram em manuscritos e os poucos elementos que restam são de grande²⁶ variedade".

Além dos rituais, durante a primeira metade do século XVIII, os Irmãos tinham pouco conhecimento dos escritos maçônicos. Como analisa Jean-Marie Mercier, a mania da Maçonaria no continente europeu e na França em particular tinha menos a ver com o que as pessoas sabiam sobre ela por terem lido livros sobre o assunto do que com a imagem que o boato estava vendendo ou graças à imprensa, contente em entender que era um "novo modo de sociabilidade" originário da Inglaterra. "Sabemos que os espaços de leitura e escrita das primeiras publicações britânicas permaneceram relativamente limitados e que, como tal, poucos continentais tiveram acesso direto a esses textos precursores²⁷", escreve ele.

Foi diferente a partir da década de 1740, quando o livro maçônico se tornou muito na moda devido à ascensão da Maçonaria em nível europeu e até global (havia mais de 110 publicações no continente durante a década de 1740). Se essas obras forem publicadas em todas as línguas (inglês, francês, alemão, holandês, latim...), a língua dominante da Maçonaria na Europa será o francês porque foi a língua dos intercâmbios culturais internacionais, tornando-se assim uma espécie de veículo para um projeto universalista do qual os franceses não têm controle exclusivo. "O mercado de livros maçônicos está no centro de um sistema competitivo onde o título mais recente afirma ser o melhor, porque é mais bem informado e instruído nos mistérios maçônicos do que os anteriores²⁸."

Segundo Mercier, nessa "avalanche de novidades", duas obras se destacam da multidão por se tornarem, ao longo do século XVIII, o essencial da literatura maçônica, provavelmente mais do que a Constituição sequer traduzidas: *Le Secret des Francs-Maçons* do abade Pérau e *Les Francs-Maçons esmagamentos* geralmente atribuídos ao abade Larudan, obras que deram origem a inúmeras reedições e variações de²⁹ títulos.

2. O estabelecimento de um "corpus constitucional" maçônico francês com base em um distanciamento paradigmático da Constituição de Anderson e a influência do Discurso do Chevalier Ramsay

O segundo conjunto de fatores que explicam a influência relativa da Constituição de Anderson na Maçonaria na França no século XVIII indica um certo distanciamento paradigmático da Constituição devido a orientações espirituais distintas, reivindicações das origens da Maçonaria referindo-se a diferentes anexos, o surgimento do "escocês" e a criação de uma Maçonaria Francesa autônoma isentando-se das influências inglesas. Nesse panorama, também é importante não ignorar a influência exercida por esse personagem ambíguo e polêmico que foi o Chevalier Ramsay. O todo tende a formar um "corpus constitucional" no sentido da Constituição de Anderson, ou seja, declarando origens, mitologias de apego, dispositivos (rituais, modos de ser, etc.) e sistemas políticos.

2.1. Um distanciamento paradigmático da Constituição de Anderson

Além dos fatores de contingência de natureza linguística e material, a influência da Constituição de Anderson sobre a Maçonaria na França do século XVIII também foi limitada por causa de um distanciamento paradigmático. Três fatores parecem compor essa distância: uma oposição sobre as orientações espirituais; Reivindicações divergentes sobre as conexões históricas da Maçonaria levando ao surgimento do "Escocismo" e à constituição de uma Maçonaria Francesa autônoma.

2.1.1. Diferentes orientações espirituais

Logo que se realizou a tradução francesa da Constituição de 1735, a noção de «homens de honra e

²³ J.-C. Besuchet de Saunois, *Précis historique de l'Ordre de la Franc-Maçonnerie depuis son Introduction en France jusqu'en 1829*, 2 Tomes, Paris, Rapiilly, 1829, p. 272.

²⁴ J. Bartier, "A Constituição de Anderson ...", art. cit., pág. 290.

²⁵ Jean-Marie Ragon, *Cours philosophique et interprétatif des initiations anciennes et modernes*, Paris, Berlandier Editeur, 1841.

²⁶ D. Ligou, ed., *Histoire des Francs-Maçons en France. 1725-1815*, Paris, Éditions Privat, 2000, p. 115.

²⁷ Jean-Marie Mercier, "Édition et émergence d'une littérature maçonnique de langue française" in T. Zarcione et al., eds, *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française*, op. cit., págs. 353-404.

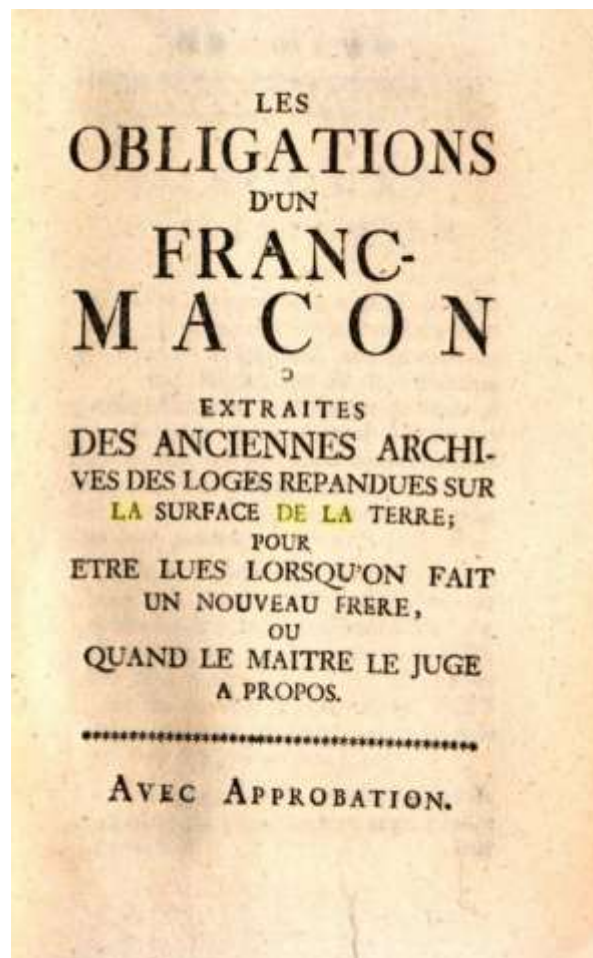
²⁸ *Id.*, pp. 375, 387, 394.

²⁹ *Idem.* pág. 396.

de probidade», convidados a bater às portas dos templos sem ter em conta a sua «crença particular», foi substituída pela de «cristãos».³⁰ Para uma corrente de comentaristas sobre a Constituição e sua influência na França, esse aparente detalhe da tradução é indicativo do abandono pela Maçonaria francesa do princípio da tolerância maçônica específica da Constituição em favor de uma orientação estritamente cristã ou mesmo católica³¹. Assim, tanto para F. L. Arta quanto para P. Burton, o espírito da Constituição de Anderson era mais universalista do que as orientações que a Maçonaria francesa tomara durante o século XVIII³²: "o abandono da tolerância maçônica em relação às religiões cristãs e o retorno a uma ³³ortodoxia católica perfeita». De fato, segundo eles, James Anderson e Jean Théophile Desaguliers, de diferentes denominações religiosas, mas ambos membros da Royal Society, eram estudiosos que tinham a ambição de difundir, em um mundo secular conturbado e dominado por fortes tensões religiosas, as ideias humanistas e científicas herdadas de pensadores como Robert Boyle (1627-1691) Baruch Spinoza (1632-1677), John Locke (1632-1704) ou Isaac Newton (1642-1727) enquanto criavam, dentro da Maçonaria, aqueles laços de fraternidade que eles sabiam que existiam entre os antigos maçons operativos. Seu objetivo era elevar-se acima das inimizades religiosas para estender a Maçonaria a toda a cristandade. Além disso, de acordo com F. L. Arta, a introdução na versão de 1738 das *Constituições* de uma assimilação dos maçons aos verdadeiros descendentes de Noé é o sinal de uma abertura adicional ao grande princípio da tolerância no século XVIII, que é a "liberdade de consciência" (uma noção presente na Dedicção da edição de 1738 da Constituição)³⁴. Para outros, Pierre-Yves Beaurepaire e G. Lamoine em particular, através do universalismo de seus autores, as traduções da Constituição, e especialmente as de La Tierce, reforçariam o caráter cosmopolita, humanista e pacificador entre as Nações e as confissões cristãs da Maçonaria³⁵.

É também um contexto religioso que aponta para a questão das orientações espirituais. Como J.-M. Mercier e T. Zarccone, a Maçonaria ainda não havia se estabelecido firmemente na França quando teve que se

transformar, por necessidade social e política, e se adaptar ao seu novo contexto, livrando-se de seu latitudinarianismo (anglicanismo moderado) para se tornar católica porque "o maçom francês não pode escapar do domínio político de seu país que tem apenas um rei e uma religião: ele será católico"³⁶.



³⁰ Alec Mellor, *La Charte inconnue de la franc-maçonnerie chrétienne*, Tours, Éditions Mame, 1965.

³¹ Bartier, "Les Constitutions d'Anderson...", art. cit., p. 235.

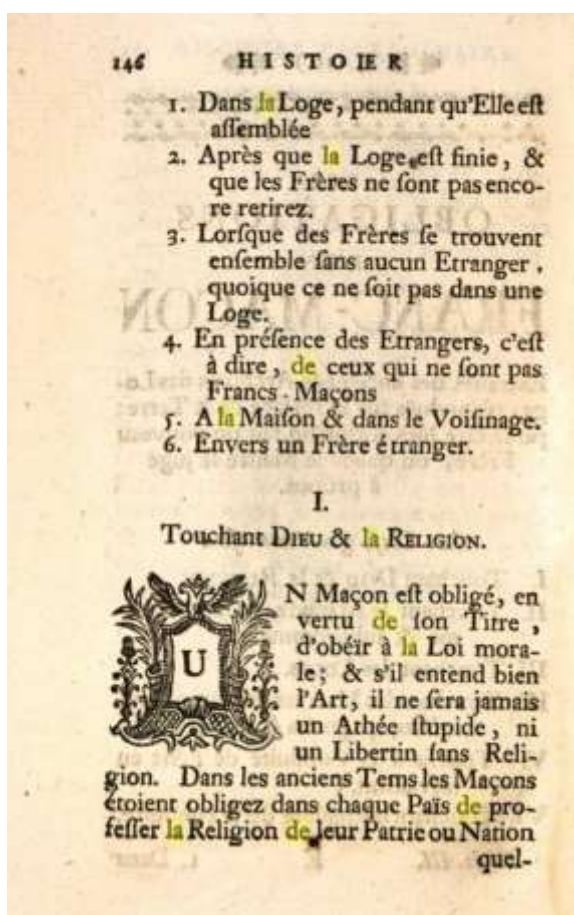
³² F. L. Arta, De l'origine de la Constitution d'Anderson et de ses Tribulations depuis 1723. In: *La Chaîne d'union*, 1, octobre 1959, pp. 106 (104-111); P. Burton, *Commémoration du 250ème anniversaire des Constitutions d'Anderson*. Bruxelles: Clipsas, 1er Septembre 1974.

³³ Pierre Chevallier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, volume 1, Paris, Fayard, 1974.

³⁴ F. L. Arta, "De l'origine de la Constitution d'Anderson...", art. cit.

³⁵ Pierre-Yves Beaurepaire, "La Tierce, Louis-François de", in Éric Saunier, ed., *Encyclopédie de la franc-maçonnerie*, Coll. La Pochotèque, Paris, Librairie Générale Française, 2000, pp. 473-475; G. Lamoine, "Les Traductions françaises des Constitutions d'Anderson", art. cit.

³⁶ J.-M. Mercier, et T. Zarccone. *Introduction. Des îles britanniques à la France, une nouvelle sociabilité pour un monde Nouveau*. dans T. Zarccone et al., éd., *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française*, op. cit., p. 18 (13-40).



Figuras: Trechos da tradução da Constituição por La Tierce

2.1.2. Conexões históricas divergentes da Maçonaria e o surgimento do "escocês"

Para D. Ligou, tanto as Obrigações quanto a parte histórica da Constituição são de pouco interesse para os maçons franceses porque são muito marcadas pela tradição operativa, e os maçons franceses se consideram mais como "cavalheiros" ou "cavaleiros" do que como construtores³⁷. Jean-Pierre Laurant nos lembra que, se a palavra "cavalaria" está presente na Constituição, é apenas de forma alusiva e que é sobretudo o Chevalier Ramsay quem vai expor a relação mítica entre cavalaria e maçonaria (cf. parte II).³⁸ Seja como for, no século XVIII, o ideal cavaleiresco estimulou tanto o mundo burguês em busca de avanço social quanto a alta aristocracia presente na loja³⁹.

Da mesma forma, para J. Bartier, La Tierce pode muito bem alegar que os "Estatutos agora em uso nas Lojas da França contêm em substância o essencial" do texto de Anderson, mas eles divergem dele pela ênfase

colocada nos "dogmas sagrados da antiga fé dos cruzados" e pelo desaparecimento de "tudo o que em Anderson cheirava muito ao artesão"⁴⁰. José Antonio Ferrer Benimeli relata que era comum ouvir no século XVIII que a adição do epíteto "franco" à palavra "maçom" era justificada pelo desejo de se diferenciar dos maçons operativos que praticavam uma profissão "vil e mecânica" em contraste com os maçons especulativos que se engajavam em exercícios "nobres, liberais e espirituais".⁴¹

Além das lógicas de distinção social que levam a conexões históricas divergentes da Maçonaria (cavaleiros vs. construtores), para D. Ligou, a questão é mais conceitual. De fato, segundo ele, as observações de Anderson permanecem principalmente "Antigo Testamento e operativo", onde as ciências são limitadas à matemática (em vez de geometria, a propósito) e arquitetura sem aludir a qualquer esoterismo. Ele escreve:

O pastor é o oposto de um ocultista." O enredo de sua história é simples: "a humanidade, desde suas origens, progrediu no conhecimento maçônico, sob a inspiração e controle do deus de Israel que inscreveu a Maçonaria no coração de Adão, que a transmitiu aos seus descendentes, depois ao Povo Escolhido que a aperfeiçoou até o templo que domina a Arte Antiga e de onde veio, pelo Oriente e pela Grécia, a arquitetura augusta que deve ser imitada, tanto mais que seu apogeu coincide com o nascimento de Cristo, o Grande Arquiteto da Igreja."⁴²

³⁷ D. Ligou, *Constitutions d'Anderson 1723*, (Introdução, tradução e notas), Paris, Éditions Maçonniques de France, 2002, pp. 13-14.

³⁸ Jean-Pierre Laurant. *Les Apports des courants de l'ésotérisme occidental de la fin du XVIIIème à la Grande Guerre*. dans *Trois Cents Ans de Franc-Maçonnerie*. Paris: Loge Nationale de Recherche Villard de Honnecourt / Grande Loge Nationale Française, 2017, pp. 204 (189-226).

³⁹ PÁG. Chevallier, *Les Ducs sous l'acacia*, Paris, Vrin, 1964.

⁴⁰ J. Bartier, *Les Constitutions d'Anderson ...*, art. cit., pág. 285.

⁴¹ José Antonio Ferrer Benimeli, *Masonería, Iglesia e Ilustración, (T.3): institucionalización del conflicto (1751-1800)*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1977, pp. 233-234.

⁴² D. Ligou, *Constitutions d'Anderson 1723*, op. cit., p. 38.

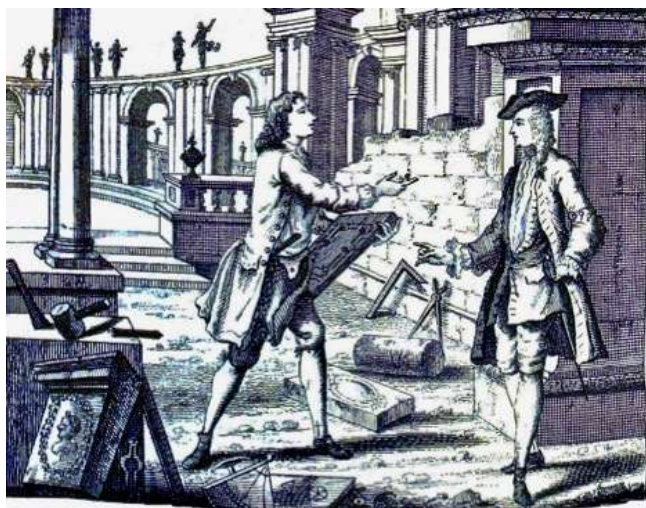


Figura: Dicionário do Construtor, 1734

Como afirma Gérard Icart, a história da Maçonaria de Anderson é a da arquitetura escrita a partir de um ângulo particular, o de um continuum teleológico composto de um nascimento, uma progressão, um clímax, uma depressão e uma renovação na esperança de igualar a Antiguidade, a Itália do Renascimento e, mais tarde, a Inglaterra⁴³.

Além disso, o século XVIII francês gostava muito de evocar magos e outros feiticeiros durante cerimônias marcadas pelas ciências ocultas (ver, por exemplo, a influência dos controversos Condes de Cagliostro e Saint-Germain). As Lojas Maçônicas não estavam isentas dessas "efervescências alquimistas e cabalísticas" que, polinizadas com os ritos maçônicos, deveriam ser, em parte, o germe dos altos graus que floresceram no século XVIII⁴⁴. Foi isso que levou Marcy a dizer, criticamente, que esses altos graus não eram descendentes das lojas dos construtores "mas de um desvio da ordem que não tem mais nada em comum com a profissão: a Maçonaria escocesa onde os ocultismos encontrarão asilo [...]"⁴⁵. Este é o surgimento do "escocês".



Figura: "Avental plurigrado", 1800 (O maçom em um hábito de luz. *Esprit et Matière*, exposição do Château de Tours, Tours, Associação 5997, 2002)

Por "Escocismo" devemos entender "um método ritualizado de elevação iniciática além dos três chamados graus simbólicos [...] apareceu no século XVIII⁴⁶". Os graus pós-mestrado surgiram na Inglaterra na década de 1730 com os primeiros vestígios de "Scot / Scotch Master" em Londres em 1733, em Bath em 1735, em Bristol em 1740, etc. Eles então se mudaram para o continente através de vários canais, incluindo a *Scottish Union Lodge*, fundada em Berlim, em 1742. Na França, a primeira referência ao adjetivo "escocês" parece aparecer na forma de uma condenação no artigo 20 do *Regulamento Geral extraído dos Antigos Registros das Lojas para o Uso das Lojas da França* da primeira Grande Loja da França datada de 11 de dezembro de 1743, na eleição do Príncipe Louis de Bourbon-Condé, Conde de Clermont (1709-1771) como Grão-Mestre. A informação segundo a qual as lojas francesas devem considerar apenas esses "Mestres Escoceses" como outros aprendizes e companheiros será retomada na divulgação *A Ordem dos Maçons Traída* pelo Abade Gabriel Louis Pérau (1700-1767).⁴⁷

De forma mais geral, embora realizada por maçons de todas as origens, o "Escocismo" e os graus mais elevados, que se desenvolveram de forma bastante anárquica e plural a partir da década de 1740, parecem ter encontrado como foco principal a corte

⁴³ G. Icart, *Les Constitutions des Francs-Maçons*, op. cit., pág. 22.

⁴⁴ Jean-Yves Tournié. *Les Origines de la Franc-maçonnerie. Sources et histoire du Rite Français "Moderne" du XVIIIe siècle à nos jours*. Escalquens: Éditions Dangles, 2013.

⁴⁵ Henri-Félix Marcy, *Essai sur l'origine de la Franc-maçonnerie et l'histoire du Grand Orient de France*, Paris, Éditions du foyer philosophique, 1949.

⁴⁶ Jean-Yves Tournié, *As Origens da Maçonaria*, op. cit., p. 251.

⁴⁷ Yves Hivert-Messeca, "Les Premiers Pas des hauts grades en France, 1735-1745", in T. Zarcone et al., eds, *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française*, op. cit., pp. 288-295 (287-303).

jacobita e os muitos refugiados escoceses em Saint-Germain-en-Laye⁴⁸. No entanto, J.-M. Mercier nos convida a colocar em perspectiva a tese segundo a qual uma Maçonaria jacobita e católica conscientemente orquestrada se opunha a uma Maçonaria hanoveriana e protestante, embora os círculos de emigrantes da capital estivessem envolvidos na liderança da Grande Loja da França e se simpatizantes jacobitas participassem da fundação de lojas na década de 1740⁴⁹.

A realidade era mais confusa e colorida em um século XVIII, onde as estruturas maçônicas ainda estavam em construção. Como P.-Y. Beaurepaire, devemos parar de aplicar qualificadores redutivos ("hanoverianos" ou "jacobitas") a configurações maçônicas que são mais interpessoais do que institucionais, correndo o risco de apagar o caráter composto e mutável do contexto espacial francês, que é diferente do britânico⁵⁰.



Figura: Trecho de "Coleção de 84 pinturas, roupas, cordões e joias de diferentes graus franceses de perfeição, pinturas coloridas segundo os desenhos do Irmão Löwen" (coleção Kloss, Grande Oriente da Holanda, Haia).

Para Pierre Mollier, o Escocismo também rapidamente se polinizou com a Cavalaria, que parecia estar mais próxima da cultura aristocrática francesa do que das tradições dos construtores (a imaginação cavalheiresca estava apenas implícita na Constituição), em particular com a criação de patentes complementares como o "Cavaleiro da Ordem de Santo André ou Cavaleiro Escocês" em 1743 ou os "Sublimes Cavaleiros Eleitos" em 1749 depois muitos outros (um "florescimento escocês"), durante as três décadas seguintes, que deram origem aos Ritos⁵¹. Como resume Y. Hivert-Messeca, "esta Maçonaria pós-hirâmica de perfeição enriquecida pelo tema cavalheiresco tornou-se um dos elementos da sedução das elites atraídas pela Maçonaria", gradualmente tomando o lugar na França, a partir de 1745, da Maçonaria da tradição inglesa⁵².

Isto é o que o Soberano Grande Comendador Mais Poderoso do Supremo Conselho da França, Claude Collin, escreve explicitamente em seu capítulo introdutório do livro sobre a história do Rito Escocês Antigo e Aceito publicado em 2018 pela Grande Loja da França⁵³:

A lendária história da Maçonaria em conexão com as *Antigas Obrigações*, retomada na Constituição de 1723 da Grande Loja da Inglaterra, lança pouca luz sobre nós. [...] Se a Maçonaria "especulativa" certamente vem de uma herança da tradição da profissão de construtor, o fato é que, durante o século XVII, grandes contribuições, vindas de antigos esoterismos ressurgidos durante o Renascimento, influenciaram e enriqueceram os rituais de recepção em uso nas lojas operativas.⁵⁴

As adições aos rituais e graus complementares também se baseiam na alquimia e nos cultos dos Mistérios, os de Mitra em particular, permitindo que o maçom francês veja os rituais se desenrolarem de

⁴⁸ André Kervella. *La Maçonnerie écossaise dans la France de l'Ancien Régime. Les années obscures, 1720-1755*. Paris: Éditions Du Rocher, 1999.

⁴⁹ J.-M. Mercier. Les Origines Jacobites de la franc-maçonnerie avignonnaise : une mythologie historique à repenser. *Politica Hermetica*, N. 24, 2010, pp. 57-67.

⁵⁰ P.-Y. Beaurepaire, "Ad Fontes, du Parnasse de Chaulnes aux archives de Minsk: l'Anglaise de Bordeaux, 1732" in T. Zarcone et al., eds, *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française*, op. cit, p. 83 (81-120).

⁵¹ Pierre Mollier, *La Chevalerie maçonnique*, Paris, Éditions Dervy, 2005.

⁵² Y. Hivert-Messeca, "Les Premiers Pas des hauts grades en France, 1735-1745", art. cit., p. 299.

⁵³ Max Aubrun, éd. Grande Loge de France. *Francs-Maçons de Rite Écossais Ancien et Accepté*. Paris: Tohu Bohu Éditions, 2018.

⁵⁴ Claude Collin. *Le Rite Écossais Ancien et Accepté, ses précurseurs, ses grands hommes, ses fondamentaux*. dans M. Aubrun, éd., Grande Loge de France, op. cit., p. 12-13 (11-22).

acordo com cenários desconhecidos na Maçonaria inglesa.⁵⁵

2.1.3. A constituição de uma maçonaria francesa autônoma

Para D. Ligou, três opções foram oferecidas à Maçonaria francesa no século XVIII: ser apenas uma cópia da Maçonaria Inglesa; permanecer apegado aos fundamentos das Ilhas Britânicas, mas adaptar-se à mentalidade e ao contexto franceses; dar rédea solta às inovações individuais, que teriam mudado gradualmente seu espírito e forma. Conflitos históricos e lacunas culturais dificultaram a primeira opção e os riscos de inovações permanentes e contraditórias da terceira opção teriam levado à diluição e provavelmente ao desaparecimento da Maçonaria. Como resultado, para Ligou "havia apenas uma chance para o segundo"⁵⁶.

Foi assim que, ao longo do século XVIII, foi criada uma Maçonaria Francesa que foi gradualmente isenta dos princípios fundadores vindos da Inglaterra e, entre outros, da Constituição de Anderson. Além disso, J. Bartier se surpreende com o número de obras sobre a Maçonaria publicadas no século XVIII que nem sequer mencionam a Constituição⁵⁷. Inclusive entre os mais famosos da época. Isso levou Théodore de Tschoudy a dizer que os franceses haviam abandonado desde 1743 as "leis superiores" que os maçons ingleses haviam dado a si mesmos desde a década de 1720⁵⁸.

Em 4 de julho de 1755, os estatutos foram elaborados pela "Respeitável Loja de São João de Jerusalém do Oriente de Paris, governada por Louis de Bourbon, Conde de Clermont, Príncipe de Sangue, Grão-Mestre de todas as Lojas regulares da França, para servir como regulamentos para todos os do Reino" que a Maçonologia contemporânea considera Estatutos da Grande Loja da França.

Essas diretrizes, que além disso levavam em conta as contribuições do "escocês", incluíam prescrições morais e regulavam tudo o que dizia respeito à vida das lojas, mas acima de tudo, segundo Ligou, afastavam-se da tolerância proclamada pelas duas edições da Constituição de Anderson, impondo

prescrições religiosas (batismo, respeito ao tempo dos serviços divinos, cerimônias religiosas do dia de São João, etc.).⁵⁹ Posteriormente, as tensões e divisões dentro da Grande Loja da França no início da segunda metade do século XVIII, a fragmentação dos rituais, a expansão das influências, entre outros, levaram à constituição do Grande Oriente da França (1773), da Câmara dos Graus (1782) do Grande Capítulo (1786) e às tentativas de unificar os ritos em particular no chamado rito francês⁶⁰. Mas, se em 1789, a Maçonaria cobria uma "área" impressionante, para usar a fórmula de Ligou⁶¹, com cerca de setecentas lojas e quarenta mil irmãos espalhados pelo território francês e nas colônias, a unificação não se manifestou e foi severamente testada por divisões sociais, divergências ideológicas, orientações simbólicas e metafísicas contraditórias, e, mais geralmente, pela Revolução Francesa.

2.2. Um "corpus constitucional" maçônico francês influenciado pelo discurso do Chevalier Ramsay

Nascido em 1686 em Ayr, Escócia, Andrew Michael Ramsay⁶² foi uma figura controversa e ambígua que deu origem a julgamentos muito ambíguos. Voltaire o chamou de "plagiador" em conexão com seu texto *As Viagens de Ciro* e, para Alec Mellor,

Como muitas pessoas exaltadas, Ramsay bateu em todas as portas, tocou todos os sinos, inundou a Corte e a cidade com sua prosa lírica. Não se segue, longe disso, que ele foi levado a sério. [...] Nem mesmo sua afirmação louca sobre Luís XV não carrega a marca patológica de seu cérebro perturbado.⁶³

Para Mercier, o estado da literatura mais contemporânea sobre essa figura na história maçônica nos leva a considerá-lo mais como "um intermediário cultural importante e singular tanto do *Iluminismo inglês* quanto do pré-iluminismo francês, por causa da síntese que ele estabeleceu entre diferentes teorias

⁵⁵ J.-M. Mercier, et T. Zarccone. *Introduction. Des îles britanniques à la France, une nouvelle sociabilité pour un monde nouveau*. art. cit., p. 29.

⁵⁶ D. Ligou, ed., *Histoire des Francs-Maçons en France*, op. cit., p. 69.

⁵⁷ J. Bartier. *Les Constitutions d'Anderson ...*, art. cit., pág. 287.

⁵⁸ Théodore de Tschoudy, *L'Etoile flamboyante ou la Société des Francs-Maçons considéré sous tous les aspects*, Paris, 1766, p. 244.

⁵⁹ D. Ligou, ed., *Histoire des Francs-Maçons en France*, op. cit., p. 76.

⁶⁰ Para o Rito Francês, ver, entre outros, P. Thomas, "A Sabedoria do Rito Francês", em *Trois Cents Ans de Franc-Maçonnerie*, op. cit., pp. 317-329.

⁶¹ D. Ligou, ed., *Histoire des Francs-Maçons en France*, op. cit., p. 197.

⁶² Para uma análise do treinamento intelectual, espiritual e maçônico do Chevalier Ramsay, ver J.-M. Mercier, "Le Chevalier Ramsay, un intermédiaire culturel entre l'Angleterre et la France à l'origine de la mythologie chevaleresque", in T. Zarccone et al., eds, *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française*, op. cit., pp. 249-285.

⁶³ A. Mellor. *La Charte inconnue de la franc-maçonnerie chrétienne*, op. cit., pp. 81-82.

desenvolvidas em ambos os lados do Canal sobre a monarquia absoluta, deísmo, tolerância religiosa, desenvolvimento comercial e comércio internacional [...].”⁶⁴

Foi como Grande Orador da Ordem na França que Ramsay proferiu seu famoso discurso provavelmente em 26 de dezembro de 1736, pela primeira vez, na Loja de São Tomás nº 1, um dia antes da eleição de Charles Radclyffe, 5º Conde de Derwentwater (1693-1746) para o Grão-Mestre.

Uma segunda versão do Discurso deveria ter sido entregue na Grande Loja em 24 de março de 1737, mas não foi entregue por causa da desaprovação e proibições decretadas pelo Cardeal de Fleury, protetor de Ramsay. De acordo com P. Chevallier, esta versão é diferente da primeira porque teve que ser pronunciada na frente de uma assembleia maior (todas as lojas de Paris) e mais díspar⁶⁵. A passagem sobre a Maçonaria de acordo com o Antigo Testamento é substituída por um discurso dedicado ao *Dicionário Universal de Artes Liberais e Ciências Úteis* e História Sagrada e História das Cruzadas, por uma passagem sobre a filosofia e o Iluminismo do século XVIII. Uma terceira versão também é conhecida datada de 16 de abril de 1737. Para G. Lamoine, para A. Bernheim como para J.-M. Mercier, essas versões do Discurso de Ramsay sinalizam a mudança de uma história da Maçonaria ligada ao Antigo Testamento para uma visão mais secular.⁶⁶

Se o Discurso de Ramsay faz da Maçonaria a herdeira da tradição noaquiana e dos cultos de mistério (Elêusis, Ísis, etc.), a principal contribuição é criar uma ligação direta entre a Maçonaria e as Cruzadas e a Cavalaria.

