Jérôme Rousse-Lacordaire

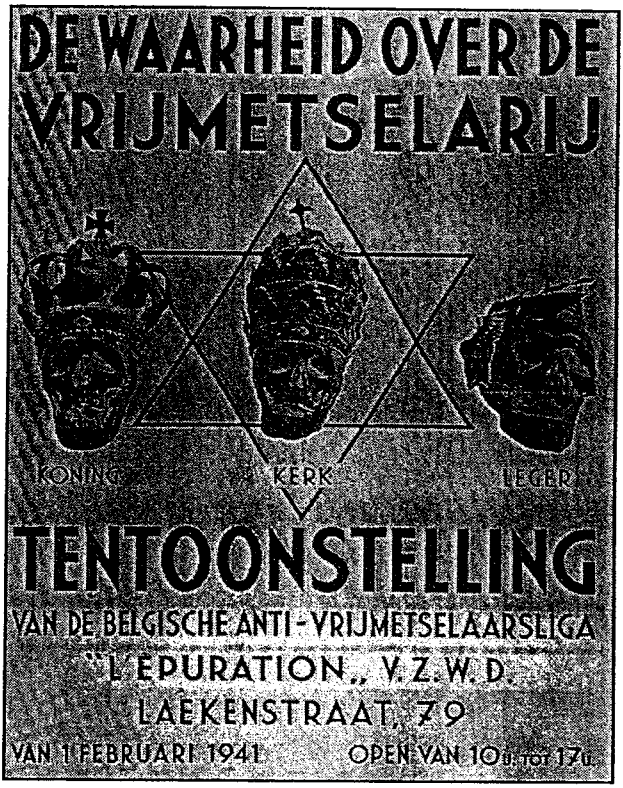
b.a. - ba

ANTIMAÇONISMO



HUGIN

colecção
b.a. - ba



Cartaz holandês da exposição organizada pela
Liga Antimaçónica Belga, 1941.

Jérôme Rousse-Lacordaire

b.a. - ba

ANTI MAÇONISMO

Tradução de
Simone Marques

HUGIN
1999

Capa: Gravura satírica inglesa (1793).
Contracapa: Selos antimaçónicos, Sérvia (1941).

Editor: Hugin Editores, Lda.
Apartado 1326 - 1009-001 Lisboa
Tel.: (01) 813 01 39 - Fax: (01) 814 42 12
Email: hugin@esoterica.pt

Tradução: Simone Marques

Composição e maquetagem: Hugin Editores, Lda.

Montagem e impressão: Sociedade Astória, Lda.

ISBN: 972-8534-15-9

Depósito Legal: 137311/99

Primeira edição: Maio de 1999

© 1998, Éditions Pardès, Puiseaux

© 1999, Hugin Editores, Lda. para Portugal

Reservados todos os direitos de acordo com a legislação em vigor

INTRODUÇÃO 7
Maçonismo e antimaçonismo 7
A conspiração 9
Tipologia do antimaçonismo 11

PRIMEIRA PARTE
O ANTIMAÇONISMO POLÍTICO:
A MAÇONARIA CONTRA O TRONO 13

CAPÍTULO I. O ANTIMAÇONISMO CONTRA-REVOLUCIONÁRIO 16
A conspiração dos iluminados 16
Augustin Barruel, John Robison e Joseph de Maistre 18
A maçonaria revolucionária 20

CAPÍTULO II. O ANTIMAÇONISMO DEMOCRÁTICO 24
O caso Morgan 24
Os jesuítas vermelhos 28
Os políticos envolvidos em negócios 28

CAPÍTULO III. MAÇONARIA E ESTADOS TOTALITÁRIOS 30
O antimaçonismo comunista 30
Os antimaçonismos fascista e nacional-socialista 31
O antimaçonismo de Vichy 33

SEGUNDA PARTE
O ANTIMAÇONISMO RELIGIOSO:
A MAÇONARIA CONTRA O ALTAR 35

CAPÍTULO I. O ANTIMAÇONISMO CATÓLICO 37
As primeiras condenações romanas 37
Satanás, grão mestre 40
Católico e franco-maçon? 45

CAPÍTULO II. O ANTIMAÇONISMO PROTESTANTE 49
A maçonaria jesuíta 49
Satanás, o eterno grão mestre 55
Maçonismo e antimaçonismo mórmon 61

CAPÍTULO III. O GRANDE ORIENTE VISTO DO ORIENTE 66
A Franco-maçonaria anti-ortodoxa 66
A Igreja Católica Ortodoxa francesa 67
A maçonaria sionista e ocidental. 68

TERCEIRA PARTE
O ANTIMAÇONISMO TRADICIONAL:
A MAÇONARIA CONTRA A MAÇONARIA 71

CAPÍTULO I. A TRAIÇÃO DE ANDERSON 72
A Maçonaria cristã dos Antigos Deveres 73
As Constituições de Anderson 74
«Antients» e «Moderns» 76

CAPÍTULO II. O TEMPLO PROFANADO 79
Acima de todos os cultos e de todas as religiões 79
Da tolerância ao exclusivismo 81
Bons e maus maçons 84

CAPÍTULO III. A MAÇONARIA VISTA DE CIMA 89
René Guénon e a regularidade iniciática 89
Julius Evola: a Franco-maçonaria entre pseudo-iniciação e contra-iniciação 93
De uma tradição outra 94

CONCLUSÃO 97
A Franco-maçonaria, modelo de acção 98
O judeo-maçonismo 102
A Maçonaria, bode expiatório? 104

NOTAS 107
BIBLIOGRAFIA 113

– Dêem-me a Palavra.
– Não sei ler nem escrever, não consigo senão soletrar; digam-me a primeira letra, dar-vos-ei a segunda.

(Do Catecismo maçónico.)

INTRODUÇÃO

First of all he said to himself: "That buzzing-noise means something. You don't get a buzzing noise like that, just buzzing and buzzing, without its meaning something. If there's a buzzing-noise, somebody's making a buzzing-noise, and the only reason for making a buzzing-noise that I know of is because you're a bee."
And he thought another long time, and said: "And the only reason for being a bee that I know of is making honey."
And then he got up and said: "And the only reason for making honey is so as I can eat it." So he began to climb the tree.

(A. A. MILNE, *Winnie-the-Pooh*)

Se não é tão antigo como a Franco-maçonaria, o antimaçonismo remonta, no entanto, ao período anterior ao nascimento do que se convencionou chamar «maçonaria especulativa» (ou «moderna»), para a distinguir da antiga maçonaria operativa de profissão. De facto, a Grande Loja de Londres nasceu em 1717, da união de, pelo menos, quatro lojas londrinas: *Goose and Gridiron*, *Crown*, *Apple Tree* e *Rummer and Grapes* (do nome das cervejarias onde os seus membros se reuniam) – a última deveria dar à dita Grande Loja os seus segundo e terceiro grandes mestres (George Payne e Jean Théophile Désaguliers), bem como o seu primeiro «legislador» (James Anderson) –; mas, desde 1698, um panfleto antimaçónico circulava em Londres, alertando os cristãos contra a «seita diabólica»[1]. No entanto, não foi senão com o desenvolvimento da maçonaria especulativa que depressa o antimaçonismo atingiu um vasto público, até atingir os Estados e as Igrejas.

É desta história do antimaçonismo que pretendemos dar aqui uma visão; não a seguindo passo a passo, trabalho de Hércules em estrebarias mais atravancadas do que as de Augias, mas, mais modestamente, apresentando as suas principais temáticas, ilustradas e clarificadas por exemplos históricos particularmente significativos.

MAÇONISMO E ANTIMAÇONISMO

Quem se interessa pela história complexa do antimaçonismo verifica rapidamente o seguinte: Franco-maçonaria e antimaçonismo estão ligados. Não apenas porque, de

forma evidente, é preciso uma Maçonaria para que exista um antimaçonismo, ou ainda porque o antimaçonismo evolui com a Maçonaria, mas também porque a própria Maçonaria se transforma, reagindo aos ataques dos seus adversários.



William Hogarth, *The Mystery of Masonry*, 1724.

Deste modo, as primeiras dissensões maçónicas que, de 1751 a 1813, fizeram afrontar-se mutuamente os Antigos e os Modernos, tiveram como causa, nomeadamente, a impotência da Grande Loja de Londres para reagir eficazmente contra o escárnio público de que os seus membros eram alvo. Londres conheceu, por exemplo, por volta de 1740, desfiles ridicularizando a Maçonaria que custaram o lugar ao cirurgião do príncipe Frederico de Gales, Carey, que era um dos seus principais organizadores. Até William Hogarth, apesar de maçon, pôs algumas achas na fogueira com os seus livros de gravuras *The Mystery of Masonry* (de 2 de Dezembro de 1724, talvez reimpresso por ocasião dos desfiles antimaçónicos de 1740) e *Night* (de 25 de Março de 1738).

Noutro sentido, desta vez, mas sempre na mesma época, as numerosas interrogações maçónicas sobre o segredo, conjugadas com as recentes condenações pontificais, contribuíram significativamente para o fervilhar dos polémicos antimaçons[2].

Mais exemplar ainda é o caso da historiografia da Revolução Francesa, acontecimento fundador do antimaçonismo contemporâneo. Desde cedo, os antimaçons atribuíram este cataclismo à acção oculta dos maçons. Estes defenderam-se dessa acusação, primeiro, mas acabaram por reivindicar a glória dessa epopeia libertadora, o que permitiu então aos antimaçons ver, por vezes com alguma razão, como no caso da revolução americana e dos movimentos para a unidade italiana, a mão dos maçons a actuar em todas as

subversões. Os sistemas maçónicos de elevado grau, que fizeram figura na Maçonaria desde o século XVIII, e a sua lenda, sobretudo templária, se provocaram a ira de alguns maçons reticentes a este enobrecer da sua ordem, alimentaram também largamente o imaginário dos antimaçons que viram aí o sinal indubitável do paganismo sincrético, do esoterismo e, consequentemente, da hostilidade da Franco-maçonaria ao altar e ao trono (segundo a imprecação atribuída a Jacques de Molay contra os papas e os reis de França).

Mais próximo de nós, em 1877, a decisão saída da reunião do Grande Oriente de França, de suprimir dos seus estatutos a obrigação da crença em Deus e na imortalidade da alma, teve uma dupla consequência. Em primeiro lugar, do lado maçónico, preparou a declaração de irregularidade do Grande Oriente e daqueles que seguiram o seu exemplo. Depois, do lado antimaçónico, tal decisão pareceu ser a confirmação do teísmo quase satânico da Maçonaria, conduzindo mesmo alguns promotores católicos do diálogo com a Maçonaria a reservar a sua amenidade para as obediências ditas regulares, isto é, as que se mantiveram fiéis às normas maçónicas inglesas.

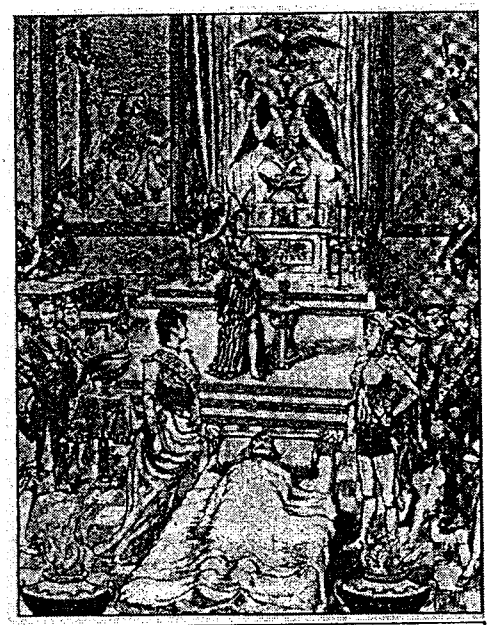
Voltaremos mais tarde a todos estes acontecimentos e apresentaremos outros. Por ora, finalizemos esta introdução demasiado rápida à história comum da Maçonaria e do antimaçonismo, com um derradeiro facto que confirma a importância da influência do antimaçonismo sobre a evolução da Franco-maçonaria: alguns maçons não hesitaram em subscrever certas teses do antimaçonismo para denunciar, na actividade maçónica subversiva, a consequência de uma subversão da Maçonaria, fosse através de elementos exteriores infiltrados, fosse por membros autênticos da Ordem que a desviaram para uma finalidade que não era originalmente a sua.

A CONSPIRAÇÃO

A Franco-maçonaria foi acusada de tudo e de mais alguma coisa. No entanto, é possível classificar os motivos antimaçónicos em três grandes categorias estreitamente ligadas: o segredo, a subversão, o desvio.

O segredo é, sem sombra de dúvida, o eixo principal do antimaçonismo. É inegável que a Maçonaria é uma sociedade caracterizada pela existência de segredos: o que se faz e se diz durante a assembleia não deve ser conhecido fora do círculo dos iniciados e o nome destes não pode ser revelado senão por si próprios. Sociedade com segredos, a Maçonaria é também uma sociedade discreta. A partir daqui, não há senão um passo, rapidamente dado pelos antimaçons, para a qualificar de sociedade secreta e para lhe atribuir assim uma perversidade e uma maldade ocultas. Já o folheto antimaçónico londrino de 1698 sublinhava:

> *Eles são o Anti-Cristo que devia vir para afastar os homens do temor a Deus. Por que outra razão se reuniriam homens em lugares secretos e se assegurariam através de sinais secretos que ninguém os observava, se fosse para fazer a obra de Deus; não são essas as vias daqueles que praticam o mal?*



«Iniciação da Mestra templária», in Léo Taxil, *Y a-t-il des femmes dans la franc-maçonnerie?*, H. Noirot, [1891].

O segredo é então sinal indubitável de uma obra imoral, a tal ponto – dirão os antimaçons, forçados a reconhecer que nem todos os maçons e maçonarias são igualmente maus –, que este segredo não é apenas para uso externo, mas também se aplica internamente e os bons maçons, ignorando os desígnios reais da Maçonaria, são manipulados e sujeitos a abusos pelos círculos maçónicos mais interiores: as famosas lojas de rectaguarda, cujo chefe supremo poderia bem ser o próprio Satanás em pessoa.

Abordamos aqui o segundo tema, a subversão. De facto, os desígnios atribuídos à Maçonaria variam segundo as orientações dos antimaçons. Pode ser a subversão da autêntica religião, do governo justo, a dominação mundial pelos judeus, pelos comunistas, ou por ambos, ou ainda pelo capitalismo apátrida... Veremos algumas ilustrações mais adiante.

Fizemos alusão ao terceiro tema antimaçónico, o tema do desvio. Neste aspecto, a Maçonaria não seria subversiva, mas subvertida. Instituição sã na sua origem, foi desnaturada e afastada dos seus objectivos iniciais por manobradores de todas as ordens.

Através destas três grandes orientações do antimaçonismo, passa um mesmo fio condutor: a conspiração. Dizer conspiração é dizer que uma vontade má, mais ou menos secreta, puxa os cordelinhos e as aparências são forçosamente enganadoras. Então, é incontestável que se tem de ultrapassar esse facto ou, mais propriamente, passar por detrás dele para atingir o que não se vê e ele esconde: o instigador malévolo das desordens. A força e a fraqueza desta teoria da conspiração deriva do seu processo quase indutivo e do facto de que o resultado é de algum modo pressuposto. Com efeito, a passagem do visível ao oculto supõe – para não nos perdermos no jogo de espelhos das causalidades múltiplas existente por detrás de todas estas causas secundárias –, um actor principal que age por elas. Por exemplo, o que permite descobrir a mão da Maçonaria na Revolução Francesa é a ideia de que as causas naturais são demasiado limitadas e fracas, demasiado naturais, portanto, para explicar a amplitude do cataclismo. Então, se essas causas tangíveis não são senão acessórias, é porque existe uma causa principal, invisível e possivelmente sobrenatural. No fim de contas, o oculto não o é senão aparentemente, e a opacidade resulta apenas de uma insuficiência do olhar, porque, para quem sabe ver, a história é transparente. Como dizia Pio VII na *Ecclesiam a Jesu*

Christo (13 de Setembro de 1821), a Franco-maçonaria é talvez um lobo feroz disfarçado de cordeiro, mas os seus dentes, demasiado grandes, tornam-se visíveis.

TIPOLOGIA DO ANTIMAÇONISMO

O lobo maçónico é difícil de identificar. Se os seus inimigos concordam, em graus diversos, em ver aí toda uma sociedade perigosa porque discreta, os franco-maçons, por seu lado, nem sempre conseguem chegar a uma definição comum. Não ensaiaremos aqui uma definição da nossa autoria. Para o nosso propósito, basta indicar duas grandes características incontestáveis da Maçonaria: trata-se de uma fraternidade; e esta fraternidade é especulativa. Por especulativa não pretendemos apenas marcar a sua diferença para com a maçonaria de profissão dita operativa, mas indicar que ela pressupõe um determinado número de eixos teóricos.

Esta qualificação de fraternidade especulativa aplica-se igualmente a várias outras sociedades para além da Ordem maçónica – o que demonstra aliás, tal como o notou Massimo Introvigne, que a Franco-maçonaria é a espécie de um género, «a "fraternidade" moderna»[3] –, no entanto, ela permite explicitar as duas grandes correntes do antimaçonismo: o antimaçonismo político ou social, e o antimaçonismo doutrinal[4].

O antimaçonismo político baseia-se na estrutura da sociedade maçónica como sociedade secreta, e nas suas consequências pontuais: entreajuda, fechamento, infiltração, etc. O antimaçonismo doutrinal denuncia sobretudo o aspecto especulativo da Maçonaria, isto é, o seu substrato doutrinal. Distinguiremos, de seguida, duas formas de antimaçonismo doutrinal: um antimaçonismo religioso que vê na Maçonaria o adversário da *vera religio*; e um antimaçonismo a que chamaremos, à falta de melhor designação, «tradicional», que critica, à Franco-maçonaria moderna, o desvio dos princípios originais.

Seria possível distinguir terminologicamente estas duas grandes correntes de oposição à Maçonaria, falando – segundo a distinção que faremos, a partir de agora, a propósito dos adversários dos novos movimentos religiosos –, em *anti*-maçonismo para designar aqueles que criticam a Franco-maçonaria pelas suas actuações, e de *contra*-maçonismo para os que lhe criticam a sua doutrina[5]. No entanto, pareceu-nos preferível conservar, para o conjunto, o termo genérico de antimaçonismo, porque ele mostra que estas duas correntes pertencem à mesma família, reunida pela oposição a um adversário comum. Por outro lado, há a vantagem de este termo conjunto ter em conta o facto de que raramente se encontra uma destas correntes no seu estado puro: os doutrinadores, religiosos ou tradicionais, baseiam-se frequentemente em considerações políticas; e os políticos não podem, senão muito dificilmente, agir sem um fundo doutrinal.

Concluamos esta introdução com uma última precisão. Por ocasião da grande vaga americana de antimaçonismo subsequente ao desaparecimento de William Morgan, um comentador escreveu:

> *O antimaçonismo é aqui geralmente tomado como uma oposição à Maçonaria, e antimaçons aqueles que abraçariam as suas doutrinas. Embora esta definição possa*

ter sido originalmente exacta, daqui não se conclui necessariamente que todos aqueles que professam o antimaçonismo, sobretudo nestes tempos, sejam opositores à Maçonaria. Pelo menos uma parte de entre eles deu sérios indícios de que o seu antimaçonismo é de facto apenas uma oposição aos maçons, e não à instituição[6].

Mesmo não penetrando no íntimo da questão, sabemos como um antimaçonismo venal (pense-se apenas em Léo Taxil) pôde contribuir para o descrédito dos antimaçons.



«Joseph Balsamo, Conde Cagliostro», frontispício de *The life of Joseph Balsamo commonly called Count Cagliostro*, Londres: C. And G. Kearsley, 1791.

PRIMEIRA PARTE

O ANTIMAÇONISMO POLÍTICO

A MAÇONARIA CONTRA O TRONO

> 'I say, I wonder what's going to happen exciting to-day?' said Piglet.
> *Pooh nodded thoughtfully.*
> *'It's the same thing,' he said.*
> (A. A. Milne, *Winnie-the-Pooh*)

O antimaçonismo, na sua forma política, critica a Maçonaria, antes de mais, pela parte indevidamente tomada na vida social e política, isto em detrimento, até, das suas constituições. Com efeito, os maçons (a fim de se defenderem da acusação de serem uma sociedade política) e os antimaçons (para demonstrarem a hipocrisia contida em tudo isso) comprazem-se em relembrar que as constituições de Anderson proíbem os maçons de introduzirem questões políticas no Templo.

Neste domínio, a actividade mais benigna criticada na Maçonaria é a sua actividade de *lobbying* – a Maçonaria prepararia secretamente, nas lojas maçónicas, leis pérfidas protegendo e promovendo os seus próprios interesses (ou os interesses dos mestres ocultos) e tentaria fazer com que o poder estabelecido concedesse o aval a estas leis, por via directa através de maçons infiltrados nos organismos dos corpos legislativos e administrativos, ou por via indirecta, fazendo jogar as correias de transmissão que, muitas vezes desconhecendo o seu verdadeiro papel, vulgarizavam os ideais maçónicos junto da opinião pública.

Para além deste trabalho de grupo de influência, que permanece nos limites da legalidade, os antimaçons denunciam uma acção da Franco-maçonaria ainda mais grave: a conspiração. O objectivo último da Franco-maçonaria seria estabelecer o seu domínio mundial através de uma série de actividades subversivas e secretas. Os antimaçons não são unânimes relativamente a esta «nova ordem mundial» maçónica. Segundo as épocas e os lugares, para alguns tratar-se-ia, por exemplo, de assegurar sucessivamente o domínio dos stuartistas, dos jesuítas e de Roma, dos revolucionários; para outros, tratar-se-ia de corroer os fundamentos do protestantismo e da república americana; para outros, ainda, a Maçonaria desejava apoiar-se nos alemães para destruir e conquistar os países aliados, e nos judeus para criar uma revolução mundial e instaurar o império judaico sobre as ruínas da civilização cristã, a menos que por trás da maçonaria continental não se escondesse um círculo de judeus, utilizando como instrumento os pan-germanistas e os iluminados não judeus; finalmente, para outros, tratar-se-ia de instaurar uma ditadura socialista, indirectamente, através de associações tecnocráticas e sinárquicas, entre outras.

Veremos, ainda, outros projectos obscuros atribuídos à Maçonaria.

Quer se trate simplesmente de influência ou de uma conspiração organizada à escala mundial, é claro que o antimaçonismo político, sem dúvida mais do que o antimaçonismo estritamente doutrinal, realça sobretudo o facto da Maçonaria constituir um segredo: é por ser, antes de mais, secreta que a acção maçónica é perigosa e é deste segredo que provém toda a sua eficácia. Numa sociedade ideal regida pela transparência, não poderiam existir sociedades secretas legítimas. O segredo é o indício inegável da malícia da Maçonaria.

Um exemplo precoce poderá ser encontrado num ensaio antimaçónico publicado pela *The Gentleman's Magazine* de Abril de 1737 (imediatamente a seguir à segunda interdição da Maçonaria, pelos Estados Gerais de Haia) e intitulado *Franco-Maçons, uma sociedade perigosa*, com o pseudónimo de Jachin[7]. Jachin, após ter sublinhado o quanto o «impenetrável segredo» era suspeito, e lamentando o facto da sociedade admitir não só turcos, judeus e infiéis, mas também jacobitas, abjuradores e papistas, entendia que a publicação das constituições de Anderson era uma maneira de atirar areia para os olhos. Concluía, enfim, que existem certamente boas pessoas na instituição maçónica, mas acrescentava de imediato:

> *Receio que esta* obrigação, *tomada pelos* Franco-Maçons, *seja de uma natureza tal que* as conspirações mais obscuras, *ou* maquinações *não lhes permitam ir mais além. Para além disso, como poderemos nós ter a certeza de que* estas pessoas, *conhecidas por se encontrarem* bem colocadas, *entraram em todos os seus* Mistérios? *Não têm qualquer escrúpulo em reconhecer que existe uma diferença entre os* Aprendizes *e os* Mestres maçons; *e quem sabe se não têm uma Ordem mais elevada de* Cabalistas *inteiramente possuidores do* grande segredo *de tudo?*

É de acrescentar, no entanto, que é difícil definir a natureza da conspiração, assim como dizer em que é que os maçons estão ou não implicados. Porém, o segredo e o juramento são suficientes para criar uma suspeita legítima.

Esclareça-se, contudo, que o antimaçonismo político continental tem tendência a exonerar a Maçonaria inglesa da ofensa de subversão, enquanto o antimaçonismo anglo-saxão a inclui facilmente na sua denúncia, com o risco de realçar os laços que, apesar da declaração de irregularidade do Grande Oriente de França, a Franco-maçonaria anglo-saxónica mantém com os seus homólogos continentais. Na mesma linha de pensamento, a maior parte dos antimaçons, como Jachin da *Gentleman's Magazine*, concorda que nem todos os maçons são culpados das críticas que recaem sobre a Franco-maçonaria, pois os que pertenciam aos graus mais baixos seriam, conscientemente, deixados na ignorância da natureza e dos verdadeiros objectivos da Ordem, pelos seus superiores (conhecidos ou desconhecidos). Porém, chega o momento em que, tendo subido o suficiente na organização (o que, para os antimaçons, começaria com o *Royal Arch*, complemento do grau de Mestre), não é possível argumentarem com o desconhecimento da situação, uma vez que os rituais e os juramentos a que se submetem são bastante explícitos.

Assim, Stephen Knight, autor de duas outras obras antimaçónicas de sucesso – *Jack the Ripper: the final solution* e *The Brotherhood: the secret world of the Freemasons* – entende que

não se deve fazer recair em toda a Franco-maçonaria o peso das suas acusações (nomeadamente a de homicídio):

> *É necessário estabelecer uma importante distinção entre Franco-maçonaria, que é o movimento no seu todo, e* franco-maçons, *que designa um certo número de maçons individuais*[8].

O autor, todavia, insiste no segredo e no juramento que o garante, nos quais consiste todo o método maçónico e um poderoso factor de desvio:

> [...] *Todo o maçon que atingiu o Arco Real contribuiu voluntariamente para a criação da matriz perfeita para as vias de facto*[9].

Esclareça-se que, apoiando-nos nos *Protocolos dos Sábios de Sion*, as mortes de Mozart, de Morgan e das vítimas de Jack o Estripador foram encobertas por este juramento de segredo.

Isto ilustra a dificuldade que os autores que acusam os maçons têm, de não denunciar, ao mesmo tempo, a Maçonaria como um sistema potencialmente perigoso. Para os antimaçons políticos, até os mais moderados, a Maçonaria possui desde as suas origens, ou terá sido definitivamente inoculada num momento ou noutro da sua história, o germe de todos os seus desvios, o que é testemunhado pelas suas actividades subversivas.

O antimaçonismo político não é de ontem. Já se encontra nas primeiras interdições de lojas maçónicas pelas Províncias Unidas (em 1735 e 1737) e pelo Conselho do Cantão de Genebra (em 1736), depressa seguidos por outros governos. Contudo, é essencialmente com a Revolução Francesa que o antimaçonismo atinge um grande desenvolvimento e amplitude, com o risco de conhecer posteriormente várias mutações, assistindo-se a os mesmos maçons, acusados de terem beneficiado a democracia, se transformarem repentinamente nos seus adversários mais cruéis, para voltarem a tornar-se agentes das mais obscuras subversões, contra as novas ordens de toda a espécie.



«Sessão de Magia de Cagliostro», in François Timoléon Bègue-Clavel, *Histoire Pittoresque de la franc-maçonnerie*, 3ª ed., Pagnerre, 1844.

CAPÍTULO I

O ANTIMAÇONISMO CONTRA-REVOLUCIONÁRIO

Em Fevereiro de 1781, a Rainha Maria Antonieta escrevia à sua irmã Maria Cristina:

> *Creio que vos afligis demasiado com a Franco-maçonaria. No que diz respeito à França, ela está longe de ter aqui a importância que poderá ter noutras partes da Europa uma vez que todas as pessoas pertencem à Franco-maçonaria, sabe-se, deste modo, tudo o que se passa lá dentro, por isso, qual é o perigo...? Teríamos razão para nos preocuparmos caso se tratasse de uma sociedade política secreta. A arte do governo é, ao contrário, de a deixar apagar-se, e não é mais do que é na verdade, uma sociedade de beneficência e de prazer – come-se muito, fala-se e canta-se, o mesmo é dizer ao rei que as pessoas que cantam e bebem não conspiram. Não é, de modo algum, uma sociedade de ateus declarados, pois me informaram que Deus está presente em todas as bocas; fazem-se muitas obras de caridade, criam-se as crianças dos membros pobres ou falecidos, casam-se as filhas, não há mal em tudo isto. Nestes últimos dias, a princesa de Lamballe foi nomeada Grã Mestra numa das lojas, ela contou-me todas as coisas bonitas que lhe disseram, mas esvaziaram-se mais copos que estrofes foram cantadas, brevemente deveremos dotar duas raparigas. Creio, no entanto, que poderíamos praticar o bem sem tantas cerimónias, mas devemos deixar a cada um o seu modo de agir, desde que se pratique o bem, que importa*[10]*!*

Deste modo, a rainha de França, futura vítima da vingança revolucionária, como a sua amiga princesa de Lamballe, tranquilizava a sua irmã que começava a preocupar-se com os possíveis perigos da Maçonaria.