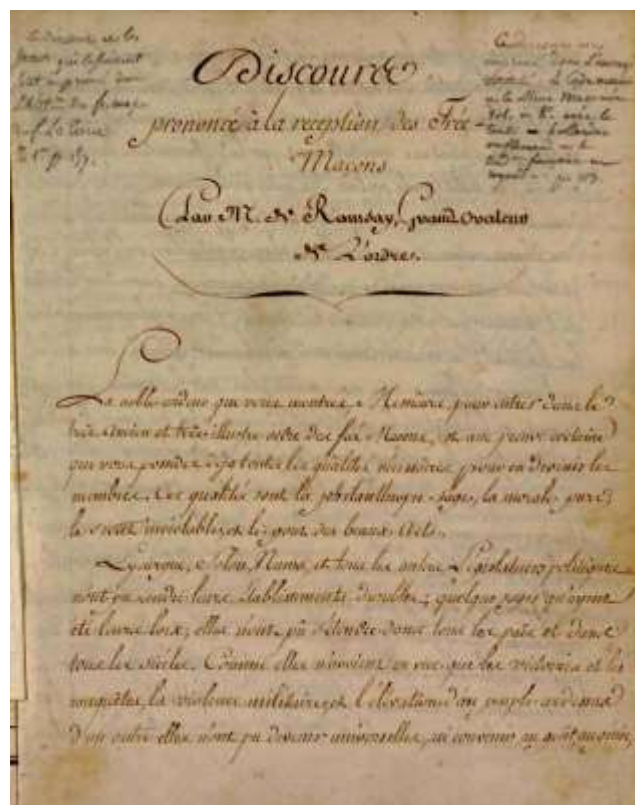


Figura: Versão do discurso de Ramsay no Kloss fonds, Grande Oriente dos Países Baixos, Haia

Para Mercier, ao fazer essa conexão, o Chevalier Ramsay (ele próprio recebido na Ordem de São Lázaro de Jerusalém) vinculou a Ordem a uma das maiores aventuras políticas e espirituais da Idade Média e dotou-a de um projeto de grande alcance: iniciar seus membros, não de acordo com os privilégios de nascimento, mas de acordo com o mérito pessoal, para se aproximar do conhecimento de um mistério esotérico⁶⁷. Nessa perspectiva, é natural conceber a Maçonaria como uma Cavalaria: "nossa Ordem está intimamente unida aos Cavaleiros de São João de Jerusalém", afirma ele no segundo parágrafo da segunda parte. A outra contribuição – que contribuiu para cunhar o termo “Escocismo”, mesmo que não esteja de forma alguma explícito no Discurso – é fazer da Escócia o receptáculo privilegiado do legado das Cruzadas:

Reis, Príncipes e Senhores, ao retornar da Palestina para seus países, ergueram diferentes Lojas lá. [...] na Alemanha, Itália, Espanha, França e Escócia, por causa da aliança íntima que havia então entre essas duas nações. [...] Pouco a pouco, nossas Lojas, nossas festas e nossas solenidades foram

⁶⁴ J.-M. Mercier, "Le Chevalier Ramsay...", art. cit., pág. 251.

⁶⁵ PÁG. Chevallier, *Les Ducs sous l'acacia*, op. cit., p. 151.

⁶⁶ G. Lamoine, "Lettres écrites par le Chevalier A.M. de Ramsay", *Renaissance Traditionnelle*, 149, janeiro de 2007,

pp. 15-41; Alain Bernheim, *Ramsay et ses deux discours*, Paris, Télètes, 2012; J.-M. Mercier, "Le Chevalier Ramsay...", art. Cit.

⁶⁷ J.-M. Mercier, "Le Chevalier Ramsay...", art. cit., pág. 274.

negligenciadas na maioria dos países onde haviam sido estabelecidas. [...] No entanto, eles foram preservados em todo o seu esplendor entre os escoceses [...].

Com relação ao uso da Constituição de Anderson, uma leitura cuidadosa dos Discursos de Ramsay não revela nenhuma referência explícita às Constituições. No entanto, a abordagem de sua argumentação associando uma evocação dos objetivos da Ordem com uma história "bíblico-operativa" lembra muito a de Anderson. O primeiro parágrafo da segunda parte do discurso menciona apenas fontes muito vagas: "Anais muito antigos da História da Grã-Bretanha", "Atos do Parlamento da Inglaterra", "tradição viva da nação britânica". Portanto, não há nada que afirme explicitamente que o Chevalier Ramsay tenha lido a Constituição, mas a convergência entre as duas séries de textos sugere uma probabilidade muito alta.

O Chevalier Ramsay desapareceu formalmente da cena maçônica em agosto de 1737 por causa da obediência ao Cardeal de Fleury de não mais frequentar a Maçonaria. Mesmo que, de certa forma, as mesmas desventuras tenham acontecido em seus Discursos como a Constituição de Anderson: forte concorrência de muitos outros textos maçônicos na década de 1740 (cf. Parte I), os únicos aspectos mais superficiais retidos (referências às Cruzadas e à Cavalaria) ... sua influência continuará graças à sua reprodução na edição de 1742 da tradução da Constituição por La Tierce e por sua presença nas *Cartas de M. de Voltaire* (1776). Citados, plagiados, distorcidos, para Mercier, eles então entraram no "domínio público" da Maçonaria⁶⁸.

Em suma, uma análise da volumosa literatura dedicada ao Chevalier Ramsay nos leva a pensar que seria abusivo considerar seu Discurso e suas posições espirituais e filosóficas como o "verdadeiro programa intelectual de toda a Maçonaria de seu tempo" – para usar a fórmula de Alain Bauer e Roger Dachez⁶⁹ – mas, menos despropositado considerar que a sua influência conjugada com as várias correntes e inovações maçônicas de meados do século XVIII contribuiu para dar forma a um "corpus constitucional" maçônico francês, complementar ou mesmo alternativo, às *Constituições de Anderson*.

Isso é, sem dúvida, o que faz J. van Bellingen dizer que o Chevalier Ramsay teve o mérito de "ter sido o primeiro a conceber uma filosofia do fenômeno maçônico"⁷⁰ e P. Chevallier que ele teria sido "O Homero da Maçonaria"⁷¹.

Conclusão

O leitor ficará desapontado ao receber uma análise que eufemiza a influência da Constituição de Anderson na Maçonaria francesa no século XVIII, já que a perspectiva mudou / melhorou no século XX graças ao progresso da pesquisa em Maçonologia que reexplorou as contribuições da Constituição. Seu conhecimento também aumentou, de acordo com J. Bartier, porque ao se estruturarem em sistemas específicos e organizarem relações serenas com suas Lojas simbólicas, os altos graus da tradição escocesa "não sentem mais a necessidade de forjar um passado mítico para melhor estabelecer sua autoridade"⁷².

Essa ambivalência da influência da Constituição de Anderson na Maçonaria francesa no século XVIII pode ser explicada, por um lado, pela atração pela anglomanía presente na primeira metade do século e pela riqueza intrínseca dos textos, mas, por outro lado, pela distância cultural com uma maçonaria inglesa que emergiu da cultura dos clubes e da Royal Society e foi fortemente marcada pelo presbiterianismo e anglicanismo combinando fé e liberdade de opinião⁷³. Uma montagem que cheira ao oxímoro que Bartier encontra nas personalidades dos pastores Anderson e Desaguliers, que professavam um firme apego ao cristianismo enquanto queriam compartilhar sua crença em uma religião que deveria unir todos os homens, transmitida pela Maçonaria⁷⁴.

Para Bartier, a *Constituição* de Anderson continha um novo ideal baseado no cosmopolitismo, tolerância e igualdade de princípios entre os homens, formulado de acordo com a cultura inglesa e a existência das antigas organizações de maçons operativos⁷⁵. Isso explica por que os maçons franceses, embora permanecendo fiéis à essência da mensagem andersoniana, não hesitaram em modificá-la e conceder à Maçonaria um passado de maior prestígio, atribuindo à França um papel capital e esquecendo por muito tempo o que deviam a Anderson, Desaguliers e aqueles que os ajudaram na redação da Constituição.

⁶⁸ *Id.*

⁶⁹ Alain Bauer e Roger Dachez, *L'Encyclopédie des Francs-Maçons et des Francs-Maçons*, Paris, Gründ, 2022, p. 54.

⁷⁰ J. van Bellingen, "Ramsay, Andrew Michael [André], Chevalier de (1686-1743)", em Charles Porset e Cécile Révauger, eds, *Le Monde maçonnique des Lumières (Europa-Amériques et Colonies). Dictionnaire prosopographique*, vol. 3, Paris, Honoré Champion, 2013, pp. 2345-2350.

⁷¹ PÁG. Chevallier, *Les Ducs sous l'acacia*, op. cit., p. 152.

⁷² J. Bartier. *Les Constitutions d'Anderson...*, art. cit., pág. 300.

⁷³ J.-M. Mercier, et T. Zarcone. *Introduction. Des îles britanniques à la France, une nouvelle sociabilité pour un monde nouveau*. art. cit., p. 18.

⁷⁴ J. Bartier, *Les Constitutions d'Anderson...*, art. op. cit., pp. 302-303.

⁷⁵ *Id.*, pág. 309.

Referências:

Alain Bauer et Roger Dachez. *L'Encyclopédie des Francs-Maçons et des Francs-Maçons*. Paris: Gründ, 2022, p. 54.

Alec Mellor. *La Charte inconnue de la franc-maçonnerie chrétienne*. Tours : Éditions Mame, 1965.

André Kervella, *La Maçonnerie écossaise dans la France de l'Ancien Régime. Les années obscures, 1720-1755*. Paris: Éditions Du Rocher, 1999.

B. Etienne, *Les Constitutions d'Anderson* (textes présentés et annotés par Bruno Etienne), Coll. Mikros, Paris, Les Éditions de l'Aube, 2019.

Claude Collin, « Le Rite Écossais Ancien et Accepté, ses précurseurs, ses grands hommes, ses fondamentaux », dans M. Aubrun, éd., Grande Loge de France, op. cit., p. 12-13 (11-22).

Cliffors Geertz. *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology*, New York, Basic Books, 1983.

D. Ligou, *Constitutions d'Anderson 1723*, (Introduction, traduction et notes), Paris, Éditions Maçonniques de France, 2002.

D. Ligou, éd, *Histoire des Francs-Maçons en France. 1725-1815*. Paris, Éditions Privat, 2000.

D. Ligou, éd., *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*. Paris, Presses Universitaires de France, 1987, p. 296.

Émile Durkheim, *The rules of sociological method*, New York, The Free Press, 1895/1982; P. Bourdieu, In *Other Words*, op. cit.

F. L. Arta, « De l'origine de la Constitution d'Anderson et de ses Tribulations depuis 1723 », *La Chaîne d'union*, 1, octobre 1959, pp. 106 (104-111).

François Labbé, « Kuenen et De La Tierce: questions de biographie », *Humanisme*, 124, septembre 1978.

G. Icart, *Les Constitutions des Francs-Maçons, Tricentenaire 1723-2023*, Paris, Grande Loge Nationale Française, 2022.

G. Lamoine, « La Loi des Francs-Maçons ou les Constitutions d'Anderson (1723), ses premiers traducteurs ou adaptateurs en France », dans Thierry Zarcone et Jean-Marie Mercier, éd., *La Fabrique de la Franc-Maçonnerie française. Histoire, sociabilité et rituels, 1725-1750*, Paris, Éditions Dervy, 2017, pp. 155-173.

G. Lamoine, « Les Traductions françaises des Constitutions d'Anderson », *Renaissance Traditionnelle*, 134, avril 2003.

G. Lamoine, « Lettres écrites par le Chevalier A.M. de Ramsay », *Renaissance Traditionnelle*, 149, janvier 2007, pp. 15-41 ; Alain Bernheim, Ramsay et ses deux discours, Paris, Têlètes, 2012 ; J.-M. Mercier, « Le Chevalier de Ramsay... », art. cit.

Henri-Félix Marcy, *Essai sur l'origine de la Franc-maçonnerie et l'histoire du Grand Orient de France*, Paris, Éditions du foyer philosophique, 1949.

J. Bartier, « *Les Constitutions d'Anderson et la Franc-Maçonnerie continentale* », *Revue de l'Université Libre de Bruxelles*, 3-4, 1977.

J. van Bellinghen, « Ramsay, Andrew Michael [André], Chevalier de (1686-1743) », dans Charles Porset et Cécile Révauger, éd., *Le Monde maçonnique des Lumières (Europe-Amériques et Colonies). Dictionnaire prosopographique*, vol. 3, Paris, Honoré Champion, 2013, pp. 2345-2350.

J.-C. Besuchet de Saunois, *Précis historique de l'Ordre de la Franc-Maçonnerie depuis son Introduction en France jusqu'en 1829*, 2 Tomes, Paris, Rapilly, 1829, p. 272.

J.-M. Mercier, « Les Origines Jacobites de la franc-maçonnerie avignonnaise : une mythologie historique à repenser », *Politica Hermetica*, 24, 2010, pp. 57-67.

Jean-Marie Ragon, *Cours philosophique et interprétatif des initiations anciennes et modernes*, Paris, Berlandier Editeur, 1841.

Jean-Pierre Laurant, « Les Apports des courants de l'ésotérisme occidental de la fin du XVIIIème à la Grande Guerre », dans *Trois Cents Ans de Franc-Maçonnerie*, Paris, Loge Nationale de Recherche Villard de Honnecourt / Grande Loge Nationale Française, 2017, pp. 189-226.

Jean-Yves Tournié, *Les Origines de la Franc-maçonnerie. Sources et histoire du Rite Français « Moderne » du XVIIIe siècle à nos jours*, Escalquens, Éditions Dangles, 2013.

José Antonio Ferrer Benimelli, *Masonería, Iglesia e Ilustración, (T.3): institucionalización del conflicto (1751-1800)*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977, pp. 233-234.

Max Aubrun, éd., Grande Loge de France. Francs-Maçons de Rite Écossais Ancien et Accepté, Paris, Tohu Bohu Éditions, 2018.

P. Burton, *Commémoration du 250ème anniversaire des Constitutions d'Anderson*, Bruxelles, Clipsas, 1er Septembre 1974.

P. Langlet, « Les Constitutions de 1723 et leurs traductions en français. Éléments d'étude », *Chroniques d'histoire maçonnique*, 2, 80, 2017, p. 63

Pierre Bourdieu, *In Other Words: Essays toward a Reflective Sociology*. Stanford : Stanford University Press, 1990.

Pierre Chevallier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, volume 1, Paris, Fayard, 1974.

Pierre Mollier, *La Chevalerie maçonnique*, Paris, Éditions Dervy, 2005.

Pierre-Yves Beaurepaire, « La Tierce, Louis-François de », dans Éric Saunier, éd., *Encyclopédie de la franc-maçonnerie*, Coll. La Pochotèque, Paris, Librairie Générale Française, 2000.

Théodore de Tschoudy, *L'Etoile flamboyante ou la Société des Francs-Maçons considérée sous tous les aspects*, Paris, 1766.

Maçonaria no século XVIII: testemunho do diálogo entre as religiões e o Iluminismo

Jacques-Noël Pérès¹

Resumo:

Se no século XVIII os filósofos da Aufklärung, aqueles que são chamados de Iluminismo, entraram de bom grado em diálogo com as religiões, isto é, com os fiéis, clérigos ou não, das Igrejas Cristãs e do Judaísmo, e tanto com seus oponentes, a jovem Maçonaria, através de vários de seus membros, alguns dos quais também eram iluministas, Em vez disso, entra em um debate sobre religião. Este estudo pretende sublinhar em que medida esses diálogos, assim como este debate, se estabelecem na convulsão da Reforma Protestante e da Contrarreforma. Ao explorar os campos do deísmo e do teísmo, sem esquecer o ateísmo, tratava-se então de entender o que pode significar tolerância e liberdade religiosa, quando o maçom prefere ser “nem um ateu estúpido nem um libertino irreligioso”.

Palavras-chave:

Ateísmo; Aufklärung; Deísmo; Deus; Fé: Liberdade religiosa; Razão; Revelação da Religião; Teísmo; Tolerância.

Abstract:

If in the 18th century the philosophers of the Aufklärung, those who are called the Enlightenment, willingly entered into dialogue with religions, that is, with the faithful, clergy or otherwise, of the Christian Churches and Judaism, and both with their opponents, young Freemasonry, through several of its members, some of whom were also Enlightenment, instead enters into a debate about religion. This study aims to highlight the extent to which these dialogues, as well as this debate, are established in the upheaval of the Protestant Reformation and the Counter-Reformation. By exploring the fields of deism and theism, without forgetting atheism, it was then a matter of understanding what tolerance and religious freedom can mean, when the Freemason prefers to be "neither a stupid atheist nor an irreligious libertine".

Keywords:

Atheism; Aufklärung; Deism; God; Faith: Religious freedom; Reason; Revelation of Religion; Theism; Tolerance.

¹ Teólogo luterano francês; professor emérito de teologia patrística e história da Igreja antiga na Faculdade de Teologia Protestante de Paris. Diplomado em siríaco e etíope na Escola de Línguas Orientais Antigas. Possui doutorado em teologia. E-mail: jnmap75@gmail.com

Introdução

"O século XVIII, o século do advento da tolerância: este é o mais belo de seus títulos de honra", escreve Émile G. Léonard na primeira página do 3º volume de sua monumental *História Geral do Protestantismo*.¹ Ele continua apontando que, para que a tolerância exista, minorias e não-conformismos devem existir. São eles, de fato, que, não se ajustando à regra mais geralmente aceita em questões de religião, e mais geralmente em relação aos usos estabelecidos na moral, na política e em outros, permitem que os defensores das tradições que contestam admitam o que teriam o direito de impedir, e até mesmo o poder de proibir e, por consequência, o direito e o poder de tolerar.

No século XVIII, foi estabelecida a Maçonaria, que ainda conhecemos hoje. Ela ouviu homens se expressarem que se permitiam pensar e agir, enquanto outros apelavam para sua razão. Para ser tolerante, teve que aceitar, ou seja, também entender, que opiniões diversas ou mesmo contraditórias podem ser expressas.

Um mundo religioso virado de cabeça para baixo

Uma tolerância que é realmente condenada por alguns, que a veem como um abandono do que constitui o fundamento intangível de sua fé. Entre eles, e já no século anterior, Bossuet, que adverte que na Igreja da Inglaterra foi formada uma seita, na qual nada se fala além de paz e caridade universal, cujos defensores se dão e assumem "o nome de latitudinários - diríamos latitudinários hoje - para expressar a extensão de sua tolerância, que eles chamam de caridade e moderação, que é o título ilusório com o qual a Tolerância Universal é coberta². A ironia da Águia de Meaux não esconde seu desprezo pelos crentes, que, sem questionar a doutrina de suas respectivas Igrejas, criticam e desafiam seus erros. Certamente, ele desaprova com pelo menos a mesma virulência daqueles entre eles, que se recusam a aceitar que sua própria religião não seja superior à dos outros.

Isso é, de fato, o que Bossuet repreende Pierre Jurieu, um ministro da Igreja Reformada, segundo o qual não devemos condenar muito apressadamente

aqueles que não compartilham nossas convicções "pois é possível que eles estejam certos e que nós estejamos errados³". Não é esta uma das razões pelas quais o Pastor Anderson, então compartilhando as convicções de seu colega Jurieu, estipula no Artigo I de suas *Constituições*, que embora "os maçons dos tempos antigos fossem obrigados a estar em todos os países da religião daquele país ou nação, seja ela qual for, agora é considerado mais conveniente obrigá-los àquela religião com a qual todos os homens concordam, deixando cada um com suas próprias opiniões⁴. Ele parece querer esclarecer o que quer dizer com isso, quando observa no Artigo VI, que os maçons são "de todas as nações, línguas, parentescos, expressões", como se concluísse o que acaba de ser afirmado, ou seja, que "sendo, como os maçons, apenas da religião universal⁵". Não se trata, portanto, de julgar as doutrinas ou práticas de cada religião, mas de viver em paz, embora as convicções ou afiliações religiosas – e não a fé – possam ser diferentes e no século se oporem e até lutarem entre si. Laurence Dermott traduziu essa esperança para o *Ahiman Rezon*, enfatizando que "um maçom ama a paz, é sempre um sujeito pacífico do poder civil, desde que este não exceda os limites da religião e da razão⁶". Podemos ouvir aqui como um eco da resposta franca de Turgot, três anos antes, a um vigário geral, que lhe perguntou que proteção o Estado deveria conceder à religião dominante: "Para falar exatamente, nenhuma religião tem o direito de exigir qualquer outra proteção além da liberdade⁷".

É importante não negligenciar os eventos, para os quais não está claro em que medida foram políticos ou religiosos, que marcaram o século XVIII. Na França, após a revogação do Édito de Nantes, o protestantismo reformado foi perseguido, e os luteranos da Alsácia também tiveram que deplorar a ira dos jesuítas e dos soldados do rei. Iniciadas no século anterior, as dragonadas ensanguentaram o território, da Normandia às Cévennes e de Poitou a Champagne. "Para compartilhar essa pilhagem, os camponeses muitas vezes se disfarçavam de dragões e causavam mais danos do que os próprios dragões", escreveu Élie Benoist depois de relatar cenas de vandalismo⁸. A fé, como se pode imaginar, certamente não faria parte do

¹ Émile G. Léonard, *Histoire générale du protestantisme*, tom III "Déclin et renouveau, XVIIIe-XXe siècle", 1964, Paris, rééd. PUF, col. Quadrige, 1988, p. 1.

² Jacques-Bénigne Bossuet, *Histoire des variations des Églises protestantes, suivi des warnings aux protestants sur les lettres du ministre Jurieu*, tomo III, Paris, Charpentier, 1845, p. 589-590.

³ *Ibid.*, pág. 590.

⁴ James Anderson, *Les Constitutions d'Anderson*, dans *Les Constitutions des Francs-Maçons*, Georges Lamoine (éd.), Paris, GLNF, 2022, article 1er, p. 63-64.

⁵ *Ibid.*, Artigo VI, 2, p. 67.

⁶ Laurence Dermott, *Ahiman Rezon*, In: *Les Constitutions des Francs-Maçons*, op. cit., p. 328.

⁷ Anne-Robert-Jacques Turgot, 2018, pág. 344. Recorde-se que, ao retornar a Paris em 1778 e receber Turgot, Voltaire em lágrimas fez-lhe este pedido, que Condorcet escreveu ter testemunhado: "Deixe-me beijar esta mão que assinava a salvação do povo", Nicolas de Condorcet, *Vie de Monsieur Turgot*, Paris, Diffusion de l'économie politique, 1997, p. 128

⁸ Élie Benoist, *Histoire de l'Édit de Nantes*, tomo III, 3e partie, Delft, Adrien Beman, 1695, livre 23e, p. 903.

jogo! Nos países germânicos, desde a *Paz de Augsburg* de 1555 e em virtude do princípio *Cujus regio, ejus religio*, os estados e povos devem ser da religião do Príncipe. Na Inglaterra, a situação é diferente, embora igualmente conflituosa. O *Ato de Estabelecimento* de 1701, que impediu um príncipe católico de ascender ao trono inglês e, assim, removeu os Stuarts dele e preparou o caminho para a Casa de Hanover, e os *Atos de União* seis anos depois, que uniram a Inglaterra e a Escócia em um reino da Grã-Bretanha, perturbaram o tabuleiro de xadrez político.

Do ponto de vista religioso, vemos o surgimento de correntes teológicas e espirituais variadas e muitas vezes antagônicas. Doutrinadores e entusiastas minaram a unidade da Igreja Anglicana desejada, não sem falta de jeito, pelo arcebispo William Laud, enquanto Henry More, que comparou o entusiasmo⁹ ao ateísmo, exigiu uma inteligibilidade racional do conteúdo da fé e apelou à liberdade de consciência. Um ardente despertar religioso, no entanto, deu origem a uma intensa atividade missionária. Foi nesse contexto político, filosófico e teológico que a Maçonaria moderna logo nasceu.

Quando as Constituições, às quais seu nome foi dado desde então, apareceram *sob a direção do Pastor Anderson*, a Maçonaria era um fenômeno europeu. As religiões, confrontadas de alguma forma com a tolerância que encontram, são essencialmente o cristianismo, a maioria, e o judaísmo, que muitas vezes ainda está confinado às margens da sociedade – deve-se lembrar, no entanto, que em meados do século XVIII, Laurence Dermott apresenta no *Ahiman Rezon* "as orações ditas nas lojas judaicas e cristãs"¹⁰. Cada um deles tem suas especificidades doutrinárias e éticas. No entanto, ambos foram alvo dos mesmos desprezadores, que, seguindo Descartes e seu *Discurso sobre o Método*, para quem a dúvida não era estranha ao conhecimento, colocaram a questão da verdade, cristã neste caso, em nome da razão, embora Spinoza ao mesmo tempo mostrasse que o judaísmo também poderia ser levado a questionar o que caracteriza a verdade e, consequentemente, a revelação bíblica. Revive-se assim a antiga controvérsia, da qual Santo Agostinho já havia dado conta e que resumiu em breves termos em um belo sermão: "*Tu dicebas: 'Intellegam ut credam'. Ego dicebam: 'Ut intellegas crede'*"; Você disse: Preciso entender para crer; e eu digo: "Cria para entender"¹¹. Agostinho, dirigindo-se assim aos fiéis de

Hipona, sublinhou como a razão e a fé estão necessariamente em tensão dialética, ou, se preferirmos, como a lógica não é indiferente ao espiritual, a experiência à teoria, ou a dúvida à verdade.

Deísmo e ateísmo

Evocando os problemas que opunham papistas e protestantes que abalaram o mundo cristão em seu tempo, Pierre Viret, em sua *Exposition de la doctrine de la foy chrestienne*, publicada em 1564, chega a falar daqueles que "confessam que acreditam que existe algum Deus e alguma divindade, como os turcos e os judeus"¹² mas que rejeitam Jesus Cristo ou mantêm as Sagradas Escrituras em suspeita. Foi aqui que Viret usaria pela primeira vez um termo que floresceria: "Ouvi dizer que há alguns dessa gangue que se autodenominam deístas, com uma palavra completamente nova, que eles querem se opor ao ateísmo"¹³. Viret então explica o que significam esses termos. Se os ateus estão sem Deus, os deístas, por outro lado, "acreditam que existe algum Deus, a quem eles reconhecem até mesmo como o criador do céu e da terra, como os turcos", embora permaneçam estranhos ao ensino de Jesus, bem como a qualquer doutrina.

Agostinho é então esquecido? Na junção dos séculos XVII e XVIII, um protestante, Pierre Bayle, parece ter revivido o debate. Ele publicou seu *Dicionário Histórico e Crítico* em 1696-1697, que foi republicado em 1702. Bayle sustenta a contradição intransponível que existe entre fé e razão, com seu corolário, que é a incoerência dos dogmas em relação aos princípios da filosofia. Ele observa a razão de um ângulo duplo. Por um lado, é a fonte dos princípios da lógica, da metafísica e da moralidade e, por outro lado, é a nossa faculdade de tirar conclusões de certas premissas, bem como de formular hipóteses – em vez de estabelecer certezas – sobre fundamentos que podem não ser racionais desde o início, sentimentos, por exemplo. ou instinto e consciência.

Nesse sentido, a razão não conduz infalivelmente à verdade, ou, como ele escreve, "não há ninguém que, ao usar a razão, não precise da ajuda de Deus; pois sem ele, é um guia que se perde"¹⁴. Pierre Bayle se opunha a Gottfried Wilhelm Leibniz¹⁵, que temia que as aparências geradas pelos sentidos não levassem de forma alguma à verdade das coisas, assim como os

⁹ Por *entusiasmo*, More quer dizer uma crença ilusória em uma inspiração divina. Cf. David Leech, "Razão e Entusiasmo no *Enthusiasmus Triumphatus* de Henry More", *Revue de métaphysique et de morale* 59/3, 2008, págs. 309-322.

¹⁰ Isso é afirmado na página de rosto de *Ahiman Rezon*; no texto cf. L. Dermott, *op. cit.*, págs. 342-345.

¹¹ Agostinho de Hipona, *Sermo* 43, 7, 1865, col. 258.

¹² Pierre Viret, *Exposition de la doctrine de la foy chrestienne toucher la vraye cognoissance et le vray service de Dieu*, Genebra, Jean Rivery, 1564, fôlio 5 averso.

¹³ *Ibid.*, fôlio 5 verso.

¹⁴ Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, tomo I, Paris, Desoer, 1820, "Acosta" remark G, p. 191.

¹⁵ Cf. Paul Rateau, « Sur la conformité de la foi avec la raison : Leibniz contre Bayle », *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 136/4, 2011, p. 467-485.

sonhos¹⁶, observou ele. Para ele, a razão não é uma faculdade, graças à qual o homem pensa bem ou mal, correndo o risco de o enganar, nem é uma autoridade ou fonte de verdade. Ele é, portanto, levado a afirmar que "a razão é a verdade conhecida, cuja conexão com outra menos conhecida dá nosso assentimento à última¹⁷", de modo que a razão é a causa das verdades conectadas entre si, incluindo as da Revelação, que, no entanto, não podem ser apreendidas sem a ajuda da luz do alto. Assim, razão e fé, ambos dons de Deus, diferem apenas de maneira relativa, um natural e outro sobrenatural, de modo que opor-se a eles é fazer "Deus lutar contra Deus¹⁸" e, portanto, objeções racionais à fé não podem ser impostas.

John Locke havia lido o *Comentário Filosófico de Bayle sobre o Compelle intrare*, quando em 1689 escreveu sua *Carta sobre a Tolerância*. Enquanto Bayle justifica a tolerância em relação aos direitos de consciência, ela mesma mantida por um conhecimento sempre relativo, pois se baseia na fé e na razão, Locke, calvinista no início, depois latitudinário, segue outro caminho, mais político e religioso, pois todo homem participa de duas sociedades, uma civil, do estado do qual é cidadão, e os outros religiosos, a Igreja livremente escolhida para o seu desenvolvimento espiritual. Em ambas as áreas, Locke pede respeito pela liberdade de cada pessoa. Em sua *Carta sobre a Tolerância*, Locke define o estado como "uma sociedade de homens, instalada com o único propósito de estabelecer, preservar e promover seus interesses civis¹⁹". Quanto à Igreja, é "uma sociedade de homens, que voluntariamente se unem para servir a Deus em público e prestar a Ele o culto que julgam ser agradável a Ele e adequado para obter a salvação²⁰". Assim como, consequentemente, o magistrado não pode intervir em questões de salvação, o ministro de uma igreja não pode julgar os assuntos da sociedade civil ou impor práticas rituais. Quanto à moral e à conduta externa, uma ou outra intervém conforme se trate de um bem público ou de piedade e salvação.

Foi nesses tempos que o movimento do pensamento – e devo dizer da fé? – tomou força e vigor, situado na continuação daqueles que Viret chamou de deístas. Lord Herbert de Cherbury publicou um tratado,

o *De Veritate*, em 1624. Nele, ele defende a opinião de que a religião é inteiramente uma questão de razão, na medida em que está a serviço da moralidade, que distingue a raça humana. Cherbury estabelece os cinco princípios fundamentais da religião natural aos quais os deístas se unirão, a saber: aceitar um Ser Supremo, adorá-lo, viver de acordo com a moralidade, arrepender-se de seus pecados e ofensas, aceitar que o bem ou o mal cometido é equivalente a recompensa ou punição após a morte²¹.

Ah, foi discretamente no início que as obras deístas foram publicadas sem o nome do autor ou sob pseudônimos. Assim, em 1680, Charles Blount atacou o cristianismo, acusando a Igreja, com suas doutrinas e práticas suspeitas, de ter trabalhado para aniquilar a religião natural sem perceber que "na superstição a incredulidade é menos prejudicial do que a credulidade; os incrédulos só têm pena dos crédulos, enquanto os crédulos sempre invejam os incrédulos²²". Um ano antes, no entanto, em seu tratado sobre a *Anima Mundi*, Blount havia se distanciado do que poderia ser considerado ateu em seus escritos, porque o ateísmo, explicou, leva a dizer que Deus não existe e, consequentemente, a negar sua providência²³.

Em vez disso, ele defende um certo panteísmo, uma religião certamente, mas uma religião da natureza²⁴, uma religião sem a Igreja, sem dogma, uma religião do coração e da razão. Cerca de cinquenta anos depois, Matthew Tindal publicou *Cristianismo tão antigo quanto a Criação*, que seria referido como "a Bíblia dos deístas"! Nele, ele sustenta que a religião, para ser verdadeira, deve ser eterna, uma vez que Deus é eterno e universal. Desde a primeira página, ele afirma que "Deus, em todos os tempos, deu à humanidade meios suficientes para saber tudo o que ele requer dela, e quais são esses meios²⁵". Isso o leva, no restante das páginas, a enfatizar que a verdadeira religião nos compromete com a prática de deveres simples para com Deus, que encontram seu cumprimento na prática de uma moralidade em benefício de outros homens. Sem ter que rever aqui as opiniões particulares de todos os pensadores que ilustraram o deísmo, limitemo-nos a resumi-las. Deve-se notar que, em questões religiosas, eles depositam

¹⁶ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Discours de la conformité de la foi avec la raison*, § 65. In: P. Janet (éd.), *Œuvres philosophiques de Leibniz*, tome 2, Paris, Alcan, 1900, p. 69: "les apparences des sens ne nous promettent pas absolument la vérité des choses, non plus que les songes."