Porém, desde Junho de 1794 que um correspondente londrino da *Gentleman's Magazine* tentava explicar aos seus leitores um curioso fenómeno continental que estes ignoravam completamente. De facto, escrevia o autor, há uma opinião relativa à Revolução Francesa que prevalece no Continente:

> *O ponto de vista em questão é que, num país vizinho [a França], os mistérios da Franco-maçonaria contribuíram, em grande medida, para estas alterações no sentimento e na moralidade, assim como no governo, que as nações vizinhas vêem com grande espanto*[11].

É de citar, como principal propagandista desta opinião, a obra do antigo superior do Seminário Eudista de Caen, François Le Franc, *O véu levantado para os curiosos,* ou *O Segredo da Revolução Francesa revelado com o auxílio da Franco-maçonaria,* publicado em 1791 e já reeditado em 1792.

A conspiração dos iluminados

A opinião do correspondente britânico é interessante por várias razões. Primeiro, sublinha que a tese de Le Franc não é isolada nem minoritária, mas traduz «uma opinião [...] que, bem ou mal fundada, se encontra muito divulgada no Continente [...]», isto

anos antes de Barruel, em França, e Robinson, na Grã-Bretanha, darem a esta interpretação maçónica da Revolução Francesa a sua forma quase definitiva. Mesmo antes de Le Franc, outros escritos polémicos, não só franceses, denunciavam a Maçonaria como sendo o actor principal da subversão. Citemos somente: *A loja vermelha revelada a todas as coroas*, que o abade contra-revolucionário Salamon fez chegar, em 1790, à Secretaria de Estado Romana. Também em 1790, o *Compendio della vita e della gesta di Giuseppe Balsamo* apresentava o Grande Copta como o instigador de uma conspiração contra a Igreja e os Bourbons. O mesmo Balsamo, ou Cagliostro, fora anteriormente acusado por Knigge de ser um agente católico. Em 1792, poderão assinalar-se, nomeadamente: *Conjura contra a religião católica e contra os soberanos cujo projecto concebido em França deverá ser executado em todo o universo; Ueber einige bisherige Folgen der franzoesischen Rücksiht aud Deutschland*; e, apesar de ter permanecido no estado de manuscrito até à sua publicação parcial em 1926, o comentário sobre o Apocalipse, de Pierre de Clorivière. Mais surpreendente ainda, mas também provavelmente mais significativo, em 1789, o substituto do Grão-Mestre da Grande Loja, Chaillon de Joinville denunciava, na *Verdadeira Filosofia*, e posteriormente, em 1791, em *A Revolução profetizada*, uma conspiração instigada pela «filadélfia» que visava destabilizar a monarquia[12].

O segundo aspecto que é importante sublinhar no artigo da *Gentleman's Magazine*, são «os mistérios da Franco-maçonaria» que são vistos como o motor da subversão revolucionária. Assim, o jesuíta Pierre de Clorivières, pouco tempo após os massacres de Setembro de 1792, comentando o Apocalipse na perspectiva inaciana da luta dos dois interesses, escrevia:

> *Chamamos à Franco-maçonaria seita tenebrosa devido às trevas onde gosta de se envolver, mas mais ainda devido aos negros mistérios que se realizam nesse meio e que não são igualmente conhecidos por todos os iniciados. Eles são a parte principal da revolução anticristã, foi entre eles que o plano foi concebido, estavam preparados e só esperavam uma ocasião para se manifestarem*[13].

Consequentemente, é o mistério, ou os mistérios, isto é, o segredo da Franco-maçonaria, que atesta o seu carácter perigoso e fundamenta a sua eficácia.

Finalmente, o terceiro elemento importante na *Gentleman's Magazine*: a surpresa das nações vizinhas perante a Revolução e suas consequências. Apesar de ser aparentemente inofensiva, esta surpresa é, sem dúvida, um dos factores principais da emergência do antimaçonismo contra-revolucionário.

Efectivamente, se as intrigas dos Iluminados da Baviera e da Franco-maçonaria racionalista julgadas subversivas tinham sido, desde antes da Revolução, assinaladas na Alemanha; se Pierre de Clorivière, na sua interpretação apocalíptica da história, tinha já pressentido, no encerramento dos colégios jesuítas e na interdição da Companhia de Jesus, os sinais precursores de um cataclismo que se aproximava; e se, em Abril de 1789, Clorivière se considerava num «momento de guerra [em que] devemos contar com temíveis ataques por parte da Irreligião e da Impiedade»[14], foi o inesperado, a rapidez da Revolução e a amplitude das suas manifestações que surpreenderam a maior parte dos observadores.

Pode até notar-se que é sobretudo com o desenvolvimento da política anti-romana do governo revolucionário que o antimaçonismo contra-revolucionário ganha dimensão. É também, então, que um tal Knigge, até aí essencialmente reformador e anti-igualitário, se torna um ardente apoiante da Revolução e seu propagandista na Alemanha. Citámos duas obras de 1790 como sendo os primeiros testemunhos deste antimaçonismo; ora, foi precisamente em 1790, com a Constituição Civil do Clero e, sobretudo, com o Decreto de 27 de Novembro de 1790, determinando que os eclesiásticos prestassem, em oito dias, o juramento cívico, que a hostilidade católica à Revolução se manifesta verdadeiramente e a teoria da conspiração revolucionária dos maçons se consolida. Os juramentos sucessivos exigidos aos eclesiásticos assinalam de algum modo a adesão consciente aos exércitos de subversão. Na perspectiva dos antimaçons contra-revolucionários, são como que a tradução pública do juramento absoluto dos maçons. Assim, aparecem claramente, pela lógica do juramento, campos definitivamente marcados e hostis: os feudatários da revolução maçónica contra os poderes legítimos e os fiéis à ordem política cristã e monárquica.

Na perspectiva do antimaçonismo político são, então, o segredo e o juramento que revelam inegavelmente o carácter perigoso da Maçonaria e justificam o inquérito retrospectivo às causas ocultas da Revolução e, ainda, às raízes antigas e escondidas da Ordem Maçónica. A Revolução e suas consequências são somente vistas como o resultado de um longo trabalho de pesquisa das instituições e das mentalidades, que o contra-revolucionário deve descobrir para melhor o combater. No fundo, não há nada de novo: a instantaneidade das medidas revolucionárias só é, no fim de contas, aparente, porque no segredo dos mistérios guardados pelo juramento, as ideias da desordem radical já se encontram a fermentar há muito tempo.

Augustin Barruel, John Robison e Joseph de Maistre

As duas grandes figuras do antimaçonismo contra-revolucionário são Augustin Barruel e John Robison.

O primeiro, jesuíta francês, é o autor de uma obra, aparecida em 1797, que dá a forma perfeita ao antimaçonismo contra-revolucionário, as *Notas para servir a História do Jacobinismo*[15]. De acordo com a fórmula lapidar de Peter Partner:

> *Barruel era um polemista emotivo que conjugava o talento de um inquisidor medieval com a mentalidade de um ocultista do século dezoito*[16].

Ele pretendia, o que parece pouco provável, conhecer a Maçonaria no seu interior. Terá sido, efectivamente, um iniciado contra vontade. Outro contra-revolucionário, Ferdinand de Bertier, criador em 1810 dos Cavaleiros da Fé, terá, aliás, seguido o seu exemplo, tornando-se iniciado na loja da Perfeita Estima, também ele com o objectivo de compreender melhor o funcionamento das sociedades subversivas, cuja eficiência atribuía ao juramento com que estas se protegiam. Barruel, apesar de ter rapidamente atribuído a Revolução Francesa a uma conspiração filosófica, só associou mais tarde, com as *Notas*, esta conspiração filosófica à maçónica. Mesmo assim, a Franco-maçonaria

ocupa um lugar preponderante mas não exclusivo na história da conspiração: a conspiração que conduziu à Revolução continua a ser, antes de mais, filosófica.

Barruel, como mais tarde a maioria dos antimaçons, atribui mais importância aos mitos maçónicos, sobretudo à filiação templária, e engloba sociedades diversas num mesmo projecto e numa mesma estrutura. Reconhece, contudo, que «um grande número de irmãos iniciados nas lojas maçónicas» teria, certamente, abandonado a Maçonaria caso tivesse conhecimento dos extremos a que esta sociedade chegava. No entanto, mesmo poupando a Maçonaria inglesa, não deixa de realçar que os iluministas das lojas dissimuladas, tanto os Iluminados da Baviera, de Weishaupt e Knigge, como os sueco-borgianos ou os martinistas, abusaram unanimemente dos maçons honestos. É bastante provável, o que explicaria o espaço crescente dedicado à denúncia dos Iluminados da Baviera nos últimos volumes das *Notas*, que Barruel obtivesse as informações sobre este grupo através de um dos mais ferozes adversários de Knigge e Bode, Johann August Starck, ele próprio maçon e introdutor do Clericato na Maçonaria templária. Frequentemente denunciado como um dos principais propagadores do criptocatolicismo maçónico, opôs-se à constituição do *Bund der Asiaten* com a argumentação de que a Maçonaria estaria aberta, somente, aos cristãos e não aos judeus.

No mesmo ano das *Notas* de Barruel mas do lado do antimaçonismo contra-revolucionário protestante, e já não católico, apareciam as *Proofs of a conspiracy against all the religions and governments, carried in the secret meetings of Free Masons, Illuminati, and reading societies*, atribuídas ao professor escocês John Robison.

A teoria de Robison é sensivelmente a mesma que a de Barruel: as lojas maçónicas tornaram-se o disfarce de sentimentos religiosos e políticos que não podiam ser tornados públicos sem perigo para os seus autores e que conduziram à Revolução, sob a égide de Superiores Desconhecidos. Porém, diferentemente de Barruel, Robison, que não era católico e muito menos jesuíta, também faz preceder a conspiração filosófica de conspirações anteriores mas, neste caso, stuartistas, católicas romanas e jesuítas. Na verdade, explica, os graus cavalheirescos, invenções continentais, foram introduzidos na Maçonaria para apoiarem a acção pontifical. Felizmente, esclarece, a Maçonaria inglesa soube precaver-se tanto de extravagâncias continentais esotéricas como do filosofismo cosmopolita, epicurista, ateu, rebelde e ímpio.

> [...] *Na Grã-Bretanha, a Franco-maçonaria* [...] *conservou a sua forma original, simples e sem floreados e as lojas permaneceram o teatro de distracções inocentes ou de assembleias de caridade e de beneficência*[17].

Isto no espírito dos seus fundadores, porque:

> [...] *Anderson e Desaguliers, duas pessoas de poucos estudos e poucas maneiras,* [...] *não tinham um objectivo muito maior do que criar um pretexto, não totalmente desprezível, para encontros conviviais*[18].

Assim, até no interior do antimaçonismo político contra-revolucionário já se nota um antimaçonismo doutrinal, revelado pelas divergências e convergências entre a historiografia da Maçonaria de Robison e a de Barruel. Na verdade, a actividade política, real ou suposta, da Maçonaria (sobretudo continental) apenas é criticada em si mesma

porque recorre a princípios doutrinais, «filosóficos», julgados perigosos para a ordem estabelecida. De igual modo, se a Maçonaria inglesa sai intacta desta crítica é, essencialmente, porque se restringia a benignas actividades de convívio. Aqui toma forma o que passará a ser, no século XX, um dos maiores argumentos dos partidários católicos do diálogo com a Maçonaria dita regular, isto é, com a Maçonaria reconhecida pela Grande Loja Unida de Inglaterra. Notam-se também os princípios do antimaçonismo tradicional, a saber, que se a Maçonaria se tornou subversiva, foi, antes de mais, porque foi subvertida e manipulada pelo interior.

Este início de distinção entre uma boa e uma má maçonaria encontra-se, de uma forma um pouco diferente, noutro contra-revolucionário, desta vez maçon: Joseph de Maistre.

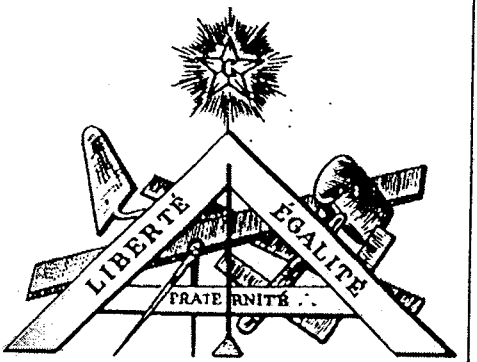
Joseph de Maistre pertenceu aos meios maçónicos mais criticados por Barruel e seus seguidores: a maçonaria iluminista ou mística. Maistre reconhecia uma certa pertinência à teoria da conspiração, mas distinguia os iluminados racionalistas, tipo Iluminados da Baviera, dos iluminados martinistas. Os últimos, efectivamente, «entregaram-se à revolução (mas na verdade – continuava Maistre – nunca em excesso)», e «a sua antipatia natural contra a ordem sacerdotal e contra qualquer hierarquia» tornava-os perigosos relativamente ao «princípio da unidade e da autoridade»[19]. Contudo, Maistre via no martinismo uma espécie de preparação para o catolicismo, ao contrário do iluminismo esclarecido, hostil ao trono e ao altar. Para Maistre, a verdadeira fronteira passava, não entre os maçons ingleses e os iluminados de qualquer tipo, mas entre os maçons ingleses, os martinistas e os martinesianos, por um lado, e, por outro, os Iluminados da Baviera.

A Maçonaria revolucionária

Porém, mesmo sendo a distinção de Maistre mais satisfatória do que a de Barruel ou Robison, convém recordar que a diferença entre iluminados místicos e iluminados racionalistas foi bastante permeável. O barão Knigge era um dos líderes dos Iluministas da Baviera, com o nome de Philon, e ao mesmo tempo pertencia à Estrita Observância, dita templária, sob o nome de *Eques a Cygno*. De igual modo, Bode, membro da Estrita Observância, persuadido por Knigge em Wilhelmsbad, associou-se aos Iluminados com o nome de Amelius. Para além disto, a mesma Estrita Observância dava largamente o flanco às críticas dos antimaçons contra-revolucionários. Ao mesmo tempo que se afirmava defensora do cristianismo e da monarquia, esta associação preparava-se «para representar um papel político neste século [XVIII]» e esperava uma «revolução» que a restabeleceria nas prerrogativas da Ordem do Templo. Dizia-se também detentora de verdadeiros segredos da Ciência de Salomão que os outros maçons geralmente só conheciam sob a capa de símbolos[20]. Enfim, ao contrário do que se diz frequentemente, em 1782, durante a reunião maçónica de Wilhelmsbad, onde se deu a derrota dos Iluminados da Baviera, a lenda templária não foi rejeitada, apesar das petições de Maistre, mas simplesmente foi decidido, por «prudência», renunciar a «um nome [templário]

que criaria desconfianças relativamente ao projecto querer restaurar uma ordem proscrita simultaneamente por duas potências [a Igreja e o Estado]», o que foi efectivamente o caso.

> *Consequentemente – foi então decidido – declaramos renunciar a um sistema com consequências perigosas, e propício a causar preocupações aos Governos. [... Mas mantemos] que a nossa Ordem tem ligações reais e incontestáveis com a Ordem dos T.* [...][21].



«O ternário sagrado da maçonaria», *Les Documents maçonniques*, nº 4, Janeiro 1942.

Verifica-se então que, quando os antimaçons contra-revolucionários atribuíam a Revolução Francesa e suas consequências, julgadas dramáticas para a sociedade política, à mão disfarçada dos maçons, estes desculpavam-se de tal ataque. Reconheciam, quando muito, que alguns maçons poderiam ter interferido na Revolução, mas isso não envolvia toda a Maçonaria. O que os contra-revolucionários mais unanimemente fustigavam era o «filosofismo»: ao apontarem os iluminados racionalistas como os autores da Revolução, denunciavam, antes de mais, o poder corrosivo das ideias filosóficas, diferenciando-se maçons não racionalistas e antimaçons somente pela questão de saber até que ponto a filosofia se encontrava inserida na Maçonaria.

Porém, a historiografia antimaçónica da Revolução foi posteriormente retomada, sobretudo a partir do Segundo Império, por maçons que se vangloriavam, retrospectivamente, de a sociedade a que pertenciam ter sido a instigadora e protagonista na queda dos tronos. O que está em questão aqui não é o trabalho dos historiadores que sublinham terem as lojas maçónicas, entre outras sociedades, contribuído para a formação de um tipo de sociabilidade democrática favorável às ideias revolucionárias. Também não se trata de uma abordagem que vê em alguns grupos maçónicos minoritários, como os Iluminados da Baviera ou os *Philatètes*, associações efectivamente com tendência para a destruição da ordem monárquica. Aquilo a que nos referimos são maçons, historiadores ou não, que introduziram na «mitologia» maçónica, a ideia de que a Maçonaria teria, com efeito, fomentado a Revolução Francesa, em nome dos seus princípios esclarecidos de tolerância e democracia.

Louis Blanc, na sua *História da Revolução Francesa*[22], apresenta – apoiado em Barruel e Robison – a Maçonaria das vésperas da Revolução Francesa como «uma sociedade fundada em princípios contrários à sociedade civil», cujos elementos, «revolucionários muito mais profundos e activos do que os enciclopedistas», colocavam «a mina [...] debaixo dos tronos e dos altares». Para ele, os altos graus constituem uma «educação

revolucionária», Weishaupt é «um dos mais profundos conspiradores que alguma vez existiram» e o iluminismo místico prepara os revolucionários mais radicais porque:

> [...] *qualquer exagerado, qualquer que fosse próximo da superstição deste último movimento, não deixaria de ter um alcance revolucionário decisivo. Pelas conspirações místicas, minava as tiranias antigas; pela filosofia oculta, instigava à vitória da igualdade estas duas motivações da natureza humana: a imaginação e a paixão pelo desconhecido; pelas curas milagrosas atribuídas à força atractiva de um fluido universal, fazia da solidariedade física dos homens a prova e a imagem da solidariedade moral.*

Para além da variedade de ritos e de sistemas, é necessário incluir no número de iniciadores principais do movimento revolucionário, os maçons racionalistas, os maçons místicos e os partidários do magnetismo. Consequentemente:

> [...] *o esforço que deveria impedir a Revolução de se enfraquecer no triunfo da burguesia foi preparado pelo trabalho das sociedades secretas.*

Após Louis Blanc, Henri Martin[23] vê na Franco-maçonaria uma sociedade secreta trabalhada por um triplo misticismo, sensualista, político e teosofista, que a transforma num «instrumento de movimento e de acção, órgão directo de transformação». Retomando Louis Blanc, este apresenta Weishaupt como um conspirador que «para destruir o velho mundo, imaginou refazer o que havia feito Loyola para salvar a igreja romana: organizou, fora da Franco-maçonaria e com esperanças de a absorver, uma contra-sociedade de Jesus, com todas as máximas e práticas dos jesuítas, chegando a ir além dos próprios jesuítas: a obediência passiva, a espionagem universal, o princípio de que *o fim justifica os meios*, etc.».

Em 1897, Louis Amiable, maçon do Grande Oriente de França, escrevia na introdução à sua História da Loja das Nove Irmãs com estas palavras:

> *Ao aproximar-se a Revolução Francesa, a Franco-maçonaria aparece no enredo da história* [...]. *Foi, incontestavelmente, um dos factores que contribuíram para as grandes alterações que se deram na América do Norte e em França, não por meio de uma espécie de conspiração universal, como pretendíamos, um tanto pueril mente, mas elaborando ideias, esclarecendo a opinião pública e tornando-a mais sensata e mais forte, formando homens que tomaram parte nos acontecimentos e cuja acção foi decisiva*[24].

Em 1962, Jacques Miterrand, acabado de ser eleito Grão-Mestre do Grande Oriente de França, declarava na Convenção anual:

> [...] *as luzes [do século das Luzes] são luzes do templo, são as luzes das nossas lojas, acesas à mesa de Voltaire, acesas na tribuna da Convenção com os nossos Irmãos Marat e Couthon*[25].

Assim, o símbolo do Kadosh, trigésimo grau do Rito escocês antigo e aceite, oprimindo a coroa e a tiara pontifical como um eco da maldição atribuída a Jacques de Molay, condenado à fogueira, vencido pelas denúncias dos antimaçons contra-revolucionários, ecoaria ainda durante muito tempo no discurso dos maçons progressistas, uns e outros a devolverem reciprocamente a imagem de uma maçonaria

revolucionária. Para todos, a ideia é a mesma, só muda a maneira como a qualificam; como escreve A. E. Waite, criticando em Louis Blanc a sua parcialidade de maçon revolucionário, «a hostilidade mudou de terreno»[26].

Naturalmente que o antimaçonismo contra-revolucionário não dedica atenção, unicamente, à Revolução Francesa. Vê sim, em todas as revoluções, e em todas as contestações, poderes que julga tradicionais, vestígios dos maçons e dos seus ideais. Para ele, a Maçonaria esteve implicada na revolução de Outubro, na conquista do poder de Hitler, na instauração de uma nova ordem mundial, etc. Contudo, alguns maçons denunciaram a Maçonaria, não como uma sociedade revolucionária no sentido que os contra-revolucionários conferem a este vocábulo, mas uma sociedade antidemocrática, o que testemunha, se não a polimorfia da Maçonaria, pelo menos a do antimaçonismo.



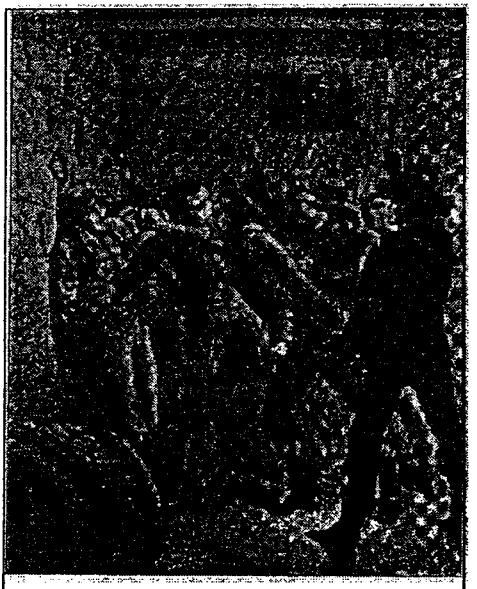
«– Cambada de profanos! Não tenham dúvidas de que sou um cavaleiro Kadosh.» Jossot, *L'Assiette au beurre*, nº 169, 25 de Junho de 1904.

CAPÍTULO II

O ANTIMAÇONISMO DEMOCRÁTICO

Apresentámos o antimaçonismo como uma demanda de transparência: deveríamos poder ir, claramente e sem ambiguidades, do efeito à causa. Isto, num plano político, é particularmente nítido na modalidade democrática do antimaçonismo político. Para ela, pouco importa que as acções atribuídas à Maçonaria sejam boas ou más (em geral são más). O que importa, antes de mais, é que elas sejam «legíveis». O jogo do poder, as relações sociais, devem ser transparentes. Consequentemente, uma sociedade democrática não pode aceitar a existência de domínios opacos desde que estes influam na esfera pública.

O grande desenvolvimento do antimaçonismo americano no segundo quartel do século XIX ilustra perfeitamente esta problemática que, posteriormente, esteve no centro da contestação, por alguns membros do Partido Radical e de alguns socialistas da SFIO, sobre a apropriação da Terceira República radical pelos maçons. Uma perspectiva semelhante ainda se pode encontrar, presentemente, nos numerosos artigos que a imprensa dedica regularmente àquilo que julga ser escândalos maçónicos político-financeiros.



«Assassinato de William Morgan».
Le Crapouillot, nº 20, 1953.

O Caso Morgan

O que doravante designaremos por «o caso Morgan» está para o antimaçonismo americano como a Revolução Francesa está para o antimaçonismo contra-revolucionário europeu: um acontecimento de base, relembrado incessantemente, ainda hoje, pelos antimaçons americanos e, mais amplamente, pelos anglo-saxónicos, o que, provavelmente, explica a focalização destes nos «mistérios» do Arco Real.

Sem ser claros, os factos apresentados são simples. Em Batávia, no Estado de Nova Iorque, um canteiro franco-maçon, William Morgan, tendo sido excluído do grupo dos fundadores do Capítulo do Arco Real de Batávia, pretende, juntamente com David Miller, editor do *Batavia Republican Advocate*, publicar os segredos da Franco-maçonaria, com o título de *Illustrations of Masonry by one of the Fraternity who has devoted thirty years to the subject.*

Em 11 de Setembro de 1826, Morgan é detido por um polícia não maçon e por cinco maçons da cidade, sendo acusado de ter roubado roupas (uma camisa e uma gravata) ao Venerável da loja local, Nicholas Chesoboro, num hotel de Canandaigua. Libertado nessa mesma noite, Morgan volta a ser aprisionado imediatamente, por causa de uma dívida de 2,69 dólares. Na noite seguinte, contra a sua vontade, é levado a Fort Niagara por três franco-maçons, um dos quais N. Chesoboro, para nunca mais reaparecer. A partir do mês seguinte, foram feitas numerosas queixas contra o seu rapto ao governador Dewitt Clinton. Em Maio de 1827, o Xerife Eli Bruce, franco-maçon, como também o era Clinton, é preso, assim como outros maçons. Em Outubro do mesmo ano, isto é, mais de um ano após o desaparecimento de Morgan, é encontrado em Oak Orchard Harbor, perto de Niagara, um corpo, em estado avançado de decomposição. Lucinda, a mulher de William Morgan garante reconhecer o corpo (este acabou por ser identificado como o cadáver de Timothy Monroe). Os maçons são, então, acusados de terem afogado Morgan para impedir a divulgação dos seus segredos. Seguem-se quarenta processos que não chegam a ultrapassar as jurisdições locais, e esta lentidão é atribuída à presença maciça de maçons entre os jurados e juízes. Saliente-se, também, que os maçons não tomaram nenhuma medida disciplinar contra os irmãos culpados do rapto e do eventual assassinato de Morgan. Deste modo, inicia-se, nos Estados Unidos, uma violenta campanha antimaçónica, de uma amplitude até aí desconhecida na América do Norte.

Evidentemente que o antimaçonismo americano não nasce com o desaparecimento de Morgan[27]. Já em 1737, somente alguns anos após a chegada da Franco-maçonaria à América do Norte, o *New York Gazette* ataca o juramento de segredo que, segundo explicava, encobriria práticas imorais. No fim do século, as *Proofs of a Conspiracy* de Robison, afirmando que o Iluminismo estava a desenvolver-se na América, conhecem algum sucesso e são seguidas, nomeadamente em 1798-1799, por uma série de sermões dados por Jedidiah Morse, em Charlestown. Estes realçam, sobretudo, o segredo como indício de uma conspiração. Nesta perspectiva, herdada dos antimaçons europeus, os republicanos americanos passam a ser naturalmente descritos, pelos seus adversários, como os herdeiros dos jacobinos franceses e dos iluminados europeus. Com o caso Morgan e a comprovação de que os maçons parecem impedir o seguimento das acções judiciais, o antimaçonismo, até aqui muito marcado pelo antimaçonismo religioso, toma uma forma mais política e, de um assunto quase estritamente eclesiástico, passa a ser o pilar de um partido político.

Com efeito, no final dos anos 1820, o clero luta contra o que parece ser um concorrente directo e um possível substituto das Igrejas. O clero vê a Franco-maçonaria como um instrumento de Satanás e uma contra-religião fundada em rituais esotéricos, mitos e símbolos. Os maçons, explica, corrompem as Sagradas Escrituras; o juramento é bárbaro e atroz (tanto mais que muitos grupos cristãos se opõem, em geral, a todos os juramentos, apoiando-se nas palavras de Cristo no Evangelho de S. Mateus – V. 34 – «Eu digo-vos que não jurareis.»); os custos por se pertencer a uma loja são exorbitantes e literalmente ruinosos (não só porque as quotizações são elevadas, mas também porque, ao envolver-se na Maçonaria, o elemento doa os seus próprios bens); as mulheres são

excluídas (o que constitui, sem dúvida, uma das razões do sucesso que o partido antimaçónico americano tem junto destas); as reuniões são pretextos para o alcoolismo. Todos estes factores podem ser encontrados no antimaçonismo protestante contemporâneo; citem-se somente, relativamente ao último ponto, estas linhas de *Freemasonary one of the anti-Christs*, de A. W. Baker:

> [...] *as actividades mundanas incitam ao excesso, e,* [...] *cada ano os banquetes produzem milhares de bêbedos* [...][28].

Já nos encontramos muito longe das observações iludidas que Maria Antonieta fez à sua irmã!