¹⁷ Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Paris, Garnier-Flammarion, livro IV, cap. 17, § 3, p. 441.

¹⁸ Leibniz, *Discours de la conformité de la foi avec la raison* § 39, op. cit., p. 47.

¹⁹ John Locke, *Lettre sur la tolérance, dans Œuvres diverses de Monsieur Jean Locke*, Rotterdam, Fritsch et Böhm, 1710, p. 14.

²⁰ *Ibid.*, págs. 22-23.

²¹ Cf. Charles de Rémusat, "Lord Herbert de Cherbury", *Revue des deux mondes* 7, 1854, pp. 692-732.

²² Charles Blount, *Great is Diana of the Ephesians, or, The original of Idolatry together with the politick Institution of the Gentiles Sacrifices*, Londres, 1680, p. 9.

²³ Cf. Charles Blount, *Anima Mundi, or, An historical Narration of the Opinions of the Ancients concerning Man's Soul after this Life according to unenlightened Nature*, Londres, 1679, dans « *Avertissement to the Reader* », s. p.

²⁴ *Ibid.*, capítulo XIX, p. 50.

²⁵ Matthew Tindal, *Christianity as old as the Creation, or the Gospel, a Republication of the Religion of Nature*, vol. 1, Londres, 1730, p. 1.

sua confiança na razão para resolver qualquer problema que afete a religião. Eles também são muito críticos das expressões concretas da religião, atacando fortemente qualquer superstição e revelação que a razão não pode verificar, desaprovando a autoridade eclesiástica e seus ministros muitas vezes obtusos ou mesmo maliciosos, e protestando contra a intolerância e a perseguição por motivos religiosos.

Immanuel Kant, quando chegou a hora, começou a esclarecer o que significa o termo deísmo. Se o mundo, que é natural, é o resultado da simples razão por meio de conceitos transcendentais, então Deus é reconhecido apenas como a causa suprema deste mundo, o ser mais elevado. Isso é o que Kant chama de deísmo ou teologia transcendental. Por outro lado, assim que observamos a ordem ou as disposições e regras (*Ordnung*) da natureza e do mundo, nos afastamos do simples conceito de razão e reconhecemos um espírito como seu fundamento último.

Neste caso, Deus deixa de ser apenas a causa do mundo, é o seu autor, é um Deus vivo e pessoal, revela-se ao mesmo tempo que exprime a sua vontade. Kant chama isso de teísmo²⁶.

Vimos acima como Charles Blount negou resolutamente ser ateu. Se o ateísmo, na Antiguidade, consistia em não adorar os deuses da cidade, a partir do século XVI o termo na Europa passou a designar impiedade. Ele só designará a negação de Deus como consequência de uma negação teórica de Deus, por desconfiança ou contestação, correlacionada com uma experiência e prática irreligiosa. O *Testamento* de Jean Meslier (1664-1729) parece ser o primeiro manifesto ateu da era moderna. Cura de Étrépy, nas Ardenas, Meslier deixou um manuscrito ao morrer, do qual Voltaire, que escreveu a d'Alembert que ele havia "estremecido de horror" ao ler este "testemunho de um pároco que, ao morrer, pede perdão a Deus por ter ensinado o cristianismo"²⁷, publicou trechos em 1762, que ele não hesitou em retrabalhar. Meslier baseia seu

ateísmo em uma moral social, materialista e humanista.

"Todas as religiões são apenas invenções humanas", é a afirmação essencial, e, conseqüentemente, "tudo o que elas nos ensinam e nos obrigam a acreditar como sobrenatural e divino é apenas erro, falsidade, ilusão e impostura"²⁸. O tom é peremptório, no qual a prudência literária está ausente. Ao longo das páginas, ouvimos o padre Meslier apelar para as luzes da razão, que os seguidores das religiões em geral e do cristianismo em particular parecem não ter.

É compreensível que o Barão d'Holbach, um colaborador da *Enciclopédia* de Diderot, tenha sido seduzido pela prosa de Meslier. Rejeitando a existência de Deus e considerando toda crença como fruto do medo, d'Holbach é de fato abertamente ateu²⁹ e se opõe a todas as religiões e suas doutrinas, que ele considera instrumentos do despotismo. No entanto, como o Wolmar retratado por Rousseau em *Julie* ou *La Nouvelle Héloïse*, um ateu virtuoso e materialista de quem é o modelo, que no final do romance descobre, quando Julie está prestes a morrer, que o sentimento dá uma nova dimensão à existência, permitindo-lhe assim abrir-se a alguma espiritualidade³⁰, d'Holbach no final de sua vida busca uma resposta para sua ansiedade metafísica.

"O mordomo da filosofia", como tem sido chamado³¹, tentou encontrá-lo na Maçonaria e mais particularmente na Ordem dos Eleitos Coëns, onde conviveu com Jean-Baptiste Willermoz e Louis-Claude de Saint-Martin, espíritas como conhecemos, e até mesmo a ponto de ser recebido como Cavaleiro Rosacruz³². Ele ainda é, ou realmente, ateu?

Iluminismo e liberdade religiosa

No mesmo século XVIII, desenvolveu-se um movimento que moldou decisivamente toda a sua vida intelectual e espiritual, a *religiosa*, para usar a terminologia alemã que se tornaria universal, o que a tornaria chamada de "Idade do Iluminismo". Os

²⁶ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* III, 7, em *Sämtliche Werke de Kant*, K. Rosenkranz e F. W. Schubert (eds), 2^ª Theil, Leipzig, Voss, 1838, p. 491: "*Der, welcher allein eine transzendente Theologie einräumt, wird Deist, der, welcher auch eine natürliche Theologie annimmt, Theist genannt*"; talvez não seja inadequado observar que algumas páginas antes (p. 488), Kant distinguiu o Criador do mundo (*Weltschöpfer*) do simples Arquiteto do mundo (*Weltbaumeister*), que só usa matéria que não criou. Cf. Ulrich Lehner, *Kants Vorsehungskonzept auf dem Hintergrund der deutschen Schulphilosophie und Theologie*, Leiden, Brill, 2007, p. 465.

²⁷ Barão d'Holbach, *Système de la nature ou loix du monde physique et du monde moral*, Londres, 1781 et *Le Bon sens du curé Jean Meslier, suivi de son Testament*, Paris, 1802, p. 7.

²⁸ Rudolf Charles, *Le Testament de Jean Meslier*, tomo I, Amsterdã, Librairie étrangère, 1864, p. 61.

²⁹ Cf. Barão d'Holbach, *Système de la nature*; o livro é publicado sob o nome falso de M. Mirabaud, Secretário Permanente da Academia Francesa, que se confunde com Jean-Baptiste Mirabaud, que ocupou este cargo de 1742 a 1755.

³⁰ Sobre Franck Salaün, veja "As lágrimas de Wolmar. Rousseau e o Problema do Materialismo", em Jean Salem e André Charrak, *Rousseau et la philosophie*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2004, pp. 71-86. Cf. em particular a carta XI da 6ª parte de *La Nouvelle Héloïse*.

³¹ Em uma carta do abade Galiani a d'Holbach, datada de Nápoles em 7 de abril de 1770, em Friedrich Melchior von Grimm, *Correspondance littéraire, philosophique et critique de Grimm et de Diderot*, tomo VI, Paris, Furne et Ladrangé, 1829, p. 418: "A filosofia, da qual você é o primeiro mordomo, sempre come com um apetite tão bom?"

³² Cf. Pierre Chevallier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, tomo I, Paris, Fayard, 1974, p. 223.

pródromos são encontrados na Inglaterra, com Bacon, Hobbes, depois Locke, Hume e muitos outros. Foi da França, no entanto, que o Iluminismo chegaria à Europa. Voltaire, Montesquieu (iniciado como maçom em Londres em 1730 na *Horn Tavern Lodge* em Westminster), Rousseau, Condorcet, não podemos mencioná-los todos. Detenhamo-nos, portanto, em Claude-Adrien Helvétius, que, com Lalande, teria sido o fundador da loja Les Sciences, e cujo avental foi dado a Voltaire quando este, diz-se, foi iniciado nela. Influenciado pelo que havia lido sobre Locke, mas transformando o empirismo deste último, Helvetius era um materialista.

Quando se opõe a Montesquieu e à sua teoria dos climas que determinam o caráter das nações, é para defender a ideia de que o que orienta os julgamentos é o único interesse, pessoal e público, pois o ser humano busca necessariamente satisfazer as necessidades das quais tem consciência, "o interesse de cada cidadão é sempre, por algum elo, ligados ao interesse público"³³. Para chegar a essa conclusão, Helvetius observa que os objetos que a natureza apresenta ao homem consequentemente mantêm relações com ele como fazem uns com os outros, de modo que "o conhecimento dessas relações forma o que é chamado de Espírito"³⁴. Como o homem é assim levado a reconhecer a existência de uma força capaz de qualquer operação no universo físico, onde, por exemplo, vemos as estrelas mudarem, ou os corpos se destruírem e se reproduzirem, Helvetius chama Deus de "força na natureza"³⁵.

Sobre essas premissas, Helvetius promove um ateísmo relativo, que rejeita religiões nas quais ele vê as fontes do despotismo, considerando, além disso, menos Deus do que a crença em Deus. Entre os filósofos que abraçaram o *Aufklärung*, Moses Mendelssohn é um caso singular a ser considerado. Judeu, às vezes considerado o terceiro Moisés³⁶, uma personalidade proeminente da *Haskalá* - o Iluminismo judaico³⁷ - e tradutor do Pentateuco e dos Salmos, ele, no entanto, apoiou a assimilação de seus correligionários sem que isso implicasse para eles o

abandono de suas tradições rituais e aprovou o uso da razão natural.

Mendelssohn aparece como o campeão da liberdade religiosa, regozijando-se, além disso, por viver em um estado cujo "sábio soberano" é muito apegado a ele, para que "a humanidade em matéria de fé possa exercer seu pleno direito"³⁸. Para caracterizar a relação da *Aufklärung* com a civilização, ele estabelece que ela está em sintonia com a cultura como a teoria está com a prática, ou o conhecimento com a moralidade, ou a crítica com o virtuosismo. Ele, no entanto, enfatiza que "o mau uso do Iluminismo enfraquece o sentimento moral, leva à obstinação, ao egoísmo, à irreligião e à anarquia" e, ao mesmo tempo, que "o mau uso da cultura engendra voluptuosidade, hipocrisia, suavidade, superstição e escravidão"³⁹.

Os maçons se juntaram à *Aufklärung* com entusiasmo? Nada é menos certo. A cultura do sigilo⁴⁰ e do ritualismo pode impedi-los de fazê-lo. No entanto, alguns avanços do Iluminismo devem satisfazê-los, porque com eles também eles falam de virtudes morais e cívicas, defendem a igualdade e incentivam a educação. O maçom só pode ser um homem esclarecido, sabendo propor um sentido moderno e, portanto, um papel aos ideais, bem como às práticas ancestrais da Profissão, que agora assume⁴¹. Ele é um filósofo, no sentido de que "ser filósofo, no século XVIII, nunca se refere a um conceito abstrato, mas sim a uma intimidade e a uma experiência vivida apaixonadamente"⁴².

Gotthold Ephraim Lessing é um bom exemplo dessa maneira de ver as coisas. Professor e amigo de Mendelssohn, poeta, dramaturgo, crítico de arte, filósofo, teólogo, ele também era maçom. Iniciado em 14 de outubro de 1771 na loja "Zu den Drei Rosen" em Hamburgo, Lessing considerava os ritos e cerimônias maçônicas como trabalhos acessórios e externos, sendo o importante dentro de cada irmão, seu estado de espírito e o que ele empreendeu como resultado, a verdadeira Maçonaria.

No quinto diálogo de seu livro *Ernst und Falk*, com o subtítulo *Conversas para Maçons*, Lessing esclarece seu pensamento sobre esse assunto ao fazer

³³ Claude-Adrien Helvétius, *De l'Esprit*, tomo I, Amsterdam et Leipzig, Arkstée et Merkus, 1758, p. 158. Cf. Sophie Audidière, "Philosophie moniste de l'intérêt et réforme politique chez Helvétius", in *Matières françaises du XVIIIe siècle*, S. Audidière et alii (eds), Paris, Presses universitaires de France, 2006, p. 139-165.

³⁴ *Ibid.*, pág. 26.

³⁵ Citado em G. e J. Moutaux, *De l'homme*, Paris, Fayard, 1989, p. 290, nota 28.

³⁶ Depois do profeta Moisés e Moisés Maimônides (1138-1204).

³⁷ O substantivo hebraico מְדִינָה significa educação, cultura, erudição.

³⁸ Moses Mendelssohn, *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, Berlin, Maurer, 1783, pp. 5-6.

³⁹ Moses Mendelssohn, "Über die Frage: was heißt aufklären?", *Berlinische Monatsschrift* 4/9, 1784, p. 195.

⁴⁰ Cf. estes versos publicados na edição de fevereiro de 1796 da *Freemason's Magazine*, p. 121: "Embora alguns possam fingir que não temos segredos para saber / Tais opiniões ociosas mostram sua ignorância / Enquanto outros, com êxtase, gritam: 'Eles são revelados!' / Nos seios dos maçons eles ainda estão escondidos.

⁴¹ Cf. Margaret Jacob et Matthew Crow, « *Freemasonry and the Enlightenment* », dans Henrik Bogdan et Jan Snoek, *Handbook of Freemasonry*, Leyde, Brill, 2014, p. 100-116.

⁴² Jin Lu, *Qu'est-ce qu'un philosophe? Éléments d'une enquête sur l'usage d'un mot au siècle des Lumières*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2005, p. 237.

Falk dizer que "a Maçonaria teve que se curvar livremente, sempre e em todos os lugares, diante da sociedade burguesa, pois esta sempre foi a mais forte"⁴³. De fato, se a prática maçônica certamente foi transmitida desde tempos imemoriais, isso não a impede de ser capaz de se libertar das condições sociais do momento, de modo que não pode fazer plena justiça ao que é, no entanto, seu ideal. "A Maçonaria", escreve Lessing, "não é algo arbitrário e dispensado, mas sim algo indispensável, que se baseia na natureza do homem e da sociedade civil.

Consequentemente, certamente podemos ter uma ideia disso por algum raciocínio, que podemos ser levados a isso pelo que alguém nos instruiu sobre isso"⁴⁴. »

Nem um ateu estúpido nem um libertino irreligioso

Um pequeno livro anônimo intitulado *Relation apologique et historique de la société des francs-maçons*, publicado em francês em Dublin em 1738 sem nome de autor⁴⁵, ataca não sem vigor os detratores da Maçonaria, aquelas "línguas serpentina, que derramam seu fel sobre o que é mais puro e doce"⁴⁶. Algumas linhas abaixo, o autor deseja enfatizar como os caluniadores são imprudentes em bater palmas para os maçons, quando "A razão os une. A verdade, o monumento eterno da razão, os inspira"⁴⁷. »

É apropriado fazer a pergunta aqui sobre o que é essa verdade inextricavelmente ligada à razão e se os maçons não são, em última análise, racionalistas. A *apologique da Relação* remove ainda mais a dúvida. Especifica, de fato, que as pessoas sábias, eles não temem a morte sem desprezar a vida, e que estão interessados nas artes e nas ciências, de modo que sua filosofia não é de forma alguma falsificada, que é aprendida desde o primeiro dia na fraternidade e nunca é esquecida. Pode ser resumido em poucas palavras: "Todas as coisas são uma no Universo, e esta é em todas as coisas. Aquilo que é tudo em todas as coisas é Deus, eterno, imenso e sábio. É nesse Todo que estamos, que vivemos e que temos movimento. É através deste Todo que todo Ser é produzido, e é nele que todos os Seres devem ser reduzidos. Ele é o Princípio e o Fim de todas as coisas. Tal é o princípio sólido sobre o qual eles baseiam todo o seu raciocínio"⁴⁸.

A história tradicional, que abre o livro das *Constituições*, tão fundamental que é necessariamente "para ser lido na admissão de um novo Irmão",⁴⁹

recorda-o a partir de uma perspectiva claramente teísta. Começa, de fato, com a criação de Adão e pinta uma história da ciência e do conhecimento da qual não está ausente o Deus que se revela, até Noé, por exemplo, que recebeu dele o comando de construir a Arca, ou que intervém diretamente em favor de seu povo escolhido⁵⁰, e continua novamente no momento em que Anderson e seus colaboradores publicam as *Constituições*. Se, por outro lado, o Iluminismo foi, como alguns disseram⁵¹, uma época profundamente consciente da dívida para com o passado, não poderia deixar de ser entendido como um momento na história política, científica e religiosa de transição e até de crise, de progresso em todo o caso.

Os maçons, no passado – desde os construtores de Salomão até os construtores de catedrais – e no presente – que eles vivem aplicando-se à prática de todas as virtudes morais e cívicas – de bom grado acrescentam os tempos vindouros em que os homens, eles esperam, praticarão sem reservas a tolerância em plena liberdade, e ainda mais neste templo celestial não feito por mãos, o esperado cumprimento no Oriente eterno de tantas promessas recebidas.

James Anderson, como Jean-Théophile Désaguliers, Laurence Dermott e tantos outros, levou assim a Maçonaria a ser, neste século XVIII, que foi o século em que se estabeleceu na sociedade europeia, uma testemunha tolerante e privilegiada do diálogo, ou se for o caso, da falta de diálogo, entre as religiões e o Iluminismo, no qual as elites intelectuais participaram.

Tendo ouvido os argumentos de ambos, os maçons afirmam com o *Ahiman Rezon*, que "quem entende a Arte corretamente não pode andar no caminho sem religião dos infelizes libertinos nem ser levado a seguir aqueles que arrogantemente professam o ateísmo ou o deísmo"⁵².

Referências:

Anonyme, *Relation apologique et historique de la société des francs-maçons*, Dublin, Patrice Odonoko, 1738.

ANDERSON (James), *Les Constitutions d'Anderson*, dans *Les Constitutions des Francs-Maçons*, Georges Lamoine (éd.), Paris, GLNF, 2022.

AUDIDIÈRE (Sophie), « Philosophie moniste de l'intérêt et réforme politique chez Helvétius », dans *Matérialistes français du XVIII^e siècle*, S. Audidière et alii (éds), Paris, Presses universitaires de France, 2006.

AUGUSTIN d'HIPPONE, *Sermo* 43, 7, dans Jacques-Paul Migne, *Patrologia latina* 38, Paris, 1865.

⁴³ Gotthold Ephraim Lessing, *Ernst und Falk. Gespräche für Freimäurer*, 5^a entrevista, em *Lessings ausgewählte Werke*, Band 9, Stuttgart, Gotta'sche Buchhandlung, 1889, p. 241.

⁴⁴ *Ibid.* 1^a entrevista, p. 212.

⁴⁵ Ele permanece escondido sob uma série de iniciais: J.G.D.M.F.M.

⁴⁶ Anônimo, *Relation apologique et historique de la société des Francs-Maçons*, Dublin, Patrice Odonoko, 1738, p. 11.

⁴⁷ Cf. *ibid.* pág. 12.

⁴⁸ *Ibid.* pág. 32-33.

⁴⁹ James Anderson, *op. cit.*, pág. 39.

⁵⁰ *Ibidem*, págs. 41, 42.

⁵¹ Cf. David Williams (ed.), *The Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 1.

⁵² Laurence Dermott, *op. cit.*, p. 328.

- BAYLE (Pierre), *Dictionnaire historique et critique*, tome I, Paris, Desoer, 1820.
- BENOIST (Élie), *Histoire de l'édit de Nantes*, tome III, 3^e partie, Delft, Adrien Beman, 1695.
- BOSSUET (Jacques-Bénigne), *Histoire des variations des Églises protestantes, suivie des avertissements aux Protestants sur les lettres du ministre Jurieu*, tome III, Paris, Charpentier, 1845.
- BLOUNT (Charles), *Anima mundi, or, An historical narration of the opinions of the ancients concerning man's soul after this life according to unenlightened nature*, Londres, 1679.
- *Great is Diana of the Ephesians, or, The original of idolatry together with the politick institution of the gentiles sacrifices*, Cosmopolis [Londres], 1680.
- CHARLES (Rudolf) (éd.), *Le Testament de Jean Meslier*, tome I, Amsterdam, Librairie étrangère, 1864.
- CHEVALLIER (Pierre), *Histoire de la franc-maçonnerie française*, tome I, Paris, Fayard, 1974.
- CONDORCET (Nicolas de), *Vie de Monsieur Turgot*, Paris, Diffusion de l'économie politique, 1997.
- DERMOTT (Laurence), *Ahiman Rezon, Les Constitutions des Francs-Maçons*, Georges Lamoine (éd.), Paris, GLNF, 2022.
- GRIMM (Friedrich Melchior von), *Correspondance littéraire, philosophique et critique de Grimm et de Diderot*, tome VI, Paris, Furne et Ladrangé, 1829.
- HELVETIUS (Claude-Adrien), *De l'Esprit*, tome I, Amsterdam et Leipzig, Arkstée et Merkus, 1758.
- *De l'homme*, G. et J. Moutaux (éds), Paris, Fayard, 1989.
- HOLBACH (Baron d'), *Système de la nature ou loix du monde physique et du monde moral*, Londres, 1781.
- *Le Bon sens du curé Jean Meslier, suivi de son Testament*, Paris, 1802.
- JACOB (Margaret) et CROW (Matthew), « Freemasonry and the Enlightenment », dans *Handbook of Freemasonry*, Henrik Bogdan et Jan Snoek (éds.), Leyde, Brill, 2014.
- KANT (Immanuel), *Kritik der reinen Vernunft*, dans *Kant's Sämmtliche Werke*, K. Rosenkranz et F. W. Schubert (éds), 2^e Theil, Leipzig, Voss, 1838.
- LAMOINE (Georges) (éd.), *Les Constitutions des Francs-Maçons*, Paris, GLNF, 2022.
- LEECH (David), « Raison et enthousiasme dans l'Enthusiasmus Triumphatus de Henry More », *Revue de métaphysique et de morale* 59/3, 2008.
- LEHNER (Ulrich), *Kants Vorsehungskonzept auf dem Hintergrund der deutschen Schulphilosophie und –theologie*, Leyde, Brill, 2007.
- LEIBNIZ (Gottfried Wilhelm), *Discours de la conformité de la foi avec la raison*, § 65, dans P. Janet (éd.), *Œuvres philosophiques de Leibniz*, Paris, Alcan, 1900.
- LÉONARD (Émile G.), *Histoire générale du Protestantisme*, tome III : *Déclin et renouveau. XVIII^e-XX^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1964.
- LESSING (Gotthold Ephraim), *Ernst und Falk. Gespräche für Freimäurer*, dans *Lessings ausgewählte Werke*, Band 9, Stuttgart, Gotta'sche Buchhandlung, 1889.
- LOCKE (John), *Lettre sur la tolérance*, dans *Œuvres diverses de Monsieur Jean Locke*, Rotterdam, Fritsch et Böhm, 1710.
- LU (Jin), *Qu'est-ce qu'un philosophe ? Éléments d'une enquête sur l'usage d'un mot au siècle des Lumières*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2005.
- MENDELSSOHN (Moses), *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, Berlin, Maurer, 1783.
- « Über die Frage: was heißt aufklären? », *Berlinische Monatsschrift* 4/9, 1784.
- RATEAU (Paul), « Sur la conformité de la foi avec la raison : Leibniz contre Bayle », *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 136/4, 2011.
- RÉMUSAT (Charles de), « Lord Herbert de Cherbury », *Revue des deux mondes* 7, 1854.
- SALAÛN (Franck), « Les larmes de Wolmar. Rousseau et le problème du matérialisme », dans *Rousseau et la philosophie*, Jean Salem et André Charrak (éds.), Paris, Éditions de la Sorbonne, 2004.
- TINDAL (Matthew), *Christianity as old as the Creation, or the Gospel, a Republication of the Religion of Nature*, Londres, 1730.
- TURGOT (Anne-Robert-Jacques), *Lettres à un grand vicaire sur la tolérance*, 1^e lettre (1753), dans Gustave Schelle (éd.), *Œuvres de Turgot*, tome I, Paris, Éditions Copet, 2018.
- VIRET (Pierre), *Exposition de la doctrine de la foy chrestienne touchant la vraye cognoissance et le vray service de Dieu*, Genève, Jean Rivery, 1564.
- WILLIAMS (David) (éd.), *The Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

Retratos cruzados: James Anderson e Théophile Désaguliers

Thierry Zarccone¹

Resumo:

Este artigo propõe-se estudar as três principais correntes literárias, religiosas e científicas que marcaram a Constituição de Anderson e os primórdios da Maçonaria, nomeadamente a sua organização e os seus rituais. O primeiro, o Antiquarianismo, encarnado por James Anderson (1679-1739), cultiva o amor e o estudo de tudo o que é antigo, da Antiguidade ao Renascimento, principalmente filosofia, arqueologia e arquitetura. A segunda corrente é marcada pela Ciência, especificamente a filosofia natural e experimental com suas aplicações práticas, particularmente no comércio e na política. É representado por Théophile Désaguliers (1683-1744), discípulo de Isaac Newton e admirador de John Locke. A terceira corrente, Rosacrucianismo, corresponde a uma forma de hermetismo cristão que estuda os segredos da natureza por meio da alquimia, geometria e matemática, bem como pela prática contemplativa. A Constituição de Anderson representam, sem dúvida, uma ruptura notável na história das Antigas Obrigações, pois a Maçonaria deve ser adaptada aos homens que não pertencem mais à profissão e manifestar a mais ampla abertura religiosa possível (latitudinarismo) para pôr fim aos conflitos religiosos. No entanto, essa ruptura e as inovações não significam esquecer o cosmos tradicional herdado dos períodos medieval e renascentista, que se baseia em um mundo finito regido pela lei da analogia e correspondências entre o macrocosmo (o universo) e o microcosmo (o homem). Essa concepção, refletida principalmente pelos rituais maçônicos, longe de ser rejeitada pela ciência e pela nova filosofia dos séculos XVII e XVIII que fascinaram os maçons, está harmonizada com eles.

Palavras-chave:

Anderson; Desaguliers; Newton; religião; latitudinarismo; ciência; filosofia; Alquimia; Rosacrucianismo.

Abstract:

This article aims to study the three main literary, religious and scientific currents that marked Anderson's Constitution and the beginnings of Freemasonry, namely its organization and rituals. The first, Antiquarianism, embodied by James Anderson (1679-1739), cultivates the love and study of everything ancient, from Antiquity to the Renaissance, mainly philosophy, archeology and architecture. The second current is marked by Science, specifically natural and experimental philosophy with its practical applications, particularly in commerce and politics. It is represented by Théophile Désaguliers (1683-1744), disciple of Isaac Newton and admirer of John Locke. The third current, Rosicrucianism, corresponds to a form of Christian hermeticism that studies the secrets of nature through alchemy, geometry and mathematics, as well as through contemplative practice. Anderson's Constitution undoubtedly represents a notable rupture in the history of the Old Obligations, as Freemasonry must be adapted to men who no longer belong to the profession and manifest the broadest possible religious openness (latitudinarianism) to put an end to religious conflicts. However, this rupture and innovations do not mean forgetting the traditional cosmos inherited from the medieval and Renaissance periods, which is based on a finite world governed by the law of analogy and correspondences between the macrocosm (the universe) and the microcosm (man). This conception, reflected mainly by Masonic rituals, far from being rejected by science and the new philosophy of the 17th and 18th centuries that fascinated the Freemasons, is harmonized with them.

Keywords:

Anderson; Desaguliers; Newton; religion; latitudinarism; science; philosophy; Alchemy; Rosicrucianism.

¹ Thierry Zarccone, PhD e HDR (habilitação), é professor pesquisador no CNRS (Centro Nacional de Pesquisa Científica) em Paris e foi professor convidado na Universidade de Kyoto e palestrante no Instituto de Ciências Políticas de Aix-en-Provence. Ele trabalha com o Islã e sistemas de pensamento na área turco-persa (especialmente irmandades sufis e organizações secretas). E-mail: thzarccone@wanadoo.fr

Introdução

Não é fácil abordar essas duas figuras proeminentes dos primórdios da história maçônica, James Anderson e Théophile Désaguliers, juntos, porque o assunto requer um bom conhecimento da complexa história dos primórdios da Maçonaria e um domínio da história política, religiosa e intelectual das Ilhas Britânicas em um ponto de virada chave em sua história. É muito modestamente que tentarei definir a questão, sintetizar nosso conhecimento sobre este ponto e apresentar algumas ideias pessoais que, acredito, contrastam com as ideias recebidas sobre esses dois personagens e o nascimento da Maçonaria moderna a partir de 1717.

O surgimento da Grande Loja de Londres e Westminster em 1717 e a elaboração das primeiras *Constituições* modernas da Ordem Maçônica em 1723 foram influenciadas por tendências filosóficas, políticas e espirituais variadas e às vezes opostas. James Anderson (1679-1739) e Théophile Désaguliers (1683-1744), ambos homens religiosos, foram os arquitetos das novas leis da Maçonaria e desempenharam o papel de um transmissor das antigas tradições revisadas e escolhidas (Anderson), ou um inovador (Desaguliers) desenvolvendo novas ideias. Essas tendências estão em harmonia na escrita da Constituição e encontram seu lugar nos corações dos primeiros maçons.

1. Anderson, o Antiquário, e Désaguliers, o Newtoniano

Os dois homens não apenas pertencem à mesma época, mas também são da mesma geração. Eles nasceram com uma diferença de quatro anos, e Désaguliers morreu cinco anos depois de Anderson. Eles também testemunharam um período rico em eventos fundadores na história política, espiritual e social das Ilhas Britânicas: as consequências da Revolução Gloriosa ou Segunda Revolução (1688-89) - a primeira revolução moderna - que pôs fim à dinastia católica dos Stuarts (jacobitas) e a adoção da Lei de Tolerância de 1689, que tolerou todas as igrejas protestantes, exceto os antitrinitários também excluindo ateus e católicos romanos. O período também viu a chegada ao poder do hanoveriano George I em 1714, apoiado pelo partido Whig que estava muito bem representado entre os maçons.

Os caminhos intelectuais e espirituais de Anderson e Désaguliers eram certamente diferentes, mas, no entanto, convergiram no momento da

elaboração da Constituição encomendadas pela jovem Grande Loja de Londres. Embora compartilhassem muitas ideias e fossem irmãos maçons e homens de religião, os dois homens também incorporaram os ideais de duas correntes que marcaram o início da Maçonaria. Do lado de Anderson, é o Antiquarianismo, ou seja, o amor e o estudo de tudo o que é antigo, desde a Antiguidade até o Renascimento, incluindo filosofia, arqueologia, arquitetura. Para os désaguliers newtonianos, é a Ciência, na forma de filosofia natural e experimental desenvolvida por Isaac Newton (1642-1727).¹ No plano maçônico, os dois homens colaboraram no projeto de releitura das antigas regras (Deveres) dos maçons operativos e especulativos, de acordo com as necessidades de seu tempo, ou seja, a tolerância religiosa adotada em 1689 e as implicações filosóficas e políticas da nova ciência da natureza inaugurada por Newton.

Há uma terceira corrente, o Rosacrucianismo, menos visível, para não dizer quase invisível, que não deixa de impactar a carreira desses dois personagens. Encontra sua fonte nos *Manifestos* de Valentin Andraee (falecido em 1654) e nos textos de autores como Michael Maier (falecido em 1622) ou Jan Amos Comenius (falecido em 1670). O Rosacrucianismo se esforça para desvendar os segredos da natureza com a ajuda da alquimia e da ciência, incluindo geometria e matemática, bem como através da prática contemplativa. Ele foi capaz de fascinar todos os cientistas da época, de Descartes a Leibniz. Em meados do século XVII, dois círculos na Inglaterra afirmavam fazer parte desse movimento, associados aos nomes de Elias Ashmole para o primeiro e Robert Moray para o segundo, mas pouco se sabe sobre eles. As ideias rosacruz, no entanto, se espalharam além desses círculos, nas Lojas e clubes, bem como na Royal Society, uma prestigiosa associação científica fundada em 1660.²

Essas três correntes se unem em torno da busca pelo conhecimento e pela ciência (de acordo com os antigos Deveres dos Maçons que honram Euclides e Pitágoras). A unidade também foi alcançada em torno de um projeto político de renovação do Estado (o ideal liberal de Newton e Désaguliers; *Christianopolis* dos Rosacruz). De um modo geral, nenhuma dessas correntes se inclina para o mecanismo cartesiano, o materialismo ou o deísmo. O cristianismo ortodoxo é a norma, com o antitrinitarianismo e o arianismo de Newton não sendo aceitos. O hermetismo

¹ ELLIOTT, Paul; DANIELS, Stephen. 'The School of true, useful and universal science'? Freemasonry, natural philosophy and scientific culture in eighteenth-century England. *The British Journal for the History of Science*, vol. 39, n°2, Juin 2006, p. 207 (207-22).

² Sobre a influência do Rosacrucianismo na Royal Society, veja: Ricky Craig Pound, "The architectural sources for James Anderson's frontispiece of the Constitutions of the Free-Masons of 1723", p. 5 (1-17), <https://www.academia.edu/85959776>

(neoplatonismo, alquimia, astrologia) não estava ausente, mas as superstições e a magia popular foram deixadas de lado.

James Anderson, um escocês nascido em 1679, era presbiteriano (uma corrente rigorista de essência calvinista, liderada por assembleias eleitas de ex-leigos e pastores e não por bispos como o sistema episcopal na Inglaterra). Treinado em teologia em Aberdeen, ele era apaixonado pelo antiquarianismo, estudou o pensamento antigo, a história da arquitetura e, acima de tudo, trabalhou como genealogista. Deve-se lembrar também que a figura emblemática do Antiquarianismo é o alquimista e maçom da primeira hora Elias Ashmole (falecido em 1692), um dos fundadores da Royal Society, membro da Sociedade de Astrólogos e de um círculo Rosacruz³. Anderson colocou toda a sua erudição e talento para escrever a parte histórica da Constituição. Se o historiador explora o passado em termos de problemas específicos e respeita a ordem do tempo, o *antiquário* se interessa por todos os tipos de documentos, desde que sejam antigos (*nihil peto sine antiqua*); ele é um "compilador" e um "mantenedor" do conhecimento clássico⁴. O extenso catálogo da biblioteca de Anderson reflete a diversidade de seus interesses, que vão desde história e teologia até geografia, direito e arquitetura⁵.

Anderson, que mais tarde se estabeleceu em Londres, era pastor de um grupo de presbiterianos e, em 1720, sofreu uma reversão da fortuna e foi obrigado a pagar por seus escritos, particularmente escritos maçônicos. No nível religioso, o homem defendia a superação dos conflitos religiosos e políticos que dividiam os Whigs (liberais) e os Conservadores (conservadores, monarquistas); isso lhe rendeu fortes críticas de seus colegas presbiterianos e daqueles que o viam como um inimigo porque ele era escocês. Ele também foi o autor de sermões publicados a partir de 1712. Filho de um maçom de uma Loja de Aberdeen, Anderson provavelmente foi iniciado na Escócia (ele assumiu a marca de seu pai como maçom). Ele então se juntou a várias Lojas de Londres e foi encarregado do trabalho de escrever a *Constituição* dos Maçons, o que exigia que ele realizasse pesquisas laboriosas nos

manuscritos dos Antigos Deveres na Escócia. Ele se tornou Grande Vigilante da Grande Loja em 1723 sob o Grão-Mestrado do Duque de Wharton, sendo Desaguliers Vice-Grão-Mestre⁶. Ao contrário de seu ajudante Desaguliers e de muitos maçons, a maioria deles aristocratas, Anderson não era membro da Royal Society. Suas relações com Desaguliers eram, no entanto, fortes e contínuas, uma vez que ambos pertenciam à loja "Antiguidade nº4" antes de 1723, e depois a uma Loja francesa estabelecida em Londres em 1725. O autor da Constituição foi, até sua morte em 1739, respeitado e honrado por seus Irmãos. Desaguliers esteve presente no cemitério com vários maçons para seu enterro; os maçons "cercaram a sepultura e [...] os irmãos em uma postura mais solene e sombria, levantaram as mãos, suspiraram e bateram em seus aventais três vezes em homenagem ao falecido⁷". É um dos primeiros testemunhos de uma cerimônia fúnebre maçônica.

Théophile Desaguliers, nascido em La Rochelle em 1683, foi um protestante (huguenote) cujo pai pastor se estabeleceu na Inglaterra logo após seu nascimento, após a revogação do Édito de Nantes. Desaguliers foi educado em Oxford e ordenado padre na Igreja da Inglaterra, mas ao mesmo tempo ensinou filosofia experimental em Hart Hall (Oxford) de 1710 a 1713 (uma disciplina que ele aprendeu com um discípulo de Newton); ele é, portanto, um cientista. No entanto, ele também será advogado. Desaguliers então se mudou para Londres e, em 1714, ingressou na Royal Society, dirigida por Newton até sua morte em 1727, e ocupou o cargo de chefe de experimentos. Desaguliers frequentou o meio aristocrático ligado a esta Sociedade, que estava interessada em descobertas científicas, e tornou-se capelão do futuro duque de Chandos. Ele ganhou alguma fama na Inglaterra como palestrante sobre a ciência newtoniana e suas aplicações práticas (no comércio, por exemplo, e na política); Ele deu centenas de palestras sobre esse tema em clubes, cafés e pousadas para atender a uma demanda cada vez mais forte por conhecimento. Foi em parte graças a ele e a outros maçons da Royal Society, que permaneceram nas sombras, que a

³ Vittoria Feola, "Elias Ashmole's Theatrum Chemicum Britannicum (1652): the relation between Antiquarianism and science in seventeenth-century England", dans Konrad Eisenbichler (éd.), *Renaissance Medievalisms*, Toronto, *Centre for Reformation and Renaissance Studies*, 2009, pp. 321-343.

⁴ Alain Schnapp, "The Many dimensions of the antiquary's practice", dans Peter N. Miller et François Louis (éds), *Antiquarianism and Intellectual Life in Europe and China, 1500-1800*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2012, p. 58 (58-80).

⁵ Susan Mitchell Sommer & Andrew Prescott, "New light on the life of James Anderson", dans John S. Wade (ed.),

Reflections on 300 Years of Freemasonry, London, Lewis Masonic, 2017, p. 650 (641-654).

⁶ Sobre a vida de Anderson, ver: David Stevenson, "Anderson, James (1679-1739)", em Charles Porset e Cécile Révauger (eds), *Le Monde maçonnique des Lumières (Europe-Amériques & Colonies)*. Dictionnaire prosopographique. Paris, Honoré Champion, 2013, vol. 1, pp. 89-96.

⁷ Audrey T. Carpenter, *John Theophilus Desaguliers, a Natural Philosopher, Engineer, and Freemason in Newtonian England*, London, Continuum, 2011, p. 87; David Stevenson, « Anderson, James (1679-1739) », art. cit., pp. 129-130.

nascente Maçonaria trazia a marca do newtonismo; de acordo com a historiadora Margaret C. Jacob, a ordem maçônica gradualmente assumiu a forma de uma "síntese cultural baseada na ciência, religião e ideologia social"⁸. Quase se poderia falar de *newtonismo na Maçonaria*.

Tendo se tornado maçom em 1712 na "Loja de Antiguidade nº 4" em Londres, onde frequentava Anderson, Desaguliers tornou-se em 1719-1720 o terceiro Grão-Mestre da Grande Loja e, em seguida, seu Grão-Mestre Adjunto em 1724-1725. Ele trabalhou para aproximar a Royal Society e a Maçonaria e obteve o patrocínio dos poderosos para esta última. Em 1720, os maçons totalizavam 45% dos membros da Royal Society e, entre 1717 e 1727, todos os Grão-Mestres, como os Grão-Mestres Adjuntos da Grande Loja, eram membros. Além disso, um dos doze fundadores da Royal Society e um dos mais ativos, foi o maçom escocês Robert Moray, simpático às ideias rosacruz⁹. Além da administração da Grande Loja, Desaguliers estava envolvido principalmente em questões de protocolo e cerimonial (vestimenta, etc.) e em caridade (*caridade*). Por volta de 1725, oito franceses que viviam em Londres pediram à obediência inglesa para constituir-se como uma Loja antes de oferecer a cadeira de Venerável Mestre a Desaguliers, descrito como "um Doutor em Direito e um Maçom muito zeloso"¹⁰. Anderson se juntou a ele na mesma Loja que tinha o título de "Templo de Salomão". Por outro lado, Desaguliers fez várias viagens para dar palestras na Holanda e na França por razões maçônicas. Ele estava em Paris em 1735 para a inauguração de uma Loja no Hôtel de Bussy, com o Duque de Richmond, Grão-Mestre da Grande Loja de Londres em 1724-1725¹¹. Nesta ocasião, um artista gravou seu retrato, acompanhado dos seguintes versos:

Se os eruditos Desaguliers
Em todo o Universo é sinalizado

Provando fatos singulares
Por Ciência Experimental:
É porque ser um filósofo de
efeito e de nome
Satisfaz tanto o Espírito quanto a
Razão.¹²

Em 1737, Desaguliers presidiu uma loja extraordinária em Kew, que recebeu Frederico, Príncipe de Gales, o primeiro membro da família real britânica a entrar na Ordem¹³. Até sua morte em 1744, Desaguliers continuou a frequentar e dirigir Lojas e a participar das sessões da Royal Society¹⁴. No entanto, por razões desconhecidas, ele não foi enterrado de acordo com um cerimonial maçônico.

2. Que "filosofia" da Maçonaria?

A questão da redação da Constituição de 1723 é bastante complexa. Em primeiro lugar, é um assunto privado e não uma publicação oficial dos maçons porque Anderson detém os direitos autorais¹⁵. Em 1718, sob a grande maestria de George Payne, a Grande Loja embarcou em uma busca por identidade em busca de sua história e regulamentos; na verdade, queria desenvolver seus próprios deveres com base em textos antigos (apenas a Escócia tinha esses documentos na época). As Regras Gerais foram elaboradas e aprovadas em 1721. Então, no mesmo ano, o Grão-Mestre Duque de Montagu encarregou Anderson de escrever constituições dignas desse nome. Este último provavelmente teria sido contratado para fazer este trabalho a pedido de Desaguliers, que havia notado em Edimburgo o rico conhecimento possuído pelos maçons escoceses da história de sua instituição e, em particular, as habilidades de Anderson como *antiquário*. Outras teorias sustentam que o próprio Anderson ofereceu seus serviços à Grande Loja. Sabe-se, no entanto, que logo após Desaguliers visitar uma Loja na Escócia, Anderson foi abordado pela Grande Loja para este projeto de escrita¹⁶. Em 1722, o

⁸ Margaret C. Jacob, *The Cultural Meaning of the Scientific Revolution*, Philadelphia, Temple University Press, 1988, pp. 126-127.

⁹ Ele era o patrono e amigo de Thomas Vaughan, o tradutor inglês dos Manifestos Rosacruz. Sobre Moray, ver: David Stevenson, "Masonry, symbolism and ethics in the life of Sir Robert Moray, FRS", *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland*, 114, 1984, pp. 405-431.

¹⁰ Mencionado por A. T. Carpenter, *John Theophilus Desaguliers*, op. cit., pág. 92.

¹¹ A. T. Carpenter, *John Theophilus Desaguliers*, op. cit., págs. 104-106.

¹² A. T. Carpenter, *John Theophilus Desaguliers*, op. cit., pág. 215.

¹³ A. T. Carpenter, *John Theophilus Desaguliers*, op. cit. Por cento.

¹⁴ Sobre Desaguliers, ver principalmente: A. T. Carpenter, *John Theophilus Desaguliers*, op. cit. ; Jean-François Bailon, "Desaguliers (Des Aguliers, Desaignilliers), Jean-Théophile (John Theophilus) (1683-1744)", em C. Porset et al. (eds), *Le Monde maçonnique des Lumières*, op. cit., vol. 2, pp. 985-989.

¹⁵ SM Sommer e A. Prescott, "New light on the life of James Anderson", art. cit., pp. 641-654.

¹⁶ D. Stevenson, "Anderson, man and mason", *Heredom* 10, 2002, pp. 93-138 ; D. Stevenson, "Anderson, James (1679-1739)", In: C. Porset & C. Révauger (éds), *Le Monde maçonnique des Lumières*, op. cit., vol. 1, p. 90-91; e o prefácio de Georges Lamoine à sua tradução francesa da Constituição de Anderson (*Les Constitutions d'Anderson, textes de 1723 à 1738*, Paris-Toulouse, 1995, reimpressão GLNF-SNES, 2023). Sobre a passagem de Desaguliers na Escócia, ver: Stewart Trevor, "Desaguliers in Edinburgh,

comitê da Grande Loja, do qual Desaguliers era membro, tomou conhecimento do manuscrito de Anderson (história, encargos, *regulamentos* e canções do Mestre) e o aprovou após algumas emendas.

A Constituição são certamente em grande parte obra de Anderson (50% do volume), mais ou menos corrigidas pelo comitê da Grande Loja. Além disso, há a dedicação e aprovação do trabalho ao final do trabalho, que são da pena de Desaguliers. Quanto aos Regulamentos Gerais (uma seção da Constituição), eles foram coletados pelo Grão-Mestre George Payne. A origem dos dois primeiros artigos dos Deveres sobre Deus, Religião e Política permanece enigmática. Para alguns historiadores, esses artigos não podem ter sido escritos por Anderson; para outros, eles teriam sido redigidos pelo comitê da Grande Loja à qual Desaguliers pertencia e foi este último quem teria "organizado a arquitetura jurídica dos elementos da Constituição" sobre as relações da Maçonaria em relação às Igrejas e ao poder e, portanto, provavelmente redigiu alguns artigos dos Deveres¹⁷.

A parte de Anderson - na verdade, uma genealogia da irmandade dos maçons - é baseada em mitos bíblicos e na história, bem como nos Deveres Antigos; ele é conhecido por ter consultado o Regius e o Cooke, entre outros. Afinal, não é como genealogista que o homem é renomado? Anderson retoma a ideia de que a geometria, ensinada por Adam a seus filhos, e a arquitetura estão no coração da Arte Real, outro nome para a Maçonaria e o conhecimento em geral. Ele, portanto, produz uma história da transmissão desse conhecimento desde as épocas mais antigas até seu próprio tempo. Seu principal objetivo era glorificar a Maçonaria, fabricar um passado para a jovem Grande Loja e obter legitimidade para ela. No entanto, sabemos de constituições rivais que estão mais próximas dos antigos Deveres, como as *chamada Constituição Roberts* (1722) e *O Panfleto Briscoe* (1724), que é uma crítica direta ao texto de Anderson¹⁸.

O papel desempenhado por Desaguliers é muito diferente, embora complementar. Diz-se que ele espalhou as ideias lockianas e newtonianas na Maçonaria, mas isso não aparece, ou muito pouco, no

texto da Constituição. Alguns autores, como Pierre Boutin e Margaret Jacob, podem ter superestimado a presença do newtonismo em seu texto fundador e o tornaram quase a ideologia da Maçonaria moderna¹⁹. Certamente, a visão newtoniana do mundo, baseada em uma harmonia de movimentos planetários animados pela gravitação, está em sintonia com os tempos e muitos maçons a adotaram. Eles também se orgulham de descobrir que a geometria, a matemática e a arquitetura, apresentadas pelo grande cientista, estavam presentes nos mais antigos Deveres de sua Fraternidade.

Um raro testemunho de uma leitura maçônica do newtonismo aparece na *Relation apologique et historique*, uma gravura de 1738 escrita em francês, mas provavelmente traduzida do inglês ou escrita por um inglês. Este texto cruza a busca mística do maçom e a pesquisa científica e indica que os membros da Ordem, por "colocarem o espírito acima da matéria" e por considerarem que "o corpo é uma espécie de prisão, onde o espírito está confinado", estão trabalhando para libertar o espírito para contemplar os Céus. No entanto, os céus em questão correspondem quase perfeitamente ao cosmos de Newton. De acordo com a *Relação Apológica e Histórica*, os maçons tiveram então o tempo livre para contemplar:

a harmonia dos corpos luminosos, em seus próprios redemoinhos e esferas; de tantos globos imensos, que podem ser chamados de tantos mundos, que têm uma maravilhosa subordinação entre si, sem nunca se perturbarem; e cujos movimentos particulares param, atrasam, aceleram ou terminam uns com os outros, de acordo com a força do impulso que recebem, ou da resistência que fazem, produções inconcebíveis de poder infinito, e não do caos e do acaso de Epicuro.²⁰

1721: a critical re-examination of the actual events", *Ars Quatuor Coronatorum*, 119, 2007, pp. 198-233.

¹⁷ Pierre Boutin, *Desaguliers : un Huguenot philosophe et juriste en politique. Traduction et commentaires de The Newtonian System of the World: the Best Model of Government*, Paris, H. Champion, 1999, pp. 138-142. Veja as reservas de A.T. Carpenter sobre as teses de Boutin, *John Theophilus Desaguliers*, op. cit., pp. 207-208.

¹⁸ D. Knoop, G.P. Jones e D. Hamer, *Early Masonic Pamphlets*, Londres, AQC, 1978, pp. 112-114; Marcha Keith Schuchard, "La Revue The Post Man et les Constitutions de Roberts (1722)", *La Règle d'Abraham*, 30, 2010, pp. 3-62.

¹⁹ Compartilho as reservas de G. Lamoine (em seu prefácio às *Constituições*) sobre a hipótese de P. Boutin exposta principalmente em suas duas obras, *John Theophilus Desaguliers*, op. cit., e *La Franc-Maçonnerie, l'Église et la modernité*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998. Veja também as observações de Yves Hivert-Messeca em *L'Europe sous l'acacia. Histoire des Francs-Maçonneries européennes du XVIIIe siècle à nos jours*, tomo 1, Paris, Dervy, 2012, pp. 64 e segs.

²⁰ *Relation apologique et historique contenant L'Ordre & l'établissement de la Société des Francs-Maçons, ce qui se pratique dans leurs Assemblées, & les Ceremonies qui*

Não há dúvida de que, em seus esforços para tornar o trabalho de Newton mais conhecido na Inglaterra e na Europa, Desaguliers estava ansioso para instruir seus irmãos em particular sobre o assunto. Sabe-se que, naquela época, as Lojas Maçônicas eram locais de debate e conferências sobre temas científicos²¹. Isso é confirmado na *Relation apologique et historique*, onde é especificado que os maçons fazem "concessões para as artes e ciências que são examinadas de perto" e que estão em busca das "causas das coisas cuja teoria eles tentam confirmar por meio de experimentos justos e convincentes, a fim de sustentar a mente em seu vigor²²". Os Irmãos Químicos e Alquimistas também "propõem as dificuldades que encontram em suas operações, que são tratadas com muita habilidade²³". Esse clima científico é uma reminiscência da prática de filosofia experimental de Desaguliers na Royal Society e nos clubes e cafés onde ele apresentou seus experimentos. A *Relation apologique et historique* também indica que uma coleção, preciosamente arquivada, preserva a memória de todos os debates organizados na Loja "dependentes de todas as Ciências e de todas as Artes, e das experiências sensatas que poderiam ser feitas sobre todos os tipos de assuntos²⁴".

A Constituição representam, sem dúvida, uma ruptura notável na história dos antigos Deveres desde a escrita do Regius em meados do século XV. A Maçonaria deve primeiro ser adaptada aos homens que não pertencem mais ao comércio. Em segundo lugar, a fim de corresponder à nova política de crença do regime Whig – e isso é tanto um assunto de debate na Grande Loja quanto a semente de conflitos futuros – a Ordem deve mostrar a mais ampla abertura religiosa possível (latitudinarianismo) e acolher todas as comunidades cristãs e não cristãs. Assim, na história da Constituição, Anderson não hesita em elogiar a Revolução Gloriosa que está na origem dessa abertura religiosa. Em um sermão publicado no mesmo ano que a Constituição, Anderson se referiu ao "zelo pela religião séria e pelo verdadeiro cristianismo em geral, que deve ser considerado mais do que qualquer denominação ou partido de cristãos sob o céu²⁵".

Anderson estava embarcando em um caminho já traçado, mesmo antes da Revolução Gloriosa, pelos estudiosos da Royal Society, instituição da qual o

historiador Thomas Sprat, bispo de profissão, testemunhou em 1667, sete anos após sua fundação, que era latitudinarista antes de seu tempo. A única religião aceitável, escreveu o prelado, "é confirmada, pelo acordo unânime de todos os tipos de Adorações: e pode servir em relação ao Cristianismo, como o Pórtico de Salomão para o Templo ²⁶". A Grande Loja foi provavelmente inspirada pela Royal Society sobre este assunto.

O latitudinarianismo é encontrado no artigo 1 dos Deveres sobre Deus e Religião da Constituição :

... Nos tempos antigos, os maçons eram acusados em todos os países de serem da religião daquele país ou nação, seja ela qual for, mas agora é considerado mais conveniente apenas obrigá-los àquela religião em que todos os homens concordam, deixando suas opiniões particulares para si mesmos; isto é, ser *homens bons e verdadeiros*, ou homens de honra e honestidade, por quaisquer denominações ou persuasões que possam ser distinguidos; pelo que a Maçonaria se torna o *centro* da união e o meio de conciliar a verdadeira amizade entre as pessoas que devem ter permanecido a uma distância perpétua.

É claro que a "religião com a qual todos os homens concordam, deixando cada um com suas próprias opiniões" não é claramente definida por Anderson, que cultiva a ambiguidade e quer que essa religião seja o mais inclusiva possível. A única concessão, no entanto, foi a afirmação do monoteísmo e a condenação de ateus e libertinos, embora na prática às vezes fossem tolerados. A Constituição de 1738 dizem um pouco mais sobre a religião do maçom e revelam que sua lei moral é a que Deus deu a Noé. O maçom, como um "verdadeiro filho de Noé", ou seja, Noaquita, é obrigado a respeitar três das sete leis deste

s'observent à la Réception d'un nouveau Confrère, A Londres, Aux frais de la Compagnie, 1738, pp. 46-47.

²¹ MC Jacob, *The Radical Enlightenment, Pantheists, Freemasons and Republicans*, London, George Allen, 1981, pp. 125-126. P. Elliott et al., "The School of true, useful and universal science?", pp. 215-216.

²² *Relation apologique et historique*, op. cit., pp. 33-34.

²³ *Relation apologique et historique*, op. cit., p. 63.

²⁴ *Relation apologique et historique*, op. cit., p. 60.

²⁵ D. Stevenson, "Controversial Constitutions. James Anderson and the Grand Lodge", *Ars Macionica*, 16, 2006, p. 19 (15-22) ; D. Stevenson, "Anderson, man and mason", art. cit., p. 99.

²⁶ Thomas Sprat, *The History of the Royal Society of London for the Improving of Natural Knowledge*, London, printed for J. Martyn and J. Allestry, 1667, p. 82.

grande profeta²⁷. Se o véu da ambiguidade foi levantado ligeiramente, o latitudinarianismo continua a se impor.

A *Relation apologique et historique* sugere que esse latitudinarianismo não é uma palavra vazia:

Os maçons admitem indiscriminadamente em sua sociedade súditos de todas as nações e religiões. Não desejando excluir ninguém da bem-aventurança natural, civil e moral; eles estabelecem uma troca mental com todos os tipos de pessoas, assim como todos os tipos de pessoas fazem uma troca de fortuna juntas. A diversidade das religiões não coloca nenhum obstáculo no caminho²⁸.

Por fim, a Constituição propunham, sob a influência do Partido Whig liberal, um modelo de participação política que respeitava o rei e as instituições, uma extrapolação estrita do cosmos newtoniano que se tornara o paradigma de uma ordem social e política estável²⁹. Essa extrapolação é demonstrada na *Relation apologique et historique*, que observa que os maçons não se proíbem desse tipo de conduta política:

(...) político, que eles acreditam ter sido formado sobre a ideia do governo do universo, cujas partes estão sempre em movimento para a preservação do todo, enquanto o todo provê, com a ajuda de uma inteligência infinita, para a harmonia das partes, para sua própria preservação³⁰.

²⁷ D. Stevenson, "Anderson, man and mason", art. cit., pp. 118-119, 121, 126-127.

²⁸ *Relation apologique et historique*, op. cit., p. 62.

²⁹ O modelo para isso é *O Sistema Newtoniano do Mundo*, 1728 de Newton (publicado em inglês e traduzido para o francês por P. Boutin em seu *John Theophilus Desaguliers*, op. cit., pp. 199-234).

³⁰ *Relation apologique et historique*, op. cit., p. 49.

³¹ Veja Nature moralized : the divine analogy in the eighteenth century », *ELH*, vol. 20, n°1, 1953, pp. 42-49 (39-76) ; Irene Zanon, "From Comenius to Newton. The chiliastic nature of pansophic knowledge", *Veguetta. Annuario de la Facultad de Geografia e Historia*, 17, 2017, pp. 267-277; J.E. McGuire, *Tradition and Innovation. Newton's Metaphysic of Nature*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1996, pp. 61 sqq, 75 sqq.

³² B.J.T. Dobbs, "Newton's commentary on the Emerald Tablet of Hermes Trismegistus: its scientific and theological

Dito isso, essas rupturas e inovações não significam esquecer o cosmos tradicional herdado dos períodos medieval e renascentista e baseado em um mundo finito regido pela lei da analogia e correspondências entre o macrocosmo (o universo) e o microcosmo (o homem). De acordo com essa antiga metafísica, o mundo criado no qual Deus se manifesta é composto de níveis físicos, morais e espirituais que são analógicos e em correspondência entre si, todos os quais são analógicos entre si, todos os quais são analógicos à divindade. Essa concepção, longe de ser rejeitada pela ciência e pela nova psicologia dos séculos XVII e XVIII, está harmonizada com eles³¹. Newton até se baseou na *Tábua de Esmeralda*, um texto hermético e alquímico atribuído a Hermes Trismegisto, para entender os mecanismos de intervenção divina no mundo: ele a via como o principal "segredo" da alquimia³². Newton reconhece uma "analogia da Natureza" com base no fato de que as coisas agem e reagem umas às outras; o que demonstraria a existência de uma analogia baseada em efeitos tangíveis entre os reinos visível e invisível da natureza³³. A fidelidade de Desaguliers, um fervoroso newtoniano, a essa lei de correspondência se manifesta em seu poema de 1728 *O Sistema Newtoniano do Mundo*³⁴. Em resumo, é, portanto, do ponto de vista filosófico, uma surpreendente hibridização da metafísica antiga (microcosmo-macrocosmo) e da ciência moderna que caracteriza a doutrina maçônica.

3. Ritual e simbolismo

Se compararmos o espírito das nova Constituição com o conteúdo do ritual e dos catecismos maçônicos em uso por volta de 1723, notamos imediatamente como os novos Deveres dos Maçons estão fora de sintonia com um ritual que continua a refletir os princípios do uso antigo.³⁵ O ritual está claramente inscrito no cristianismo, que é além disso trinitário, e se

significance", dans Ingrid Merkel et Allen G. Debus, eds, *Hermeticism and the Renaissance*, Washington, Folger Books, 1988, pp. 182-191. Sobre Newton e alquimia, ver também William R. Newman, *Newton the Alchemist, Science, Enigma, and the Quest for Nature's 'Secret Fire'*, Princeton, Princeton University Press, 2019.

³³ J.E. McGuire, *Tradition and Innovation*, op. cit., pág. 61. O newtoniano Cheyne vê, no modelo da atração exercida pelo sol sobre os planetas, uma atração divina exercida sobre os seres espirituais, *ibid.*, p. 79.

³⁴ Publicado em inglês e traduzido para o francês por P. Boutin em seu *J. T. Desaguliers*, op. cit., pp. 199-234.

³⁵ Robert I. Péter, "Secular British Masonic rituals", *Consortium on Revolutionary Europe Selected Papers*, 2005, p. 14, 16, 18-19 (13-24); ver também pelo mesmo autor, "Introduction" to *British Freemasonry, 1717-1813*, vol. 1, Instituições, Londres, Routledge, 2016, pp. xxiv (XI-XLV).

refere a Cristo, ao Espírito Santo e a São João, enquanto nenhuma menção à religião aparece nas Constituições dominadas pelo universalismo religioso, latitudinarianismo e onde uma "lei moral" substitui a fé cristã³⁶.

Pode-se deduzir disso que Desaguliers e os Irmãos Newtonianos teriam perdido o interesse por esse aspecto da prática maçônica, de modo que não teriam *ritualizado* seu espírito de tolerância. No entanto, foi mantido, ainda muito recentemente por Christopher Powell, que Desaguliers teria inovado no campo do ritual e que ele estaria na origem do grau de mestre e do mito de Hiram³⁷, que apareceu na década de 1720, mas só foi mencionado na segunda Constituição de 1738. Na minha opinião, a demonstração de Powell confirma – e isso é de imenso interesse – que Desaguliers, então um dos homens-chave da Grande Loja, acompanhou favoravelmente a elaboração deste novo grau, mas não prova de forma alguma que ele foi o iniciador dele. Não parece que ele tenha mostrado qualquer competência particular no campo do ritual ou tenha mostrado um imenso interesse por ele. Parece-me que a fonte desse enxerto ritual deve ser procurada em outros maçons, mais atraídos pelo ritual e pela suposta herança de antigos cultos de mistérios, ou impregnados de ideias rosacruz, como Robert Samber (falecido em 1729), íntimo do segundo Duque de Montagu (Grão-Mestre em 1721-22), William Stukeley ou Martin Clare, para citar apenas três nomes³⁸. Anderson não é insensível à questão do ritual porque coloca no apêndice de sua reedição da Constituição *em 1738, uma obra do Sr. Clare que descreve vários elementos do mito de Hiram (ainda não totalmente fixado) e claramente coloca a Maçonaria na continuidade dos cultos de Mistério*.³⁹ Ele se refere, entre outros, ao neoplatônico Jâmblico, que é uma figura importante do hermetismo.

Por outro lado, o fascínio de Desaguliers pela arquitetura, onde encontrou uma aplicação das leis da

geometria e da matemática, deve ser levado em consideração. Ele estava convencido de que "os filósofos podem aprender observando artesãos habilidosos que muitas vezes não percebem que estão imitando os princípios da mecânica".

O Sr. Jacob observa que "a Maçonaria, com suas raízes nos ofícios mecânicos e artesanais, naturalmente atrairia newtonianos de mentalidade mecânica como Desaguliers⁴⁰". Sabemos também que Newton nunca deixou de questionar, por cinquenta anos, a arquitetura e as proporções do Templo de Salomão (ele é autor de vários textos sobre o assunto). Acreditando que a linguagem dos profetas só pode ser interpretada por meio de "hieróglifos", ele observa que um desses "hieróglifos" é constituído pela estrutura arquitetônica e pelo ritual sacrificial realizado no Templo de Salomão. Para Newton, o Templo é o lar da religião "verdadeira", ou seja, o culto de Noé, que simboliza a estrutura geométrica do universo. O Templo de Salomão também é descrito pelo estudioso como o microcosmo do universo e, acrescenta, entender a mecânica do universo através do Templo levaria ao conhecimento de Deus⁴¹. Newton também estabelece uma ligação entre este Templo e os cultos de mistérios gregos, em particular os de Elêusis, que transmitem iniciações do tipo de renascimento morto⁴². Desaguliers e os maçons próximos ao newtonismo introduziram gradualmente o simbolismo do Templo e dos Mistérios nos rituais maçônicos? Provavelmente não é coincidência que uma das Lojas lideradas por Desaguliers em 1725 tenha o título de "Templo de Salomão" (Anderson também era membro).