O caso Morgan deu um impulso ao antimaçonismo protestante. Muitas das suas figuras de proa são ministros do culto. São publicados panfletos, brochuras, almanaques, etc., caravanas antimaçónicas percorrem o país; pilham-se e incendeiam-se as lojas. Até Robison e Barruel são invocados pelos antimaçons que, no entanto, declaram querer defender os princípios republicanos mais puros. Um «mestre maçon» anónimo publica em 1828, em Nova Iorque, uma obra volumosa, muito semelhante a um compêndio, das teses de Barruel e Robison, e cujo longo título (que abreviamos um pouco) resume muito bem o assunto: *A Franco-maçonaria. Suas pretensões enunciadas em excertos fiéis de autores reconhecidos* [...]*; sua responsabilidade na corrupção das doutrinas da religião revelada, descoberta no espírito das suas doutrinas e no uso dos seus símbolos; sua perigosa orientação apresentada em excertos do abade Barruel e do professor Robison e demonstrada essencialmente pelo indigno serviço dos illuminati*[29]. Em 1829, o pastor Moses Thacher, também ele desertor da Maçonaria, invocando Barruel e Robison, denuncia, entre outras coisas, a penetração do iluminismo francês na Maçonaria americana[30]. Ainda antigo maçon, e do Arco Real como o seu superior imediato, o Xerife Eli Bruce que colaborou no caso Morgan, o Ajudante de Xerife Hiram B. Hopkins censura em 1830 os terríveis e pecaminosos juramentos maçónicos, que associa ao juramento de Herodes a Herodíades (Mat. XIV, 7) custando a cabeça a S. João Baptista, e apresenta Satanás como o pai da Maçonaria[31].

Porém, as várias Igrejas não se encontram de acordo relativamente à atitude a adoptar neste assunto. Os unitaristas mostram-se mais favoráveis à Franco-maçonaria. Os metodistas, ao mesmo tempo que se recusam a condenar oficialmente a Maçonaria, acolhem os numerosos pregadores itinerantes antimaçónicos. Os Free Willers, como os metodistas, procuram evitar as divisões internas, contentando-se em convidar os fiéis maçons voluntariamente demissionários da Maçonaria. Os congregacionistas procuram também uma posição neutra, mas muitas das personalidades dominantes no movimento antimaçónico são congregacionistas.

Os baptistas dividem-se. De uma forma mais ampla, o antimaçonismo é adoptado, sobretudo, pelos mais conservadores que vêem na Franco-maçonaria um dos pilares do secularismo que, com a expansão da revolução industrial, desfaz os laços tradicionais de pertença sócio-religiosa.

No entanto, a corrente do antimaçonismo depressa muda e abandona o terreno especificamente religioso. Com efeito, os antimaçons apercebem-se de que a sua acção permanecerá para sempre limitada, enquanto os maçons controlarem os diferentes

organismos de poder. Em contrapartida, as hesitações da Igreja em condenar unânime e oficialmente a Maçonaria impedem a vontade política de desalojar os maçons da administração. O combate do antimaçonismo político desenrola-se, assim, em várias frentes.

Os maçons, que tanto contribuíram para a república americana, são doravante apresentados como os seus piores inimigos. Quando os antimaçons europeus e uma grande parte dos primeiros antimaçons americanos critica o republicanismo na Franco-maçonaria, e com razão na América do Norte, os seus homólogos americanos, a partir de 1826, vêem nas lojas os inimigos do protestantismo e dos ideais republicanos. Numa república livre, as sociedades secretas não existiriam. O juramento de fidelidade incondicional ameaça a liberdade de investigação, de informação e de julgamento, que a soberania popular exige.

Estas teorias serão bem aceites na opinião pública e, apesar da campanha presidencial antimaçónica de William Wint, em 1832, ter sido uma derrota completa (obtendo, ainda assim, 157.000 votos em Nova Iorque), durante uma dezena de anos, de meados dos anos 1820 a meados dos anos 1830, os efectivos da Maçonaria americana diminuíram em cerca de dois terços.

Assim, em 1829, Henry Brown, afirmava:

> *Presentemente está na moda* [...] *culpabilizar a Franco-maçonaria por todos os males de que nos queixamos; e muitos supõem, ou asseguram, que a aniquilação da Franco-maçonaria é absolutamente necessária para apressar a chegada dos dias de paz e tranquilidade* [halcyon days] *que o cristão e o patriota esperam com tanto entusiasmo*(32).

Note-se, no entanto, que o declínio da Maçonaria não se traduz, muito pelo contrário, por um declínio das sociedades secretas. Efectivamente, durante a segunda metade do século XIX, emerge nos Estados Unidos um grande número de fraternidades secretas com rituais, também secretos, inspirados no modelo maçónico. Em primeiro lugar, muitos maçons que tinham abandonado as lojas durante o caso Morgan não regressam, mas voltam-se para outras sociedades semelhantes, como por exemplo a dos *Odd Fellows*. Segundo, vários grupos nascem nessa altura com características maçónicas ou a elas se submetem. É provável que a popularidade do modelo maçónico seja, paradoxalmente, devida em grande parte às divulgações antimaçónicas.

Enfraquecida, a Franco-maçonaria dos Estados Unidos reerguer-se-á lentamente do seu desaire, mas terá, então, perdido toda a sua notoriedade como artesã da república e ganhará em discrição, encontrando-se marcada para sempre aos olhos dos antimaçons americanos, pelo caso Morgan, cuja sombra surge regularmente em polémicas. Para estes antimaçons, Morgan é a figura por excelência do antimaçon sacrificado pela Ordem. Desejou revelar os segredos inconfessáveis das lojas e foi, consequentemente, morto por elas.

Ao denunciarem o crime maçónico, os antimaçons matam, de alguma forma, três coelhos com uma só cajadada: demonstram, em primeiro lugar, que a Franco-maçonaria é criminosa; seguidamente, que há na verdade qualquer coisa a esconder; por último,

que as sanções em relação ao processo pelo qual pretende prioritariamente defender-se, o juramento do segredo, não são puramente simbólicas, traduzindo-se concretamente na execução dos transgressores – outros tantos factos que um governo autenticamente democrático e verdadeiramente interessado na liberdade dos súbditos não pode, de forma alguma, tolerar.

Os Jesuítas vermelhos

A Terceira República foi, sem dúvida, a idade de ouro da Franco-maçonaria francesa na vida política, o que não deixou de suscitar controvérsias até no interior das instituições progressistas.

Na convenção maçónica de 1906, os radicais, preocupados com o número crescente de socialistas no Grande Oriente de França, procuraram limitá-lo. Em troca, os socialistas, para grande prejuízo de Marcel Sembat, ao mesmo tempo socialista e maçon, denunciaram a Maçonaria como uma organização burguesa e acusaram os membros de serem «jesuítas vermelhos», tão perigosos como os «jesuítas negros», animados por uma preocupação metafísica contrária à luta de classes. Em certas regiões, como no Norte, estas controvérsias levaram os socialistas maçons a inscreverem-se nas lojas da Grande Loja de França, de modo a nunca se encontrarem entre as mesmas colunas com os radicais, concentrados sobretudo no Grande Oriente. Os ritos, a acção oculta, os processos de recrutamento arrivista foram violentamente atacados. Com o caso Stavisky, alguns radicais preocuparam-se, por sua vez, com a influência dos maçons na vida pública.

Em 1922, certamente inquietos com a presença considerável de comunistas nas lojas do Grande Oriente de França, e com as divisões do Partido Comunista, a Quarta Internacional exigiu, com um êxito mitigado, que o Partido Comunista rompesse todos os laços com a Maçonaria e os maçons, e que se excluíssem do grupo todos os membros que continuassem a ser maçons. Só em 1945 é que o Partido Comunista acabou com estas medidas.

Os políticos envolvidos em negócios

A presença mais ou menos provada dos maçons nas organizações do poder alimenta um antimaçonismo popular recorrente, muitas vezes repercutido e até propagandeado na grande imprensa. Apresentam-se listas de nomes, revelam-se as ligações ocultas que formam «uma ampla rede de financiamento dos partidos políticos» (*Challenges*, nº 98, Outubro de 1995), há preocupações com o dinheiro dos franco-maçons, descodifica-se «a história secreta» (*Nouvel Observateur*, nº 1537, 21-27 de Abril de 1994), apoderamo-nos dos conflitos inter- ou intra-obedienciais – «A guerra secreta dos franco-maçons» (*L'Express*, nº 2307, 21-27 de Setembro de 1995) – para denunciar as tendências de direita ou de esquerda da Maçonaria. Trabalhistas ingleses exigem, com o apoio do *The Guardian* que os polícias e magistrados maçons se revelem. E é curiosamente um

semanário inglês católico e muito pouco «progressista», o *Catholic Herald*, que se mostra preocupado com estas listas:

> *«Apesar de estarmos predispostos a denunciar os franco-maçons como o «inimigo» ou de ficarmos contentes com os seus problemas, neste momento deveríamos estar solidários com uma minoria perseguida, porque outrora também nós fomos perseguidos*[33]*.»*



«– Tudo para o Estado! (O Estado somos nós!)»

«– Um operário não pode entrar no EDIFÍCIO: torne-se patrão se quiser ser recebido como aprendiz.»

Jossot, *L'Assiette au beurre*, nº 169, 25 de Junho de 1904.

Na defesa de uma ordem social e política regida pela transparência do poder, os antimaçons contra-revolucionários e antimaçons democráticos unem-se, só muda o agente do poder e garante da legitimidade: para os primeiros, o rei; para os segundos, o povo soberano. Assim, tanto uns como outros denunciarão a Franco-maçonaria como uma sociedade cujo segredo é a cobertura da subversão e a razão do seu sucesso. E todos acusarão os mesmos grupos de serem antenas ou disfarces da Maçonaria: Aliança Israelita Universal, Internacional Comunista, no passado; Trilateral, Fundação Rockfeller, presentemente; associações cujo carácter, ao mesmo tempo transnacional e selectivo, as aponta à vingança dos detractores da mão escondida que faz rodar o mundo.

CAPÍTULO III

MAÇONARIA E ESTADOS TOTALITÁRIOS

> *O percurso da Franco-maçonaria no século XX é incomparavelmente mais calmo do que durante os séculos XVIII e XIX. Todavia, a interdição da Maçonaria nos nossos dias, em todas as ditaduras modernas, mostra que a Maçonaria ensina a liberdade individual. Foi assim com Mussolini, Adolf Hitler e com todos os dirigentes comunistas. E assim continuará a ser com Franco em Espanha e com Salazar em Portugal*[34].

Esta afirmação do maçon E. McLoughlin, embora mereça ser, como veremos, consideravelmente aligeirada no que diz respeito à Maçonaria alemã do início do nacional-socialismo, à Maçonaria italiana do período fascista e à Maçonaria cubana, traduz no entanto a reticência inegável, senão mesmo a hostilidade, dos regimes autoritários para com a Maçonaria.

Muitos antimaçons descobrem, no entanto, uma estreita afinidade de acção, até de princípios, entre estes regimes malditos e a Franco-maçonaria. Assim, numa obra com título e capa evocadores, *O Corpo Místico do Anticristo*, capa adornada com uma cruz suástica, a foice e o martelo, e com o esquadro, o compasso e o G maçónicos, o católico René Bergeron e o seu prefaciador Dom Crenier, vêem no comunismo, no nazismo e na Franco-maçonaria, as manifestações contemporâneas da única religião de Satanás[35].

O Antimaçonismo Comunista

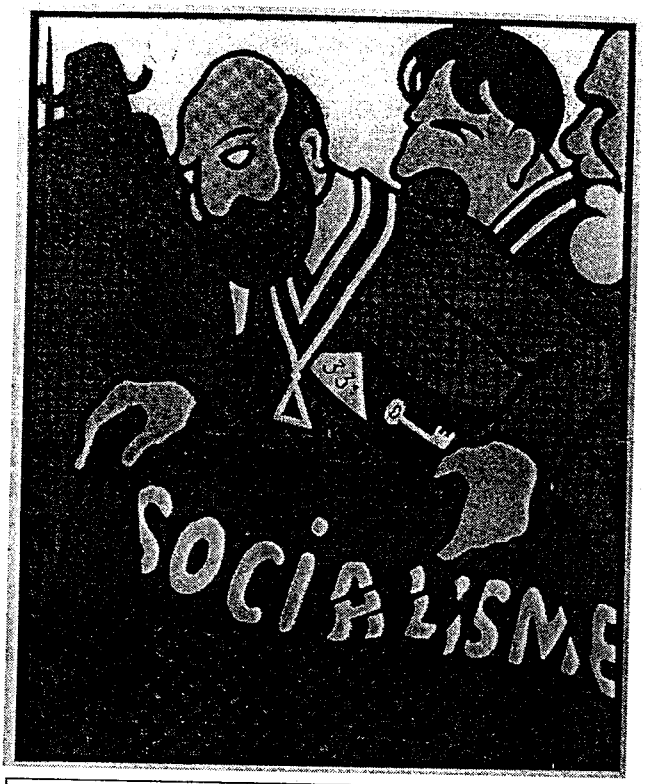
Já foi evocada a hostilidade da Quarta Internacional relativamente aos maçons franceses. A Resolução sobre a questão francesa decretava:

> *O Congresso encarrega o comité director do Partido comunista francês de acabar antes de 1 de Janeiro de 1923, com todas as ligações do partido, na pessoa de alguns dos seus membros e grupos, com a Franco-maçonaria. Aquele que, até 1 de Janeiro, não tiver declarado abertamente à sua organização e tornado público através da imprensa do partido a sua ruptura com a Franco-maçonaria será, em consequência, automaticamente expulso do partido comunista sem o direito de nova adesão, em momento algum. A dissimulação por quem quer que seja de ligações à Franco-maçonaria será considerada como uma infiltração do inimigo no partido e desonrará o indivíduo em questão com uma mácula de ignomínia perante todo o proletariado*[36].

Alguns dias mais tarde, o jornal *L'Humanité*, comentando esta decisão, qualificava a Maçonaria de «chaga no corpo do comunismo [que] é necessário [...] cauterizar com ferro em brasa[37]». Esta «excomunhão» que nada tem a invejar às dos papas, só foi revogada em Novembro de 1945, a pedido do Grande Oriente da França.

Com a Quarta Internacional, a Maçonaria desapareceu da Rússia soviética. Contudo, foi sobretudo após a Segunda Guerra Mundial que, julgada reaccionária, a Maçonaria foi objecto de repetidos ataques, reforçados pela acusação de conluio com o sionismo.

Deste modo, B. Polejaïev, na *Komsomolkaïa Pravda* de 13 de Setembro de 1978, acusava os maçons de serem os instigadores da sociologia da juventude que apelava a que se libertassem de todas as ideologias. O autor denunciava a infiltração dos maçons nos poderes civis e o seu antipatriotismo, o qual procuraria corroer a esperança do desaparecimento das desigualdades. No clube Bildeberg, ele via um grupo «criado no modelo maçónico e envolvido com uma auréola misteriosa[38]». Por fim, criticava a Maçonaria por ser um agente judaico do anticomunismo, servindo de cobertura aos sionistas.



«Não derrubemos o ídolo AUTORIDADE: vistamos-lhe, simplesmente, um vestido novo.», Jossot, *L'Assiette au beurre*, nº 169,

Combatida pelo seu carácter burguês, a Franco-maçonaria desaparece quase totalmente na área soviética até à queda do muro de Berlim. Desde então, mantida pelas obediências ocidentais, reinstalou-se em todos estes países. Em compensação, o regime cubano acomodou-se muito bem à existência de lojas, nomeadamente porque José Marté e Maximo Gomez, grandes responsáveis pela emancipação cubana, foram, assim como um grande número de castristas, notórios maçons.

Os Antimaçonismos Fascista e Nacional-Socialista

Em Itália, a Maçonaria foi um dos motores principais do *Risorgimento* e do movimento pela união do país, reforçando, deste modo, a hostilidade do Vaticano. Para além disso, os acordos de Latrão, entre Mussolini e a Santa Sé, foram acompanhados da supressão do reconhecimento legal da Franco-maçonaria. No entanto, o regime fascista e a Maçonaria italiana mantinham inicialmente boas relações, sendo que um número significativo de maçons italianos apoiava a política de Mussolini, na qual reconheciam

uma nova forma de socialismo. Vários dignatários do regime pertenciam às obediências de Itália, especialmente à grande Loja de Itália de Raoul Palermi, muito adversa ao Grande Oriente de Itália. A hostilidade explica o facto dos primeiros ataques do governo fascista contra a Maçonaria terem sido dirigidos essencialmente ao Grande Oriente, cujo grão-mestre Domizio Torrigiani (que tinha, no entanto, enviado um telegrama de homenagem a Mussolini por ocasião da marcha de Roma) e adjunto Giovanni Amendola foram presos e deportados em 1927. Em 1925, foi decretada a dissolução da Maçonaria. Pouco depois, Raoul Palermi abandonou a Maçonaria e jurou fidelidade total ao fascismo. Mussolini utilizou-o como intermediário com as lojas estrangeiras.

Foi essencialmente entre 1927 e 1929 que a hostilidade dos fascistas contra a Maçonaria se revelou mais forte. Foi então que se deram as prisões e deportações de maçons, o que deu origem, em 1930, à constituição de um Grande Oriente de Itália no exílio, reunindo maçons antifascistas. Em 1934, as perseguições pararam, e, nos anos imediatamente a seguir, os maçons antifascistas, humilhados pelas sanções da Sociedade das Nações, passaram para o lado de Mussolini e lutaram contra o comunismo que condenara a Maçonaria, uma vintena de anos antes. A partir de Junho de 1943, sob protecção do Grande Oriente de Itália, a Maçonaria italiana reorganiza-se e, pouco a pouco, unifica-se.

Se o antimaçonismo fascista foi de curta duração e essencialmente táctico (utilização da Grande Loja contra o Grande Oriente; aproximação da Santa Sé), o antimaçonismo nacional-socialista foi, em contrapartida, muito mais violento e baseado numa doutrina política.

Na Alemanha[39], a denúncia da Maçonaria como grupo conspirador encontra-se já no século XIX e associa-se depressa às denúncias da conspiração judia. As teses anti-judaico-maçónicas foram retomadas por um nacional-socialista como Alfred Rosenberg. Todavia, foi só com a Primeira Guerra Mundial que o tema da conspiração maçónica ganhou uma forma mais acabada. Os *Protocolos dos Sábios de Sião*, recentemente traduzidos para o alemão, tiveram um sucesso fulminante. A derrota foi, então, apresentada como resultado de uma conspiração maçónica visando submeter a Alemanha às democracias europeias. Eric Ludendorff e o seu *Tannenbergbund* difamavam o judaísmo, a Maçonaria e o catolicismo romano, desejando «a destruição da Franco-maçonaria através da revelação dos seus segredos» (título de uma obra de Ludendorff publicada em 1927).

Em 1911, activistas *Völkisch*, que consideravam positivamente o modelo maçónico mas julgavam que, de essência germânica, este tinha sido corrompido pelo judaísmo, criaram a Loja Wotan e posteriormente, uma Grande Loja baptizada no ano seguinte de *Germanenorden*. Este sistema, que misturava racismo e mitologia Wagneriana com uma inspiração maçónica, instalou-se no Norte e Leste alemães. O primeiro *Germanenorden* regressou bastante depressa à associação puramente política. No que diz respeito ao *Germanenorden Walvater do Santo Graal*, surgido em 1916 de uma separação do *Germanenorden* original, torna-se o instigador e agente de assassinatos políticos.

Durante os mesmos anos e sempre na mesma perspectiva da corrente völkisch, desenvolve-se uma maçonaria dita «prussiana velha» oposta às lojas «humanitárias»,

tidas por demasiado pacifistas e cosmopolitas. Pretendia-se que as lojas «prussianas velhas» fossem, como o *Germanenorden*, arianas, anti-semitas e nacionalistas. Juntamente com a Grande Loja de Saxe, as «prussianas velhas» defendiam um cristianismo alemão consagrado ao culto das Luzes. Porém, apesar de se terem adaptado à cultura nacional-socialista, não se conseguem conciliar com a maioria dos nacionalistas, não escapando às condenações dos nazis – em 1935, a Maçonaria alemã, incluindo os diferentes ramos «prussianos velhos», foi dissolvida por lei.

Apesar da luta dos nazis contra a Maçonaria ter sido incomparavelmente menos mortífera do que contra os judeus, a propaganda antimaçónica do Terceiro Reich foi muito mordaz, nomeadamente porque misturava, na mesma perspectiva de subversão anti-alemã, judaísmo, maçonaria e catolicismo. Para além destes argumentos ideológicos, o que parece muito bem ser o fundamento do antimaçonismo nazi é, antes de mais, e como testemunha a interdição das lojas «prussianas velhas», o medo das sociedades secretas deste tipo, porque escapam ao controlo do Estado, mesmo quando aderem à sua doutrina.

O Antimaçonismo de Vichy

Provavelmente, mais ainda do que na Alemanha, o antimaçonismo conheceu em França um grande desenvolvimento no Estado, durante o governo de Vichy[40].

A 13 de Agosto de 1940, foi promulgada uma lei que interditava as «sociedades secretas», acompanhada por uma série de disposições antimaçónicas: nulidade jurídica do Grande Oriente, da Grande Loja, do Direito Humano e da Sociedade Teosófica; declaração dos funcionários em como não pertenciam à Franco-maçonaria; publicação no *Jornal Oficial* do nome dos dignatários maçons; criação de uma polícia das sociedades secretas; etc. Ainda em Agosto de 1940, o professor de Civilização Americana no Colégio de França, Bernard Fay, autor de uma obra inspirada em A. Cochin, *A Franco-maçonaria e a revolução intelectual do século XVIII* (1935), foi nomeado director da Biblioteca Nacional e do Serviço das Sociedades Secretas, sediada na Rua Cadet, nas instalações do Grande Oriente. O edifício da Grande Loja de França, Rua Puteaux, foi confiado a Henry Coston, antimaçon de longa data, que aí instalou o seu próprio serviço antimaçónico. As instalações da Sociedade Teosófica, na Praça Rapp, acolheram também um serviço antimaçónico.

Sob a égide destas personalidades, e dos respectivos serviços, a propaganda antimaçónica atingiu o seu auge na imprensa e nas rádios colaboradoras de Vichy. Assim, de 1941 a 1944, aparecem os *Documentos Maçónicos*, sendo Bernard Fay o director e Jean Marqués-Rivière (demissionário da Grande Loja em 1931 e também responsável por um serviço antimaçónico) e Robert Valéry-Radot os redactores chefes. O periódico abriu o seu primeiro número com as «Palavras do Marechal» aprovando «inteiramente o empreendimento da revista, que deverá trazer a luz a um domínio há muito desconhecido dos franceses»[41]. A capa dos dois primeiros fascículos encontrava-se adornada com uma cruz de David; as seguintes contentaram-se com o compasso, o

esquadro e reticências. Bernard Fay apresentava a publicação como uma recolha de «libelos acusatórios» retirados dos arquivos maçónicos e destinados a mostrar aos franceses como o «parasita monstruoso» que era a Maçonaria, «os enganou» e conduziu à derrota; assim pretendia «o objectivo de exterminar o próprio germe» e «devolver ao país os seus hábitos morais e intelectuais de equidade»[42]. Abundantemente ilustrados, repletos de informações e de peças confiscadas às obediências dissolvidas, os *Documentos Maçónicos*, com o apoio reiterado e inabalável de Vichy, continuaram a sua obra de denúncia da conspiração maçónica até Junho de 1944. O último número, sentindo sem dúvida a Libertação próxima, acusava aqueles, que defendiam os judeus e protegiam os maçons, de serem «agentes hitlerianos»[43].

Tal como os nacionalistas alemães após a Primeira Guerra Mundial, os antimaçons de Vichy atribuíram a derrota de 1940 aos maçons, cujos compromissos tinham enfraquecido e corrompido o vigor francês. Assim, o Marechal Pétain que, após o caso das fichas, guardava ódio à Maçonaria, afirmava:

> *A Franco-maçonaria é a principal culpada dos nossos problemas; foi ela que mentiu aos franceses e os habituou à mentira. Pois foi a mentira que nos trouxe até onde nos encontramos*[44].

Contudo, ao contrário dos seus homólogos alemães, os principais antimaçons de Vichy, muitas vezes próximos da Acção Francesa, pretendiam ser os defensores da França católica e da monarquia (acrescente-se, a propósito, que Jean Marquès-Rivière, já inclinado para o tantrismo, acabará os seus dias num mosteiro budista de Ceilão). Com estes ideais, são os herdeiros, frequentemente eruditos, de Barruel e demonstram que a fronteira entre antimaçonismo político e antimaçonismo doutrinal não é estanque, não passando, muito frequentemente, de uma questão de sotaque.

SEGUNDA PARTE

O ANTIMAÇONISMO RELIGIOSO

A MAÇONARIA CONTRA O ALTAR

'Well,' said Pooh, 'we keep looking for Home and not finding it, so I thought that if we looked for this Pit, we'd be sure not to find it, which would be a Good Thing, because then we might find something that we weren't looking for, which might be just what we were looking for, really.'

(A. A. MILNE, *The House at Pooh Corner*)

Se o antimaçonismo doutrinal poderá não se traduzir politicamente, o antimaçonismo político, em contrapartida, só muito dificilmente, senão só como teoria, poderá passar de um âmbito doutrinal que justifique os seus projectos de limitação ou supressão da Franco-maçonaria. Contudo, o que distingue o antimaçonismo político do antimaçonismo doutrinal é que o primeiro vê a Maçonaria como um instrumento ao serviço dos interesses que poderão perfeitamente ser servidos de outra maneira. Ataca essencialmente a Maçonaria enquanto sociedade secreta e, por isso, provavelmente conspiradora e subversiva. Por esta razão, os ataques políticos contra a Maçonaria encontram-se, de algum modo, fora de controlo. Daí que o antimaçonismo político se apoie mais numa doutrina política, não se interessando nos fundamentos ideológicos da Maçonaria enquanto tal.

Pelo contrário, o antimaçonismo doutrinal, sobretudo na sua variante religiosa, entende que deve contestar mesmo a essência da Maçonaria, cujas manifestações na vida social, segundo ele, são somente epifenómenos. Consequentemente, o antimaçon doutrinal presta grande atenção àquilo que a Maçonaria diz dela própria. Deste modo, um Léo Taxil, desvendando a mistificação, reconhecia que alguns antimaçons, a começar por Monseigneur Jouin, tinham sido enganados pelo seu próprio conhecimento real da Maçonaria.

> *Estes foram vítimas da sua ciência teológica e dos seus estudos entusiasmados sobre tudo o que diz respeito à Maçonaria*[45].

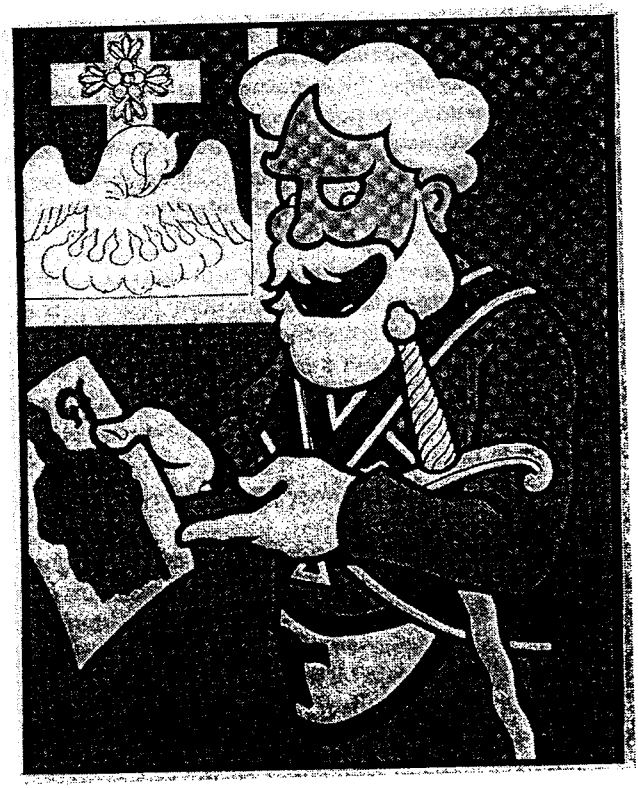
Estes antimaçons concedem, efectivamente, grande crédito ao ideário maçónico – lêem os rituais, devoram os catecismos, consultam as revistas e os arquivos maçónicos. Interpretam-nos, no entanto, não com a distância crítica de um historiador, mas do ponto de vista apologético negativo e como heresiólogos: perseguem a heterodoxia, expulsam os maus cheiros do paganismo, aspiram os fumos de Satanás. Distinguem, ainda, os antimaçons políticos, pois a sua acção não pode ser pontual. Trata-se de

demonstrar que a Maçonaria se inclui na cadeia ininterrupta dos heresiarcas: maniqueus, gnósticos, cabalistas, etc., cadeia que somente retoma e amplifica as reivindicações de antiguidade dos maçons. Como assinala, justamente, Alain de Benoist:

> [...] *a Maçonaria, ao atribuir a si própria origens fabulosas que remontam à construção do Templo de Salomão, quando não a Adão e Eva, pôde indirectamente favorecer a ideia de que a conspiração da qual seria o instigador atravessou os séculos*(46).