4. Anderson e Desaguliers: homens de ruptura ou harmonização?

É necessário qualificar as opiniões de alguns autores contemporâneos que apresentaram a "Maçonaria Moderna" de Anderson e Desaguliers como um reflexo do Iluminismo, da essência lockiana e

³⁶ Veja, por exemplo, referências à Trindade em Dumfries No. 4, 1710 (p. 63), em *Institution of Free-Masons*, c. 1725 (p. 84), Graham MS, 1726 (pp. 88, 90, 92, 95), etc., publicado por Douglas Knoop, G.P. Jones e Douglas Hamer, *The Early Masonic Catechisms*, Londres, AQC, 1975.

³⁷ Christopher Powell, "The Hiram legend and the creation of the third degree, If not the Revd Dr John Theophilus Desaguliers FRS, then who", *Ars Quatuor Coronatorum*, 133, 2020, pp. 1-27.

³⁸ Veja Paul Kléber Monod, *Solomon's Secret Arts. The Occult in the Age of Enlightenment*, New Haven, Yale University Press, 2013, pp. 182-185 e Ferdinand Saumarez Smith, "Pagans or patriarchs? William Stukeley's 'On the Mystery of the Antients', the Bembile Tablet, and the religious culture of early English freemasonry", *Aegyptica. Journal of the History of the Reception of Ancient Egypt*, 6, 2021, pp. 3-43.

³⁹ A obra intitulada *Uma Defesa da Maçonaria* (na verdade, uma resposta à *Maçonaria Dissecada* de Samuel Prichard), publicada em 1730, há muito é falsamente atribuída a Anderson; PK Monod, *Solomon's Secret Arts*, *op. cit.*, pp. 184-188.

⁴⁰ MC Jacob, *The Radical Enlightenment*, *op. cit.*, págs. 123-124. Ver também Steffen Ducheyne, "The times and life of John Th. Desaguliers (1683-1744): newtonian and freemason", *Revue belge de philologie et d'histoire*, vol. 87, fasc. 2, 2009, p. 354 (349-363).

⁴¹ Tessa Morrison, *Isaac Newton's Temple of Solomon and his Reconstruction of Sacred Architecture*, Newcastle, Universidade de Newcastle, pp. 22, 44, 61-62.

⁴² P.K. Monod, *Solomon's Secret Arts*, *op. cit.*, pp. 160-166. Veja também: T. Morrison, "The Body, the temple and the Newtonian man conundrum", *Nexus Network Journal*, vol. 12, n°2, 2010, pp. 343-352.

newtoniana, e como a própria ilustração da idade da razão. De fato, a ruptura encarnada pelas nova Constituição, se houver, não é tão brutal quanto parece. De fato, um exame atento do período nos mostra que os princípios do Iluminismo podem coexistir com os do hermetismo e do pensamento mágico e mitológico⁴³, um fenômeno que um historiador anglo-saxão chamou de "*Super-Iluminismo*"⁴⁴. Outro autor, Kleber Monod, não hesita em falar de "*magia newtoniana*" e nos lembra que "traços de filosofia oculta coexistiram com os vislumbres iniciais do Iluminismo"⁴⁵. Uma das confirmações mais marcantes dessa coexistência do antigo e do moderno é a convergência existente entre o newtonismo e o pensamento rosacruz, unidos pela mesma busca de conhecimento e desejo de reforma social e política. Da mesma forma, não é surpreendente que em 1738 a *Relation apologique et historique* cite várias vezes "o grande geômetra Cornélio Agripa, autor da Filosofia Oculta", uma das últimas grandes figuras da Renascença e do pensamento mágico⁴⁶.

Nos últimos anos, nosso conhecimento das atividades de Newton progrediu com a descoberta de novos arquivos que mostram o imenso interesse do cientista pelo hermetismo, alquimia e rosacruçianismo, bem como pelos textos bíblicos e sua exegese. Newton estudou os escritos de Michael Maier - considerado o "secretário" da ordem Rosacruz⁴⁷ - e fez longas anotações de suas obras⁴⁸. Newton se pergunta sobre "a estrutura da matéria e em que a alquimia poderia lhe ensinar sobre suas formas e mudanças e sobre o espírito universal que animou as mudanças e moldou as formas"⁴⁹. Desaguliers provavelmente não desconhece esse aspecto da busca de seu mestre e provavelmente não se opõe ao hermetismo e à alquimia. Na edição de 1738 da Constituição, Anderson deu um lugar notável ao neoplatonismo (Jâmblico) e aos Mistérios (Elêusis), temas que não haviam sido colocados na edição de 1723.

O desaparecimento da referência cristã e a introdução de algumas ideias newtonianas na nova

Constituição e na prática maçônica não significam que a Grande Loja tenha rejeitado o paradigma cosmológico tradicional em que Deus, a Causa Primeira e o relojoeiro, é o organizador de um mundo finito. Da mesma forma, Newton procura, à sua maneira, e será imitado por Desaguliers, identificar as leis explicativas do funcionamento deste universo e encontrar os traços de Deus: "ele considerava o universo como um criptograma estabelecido pelo Todo-Poderoso"⁵⁰. Outros membros da Royal Society que compartilharam dessa visão são conhecidos, como o físico George Cheyne⁵¹.

Outra convergência entre o newtonismo e o rosacruçianismo diz respeito ao modelo social e político, de certa forma o modelo da sociedade ideal, utópica, com a qual a maioria dos reformadores sonha desde pelo menos Campanella (*Civitas solis* - cidade do sol), Bacon (*Nova Atlântida*) e seu conservatório de conhecimento "Casa de Salomão", depois Valentin Andreae com sua *Christianopolis* (1619). Desaguliers pintou o modelo ideal de governo, de forma poética, em seu "*O sistema newtoniano do mundo, o melhor modelo de governo*" (1728), que inspirou o modelo apresentado na Constituição. Georges Lamoine observa corretamente, sobre este ponto, que "a ordem estabelecida na Maçonaria é paralela à ordem newtoniana no cosmos e na sociedade"⁵², uma visão confirmada pela *Relation apologique et historique* em 1738 (ver *acima*). Como mostraremos, entre as várias utopias, a dos Rosacruzes parece ser a mais influente, ainda que indiretamente, na nascente Maçonaria.

"Christianopolis" de Valentin Andreae reserva um lugar de honra para o estudo de várias ciências, incluindo geometria e matemática. Esta cidade utópica também abriga um "laboratório" de alquimia e ciências naturais, reservando um lugar para oração, teologia, metafísica e teosofia⁵³. O historiador Nicholas Adolf Hans até considera a influência Rosacruz no texto da Constituição tão forte que as chama de "Constituição Rosacruz". E isso ocorre principalmente porque ele reconhece neles ideias do filósofo tcheco Jan Amos

⁴³ Abordagem defendida por Róbert Péter em "Introduction", art. cit., p. XLIII nota 76.

⁴⁴ Dan Edelstein (ed.), *The Super-Enlightenment: Daring to Known too much*, Oxford, Fundação Voltaire, 2010, p. 6. P.K. Monod compartilha essa ideia em *Solomon's Secret Arts*, op. cit., p. 188.

⁴⁵ P.K. Monod, *Solomon's Secret Arts*, op. cit., p. 188.

⁴⁶ *Relation apologique et historique*, op. cit., pp. 87, 89.

⁴⁷ Hereward Tilton, *The Quest for the Phoenix. Spiritual Alchemy and Rosicrucianism in the Work of Count Michael Maier (1569-1622)*, Berlim, Walter de Gruyter, 2003, p. 173.

⁴⁸ P.K. Monod, *Solomon's Secret Arts*, op. cit., p. 166; Betty Jo Teeter Dobbs, *The Janus face of Genius. The Role of Alchemy in Newton's Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 122-123.

⁴⁹ B.J.T. Dobbs, *The Janus face of Genius*, op. cit., p. 71. Veja também John T. Young, "Isaac Newton's alchemical notes in the Royal Society", *Note and Records of the Royal Society of London*, vol. 60, nº 1, 2006, p. 29 (25-34).

⁵⁰ John Maynard Keynes, "Newton, o homem", [1946], em James R. Newman (ed.), *The World of Mathematics. A Small Library of the Literature of Mathematics from A'h-mosé the Scribe to Albert Einstein*, New York, Simon and Schuster, 1956, p. 279 (276-285).

⁵¹ E.R. Wasserman, "Nature moralized : the divine analogy in the eighteenth century", art. cit., p. 42-45.

⁵² Em seu prefácio às *Constituições*.

⁵³ Traduzido do latim para o inglês por Felix Emil Held, *Christianopolis, an Ideal State of the Seventeenth Century*, Nova York, Oxford University Press, 1916.

Comenius (falecido em 1670), correspondente de Valentin Andreae, defensor de uma teoria do conhecimento global harmonizando ciência e religião (*pansophia*) (de estilo rosacruz) e de uma pedagogia original para divulgá-la⁵⁴. "Christianopolis" de Comenius e Valentin Andreae também deixou sua marca na Royal Society. O conceito de "Constituição Rosacruz" foi retomado em 2006 por Paul Elliott e Stephen Daniels, dois historiadores da ciência e da educação⁵⁵.

5. Conclusão

Apesar das contradições que possam surgir entre o espírito da Constituição e o ritual implementado pelas Lojas, deve-se lembrar que a nova Grande Loja está em busca de consenso, que assume a forma de latitudinarianismo. Por outro lado, a preocupação da Grande Loja é evitar exageros esotéricos e alquímicos (panteísmo, busca de ouro, etc.), bem como superstições e magia popular, bem como excessos deístas, ateus e materialistas (como o mecanismo cartesiano que, para Newton, leva ao ateísmo). Os mitos e o simbolismo cristão cultivados pelos rituais equilibrariam as opções filosóficas e latitudinárias defendidas na Constituição. Na republicação da Constituição em 1738, o latitudinarianismo assume a forma de Noachismo, que para Newton encarnava a "verdadeira religião". A ordem maçônica, cujas leis Anderson e Désaguliers escreveram, está, portanto, em uma encruzilhada. Tendo rompido claramente com seu passado operativo e retendo apenas o que deveria ser retido dos Deveres Antigos, ele adotou um "espírito moderno" em sua prática religiosa, bem como em sua apreensão da natureza (ciência) e da direção da cidade (política), mas, no entanto, permaneceu fiel a uma visão do mundo em conformidade com a antiga metafísica do macrocosmo e do microcosmo. Newton é, sem a menor dúvida, a grande inspiração da nova Maçonaria, mesmo revisada por seus discípulos. Mas qual Newton? Lembremos que o grande cientista, nas belas palavras do economista John Maynard Keynes, "não foi o primeiro da era da razão. Ele foi o último dos mágicos..."⁵⁶.

Referências:

Alain Schnapp, « The Many dimensions of the antiquary's practice », dans Peter N. Miller et François Louis (éds), *Antiquarianism and Intellectual Life in*

Europe and China, 1500-1800, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2012, p. 58-80.

Audrey T. Carpenter, John Theophilus Désaguliers, a Natural Philosopher, Engineer, and Freemason in Newtonian England, London, Continuum, 2011.

B.J.T. Dobbs, « Newton's commentary on the Emerald Tablet of Hermes Trismegistus : its scientific and theological significance », dans Ingrid Merkel et Allen G. Debus, eds, *Hermeticism and the Renaissance*, Washington, Folger Books, 1988, pp. 182-191.

Betty Jo Teeter Dobbs, *The Janus face of Genius. The Role of Alchemy in Newton's Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

Christopher Powell, « The Hiram legend and the creation of the third degree, If not the Revd Dr John Theophilus Désaguliers FRS, then who », *Ars Quatuor Coronatorum*, 133, 2020, pp. 1-27.

D. Knoop, G.P. Jones et D. Hamer, *Early Masonic Pamphlets*, Londres, AQC, 1978.

D. Stevenson, « Anderson, man and mason », *Heredom* 10, 2002, pp. 93-138

D. Stevenson, « Controversial Constitutions. James Anderson and the Grand Lodge », *Ars Macionica*, 16, 2006, p. 15-22.

Dan Edelstein (éd.), *The Super-Enlightenment: Daring to Known too much*, Oxford, Voltaire Foundation, 2010.

David Stevenson, « Anderson, James (1679-1739) », dans Charles Porset et Cécile Révauger (éds), *Le Monde maçonnique des Lumières (Europe-Amériques & Colonies). Dictionnaire prosopographique*. Paris, Honoré Champion, 2013.

David Stevenson, « Masonry, symbolism and ethics in the life of Sir Robert Moray, FRS », *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland*, 114, 1984, pp. 405-431 (trad. française : *Maçonnerie, Symbolique et éthique dans la vie de Sir Robert Moray, membre de la Royal Society*, Saint Hilaire de Riez, PF Éditions, 2016).

Douglas Knoop, G.P. Jones et Douglas Hamer, *The Early Masonic Catechisms*, Londres, AQC, 1975.

Felix Emil Held, *Christianopolis, an Ideal State of the Seventeenth Century*, New York, Oxford University Press, 1916.

Ferdinand Saumarez Smith, « Pagans or patriarchs ? William Stukeley's 'On the Mystery of the Antients', the

⁵⁴ Nicholas Adolf Hans, *Novas tendências na educação no século XVIII*, Routledge e Kegan Paul 1951 junco 2013. O autor provavelmente se inspirou em Wilhelm Begemann, que defendeu a mesma ideia em 1906 em seu *Comenius und die Freimaurer*, Berlin, Ernst Siegfried Mittler und Sohn, p. 8.

Veja também I. Zanon, "From Comenius to Newton. The chiliastic nature of pansophic knowledge", art. cit., *passim*.

⁵⁵ P. Elliott et al., "The School of true, useful and universal science?", art. cit., p. 211.

⁵⁶ J. Maynard Keynes, "Newton, the man", art. cit., p. 277.

Bembile Tablet, and the religious culture of early English freemasonry », *Aegyptica. Journal of the History of the Reception of Ancient Egypt*, 6, 2021, pp. 3-43.

Hereward Tilton, *The Quest for the Phoenix. Spiritual Alchemy and Rosicrucianism in the Work of Count Michael Maier (1569-1622)*, Berlin, Walter de Gruyter, 2003.

Irene Zanon, « From Comenius to Newton. The chiliastic nature of pansophic knowledge », *Veguetta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, 17, 2017, pp. 267-277.

J.E. McGuire, *Tradition and Innovation. Newton's Metaphysic of Nature*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1996.

James R. Newman (ed.), *The World of Mathematics. A Small Library of the Literature of Mathematics from A'h-mosé the Scribe to Albert Einstein*, New York, Simon and Schuster, 1956, p. 276-285.

John T. Young, « Isaac Newton's alchemical notes in the Royal Society », *Note and Records of the Royal Society of London*, vol. 60, n° 1, 2006, p. 25-34.

Konrad Eisenbichler (éd.), *Renaissance Medievalisms*, Toronto, *Centre for Reformation and Renaissance Studies*, 2009, pp. 321-343.

M. C. Jacob, *The Radical Enlightenment, Pantheists, Freemasons and Republicans*, London, George Allen, 1981.

Marcha Keith Schuchard, « La Revue The Post Man et les Constitutions de Roberts (1722) », *La Règle d'Abraham*, 30, 2010, pp. 3-62.

Margaret C. Jacob, *The Cultural Meaning of the Scientific Revolution*, Philadelphia, Temple University Press, 1988, pp. 126-127.

Paul Elliott et Stephen Daniels, « 'The School of true, useful and universal science'? Freemasonry, natural philosophy and scientific culture in eighteenth-century England », *The British Journal for the History of Science* vol. 39, n°2, Juin 2006, p. 207 (207-22).

Paul Kléber Monod, *Solomon's Secret Arts. The Occult in the Age of Enlightenment*, New Haven, Yale University Press, 2013.

Pierre Boutin, J. T. Desaguliers : *un Huguenot philosophe et juriste en politique*. Traduction et commentaires de *The Newtonian System of the World: the Best Model of Government*, Paris, H. Champion, 1999.

Ricky Craig Pound, « *The architectural sources for James Anderson's frontispiece of the Constitutions of the Free-*

Masons of 1723 », p. 5 (1-17), <https://www.academia.edu/85959776>.

Robert I. Péter, « Introduction », à *British Freemasonry, 1717-1813*, vol. 1, Institutions, London, Routledge, 2016, pp. xxiv (XI-XLV).

Robert I. Péter, « Secular British Masonic rituals », *Consortium on Revolutionary Europe Selected Papers*, 2005, p. 14, 16, 18-19 (13-24).

Steffen Ducheyne, « The times and life of John Th. Desaguliers (1683-1744): newtonian and freemason », *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 87, fasc. 2, 2009, p. 349-363.

Stewart Trevor, « Desaguliers in Edinburgh, 1721 : a critical re-examination of the actual events », *Ars Quatuor Coronatorum*, 119, 2007, pp. 198-233.

Susan Mitchell Sommer et Andrew Prescott, « New light on the life of James Anderson », dans John S. Wade (ed.), *Reflections on 300 Years of Freemasonry*, London, Lewis Masonic, 2017, p. 641-654.

T. Morrison, « The Body, the temple and the Newtonian man conundrum », *Nexus Network Journal*, vol. 12, n°2, 2010, pp. 343-352.

T. Zarcone, « Aspects de la Rose-Croix », *Cahiers Villard de Honnecourt*, 113, 2020, pp. 9-18.

Tessa Morrison, *Isaac Newton's Temple of Solomon and his Reconstruction of Sacred Architecture*, Newcastle, University of Newcastle, pp. 22, 44 sqq., 61-62.

Thomas Sprat, *The History of the Royal Society of London for the Improving of Natural Knowledge*, London, printed for J. Martyn and J. Allestry, 1667, p. 82.

Thomas Willard, « De Furore Britannico : the Rosicrucian Manifestos in Britain », *ARIES - Journal for the Study of Western Esotericism*, 14, 2014, p. 32-61.

Voir Earl R. Wasserman, « Nature moralized : the divine analogy in the eighteenth century », *ELH*, vol. 20, n°1, 1953, pp. 39-76.

William R. Newman, *Newton the Alchemist, Science, Enigma, and the Quest for Nature's Secret Fire*, Princeton, Princeton University Press, 2019.

Europa maçônica do século XVIII: a Constituição de Anderson no auge das décadas de 1770/80

Yves Hivert ¹

Resumo:

A Maçonaria moderna, uma forma de sociabilidade tipicamente britânica no início do século XVIII, mesmo sendo herdeira de várias correntes espirituais e filosóficas, estava presente em quase toda a Europa e em suas dependências no final do referido século. Apesar da oposição, sendo a principal delas a dos papas, a Maçonaria foi um verdadeiro sucesso em meio século. As causas são múltiplas, complexas e interligadas. Várias categorias (diplomatas, soldados, marinheiros, comerciantes, diáspora protestante francesa, turistas, aventureiros como Casanova) participaram da extensão do espaço maçônico. Mas indivíduos e grupos não teriam conseguido esse desenvolvimento se o espírito da época não tivesse sido favorável, se uma nova ordem cultural não tivesse se imposto (anglomania, newtonismo, nova sociabilidade). Graças a esse polimorfismo, a Maçonaria foi capaz de florescer na sociedade da corte (Berlim, Dresden, Estocolmo ou La Candeur em Paris), bem como na esfera pública burguesa (Amsterdã, Genebra, Marselha), na cidade ou no campo dos castelos, no espaço público (lojas militares), bem como no espaço doméstico (mansões privadas e tabernas), entre as portas fechadas padronizadas de roupas e eventos mais ou menos abertos (ágapes, banquetes, concertos, bailes, teatro, maçonaria feminina), sob a proteção de um príncipe ou na esteira de um aventureiro, entre sedentários e migrantes, no coração da Europa (Londres, Paris) e também no exterior (Boston, Charleston, Índias Ocidentais, Calcutá), interferindo em outras formas de sociabilidade, sendo o único (ou quase) a manter uma ambiguidade inteligente entre o sigilo e o público.

Palavras-chave:

Maçonaria, Iluminismo, Grande Loja dos Antigos, Grande Loja dos Modernos, Grande Oriente da França, sociabilidade.

Abstract:

Modern Freemasonry, a typically British form of sociability at the beginning of the 18th century, despite being heir to several spiritual and philosophical currents, was present in almost all of Europe and its dependencies at the end of that century. Despite opposition, the main one being that of the popes, Freemasonry was a true success in half a century. The causes are multiple, complex and interconnected. Various categories (diplomats, soldiers, sailors, merchants, French Protestant diaspora, tourists, adventurers like Casanova) participated in the extension of Masonic space. But individuals and groups would not have achieved this development if the spirit of the time had not been favorable, if a new cultural order had not imposed itself (Anglomania, Newtonism, new sociability). Thanks to this polymorphism, Freemasonry was able to flourish in court society (Berlin, Dresden, Stockholm or La Candeur in Paris), as well as in the bourgeois public sphere (Amsterdam, Geneva, Marseille), in the city or countryside of castles, in public space (military lodges) as well as in domestic space (private mansions and taverns), between the standardized closed doors of clothing and more or less open events (agapes, banquets, concerts, balls, theater, female freemasonry), under the protection of a prince or in the wake of an adventurer, among sedentary people and migrants, in the heart of Europe (London, Paris) and also abroad (Boston, Charleston, West Indies, Calcutta), interfering in other forms of sociability, being the only one (or almost) to maintain an intelligent ambiguity between secrecy and the public.

Keywords:

Freemasonry, Enlightenment, Grand Lodge of the Ancients, Grand Lodge of Moderns, GOdF, sociability.

¹ Yves Hivert, conhecido como Hivert-Messeca, doutor em história, cientista social e ensaísta, é autor de vinte livros e cerca de duzentos artigos sobre protestantismo francês, simbolismo, secularismo, espiritualidade, sociabilidade democrática e maçonaria. E-mail: hivertmesseca@gmail.com

1. Em 1723, a Maçonaria ainda era um fenômeno britânico.

Na Inglaterra, a *Grande Loja de Londres* foi fundada de acordo com a tradição em 1717, por quatro oficinas. O motivo dado foi reunir-se para celebrar o Dia de São João. Na realidade, parece que as referidas oficinas, associações mais ou menos corporativas e mutualistas, bastante em mau estado, formavam um fundo comum. No entanto, a análise histórica, e em particular trabalhos recentes,¹ mostra que o suposto primeiro grão-mestre da obediência, Anthony Sayer, um cavalheiro com uma vida um tanto obscura, presidiu uma assembleia de maçons em junho de 1717 da qual nenhum testemunho em primeira mão sobreviveu.² Além disso, a referida reunião teria sido preparada um ano antes em uma taverna *At the Apple Tree*, Charles Street, que na data de 1716 não existia mais. Quanto a Sayer, ele foi completamente esquecido até cerca de 1730. Ele então recebeu o papel de fundador depois que a *Grande Loja* lhe concedeu duas vezes assistência por sua impecuniosidade e o repreendeu por sua conduta (dezembro de 1730).

Os supostos primeiros quatro anos da associação, se mal documentados, pelo menos mostram que a obediência londrina permaneceu marginal na sociabilidade da capital. Quando, em janeiro de 1721, William Stukeley (1687-1765) foi nomeado maçom na *Salutation Tavern*, Tavistock Street, em Londres, ele relatou em seu diário: "*Fui a primeira pessoa a se tornar maçom em Londres por muitos anos. Tivemos grande dificuldade em encontrar membros suficientes para realizar a cerimônia. Imediatamente depois disso, ele deu uma corrida e ficou sem fôlego com o fogo de seus membros...*"

1721 marca um ponto de virada. A publicidade involuntária a que a Maçonaria foi submetida não foi alheia a esse desenvolvimento. A partir desse ano, o Grande Domínio sempre foi oferecido a um membro da *nobreza*. John, 2º Duque de Montagu inaugurou esta série. Depois de alguma confusão, ele foi seguido por Filipe, 1º Duque de Wharton. Esses dois grandes mestres estão representados no frontispício da primeira edição da Constituição. O primeiro texto antimaçônico apareceu em um jornal de Londres, *The Post Man*, em julho de 1722. Paradoxalmente, essa latomofobia indiretamente deu publicidade à Arte

Real.

A obediência foi enriquecida pela chegada de intelectuais e aristocratas, que Anderson se regozijou na Constituição de 1723: "...*Vários nobres e cavalheiros da melhor posição, com clérigos e eruditos da maioria das profissões e denominações, tendo francamente se juntado ...*". Em 1723, a *Grande Loja* tinha 52 lojas e mil irmãos. Naquele ano, o famoso arquiteto Sir Christopher Wren (1632-1723), presidente da RT (1680/2) e professor de astronomia (1661-1673) foi nomeado pedreiro. Também é possível imaginar que havia lojas independentes, operativas ou não, com *maçons aceitos* ou não, em Londres ou em algumas cidades da Inglaterra.

Na Escócia, ao contrário da Inglaterra, a Maçonaria especulativa foi gradualmente transformada pela aceitação de *cavalheiros maçons*, de acordo com a teoria clássica da transição. A *Maçonaria* já havia sido construída antes, no final do século XV, em duas organizações complementares: a loja de trabalhadores (*aprendizes e companheiros*) e a *Incorporação*, a guilda municipal de mestres (empregadores). Este sistema foi revisado e corrigido por William Shaw (c. 1555-1602), então *Mestres de Obras da Coroa da Escócia* do Rei Jaime VI. Shaw No início do século XVIII, as lojas nascidas do sistema Shaw (1598/9), muito diferentes das lojas medievais, eram apenas cerca de vinte e mal integradas na complexa organização costumeira da *Arte*. Frequentemente, as admissões (ou presença) de *cavalheiros maçons*, como em Aberdeen ou Kilwinning, duravam pouco.

Além disso, a Maçonaria escocesa permaneceu em grande parte operacional até meados do século XVIII. No entanto, dentro dele, na década de 1620, a *Palavra do Maçom* apareceu (reconhecimento por uma palavra, uma prática associada à noção de sigilo). A Loja Kilwinning, que afirma ter sido estabelecida em 1286, embora esses primeiros registros remontem apenas a 1642, é aceita como a primeira loja (cronologicamente) na Escócia. Em 1677, concedeu uma carta à *Loja Canongate Kilwinning* (agora nº 2 na *Grande Loja da Escócia*), o primeiro exemplo mundial da transmissão de uma patente de uma loja para outra.

Como na Grã-Bretanha, na Irlanda, a Maçonaria especulativa existia antes de 1717. Diz-se que a primeira loja irlandesa a ter trabalhado já em

¹ Andrew Prescott e Susan Mitchell Sommers, *The origins of Freemasonry and the invention of Tradition*, Disponível em: <https://ipsonet.org/pso-curriculum/the-origins-of-freemasonry-and-the-invention-of-tradition/>

² O livro de atas da *Grande Loja de Londres e Westminster* não começa até 1723, com a nomeação de William Cooper

como Grande Secretário. A primeira referência na imprensa é a do jornal londrino *Post Boy*, um jornal quinzenal londrino, datado de 24 a 27 de junho de 1721, relatando as festividades organizadas para a instalação de João,^{2º} Duque de Montagu como Grão-Mestre.

1688 se reuniu no *Trinity College*, na Universidade de Dublin. Lojas privadas são relatadas no início do século, como a que fez um pedreiro Elizabeth Aldworth / Saint Leger (1713). Em Dublin, as oficinas foram encontradas no *Yellow Lion*, Werburgh Street, *Centaur Tavern*, Fishamble Street ou *Eagle Tavern*, Cork Hill, ou em Belfast, entre outros, no *Sailor*, Mill Street ou no *Donegall Anna*. A Maçonaria Organizada começou na primeira metade da década de 1720. Uma primeira *Grande Loja* teria sido fundada por volta de 1723 se nos referirmos a um artigo no *Dublin Weekly* nº13, datado de 26 de junho de 1725, que indica a existência de uma obediência por alguns meses que tem seis lojas. Na data mencionada, ocorreu a instalação de seu primeiro Grão-Mestre, Richard Parsons, 1º Conde de Rosse (1702-1741). 1725 é, portanto, considerado o ano de nascimento da atual *Grande Loja da Irlanda*. Ao mesmo tempo, há um relato de uma *Grande Loja de Munster* que instalou seu Grão-Mestre James King, 4º Conde Kingston (1693-1761) em uma taverna em Cork.³ Fundiu-se com a *Grande Loja da Irlanda* em 1731.

Se nas Ilhas Britânicas, a Maçonaria especulativa ainda está procurando por si mesma, no continente europeu, ainda é um fenômeno marginal.

A primeira loja conhecida e documentada no continente trabalhou nas Províncias Unidas, em Roterdã. Foi constituído em 1720/1. Havia quatro escoceses e um irlandês. Viajantes ou colonos na cidade, mercadores ou ligados ao comércio, todos faziam parte da Igreja Escocesa de Roterdã (Sint Sebastiaeskapel).

Diz-se que a primeira loja belga (Holanda austríaca) foi fundada em 1721, em Mons, sob o nome de *La Parfaite Union*. Desde então, mudou de nome e obediência várias vezes, mas ainda existe hoje com o número 1 no *GOdB*.

Na França, segundo várias fontes, a *Grande Loja de Londres* teria constituído, em outubro de 1721, em Dunquerque, uma loja presidida pelo Sieur Romalet, mais tarde chamado de *São João da Amizade e da Fraternidade*. Embora não seja apoiada por nenhum documento, esta data de fundação é muito plausível, dada a proximidade geográfica do Oriente e a correspondência com a cronologia da obediência londrina. A antiguidade (1687) da primeira loja de Arras é menos convincente. Observe que em 1723, não havia loja em Paris, já que *São Tomás com o Luís de Prata* data de 1725.

2. Na década de 1780, a Maçonaria tornou-se um fato social e cultural central na Europa Ocidental e do Norte.

Na década de 1780, meio século depois, a situação mudou completamente. A Maçonaria tornou-se um fenômeno importante na Europa e em várias extensões europeias além dos mares, mas várias nuvens malignas estão começando a se acumular sobre ela. Deve-se notar, no entanto, que a densidade maçônica varia de acordo com os terroirs do Velho Continente. A Arte Real está fortemente presente nas Ilhas Britânicas, no Reino da França e na área de língua alemã.

Nas Ilhas Britânicas (Grã-Bretanha em 1706 e Reino Unido, com a Irlanda, em 1800),⁴ a Maçonaria é agora uma das formas mais populares de sociabilidade da elite, mas não era um rio longo e tranquilo. Revelações atomofóbicas, práticas internas inadequadas e concorrência de outras associações geraram o surgimento da *Grande Loja de Londres*. De 189 em 1741, suas lojas caíram para 157 em 1748. A obediência inglesa prestou pouca atenção à criação de suas contrapartes na Irlanda e na Escócia. Muitas vezes deu uma má recepção aos maçons anglo-irlandeses socialmente mais modestos. Estes últimos formaram suas próprias lojas, depois uma nova *Grande Loja* em julho de 1751. Para afirmar sua legitimidade, a nova obediência se autodenominou *Antigos ou Antigos e descreveu a primeira Grande Loja Inglesa* como moderna. Os Antigos se declararam herdeiros da Loja York, de origem operativa medieval. Este último se proclamou *Grande Loja* em 1725, mas parece ter cessado todas as atividades nas décadas de 1740 e 60. Os Antigos também afirmavam ter permanecido *estritamente fiéis aos Antigos Deveres*. Finalmente, eles estabeleceram um grau adicional, o *Arco Real*, considerado a *raiz, o coração e a medula* da Maçonaria.