Logo, os antimaçons religiosos opõem, a esta conspiração trans-histórica das forças do mal, a *catena aurea* dos fiéis; e, à Sinagoga de Satanás, a Igreja de Cristo.

Dos antimaçonismos religiosos, foi sem dúvida o antimaçonismo católico o mais importante e mais constante. Muitos antimaçons protestantes lastimam, aliás, que as suas Igrejas não se tenham pronunciado com o mesmo vigor e a mesma autoridade da Santa Sé. Todavia, é necessário lembrar que vários protestantes, até a nível oficial e em estruturas organizadas, se pronunciaram e ainda se pronunciam contra a Maçonaria (com o risco de aí se encontrarem com os católicos romanos), e com uma virulência que o magistério católico já não conhece. No seu ponto de vista, as Igrejas orientais e o Islão só se interessaram marginalmente pela questão maçónica, essencialmente porque esta diz respeito, sobretudo, ao Ocidente.



«– Há lá coisa mais ridícula do que um eclesiástico coberto de paramentos!», Jossot, *L'Assiette au beurre*, nº 169, 25 de Junho de 1904.

CAPÍTULO I

O ANTIMAÇONISMO CATÓLICO

Muitos maçons viram na Igreja Católica, e sobretudo na sua hierarquia, o adversário mais decidido da Ordem. Ainda hoje, alguns não estão longe de pensar que aquilo a que chamam dogmatismo católico torna muito difícil a compatibilidade entre as duas instituições.

Contudo, embora possamos reconhecer uma razão de queixa comum em todas as condenações católicas da Maçonaria – numa palavra, o «tolerantismo» – um estudo um pouco aprofundado destas condenações demonstra que é necessário distinguir, ao menos, tonalidades diferentes nos argumentos católicos. Desde 1738, data da primeira condenação romana da Maçonaria, que as evoluções são claramente perceptíveis nos elementos adiantados contra a Franco-maçonaria. Podem, assim, assinalar-se três grandes momentos do antimaçonismo católico, momentos estes que coincidem com importantes desordens sociais e políticas na Europa.

O primeiro momento é o século XVIII, século do desenvolvimento da modernidade e do aparecimento da maçonaria especulativa que se estende rapidamente por toda a Europa. O segundo é o da Revolução Francesa e do despertar das nacionalidades, acompanhadas por uma contestação radical do poder temporal dos papas, em muitos casos com o apoio activo da Maçonaria latina, cujo anticlericalismo se radicaliza. O último momento, após a Primeira Guerra Mundial, que marca a passagem para o século XX, vê formar-se lentamente uma opinião católica mais favorável a uma aproximação com a Maçonaria, ou pelo menos de fracções (para não dizer «facções») da Maçonaria.

As Primeiras Condenações Romanas

Vinte e um anos após a criação da Grande Loja de Londres, o Papa Clemente XII condena a Franco-maçonaria e proíbe qualquer contacto, sob pena de excomunhão:

> *Proibimos estritamente e em virtude da Santa Obediência, todo e qualquer fiel a Cristo, de ousar ou presumir entrar para as ditas sociedades de* Liberi Muratori *ou* Franco-Maçons, *ou de qualquer outro modo denominadas, de as difundir, apoiar, receber em casa ou noutro lugar, de as esconder, de nelas estar inscrito, agregado, de assistir às reuniões ou de lhes dar o poder e os meios para se reunirem, de lhes fornecer qualquer coisa, ou conselhos, ajuda ou favores, aberta ou secretamente, directa ou indirectamente, por si ou por outros, de qualquer maneira que seja, assim como de estimular, convidar, provocar, persuadir outros a inscreverem-se, tencionar ver ou assistir a este género de sociedade, ou de que maneira for ajudá-los e apoiá-los; mas a privar-se verdadeiramente destas sociedades, reuniões, ajuntamentos, assembleias, agregações ou reuniões clandestinas, sob pena de excomunhão para todos, como referido acima, na verdade e sem outra declaração, da qual ninguém poderá obter o benefício da absolvição senão por Nós ou pelo Pontífice então existente, se este não estiver na hora da morte.*

Esta carta encíclica de 1738, *In eminenti*, e a sua sanção serão integralmente retomadas e desenvolvidas em 1751 por Benedito XIV nas *Providas*.

No seu estudo *Masoneria, Iglesia e illustración*[47], José António Ferrer Benimeli pôs em evidência as circunstâncias que provocaram as condenações: em relação à primeira, a contestação do maçon François de Lorraine sobre a influência pontifical em Florença; em relação à segunda, a ineficácia da primeira condenação e as queixas do jesuíta Pepe. Obviamente que estas duas primeiras condenações pontificais, as únicas do século XVIII, se incluem num contexto político determinante, o que nos é confirmado pela razão jurídica invocada pelos dois papas, a saber, a ilegalidade canónica e civil das sociedades secretas, logo a Franco-maçonaria. Para apoiar tal resolução, Benedito XIV remete a nossa atenção tanto para as primeiras interdições governamentais da Maçonaria (Províncias Unidas, Genebra, etc.), como para o direito romano. Não é de espantar o recurso a legislações pagãs e a decisões seculares de Estados protestantes. Com efeito, o que aqui é expresso, conforme a tradição canónica, é que existe uma equidade e um direito naturais, fundados na razão e expressos de maneira universalmente válida pelos Anciãos e pelos governos.

A este argumento jurídico pode acrescentar-se outro, de ordem moral, estritamente relacionado com o primeiro, tanto mais que, no século XVIII, moral e direito canónico constituíam um só e o mesmo domínio. Este argumento moral, que aliás sustentava as interdições genebrina e holandesa, assenta no juramento do segredo.

Para os moralistas católicos da época, o segredo não é só por si condenável, muito pelo contrário. Na verdade, o segredo e a obrigação inviolável de o manter são de direito natural, pertencem, de algum modo, à moralidade comum a toda a gente e a todos os tempos. Respeitar o segredo garante uma confiança nas relações que é necessário proteger. É somente quando o segredo ameaça a ordem e o bem-estar públicos, ou até o bem-estar de um simples particular, que é condenável e deve, então, ser revelado. Para além disso, no domínio da disciplina sacramental, é obrigatório um católico confessar todos os pecados mortais, sem excepção. Do mesmo modo, quando Clemente XII, através de uma passagem retirada do Evangelho segundo S. João (III, 20), explica, a propósito dos franco-maçons, que «se eles não praticassem o mal, não odiariam tanto a Luz», não é o segredo que ele reprova, mas sim o facto de que o juramento de o guardar de maneira absoluta, subtraindo a actividade dos membros ao controlo civil e eclesiástico, ultrapassa as limitações deste direito, necessárias ao bem-estar público e à salvação. É, consequentemente, o carácter absoluto do juramento de guardar o segredo que é visado, porque conduz, infalivelmente, a uma suspeita legítima de imoralidade.

Alguns maçons preocuparam-se com a imagem negativa que o juramento do segredo poderia criar na opinião pública. Joseph de Maistre, na sua célebre *Nota ao Duque de Brunswick*, redigida quando se realizou a reunião maçónica em Wilhemsbad, assinala que é uma «questão que não devemos disfarçar» e esclarece:

> [...] *a partir do momento em que temos a certeza, na nossa consciência, de que o segredo maçónico não contém nada de contrário à religião e à pátria, ele já só diz respeito ao direito natural* [...][48].

De uma forma mais forte ainda, em 1766, na *Estrela Resplandecente*, o Barão de Tschoudy, expulso de Nápoles após o aparecimento da bula *Providas*, julgando que só «depositários da força legal ou espiritual» poderiam receber juramentos, considera que valeria mais falar de um compromisso contratual recíproco do que de juramento, e limitar o segredo, numa preocupação com a boa reputação, aos sinais e às figuras[49].

Talvez menos subtil, mas de uma maneira mais clara, o maçon maurista Marc Antoine de Courdemanche, em 1785, sublinha que:

> [...] *a obrigação de prestar um juramento acompanhado de terríveis sanções foi, para muitos profanos, no momento de admissão na Ordem, uma dificuldade inegável* [...].

Courdemanche sugere então que se substitua esta «fórmula bárbara» por «uma simples promessa de honra», mais adaptada à delicadeza de sentimentos dos seus contemporâneos[50].

Claro que, para o homem do século XVIII, seja ele papa, maçon místico ou frade esclarecido, o juramento maçónico do segredo, e retomando a expressão do duplamente irmão Courdemanche, é «uma dificuldade inegável».

Para além da questão de teologia moral colocada pelo juramento, havia outro problema, também religioso, levantado pelos papas e previsível ainda em maiores dimensões para o futuro: «o tolerantismo que constitui a ocupação [dos maçons]» (a expressão é de *Notícias Eclesiásticas*).

Os papas não se privam de realçar o carácter interconfessional, por vezes até inter-religioso, das lojas. Benedito XIV escreve:

> [...] *a primeira [causa de proibição da Maçonaria] é que, neste tipo de sociedades ou de reuniões clandestinas, reúnem-se homens de todas as religiões e seitas; de onde se vê bem que grande mal daí poderá resultar para a pureza da religião católica.*

Assim se explica a forte suspeita de heresia de Clemente XII relativamente aos maçons. O dito «tolerantismo» podia, efectivamente, parecer-se com uma profissão de latitudinarismo e de indiferentismo prático, senão teórico, e, em todo o caso, ameaçava a ortodoxia dos maçons católicos.

O antimaçonismo católico de então tem claramente uma coloração política, mas é, antes de mais, um antimaçonismo doutrinal, tanto mais que, na época, a fronteira entre temporal e espiritual era das mais ténues, o que explica, aliás, o facto do anticlericalismo revolucionário ter sido visto de forma tão dramática.

As três categorias de motivos antimaçónicos que descobrimos nas primeiras condenações romanas estão estreitamente imbricadas e desenham os contornos de uma ligação entre duas visões opostas do mundo: de um lado, os católicos, uma sociedade hierárquica, abrangente, totalizante e marcada por um certo exclusivismo religioso; de outro, a Maçonaria, pelo menos tal como é entendida pelos seus adversários, uma sociedade já influenciada pela emergência do individualismo moderno, e cuja vontade reconciliadora parece desprezar as hierarquias, enquanto pertenças políticas e religiosas. É somente até ao momento da primeira condenação pontifical – a disputa com François de Lorraine – que isto não se pode interpretar assim. Efectivamente, sob o protectorado dos Habsburgo-Lorena, a Toscana torna-se rapidamente, ao contrário de Roma, uma

província das Luzes. O problema entre a Inquisição e François de Lorraine inscreve-se, assim, na vasta corrente da emergência do pensamento moderno e da sua emancipação da tutela romana. Observam-se, já, indícios precursores daquilo que as revoluções atlânticas e, sobretudo, a Revolução Francesa, seguida dos movimentos europeus das nacionalidades farão aparecer.

Satanás, Grão-Mestre

Com a Revolução Francesa, a hostilidade pontifical para com a Maçonaria ganha uma amplitude incomparavelmente maior do que antes. Já não se trata de denunciar pontualmente uma sociedade suspeita, mas de revelar uma vasta luta trans-histórica que coloca como adversários irredutíveis os exércitos de Cristo e de Satanás.

Quando, em 1821, através da constituição *Ecclesiam a Iesu Christo*, Pio VII renova, contra a carbonária italiana, as condenações da Maçonaria de Clemente XII e Benedito XIV, evoca a hostilidade imemorial das potências do mal contra a Igreja. Os tempos são os tempos derradeiros, os tempos em que o anticristo se aproxima, e as «sociedades ocultas», as «seitas clandestinas» são os seus instrumentos, destinados a reunir os adversários de Cristo. No conjunto, Pio VII evoca a conspiração, a libertinagem, os juramentos mortíferos, o indiferentismo em matéria de religião, os rituais sacrílegos e blasfemos, e sobretudo, o segredo. Retoma assim muitos dos elementos das condenações anteriores, mas dá-lhes um aspecto novo. Com efeito, para ele, o segredo maçónico, garantido por um juramento mortífero e imoral, já não é só em direcção ao exterior, para encobrir a acção subversiva, mas também funciona para o interior: os graus inferiores da hierarquia maçónica ignoram, largamente, os verdadeiros intentos dos graus superiores.

A diabolização da Franco-maçonaria será doravante um tema recorrente e dominante das condenações romanas e atingirá o seu auge com Pio IX e Leão XIII, tanto mais que o movimento da unidade italiana, grandemente animado por maçons, contestará o poder do Vaticano no seu próprio terreno, até ao momento em que, com a anexação de Roma ao reino de Itália, marcada por uma série de medidas anticlericais, o papa se considerará como prisioneiro do Vaticano.


Pio IX.

Durante este período, o antimaçonismo romano radicaliza-se. A acusação de heresia e de satanismo reforça-se. Já Clemente XII mostrara uma forte suspeita de heresia, Benedito XIV sublinhara os perigos da interconfessionalidade, Pio VII aproximara a regra maçónica do segredo da regra dos priscilianistas, Pio VIII, na *Traditi humilati*, comparara os maçons aos discípulos de Baal e, por fim, Gregório XVI afirma que as lojas são compostas unicamente por «partidários de todo o tipo de falsas religiões e cultos» (*Mirari vos*).

Paralelamente, a crítica do «tolerantismo» torna-se mais viva. Leão XIII, em 1884, no documento inultrapassável do antimaçonismo católico que é *Humanum Genus*, postula a existência de uma lógica doutrinal da Maçonaria, de que resultam «princípios comuns a toda a associação».



Leão XIII.

Leão XIII, que se encontrava a par do abandono das afirmações ditas dogmáticas – a crença em Deus e a imortalidade da alma – pelo Grande Oriente de França, em 1877 (aliás discretamente precedido pelo Grande Oriente de Bruxelas), designa o naturalismo como sendo o primeiro destes princípios maçónicos, isto é, a afirmação da auto-suficiência da natureza e da razão humanas, a negação do sobrenatural. O naturalismo maçónico produz, segundo ele, a negação da revelação divina, a recusa dos meios de salvação, o recurso exclusivo à natureza humana corrompida, a afirmação da igualdade absoluta de todos os homens, um racionalismo antidogmático hostil ao magistério da Igreja e à sua autoridade sobre os poderes civis, o abandono das verdades acessíveis à razão natural e da moralidade natural, por fim, o indiferentismo religioso. Na perspectiva adoptada por Leão XIII, o naturalismo maçónico não é apenas perigoso para a Igreja, mas também para a sociedade civil, porque, ao reforçar o processo de secularização dos poderes civis, desfaz os laços sociais até aí garantidos por uma certa sacralização. Percebe-se, então, o porquê de Leão XIII se apresentar, também, como o melhor protector da grandeza de Itália perante as intrigas dos «sectários» (*Custodi di quella*), e de ver na Maçonaria uma «sociedade contrária [*contraria societas*] dominando secretamente a sociedade civil, daí, em guerra com Deus e com a Igreja de Deus» (*Annum ingressi*).

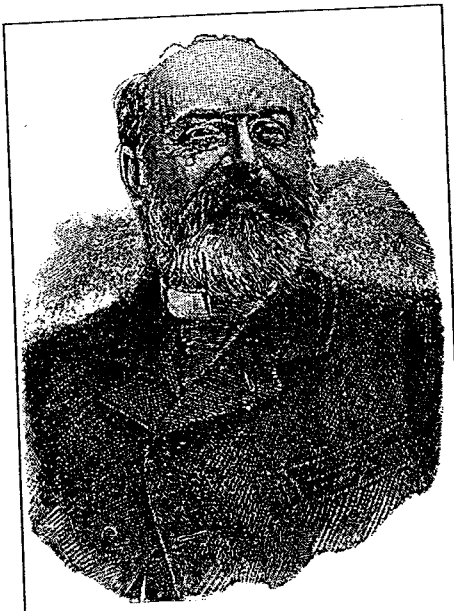
No século XIX, as condenações romanas da Maçonaria atravessam duas ordens de justificação. A primeira prende-se com críticas à Maçonaria num plano teórico: tolerantismo, indiferentismo, naturalismo, resumem sucessivamente a doutrina maçónica. A segunda, mais descritiva, revela os desígnios práticos da Maçonaria e o facto de esta pertencer às forças do Mal que operam no mundo: a conspiração, a subversão, a dissolução da sociedade civil e cristã. O segundo aspecto é o mais importante, neste ponto de vista, porque a doutrina maçónica é condenável, não por causa da falsidade mas porque serve a luta do demónio contra o Bem. Assim, Leão XIII, em *Custodi di quella*, conclui:

> *Lembremo-nos de que Cristianismo e Franco-maçonaria são essencialmente inconciliáveis e, claro, associar-se a esta é renunciar ao outro. Esta incompatibilidade entre as duas profissões, a de católico e a de maçon, filhos bem amados, já não pode ser, futuramente, ignorada.*

Porém, a situação denominada caso Taxil, deu um rude golpe na tese satanista.

> [...] *o fanatismo sincero não foi o único a seguir a incitação da encíclica* Humanum

Genus. *A vantagem desta situação apareceu, prontamente, perante os olhos de um homem que incarnou admiravelmente, no seu cinismo versátil, a civilização deste fim de século*[51].



Léo Taxil.

Este homem é Gabriel Jogand Pagès, mais conhecido por Léo Taxil. Após ter sido um prolífico autor anticlerical, de um estilo frequentemente pornográfico e blasfemo, e membro efémero do Grande Oriente de França, Léo Taxil, converteu-se, de 1886 a 1897, ao antimaçonismo. Subitamente convertido, em 1885, ao catolicismo que tinha ridicularizado com tanto entusiasmo, Taxil apressa-se, a partir de 1887, em confissões ainda não totalmente dedicadas à Maçonaria, a denunciar os franco-maçons como adoradores de Satanás, aliados dos judeus e dos protestantes. «[...] A Franco-maçonaria [...] – escreve – é essencialmente demonólatra»[52]. Esta primeira acusação é rapidamente seguida de um chorrilho de outras que, frequentemente, disputam a palma em matéria de alusões (para empregar um eufemismo) gravosas, com os antigos escritos anticlericais de Taxil.

Em 1891, Taxil revela o Paládio Novo, cujos membros são adoradores de Lúcifer, a quem identificam, segundo um modelo dualista, com o princípio do Bem, igual ao princípio do Mal que é o Deus dos cristãos. A internacional satânico-maçónica ou maçónico-satânica é dirigida, pelo menos no plano humano, por dois célebres maçons – Adriano Lemmi, então Presidente do Supremo Conselho para a Itália e colónias, e o americano Albert Pike, do Grande Oriente de Charleston, que via na *Humanum Genus* uma «declaração de guerra contra a Raça Humana»[53].

Em 1895, Taxil lança, através de um tal Doutor Bataille, o *Paládio regenerado e livre*, «cheio de blasfémias que horrorizam os fiéis e cujo atractivo impuro era ainda avivado por uma abundância de detalhes misteriosos»[54], e, em Julho, *Miss Diana Vaughan. Memórias de uma ex-paladista.* A soberana Grã Mestra do Triângulo Paládico Phoébé-a-Rosa de Nova Iorque, Diana Vaughan, tendo constatado que o Lúcifer que os maçons veneravam era Satanás, converte-se ao catolicismo e, mais tarde, retira-se para um convento. Compõe, então, uma obra de devoção, *A Novena Eucarística*, e continua as suas revelações no *33° Crispi.*

As revelações de Taxil e dos seus rivais (entre os quais os bispos Léon Meurin e Charles Fava), «avidamente comentadas pelas revistas católicas mais sérias, [como a *Civiltà Cattolica*... enchem] de visões e pesadelos todos os presbitérios de França»[55].

Assim, contava-se o seguinte do padre dominicano Jandel:

> *Convidado por um amigo de Lião a assistir a uma importante reunião de franco-maçons, ele decide aceitar. Veste roupas normais e, conduzido pelo amigo, entra na sala de reuniões. De repente a porta abre-se, o Grão-Mestre faz a sua aparição e avança em direcção ao lugar do padre, que ao vê-lo gela de terror, de tal maneira este ser lhe parecia inconcebível e medonho; faz um grande sinal da cruz e, subitamente, como tivessem dito que tudo desabava, a horrível personagem desaparece, as luzes apagam-se, e todos os maçons, apavorados, precipitam-se para fora do templo numa exaltação terrível*[56].



«Multiplicação dos pães e dos peixes por Robert Houdin», Pépin, in Léo Taxil, *La vie de Jesus*, P. Fort [1900].



«Iniciação da Sublime Escocesa», in Léo Taxil, *Y a-t-il des femmes dans la franc-maçonnerie?*, H. Noirot, [1891].

O Dr. Imbert-Goubeyre conta o mesmo acontecimento, especificando que foi um maçon que convidou Jandel, que «o próprio demónio veio presidir à sessão», e que Jandel fez o sinal da cruz para a assistência, agarrando com as duas mãos um crucifixo, «assim que o diabo apareceu sob a forma humana»[57].

Porém, em 1896, no Congresso antimaçónico de Trento, a recusa de Taxil em apresentar provas do que tinha dito, com o pretexto de que poria em perigo Diana Vaughan, assim como as contestações de eclesiásticos alemães, como Monsenhor Krement e o jesuíta Hermann Grüber, começam a comprometer gravemente a credibilidade de



O Padre Jandel.

Taxil. Para além disso, Diana Vaughan, no número de 25 de Fevereiro de 1897 das *Memórias de uma ex-paladista*, declarou que, no dia 19 de Abril, Segunda-Feira de Páscoa, apareceria na Sociedade de Geografia. Nesse dia, Taxil anuncia:

Cometi um infanticídio. O Paladismo agora está morto e bem morto. O pai acabou de o assassinar[58].

O Dr. Bataille, do *Paládio regenerado e livre* e de *O Diabo no século XX*, não é senão o Dr. Charles Hacks, amigo e cúmplice de Taxil, cujos escritos serviam, somente, para tornar mais crível a existência de Diana Vaughan, que não passava de uma pura ilusão.

Este episódio lastimável teve influências no antimaçonismo católico. Se alguns julgaram que a verdadeira mistificação de Taxil era, efectivamente, a sua desmistificação, e se outros viram nele um agente dos maçons, com o objectivo de desacreditar, através das suas lucubrações, a justa causa do antimaçonismo católico, a maioria moderou as suas acusações de satanismo contra a Maçonaria.

Mesmo se Roma não tivesse criado uma diabolização tão caricatural da Franco-maçonaria, e se a carta de felicitações enviada por Leão XIII a Taxil (com a qual este se deleitava), datada de 1888, só dizia, ainda, respeito a um maçon entre os demais e não ao inventor do Paládio Novo e de Diana Vaughan, as condenações vaticanas da Franco-maçonaria tornaram-se menos excessivas. De qualquer forma, do ponto de vista católico, *Humanum Genus* já tinha dito tudo. Esta carta encíclica recapitulava todas as condenações anteriores e fornecia-lhes um verdadeiro suporte doutrinal estigmatizando o naturalismo. A carta constituía a referência constante e quase exclusiva dos documentos posteriores. Ainda em 1985, o *Osservatore Romano*, no comentário autorizado da declaração do dia 26 de Novembro de 1983, da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé acerca das associações maçónicas, apresenta a posição de Leão XIII relativamente à Franco-maçonaria, como «a posição tradicional da Igreja»[59].

Em 1917, o primeiro código de direito canónico retoma, simplesmente, no seu artigo 2335°, a excomunhão *lata sententia* reservada à Santa Sé, que se tinha pronunciado *In eminenti* contra os franco-maçons.

> *Aqueles que dão o seu nome a uma seita maçónica ou a qualquer outra associação do mesmo género que maquine contra a Igreja ou contra os poderes civis legítimos, são, por este facto, castigados com uma excomunhão reservada somente à Sé apostólica.*

A coisa parecia, então, compreendida: a Maçonaria era uma sociedade subversiva da ordem civil e religiosa e, nesta qualidade, era estritamente proibido aos católicos pertencerem-lhe. «Seita», efectivamente, só designa uma coisa, no vocabulário canónico, um grupo agindo contra a Igreja e a sociedade civil.

O laço estava fechado com este retomar da sanção das primeiras condenações católicas contra a Franco-maçonaria. *Humanum Genus* fornecia os motivos doutrinais da proibição dos católicos pertencerem à Maçonaria; o código estabelecia a sanção. Contudo, um e outro deixavam a porta aberta a interpretações mais favoráveis aos maçons, do que aquelas que tinham, até então, sido feitas.



«A irmã Frederico», in Léo Taxil, *Y a-t-il des femmes dans la franc-maçonnerie?*, H. Noirot, [1891].

Católico e Franco-maçon?

Antimaçons tão cruéis como Barruel e Robison não hesitavam em exonerar os bons maçons das suas acusações. Também Leão XIII, apesar de contestar em *Humanum Genus* a lógica doutrinal da Franco-maçonaria, considerava que nem todos os maçons eram culpados de igual modo:

Poderá acontecer que alguns dos grupos não aprovem as conclusões extremas às quais deveriam, logicamente, aderir, uma vez que resultam, necessariamente, dos princípios comuns a toda a associação.

Leão XIII tinha, portanto, senão os seus bons maçons, pelo menos os seus maçons não muito maus, ainda que inconsequentes. Possibilitara, assim, que os católicos, sem sequer recorrerem às lojas da rectaguarda, como Barruel ou, de certa forma, Pio VII, distinguissem entre boa e má Maçonaria, e entre bons e maus maçons.

O critério desta distinção foi procurado, antes de mais, num domínio canónico. Com efeito, o código de 1917 condenava a seita maçónica, em proporção com a sua actividade conspiradora. Alguns concluíram, então, que os grupos maçónicos que não conspiravam não seriam condenados. Os canonistas atacaram-se mutuamente sobre esta questão, até ao momento em que o cardeal Seper, então Prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, em 1974, escreveu, nesta qualidade, ao cardeal Kroll, presidente da Conferência episcopal dos Estados Unidos:

A lei penal deverá ser sempre interpretada no seu sentido estrito. Poderemos, então, demonstrar com segurança e aplicar a opinião dos autores dizendo que o cânone 2335 se refere, somente, aos católicos que pertencem a associações que actuam contra a Igreja.

Ao comentar esta carta, o seu destinatário escreveu:

A carta do cardeal Seper demonstra [...] *claramente que as disposições canónicas relativas à excomunhão deverão ser interpretadas não de uma forma ampla, mas sim de uma maneira restritiva e à luz da atitude e prática actuais de uma sociedade maçónica ou de outros grupos. Não deverão, por isso, ser aplicadas, de igual modo, a todos os grupos deste tipo*[60].

Esta decisão, que tinha sido antecipada e seguida por várias assembleias locais de bispos, tinha sido preparada por um longo trabalho de aproximação entre católicos e maçons levado a cabo, de um lado e de outro, por alguns homens, frequentemente contestados por ambas as partes, como, em França, os padres jesuítas Berteloot e Riquet, e os maçons Albert Lantoine, Marius Lepage e, de uma maneira geral, a Grande Loja Nacional Francesa.

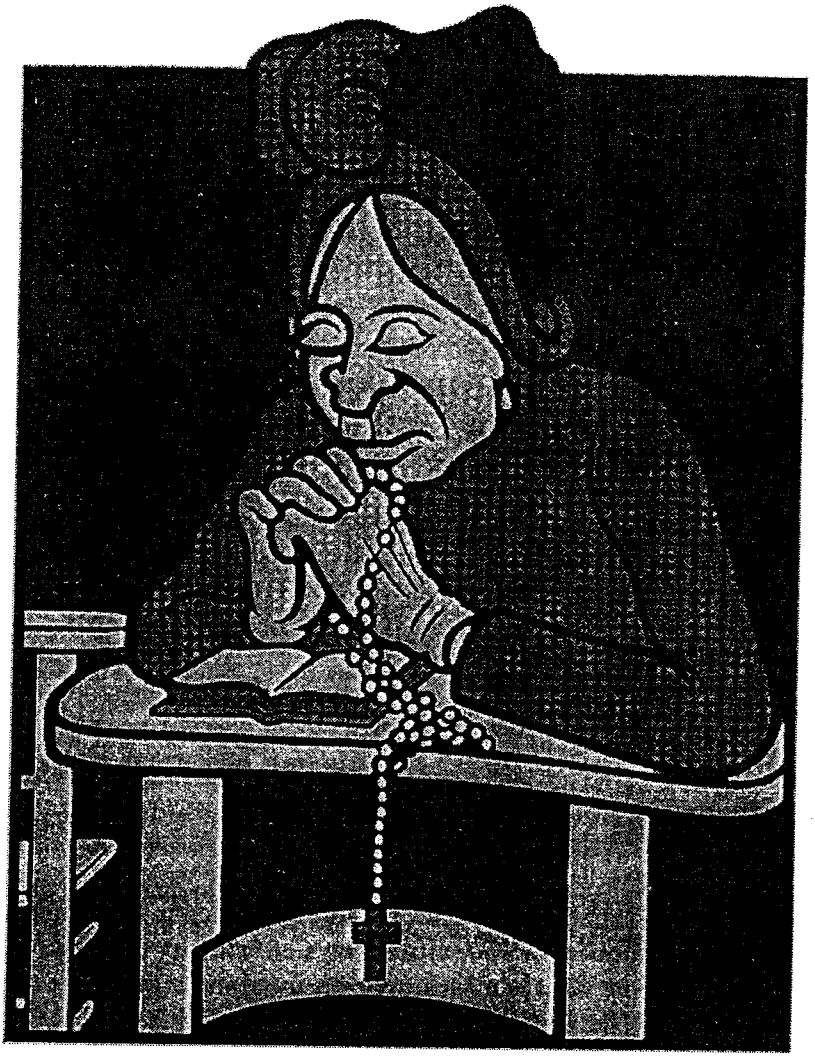
Somente quando chega aos consultores da Comissão Pontifícia para a revisão do Código do Direito Canónico é que, perante alguns canonistas alemães, se recusa a conservação da excomunhão dos maçons no novo código de direito canónico, concluindo que:

[...] *a Maçonaria não é a mesma em todo o país; seria melhor que as leis singulares previssem uma legislação penal adaptada aos casos particulares*[61].

Consequentemente, a nova redacção do antigo artigo 2335° do código de 1917 torna-se, no código de 1983, no artigo 1374°:

Aquele que dá o seu nome a uma associação que maquine contra a Igreja será punido com um justo castigo mas aquele que promover ou dirigir tal associação, será punido com a interdição.

Para além desta linha de discriminação canónica surge, com os esforços conjugados de Alec Mellor e Michel Riquet, uma abordagem mais doutrinal. Para eles, como para Marius Lepage, o Grande Oriente de França, suprimindo as obrigações da crença em Deus e na imortalidade da alma, exilara-se da Maçonaria universal. Consequentemente, a excomunhão da Maçonaria resultava, sobretudo, de uma má compreensão, uma vez que estes artigos dogmáticos, defendidos pela Maçonaria inglesa e julgados necessários



«– A mulher do venerável da L.·. dos "FILÓSOFOS RECALCITRANTES"», Jossot, *L'Assiette au beurre*, n° 169, 25 de Junho de 1904.

à regularidade maçónica, longe de serem opostos à fé católica, a ela pertenciam. Daí que a questão já não seja saber se este ou aquele grupo maçónico conspira ou não, mas sim se as suas «crenças» são compatíveis com as da Igreja. A isto, Michel Riquet e seus partidários respondem afirmativamente, mas só em benefício da Maçonaria dita regular. Por seu lado, a 26 de Novembro de 1983, alguns dias antes da entrada em vigor do código de 1983, a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé respondeu pela negativa:

> *O parecer negativo da Igreja sobre as associações maçónicas permanece* [...] *inalterável, porque os seus princípios foram sempre considerados inconciliáveis com a doutrina da Igreja e a inscrição nestas associações ainda continua proibida pela Igreja. Os fiéis de Cristo que dão o nome às associações maçónicas caem num pecado grave e não podem aceder à Santa Comunhão*[62].

Contudo, apesar da sua aparente clareza, este texto, certamente inspirado numa longa declaração dos bispos alemães em 1982, que conduzia à incompatibilidade entre a pertença à Igreja católica e a pertença à Franco-maçonaria, fosse ela qual fosse, é ainda objecto de debates. Para alguns significa, pura e simplesmente, que um católico não pode, em caso algum, pertencer a qualquer Maçonaria. Assim, em 1990, a conferência episcopal do Oceano Índico exprimia a sua «preocupação pastoral com os católicos que, em boa fé, pensavam que era possível ser, ao mesmo tempo, católico e franco-maçon. *Na lógica da Fé não é possível*»[63]. Para outros esta declaração era somente um aviso e uma advertência, convidando os católicos a avaliarem bem a situação com o seu confessor, antes de se alistarem na Maçonaria. Por fim, e ainda noutra perspectiva, ela só confirma a situação anterior, isto é, que o católico ao entrar para uma loja que não conspira e que, eventualmente, é considerada regular pela Grande Loja de Inglaterra, não se encontra abrangido pela interdição da dupla pertença.

Assim, a questão «Poderemos ser católicos e franco-maçons?» ainda não encontrou a resposta definitiva na opinião católica. O Vaticano parece manter a sua oposição dos primeiros tempos, pondo de parte os conflitos antigos. A maioria dos católicos tradicionalistas apoiam-se nas posições expressas por Leão XIII e vêem na Maçonaria um instrumento privilegiado de Satanás e um poderoso factor de heresia e de paganismo. Os partidários do diálogo com a Franco-maçonaria esforçam-se por interpretar da maneira mais aberta os textos romanos, com o objectivo de legitimar a possibilidade de os católicos pertencerem a uma Maçonaria, pelo menos regular. Por fim, a maioria dos católicos desinteressa-se totalmente da questão, pelo menos num plano religioso. Globalmente, o antimaçonismo católico perdeu, por isso, a sua virulência, e a diabolização da Maçonaria, neste momento, é assunto somente no interior de alguns círculos bastante restritos, tanto em número, como em influência e que, paradoxalmente, se encontram bastante próximos dos antimaçons protestantes.

CAPÍTULO II

O ANTIMAÇONISMO PROTESTANTE

O antimaçonismo protestante poderia remontar às primeiras medidas de interdição das lojas, tomadas pelas Províncias Unidas e Genebra, antes mesmo de Roma se ter pronunciado contra a Franco-maçonaria. Todavia, estas interdições, já referidas antes, são demasiado políticas para, na opinião do antimaçonismo religioso, serem divulgadas. Não deverá concluir-se, no entanto, que os protestantes se mostraram e ainda se mostram unanimemente favoráveis, ou pelo menos indiferentes, à Franco-maçonaria.

Assim, em Inglaterra, um ano antes da primeira condenação romana, a *Gentleman's magazine* publica este breve ensaio intitulado *Os franco-maçons, uma sociedade perigosa,* assinado por Jachin, que já mencionámos em cima. Denunciando o perigo político que os maçons representam – o segredo poderá esconder muitas conspirações –, Jachin assinala que a sociedade dos maçons tem o seu modelo nos construtores da Torre de Babel, «que como todos sabem, foi uma desavergonhada investida contra os *Céus*». Também ele se preocupa, grandemente, com a interconfessionalidade das lojas:

> [...] *eles admitem não só Turcos, Judeus, Infiéis, mas também Jacobitas, Abjuradores e Papistas.*

Uma grande preocupação dos antimaçonistas protestantes foi, com efeito, a presença dos católicos na Franco-maçonaria, por um lado porque receavam que estes, aproveitando indevidamente a tolerância maçónica, transformassem a Maçonaria em correia de transmissão do poder pontifical – o que se inscreve no quadro do antimaçonismo político –, mas também, por outro lado, com tanto, senão com mais vigor, por razões doutrinais: os franco-maçons católicos corriam o risco de corromper a pureza da fé evangélica. Como relatava Joseph de Maistre, com uma satisfação evidente:

> [...] *um grande inimigo da religião católica dizia, há pouco tempo: O que me irrita, é que todo este iluminismo acabará no catolicismo*(64).

Este eixo do antimaçonismo protestante aparece, de um modo muito claro, nas acusações recorrentes de subversão jesuíta da Maçonaria.

A Maçonaria Jesuíta

Em meados do século XVIII, as congregações jesuítas foram denunciadas nos mesmos termos e por motivos idênticos aos que se encontram nas denúncias da Franco-maçonaria. Critica-se o facto de serem secretas, de reduzirem os seus membros à hierarquia eclesiástica ordinária, de quererem transformar radicalmente a sociedade, etc., o que conduziu ao encerramento dos colégios jesuítas em 1762 e à supressão da Companhia, por Clemente XIV, em 1773.

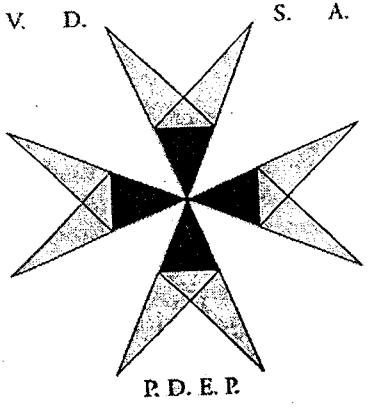
A semelhança das ofensas invocadas contra a Companhia de Jesus e contra a Franco-maçonaria explica, sem dúvida, uma grande parte da assimilação que foi feita entre estas duas instituições. Os seus verdadeiros iniciadores são os próprios maçons que, na

dependência feudal dos Iluminados da Baviera, estenderam a denúncia dos jesuítas aos seus adversários na Ordem, criando aquilo a que chamaram a querela do cripto-catolicismo[65].



«Ágape num convénio maçónico», in François-Timoléon Bègue-Clavel, *Histoire pittoresque de la Franc-maçonnerie*, 3ª ed., Pagnerre, 1844.

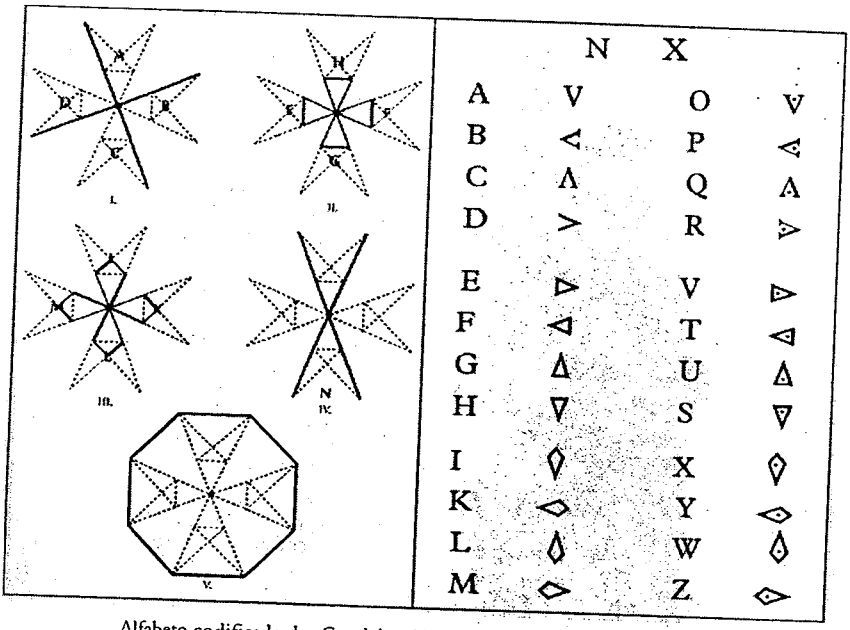
O *Aufklärung* e os seus partidários na Maçonaria alemã foram combatidos com virulência, tanto pelas ordens religiosas, incluindo os jesuítas, então proibidos na Alemanha, como pelos maçons, incluindo, em primeiro lugar, a Estrita Observância e os Rosa-Cruz.



«Non nobis Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam», frontispício de A. Bothwell-Gosse, *The Knights Templars*, J. M. Watkins, [1912].

Johann August Starck, do qual contava que, à semelhança de Hund – o fundador da Estrita Observância – renunciara ao protestantismo em 1766, em Saint-Sulpice, e que, efectivamente, tinha um grande interesse nos rituais católicos, introduzira na Estrita Observância uma ordem superior à dos cavaleiros templários, o Clericato do Templo, com origem, provavelmente, nos Cónegos do Templo, criados por Godofredo de Bouillon. A hostilidade de Starck relativamente ao «filosofismo» dos Iluminados da Baviera, a simpatia demonstrada pelo catolicismo romano, a sua introdução do Clericato na Estrita Observância, ratificada oficialmente em 1772 pela reunião maçónica de Kolhow, fizeram-no depressa ser acusado, à semelhança de Cagliostro (não era ele, segundo Nicolas de Bonneville, «um

NOSSO, um Membro da Nova Igreja, N. E. J. *Nostrorum Jesuitarum Ecclesia*»?[666]), de instrumento consciente e voluntário do papa, logo um cripto-católico, e mesmo um cripto-jesuíta, como os Cavaleiros Benfeitores da Cidade Santa e, mais amplamente, o conjunto do Rito Escocês Rectificado, constituindo todos juntos os pilares da luta contra os protestantes, no interior da Maçonaria. Para eles, por exemplo, as iniciais de Jachin e Boaz significavam na verdade, Jesuíta e Beneditino, e as de São João (ou dos Superiores Desconhecidos, cabeça da Estrita Observância) chefe da Maçonaria, ou então Sociedade de Jesus. Um século mais tarde, numa obra que não é, expressamente, hostil à Maçonaria, Charles William Heckethorn retomava a questão.



Alfabeto codificado dos Cavaleiros Templários, in A. Bothwell-Gosse, *The Knights Templars*, J. M. Watkins, [1912].

Após definir os jesuítas como «uma sociedade anti-social», Heckethorn levanta analogias entre jesuitismo e Franco-maçonaria. Fica-se, assim, a saber: que os jesuítas têm uma cerimónia de iniciação, durante a qual têm um joelho à mostra; que as iniciais das senhas maçónicas correspondem às dos oficiais jesuítas (*Temporalis / Tubalcaïn; Scholasticus / Shibboleth; Coadjutor / Chgiblum; Noster / Nostuma*); que, de 1735 a 1740, foram introduzidos, sob a influência dos jesuítas, rituais católicos no Capítulo de Clermont; que é facilmente reconhecível nos estatutos o dedo de Jacques Lainez, segundo general da Companhia, uma vez que «é traído pelo objectivo de um império universal, e que quando se recebem os Cavaleiros Sublimes, são lidos ao candidato os dois últimos capítulos do Apocalipse – retrato eloquente da monarquia universal que os jesuítas

esperavam estabelecer»[67]; que, em 1742, Hund recebera em Paris as mais altas graduações jesuítas; etc. E, também, que os jesuítas se tranquilizaram, pois não eram os únicos a partilhar rituais com os maçons. De acordo com Heckethorne:

> *O noviço que vai entrar na ordem dominicana deveria passar algum tempo na Gruta da Salvação (o núcleo dos antigos mistérios e dos franco-maçons), onde estaria cercado de monstros medonhos, de animais ferozes, de esqueletos de monges, berrando na sepultura*[68].



Christophe Bode, *Eques a Lilio Convallium* na Estrita Observância, redigiu, em 1780, para uso interno, as suas *Dúvidas e Hesitações* sobre o cripto-catolicismo emergente da Estrita Observância. Após ter reunido os Iluminados da Baviera graças à reunião maçónica de Wilhelmsbad, Bode, com o nome de Amelius, continuou a denunciar as manobras pro-pontificais de Stark. Em 1788, a obra *Sobre a Monarquia Prussiana no reinado de Frederico o Grande* de Mirabeau, repercute as acusações de Bode:

> *Mil factos impressionantes, mil conjecturas, que em conjunto formam um corpo de probabilidades muito imponente, demonstraram que a Franco-maçonaria era somente uma associação da ordem dos jesuítas, originalmente fundada em Inglaterra, e alargada, seguidamente, a outros países, porque os chefes provaram o quanto este impulso da curiosidade, da vaidade, e da expectativa de obter grandes segredos taumatúrgicos levava os homens longe, sem que eles conhecessem o objectivo destes motivos excêntricos*[69].

As denúncias passam de Mirabeau a Nicolas de Bonneville, maçon revolucionário, cuja segunda parte de *O punhal despedaçado pelos maçons ou os Jesuítas escorraçados da Maçonaria*, intitulada *Semelhança entre os quatro votos da Companhia de Santo Inácio e os quatro graus da Maçonaria de São João*, é uma obra prima dentro do género. Seria de citar tudo, mas retenhamos um exemplo em que Bonneville explica que se retirarmos o N de «Maçon», obtemos o valor numérico de 45, que corresponde aos quarenta e cinco anos que demora a obtenção do «grau perfeito do Jesuitismo», isto é, Noster, que começa precisamente por N. Também a «fórmula horrível do juramento, que os Iniciados são obrigados a prestar» só pode ser explicada pelo jesuitismo. Consequentemente, a Estrita Observância é, simplesmente, o instrumento dos jesuítas, e as iniciais P. C., de «Príncipe de Clermont», significam, na verdade, «Patres Claromontani, Padres do Colégio de Clermont»[70]. Também Ragon, que «se dedicou de maneira particular à produção de bulas contra a Companhia de Jesus», se serviu da teoria da conspiração jesuíta para estabelecer a sua hostilidade manifesta contra os altos graduados, e teve assim «o privilégio de descobrir os jesuítas por toda a parte na Maçonaria»[71]. Citemos somente este breve excerto de *O Novo grau da Rosa-Cruz*:



Jean Marie Ragon

> *Após o aparecimento da Franco-maçonaria em Londres, em 1717, os Jesuítas, vendo os progressos rápidos que a recente associação tinha em todo o lado, previram a sua duração e as vantagens que se poderiam tirar de tal potência. Resolveram apoderar-se dela, julgando-a eminentemente adequada a servir os seus intentos de chegar ao domínio universal, sob disfarce da ordem do Templo, cujos bens teriam recuperado, aí aliciando os maçons iniciados para o seu plano*[72].

Mais recentemente ainda, em 1952, Vindex (com este pseudónimo esconde-se um padre da Igreja de Inglaterra), respondendo aos ataques de Walton Hannah (ver *infra*), denuncia «a conspiração antimaçónica» e retoma, por sua conta, a teoria da conspiração jesuíta: Roma procurou dominar a Maçonaria através dos jesuítas; «a Estrita Observância encontrava-se, inteiramente, sob influência jesuíta e qualquer associação a esta encontrava-se limitada aos católicos romanos»; até Weishaupt e os Iluminados da Baviera eram instrumentos dos jesuítas; e, de qualquer forma, os jesuítas conseguem fazer ainda pior do que o pior atribuído aos maçons[73].

René Le Forrestier distinguiu diferentes versões da conspiração jesuítico-maçónica[74].

De acordo com Bode e Bonneville, a Franco-maçonaria seria uma criação de Inácio de Loyola, destinada a perpetuar a Ordem do Templo e a combater em Inglaterra o protestantismo de Cromwell. Teria servido, por isso, nas suas formas escocesas e templárias, para conspirar em benefício dos Stuarts destronados; após este combate perdido, teria servido, então, para proteger os jesuítas e perpetuar a Companhia.

Na opinião de Nicolaï, autor do *Ensaio sobre as acusações instauradas aos Templários*, é necessário ter em conta, sobretudo, a corrente stuartista, tendo os jesuítas procurado tomar o comando da elevação de Jaime II Stuart, em 1685.

Dentro da mesma lógica, para Knigge, antigo membro da Companhia, e autor de vários escritos contra os jesuítas, com o pseudónimo de Joseph Aloys Maier, é em 1743, ou durante a Guerra dos Sete Anos, que os jesuítas se introduzem na Maçonaria para aí apoiarem o pretendente stuartista.

Por fim, segundo vários periódicos protestantes, é somente por volta de 1769, quando a Companhia é ameaçada de todas os lados, que os jesuítas entram na Maçonaria, com o objectivo de continuarem a sua associação (criminosa, entenda-se).

A motivação maçónico-jesuítico-stuartístico-templária fez figura no antimaçonismo protestante. O ex-jesuíta Barruel, vendo um modo de beneficiar os Iluminados mais extremos, em detrimento dos maçons menos perigosos, sente-se, aliás, obrigado a defender a Companhia nas suas *Notas*:

> *É precisamente como se, facultando a história e o código de Weishaupt, fosse agradável para o historiador escrever em todo o lado a palavra Jesuítas em vez de Iluminados, sem mesmo poder nomear ou apontar um único Jesuíta, sobre o qual a acusação veio fixar-se* [...]. *São contradições perpétuas. Não se chega a acordo nem sobre a época, nem sobre os mistérios desta Maçonaria Jesuíta*[75].

Robison, em compensação, retoma a corrente stuartista e jesuíta para explicar que as lojas serviram de ligação entre os jacobitas; que o grau de Cavaleiro escocês faz alusão a Jaime II; que, de resto, os graus cavaleirescos foram introduzidos para apoiar a Igreja católica romana; e que, no começo de tudo isto, foram os jesuítas que penetraram na inocente Maçonaria inglesa inicial para aí deixarem a sua marca[76]. Mais recentemente, mencione-se, a título de exemplo, e sem pretender chegar à exaustão, a surpreendente equação apresentada por Lady Queenborough:

Jesuíta = Teologia judaico-maçónico-gnóstico-bramânico-illuminati [...][77].

É como se, evocando as *Monita Secreta*, ela os associasse a um dos *Protocolos dos sábios de Sião* antes do tempo.

Em 1936, três anos após Lady Queenborough, um certo Inquire Within (pseudónimo programático), denunciando, como Lady Queenborough, a mão dos judeus na Franco-maçonaria, evoca por sua vez a figura dos jesuítas escondidos atrás dos iluminados[78].

Será que é necessário ver um eco deformado da conspiração jesuitico-maçónica nas acusações de hoje contra a *Opus Dei*, nas quais se critica quase as mesmas coisas que aos jesuítas dois séculos atrás, e que qualificamos, sem custo, de Franco-maçonaria católica? Seja o que for, e apesar de, pelo seu lado, os franco-maçons acusarem, de boa vontade, os católicos que atacam a Franco-maçonaria de possuírem as suas próprias sociedades secretas, também perigosas, entre as quais a primeira é a Companhia de Jesus, não se pode deixar de notar o desaparecimento (quase?) completo do tema jesuíta no antimaçonismo protestante ou nas querelas intramaçónicas dos nossos dias. Em compensação, a temática satânica, grandemente abandonada pelos católicos, faz ainda as delícias do antimaçonismo protestante americano.

Satanás, o eterno Grão-Mestre

Como vimos, as denúncias da conspiração jesuitico-maçónica, ainda que principalmente religiosas, eram marcadas, de uma forma mais ou menos forte, por preocupações políticas: tratava-se também de proteger as nações protestantes de uma oculta reconquista das «tropas» vaticanas. Com o reconhecimento oficial pela Igreja católica da liberdade religiosa, da liberdade de consciência, e de uma certa autonomia do poder temporal, o perigo perde a sua intensidade e as críticas protestantes da Maçonaria colocam-se num terreno ainda mais visivelmente doutrinal e religioso, que não toca na política senão, quando o faz, em segunda instância e por via indirecta.

A *Gentleman's Magazine*, que demonstra ser, decididamente, uma mina, publica, em 1740, uma carta datada de Dezembro de 1739 e assinada com as iniciais A. Z.[79]. O seu autor entende apresentar, em honra dos Britânicos do Norte – a carta é dirigida a Edimburgo –, a realidade da Maçonaria inglesa. Faz remontar a instituição da Franco-maçonaria inglesa ao século XIV, quando Eduardo III reuniu maçons (de profissão) para o alargamento e embelezamento do seu querido Windsor, o que é, segundo o autor, um «início honroso». Porém, explica, a Fraternidade afastou-se, sobretudo devido à sua prática do segredo que a levou a adoptar as ideias místicas dos membros continentais da Rosa-Cruz, para chegar a reivindicar uma das mais suspeitas origens:

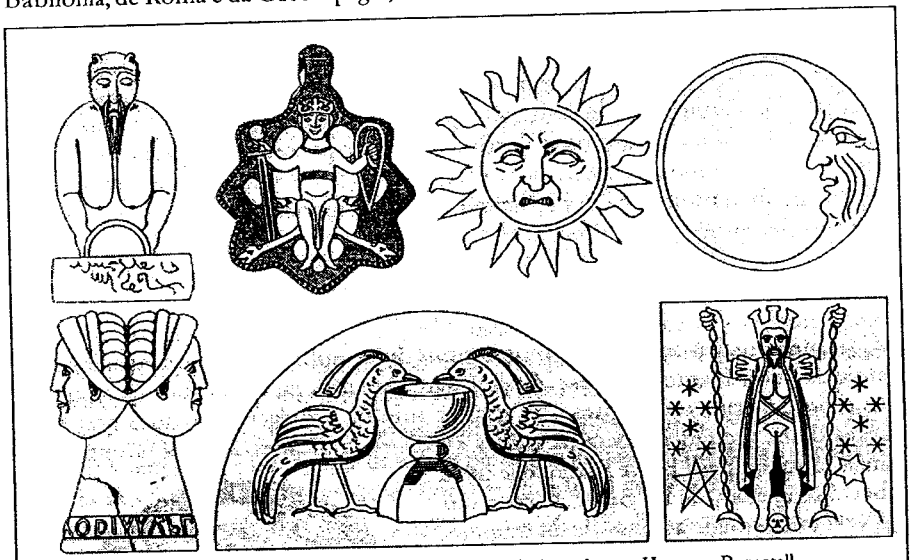


«Emblema do Capítulo dos Rosa-Cruz, *Sovereign Sanctuary, 33°, of Ancient and Primitive Free-Masonry, according to the Rite of Memphis, in and for the Continent of America*», in *Ritual of the degrees of a Chapter of Rose-Croix*, Cremer e Spalding, 1867.

[...] o Pandemónio, *a capital das regiões infernais em Milton; caso em que deixaremos [os] novos irmãos livres decidirem quem deverá ser o primeiro Grão-Mestre.*

Após este primeiro ponto de vista, talvez irónico, de uma acusação, em terra protestante, de satanismo maçónico, vejamos os seus desenvolvimentos mais recentes.

Tal como os seus homólogos católicos, os antimaçons protestantes dão um grande crédito às lendas maçónicas, retomando assim, com risco de as enriquecer, correntes que remontam aos tempos mais remotos. Os mistérios do Egipto, da Caldeia, da Babilónia, de Roma e da Grécia pagãs, os mistérios da cabala, a Rosa-Cruz, os essénios,



As origens dos ídolos dos templários segundo Joseph von Hammer-Purgstall, *Mysterium Baphometis revelatum*, A. Schimd, 1818.

os templários, a Santa Vehme, os cultos hindus, as orgias e muitas outras coisas ainda, que se perpetuam para conduzir à Franco-maçonaria moderna e para a alimentar com os seus venenos. Outras tantas coisas que se encontram num certo tipo de literatura maçónica, com carácter apologético e pretensões científicas, como o impenetrável *Who was Hiram Abiff?* do reverendo Ward[80], que invoca alegremente, na sua tentativa de reconstituição dos cultos subjacentes à Maçonaria especulativa moderna, o culto de Adonis-Tammuz que chegou até nós através dos essénios, os Colégios romanos, os templários, os gnósticos, os drusos, os ismaelitas, etc. Não há nada a acrescentar a um comentário eufémico de Axel Horne:

> [...] *uma tempestade mitológica num bule maçónico – sendo o chá, note-se, extremamente ligeiro*[81].

É, no entanto, nesta bebida que antimaçons americanos mergulham os lábios, com um deleite evidente, e isto com tanto mais prazer quanto autores como Ward ou Vindex (também ele evoca os segredos do Oriente, os Templários, a cabala, etc.) são, como eles próprios o confessam, homens da Igreja.

Apresentaremos, principalmente, as teses de Walton Hannah, ministro anglicano, convertido, consequentemente, a católico quando verificou o pouco eco que as suas teses antimaçónicas produziam na Igreja de Inglaterra, que ele até acusou de terem, deliberadamente, abafado a sua voz e impedido a divulgação dos seus escritos. Walton Hannah tivera predecessores. Reconhece, assim, sem custo, a sua dívida relativamente ao pastor metodista Charles Penney Hunt e à sua *The menace of Freemasonry to the Christian Faith*[82], que realçava o paganismo subjacente à Maçonaria, nos termos que Hannah retomará. Todavia, o impacto das obras antimaçónicas de Walton Hannah foi muito mais importante do que o dos seus precursores. Ele foi, e continua a ser, um dos autores mais influentes do antimaçonismo protestante, e até católico, inglês.

Walton Hannah começou a carreira de escritor antimaçónico através de um artigo publicado, em 1951, na revista anglicana *Theology*, *Should a Christian be a Freemason?*[83]. O artigo continha, já, o essencial do que ele iria desenvolver nas obras ulteriores, *Darkness visible: a revelation and interpretation of freemasonry* (1952), *Christian by degrees: the non-Christian nature of Masonic rituals* (1954), *Why shouldn't I be a freemason?* (1955).