Laurence Dermott (1720-1791), grande secretário (1752-1771), depois vice-grão-mestre (1771-1777; 1783-1787) foi o bando de um homem só da nova obediência. Ele foi o editor de *Ahiman Rezon* (1756), um texto que pretendia rivalizar com a *Constituição de Anderson*. A *Grande Loja dos Anciãos* experimentou um desenvolvimento contínuo: 6 lojas em 1751, 36 em 1754, 133 em 1783, 159 em 1788 e 180 em 1793. Ela tinha boas relações com seus colegas na Irlanda e na Escócia, simbolizadas pelo papel da família aristocrática de Atholl. Assim, o 3º Duque, John Murray (1729-1774) foi Grão-Mestre

³ Ele também foi Grão-Mestre da *Grande Loja de Londres* (1728/30), depois da *Grande Loja da Irlanda* (1731/2 e 1735/6).

⁴ Votada em julho de 1800, a união entrou em vigor em 1º de janeiro de 1801.

dos *Antigos* (1771/4) e da *Grande Loja da Escócia* (1773/4), assim como seu filho, o 4º Duque de Atholl, John Murray (1750-1830), Grão-Mestre dos *Antigos* (1775/82; 1791/1813) e da *Escócia* (1778/79). A criação dos *Antigos* fez com que os Modernos perdessem algumas centenas de oficinas na década de 1750.

A obediência também foi enfraquecida por uma nova onda de revelações e calúnias latomofóbicas. No entanto, a ação de Cadwallader, 9º Barão Blayney (1720-1775), par da Irlanda, Grão-Mestre em 1764/7, depois o prestígio da recepção de dois príncipes reais, irmãos do rei George III, William, duque de Gloucester (1743-1805) em 1766 e Henry, duque de Cumberland (1745-1790)⁵ em 1767 ajudou a reviver a dinâmica dos modernos, apesar das dificuldades financeiras ligadas em parte à compra (30.000 libras) do *Freemason' Hall* em 1776. Em 1773, tinha 434 lojas, em 1793, 533 das quais 182 *estavam no exterior*. Apesar das pontes, as duas obediências permaneceram separadas até 1813: *Fabula haec est acta*. A ameaça latomofóbica os uniu. Em julho de 1799, o governo de William Pitt, o Jovem, viu a Lei das Sociedades Ilegais *ser aprovada*, contra associações secretas republicanas, radicais, irlandesas e / ou francófilas. Em maio anterior, uma reunião entre o primeiro-ministro e os dois Grão-Mestres (Atholl para os Antigos e Moira,⁶ para os Modernos) permitiu que a Maçonaria fosse excluída dessa repressão.

Em 1725, na Irlanda, nasceu a segunda obediência do mundo, que adquiriu um *Livro de Constituições*, publicado em 1730 pelo futuro Grande Secretário John Pennell, depois em 1741 e 1751 por seu sucessor. Existem algumas diferenças com o texto andersoniano, particularmente para o papel dos diáconos e o lugar das orações. A *Grande Loja da Irlanda* também foi caracterizada pela velocidade (a partir de 1732) e pelo número de patentes emitidas para lojas militares. No entanto, os problemas político-religiosos da ilha não foram sem consequências para a Maçonaria irlandesa, mas tiveram pouco efeito sobre o desenvolvimento da obediência: 195 lojas em 1749, 301 em 1758, 610 em 1782. Em 1801, a *Grande Loja da Irlanda* consistia oficialmente em 967 lojas e cerca de 15/20.000 irmãos.

Na Escócia, em 1736, a Grande Loja foi formada, tendo como *Grão-Mestre Maçom*, William Saint Clair de Roslin (1700-1778), que renunciou ao

título hereditário em sua família de *Patrono e Protetor dos Maçons na Escócia*. No ano seguinte, a obediência escolheu um novo Grão-Mestre, George Mackenzie, Conde de Cromartie (1703-1766), por um ano, tradição respeitada até 1755. Sholto Douglas, 15º Conde de Morton, tornou-se o primeiro Grão-Mestre escolhido por dois anos.⁷ Gradualmente, a obediência tornou-se totalmente hanoveriana. Da mesma forma, também favoreceu as lojas militares. Também experimentou uma grande divisão (1744-1807) liderada por *Mother Kilwinning*.

Ela não usou formalmente a *Constituição de Anderson*, que considerava muito anglocêntricas, mesmo que não as desconsiderasse. Por um século, a *Grande Loja* não teve regulamentos específicos. Como mencionado acima, dois de seus grão-mestres (pai e filho de Atholl) também estavam à frente da *Grande Loja dos Anciãos*.

Na França, a Maçonaria, após um longo, lento e difícil processo, foi unificada e organizada pela criação, em 1773, do *Grande Oriente da França*. A nova obediência, sob o grande domínio de Filipe, Duque de Chartres, depois de Orleães (1747-1793), e a gestão da administradora geral Anne de Montmorency-Luxembourg (1737-1803), através de uma hábil política de compromisso e firmeza, conseguiram reunir uma série de grupos ou pequenos grupos, em particular os *Diretórios do Regime Retificado* e a *Loja Mãe do Contrato Social* (Paris). O *Grande Oriente* também se propôs a estabelecer suas práticas de trabalho (1782/86), fornecendo uma versão manuscrita única dos rituais dos graus azuis, conhecidos como *Rito Moderno* ou *Francês*. Por outro lado, a criação do *Grande Capítulo Geral* (1782) com suas quatro Ordens não conseguiu integrar o florescimento francês dos graus pós-magistrais.

Além de algumas pequenas instituições, o *GOdF* permaneceu em competição com o outro *Grande Oriente conhecido como Grande Oriente de Clermont*, ou seja, a obediência resultante da recusa em transformar a *1ª Grande Loja da França*, a do Conde de Clermont, no *Grande Oriente*, que, no entanto, se reuniu em junho de 1799. Seu outro rival era a *Loja Mãe de São João da Escócia* em Marselha, que tinha uma rede de lojas na Provença, no Mediterrâneo e nas Índias Ocidentais. A França também foi caracterizada pela importância da *Maçonaria das Damas* (ou da *Adoção*), talvez uma

⁵ Ele foi Grão-Mestre dos Modernos de 1782 a 1790.

⁶ Francis Rawdon-Hastings, Conde de Moira foi pro grão-mestre de 1790 a 1813 dos grão-mestres dos príncipes reais, País de Gales e Sussex.

⁷ Morton (Lord Aberdour), fundador da *Royal Society* de Edimburgo (1739) e presidente da *Royal Society* of London (1764) também foi Grão-Mestre da *Grande Loja dos Modernos* (1757-1761).

centena de lojas, notadamente a dinâmica *La Candeur*. Esta Maçonaria andrógina também esteve presente em solo germânico, nas Províncias Unidas, em vários estados italianos e na Polônia em particular. Na véspera da Revolução, mesmo que o desenvolvimento parecesse estar desacelerando, a França havia se tornado o país de mil lojas, ou seja, cerca de 50.000 maçons registrados nos registros, mas provavelmente menos devido ao absenteísmo crônico e à intensa rotatividade.

No final do século XVIII, as terras alemãs tinham cerca de 300 lojas e 18.000 pedreiros. No entanto, a situação era muito diferente dependendo do estado. Católicos, Renânia e sul da Alemanha eram em sua maioria hostis à Ordem. Na Baviera, em junho de 1784, o Eleitor Palatino Carlos Teodoro proibiu todas as sociedades secretas e, ipso facto, os *Illuminaton* e os maçons. A repressão foi acentuada por um novo decreto emitido em março de 1785. Nesse mesmo ano, Carlos II, duque de Württemberg, proibiu a Maçonaria. Sob pressão de Carlos I, marquês de Baden, as lojas locais ficaram adormecidas. Por outro lado, a Alemanha do norte, marítima e protestante era muito mais receptiva à arte real, especialmente na Prússia. O lento declínio da *Estrita Observância dos Templários (SOT)*⁸ deixou o campo aberto para as obediências nacionais prussianas.

Primeiro, a *Grande Loja Nacional, Loja Mãe dos Três Globos*, fundada em 1740, deixou o SOT, depois do convento de Wilhelmsbad (1782). Adotou um sistema de sete graus. Em novembro de 1770, o piedoso e místico príncipe real Frederico Guilherme (1744-1797) concedeu-lhe sua proteção, uma benevolência que ele renovou em fevereiro de 1796 como rei da Prússia.

Em seguida, a *Loja das Três Pombas* de Berlim (1760), conhecida como a *Amizade das Três Pombas* (1761) e depois a *Loja Real da Amizade de York* em 1767, depois de ter feito Eduardo, Duque de York, irmão do Rei da Grã-Bretanha, George III, um maçom, foi reformada pelo filósofo Ignaz Fessler, influenciado por Kant, em um sentido mais racional, moral e civil. Ele o dotou de um sistema de oito graus pós-mestrado. Em junho de 1798, a instituição foi constituída como a *Grande Loja da Prússia*.

Finalmente, Johann Wilhelm Ellenberg, conhecido como von Zinnendorf (1731-1782), instituiu, em dezembro de 1770, a partir das lojas alemãs praticantes do *Rito Sueco*, uma *Grande Loja Nacional da Prússia*.

Essas três obediências se beneficiaram da clemência da família real prussiana dos Hohenzollern. Em dezembro de 1797, Frederico Guilherme III, sem conceder um diploma real de proteção, estendeu a *Royal York* direitos idênticos aos das outras duas obediências. O artigo III do édito real de outubro de 1798 do mesmo rei relativo às sociedades secretas teve o cuidado de excluir as lojas delas. A Maçonaria prussiana tornou-se assim um verdadeiro "aparato ideológico do Estado". Nessa perspectiva geopolítica prussiana, até mesmo pangermânica, as três obediências prussianas fundaram filhas em toda a área de língua alemã e, às vezes, até além.

Outros estados alemães mostraram-se latófilos, notadamente várias cidades livres, como Hamburgo ou Wetzlar. Em Regensburg, a sede da Dieta Imperial, a *Grande Loja e Loja Mãe de São Carlos* foi estabelecida em 1767 sob patente holandesa, que por sua vez estabeleceu lojas na Renânia e no sul da Alemanha. Em Frankfurt, a partir da loja local *L'Union*, uma Grande Loja Provincial foi instituída por Londres (1766) inicialmente marcada pelo SOT. Após seu fracasso, sob a liderança do filósofo Franz Dietrich (von) Dittfurth (1738-1813), foi fundada uma obediência racionalizadora chamada *União Eclética*. Vários príncipes também mostraram latomofilia ativa. Assim, Carlos II, Duque de Mecklemburgo-Strelitz foi patenteado por Londres em 1786 como Grão-Mestre Provincial da *Grande Loja Inglesa de Hanôver*, constituída em 1756. Sob a proteção dos marqueses, a loja Bayreuth *Au Soleil* foi estabelecida como uma loja-mãe em 1757/8. Na Saxônia, depois de muitas brigas, as lojas templárias de origem inglesa foram transformadas na *Grande Loja Nacional* em 1811.

Dada a fragmentação política, a Maçonaria alemã apresentou um enxame de associações, ritos e graus oscilando entre uma tradição cavalheiresca, tendências místicas e o Iluminismo radical. No entanto, além dessa fragmentação, garantiu uma parte da comunicação transalemã de ideias.

Para esses três blocos hirâmicos, deve-se notar o quanto o Báltico e o Mar do Norte formavam um verdadeiro lago maçônico.

As Províncias Unidas (agora Países Baixos) eram um antigo país latófilo. Em 1756, dez lojas fundaram o *Groote Loge der Zeeven Vereenigde Nederlanden*, que permaneceu sob o longo mandato (1759-1798) do Barão Carel Van Boetzelaer (1727-1803), assistido a partir de 1761 como vice-grão-

⁸ Sistema maçônico (Ordem) fundado em meados do século pelo Barão Carl von Hund (1722-1776) em torno da noção de cavalaria e do tema templário, ativo em particular nos

países germânicos, que se tornou após seu declínio uma das principais matrizes do Regime Escocês Retificado (RER).

mestre, por Isaac Van Teylingen, prefeito de Roterdã. As lojas holandesas eram caracterizadas por sua ampla tolerância, especialmente para com católicos e judeus, seu cosmopolitismo, sua relativa mistura social, seus numerosos contatos internacionais e a forte presença de franceses. Este desenvolvimento foi destruído pela grave crise socioeconômica que atingiu as Províncias Unidas em 1785/7.

Nos Países Baixos austríacos (agora Bélgica), a influência francesa diminuiu. Em janeiro de 1770, a Grande Loja dos Modernos (Londres) emitiu, com dois dias de intervalo, duas patentes instituindo a primeira loja nº 394 La Parfaite Harmonie, localizada em Mons como sede da Grande Loja Provincial e François Bonaventure du Mont, marquês de Gages (1739-1787), camareiro dos Habsburgos, como Grão-Mestre Provincial para os Países Baixos austríacos. Muito rapidamente, Gages fez desta Grande Loja provincial uma entidade autônoma, tanto de Londres quanto de Viena. Em 1786, quando renunciou ao cargo, 26 lojas e mil irmãos reconheceram sua autoridade. No entanto, o decreto do imperador e do rei José II (1786) reduzindo a Maçonaria belga a três lojas de Bruxelas quebrou seu ímpeto. Apenas uma oficina, Les Vrais Amis de l'Union, fundada em 1782, continuou a fazer alvenaria regularmente. No principado-bispado de Liège, após o reinado (1772-1784) de François Charles de Velbrück, um déspota iluminado e maçom, o novo príncipe-bispo (1784-1792), César-Constantin-François de Hoensbroeck seguiu uma política reacionária. As três lojas do principado, de origem francesa, declinaram.

De origem inglesa, a Maçonaria foi estabelecida em Copenhague em 1743, com a Loja de St. Maarten, depois em 1745, a Loja de Zorobabel, ambas patenteadas por Londres, e que se uniram em 1767 sob o nome de Zorubbabel zum Nordstjernen. Em 1765, as lojas dinamarquesas adotaram o sistema da Estrita Observância Templária e a Grande Loja Provincial Inglesa (1749) tornou-se a prefeitura templária de Binin. Em 1782, houve uma ruptura com o sistema alemão. A Maçonaria Dinamarquesa adotou e adaptou o Regime Retificado sob a direção do Duque Carlos de Hesse-Kassel, cunhado do Rei Cristiano VII, proclamado em 1792, Grão-Mestre de todas as lojas do reino.

A Maçonaria chegou à Suécia em 1735 e rapidamente encontrou um clima favorável. Os laços íntimos entre ela e a coroa real remontam a 1761, quando as lojas do país foram confederadas em uma obediência nacional (Den Svenska Stora Landslogen), presidida pelo Barão Charles-Frédéric Scheffer (1715-1786). No ano seguinte, o rei Adolfo Frederico

proclamou-se "protetor" da Ordem. No outono de 1771, seus três filhos Gustave (III), 25 anos, Charles (XIII), 23 anos e Adolphe-Frédéric, 21 anos, foram feitos pedreiros. A fenda entre a Estrita Observância dos Cavaleiros Templários e a Grande Loja Sueca fortaleceu o poder real sobre esta última. Enquanto o rei Gustavo III, mencionado acima, havia sido proclamado Vicarius Salomonis em 1777, seu irmão Carlos foi feito em maio e novembro de 1784, Orden Meister do Capítulo de Estocolmo e Grão-Mestre da Grande Loja. Em 1800 foi estabelecida a Constituição Fundamental da Ordem, que estabeleceu definitivamente o Rito Sueco em doze graus.

Os portos alemães do Mar do Norte e do Báltico eram orientais antigos e ativos, como a cidade-estado de Hamburgo, onde a Maçonaria foi estabelecida na década de 1730. Em 1733, em Londres, onze "cavalheiros alemães" receberam uma licença para fundar uma loja, mas não sabemos o que aconteceu. Em dezembro de 1737, Hamburgo viu a instalação da mais antiga loja alemã conhecida sucessivamente como Loja Sagrada de São João (1737), Loja de Hamburgo (1737), Loja Luttmann, Taverna Inglesa, Cacho de Uvas, D[!]eckerstreet, Alemanha, Hamburgo, nº 108 (1740); Absolom (1743) e definitivamente Absolom zu den 3 Nessein (1765). Seu primeiro venerável Barão Georg Ludwig von Oberg (1711-1762), à frente de uma delegação em agosto de 1738 a Brunswick, fez do Príncipe Real da Prússia (o futuro Frederico II) um maçom. Em 1740, Londres estabeleceu uma Grande Loja Provincial de Hamburgo e Baixa Saxônia com Mathias Lüttmann, fundador da segunda loja de Hamburgo de St. Georg zum Kaiserhof (1743), como grão-mestre provincial.

Em janeiro de 1765, seu sucessor Gottfried Jacob Jänisch (1707-1781) rompeu com Londres, reorganizou as lojas de Hamburgo e se uniu à Estrita Observância dos Templários. Essas mudanças causaram uma parada quase total no trabalho maçônico (1767/1773). Posteriormente, os costumes ingleses foram restaurados, mas rapidamente contestados. No entanto, novas oficinas foram formadas: Emanuel zur Maienblume (1774), Ferdinande Caroline zu den Drei Sternen (1776) e Ferdinand zum Felsen (1787). Hamburgo também tinha lojas de origem prussiana (Zu den Drei Rosen e Zur Goldenen Kugel (1770), Zum Rothen Adler (1774), para não mencionar o independente Zum Flammenden Stern (1783). Em 1793, Hamburgo tinha 9 lojas e cerca de 600 membros, mas a Maçonaria foi de fato proibida. Já na década de 1780, o dramaturgo Friedrich Ludwig Schröder (1744-1816) começou a reformar a Maçonaria de Hamburgo. Após a retomada, as lojas de Hamburgo

adotaram em 1801 sua reforma de ritual (Rito de Schröder) e federaram-se em uma Grande Loja de Hamburgo (1811).

A Maçonaria foi estabelecida na Polônia-Lituânia na década de 1740. Ele experimentou um certo boom sob o reinado (1764-1795) do rei Stanisław II Auguste Poniatowski, que havia rumores de ter se tornado um maçom na Inglaterra em 17539, apesar das fortes disputas católicas e populares antimaçônicas e inframaçônicas. Em 1781/3, sob a dupla patente de Londres e Paris, foi constituído um Grande Oriente que teria 13 lojas em 1784 e 23 em 1788. As três partições sucessivas da Polónia arruinaram esse desenvolvimento.

Nas décadas de 1770 e 80, os orientais bálticos e São Petersburgo concentraram uma grande metade da maçonaria russa (3.000 irmãos, a maioria dos quais eram aristocratas), mesmo que gradualmente "se expandisse" para a Rússia profunda, além dos Urais. Este último experimentou um certo boom graças à proteção do imperador Pedro III, ele próprio maçom, marido de Catarina, a Grande, e, paradoxalmente, pela ação competitiva da maçonaria e pedreiros ingleses, alemães, escoceses, franceses e suecos. Com a ascensão de Catarina II, a Maçonaria saiu de sua discrição. No início da década de 1790, tinha cerca de cem alojamentos, principalmente nas margens do Báltico. Mas no final de seu reinado, a czarina Catarina tomou várias medidas latomofóbicas.

3. Europa do Sul, Central e Oriental mais hostil à Arte Real.

Assim, a Maçonaria nos estados dos Habsburgos experimentou uma situação contrastante. Se a iniciação de Francisco, duque de Lorena e futuro marido da imperatriz-rainha Maria Teresa, em Haia, em 1731 por uma loja especialmente constituída e presidida pelo pastor Desaguliers foi emblemática, a primeira loja em Viena data de 1742, cujo trabalho foi interrompido em março de 1743 pelos soldados de Maria Teresa, que proibiam reuniões maçônicas que continuavam mais ou menos discretamente. As oficinas foram iluminadas em 1754 e 1761. A ascensão do imperador-rei Francisco I encorajou o surgimento de lojas em várias cidades da monarquia dos Habsburgos. A década de 1780 viu o apogeu da Ordem com a criação da *Grande Loja Nacional da Áustria* em abril de 1784, sob a autoridade do príncipe Johann Baptist Dietrichstein, ex-embaixador na Dinamarca, onde havia sido feito maçom em 1760. A obediência era composta por seis grandes lojas provinciais (Áustria, Boêmia, Hungria, Galícia, Lombardia e Transilvânia) e 45 lojas (cerca de mil

maçons), as lojas "belgas" (Holanda austríaca) tendo decidido permanecer independentes.

Infelizmente, o *Freimaurererpapent* (dezembro de 1785) do Imperador José II desferiu um golpe mortal na Arte Real: a dissolução das grandes lojas provinciais, a redução do número de lojas (em Viena, o número de lojas foi reduzido de oito para três), a nomeação do venerável pelo poder central e a obrigação de todos os irmãos serem eleitos novamente. Na primavera de 1793, os Estados Habsburgos tinham apenas 9 lojas, 2 das quais em Viena e 3 em Praga, e cerca de 600 membros. No ano seguinte, os martelos pararam de bater.

Na Confederação dos Décimos Terceiros Cantões (Suíça), a Maçonaria apareceu em Lausanne (1740) e Berna (1741). Foi a primeira parte da *Estrita Observância dos Templários*, depois oscilou entre várias tentativas de unificação e criações de origem alemã, inglesa ou francesa. No final do século, assistimos à aclimação do *Regime Retificado*.

Em Genebra, a Arte Real se estabeleceu em 1736. O estabelecimento maçônico foi rápido e forte. Em 1769, foi estabelecida a *Grande Loja Mãe Suprema de Saint Jean de Genebra*, que tinha dezesseis lojas, quatorze das quais estavam em Genebra. A crise política e social de 1781/2 fez com que o trabalho fosse interrompido. No final de 1780, eles retomaram sua dispersão: o renascimento da *Grande Loja Suprema* em 1786, a fundação de um *Grande Oriente Nacional de Genebra* que deveria se afirmar em plena luz do dia em 1789 e um segundo *Grande Oriente Nacional* em 1791 (onze lojas), para não mencionar *La Vraie Concorde*, anexada ao *GODF*.

A situação era muito diferente de acordo com os tempos e os estados italianos. Na Itália dos Habsburgos, apenas um oriente permaneceu em Milão após as medidas imperiais de 1785. No Grão-Ducado da Toscana, a Maçonaria era protegida pelo Grão-Duque Pedro Leopoldo. Na República de Veneza, as autoridades exerceram uma vigilância meticulosa sobre as lojas. Na década de 1770, a vida maçônica era bastante ativa na *Sereníssima*, mas em junho de 1780, a Inquisição do Estado reiterou a proibição de sociedades secretas, levando gradualmente à demolição de lojas, incluindo *La Fidélité* em maio de 1785. Nos Estados de Sabóia, a vida maçônica é muito diferente dependendo das províncias. A arte real era dinâmica em Sabóia (cerca de vinte lojas na década de 1780) e no Piemonte. Após um período latomofobo (1750/60), era geralmente o mesmo no Reino das Duas Sicílias, notadamente sob a proteção da rainha Marie-Caroline (1752-1814), irmã de Marie-Antoinette, que foi objeto de elogios em muitas lojas. O principal

problema da Maçonaria napolitana e siciliana eram suas rivalidades internas (lojas de origem estrangeira, *Estrita Observância*, *Grande Loja Nacional*). Em novembro de 1789, um decreto real foi promulgado contra a Maçonaria.

Uma loja de origem inglesa foi construída em Roma de 1735 a 1735. Para os papas, a Maçonaria rapidamente se tornou mais do que apenas um problema policial. Em 1738, o Papa Clemente XII fulminou a primeira bula de excomunhão *In Eminenti Apostolatus Specula*. Em 1751, Bento XIV renovou a condenação com a bula *Providas Romanorum Pontificum*. Esses textos formam o primeiro corpus de um antimaçonismo global. As bulas de excomunhão não tiveram efeito nos países protestantes, exceto para tornar a Maçonaria bastante simpática. Nos estados católicos, eles experimentaram fortunas variadas. Na França, eles nunca foram registrados pelo Parlamento de Paris e, portanto, nunca foram aplicados. Nos estados dos Habsburgos, em certos principados do sul da Alemanha, no Reino das Duas Sicílias ou nos Estados do Piemonte-Sabóia, sua aplicação era variável. Este foi o caso em Portugal, onde a Maçonaria apareceu muito cedo em 1727 e 1733. A primeira condenação papal foi rigorosamente aplicada.

A arte régia foi revivida nas décadas de 1760 e 70 graças à tolerância do Marquês Sebastião José de Pombal, "primeiro-ministro" desde 1755. Após sua queda, a Inquisição e a polícia atacaram novamente as lojas, que não voltaram a funcionar timidamente em 1793/5.

Apenas a Espanha se mostrou um latófago com consistência. No entanto, uma das primeiras lojas continentais foi a *Armas Francesas* ou *Matritense* (1728). Embora tenha permanecido no registro das *Grandes Lojas de Londres* até 1768, logo cessou seu trabalho. O mesmo aconteceu com as lojas de origem estrangeira em Barcelona (1748), Cádiz (1755), Madri (1772 e 1788) e Zaragoza (1787). Na Espanha de Carlos IV (1788-1808), a atividade maçônica tornou-se homeopática. A partir de 1789, o tribunal da Inquisição foi transformado em um agente de repressão do poder real. Denúncias e julgamentos se multiplicaram sob o governo (1792/8) de Manuel Godoy. Toda uma literatura se desenvolveu confundindo jacobinos, filósofos, livres-pensadores, *iluministas* e maçons na mesma desaprovação. No entanto, alguns nobres, diplomatas e intelectuais espanhóis foram recebidos em lojas na França, Grã-Bretanha ou nos estados alemães. A primeira oficina inteiramente composta por espanhóis acendeu suas fogueiras em agosto de 1801, em Brest.

4. Presente além dos mares

Finalmente, a Maçonaria também estava presente no exterior e, em particular, no continuum europeu que são as Américas, mas novamente de uma forma muito contrastante. É claro que é uma alvenaria do tipo colonial, como nas treze colônias britânicas da América do Norte, onde apareceu muito cedo, no final da década de 1720. Em abril de 1730, Norfolk emitiu a Daniel Coxe (1673-1739) uma patente para o cargo de grão-mestre provincial de Nova York, Nova Jersey e Pensilvânia. Ele mostrou pouco entusiasmo por sua tarefa, que foi concluída em junho de 1732. Em abril de 1733, Montagu, Grão-Mestre da *Grande Loja de Londres*, concedeu uma patente a Henry Price (c.1697-1780), que foi nomeado Grão-Mestre Provincial da *Nova Inglaterra*, que fundou várias oficinas. Em março de 1731, a *Primeira Loja* em Boston (agora *St John's Lodge*) era um maçom de Benjamin Franklin (1706-1790), que se tornou Grão-Mestre da Pensilvânia em 1734, ano em que publicou a primeira edição americana da Constituição de Anderson. O desenvolvimento foi bastante rápido. No início da década de 1770, havia cerca de cem lojas e cerca de 3/4.000 maçons nas treze colônias para uma população masculina adulta de 500.000 indivíduos. Lojas e maçons foram muito marcados pela disputa metropolitana entre os *antigos* e os *modernos*, então muitas vezes divididos entre legalistas e patriotas durante os primeiros anos da Guerra da Independência, de 1775 em diante. Nesse mesmo ano, o ex-escravo Prince Hall (1735-1807) fundou a primeira loja negra da América, na origem da obediência homônima de hoje. Gradualmente, a Maçonaria norte-americana tornou-se politicamente independente e antiga no nível ritual. Dos cinquenta e seis signatários da *Declaração de Independência* (4 de julho de 1776), havia nove maçons. Em 1778, a *Grande Loja da Virgínia* foi a primeira obediência norte-americana a se declarar independente. Após a independência (Tratado de Paris de 3 de setembro de 1783), cada estado da nova união teve uma obediência soberana: Geórgia, Nova Jersey e Pensilvânia em 1786, Carolina do Norte, Maryland e Nova York (fundada em 1782) em 1787, Carolina do Sul em 1788, Connecticut e New Hampshire em 1789, Rhode Island em 1791, Massachusetts em 1792 e Vermont em 1794. Naquela época, a Maçonaria norte-americana consistia em cerca de 250 lojas e 7/8.000 maçons.

O outro grande centro maçônico na América foi o Caribe e as Índias Ocidentais, particularmente nas Índias Ocidentais Britânicas e Francesas (Guadalupe a partir de 1745; Martinica de 1738), mas especialmente na parte francesa de Santo

Domingo. No final de 1780, a ilha tinha cerca de trinta lojas e mil maçons. Os franceses também tinham lojas em Nova Orleans (Louisiana francesa) e Caiena.

A futura América Latina ainda estava em grande parte vazia de lojas, especialmente nas colônias espanholas onde a política latosófaga de Madri se aplicava. O mesmo aconteceu no Brasil, onde surgiram as primeiras lojas terrenas a partir de 1800.

Na África, uma alvenaria exclusivamente colonial apareceu nas ilhas do Oceano Índico, notadamente na ilha de Bourbon (Reunião), em 1745, mas especialmente nos anos 1770-1780, e nas Ilhas Maurício (1778). Em 1736, David Creighton foi nomeado por Londres como Grão-Mestre Provincial no Castelo de Cape Coast (atual Gana). No continente africano, os holandeses fundaram as primeiras oficinas, notadamente *De Goede Hoop No. 12*, na Cidade do Cabo em 1772, e os franceses, *Saint Jacques des Vrais Amis Rassemblés*, em Saint-Louis-du-Sénégal em 1779.

Na Ásia, os holandeses fundaram lojas no Ceilão, Bengala e Java (em 1764, *La Choisi*, localizada na Batávia, atual Jacarta). Duas lojas foram erguidas na China (uma inglesa em 1767, uma sueca em 1788). Mas foi especialmente nas Índias que a Maçonaria esteve presente desde o início. Em 24 de janeiro de 1728, ingleses residentes em Fort Williams (agora centro de Calcutá) solicitaram uma patente a Londres. Em 1729, o capitão Ralph Farr Winter foi nomeado Grão-Mestre Provincial para as *Índias Orientais*. Em 1740, a *Loja Estrela do Leste nº 67* foi estabelecida em Calcutá. A partir das décadas de 1750 e 1770, lojas de origem europeia (inglesa, escocesa, francesa [*Amitié* em 1781 ou *Les Amis Réunis* em 1792, em Pondicherry]) foram criadas em Bengala, administradas desde 1764 pela *Companhia Inglesa das Índias Orientais*, e nas costas de Malabar e Coromandel.

O primeiro indiano a ser admitido na loja (1775) foi o nawwâb Umdat al-Umarâ (1748-1801), príncipe herdeiro de Arcot. O estado não cristão mais afetado pela Maçonaria, no entanto, foi o Império Otomano, por meio do comércio, viagens e diplomacia. Já na década de 1730, havia lojas em Esmirna, São João de Acre (atual Akko) e Aleppo. Na mesma cidade, em 1748, havia uma oficina de origem escocesa. A Arte Real também chegou à capital Constantinopla. Depois de uma onda latomofóbica em meados do século, a partir da década de 1760, sob os auspícios das obediências

britânicas e de *São João da Escócia* em Marselha, novas lojas foram acesas em Aleppo (1761), Constantinopla, Esmirna e Salônica.

5. Razões para o sucesso

Pode-se, portanto, perguntar como uma instituição foi tão bem-sucedida em meio século. As causas são múltiplas, complexas e interligadas. Dependendo do país, o processo era mais ou menos contínuo (Prússia) ou descontínuo (Portugal), mais ou menos precoce (portos do Mar do Norte) ou tardio (margens da Europa), mais ou menos denso (França, Províncias Unidas, Prússia) ou homeopático (Espanha). Estabeleceu-se uma geografia maçônica com seus centros reais (Londres, Paris) e/ou lendários e suas periferias, dependendo dos atores e fatores de seu desenvolvimento, mas também dos freios e obstáculos que modificaram, frustraram e/ou barraram suas estradas.

A Maçonaria era filha das viagens, à imagem do séc. Fazia parte dos "humores"⁹ da época. Móvel e cosmopolita, fecundada pelo movimento das ideias, veiculada pelas viagens humanas, foi usuária e fundadora de redes (comércio, diplomacia, famílias, trocas epistolares). No entanto, permaneceu um fenômeno essencialmente urbano, nas franjas do campo (exceto nas propriedades aristocráticas e em algumas grandes aldeias), do campesinato (quase ausente das lojas), da sociedade rural tradicional e da sociabilidade rural.