A tese do artigo é simples: o estudo dos rituais maçónicos, sobretudo o do Arco Real, demonstra que, indubitavelmente, a Maçonaria é a herdeira deste gnosticismo dos inícios da era cristã, que a grande Igreja combateu e condenou sem equívocos. A consequência deveria ser a condenação da Franco-maçonaria pelas Igrejas autenticamente cristãs e, nomeadamente, pela Igreja de Inglaterra, pois seria a prova de que a última não se encontra «mortalmente comprometida nesta heresia». Trinta anos depois de ter escrito estas linhas, W. Hannah ficou satisfeito. Em 1984 e 1985, a conferência metodista de Inglaterra que, em 1927, já instara os seus fiéis a não se fazerem iniciar, inquietou-se com os riscos que um cristão correria ao pertencer à Maçonaria. Em 1987, coube ao sínodo da Igreja de Inglaterra prevenir-se contra a dupla inscrição. Apesar destes documentos terem sido, sem dúvida, produzidos nas pegadas dos documentos da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, têm duas diferenças, uma mais e outra menos favorável à Maçonaria: não é expressamente proibido aos fiéis destas Igrejas pertencerem à Maçonaria, mas metodistas e anglicanos, ao contrário de Roma, associam quase a Maçonaria a uma religião:

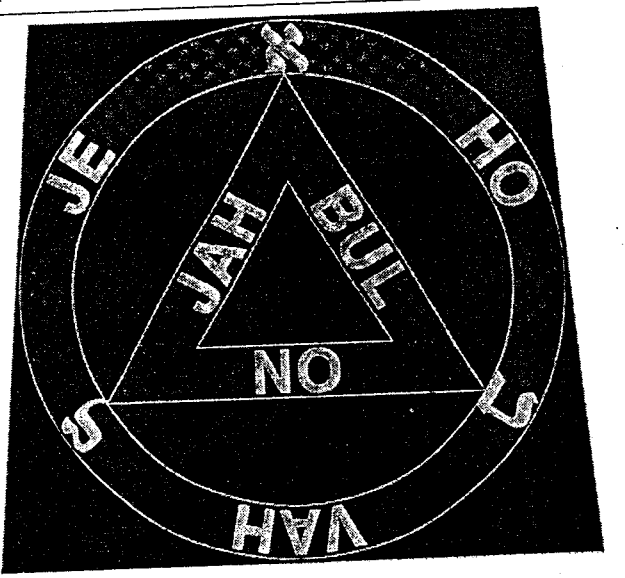
> *Ainda que a Maçonaria garanta não ser uma religião ou um movimento religioso, os seus rituais incluem práticas religiosas e têm características religiosas. Obviamente que a Franco-maçonaria pode competir com o Cristianismo. O perigo é grande, pois o cristão que se torna franco-maçon compromete as suas crenças cristãs ou a sua fidelidade a Cristo, talvez mesmo sem se aperceber. Consequentemente, o nosso conselho ao povo metodista é que não se torne franco-maçon*[84].

É aqui que se encontra o problema, para W. Hannah: Não sendo uma religião propriamente dita, será a Maçonaria ao menos religiosa? Se sim, de que natureza é esta religião ou esta religiosidade?

A fim de apoiar a sua demonstração, W. Hannah analisa sucessivamente o ritualismo maçónico em geral e as suas ligações com a religião, a iniciação aos três primeiros graus, o mito de Hiram e a cerimónia do Arco Real. O ritualismo maçónico, os símbolos

e lendas – que se acrescentam ao Evangelho (quando não o substituem pura e simplesmente) –, são «expressamente heréticos», porque o segredo e o juramento, as referências aos cultos misteriosos, o dualismo das trevas e da luz, o sincretismo judaizante, o recurso aos apócrifos, a palavra perdida, tudo isto «respira o espírito, não da fé cristã, mas do gnosticismo». Apesar da presença do *Volume da Lei Sagrada* nas lojas, assim como das orações de abertura e encerramento das assembleias, importa pouco saber se a Franco-maçonaria é uma religião (o que é negado pelos maçons) porque, com efeito, ela é para muitos um substituto:

> *A intenção clara dos trabalhos maçónicos é dar um sistema alegórico e simbólico de construção da personalidade e da moralidade, fundado em modelos pagãos que não podem entrar em conflito com religiões, daí que possa ser, efectivamente, o fundamento da crença, e de oferecer orações e veneração ao Mui-Alto, podendo este ser associado a qualquer divindade*[85].



A trindade do Arco Real.

Como escreve S. Knight, visivelmente muito inspirado nos escritos de W. Hannah:

> *Se a Maçonaria demonstra ser, apesar das suas recusas, uma quase religião e ter um deus diferente do deus cristão, então as duas serão, naturalmente, incompatíveis*[86].

Ora, precisamente para Walton Hannah, o deus dos maçons não era o deus dos cristãos, nem mesmo o dos judeus, é sim um deus pagão, como é demonstrado no ritual do Arco Real. É lá que se encontra o centro da reflexão de W. Hannah (e de S. Knight quando se mostra interessado nos aspectos religiosos da Maçonaria).

Com efeito, os trabalhos do Arco Real tratam do nome secreto de Deus: Jahbulon,

ou Jaobulon, ou ainda Jshbelon. Este nome, na própria declaração do ritual, é um composto de hebraico e caldeu Jah, que nos remete para Jeová (Yahwé), do assírio Bul, que é Baal, ou do egípcio On que é Osíris –, o que Charles Penney Hunt já assinalara para denunciar a continuação dos cultos pagãos na Maçonaria, no mundo anglófono[87]. Concluiu-se, então, que a Maçonaria venera uma divindade pagã, o que ainda confirma o facto de as Três Grandes Luzes do Arco Real representarem os poderes criador, conservador e destruidor da divindade, isto é, «a trindade hindu de Brahma, Vishnou e Shiva». Hannah reconhece que podemos ver nesta trindade e nos deuses do Egipto e da Babilónia, prefigurações do deus do cristianismo, mas aí retornar será, para um cristão, a renegação:

> *Voltar da luz espiritual a estes tipos obscuros e aos mistérios secretos dos séculos passados quando temos em Cristo a revelação completa e final da verdade, é passar para além de Cristo e desonrar a Incarnação*[88].

Relativamente a este mesmo nome secreto, J. Edward Decker, um antimaçon americano, escreve:

> *O que estes homens [os maçons do Arco Real] fazem é adorar um deus demoníaco tão distanciado do verdadeiro Deus que, seguramente, esta adoração profana atinge a santidade de Deus e garante, a todos os que pronunciam este nome em tal cerimónia, uma rápida viagem até ao inferno* [...][89].

Por outro lado esclarece que, ao adorarem Baal, os maçons colocam-se sob a lei do Antigo Testamento sendo, consequentemente, castigados até à terceira geração de descendentes.

Para além desta questão de fundo, que só ocorre, verdadeiramente, a partir do Arco Real, Walton Hannah enumera uma série de acusações contra a Maçonaria que dizem respeito a todos os maçons, incluindo os que só foram iniciados nos três primeiros graus: o juramento do segredo é julgado imoral, por um lado porque compromete quem o presta mais do julga e, por outro, por causa das sanções atrozes que o acompanham; o elitismo maçónico, que exclui da fraternidade mulheres, crianças e pecadores. Mais grave ainda é a questão do mito de Hiram que, não só acrescenta pormenores à Bíblia, como também se considera ser, pela temática da morte e da ressurreição, a continuação dos mistérios báquicos, osiríacos, mitraicos, zoroastrianos, eleusíacos, etc., confirmando deste modo, se disso havia necessidade, a natureza intrinsecamente pagã da Maçonaria. Deste modo, a Maçonaria é um substituto do cristianismo que mistura sincreticamente paganismo antigo e contemporâneo, misticismo (tão detestado por muitos protestantes), quando não é, para alguns, teosofia, satanismo e wicca.

Walton Hannah suspeita (como muitos outros, a que aludiremos), que houve uma descristianização da Maçonaria, pouco depois da constituição da Grande Loja de Londres. Relativamente ao célebre artigo primeiro dos deveres das constituições de 1723, *Concerning God and Religion*, ele retira a passagem «*tis now thought more expedient*»:

> [...] *ainda que nos tempos antigos os maçons tenham sido obrigados em cada país a ser da religião desse país ou nação, fosse ela qual fosse, considera-se doravante mais*

útil e conveniente submetê-los apenas à religião sobre a qual todos os homens estão de acordo, deixando a cada um as suas próprias opiniões, isto é, eles devem ser homens de bem e leais ou homens honrados e honestos, sejam quais forem as denominações ou crenças que ajudam a distingui-los [...].

Tratar-se-ia, a acreditar em W. Hannah, de uma alteração deliberada na natureza religiosa da Maçonaria[90]: de cristã passaria a teísta, senão deísta. Esta questão foi debatida muitas vezes, nomeadamente pelos antimaçons tradicionais; já a retomaremos. Por enquanto, é suficiente realçar que ela se encontra no espírito da *Royal Society* tal como Thomas Sprat a apresenta na sua *História da Royal Society:*

No que diz respeito aos próprios membros [...], *deve-se salientar que eles admitiram livremente homens de diferentes religiões, nações e ocupações na vida, o que eram obrigados a fazer, senão afastar-se-iam da tolerância expressa nas suas próprias declarações. Isto porque professam abertamente, não a vontade de fundarem uma filosofia inglesa, escocesa, irlandesa, papista ou protestante, mas um filosofia da humanidade*[91].

É de acrescentar que a Igreja de Inglaterra nada perdia neste encontro de confissões, muito pelo contrário, porque o ofício anglicano equivale à razão da humanidade e garante uma verdadeira segurança da liberdade de espírito e da paz civil.

Que estas declarações de Sprat sejam ou não a expressão oficial da concepção que a *Royal Society* tinha de si mesma e da maneira como entendia ser apresentada, pouco importa aqui. Então sobre o quê se deverá insistir? É sobre o facto deste espírito, senão latitudinário, pelo menos testemunho de uma vontade de aliança táctica de pessoas muito diferentes, se encontrar na Maçonaria de então (cuja grande parte dos membros também pertencia à *Royal Society*) e demonstrar, às origens da Maçonaria moderna, a presença ideal de uma religião natural, julgada então perfeitamente compatível com o anglicanismo, mas que fazia já a cama ao antimaçonismo doutrinal. Nota-se uma transformação, uma modernização, uma adaptação ao gosto da época das «velhas constituições góticas», cujo aspecto confessional e confessante já não convinha aos maçons mais modernos que preferiam uma religião natural.

Também para os mais moderados dos antimaçons protestantes, entre os quais se deverá, mesmo assim, incluir W. Hannah, a Maçonaria é, então, um retorno, senão sempre ao paganismo, pelo menos às religiões pré-cristãs, o que, para um cristão, significa um recuo relativamente à revelação cristã. Para os mais extremistas, neste aspecto herdeiros de Taxil e seus sucessores, os maçons são adoradores de Lúcifer, que através da iniciação se encontram em «união consciente com o espírito do Anticristo»[92], pelo que, consequentemente, os templos são templos de feitiçaria[93].

Da mesma forma que o antimaçonismo político acusa os maçons de colaborarem em todas as subversões da ordem social ideal, e de estarem, mais ou menos secretamente, envolvidos nas revoluções democráticas, no anti-republicanismo, no nazismo, no comunismo, na nova ordem mundial, etc., o antimaçonismo religioso descobre a mão dos maçons em tudo o que lhes parece pôr em perigo a sua própria religião e Igreja: cripto-catolicismo, protestantismo, judaísmo, etc.

Quase todas as sociedades secretas se encadeiam, nascem umas atrás das outras e, por isso mesmo, podem ser quase todas consideradas como originárias do Oriente, esse grande berço de todas as crenças humanas – escrevia o conde Le Couteulx de Canteleu, que acrescentava seguidamente: – elas recrutam-se quase todas na Franco-maçonaria [...][94].

O interesse, para os antimaçons religiosos, em revelar estas impressionantes filiações – espelhos daquelas da mitologia maçónica – é grande. A Maçonaria é hoje discordante, encontrando-se dividida; até os mais cruéis dos seus adversários estão de acordo. Também, ao remontar, para além desta heterogeneidade, a uma origem comum, os antimaçons pensam demonstrar que as divisões e as dissensões da Maçonaria são, no fundo, superficiais: todas as obediências, as lojas e todos os maçons partilham os mesmos princípios; são de uma só e única família de espírito; são provenientes do mesmo pai, o pai da mentira e da dissimulação, o Adversário. Satanás é sempre o Grão-Mestre, quer tenha desenvolvido a Maçonaria, quer a tenha criado. Será que a Maçonaria inglesa, tão facilmente branqueada pelos antimaçons políticos da Europa, «excomungou» as Maçonarias continentais? Seja. Mas a Maçonaria continental nasceu da Maçonaria inglesa e mantém alguns laços com ela; e depois, foi a Maçonaria inglesa a primeira a retomar e amplificar os terríveis juramentos dos operativos, foi ela que lançou o Arco Real, encontrando, assim, ou perpetuando para os difundir em terra cristã, os mais sombrios mistérios do paganismo antigo.

Os maçons, inscritos na longa classe dos heresiarcas, vêem, então, atribuírem-lhes as formas novas – por isso, perigosamente subversivas da verdadeira fé (a do antimaçon) – de religiosidade. Chega mesmo a acontecer, como veremos a seguir com os mórmons, que as correntes religiosas que têm, pelo menos, pouca simpatia relativamente à Maçonaria e são em compensação pouco apreciadas por ela, sejam acusadas de maçonismo.

Maçonismo e antimaçonismo mórmon

Já vimos que a Igreja católica foi acusada de estar comprometida com a Maçonaria, mas tratava-se, somente, de denunciar um desvio da Maçonaria em benefício da Igreja, e não um conluio das duas instituições. Poderíamos citar, também, o caso do escutismo, cuja introdução no meio católico também foi objecto de muitas desconfianças por parte dos católicos que viam nesta actividade «uma nova Franco-maçonaria para as crianças»[95]. Mas mais significativo é o caso das ligações da Igreja dos Santos do Último Dia com a Maçonaria. Efectivamente, apesar do *Livro do Mórmon* ter sido considerado como uma bíblia do antimaçonismo devido à sua hostilidade para com as sociedades secretas, um grande número de mórmons foram maçons e depois (re)tornaram-se antimaçons, continuando a ser acusados de serem eles próprios uma Maçonaria.

Gary L. Ward, editor de uma compilação de escritos anti e pro-mórmons, resume a situação deste modo:

Os mórmons, na opinião pública [americana] foram comparados aos franco-maçons e aos católicos romanos, uma vez que, tal como estes grupos estrangeiros [com correntes dominantes], promoviam, com motivos suspeitos, o segredo e um partido rigorosamente organizado. O antimaçonismo ganhou um grande poder em finais dos anos 1820 e atingiu um estatuto político nacional. O anticatolicismo tornou-se numa força nacional em meados do século [XIX] e alimentou-se da imigração e dos conflitos étnicos. O antimormonismo, ainda que forte já nos anos 1850, só se torna numa questão nacional antes da Guerra da Secessão; consequentemente, as teorias da conspiração subversiva relativamente a estes três grupos tornaram-se praticamente indiferenciáveis[96].

Foram feitas as mesmas críticas, por vezes pelos mesmos autores, aos mórmons e aos católicos. Todos os clichés do anticatolicismo americano serão retomados pelos polemistas antimórmons. Por exemplo, a poligamia mórmon era facilmente comparada aos sinistros abusos sexuais a que o clero católico submetia as mulheres que se encontravam prisioneiras nos mosteiros. Como assinala Massimo Introvigne, com humor:

[...] *há mais de um século que, numa certa literatura americana, quando se trata de tirar a máscara ao catolicismo, começa-se sempre por tirar a roupa às freiras*[97].

Hoje que o anticatolicismo já não tem tanto sucesso nos Estados Unidos (embora alguns actores evangelistas do combate contra as seitas não hesitem em colocar a Igreja católica entre estas últimas), o antimaçonismo e antimormonismo encontram-se ainda por vezes relacionados. Assim, J. Edward Decker, antigo mórmon convertido ao evangelismo, compraze-se ao comparar mormonismo com Maçonaria porque, explica, «o mormonismo está totalmente impregnado de doutrinas maçónicas».

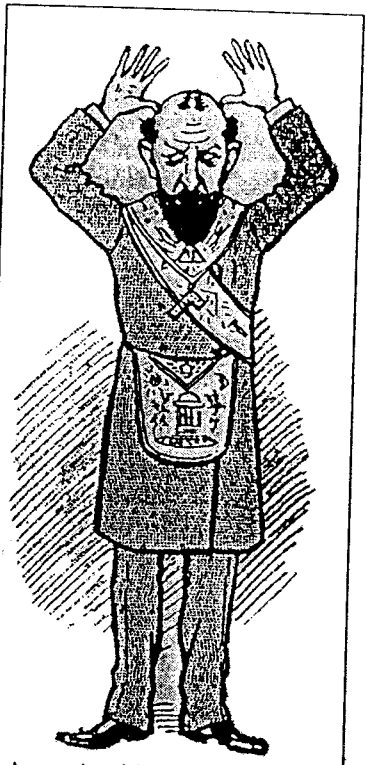
Joseph Smith era maçon. Seu irmão Hiram [sic] era maçon. Os cinco primeiros presidentes da Igreja mórmon eram maçons. A loja maçónica mórmon de Nauvoo, no Illinois, era na época uma das mais importantes lojas maçónicas dos Estados Unidos. Tinham mais de quatrocentos membros para uma só loja. Além disso, o que eu praticava no mormonismo estava directamente relacionado com o que se fazia na Maçonaria[98].

A propósito da enumeração de juramentos, «o avental que Lúcifer, que é o instrutor numa parte do ritual do templo mórmon, traz vestido», os sinais, etc., e pondo, evidentemente, Lúcifer à parte, há alguma verdade nas afirmações de J. E. Decker.

Em Dezembro de 1841, a pedido de alguns mórmons filiados, desde vários anos antes, na Maçonaria, foi instalada em Nauvoo uma loja do Rito de Iorque, com o consentimento e talvez por sugestão de John C. Bennet, Presidente da Câmara Municipal da cidade, que era, então, muito próximo de J. Smith. Joseph Smith presidiu à cerimónia como *Grand Chaplain*. Foi iniciado no mesmo dia como companheiro e no dia seguinte recebeu as outras graduações. O seu irmão, Hyrum, foi escolhido para mestre da loja. Em Agosto de 1842, foi instalada em Montrose, no Iowa, outra loja mórmon. A 5 de Abril de 1844, na presença de quinhentos maçons, o palácio maçónico de Nauvoo foi inaugurado, com o objectivo de abrigar estas diferentes lojas que, anteriormente, se reuniam em casa de um ou outro membro, nomeadamente em casa

de J. Smith. Porém, o grande crescimento da loja de Nauvoo, que recrutava mais do que todas as lojas do Estado juntas, preocupou os maçons de uma loja de Quincy, perto de Nauvoo, que temiam que os Mórmons controlassem totalmente a Maçonaria de Illinois. Em Abril de 1843, um mestre maçon hostil aos mórmons, Nue, cria outra loja em Nauvoo. Em Outubro de 1844, a loja de Nauvoo perdeu o seu reconhecimento e a Maçonaria mórmon foi proibida em Illinois, assim como em Utah (esta decisão só foi suprimida pela Grande Loja de Utah em 1984) e Idaho – o que não os impedia de se inscreverem em lojas de outros Estados.

John C. Bennet foi expulso da Igreja mórmon em Junho de 1842, por imoralidade. Começou imediatamente, e com sucesso, uma ardente campanha antimórmon, especialmente entre os maçons. Esta campanha conduziu, não só à suspensão da loja de Nauvoo pelas autoridades maçónicas, mas também, e mais gravemente, no assassinato de Joseph e Hyrum Smith, abatidos na prisão de Carthage (Illinois), o primeiro, diz-se, a fazer, sem resposta, o sinal de socorro. Os mórmons adversários da Maçonaria, em conformidade com as Escrituras e profecias mórmons, atribuíram a introdução da Maçonaria entre os seus fiéis à influência nefasta de Bennet.



«As momices deles: o sinal de perigo», Bruno, *Calendário de 1905 [La Bastille]*.

Apesar de ter sido breve, a passagem de Joseph Smith na Maçonaria teve algumas consequências no mormonismo. Algumas semanas após a sua iniciação, a 1 de Maio de 1842, Joseph Smith, pregando a propósito do templo e do Reino, explica ao seu auditório:

> *As chaves [do Reino] são certos sinais e palavras através dos quais os falsos espíritos e as pessoas falsas podem ser distinguidas das verdadeiras, e não poderão ser reveladas aos Anciãos antes da conclusão do Templo*[99].

É bastante evidente aqui que Smith via uma estreita ligação entre o Templo (mórmon, não maçónico), os ritos novos que desejavam introduzir, e o segredo. E é mais que provável que se tenha inspirado na sua nova experiência maçónica.

Como os mórmons realçam, mais ainda quando também são antimaçons, muitos elementos do ritual revelado dos Santos do Último Dia evocam, de modo surpreendente, práticas maçónicas: o uso do avental; o sinal; o juramento do segredo combinado com sanções atrozes; o compasso e o esquadro; o sol e a lua; etc. Também os maçons criticaram vivamente os mórmons por estes lhes terem roubado os seus elementos

simbólicos. A atitude dos mórmons relativamente à Maçonaria foi, por isso, desde as origens, ambivalente[100]. O *Livro do Mórmon* opõe-se às sociedades secretas:

> *E eles [Nefitas] tinham os seus sinais, sim, os seus sinais secretos e palavras secretas; e isto para distinguir um irmão que tinha feito a aliança de que, qualquer maldade que o seu irmão fizesse, ele não seria prejudicado pelo seu irmão, nem por aqueles que pertenciam ao seu bando e tinham feito esta aliança. [Hélaman, VI, 22.]*
>
> [...] *entregai-vos a nós, uni-vos a nós, iniciai-vos nas nossas obras secretas, tornai-vos nossos irmãos* [...]. *E eis-me aqui, sou Giddianhi [o chefe de um bando de ladrões]; e sou o governador desta sociedade secreta de Gadianton; e sei que esta sociedade e as suas obras são boas; e são de data antiga, e foram-nos transmitidas. [III, Néphi III, 7-9.]*

Contudo, este livro é marcado pela mitologia maçónica. Assim, Joseph Smith, descobridor das placas de ouro onde se encontra gravada a revelação mórmon, é apresentado como um novo Énoch, próximo daquele a quem, segundo a lenda do nono grau, foi mostrada uma placa de ouro, onde estava inscrito o nome secreto de Deus e permaneceu escondida até que as obras de construção do templo de Salomão permitiram encontrá-la. Os ritos do Templo mórmon são próximos de certos elementos do ritual maçónico. Hiram Abiff teria sido morto por não ter querido revelar o autêntico sacerdócio, o de Melchisedec, que Joseph Smith recebeu e transmitiu; mas, para os mórmons, não se trata de empréstimos, nem mesmo de influências, porque Maçonaria e mormonismo consultam os mesmos originais, isto é, a mesma revelação. Todavia, a Maçonaria corrompeu-a, enquanto que o mormonismo a restabeleceu ou recuperou na sua integridade original. Consequentemente, a inscrição dos mórmons na Maçonaria teria sido somente uma preparação e um preliminar, tornados inúteis e sem objecto uma vez que, com a criação da Igreja, a revelação divina atingiu a sua plenitude, e a parte verdadeira ainda presente nos rituais maçónicos foi assumida e realizada no mormonismo.

Os mórmons serviram, então, de alvo tanto à hostilidade dos maçons como à dos antimaçons, e pela mesma razão: a presença de ritos e símbolos maçónicos nos ritos do templo mórmon. Na época actual, os antimaçons americanos evangélicos reúnem maçons e mórmons numa mesma tentativa de subversão do cristianismo: ambos se oporiam à educação cristã nas escolas, fazendo assim frente comum com a Nova Idade; maçons, mórmons, unitaristas, Ciência Cristã, espiritismo, etc., seriam apenas ramos de uma mesma religião satânica e de uma mesma conspiração universal contra a verdadeira religião.

O antimormonismo, na sua variante antimaçónica, atravessa, assim, duas temáticas. A primeira é a do antimaçonismo religioso protestante clássico: o mormonismo é uma forma de Maçonaria, por isso é satanista e subversivo, tanto religiosa como politicamente. A segunda, mais recente, é a dos movimentos religiosos anti-seitas: o mormonismo, não sendo semelhante aos cristianismos evangélicos americanos, é, consequentemente, como o catolicismo, uma seita que atenta contra a liberdade individual e a paz familiar, e pratica, mais ou menos secretamente, rituais com grande conotação sexual (ainda que

a poligamia tenha sido suprimida nas principais Igrejas mórmons); além disso, o seu poder financeiro (como o da Igreja católica romana) testemunha más aplicações. Desta forma, o antimaçonismo antimórmon aparece como um antimaçonismo com tendência a comparar, pelo menos implicitamente, a Franco-maçonaria a uma seita (no sentido corrente do termo) ou à instigadora e manipuladora das seitas e da nova religiosidade. Através da assimilação do mormonismo à Maçonaria, a última torna-se uma forma contemporânea da dissidência religiosa sectária: o seu segredo e os seus juramentos são o equivalente a manobras enganadoras atribuídas aos novos movimentos religiosos; têm a mesma natureza do envolvimento radical que se censura às seitas; seitas e Maçonaria são igualmente acusadas de querer infiltrar as engrenagens do Estado, de visarem somente o poder político e financeiro, e de lutarem contra as religiões instituídas. A luta contra as seitas pode tornar-se facilmente a luta contra a Maçonaria, sendo feitas as mesmas críticas a umas e a outra: atrás das seitas, encontram-se lojas, atrás das lojas, as lojas dissimuladas, e atrás das lojas, Satanás, ao mesmo tempo mórmon e franco-maçon.

O antimaçonismo protestante contemporâneo reconhece, finalmente, ser uma forma de hostilidade «evangélica» com dissidências religiosas. Para ele, a Maçonaria é de essência religiosa; é uma contra-religião que visa substituir as Igrejas reconhecidas e instaurar, em vez do cristianismo autêntico, um luciferismo pagão. Uma vez mais, pode ver-se que no fundamento do antimaçonismo se encontra a dificuldade de resolver a questão do pluralismo cultural e religioso característico da nossa modernidade. Nascida no contexto deste pluralismo, a Franco-maçonaria geriu-o através da constituição de uma fraternidade unida na tolerância. Esta solução, julgada prejudicial e concorrente pelos antimaçons católicos, também o é para os antimaçons protestantes, cada um em nome dos seus próprios ideais teológico-políticos: uma cristandade totalizante e conservadora, mesmo contra-revolucionária, para os primeiros; uma república cristã, frequentemente fundamentalista, assentando na Bíblia, para os segundos. A mesma hostilidade à modernidade, considerada o primor do Ocidente contemporâneo, encontra-se nos antimaçons orientais.

CAPÍTULO III

O GRANDE ORIENTE VISTO DO ORIENTE

Maçons e antimaçons atribuíram, frequentemente, à Franco-maçonaria origens orientais mais ou menos longínquas e mais ou menos directas. Contudo, hoje que a Maçonaria está presente em quase todos os países do mundo, incluindo no Oriente, onde chegou cedo, ela é aí geralmente vista como uma invenção ocidental. Isto permite explicar, inclusivamente, como o antimaçonismo oriental se inspirou no antimaçonismo ocidental, julgado ao corrente da questão, atacando simultaneamente a Maçonaria, que lhe parecia ser um factor de ocidentalização; e como uma Igreja ocidental, mas ortodoxa, como a Igreja Católica Ortodoxa de França, se mostrou, no mínimo, muito favorável e acolhedora à Maçonaria.

A Franco-maçonaria Anti-Ortodoxa

No conjunto, as Igrejas do Oriente interessaram-se relativamente pouco pela Franco-maçonaria, e menos ainda pela sua condenação. Porém, o ambiente bizantino[101] conheceu, desde cerca de 1740, as primeiras lojas maçónicas em Esmirna, Corfu e Constantinopla. Todavia, se muitos patriarcas de Alexandria e de Constantinopla, nos anos 1920 e 1930, foram maçons, assim como, mais próximo de nós, o grande amigo de Paulo VI, o patriarca Atenágoras de Constantinopla, nem todas as reacções foram tão favoráveis. Assim, em 1747, um texto conservado no Monte Atos condena a *Seita dos Engessadores ou Coniatos*, e excomunga os seus membros. Pouco menos de trinta anos depois, em 1776, Paissios II renova esta condenação, nela incluindo os leitores de livros católicos e das obras de Voltaire. A partir de 1791, enquanto o anticlericalismo causa estragos na França revolucionária, as edições patriarcais publicam numerosos panfletos antimaçónicos. Em 1815, em Corfu, que tinha conhecido uma das primeiras lojas bizantinas, senão a primeira, o arcebispo Kyprianos denuncia e excomunga os maçons diabólicos. Porém, de uma maneira geral, a Maçonaria, porque participou grandemente nos combates pela independência, foi numa primeira fase apreciada pelo clero. Somente após obtida a independência, estas Maçonarias, sempre politicamente liberais, mas inspiradas nos modelos maçónicos ingleses ou franceses, se viram verdadeiramente contestadas, sobretudo em países como a Grécia, onde a Igreja e o Estado não se encontram separados e onde a religião oficial é a ortodoxa. Assim, em 1933, ainda que o patriarca Malitios de Alexandria fosse maçon, os bispos da Grécia, julgando que a Franco-maçonaria era uma religião incompatível como cristianismo ortodoxo, proibiram o clero de pertencer à Maçonaria e instaram os seus fiéis que pretendiam continuar em comunhão com a Igreja a abandonarem as lojas. Esta condenação foi renovada em 1949 e 1969.

Os motivos principais das várias condenações da Maçonaria pelas autoridades ortodoxas são, em parte, bastante próximos dos avançados pela Igreja Católica Romana:

o carácter anticristão, mesmo diabólico, da Maçonaria e a presença de não cristãos nas lojas, nomeadamente de judeus e muçulmanos. Ao que se junta um traço especificamente oriental: a denúncia da natureza ocidental da Maçonaria que implica que ela seja considerada fundamentalmente anti-ortodoxa.

Todavia, estas condenações permaneceram pontuais e não impediram muitos cristãos, incluindo gregos, de serem maçons, entre os quais se encontrava um número considerável de eclesiásticos de alta categoria (dos quais cinco patriarcas, de 1922 a 1935: Ioakim III, Meletios, Vassilios, em Constantinopla; Photios e Meletios em Alexandria). Esta importante presença do clero oriental na Franco-maçonaria local é, sem dúvida, a razão da marginalidade relativa do antimaçonismo ortodoxo. Entre as Igrejas ortodoxas, ou que se dizem tal (não nos cabe a nós julgar a legitimidade desta denominação), um caso muito particular merece ser sucintamente apresentado, o da Igreja Católica Ortodoxa francesa.

A Igreja Católica Ortodoxa Francesa

Louis Winnaert, primeiro, padre católico romano, depois pastor protestante evangélico, a seguir católico à antiga, depois bispo da Igreja Católica Liberal, acabou por criar a sua própria Igreja católica que, reunida pela Confraria Saint-Photius, composta por russos no exílio, foi reconhecida pelo metropolita Serge, de Moscovo, em 1936. No ano seguinte, Louis Winnaert morre e é substituído por Eugraph Kovalesky. Sob o báculo deste, que se tornou, em 1964, no bispo Jean de Saint-Denis, a Igreja passou por diferentes jurisdições. Após a morte de E. Kovalesky (1970), o seu sucessor, Germain de Saint-Denis (Gilles Bertrand-Hardy), obteve, em 1972, a união da Igreja ao Patriarcado de Bucareste, ligação que teve o seu fim em 1993. Esta Igreja, que entende reencontrar uma ortodoxia ocidental, ou, para melhor dizer, gálica, mostra-se muito receptiva a uma certa dimensão esotérica (L. Winnaert não desdenhava presidir às reuniões teosofistas e tinha sido ordenado bispo pela Igreja Católica Liberal, cujas simpatias ocultistas eram notórias; aliás, o Comité Inter-episcopal ortodoxo em França criticava as ligações de E. Kovalesky aos meios ocultistas) e tornou-se assim um local de predilecção para os maçons tradicionais cristãos, e mais ainda quando o Vaticano renovou em 1983 a proibição dos católicos serem maçons. Monsenhor Germain de Saint-Denis participou naturalmente em colóquios entre cristãos e maçons, nos quais expressou opiniões muito favoráveis acerca da Maçonaria, sobretudo a regular. Num artigo dedicado às ligações entre a Igreja e a Franco-maçonaria[102], ele distingue a posição da sua Igreja relativamente à Maçonaria, da posição da Igreja Católica Romana. Esta última, explica, perceberia a questão no prisma da guerra medieval dos dois poderes e identificaria assim Igreja e Reino de Deus, opondo então, de maneira dualista, a Igreja a uma anti-Igreja demoníaca, ainda que a linha de partilha seja interior à Igreja e não exterior. Em compensação, as Igrejas ortodoxas, não procedendo a este dualismo externo, tributário de situações históricas precisas, podem reconhecer a legitimidade da iniciação maçónica enquanto esta edifica a fraternidade e humaniza o mundo.

Consequentemente, a Igreja que, através dos sacramentos, faz Deus vir ao mundo, e a Maçonaria que, através da iniciação, melhora e universaliza a humanidade, podem e devem colaborar.

A Maçonaria sionista e ocidental

Como os antimaçons ortodoxos, os antimaçons muçulmanos[103] criticam a Maçonaria por esta ser um perigoso factor de ocidentalização. Assim, as primeiras lojas turcas reunindo essencialmente cristãos foram proibidas em 1748, dez anos após a sua introdução, por Mahmut I. Em 1872, na maior discrição e no estrangeiro, o sultão Murâd V foi iniciado, mas as lojas foram novamente proibidas em 1826 por Mahmut II, depois entre 1935 e 1948, ainda que os Jovens Turcos, entusiasmados com a filosofia laica, se tenham reencontrado na loja. O sucesso da Maçonaria em terras islâmicas explica-se, por um lado, pelo uso que a ordem faz das línguas vernáculas (grego, turco, árabe) e, por outro lado, por uma certa analogia entre a fraternidade da Maçonaria e os *tarîqa*.

Os antimaçons turcos julgavam a Maçonaria revolucionária e anti-religiosa, o que poderia, aliás, ser confirmado pelo apoio da Maçonaria turca a Kemal Attaturk. Com a instauração da república turca, o antimaçonismo deslocou-se do terreno religioso para um plano mais político, com os antimaçons acusando os membros das lojas de serem agentes do estrangeiro (especialmente dos ingleses). No seu *Sonho do Fogo*, Ibrâhîm Ethem Pertev Pacha, iniciado cerca de 1870, denunciava o cripto-cristianismo, a presença de ateus e a interconfessionalidade da Franco-maçonaria, que seria, por isso, prejudicial à sociedade muçulmana. Esta crítica foi retomada em 1909, num artigo anónimo intitulado *Farmasonhik*: a Maçonaria punha em perigo a religião, o sentimento étnico e a liberdade política, isto é, os três factores principais de coesão da comunidade muçulmana otomana. Também na Argélia, contava Abd el-Kader em 1865, a Maçonaria era mal vista porque era considerada ateia e perigosa para a sociedade. Outros, pelo contrário, como o Jovem Turco Ahmed Rizâ, criticavam a Maçonaria de um ponto de vista ocidental e laicista, censurando o seu carácter religioso e a sua hierarquia.

No Irão, onde a Maçonaria teve um início mais recente (a primeira loja, instalada pelo Grande Oriente de França, remonta a 1907), os franco-maçons estiveram um pouco inquietos até à Revolução Islâmica. Porém, a influência do Shah na Grande Loja do Irão, constituída em 1969, fez com que, desde 1979, a Franco-maçonaria fosse acusada de ateísmo, de sionismo, de espionagem em benefício dos britânicos, de fomentar o retorno da monarquia, de praticar missas negras e várias perversões sexuais, etc.

De facto, presentemente, tanto na Turquia como no Irão, a principal ofensa contra a Franco-maçonaria é a sua origem ocidental, por isso, antimuçulmana, e o seu apoio à laicidade, também ela antimuçulmana (apesar de inicialmente os antimaçons muçulmanos terem acusado a Maçonaria de ser uma seita cripto-cristã tendo por objectivo cristianizar os muçulmanos). Os inimigos do Islão, ou os que são julgados como tal, são

consequentemente qualificados de maçonismo e de judaísmo sionista, dois insultos que vão muito bem juntos.

O antimaçonismo religioso é tão polimorfo como o antimaçonismo político, com o qual tem frequentemente uma ligação, quanto mais não seja para lhe dar uma base doutrinal e assegurar uma certa legitimidade ideológica. Todavia, à medida que a sociedade ocidental se laiciza e as esferas espiritual e temporal se distinguem mais claramente, antimaçonismo político e antimaçonismo religioso tendem, também, a diferenciar-se um do outro, o que é particularmente visível no caso do antimaçonismo democrático, que só recorre marginalmente a um argumento religioso. Em compensação, os antimaçons que, como os antimaçons contra-revolucionários católicos ou os antimaçons muçulmanos, se opõem ao movimento de laicização, denunciam precisamente a Maçonaria como um agente (ou um instrumento) privilegiado do processo de secularização que eles recusam. Nisto, os antimaçons religiosos encontram-se próximos dos antimaçons tradicionais.

TERCEIRA PARTE

O ANTIMAÇONISMO TRADICIONAL

A MAÇONARIA CONTRA A MAÇONARIA

'So perhaps', he said sadly to himself, 'Christopher Robin won't tell me any more,' and he wondered if being a Faithful Knight meant that you just went on being faithful without being told things.

(A. A. MILNE, *The House at Pooh Corner*)

A Maçonaria não é criticada somente do exterior. Efectivamente, já evocámos várias vezes o facto da Maçonaria ser contestada do interior, em nome de uma Maçonaria mais autêntica: cripto-católicos contra liberais; regulares contra irregulares; conservadores contra progressistas; etc.

Do mesmo modo que os mitos históricos alimentaram polémicas antimaçónicas, estas querelas internas foram certamente retomadas pelos antimaçons. Mas também serviram partidários – maçons ou não – de um certo tipo, mais ou menos exclusivo, de Maçonaria, julgado ser o único verdadeiramente tradicional. É o que denominamos por antimaçonismo tradicional: um antimaçonismo que rejeita parcial ou totalmente a Maçonaria, em virtude dos próprios princípios que são supostamente os que presidiram à nascença da Maçonaria ou que ela reivindicou.

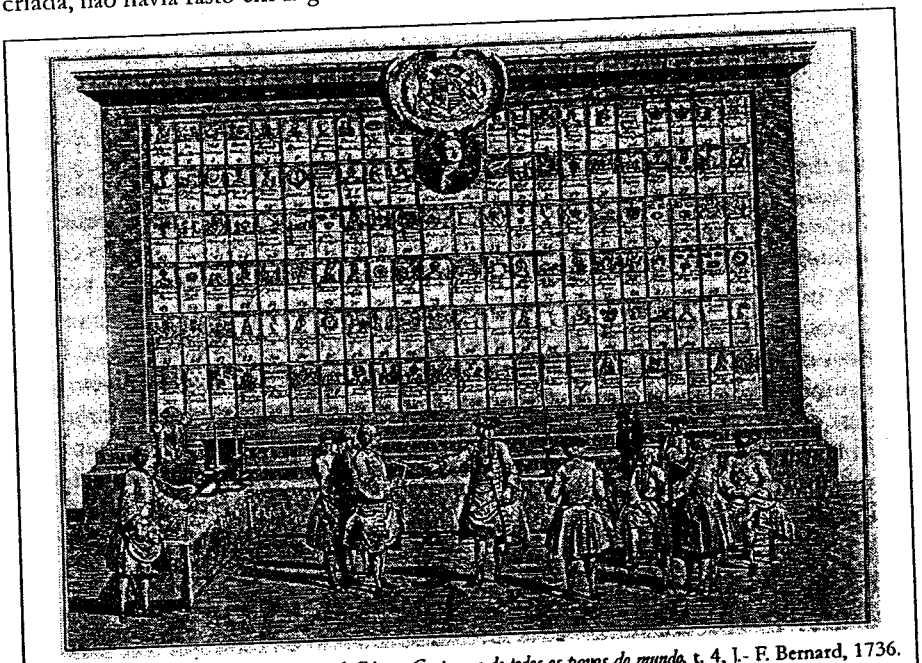
A reivindicação de uma Maçonaria autêntica e original – numa palavra, tradicional – contra os desvios, toma formas diferentes segundo o que ela julga ser a norma e segundo o período em que os desvios seriam interpostos. Podemos, assim, distinguir três «idades do ouro» ou três estados idílicos da Franco-maçonaria, dos quais os antimaçons tradicionais se dizem defensores: um estado pré-Anderson; um estado andersoniano, inglês e regular; um estado próximo da Tradição. Os dois primeiros são essencialmente religiosos – cristão primeiro, depois teísta –; o último é esotérico.

CAPÍTULO I

A TRAIÇÃO DE ANDERSON

Comprovadamente, a Maçonaria inglesa do século XVIII não apareceu *ex nihilo*. Porém, os seus antecedentes, porque há poucos documentos, são objecto de muitas especulações e de muitas controvérsias.

A opinião mais divulgada, mas não a mais sólida, faz da Maçonaria especulativa a herdeira directa da Maçonaria de ofício inglês. De acordo com esta teoria, após o grande incêndio de Londres, em 1666, terão chegado muitos construtores para reconstruírem a cidade. Assim que as obras acabaram, esta profissão terá conhecido um certo declínio, atenuado com a entrada para organizações do ofício de personalidades estranhas à profissão, os maçons aceites, denominados também maçons especulativos. Pouco a pouco, estes tornaram-se maioritários, até ao desaparecimento quase total de maçons do ofício nas lojas. Saliente-se, no entanto, que quando a Grande Loja de Londres foi criada, não havia rasto em Inglaterra da sobrevivência de lojas puramente operativas.



«Os franco-maçons», Bernard Picard, *Ritos e Costumes de todos os povos do mundo*, t. 4, J.- F. Bernard, 1736.

Pelo menos é bom notar que, entre as quatro lojas constitutivas da primeira Grande Loja, as lojas *Goose and Gridiron*, *Crown House*, *Apple Tree* e *Rummer and Grapes*, a última, à qual pertenciam três maçons tão distintos como Désaguliers, Anderson e Paine, parece

não ter tido qualquer laço com o ofício, e as outras três lojas, se abrigaram maçons do ofício, tiveram também membros exteriores à profissão, como carpinteiros e ferreiros.

Uma teoria oposta defende que a Maçonaria especulativa não teve qualquer ligação orgânica com o ofício, mas dele simplesmente utilizou a forma, assim como os elementos rituais, simbólicos e míticos.

Por fim, uma terceira concepção, a meio caminho entre as duas precedentes, vê na Maçonaria especulativa inglesa a herdeira indirecta da organização escocesa do ofício. David Stevenson, que expôs muito particularmente esta teoria, explica, em *The Origins of Freemasonry*, que o arquitecto William Schaw, quando foi Mestre de Obras de Jaime VI da Escócia, promulgou, em 1598 e 1599, estatutos que organizavam a profissão, colocando todas as lojas sob a jurisdição de *wardens* que, com os outros mestres maçons, controlavam a profissão. Graças a esta organização, em tempos centralizada pelo *General Warden*, vários elementos do esoterismo renascente foram introduzidos ou desenvolvidos na Maçonaria escocesa. Esporadicamente, foram aceites e iniciados, nas lojas operativas, membros que não eram do ofício e constituíam frequentemente uma minoria significativa, por vezes a maioria dos membros. É este modelo escocês, introduzido em Inglaterra no decorrer do século XVII que, adaptado aos costumes locais, prevaleceu por fim na Maçonaria inglesa. Com efeito, D. Stevenson conclui:

> *[Os maçons ingleses] encontraram nas organizações e rituais de origem renascente escocesa, combinados com uma história medieval mítica do ofício, algo para satisfazerem o seu gosto [pelo mistério, pelo ritual, pelo segredo, e pela demanda de uma verdade escondida], assim como o seu apetite de sociabilidade*[104].

Este substrato de ofício, de imaginário medieval, de iniciação, de mistérios ocultos, que presidiu à nascença da Maçonaria moderna inglesa, encontra-se no centro das reivindicações do antimaçonismo tradicional. Era aí que teria de ser reencontrada a essência original da Maçonaria, corrompida por tantos desvios, e entre eles, a passagem da Maçonaria à modernidade através do desaparecimento das *Old Charges* (os antigos deveres), que seriam substituídos pelas novas regras das constituições de Anderson, inaugurando um processo de protestantização, depois de descristianização – de profanação – da Maçonaria.

A Maçonaria Cristã dos Antigos Deveres

Os maçons referem-se frequentemente aos deveres antigos que regulavam o funcionamento das lojas antes da criação da Grande Loja de Londres. É um modo, para os maçons especulativos modernos, de se juntarem ao ofício e aos seus maçons operativos.

Estes deveres, como todos os regulamentos de confrarias ou corporações ligadas à Igreja, e talvez escritos pelos clérigos, fazem frequentes referências à religião católica, depois anglicana, então dominante. Testemunham uma veneração a Deus, à Santa Igreja e, primitivamente, aos Santos. Não raramente, terminam e concluem por uma invocação à Santíssima Trindade que deverá guiar os passos do maçon. O manuscrito *Regius* refere-se mesmo à Virgem Maria e inclui uma oração de adoração eucarística.

Assaz rapidamente, estes deveres antigos adaptaram-se às novas orientações religiosas do país. A referência aos Santos desapareceu. As citações relativas à Sagrada Escritura foram retiradas da Bíblia do rei Jaime. A heresia, como no manuscrito da *Grand Lodge I*, datado de 1583, já não é definida em relação à doutrina mantida pela Igreja, mas de acordo com o «entendimento e [o] julgamento» do maçon.

Assim, para ser sempre explicitamente cristã, a Maçonaria dos últimos deveres antigos já não é, no entanto, católica. Os deveres são marcados pela introdução da Reforma em Inglaterra. Como dizem as constituições de Anderson:

> [...] *nos Tempos antigos, os maçons [eram] relacionados, em cada país, com a religião desse país ou nação, fosse ela qual fosse* [...].

A adaptação dos deveres ao espírito do tempo e às concepções religiosas dominantes, continua com as constituições de Anderson.

As Constituições de Anderson

Na sua *História da Maçonaria Francesa*, o maçon Albert Lantoine, que foi um partidário notório de uma aproximação entre a Igreja Católica e a Franco-maçonaria, como é disso testemunho a sua *Carta ao Supremo Pontífice* de 1937, escrevia:

> *O objectivo escondido de Anderson e dos seus cúmplices foi fazer passar subtilmente a Franco-maçonaria católica de outrora para a alçada do protestantismo*[105].



«Procissão maçónica, segundo uma gravura publicada em Londres, em 1742», in François Timoléon Bègue-Clavel, *Histoire pittoresque de la Franc-maçonnerie*, 3ª ed., Pagnerre, 1844.

É, como vimos, dizer demasiado ou não dizer o bastante, porque a Maçonaria pré-andersoniana já tinha passado ao anglicanismo e o projecto «de Anderson e dos seus cúmplices» – dos quais, em primeiro lugar, o Grão-Mestre de então, Désaguliers – surgiu antes da Franco-maçonaria de então passar, não tão devagar como isso, do anglicanismo a um certo deísmo.

Efectivamente, a citação do primeiro dever, *Concerning God and Religion*, das *Constitutions* de Anderson de 1723, reza assim:

> [...] *hoje, foi considerado mais expedito submetê-los somente a esta religião sobre a qual todos os homens estão de acordo, deixando a cada um as suas próprias opiniões, isto é, devem ser homens de bem e leais, ou homens de honra e de honestidade, sejam quais forem as denominações ou crenças que os diferenciam.*

Não nos encontramos tão longe do manuscrito *Grand Lodge I* e da sua definição de heresia em função da apreciação pessoal de cada maçon, assim como da sua insistência no facto de que todos os maçons deverem ser «homens de bom critério e homens sábios em tudo». Todavia, nas constituições de Anderson, o carácter natural da religião em questão é realçado; já não é a religião maioritária, mas a religião universal de homens de boa fé e julgamento íntegro.

Pode-se pensar que este ministro calvinista da Igreja Presbiteriana, que era Anderson, não entendia a adesão ao deísmo que o primeiro dever das constituições de 1723 subentende. *De facto*, a redacção deste dever dá à Franco-maçonaria moderna uma coloração latitudinária muito no espírito das pessoas esclarecidas da época. A religião sobre a qual todos os homens estão de acordo era uma religião razoável, uma religião moral, natural, originária e universal, distanciada, ao mesmo tempo, do estúpido ateísmo e da imoralidade da libertinagem filosófica: a religião dos noachidas, como dirão as constituições de 1738, assim como as de Laurence Dermont, *Ahiman Rezon*. Com efeito, estas duas últimas constituições acrescentarão ao primeiro dever de 1723, quase inalterável, esta precisão:

> *Porque todos concordam suficientemente com os três grandes artigos de Noé para que seja preservado o cimento da loja.*

Muito se falou sobre estes três grandes artigos de Noé. De onde quer que eles provenham, pode reconhecer-se, com Douglas Knoop e G. P. Jones, que são «uma espécie de versão talmúdica da religião natural ou a lei moral dos gentios, na qualidade de descendentes de Noé»[106]. É o que as constituições chamam, um pouco mais longe, «a mais antiga religião católica» – entenda-se «universal» – acima de todas as outras profissões.

Walton Hannah não foi o único maçon a ver na destruição de antigos deveres pelo fogo, – devida, segundo Anderson, a maçons demasiado zelosos –, o indício evidente da traição de Anderson, este último tentando assim tornar indiscernível a sua subversão dos antigos deveres, garantes da autenticidade da Maçonaria. Antimaçons da corrente de Barruel, como, por exemplo, este mestre maçon arrependido que evocámos a propósito do caso Morgan, realçam a corrupção andersoniana de *landmarks* originais, através da destruição dos antigos deveres[107].

Também houve maçons que tomaram este caminho. Para citar apenas um, voltemos ao 33° Teder (Charles Detré) que, em 1909, em *A irregularidade do G. O. de França*, se opunha ao trabalho do «traidor» Anderson que ele considerava ter corrompido a Franco-maçonaria, inaugurando assim o processo que conduziria às decisões do Grande Oriente de França, em 1877.

[...] *quatro Lojas de Londres, separando-se da antiga Maçonaria inglesa, fundaram o que denominámos por Grande Loja de Inglaterra.*
Ora, os membros destas Lojas deveriam ser, obrigatoriamente, Maçons e estes Maçons, no momento da sua iniciação, ter-se-iam submetido aos antigos Estatutos e jurado fidelidade a Deus, ao Rei e à Santa Igreja. Consequentemente, violando os antigos Estatutos, tornaram-se rebeldes e perjuros e, ao fundarem a sua Grande Loja, constituíram perfeitamente, aos olhos da antiga Maçonaria, um corpo irregular.
[...] *um grande número de coisas são corrompidas ou radicalmente falsas no trabalho de Anderson*[108].

«Antients» e «Moderns»

Desprezando as «velhas constituições góticas» e valorizando o «estilo augustiano» – isto é, renascentista e clássico –, as constituições de 1723 pretendiam actualizar a Maçonaria, adaptando-a aos tempos modernos.

Em França, país católico, as constituições de Anderson foram traduzidas com uma liberdade significativa relativamente ao original. Assim, «a religião sobre a qual todos os homens estão de acordo» resultava por vezes em «a religião conveniente a todo o cristão», e o adjectivo «estúpido», de «estúpido ateísmo», desaparecia – adaptações que testemunham uma espécie de constrangimento perante o teísmo latente das constituições inglesas.

Em Inglaterra, desde cerca de 1730, estava latente um conflito. Rebentou em 1751 com a criação da Grande Loja dos Maçons Francos e Aceites da Antiga Instituição, ou Grande Loja dos Anciãos, que, embora contasse, ela também, os seus membros entre o número dos verdadeiros noachidas, como realçam as suas constituições *Ahiman Rezon*, não apreciava as inovações da Grande Loja de Londres.

As ofensas dos antigos relativamente aos modernos são complexas[109]. Há, desde logo, a incapacidade da Grande Loja de Londres dirigir a Ordem e defendê-la dos ataques e caricaturas, das quais era regularmente objecto desde 1730, as quais foram responsáveis pelo desaparecimento de um grande número de lojas. Também havia razões mais profundas, menos conjunturais, de ordem ritual. Enumerámos algumas delas: a inversão das palavras do primeiro e segundo graus, a supressão das orações, o resumo e a descristianização dos rituais, as festas noutros dias diferentes do dia de São João no Verão e no Inverno, a má preparação dos candidatos, a supressão das leituras dos deveres antigos, a supressão do porte da espada (que, no entanto, fazia do maçon um *gentleman*), a desconfiança perante os altos graduados, nomeadamente do Arco Real, a transformação da preparação da loja, a supressão dos diáconos.

Estudos recentes demonstraram que, por detrás de todas estas ofensas, havendo algumas pouco provadas, duas diferenças maiores e, consequentemente, duas contendas maiores, separavam Antigos e Modernos: por um lado, a organização mais democrática dos Antigos; por outro, a questão dos altos graduados, com os Modernos privilegiando de uma forma bastante exclusiva os três primeiros graus, enquanto os Antigos conferiam

um grande crédito ao Arco Real (que assusta tantos antimaçons). Relativamente à inversão das palavras dos dois primeiros graus, parece que esta se deve atribuir mais à emergência do grau de mestre, para o qual se quis, então, encontrar uma palavra específica, do que à vontade de remediar as recepções irregulares que a divulgação teria provocado, como *A Maçonaria dissecada* de Prichard.

Embora haja razões exactas para este diferendo maçónico, note-se que o qualificativo Antigos que os dissidentes atribuíam a si próprios, significava, pelo menos, que as medidas da «moderna» Grande Loja de Londres pareciam trair a essência da Maçonaria autêntica que os Antigos defendiam e praticavam.



Brasão da Grande Loja Unida de Inglaterra.

Um aspecto é particularmente significativo neste conflito entre Antigos e Modernos: é a sua apresentação pelos Modernos e, consequentemente, pela maioria dos historiadores maçons (ou profanos). Efectivamente, os Antigos são, frequentemente, apresentados como dissidentes da Grande Loja de Londres. Fala-se, então, do cisma dos Antigos. Ora, como o demonstrou há mais de um século Henry Sadler[110], não se tratava de qualquer cisma ou dissidência da Grande Loja de Londres.

Com efeito, contrariamente ao que deixa entender Anderson, a Grande Loja de Inglaterra não reunia todas as lojas londrinas (quatro ou seis segundo relatos), porque existiam, desde o período anterior a 1717, outras, maioritariamente «irlandesas», mais operativas e menos aristocráticas quanto ao recrutamento e ao objectivo do que aquelas que formaram a Grande Loja de Londres. Estas lojas «irlandesas» (é aliás assim que são

qualificadas pelos Modernos) eram julgadas irregulares pelos Modernos, por não terem adoptado as *General Regulations*, isto é, as constituições de Anderson, que os Modernos tinham já por normativas. Todavia, os maçons «irlandeses» de Londres não se consideravam, evidentemente, irregulares uma vez que seguiam os costumes antigos, julgados pelos Modernos inadaptados ao recrutamento aristocrático, nomeadamente, não reconheciam autoridade suprema abaixo do Mestre da loja. Consequentemente, é contra as inovações daqueles a quem chamam, com justiça, Modernos, que os Antigos reagiram e acabaram por fundar a sua própria Grande Loja. A acusação de cisma e de dissidência foi a forma que os Modernos encontraram, com menos expressão a partir de 1739, para desacreditar os seus adversários.

Mais de cinquenta anos depois, Antigos e Modernos reconciliaram-se e selaram a sua união em 1813. A nova Grande Loja Unida dos Antigos Franco-Maçons de Inglaterra retomou, então, o primeiro dever das constituições de Anderson, ao acentuar o teísmo pessoal:

> *De todos os homens, [o maçon] deve compreender melhor que Deus não vê como o homem; porque o homem olha para as aparências, mas Deus olha para o coração. [...] Qualquer que seja a religião ou o modo de adoração de um homem, ele não é excluído da Ordem, desde que acredite no glorioso arquitecto do céu e da terra e pratique os deveres sagrados da moral.*

Não se trata aqui, através de um reconhecimento claro de um Deus pessoal, de uma recristianização da Maçonaria, muito pelo contrário. O duque de Sussex, que foi então eleito Grão-Mestre da Grande Loja Unida, situava-se na corrente dos livres pensadores eruditos e cépticos, relativamente à religião. Ele via na Franco-maçonaria a herdeira de uma época não manchada de dogmatismo, uma época anterior ao clero constituído e às discórdias confessionais, voltando assim ao ideal das constituições de Anderson. Deste modo, em 1817, sem dúvida levado pela sua semitofilia, reconhece plenamente a loja judia de Francoforte, *Loge zur aufgehenden Morgenröthe*, autorizada em 1807 pelo Grande Oriente de França, mas contestada após a derrota napoleónica, com o argumento de que a Maçonaria era fundamentalmente cristã e não podia, por isso, admitir uma loja judia. O grão-mestrado do duque de Sussex traduzia-se também numa desconfiança óbvia perante os altos graduados com carácter cristão, e numa descristianização dos rituais dos três primeiros graus.

Assim, ao fim de um século de existência, a Maçonaria moderna inglesa conhecera já oposições virulentas, em nome da pureza da Maçonaria original. Em relação a estas críticas, a Maçonaria andersoniana traíra, através de medidas autocráticas, o ideal original, o velho ideal dos antigos deveres. Todavia, se alguns maçons continuaram a criticar o trabalho de Anderson, e se alguns contestaram também a pertinência, mesmo a legitimidade, das adaptações feitas pelo duque de Sussex, a Maçonaria inglesa, unificada e estabilizada em 1813 nos princípios das constituições de Anderson, considerava-se, devido à sua antiguidade, a autoridade suprema no que diz respeito ao reconhecimento maçónico – o que deu lugar a uma segunda querela da regularidade, que ainda persiste.