Várias categorias participaram da extensão do espaço maçônico. Por seu status, devemos mencionar os diplomatas graças às suas relações, suas habilidades interpessoais, seus movimentos e suas redes. Exemplos abundam ao longo do século, como os embaixadores dinamarqueses (C. Sehested e Otto von Blome) e suecos (Karl Gustav Tessin e Erik Magnus de Staël-Holstein) em Paris, que desenvolveram a arte real na Escandinávia.

Os militares foram a primeira categoria socioprofissional a levar oficialmente a Maçonaria para sua bolsa, por meio da criação de lojas militares ou itinerantes. Em meados do século, eles existiam em toda a Europa Ocidental. A ascensão da Maçonaria Portuguesa (1760/70) esteve parcialmente ligada à presença de soldados alemães sob o comando do Irmão Conde Friedrich zu Schaumburg-Lippe, reorganizador do exército lusitano. Da mesma forma, seu tímido renascimento em 1797/8 foi diretamente impactado pela presença de uma força expedicionária britânica, Lisboa então tendo uma loja civil para cada três soldados.

⁹ Roche Daniel, *Les Humeurs vagabondes: de la circulation des hommes et de l'utilité des voyages*, Paris, Fayard, 2003.

Muitos mercadores também eram caixeiros-viajantes da Arte Real, a tal ponto que, às vezes, como no muito comercial, muito cosmopolita e muito protestante São João da Escócia da Escócia, localizado em Marselha, laços familiares, rotas comerciais e rotas maçônicas se sobrepunham. Eles contribuíram para a introdução e desenvolvimento da Maçonaria nos portos franceses, em Paris, Lyon, Genebra, nas margens do Mar do Norte e do Báltico, na Escandinávia, na Rússia, em Frankfurt, em Leipzig, na costa do Mediterrâneo (Gênova, Livorno, Marselha, Nápoles, Palermo), em Constantinopla e nas colônias. Podemos associar-nos ao comércio, aos capitães do mar e a todos os profissionais ligados ao comércio e ao comércio marítimo.

A diáspora huguenote também participou do desenvolvimento maçônico. Além da figura do pastor Jean Théophile Desaguliers (1683-1744), os protestantes franceses do Refúgio desempenharam um papel central nas lojas da Grã-Bretanha, das Províncias Unidas, da Prússia e da Saxônia.

O paleoturismo e especialmente o "Grand Tour" dos filhos de boas famílias, principalmente britânicos, também contribuíram para a disseminação da Maçonaria. Este exemplo pode ser ilustrado a partir da obra principal, *Vida de Johnson* (1791) e os *Documentos Privados* de James Bowell (1740-1795), Grão-Mestre Adjunto da Escócia (1776/7). Sua Grande Turnê foi pontuada por reuniões maçônicas: uma carta de apresentação do Grão-Mestre da Holanda, uma estadia com o Chefe de Polícia em Berlim, Irmão Carl David Kircheisen, uma entrevista com o futuro Irmão Voltaire em Ferney, uma recepção em Brunswick pelo Príncipe Fernando, um dos líderes da *Estrita Observância Templária*, e uma reunião na Córsega com o Irmão Pascal Paoli.

À juventude aristocrática deve ser adicionado o papel de estudantes, professores e tutores. Assim, o *Irlandês du Soleil Levant*, com sede em Paris, era a loja dos estudantes de medicina da ilha. Os artistas também devem ser mencionados. Por exemplo, Joseph Uriot (1713-1778) de Nancy, que visitou a pousada *Zur Einigkeit* em Frankfurt, que foi iluminada em Frankfurt em 1742, na época da eleição e coroação do imperador alemão. Nós o encontramos como membro da loja *l'Egalité de Bruxelas* (1744). Em Bayreuth, Uriot fundou um camarim homônimo para atores chamado *Uriotino*, que foi proibido a pedido do *Hofloge* local (loja local).

Finalmente, a Maçonaria às vezes seguia caminhos tortuosos, transmitidos por aventureiros

com capital social fictício e impressionante, como Giacomo Casanova (1725-1793), que (às vezes) se beneficiava da Arte Real, ou Giuseppe Balsamo, conhecido como Cagliostro (1743-1795), que ganhava a vida com isso.

Mas indivíduos e grupos não teriam conseguido esse desenvolvimento se o espírito da época não tivesse sido favorável, se uma nova ordem cultural não tivesse sido imposta. A *anglomania dominante* ao longo do século não foi negligenciada. É claro que esse sentimento variava de década para década e país, mas prevalecia, além do esnobismo, mais ou menos em toda a Europa, em muitas áreas (clubes, chás, jardins, whist, corridas de cavalos, roupas (casaco de montaria), culinária (rosbife) ou idioma). Mais importante foi a influência cultural britânica que se desenvolveu a partir das décadas de 1680 e 90. A *Revolução Gloriosa* de 1688, ao colocar em perspectiva uma separação de poderes, constitui uma base da ideologia liberal. O pensamento de John Locke contribuiu para o desenvolvimento do gosto pela liberdade por sua rejeição do direito divino contrário à natureza e sua condenação do direito de conquista.

A *philosophia naturalis* de Newton irrigou toda a intelligentsia europeia (Joseph Addison, d'Alembert, Francesco Algarotti, Ruggiero Boscovich, Condillac, Leonhard Euler, Hume, Kant, Alexander Pope): *Deus disse "Deixe Newton ser! e tudo era luz"*.¹⁰ Um dos popularizadores na Grã-Bretanha foi o pastor Desaguliers. O newtonismo não poderia deixar de se tornar uma das referências culturais da jovem Maçonaria, uma vez que combinava tanto o amor pela ciência quanto a paixão crítica pela Bíblia, uma ideia amplamente aceita na Europa.

No século XVIII, como a felicidade era uma ideia nova, a Maçonaria era um novo modo que se concretizava nas lojas. Essas células amplamente autônomas constituíram microssociedades que atraíam indivíduos de categorias socioeconômicas-culturais bastante semelhantes. A confederação dessas lojas na maioria das vezes formava um todo fragmentado (mesmo dentro de um estado, e às vezes uma obediência). Podemos, assim, falar da Maçonaria como Arte Real e da Maçonaria como expressão de um fato social e cultural. Naquela época, associações e órgãos tradicionais (penitentes, irmandades profissionais), muitas vezes de origem medieval, às vezes modernizados, coexistiam com novas instituições (clubes, academias, salões) que podem ou não ser portadoras do Iluminismo. Tanto na esfera privada quanto na pública, a Maçonaria se mostraria um espaço competitivo na sociabilidade

¹⁰ Papa Alexandre, *Epigrama sobre Sir Isaac Newton*, 1727.

elitista, urbana e intelectual do século, graças à multifacetada, agilidade e adaptabilidade do convívio maçônico. Essa plasticidade estrutural, aliada a uma grande flexibilidade ideológica que lançava uma ampla rede, era um dos trunfos da atratividade maçônica.

O recrutamento de lojas na época, que era em grande parte elitista, era muito variado pelos muitos canais de adesão, familiares, sócio-profissionais e/ou culturais, as mil e uma formas de viver entre si, a variedade de práticas coletivas e compromissos individuais, o funcionamento de várias redes, o corpus comum e divergências de todos os tipos.

A heterogeneidade maçônica foi uma das causas do sucesso da Ordem. Graças a esse polimorfismo, a Maçonaria foi capaz de florescer na sociedade da corte (Berlim, Dresden, Estocolmo ou *La Candeur* em Paris), bem como na esfera pública burguesa (Amsterdã, Genebra, Marselha), na cidade ou no campo dos castelos, no espaço público (lojas militares), bem como no espaço doméstico (mansões privadas e tabernas), entre as portas fechadas padronizadas de roupas e eventos mais ou menos abertos (ágapes, banquetes, concertos, bailes, teatro, maçonaria feminina), sob a proteção de um príncipe ou na esteira de um aventureiro, entre sedentários e migrantes (soldados, diplomatas, mercadores, marinheiros), no coração da Europa (Londres, Paris) e no exterior (Boston, Charleston, Índias Ocidentais, Calcutá), interferindo em outras formas de sociabilidade, sendo o único (ou quase) a manter uma hábil ambiguidade entre o sigilo e o público. Alimentada pelas luzes deslumbrantes do Iluminismo, ambições acadêmicas e culturais, um ideal cristão revivido (uma certa ideia do cristianismo primitivo) e múltiplas contribuições esotéricas (gnose, cabala, rosacruz), a Maçonaria refletiu as esperanças, contradições e fracassos de seu tempo.

Essa bricolagem aparentemente ideologicamente neutra (sem conotações pejorativas) nasceu no consenso político e religioso do meio-termo da Grã-Bretanha hanoveriana. Ele se expressou perfeitamente nas duas primeiras versões (1723 e 1738) da Constituição de Anderson. Enquanto as *Antigas Acusações* eram marcadas pela ideologia medieval, a Constituição defendiam a tolerância religiosa e o apaziguamento político. Claro, não era necessário conspirar contra o poder estabelecido, a loja não podia encorajar a revolta, mas não era para excluir um irmão cujo único crime teria sido contestar o poder (segunda obrigação). A Maçonaria destinava-se principalmente a reunir homens que teriam permanecido "a uma distância perpétua" no espírito da sociabilidade inglesa, mas as lojas tinham uma alma extra, por assim dizer, em

comparação com clubes, academias, salões e cafés, pelo uso de um ritual de recepção, de agregação e banimento de todas as disputas políticas ou religiosas. Esse posicionamento continuou no continente. No geral, a Maçonaria Ocidental (um pleonismo para a época) sempre esteve na aceitação do sistema em vigor (exceto para o absolutismo católico-latófago como a Espanha), mesmo que muitas vezes retransmitisse o tema do Iluminismo Político. Por meio de seu polimorfismo, fez parte tanto do processo de democratização política e social do século quanto do problema do príncipe esclarecido.

O paradigma do príncipe maçom era o rei Frederico II da Prússia. A questão não é tanto qual papel (importante) ele desempenhou no desenvolvimento da Ordem, mas o lugar que ocupou durante sua vida na imaginação dos maçons. Em toda a Europa, ele foi alugado em muitas lojas (sua estátua estava na loja das *Nove Irmãs* na recepção de Voltaire) e foi objeto de inúmeras solicitações (raramente seguidas de efeitos, a propósito). Assim, gradualmente, tornou-se um Frederico histórico-mítico idealizado no panteão hirâmico, mais ou menos amalgamado com o Sacro Imperador Romano Frederico II em vários graus (*Noachite*) e narrativas maçônicas (*Grandes Constituições Escocesas de 1786*). O tema prussiano-noaquiano é um bom exemplo da bricolagem (sempre sem significado pejorativo) feita por pedreiros do século XVIII com materiais reaproveitados (homens, histórias, mitos, atividades, lugares, estatutos, regulamentos, símbolos) adquiridos ou emprestados de mil e um cantos, e cujo desafio foi a construção de um e um corpus. É verdade que o reverendo Anderson deu o exemplo ao escrever a história da Maçonaria (pp. 1-48) de sua Constituição.

Se a Maçonaria do século XVIII era geralmente uma sociedade atraente, era também uma força motriz da história ou, mais modestamente, mas mais efetivamente, um lugar de prazer em ser incluída junta? Para concluir, pode-se dizer que foi ao mesmo tempo, concomitante ou alternadamente, dependendo dos tempos e climas, uma sociedade espiritual que produziu egrégora e uma câmara de incubação democrática que iniciou formas, espaços e redes de novas sociabilidades que contribuíram para desequilibrar e recompor os fundamentos do mundo ocidental. Isso significa que a *Constituição de Anderson* contribuíram para esse espírito maçônico? Seria mais sensato dizer que não foi o texto de Anderson que contribuiu para o sucesso da Arte Real, mas que a nova sociedade, expressão de um novo acordo expresso na Constituição, foi uma instituição eficiente no jogo da sociabilidade competitiva do

século XVIII.

Arx Tarpeai Capitoli proxima. Certamente, no final do século, no mundo protestante (Dinamarca, Estados Unidos, Prússia, Reino Unido, Suécia), a ordem estava geralmente consolidada, mas os tempos eram difíceis em outros lugares. Simbolicamente, deve-se notar que durante a Revolução Americana, o número de lojas pelo menos dobrou, enquanto durante a Revolução Francesa, as mil lojas do Antigo Regime foram encontradas em um punhado sob o Terror Robespierista. No Sul, bem como no Oriente, a Maçonaria foi proibida e / ou perseguida (Baden, Baviera, Duas Sicílias, Império Otomano, Espanha, Estados Pontifícios, Portugal, Rússia, Veneza, Württemberg) ou ficou mais ou menos adormecida (França, Holanda austríaca, Estados Habsburgos), enquanto o primeiro grande corpus de conspiração antimaçônica virulenta foi construído e espalhado. *Mas isso é outra história.*

Referências:

Andrew Prescott; Susan Mitchell Sommers, *The Origins of Freemasonry and the Invention of Tradition*. Disponível em: <https://ipsonet.org/pso-curriculum/the-origins-of-freemasonry-and-the-invention-of-tradition/>

Papa Alexandre, *Epigrama sobre Sir Isaac Newton*, 1727.

Roche Daniel, *Les Humeurs vagabondes: de la circulation des hommes et de l'utilité des voyages*, Paris, Fayard, 2003.

FILOSOFAR EM PRETO E BRANCO

Bruno Pinchard ¹

Resumo:

Nestas páginas, Bruno Pinchard persegue o questionamento aberto pela obra de Antoine Faivre e busca reconstruir as correntes esotéricas que atravessaram o Ocidente moderno, destacando o papel fundamental da Maçonaria como pode ser extraído da Constituição de Anderson de 1723. Ao se referir à obra dialética e especulativa de G. W. F. Hegel, ele mostra que a tradição maçônica não pode ser identificada com o momento crítico do Iluminismo, mas sempre se afirma como a necessidade de ir além e "remover" o Iluminismo, seja a dimensão trágica que atravessa suas narrativas ou a parte do infinito que mobiliza seus símbolos.

Palavras-chave:

Maçonaria, Iluminismo, Constituição de Anderson.

Abstract:

In these pages, Bruno Pinchard pursues the question opened by the work of Antoine Faivre and seeks to reconstruct the esoteric currents that crossed the modern West, highlighting the fundamental role of Freemasonry as can be extracted from Anderson's Constitutions of 1723. By referring to the dialectical and speculative work of G. W. F. Hegel, he shows that the Masonic tradition cannot be identified with the critical moment of the Enlightenment, but always asserts itself as the need to go beyond and "remove" the Enlightenment, be it the tragic dimension that runs through its narratives or the part of infinity that mobilizes its symbols.

Keywords:

Freemasonry, Enlightenment, Anderson's Constitutions.

¹ Bruno Pinchard ocupou a cadeira de Filosofia do Renascimento e da Idade Clássica na Universidade Jean-Moulin Lyon-III, onde foi Diretor da Escola Doutoral de Filosofia, Região de Rhône-Alpes (2007-2016). É Pesquisador Associado do Centro Jean Pépin CNRS/ENS/PSL. E-mail: bruno.pinchard@univ-lyon3.fr

1. Filosofia e Maçonaria no alvorecer dos tempos modernos

A ligação entre a filosofia moderna e a Maçonaria é um assunto inesgotável de reflexão. Quer nos voltemos para Descartes e sua busca por um círculo *rosacruz* que sustentasse uma "ciência universal", ou para Leibniz, que também foi atraído pelo Rosacruz, e seu discípulo Désaguliers da Royal Society (mas Spinoza já havia se correspondido com Henry Oldenburg, um dos fundadores), para não falar das ligações entre o Chevalier de Ramsay e Fenelon, da presença de Montesquieu nas colunas, do testemunho de Lessing e Herder, antes deste *Fausto* que Goethe meditou ao longo de sua vida, às atitudes rivais de Joseph de Maistre, um crítico do Iluminismo, e Fichte, aliado por um tempo com o Weishaupt Iluminado, - o caminho não só parece paralelo, aparece como uma sucessão de visões cruzadas: A Maçonaria, após a publicação da Constituição de 1723, parece ter se aliado ao projeto da *Mathesis universalis* realizado pela filosofia moderna.

Essa matemática transcendente, em grande parte programática, anunciou a revolução científica, e Descartes definiu a ideia dela já nas *Regras para a Direção da Mente*, mesmo antes da publicação do *Discurso sobre o Método*. Mas, do lado dos próprios filósofos, a ideia de "reformular o entendimento" para fazer da "certeza" e da representação "clara e distinta" o novo critério da verdade, não poderia ficar indiferente ao plano de constituir uma elite social e moral capaz de apoiar a abolição de velhos preconceitos e de presidir à constituição de um mundo mais conforme à razão livre.

Para falar como Michel Foucault, a Maçonaria, da qual ele nada diz, não parece ser separável das novas relações entre Palavras e Coisas que estão sendo inauguradas com os tempos modernos, e parece fácil concluir uma aliança objetiva que favorecerá, no espírito do Iluminismo, a constituição de Lojas "filosóficas" como *As Nove Irmãs*, capaz de reunir, mesmo para além de uma iniciação eficaz, Voltaire e Benjamin Franklin, Diderot ou d'Alembert, num desígnio comum, se não de revolução, pelo menos de reforma das instituições que reivindicam a autonomia moral dos cidadãos e a afirmação absoluta dos direitos humanos.

No entanto, essa leitura linear do destino da filosofia ao lado da Maçonaria, que os coloca sem mais debate no centro do movimento iluminista, corre o risco de reduzir a complexidade das trocas que compõem a riqueza de seu diálogo. Pelo menos, está além do artigo seminal de Kant *O que é o Iluminismo?* datando de 1784, que poderia ser extraído da leitura atenta de um autor da geração seguinte, Hegel, cujo racionalismo intransigente foi capaz de se abrir, ao lado

de Hölderlin, às questões levantadas pelo Romantismo. Pois a obra de Hegel incorpora menos um simples desenvolvimento das promessas do Iluminismo do que um aprofundamento das contradições do mundo moderno. Como tal, ele continua sendo o guia para aqueles que querem aprofundar o destino do progressismo ocidental.

É claro que Hegel não era maçom, ou pelo menos parece ter sido apenas remotamente, no contexto das contestações liberais do poder prussiano que o ocuparam no final de sua vida. Hegel, na verdade, é bastante conhecido como um crítico da Maçonaria, cujos segredos ele declara banais e não além da compreensão comum. É verdade que não era tão fácil debater, em um contexto acadêmico, a Maçonaria e Fichte, arriscando esse tipo de audácia, havia perdido sua cadeira (ele estava ensinando em Jena) e a denúncia de sua pertença lhe rendeu uma séria acusação de ateísmo. O tempero do caso é que o ministro encarregado de sua expulsão não era outro senão o próprio maçom Goethe! Hegel, ele próprio um grande correspondente de Goethe e pronto para tirar as consequências especulativas de seu *Fausto*, se distanciaria de Fichte Mason, mesmo que acabasse por formar o desejo de ser enterrado ao lado dele no cemitério de *Dorotheenstadt* em Berlim.

A relação de Hegel com a Maçonaria é, portanto, complexa, e não faltaram estudiosos para notar uma presença discreta de referências maçônicas não apenas nas margens, mas também no centro do aparato que Hegel acabaria chamando de "dialética" e que resume sua filosofia: na filosofia, não se pode manter a oposição elementar entre afirmação e negação, pelo contrário, no coração da vida do espírito, há um ponto médio em que a afirmação e a negação se fundem para gerar as categorias vivas do pensamento: portanto, do *Devir*, que é apenas uma existência primeiro afirmada (seu ser) que consente em desaparecer (seu nada) para se recapturar na figura do *Algo* que governará todos os desenvolvimentos subsequentes da Lógica. A morte e a ressurreição estão no centro de tal análise dos conceitos primordiais da filosofia, e é somente por meio de suas trocas que a filosofia pode estar à altura de sua demanda por conhecimento realizado.

Essa superação de todas as fixações do princípio de identidade e não-contradição tem sido frequentemente chamada de "filosofia da história", mas não podemos entender o que o tempo e a história significam como categorias fundamentais da vida da mente sem voltar àquela lógica que doravante será chamada de "dialética", feita de destruição e restituição, que Hegel será capaz de detectar no coração de todas as concreções do conhecimento. É aqui que começa o verdadeiro diálogo entre a Filosofia

e a Maçonaria. Ele colocou o programa do Iluminismo à prova.

2. Filosofar além do Iluminismo

Hegel não hesitou em basear sua tentativa de dialetizar a filosofia em uma crítica radical do Iluminismo. Se nunca se trata de uma negação "antimoderna" do Iluminismo, a filosofia em seu desenvolvimento será suspensa em sua capacidade de ir além dos limites com os quais a filosofia do século passado se contentou.

No prefácio de 1812 à sua *Ciência da Lógica*, Hegel começa explicando a magnitude do ponto de virada da época: a velha metafísica aristotélica e escolástica da transcendência está morta, estamos testemunhando uma nova maneira de habitar o mundo, baseada na rejeição de mistérios antigos e na aceitação de um mundo condenado à finitude. Tudo isso, ele especifica imediatamente, é baseado em uma leitura de Kant que ele declara ser "exotérica", o que não exclui a possibilidade de que existam outras mais profundas¹. De fato, continua Hegel, vivemos agora em um mundo *sem metafísica*, onde as novas perspectivas oferecidas aos seres humanos estão acostumadas a se apresentar como o buquê de flores do progresso contínuo, um buquê, ele imediatamente acrescenta em tom sarcástico, no qual "nenhuma flor é preta"²! Não há dúvida de que Hegel então se propôs a introduzir essas flores negras neste buquê de um futuro sem sombra.

Este jogo de imagens permanece muito misterioso e permanecerá assim para qualquer leigo que não esteja familiarizado com a lição do Pavimento Mosaico: esta pedra de pavimentação branca pontuada com paralelepípedos pretos, ou este paralelepípedo preto pontuado com paralelepípedos brancos. Essa alternância não é externa ao destino da Maçonaria: é a própria Maçonaria. Ao exaltar a urgência, após o Iluminismo, de uma filosofia em preto e branco, Hegel pertence a esse programa. Permite-nos reler o projeto "dialético" como uma contribuição eminente para esta obra iniciática que ensina que a Palavra está perdida, que o pavimento é preto e branco e que falta uma coluna na construção de seu edifício.

Como ele dirá mais tarde, na conclusão de sua *Lógica*, a dialética do pensamento tende apenas a recuperar a *Palavra original*³. Esta palavra que os

maçons perderam, o filósofo do preto e branco repete sua urgência e busca marcar os rigorosos caminhos de acesso. É fácil entender por que o *Iluminismo deve ser dialetizado* na filosofia, mas a filosofia de Hegel em preto e branco só assumirá seu pleno significado se lembrar de qual rito secreto extrai sua força de inteligibilidade irreduzível a ilusões profanas.

Estamos, portanto, diante de uma dimensão do diálogo entre Filosofia e Maçonaria que descobre significados que precisam ser revelados e que ainda hoje questionamos: pode a Maçonaria, em sua profundidade histórica e em sua relação com a morte e a ressurreição, identificar-se sem deixar vestígios com a promoção do homem do Iluminismo? A Maçonaria é apenas a ideologia das formas modernas de governamentalidade ou é uma vigilância do espírito livre que "dialetiza", por afirmação e negação, os fundamentos das sociedades europeias? Com base nisso, acompanha a crítica de Marx à ideologia burguesa e a denúncia de Nietzsche do estado totalitário. Nunca está longe das formas mais contemporâneas de protesto.

3. O caminho dialético e seu esoterismo

Relido dessa maneira, o pensamento hegeliano poderia ser o melhor testemunho da profundidade da experiência iniciática e a garantia de que a razão caminha no mesmo passo que o sistema simbólico sobre o qual repousa. Com Hegel, o pavimento mosaico é colocado no centro do conceito, mesmo que o sistema filosófico hegeliano seja, sem dúvida, apenas o início do processo de conhecimento que pode ser esperado de um desenvolvimento rigoroso do simbolismo colocado no centro da Loja. Mas Hegel não carecia de fórmulas marcantes para descrever as trocas frutíferas entre segredo e conhecimento dentro de um processo global que ele concebeu como um caminho para a liberdade. Evocando a história da cultura iniciática, ele celebrou a profunda necessidade de que o que antes havia sido revelado como um mistério, mas permaneceu, nas figurações mais obscuras de sua revelação, algo muito secreto para o pensamento formal, seja revelado para o próprio pensamento, que, no direito absoluto de sua liberdade, afirma sua obstinação em reconciliar-se com o conteúdo maciço apenas na medida em que foi capaz de se dar a si mesmo o conteúdo maciço. ao mesmo tempo o mais

¹ G.. W.F. Hegel, *Science de la Logique*, edição de 1812, La Logique objective, L'Être, trad. Pierre-Labarrière e Gwendline Jarczyk, Paris, Aubier-Montaigne, 1972, p. 2. Ele procedeu a uma leitura, se não "esotérica", pelo menos "mais profunda" da filosofia crítica, na *Introdução* à mesma obra, p. 13 e seq.

² *Op. cit.*, pág. 3.

³ *Op. cit.* II, *La Logique subjective*, La doctrine du concept, édition de 1816, Paris, Aubier, 1981: L'idée absolue, p. 369. Hegel aproveita isso para criticar qualquer aplicação externa do esquema da triplicidade. Pode-se adivinhar uma crítica das tríades maçônicas, pp. 383-384. Uma Maçonaria talentosa só poderia assumir o caráter do que ele chama de "Método", que resolve a oposição entre o exterior e o interior, e procede da "Força Absoluta" da Palavra original, p. 371.

digno de si mesmo, o do conceito, da necessidade que une tudo, conteúdo como pensamento, e precisamente a este respeito livre⁴.

Aqui podemos sentir a sombra desses mistérios que põem à prova o humanismo da liberdade ao qual o hegelianismo se dedica além das promessas formais do Iluminismo. A força do texto faz-nos sentir o peso do "segredo", do "problema", da "solidez" e da sua necessária "reconciliação" com o desejo de "revelação" que anima a filosofia que atingiu a idade da sua maturidade. A dificuldade de confrontar um conhecimento que não conseguiria reunir os dispersos não é minimizada.

Esses obstáculos terão, pelo menos, de acordo com a admissão do filósofo, a força de perturbar definitivamente a tranquilidade fingida da mente que gostaria de estar "na nudez vazia do chamado Iluminismo". Além disso, eles serão igualmente um obstáculo à piedade devota, que se mostraria incapaz de ir além da experiência sentimental da fé⁵.

Essas fortes afirmações mostram claramente que a filosofia de Hegel não se eleva acima do Iluminismo para fazer um pacto com uma regressão às sombras incapaz de pensar sobre o objeto de seu culto, mas busca uma maneira verdadeira de se apropriar do mistério. O companheirismo entre a dialetização do Iluminismo e o processo iniciático não poderia ser mais marcante. Só pode ser concluído com este reconhecimento peremptório: "a consideração esotérica de Deus e identidade, bem como conhecimento e conceitos, é a própria filosofia"⁶.

Mas talvez tenha sido Goethe o primeiro a abrir o caminho para essa superação da ingenuidade moderna, deixando o profano Fausto ser instruído pelo misterioso Mefistófeles. No decorrer das entrevistas que ele coloca no centro de seu drama, ele deixa entender o quanto qualquer desejo de pensar juntos dia e noite tem algo insuportável para o pensamento profano. Ouçamos Fausto explicar a extensão de seus desejos selvagens a Mefistófeles:

Meu ventre, curado do ardor do conhecimento, doravante não estará fechado a nenhuma dor: e o que é compartilhado por toda a humanidade, desejo concentrar nas profundezas do meu ser; desejo, pelo meu espírito, alcançar o que é mais alto e mais secreto; desejo amontoar em meu coração todo o bem e todo o mal que ele contém. e,

dilatando meu próprio eu, confundi-lo com o dela e, como ela, me quebrar⁷.

Curiosamente, Mefistófeles responderá evocando o plano de Deus para suas criaturas, tanto os anjos caídos quanto a raça humana. E é assim que, sob este olhar, divide os demônios e os homens: «Criou-nos para as trevas, e o que se aplica a vós é dia e noite».

Dia e noite, como o destino de uma luz que passou pela prova dialética do pavimento de mosaico. Todo o destino de Fausto consistirá, em última análise, em conter seu romantismo impetuoso para regulá-lo de acordo com tal divisão de branco e preto. Conhecemos as palavras finais:

Tudo o que passou
É apenas simbólico;
O imperfeito
Aqui está a conclusão;
O Inefável
Aqui se torna um ato;
O Eterno-Feminino
Leva-nos ao topo⁸.

Existe um retrato mais marcante da Viúva?

4. A entrada no tempo de uma sabedoria intangível

Testamos a força de uma abordagem que toma o Iluminismo não como um fim, mas como um momento de revelação do espírito universal. É, sem dúvida, o resultado especulativo mais digno da Constituição de 1723 abrir um caminho no qual as promessas futuras do Iluminismo não sejam tomadas como um absoluto fixo, mas colocadas dentro de um movimento milenar de revelação do espírito a si mesmo⁹. Graças à amplitude do ponto de vista mobilizado nesta publicação inaugural, o progresso subsequente da matemática científica, a afirmação da autonomia das consciências, a construção de um sistema de representação política que dê voz a cada cidadão não serão apenas celebrados como conquistas sem passado, mas entrarão mais radicalmente na continuação de uma luta contra as trevas que terá começado, se não com Adão, pelo menos com a arte de construir e erguer templos para a glória de Deus.

A humanidade já não está presa ao sistema maniqueísta do progressismo e da reação, inclui no movimento irreversível do progresso uma dívida para com as tradições sagradas, para com a sua transmissão

⁴ G.W.F Hegel, *Encyclopédie des Sciences philosophiques*, Prefácio à segunda edição (1827), trad. por Bernard Bourgeois, Paris, Vrin, 1986, p. 138.

⁵ *Op. cit.*, pág. 136.

⁶ *Enciclopédia de Ciências Filosóficas*, § 573, Remarque, *ed. cit.*, p. 373.

⁷ Goethe, *Fausto*, c. 1768-1775, Paris, tradução de Gérard de Nerval, Classiques Garnier, p. 73.

⁸ Goethe, *Fausto* II, c. 12104-12111, tradução de Henri Lichtenberger, Paris, Aubier, 1980.

⁹ "Assim, a mente revela, no Outro, apenas a si mesma, apenas sua própria natureza; mas isso consiste na revelação de si mesmo; O ato de se revelar é, portanto, o próprio conteúdo da mente. *Enciclopédia de Ciências Filosóficas*, Adição ao § 383, *ed. cit.*, p. 394

milénar e para com o longo esforço de diálogo entre o Oriente e o Ocidente. Este longo tempo da Maçonaria é definitivamente assumido pela Constituição e constitui a questão central. Depois desse poder fundador, as disputas entre os Antigos e os Modernos, o "aggiornamento" muitas vezes caótico da Instituição, as intrigas, as tomadas de poder, as manipulações ou sua derrubada em atos de coragem, toda a história desta vida, secreta e compartilhada, que é chamada de Maçonaria, terá encontrado seu centro de gravidade além do lote de circunstâncias transitórias.

Com a Constituição, a Maçonaria, portanto, entrou no tempo. Não-humano em princípio, resolveu tornar-se a obra da época e consentiu em uma temporalização resoluta no coração da história ocidental, e isso, na época de suas mais altas ambições de domínio e seu universalismo triunfante. Certamente sofreu todos os caprichos da época com os quais havia consentido: guerras de religião, intrigas da corte, fascínio mágico, ópera bufa alquímica e extravagâncias teosóficas, libertinagem e assuntos de Estado, etnocentrismo e objetivos coloniais ... Tudo isso é verificado, mas é também essa história contrastante que deu à Maçonaria suas muitas faces, faces que vão desde o cavalheirismo restaurado até o republicanismo mais intransigente. Ainda vivemos por essa pluralidade que é irreduzível a uma unidade simples. Contado com lucidez, é o penhor das metamorfoses que estão por vir.

Essas metamorfoses permanecerão discretas. A Maçonaria continua sendo um campo privilegiado para a compreensão das questões do esoterismo ocidental e das tradições heterodoxas que ele transmite. O caminho esotérico não pode ser separado do movimento geral da cultura, ao qual traz um espírito heroico e uma erudição extraordinária. Participou intimamente do retorno das Humanidades, da transição do geocentrismo para o heliocentrismo, do novo espaço de comunicação estabelecido pela perspectiva e pela imprensa, participou da construção de repúblicas imaginárias e da busca de viagens utópicas. Sempre, ele traz sua sombra para a luz, como a luz se alimenta de sua sombra.

A "Nova Ciência", aquela que dá título aos livros de Francis Bacon e Giambattista Vico, só poderia ter sido uma obra-prima da razão porque estava associada às regras de pensamento transmitidas nas lojas e nos termos da sociabilidade maçônica, como a Constituição as promulgaram de uma vez por todas. Graças a eles, a Maçonaria em preto e branco, como Hegel, como vimos, deu a fórmula dialética, é um conhecimento misto que nos lembra, com uma certeza

de julgamento que é surpreendente, que a razão *pura* só pode realizar suas obras em um fundo de *impureza* inextirpável, memória universal e reconhecimento dos vícios e virtudes da humanidade.

Cavar prisões para vícios e erigir templos para a virtude não pode ser obra de um único indivíduo, mesmo do melhor filósofo do mundo, mas pressupõe um esforço coletivo e coordenado que, antes de se estender ao campo da política, começa por se exercitar em um espaço zelosamente fechado, o da loja, sob a direção de um Venerável Mestre e no contexto de "marcos" tão rígidos quanto misteriosos. Este recinto do aberto é a verdadeira bússola da sabedoria maçônica.

A Constituição poderiam muito bem constituir o primeiro cânone da razão livre em seu exercício e uma lição de conduta para uma mente em busca de si mesma. É uma epopeia da razão e a verdadeira Odisseia da mente ocidental. Aqui, novamente, poderíamos definir o que está em jogo com bastante precisão nas palavras de Hegel diante de seus alunos, quando ele lhes ensinou que um pensamento sem negação (para os maçons, sem a morte do mais justo dos Mestres), é exatamente o oposto do que deveria ser e do que o entendimento acredita ter nele. Em vez de ser a plenitude mais rica e absoluta, é, pela maneira abstrata de apreendê-la, antes o ser mais pobre de todos e o vazio absoluto¹⁰.

E concluiu com esta imagem deslumbrante: "A luz pura é a escuridão pura". A Maçonaria, ao contrário, está do lado do claro-escuro. Apostemos que o aniversário que estamos comemorando ajudará a nos manter o mais longe possível da tirania das ideias simples e a nos aproximar do que sempre será importante para um homem livre e de boa moral: "a revelação da razão"¹¹.

Alguns ficarão surpresos que, no impulso crítico de um filósofo sistemático como Hegel, o destino labiríntico da Maçonaria universal seja colocado sob a autoridade da "razão" apenas. Mas esse espanto cessará assim que a ideia de *revelação* se impor ao leitor, redobrando sua atenção, pois não se trata aqui de valorizar uma razão *humana* que pretenda submeter às suas categorias limitadas a obra simbólica do caminho iniciático, mas de apelar para o poder do infinito, esse infinito de fato que é poder, mas que não podem escapar na expressão de sua glória da lei da Palavra revelada.

Quem diria, de fato, que os passos daqueles que vêm das Lojas de São João, dedicados ao Prólogo que celebra a identidade de Deus e da Palavra, devem se

¹⁰ *Enciclopédia de Ciências Filosóficas*, Adição ao § 36, ed. cit., p. 491.

¹¹ *Ibid.*

limitar aos caminhos inacabados e relativos de um "imaginário"? Sim, o trabalho maçônico é surpreendente e contraditório, mas essa contradição pertence ao ritmo profundo de um Verbo que é Deus: que sofreu sua paixão, que morreu e que ressuscitou no terceiro dia. Ninguém escapa a esta lei trinitária, muito menos a Maçonaria, que busca sua verdade com regularidade. Portanto, não teremos medo de colocar sob a autoridade do LOGOS a capacidade de "revelação" dos gestos maçônicos e não nos esquivaremos da tradução filosófica do latim VERBUM para a RAZÃO dos filósofos.

Enquanto a razão existir, existe para toda a humanidade uma lei única e compartilhável e um sentimento idêntico de pertencer a uma única espécie. Um dia, talvez, a Maçonaria receberá a tarefa de *dizer a diferença*, mas ainda será "dizer", e dizer é pensar, e pensar é raciocinar em analogia com o Logos ou a Palavra. É por isso que podemos repetir sem medo a fórmula demasiado brutal mas ilimitada da "revelação da razão" e encontrar nela um destino legítimo para cada um daqueles que, fiéis ao desejo da razão, procuram ver a luz. Se eles veem, e como eles veem, eles devem isso até hoje, e trezentos anos depois, às *Constituições* de 1723.

Referências:

G.. W.F. Hegel, *Science de la Logique*, edição de 1812, *La Logique objective, L'Être*, trad. Pierre-Labarrière e Gwendline Jarczyk, Paris, Aubier-Montaigne, 1972, p. 2.

G.W.F Hegel, *Encyclopédie des Sciences philosophiques*, Prefácio à segunda edição (1827), trad. por Bernard Bourgeois, Paris, Vrin, 1986, p. 138.

Goethe, *Fausto II*, c. 12104-12111, tradução de Henri Lichtenberger, Paris, Aubier, 1980.

Goethe, *Fausto*, c. 1768-1775, Paris, tradução de Gérard de Nerval, Classiques Garnier, p. 73.

A ARTE MAÇÔNICA NO PERÍODO ESPECULATIVO: um estudo sobre os frontispícios das Constituições de Anderson (1723) e Ahiman Rezon (1764)¹

Fernando Souza ²

Resumo:

O presente artigo apresenta um estudo sobre a arte maçônica no período especulativo da instituição, tendo como principais objetos de análise os frontispícios das Constituições de Anderson (1723) e Ahiman Rezon (1764). A pesquisa foi realizada por meio de revisão de literatura, tendo como objetivo explicar os principais elementos presentes nas ilustrações, realizando uma exposição sobre a presença de elementos mitológicos, filosóficos e religiosos das civilizações grega, romana e hebraica, além de importantes personagens da maçonaria e dos elementos do simbolismo maçônico, bem como seus significados e implicações.

Palavras-chave:

Maçonaria; Arte; Música; Filosofia.

Abstract:

This article presents a study on Masonic art in the speculative period of the institution, having as main objects of analysis the frontispieces of the Anderson's Constitutions (1723) and Ahiman Rezon (1764). The research was carried out through a literature review, aiming to explain the main elements present in the illustrations, making an exposition on the presence of mythological, philosophical and religious elements of the Greek, Roman and Hebrew civilizations, as well as important characters of Freemasonry and of the elements of Masonic symbolism, as well as their meanings and implications.

Keywords:

Freemasonry; Art; Music; Philosophy.

¹ Artigo originalmente publicado em: *C&M*, Vol. 9, n.1, p. 47-53, jul/dez, 2022.

² Fernando Souza é Discente no Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe (PPGCR/UFS); pós-graduado (Lato Sensu) em História das Religiões e Filosofia da Religião; graduado tecnólogo em Gastronomia; licenciando em Ciências da Religião; pós-graduando (Lato Sensu) em Metodologias Ativas na Docência da Educação e em Maçonologia: História e Filosofia. E-mail: fernandordesouza@yahoo.com

Introdução

A maçonaria possui um sistema rico em diversidade de significação filosófica e simbólica. Toda essa riqueza está disposta em suas cerimônias ritualísticas que apontam para a necessidade de se compreender o uso constante de símbolos, sendo sua utilização uma forma de transmissão de conhecimento (MACNULTY, 2007).

Sua história está dividida em três períodos, sendo o primeiro a "maçonaria primitiva", dotado de controvérsia quanto a data de sua origem e posterior desenvolvimento. O segundo período é o da "maçonaria operativa", que possui seu ápice no período medieval e perdura até o final do século XVII. É nesse período que aparecem as chamadas *Old Charges*, ou "Antigas Obrigações", que são documentos que demonstram as principais práticas dos maçons e das lojas naquele período. O terceiro e atual período da instituição, é a chamada "maçonaria especulativa", também chamada "moderna". É assim denominada por ser o momento onde homens que não estavam vinculados ao ofício de pedreiro passam a ser aceitos nas reuniões. Tais movimentações culminam naturalmente em uma mudança de perspectiva e de atuação da maçonaria.

Desse modo, aos poucos as ferramentas utilizadas nas obras de construção passam a ser ressignificadas e a dar espaço ao simbolismo e à filosofia. Essas mudanças espalharam-se gradualmente em todo o arcabouço simbólico da maçonaria e passaram a ser expressas através de diversas manifestações artísticas, especialmente na música, na utilização de gravuras e pinturas, sendo esse, o principal método pedagógico na formação dos maçons dentro do período moderno da maçonaria.

Como consequência do desenvolvimento dos diversos sistemas intelectuais maçônicos, tudo aquilo que era de conhecimento comum aos pedreiros medievais passa a se tornar símbolo, vindo posteriormente a ser gravado nos aventais, rituais e locais de reunião dos maçons. Sobre isso, Macnulty (2007) aponta que "a atual maçonaria especulativa deriva a maior parte de seus símbolos da arte operativa" (MACNULTY, 2007, p. 61).

O período operativo da maçonaria deixou um importante legado para a modernidade maçônica, sendo os diversos rituais um importante tesouro

oriundo desta tradição. Conforme afirma Sousa (2017), "o ritual maçônico tem o objetivo de sensibilizar o 'eu interior' do homem a respeito dos ensinamentos simbólicos do grau e do rito que a sua loja pratica". (SOUSA, 2017, p. 58)

1. Análise do frontispício das Constituições de Anderson (1723)

Os rituais fazem parte da extensa e controversa literatura maçônica, neles estão dispostos uma importante parte da doutrina maçônica. A outra parte que completa todo o escopo doutrinário da maçonaria está disponível em seus escritos normativos, que servem como base legitimadora da instituição, apontando seus principais pilares, normas e regras.

Dentro desse grupo de escritos estão as diversas constituições maçônicas, sendo a mais conhecida delas 'As Constituições de 1723', a primeira publicação da recém-criada 'Primeira Grande Loja da Inglaterra' que foi estabelecida entre 1717 e 1721¹, cujos princípios iluministas fornecem os fundamentos filosóficos da Maçonaria moderna. É documento que substituiu os preceitos tradicionais que regulavam a Maçonaria Operativa, e por isso, veio a ser considerado o principal documento e a base legal da Maçonaria Especulativa. Ele foi escrito pelo maçom James Anderson, Grande Oficial da Loja de Londres em Westminster, e por isso, também é conhecida como 'Constituição de Anderson'.

Dentre os conteúdos contidos na Constituição de Anderson (1723), chama particular atenção o frontispício² gravado por John Pine³ (1690–1756), um importante gravador de Londres. Em sua relação com a Maçonaria também produziu os primeiros diretórios das Lojas Maçônicas que detalhavam os nomes, sinais, locais e datas das reuniões das Lojas. Cherry (2016) aponta a importância deste elemento na obra:

Foi um passo significativo de uma organização embrionária impor sua metodologia ao fenômeno cada vez mais popular da Maçonaria. O significado que a Grande Loja anexou à publicação de suas constituições é evidenciada pela inclusão de um frontispício gravado que elevou o preço e o status do livro. Também incluía

¹ Conforme aponta Pound (2021) a data tradicional de 1717 foi agora contestada por alguns historiadores maçônicos que propõem uma data posterior de 1721. Cf. Professor Andrew Prescott e Professora Susan Mitchell Sommers, 'Did Anything Happen in 1717?', em John S. Wade (ed.), *Ars Quatuor Coronatorum* (Londres: Quatuor Coronatorum Lodge N°. 2076, Volume 131, 2018), pp. 43-60.

² Aparece novamente na edição de 1738.

³ Segundo apontamentos de Martin Cherry (2016), embora Pine seja registrado como o gravador do frontispício, há dúvidas consideráveis de que ele tenha sido o criador do desenho, que vários comentaristas atribuíram a Sir James Thornhill. (cf. H. Sadler, 'The Frontispieces to the *Book of Constitutions*', *Masonic Illustrated* Vol. 1, No. 7 (London: Spencer & Co., 1901), 153; A. Prescott, 'The Publishers of the 1723 *Book of Constitutions*', *AQC* 121 (2009), 155.

uma mensagem visual (CHERRY, 2016, p. 1, tradução nossa).



Fig. 1. Frontispício da *Constituição de Anderson* de 1723.

Alguns dos personagens e elementos dispostos na imagem são mencionados por Martyn Cherry (2016) em seu artigo *Illustrations of Masonry: The Frontispieces of the Book of Constitutions 1723–1819*. A descrição do desenho demonstra tanto aspectos históricos quanto mitológicos, que de acordo com Derdyk (1994 apud TSUHAKO, 2015, p.2) servem como forma de linguagem expressiva, por meio da qual o homem se apropria das coisas ao seu redor e do mundo, atribuindo-lhes significados.

A compreensão sobre a relação entre o ser humano e a arte é parte imprescindível no estudo da maçonaria moderna e do seu arcabouço intelectual. Sobre isso, Buoro (2000) afirma que, "portanto, entendendo arte como produto do embate homem/mundo, consideramos que ela é vida. Por meio dela o homem interpreta sua própria natureza, construindo formas ao mesmo tempo em que se descobre, inventa, figura e conhece" (BUORO, 2000, p. 25).

Desta maneira podemos dizer serem as invenções filhas das épocas em que acontecem, pois não há descoberta científica ou produção artística sem que existam condições materiais e psicológicas favoráveis ao seu

aparecimento. Elas sempre se apóiam em acontecimentos anteriores, inscritos em um processo histórico. (BUORO, 2000, p. 82, tradução nossa).

Cherry (2016) realiza uma descrição exegética bastante pertinente sobre o frontispício das *Constituições de Anderson* publicadas em 1723. O autor aponta que

O frontispício de 1723 retrata João, 2º Duque de Montagu, Grão-Mestre da Primeira Grande Loja em 1721, entregando uma cópia das *Constituições* e um conjunto de bússolas ao seu sucessor, Filipe, Duque de Wharton, cada um acompanhado por seus Deputados e Vigilantes. Um dos membros da comitiva de Montagu carrega aventais e luvas, uma representação inicial de ambos em um contexto maçônico. Uma das comitivas de Wharton é um clérigo, possivelmente Jean Theophilus Desaguliers, que se acredita ter sido Grão-Mestre em 1719 e Grão-Mestre Adjunto de Wharton em 1722. A cena se passa dentro de uma arcada clássica representando as cinco ordens da arquitetura, composta em primeiro plano e Toscana para trás. Através do arco toscano Hélios, o deus sol, voa com sua carruagem sobre uma divisão de mares e o diagrama da 47ª Proposição de Euclides flutua no espaço entre os dois Grão-Mestres (CHERRY, 2016, p. 3, tradução nossa).

Ainda é possível ver entre os pés dos Grão-Mestres a palavra *Eureka*, fazendo referência à exclamação 'encontrei!', do matemático Arquimedes. Essa palavra possui relação com a heurística e descreve técnicas baseadas na experiência e observação para aprendizagem e resolução de problemas, ajudando a encontrar respostas adequadas (KAHNEMAN, 2011).

Acima da palavra *Eureka* está o símbolo matemático da 47ª Proposição de Euclides, um triângulo retângulo com o quadrado do lado oposto ao ângulo reto igual à soma dos quadrados dos outros dois lados, teorema que é descrito por James Anderson (1679-1739) nas *Constituições* de 1723 como 'a

Fundação de toda a Maçonaria, sagrada, civil e militar...' (POUND, 2021, p. 1). Este símbolo está associado à arquitetura e na maçonaria é usado pelos maçons que alcançaram a qualidade de *Past Master*.

De acordo com Macnulty (2007), "embora não seja uma religião, é certo que a maçonaria se vale da história e da filosofia religiosas" (MACNULTY, 2007, p.101). Assim como muitos escritos religiosos, é importante ressaltar que nenhuma das 'Histórias Tradicionais' da maçonaria devem ser tomadas como literais, pois não foram destinadas a serem compreendidas desta forma. Elas possuem finalidade alegórica, sendo criadas com noções românticas por seus autores. (COOPER, 2002)

Essa ligação pode ser vista na decoração dos templos maçônicos, seus rituais e em sua vasta literatura, onde aparecem elementos religiosos gregos, romanos e hebreus, estando eles também presentes como elementos de segundo plano no frontispício.

Segundo Pound (2021), "as ondas do oceano são representadas como se estivessem sendo contidas por uma força invisível, símbolo da fuga dos israelitas do Egito e da separação do Mar Vermelho por Moisés" (POUND, 2021, p. 1), trazendo como simbolismo a ideia de redenção e obtenção de posse. Por sua vez, em sua análise, Cherry (2016) afirma que "o mar que se abre poderia representar o Antigo Testamento, que a história de Anderson usa como ponto de partida, progredindo até os dois nobres Grão-Mestres representando o Palladianismo e o Iluminismo (CHERRY, 2016, p. 4).

Os apontamentos e considerações feitos por Ricky Pound sobre o deus sol apresentam uma maior riqueza que os de Martin Cherry, que apenas o menciona como existente na obra. Apolo, filho de Zeus, é um deus da mitologia grega e romana, é considerado o deus da cura, da música e da poesia, o líder das Musas e a divindade padroeira de Delfos. No frontispício ele aparece desenhado em posição central no céu, nas rédeas de uma carruagem, uma representação alegórica do sol se aproximando de seu meridiano. A intenção é impressionar o espectador com uma sensação de bem-estar filosófico, espiritual e científico, e implicar a aprovação divina. De acordo com Pound (2021):

em primeiro plano, um segundo arco em caixotões emoldura o deus sol Helios ou Apolo (padroeiro das artes) em sua carruagem enquanto ele corre pelo céu. Apolo está aqui provavelmente representando não apenas o corpo celeste do sol, mas também o conceito de iluminação. Os dois arcos

podem ser lidos como representando o curso do sol enquanto viaja pelo hemisfério norte entre o equinócio vernal (21 de março) e outonal (21 de setembro). Apolo representa tanto o dia mais longo do ano (21 de junho, comemorado pelos maçons no dia da festa de São João Batista em 24 de junho), quanto o meio-dia, quando o sol está no ponto mais alto do céu (mais tarde declarado como o momento do assassinato de Hiram Abiff) (POUND, 2021, p. 2, tradução nossa).

A questão do sigilo maçônico presente nos conhecidos *Landmarks* de Mackey (Nº 11) e de Pike (Nº 4), também é trabalhada por Ricky Pound, de modo que, para o autor "as rosáceas do arco de caixotões mais próximo podem indicar a necessidade de guardar sigilo dentro da loja onde toda a conversa é privada, e, portanto, é falado *sub rosa* (sob a rosa)" (POUND, 2021, p. 2).

Na maçonaria vemos as colunas dórica, jônica e coríntia, representando força, beleza e sabedoria (PUSCH, 1982). Sobre o significado das colunas no frontispício, Cherry aponta que "o posicionamento das Ordens de Arquitetura com a Toscana, a mais antiga, ao fundo e a Compósita, a mais jovem, em primeiro plano, pode representar um avanço." (CHERRY, 2016, p. 4). Pound (2021), por sua vez, afirma que

estas colunas representam as cinco ordens arquitetônicas romanas e estão dispostas em termos de sua importância hierárquica e cerimonial. Começando com a ordem Compósita posicionada mais próxima dos Grão-Mestres, as colunas estendem-se na tela aumentando a distância em progressão do Coríntio, Jônico, Dórico e Toscano (POUND, 2021, p. 2, tradução nossa).

Elas também podem aludir aos cinco monarcas que apoiaram a reconstrução da Catedral de *St. Paul*, obra realizada pelo arquiteto Christopher Wren (1675-1708), são eles: Charles II, James II, William & Mary e Queen Anne.

2. Análise do frontispício do Ahiman Rezon (1764)

O *Ahiman Rezon* foi um documento escrito e publicado por Laurence Dermott em 1756, vindo a tornar-se a base constitucional da Maçonaria dos Antigos. Sua popularidade foi tão grande que posteriormente veio a ser utilizado como base para a constituição de diversas Grandes Lojas Estadunidenses. Apesar de sua importância, não era original, se tratava de uma versão adaptada das 'Constituições Irlandesas de 1751', escritas por Edward Spratt, um trabalho baseado nas Constituições de 1723 da Grande Loja da Inglaterra. Nas cinco décadas seguintes, diversas edições do *Ahiman Rezon* seriam publicadas na Grã-Bretanha, Irlanda e América, incluindo a notável edição de 1764.

Este documento foi responsável pela codificação e divulgação da 'Maçonaria dos Antigos'. O texto em diversos pontos aparece dotado de humor, contudo os principais argumentos são aqueles utilizados por Dermott, em favor da maior antiguidade e ritual superior dos Antigos em relação à forma praticada pelos 'Modernos'.

Os motivos que levaram Dermott a escolher o título *Ahiman Rezon* são um mistério, contudo sabe-se que as palavras tem sido frequentemente ditas como pertencentes à língua hebraica אֱחִימָן רֶזֶן, que significa "uma ajuda para um irmão". *Ahiman* e *Rezon* também são personagens que aparecem na Bíblia⁴.

De acordo com Cherry (2016):

a primeira edição do *Ahiman Rezon*, as constituições da Grande Loja dos Antigos, impressas e vendidas por James Bedford no adro da Igreja de St Paul a partir de 1756, não tinha um frontispício, apenas uma folha de rosto bicolor muito movimentada, mas a segunda edição publicada em 1764 apresentava um frontispício e uma página de rosto gravados por um gravador chamado Larken, a quem Cecil Adams identificou⁵ em 1937. (CHERRY, 2016, p. 6, tradução nossa)

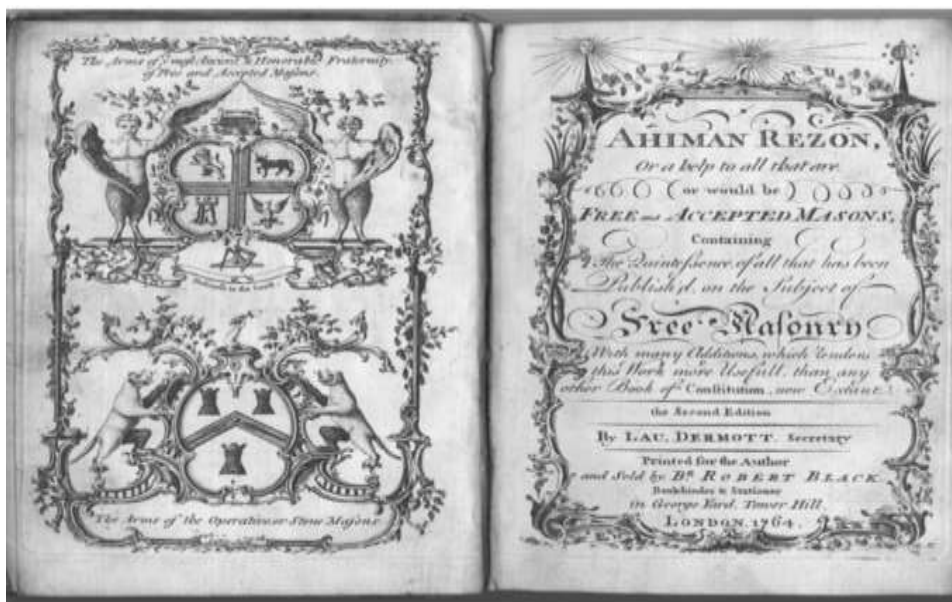


Fig. 2. Frontispício do *Ahiman Rezon* (1764)

A gravura de Larken para *Ahiman Rezon* é relativamente simples, consistindo em dois brasões, um descrito como 'As Armas da mais Antiga e Honrosa Fraternidade, de Maçons Livres e Aceitos' e o outro como 'As Armas dos Maçons Operativos ou de Pedra'. Laurence Dermott em seu ensaio sobre a Primeira Grande Loja ou Modernos, apresenta uma explicação sobre o design. Ele escreveu: "Entre outras coisas, eles apreenderam as armas dos pedreiros, que aquela companhia de boa índole lhes permitiu usar até hoje, razão pela qual vários dos irmãos viraram seus aventais à moda antiga e fingiram imitar os maçons operativos"⁶. Sobre o relato de Dermott, Cherry (2016) afirma que "em outras palavras, os Modernos roubaram as armas da *London Company of Masons*" (CHERRY, 2016, p. 8).

O comentário de Dermott segue com a descrição do brasão, mencionando os animais das quatro tribos principais de Israel: "o leão de Judá, o boi de Efraim, o homem de Rúben e a águia de Dã, sustentados por Querubins com rosto de homem, asas de águia, dorso e juba de leão, e pés de bezerro, com a Arca da Aliança, apropriadamente suportada pelos Querubins". (CHERRY, 2016, p. 8)

De forma semelhante aos Modernos, Dermott também se apropriou de um brasão de outros lugares, contudo dedicou parte de sua crítica para justificar a escolha para os Antigos:

Como eram as armas dos pedreiros que construíram o tabernáculo e o templo, não há

⁴ Cf. 1 Crônicas 9:17; 1 Reis 11:23-25.

⁵ Cf. C. Adams. 'Ahiman Rezon, the Book of Constitutions' *AQC* 46 (1937), p. 254.

⁶ Dermott (1764), xxxii.

a menor dúvida de serem as armas próprias da mais antiga e honrosa fraternidade de maçons livres e aceitos, e a prática contínua, formalidades e tradição, em todas as lojas regulares, do grau mais baixo ao mais alto, ou seja, O SANTO ARCO REAL, confirma a verdade aqui⁷ (CHERRY, 2016, p. 8, tradução nossa).

Parte da crítica de Dermott estava ancorada na visão de que os Modernos estavam copiando a London Company of Masons, pois estavam trazendo inovações vistas como modernas e falsas para a Maçonaria, enquanto que, por outro lado, os Antigos mantinham-se fiéis ao caminho estabelecido nos templos bíblicos (CHERRY, 2016).

Larken não era um gravador célebre e habilidoso quanto Pine, suas obras não aparecem nos catálogos online de nenhum dos museus ou galerias do Reino Unido, contudo conforme aponta Cherry (2016), "sua gravura do brasão de armas dos Antigos ajudou a transmitir o design e torná-lo uma das imagens mais reconhecíveis da Maçonaria do século XVIII, com várias Grandes Lojas Americanas incorporando-o em seus próprios brasões. (CHERRY, 2016, p. 8)

Considerações Finais

A arte maçônica em seu período especulativo, ou moderno, se apresenta de maneira rica e complexa englobando as multifacetadas da instituição, sendo também expressas em seus documentos oficiais. Sobre isso, as pesquisas de Martin Cherry e Ricky Pound nos apresentam bibliografia bastante considerável para o estudo e desenvolvimento de pesquisas sobre os frontispícios contidos nas diversas constituições maçônicas.

As Constituições de Anderson (1723) em seu frontispício confeccionado por John Pine, apresenta essa riqueza com elementos históricos, filosóficos, religiosos e simbólicos da Maçonaria, que além de embelezar a obra, traz aos maçons um excelente arcabouço sobre a ordem e as influências impressas nela.

O *Ahiman Rezon* de Dermott, por sua vez, não possuía frontispício em sua primeira edição (1756), entretanto, a sua segunda edição (1764) possui uma ilustração que veio a tornar-se um dos símbolos mais utilizados na Maçonaria anglo-saxônica. Os emblemas religiosos foram utilizados por Dermott como base argumentativa para realizar críticas aos Modernos e legitimar os Antigos, neste caso em específico, é

possível constatar uma forma de uso político-organizacional do documento. O frontispício da terceira edição (1778) demonstra claramente essa questão apresentando um desenho que reflete a exclusão e marginalização dos Modernos em favor dos ramos irlandeses, escoceses e Antigos da maçonaria. Essa complexa relação da arte na Maçonaria especulativa demonstra certa complexidade e abre possibilidades para novas pesquisas na área.

Diversos outros frontispícios surgiram em outras edições das Constituições de Anderson e do *Ahiman Rezon*, bem como de outras constituições não mencionadas nesta pesquisa, que podem vir a ser um solo fértil para aprofundamentos e pesquisas futuras, contribuindo assim para o enriquecimento dos estudos na área da maçonologia no Brasil.

Referências:

BUORO, Anamelia Bueno. *O olhar em construção: uma experiência de ensino e aprendizagem da arte na escola*. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 2000.

CARR, Harry. *O Ofício do Maçom*. São Paulo: Madras, 2018.

CESCON, Juliane Panozzo. A produção azulejar - ensinamentos e aprendizados nas corporações de ofício em Portugal no século XVIII como muodo di fare. *Temporalidades*, vol. 9, n. 1, p. 290-309, 2017.

CHERRY, M. Illustrations of Masonry: The Frontispieces of the Book of Constitutions 1723–1819. *Tercentenary Conference*. London: Quatuor Coronatorum Lodge Nº. 2076, 2016. 16 pp. Disponível em: <<<https://www.1723constitutions.com/wp-content/uploads/2020/10/The-Frontispieces-of-the-Book-of-Constitutions-1723%E2%80%931819-Martin-Cherry.pdf>>> Acesso em 27 set. 2022

COOPER, B. Knights Templar in Scotland – Creation of a Myth. *Ars Quatuor Coronatorum*. London: Quatuor Coronatorum Lodge Nº. 2076, Volume 115, 2002.

DAVIES, Malcolm. Freemasonry and Music. In: *Handbook of Freemasonry*. Leiden: Brill, vol. 8, p. 495-522, 2014.

DERDYK, E. *Formas de Pensar o desenho: desenvolvimento do grafismo infantil*. São Paulo: Editora Scipione, 1994.

DERMOTT, L. *Ahiman Rezon, or help to all that are (or would be) free and accepted masons*. 2nd edition. London: Printed for the author and sold by Robert Black Book-binder and Stationer in George Yard, Tower Hill, 1764.

⁷ Dermott (1764), xxxvi.

HAYWOOD, H. L. *Famous Masons and Masonic Presidents*. Chicago: The Masonic History Company, 1944. 328 pp

KAHNEMAN, Daniel. *Rápido e Devagar: duas formas de pensar*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011, p. 134.

MACNULTY, W. Kirk. *A Maçonaria: símbolos, segredos e significados*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

POUND, R. The Architectural Sources for the Frontispiece of James Anderson's Constitutions of the Free-Masons of 1723. Academia.edu. 2021. 17 pp. Disponível em: <<https://www.academia.edu/85959776/The_Architectural_Sources_for_the_Frontispiece_of_James_Andersons_Constitutions_of_the_Free_Masons_of_1723_1>> Acesso em 27 set. 2022

PUSCH, Jaime. *ABC do aprendiz*. 2ª ed. Santa Catarina: Tubarão, 1982.

SOUZA, Kleber Cavalcante de. *A Maçonaria em 24 lições: introdução ao estudo maçônico*. Natal: AMRA, 2017.

THOMSON, Katharine. Mozart and Freemasonry. *Music & Letters* 57, nº. 1, 1976. p. 25-46. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/733806>. Acesso em 28 set. 2022.

TSUHAKO, Yaeko Nakadakari. O desenho como linguagem expressiva: um estudo à luz da teoria histórico-cultural. 2015. *(Apresentação de trabalho/Comunicação)*. Disponível em: <<<https://www.marilia.unesp.br/Home/Eventos/2015/jornadadonucleo/o-desenho-como-linguagem-expressiva.pdf>>> Acesso em: 27 set. 2022.



FRATERNITAS