CAPÍTULO II

O TEMPLO PROFANADO

«É também necessário deixar os metais à porta do Templo», dizem frequentemente os maçons, significando que as paixões mundanas não deverão entrar na loja. Já o dever das constituições de Anderson relativo à «conduta antes do encerramento da loja» determinava:

> *As inimizades privadas, as querelas entre nações, famílias, religiões ou políticas não deverão ultrapassar as portas da loja porque, enquanto maçons, somos, incontestavelmente, a mais antiga religião católica de todas as nações sobre o esquadro, o compasso e o prumo; e como os nossos predecessores de todas as épocas, somos contra as disputas políticas, porque são contrárias à paz e ao bem-estar da loja.*

Assim, da mesma maneira que as opiniões religiosas particulares deviam desaparecer durante os trabalhos, para permitir o acordo razoável dos irmãos sobre um menor denominador comum, também as opiniões políticas deviam ser caladas na loja, para esta ser sempre «o centro da união». Quando muito, era exigido aos irmãos que fossem fiéis ao soberano.

Contudo, uma parte da Maçonaria abandonou o teísmo e a neutralidade política, privilegiando o que poderia chamar-se agnosticismo tolerante ou uma atitude a-religiosa, e um compromisso maçónico-político, um e outro estando frequentemente juntos. Se para alguns se tratava, simplesmente, de prolongar a fraternidade maçónica em direcção à sociedade, para a melhorar, isto foi, no entanto, interpretado pelos adversários como uma espécie de profanação do templo: o mundo e os seus interesses profanos tinham entrado no templo.

O compromisso político dos maçons não data de ontem, nem mesmo de anteontem, e foi frequentemente, enquanto maçons, que os irmãos tomaram parte em debates e em lutas políticas: apoio ao Império, união italiana, etc. Todavia, foi somente com a declaração de irregularidade do Grande Oriente de França, consecutiva à decisão da reunião maçónica de 1877 de suprimir as afirmações dogmáticas, que a Maçonaria universal se encontrou dividida em dois domínios: os regulares, religiosos e apolíticos, de um lado; e os irregulares, irreligiosos e políticos, de outro.

Acima de todos os cultos e de todas as religiões

O artigo das constituições da Grande Loja Unida de Inglaterra recordava que ninguém deveria ser excluído da Maçonaria por causa das suas crenças religiosas «desde que acreditasse no glorioso arquitecto do céu e da terra, e praticasse os deveres sagrados da moral». Em 1849, o Grande Oriente de França introduzira no artigo primeiro das suas constituições a obrigação de acreditarem em Deus e na imortalidade da alma – as afirmações dogmáticas –, eco desta religião andersoniana, sobre a qual todos os homens estão de acordo. A introdução destas obrigações não se fez sem dificuldades, e cedo

vários maçons pediram a sua supressão. Esta questão tornou-se mais sensível, ainda, através da renovação das condenações pontificais da Maçonaria. Assim, a exortação de Pio IX *Multiplices inter machinationes*, de 25 de Setembro de 1865, criou uma grande celeuma e provocou numerosas reacções, frequentemente indignadas, até claramente hostis à Santa Sé. É, aliás, em 1865, que a hostilidade dos maçons do Grande Oriente de França para com os altos graus, julgados demasiado religiosos e conservadores, foi mais forte, uma vez que foi somente por três votos que a supressão foi rejeitada pela reunião maçónica. Em 1876, o irmão Thévenot, então Secretário Geral do Grande Oriente de França, resumia a situação numa carta ao irmão Hazard:

> [...] *vejo em todo o lado a emergência do deísmo e a explicação da supressão do famoso parágrafo pela necessidade de proclamar a tolerância absoluta, perante a intolerância absoluta do catolicismo. Acção e reacção, eis, a meu ver, a expressão do enigma, isto é, a causa da corrente actual. Se a Maçonaria faz tolices nesta circunstância, é porque o clericalismo, pelo seu lado, faz ainda mais*[111].



Brasão do Grande Oriente de França.

«Acção e reacção», era desta forma que pensava também o pastor Frédéric Desmons, grande artífice da supressão das afirmações dogmáticas, quando, um ano mais tarde, explicava aos irmãos, reunidos em reunião maçónica nacional, que não deviam recear os *Syllabus* das Igrejas autoritárias, alusão clara à *Syllabus errorum* de Pio IX, que acompanhava a encíclica *Quanta Cura*, de 8 de Dezembro de 1864, e denunciava em bloco as sociedades secretas, as sociedades bíblicas, as sociedades clérico-liberais, o comunismo e o socialismo. Desmons acrescentava que eles também não deviam recear «as calúnias que vão ser lançadas [...] pelo clericalismo». A supressão das afirmações dogmáticas é, por isso, uma reacção, sob a pressão dos elementos mais liberais do Grande Oriente, contra as condenações do «clericalismo». É também, na opinião do pastor Desmons, uma espécie de adaptação ao espírito da época, tal como ele se expressava na regulamentação francesa dos cultos.

Do ponto de vista do poder civil, que temos nós a recear? Ao estudar esta questão, entraremos num domínio que lhe pertence? Violaremos os seus direitos? Não. Queremos, ao contrário, imitá-lo neste aspecto e permanecer, como ele, acima de todos os cultos e de todas as religiões[112].

O Grande Oriente de França não foi a primeira das obediências a suprimir as afirmações dogmáticas, mas foi a primeira a fazê-lo com tanta notoriedade. Efectivamente, em Março de 1872, o Grande Oriente da Bélgica suprimiu do cabeçalho das suas actas as menções «sob a protecção de Sua Majestade Leopoldo I» e «Em glória do Grande Arquitecto do Universo», apesar do estatuto impor tais menções; mas isto foi feito numa tal discrição que o Grande Oriente de França parecia ignorá-lo e esta alteração não provocou, por isso, qualquer ruptura com a Grande Loja Unida de Inglaterra. Em compensação, a decisão do Grande Oriente de França teve uma grande publicidade e até Leão XIII lhe fez referência. Imediatamente, a Grande Loja Unida de Inglaterra declarou o Grande Oriente de França irregular. Embora num contexto muito diferente, esta declaração de irregularidade aproxima-se daquela de que, no seu tempo, os Antigos foram vítimas. Na verdade, mais uma vez, os ingleses se consideravam a autoridade maçónica suprema, mãe de todas as outras obediências, e a única qualificada, pela sua suposta antiguidade, a fixar os critérios da irregularidade. Tal como os maçons irlandeses de Londres no século XVIII, os maçons franceses, não se curvando perante as regulamentações inglesas, tornaram-se, *ipso facto*, irregulares.

Da Tolerância ao Exclusivismo

Foi em nome da tolerância absoluta que o Grande Oriente de França decidiu suprimir as afirmações dogmáticas. Foi ainda em nome da tolerância absoluta que, em 1879, a alteração das constituições se alargou aos rituais de onde foram retiradas as menções ao Grande Arquitecto do Universo. Foi também, sem dúvida, em nome da tolerância absoluta que foi pedida, mas sem sucesso, na reunião maçónica nacional de 1881, a imposição da alteração dos títulos das lojas que tinham um nome de Santo. Em 1887, os rituais foram reformados e reinterpretados com o objectivo de serem libertos de qualquer influência cristã. De 1895 a 1940, foi imposto aos membros do Conselho da Ordem serem sepultados civilmente. Em 1904, a menção das constituições que autorizava «todas as práticas culturais» foi suprimida a fim de – explicou o irmão Laferre, Presidente do Conselho da Ordem –, as lojas serem «suficientemente capazes de recusar a entrada no seu templo àqueles que assumem dogmas religiosos»[113]. Um procedimento semelhante foi seguido na Grande Loja da Bélgica.

Tendo em conta que os anos 1880 foram de embargo às instâncias dirigentes da Maçonaria latina pelas elites republicanas, não nos surpreenderá o facto de que os irmãos, «donge de seguirem o negro tambor da Maçonaria inglesa, [tenham preferido seguir] o canto glorioso dos homens apaixonados pela liberdade, liberdade absoluta de consciência, [permanecendo] fiéis nos [seus] corações maçónicos e nas [suas] acções cívicas ao ideal do velho trinómio republicano, fabricado pelos Irmãos na hora da

maior das nossas revoluções»[114]. Deste modo, os maçons do Grande Oriente de França, como os de Itália e da Bélgica, tornaram-se os artífices de um laicismo radical que se queria, antes de mais, independente das Igrejas e adversário do clericalismo.



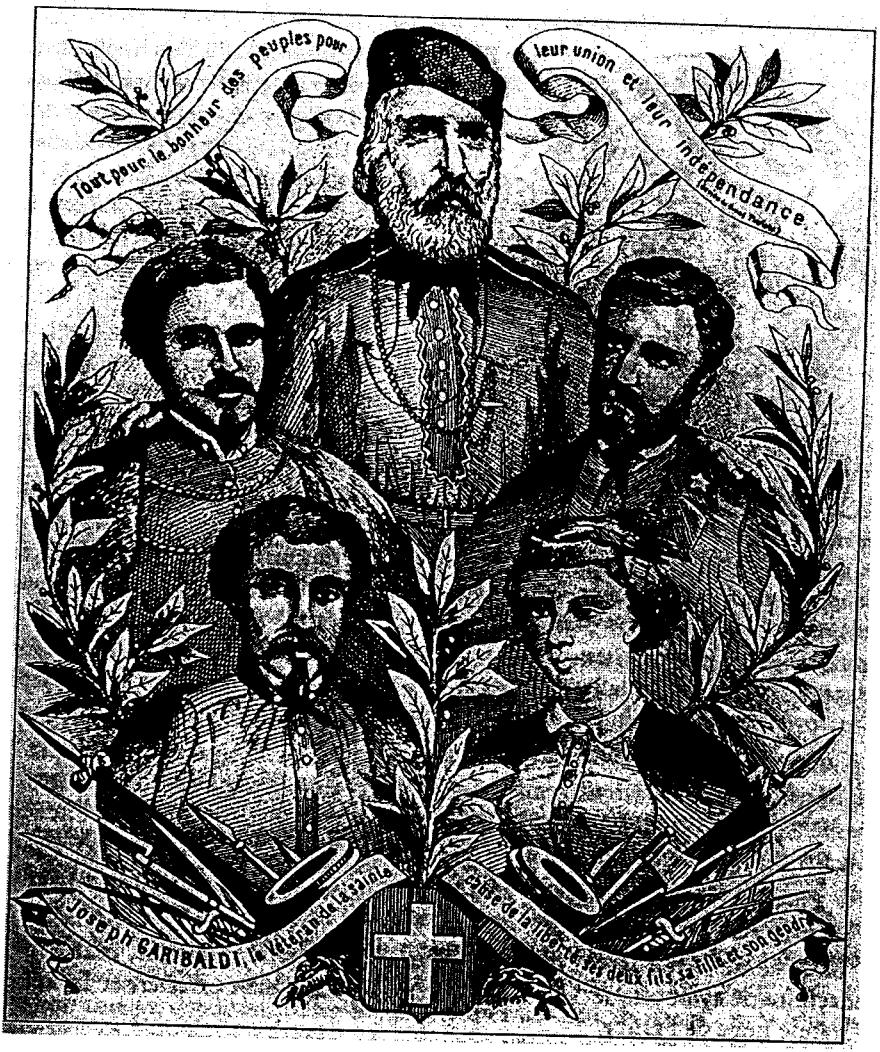
«Como eles se vão embora: os dominicanos», Ego, *Como partem os expulsos* [1901].

No terreno político, este movimento de laicização que procurava voltar a uma laicidade pré-concordatária, traduziu-se, a partir de 1880, numa série de medidas anticlericais: exclusão dos bispos do Conselho Supremo da Instrução Pública; secularização dos cemitérios; laicização das escolas primárias, do respectivo pessoal docente e dos hospitais; supressão dos crucifixos nas escolas primárias e nos tribunais; lei sobre o divórcio; etc. – tantas medidas que terminaram em 1905, na denúncia da Concordata e na Lei de Separação da Igreja e do Estado.

Em Itália, o governo italiano toma o mesmo tipo de medidas, a favor da anexação de Roma pelo reino de Itália, sob pressão dos elementos hostis ao Vaticano, onde se incluem obviamente os maçons: confiscação do Colégio Romano; serviço militar dos clérigos; supressão do juramento religioso perante os tribunais.

Na Bélgica, durante os mesmos anos, torna-se permitido falar de questões políticas ou religiosas nas lojas do Grande Oriente da Bélgica. Os maçons empenham-se, com entusiasmo, na luta contra o clericalismo. Assim, a partir de 1884, Eugène Goblet d'Alviella, deputado de Bruxelas, depois senador, Venerável Grão-Mestre e Soberano Grande Comendador do Conselho Supremo, lidera, não sem sucesso, um combate político visando diminuir a influência da Igreja católica na vida do país, nomeadamente, nas escolas.

Para além da declaração de irregularidade pela Grande Loja Unida de Inglaterra, a secularização do Grande Oriente, tanto no uso interno como externo, e a sua participação activa na vida política do país, provocaram reacções e divisões no interior da obediência.



«José Garibaldi, o veterano da santa causa da liberdade,
os seus dois filhos, a filha e o genro», Bernasconi, [s. d.].

Bons e maus maçons

«Sim, a Maçonaria faz asneira neste caso», escrevia o irmão Thévenot relativamente à supressão das afirmações dogmáticas. É pelo menos o que pensavam os dissidentes do Grande Oriente de França que, como os Antigos na sua época, consideravam que a sua obediência de origem já não possuía as qualidades essenciais da Maçonaria e diziam-se, então, de uma Maçonaria que julgavam mais autêntica, mais original: a Maçonaria inglesa.



Brasão da Grande Loja de França.

Em 1880, as oficinas azuis do Conselho Supremo separaram-se para fundar a Grande Loja Simbólica Escocesa que se torna, quatro anos mais tarde, na Grande Loja de França (também julgada irregular pelos ingleses). Em 1913, o Centro dos Amigos e a Inglesa 204 criaram a Grande Loja Nacional Independente e Regular para França e Colónias Francesas, que se tornou em 1948 a Grande Loja Nacional Francesa, sendo assim reconhecida pelos ingleses. Por fim, em 1935, nasceu o Grande Priorado dos Gauleses, de uma nova separação do Grande Oriente de França, presentemente associado à Grande Loja Nacional Francesa.

Claro que nem todos os maçons desconfiados, senão hostis, perante as transformações do Grande Oriente de França, entenderam defender uma Maçonaria de essência religiosa. Alguns eram tão dogmáticos como os seus opositores. Realçaram somente que a reforma modernista dos rituais testemunhava uma grande confusão entre dogma e símbolo, o primeiro sendo, certamente, o sinal de estreiteza de espírito, de superstição doentia e de intolerância absoluta, mas o segundo sendo, por natureza, aberto ao infinito, passível de interpretações que requerem a tolerância justamente incluída.

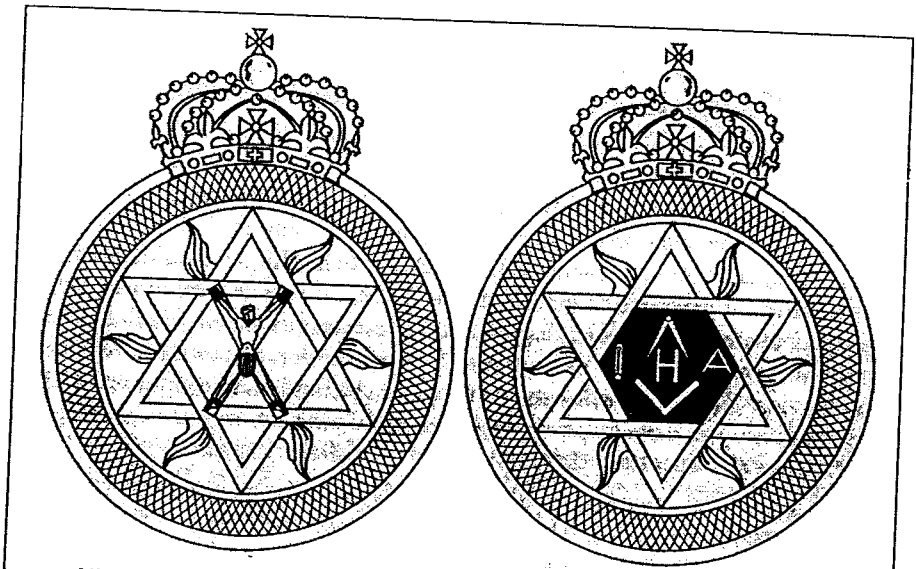
Como explica Pierre Mollier:

> *O fundo simbólico seria mais difícil nos países latinos, onde o cristianismo é visto como monolítico e onde o catolicismo é «Igreja». As organizações cristãs e maçónicas diferenciam-se, por isso, menos pelos conteúdo do que pelo estatuto dado aos símbolos. Linguagem de uma verdade revelada para uns, ela será utensílio de especulações filosóficas ou espirituais para outros*[115].

Estes não recorrem, por isso, a uma Maçonaria religiosa mas a uma Maçonaria simbólica. Esta atitude parece caracterizar bastante bem a actual Grande Loja de França.

Em compensação, os maçons regulares da Grande Loja Nacional Francesa afirmam-se mais claramente como maçons religiosos. Para eles, o Grande Arquitecto do Universo não é simplesmente um símbolo, é, antes de mais, o Deus pessoal, revelado, criador,

conservador e ordenador do universo. Mantendo a obrigação da crença neste Deus dos monoteístas abraânicos, não só permanecem na regularidade maçónica, tal como é definida pelos maçons ingleses, mas também se tornam, por isso, os bons maçons tão queridos a Robison e Barruel, que livraram a Maçonaria inglesa das acusações contra o filosofismo subversivo dos iluminados racionalistas. É nomeadamente esta a razão pela qual eles foram os interlocutores privilegiados dos eclesiásticos católicos, na demanda de uma aproximação com a Maçonaria, com o risco de desencadearem a ira dos maçons que qualificavam de irregulares.



Jóia de Mestre Escocês de Santo André, Rito Escocês Rectificado (anverso e reverso).

Após a Primeira Guerra Mundial, alguns padres católicos, movidos pela fraternidade das trincheiras, tentaram por diversas vezes uma aproximação com a Franco-maçonaria.

Deste modo, na Alemanha, nos anos 1920, o padre Grüber, jesuíta, entra em contacto com Ossian Lang, Kurt Reich e Eugen Lenhhoff. Em França, Joseph Berteloot, também jesuíta, encontra-se com o autor da *Carta ao Supremo Pontífice*, Albert Lantoine, então bibliotecário do Grande Oriente de França. A carta de Albert Lantoine foi recebida friamente pelas autoridades tanto eclesiásticas como maçónicas. Em 1945, o padre Berteloot contacta o grão-mestre de então, Francis Viaud, mas este diz não ter compreendido o que J. Berteloot pretendia exactamente. Quando muito, percebeu que o jesuíta, «preocupado em ser social», tentava fazer uma ponte entre a Igreja e a Maçonaria do Grande Oriente, que lhe parecia "a mais refractária" e mais rígida do que as outras»[116]. Para além disto, talvez desanimado pela frigidíssima recepção, J. Berteloot desejava, antes de tudo, que a Maçonaria regular anglo-saxónica, reencontrando o ideal das suas origens, reconhecesse que tinha com a Igreja católica «um inimigo comum,

essencialmente anticristão, o materialismo ateu»[117], e compreendesse, por isso, que era seu interesse aproximar-se dos católicos. Com efeito, para o padre Berteloot, não se tratava tanto de uma aproximação mútua entre a Igreja católica e a Franco-maçonaria, como de o regresso desta ao seu primeiro ideal, do retorno da Maçonaria à Igreja. As condenações pontifícias eram justificadas e não podiam, por isso, ser levantadas, a não ser que a Maçonaria francesa, compreendendo que se havia desviado das suas origens cristãs, a elas regressasse, ficando então em condições de voltar à Igreja. A Maçonaria latina «irregular» foi pouco sensível a esta argumentação. Em compensação, os regulares aí se encontraram e responderam com aceitação às solicitações de outro jesuíta, continuador da obra de J. Berteloot, o padre Michel Riquet.

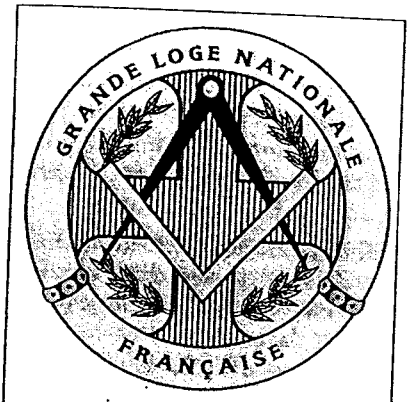
Joseph Berteloot realçara, já, com crédito dos maçons anglo-saxónicos, o seu teísmo cristão, bem como a fidelidade à Bíblia, à Igreja (anglicana) e aos poderes civis legítimos. Michel Riquet partiu daí, mas separando esta questão da problemática canónica da conspiração, na qual a situava o seu predecessor. Com o seu acólito Alec Mellor, Michel Riquet considerava que a questão era, antes de mais, de ordem doutrinal e que, no caso da Maçonaria regular, fiel às afirmações dogmáticas, a excomunhão resultava de uma incompreensão radical, uma vez que os elementos fundamentais da regularidade se incluíam na linha do credo católico. No fundo, para Michel Riquet, a aproximação só era possível com a Maçonaria regular. Isto tornou-se claro no momento em que se deu o chamado caso Lepage.

A 18 de Março de 1961, com o consentimento do bispo local, Michel Riquet deslocou-se à loja Volney de Laval, loja do Grande Oriente de França, presidida por Marius Lepage, para dar uma conferência em assembleia branca fechada. Sendo uma assembleia branca fechada, uma reunião maçónica à qual apenas pode assistir um único profano, M. Riquet fez-se acompanhar de Alec Mellor, que não entrara ainda na Maçonaria. Tomando isto como pretexto, o Conselho da Ordem do Grande Oriente de França suspendeu Marius Lepage, que acabou por se demitir em 1963, para se juntar à Grande Loja Nacional Francesa, o que significa, segundo as suas palavras, «a comunhão universal dos franco-maçons espalhada pelo globo [uma vez que] o G. O. se exilou definitivamente da Franco-maçonaria»[118].

Esta questão revelara, tanto ao Grande Oriente de França como à Grande Loja Nacional Francesa, que o âmago do problema não é a disciplina eclesiástica (a excomunhão), nem a disciplina maçónica (o número de profanos presentes numa assembleia branca fechada), mas sim a questão que dividia a Maçonaria desde 1877: a definição de regularidade. Para aqueles que se diziam regulares e eram reconhecidos como tal pela Grande Loja Unida de Inglaterra, as afirmações dogmáticas eram elementos fundamentais da regularidade maçónica; mas não para os outros.

Michel Riquet, que avalizava a posição dos Ingleses, via na regularidade o *requisit*, a condição *sine qua non* do reconhecimento, pela Igreja, da pertença de um católico à Franco-maçonaria. Nesta perspectiva, as condenações pontifícias visavam, em última análise, somente os maçons irregulares, uma vez que os regulares eram fiéis ao trono e ao altar. Michel Riquet continuou o seu diálogo com a Maçonaria dentro desta lógica.

Conseguiu, assim, da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, o reconhecimento de que os católicos inscritos na Grande Loja Nacional Francesa não corriam o risco de excomunhão, como previsto no cânone 2335 do código de direito canónico de 1917 e, quando foi publicada a declaração de 1983 da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, reconheceu que as coisas permaneciam inalteráveis.



Brasão da Grande Loja Nacional Francesa.

Contudo, esta atitude não foi unânime nem nos franco-maçons, nem nos católicos. Fred Zeller, então Grão Mestre do Grande Oriente de França, justificou-se, com uma certa violência:

> [...] *foi desencadeada uma ofensiva por um pequeno clã de ultramontanos franceses, animados por um marginal religioso, o Rev.º P.e Riquet, da Companhia de Jesus, e um agente da Maçonaria anglo-saxónica, iniciado há pouco na «Grande Loja» Nacional do Boulevard Béneau, controlada pelos Ingleses: Alec Mellor. Estes dois homens são movidos por um ódio visceral contra o Grande Oriente. Queriam ver os franco-maçons classificados em duas categorias muito distintas: os bons, pertencendo às obediências dependendo de Londres e acreditando, obrigatoriamente, em Deus; e os maus, dos quais não há nada a aproveitar, reunidos à volta do Grande Oriente de França*[119].

Em termos próximos, no castigo pelo menos, as *Informações Católicas Internacionais*, evocando uma obra comum de Jean Baylot, Grão-Mestre da Grande Loja Nacional Francesa, e de Michel Riquet – *Os Franco-maçons*, publicada em 1968, em Beauchesne, na colecção *Verse et Controverse* – realçava:

> *Não se trata de uma controvérsia, mas de um duo muito bem montado, do qual se deduz que há «bons» franco-maçons, regulares (em França, apenas os da G. L. N. F.), para quem a excomunhão é um mal-entendido e... os outros, que ainda têm um longo caminho a percorrer*[120].

Para evitar inscreverem-se no contexto destas querelas internas à Ordem maçónica e, assim, para não participarem nesta forma maçónica de antimaçonismo, nem nas suas excomunhões reiteradas, os católicos preferiram não estabelecer um diálogo com uma única instância maçónica em particular (que seria como o correspondente pró-maçónico do papa das lojas dissimuladas dos antimaçons), mas sim com membros das diferentes componentes da Ordem maçónica[121].

O trabalho comum de Michel Riquet e da Grande Loja Nacional Francesa resultou, em certos aspectos, numa estranha conjunção do antimaçonismo católico e do antimaçonismo maçónico. Do primeiro reconhece-se que, apesar dos lamentáveis excessos, visava somente denunciar a Maçonaria materialista, racionalista e naturalista.

Pondere-se nesta afirmação, retomando por um instante a distinção das duas Maçonarias: a verdadeira e boa Maçonaria tradicional e a falsa Maçonaria modernista e política. Consequentemente, o antimaçonismo católico tem razão relativamente aos maçons irregulares e engana-se em relação aos maçons regulares. Seria a última transformação do antimaçonismo católico, católico-maçónica?

É evidente que, ao privilegiar um diálogo quase exclusivo com a Maçonaria regular, o padre Riquet avançava num terreno movediço e difícil. Por um lado, reforçava as divisões intramaçónicas, tomando o partido dos regulares, considerados como estando a formar a única verdadeira Maçonaria, fiel às suas origens. Por outro lado, postulava uma definição da regularidade, que terminava por admitir a existência de uma instância suprema, que dirigia a Maçonaria de todos os países: a Grande Loja Unida de Inglaterra. Com efeito, ele confirmava uma definição administrativo-doutrinal da regularidade, em benefício da Grande Loja Unida de Inglaterra: seria regular a Maçonaria que reconhecesse a Grande Loja Unida de Inglaterra como a jurisdição maçónica suprema, fixando *landmarks* (nos quais as afirmações dogmáticas seriam elementos fundamentais) e julgando a conformidade das outras obediências segundo as normas que fixou e pelas quais é responsável.



«Jacques de Molay, último Grão-Mestre dos Templários, queimado em Paris, a 19 de Março de 1313», gravura maçónica do século XIX.

A última forma de antimaçonismo tradicional, o antimaçonismo esotérico tradicionalista, na sua crítica à Maçonaria moderna, propõe, como veremos seguidamente, outra definição de regularidade, que conduziu a outras distinções entre bons e maus maçons.

CAPÍTULO III

A MAÇONARIA VISTA DE CIMA

A Maçonaria vista de cima, do ponto de vista de Sirius, poderiam dizer alguns, é a Maçonaria vista pelos esoteristas tradicionalistas. Já invocámos um Jean Marquès-Rivière que, após ter sido maçon abandonou a Maçonaria e tornou-se, durante a ocupação de Vichy, num dos seus adversários mais virulentos, antes de terminar os seus dias em Ceilão, num mosteiro budista. Mais importantes são as duas grandes figuras do esoterismo tradicional, no século XX, que foram René Guénon e Julius Evola.

O primeiro, que foi também maçon da Grande Loja de França, não se cansou de criticar os desvios da Maçonaria moderna, onde continuou, no entanto, a ver restos de uma iniciação autêntica. O segundo, em compensação, mostrou-se particularmente hostil à Maçonaria moderna, onde via sobretudo uma obra de subversão sem grandes ligações com as sociedades verdadeiramente iniciáticas. Os dois podem, porém, ser comparados, devido à defesa de uma única Tradição primordial de onde derivariam as diferentes sociedades iniciáticas.

René Guénon e a regularidade iniciática

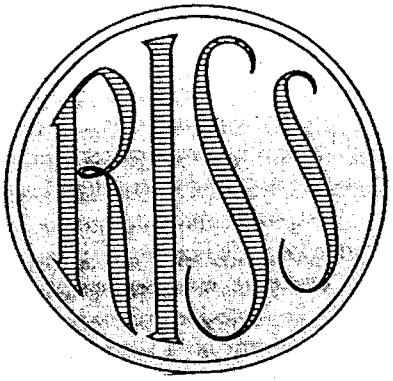
De 1906 à Primeira Guerra Mundial, René Guénon foi, sucessivamente e por vezes ao mesmo tempo, Superior Desconhecido na Ordem Martinista de Papus, membro da Loja Humanidad do Rito Nacional Espanhol e do Capítulo e Templo INRI do Rito Primitivo e Original Sueco-borgiano, grau 30-90 no Supremo Conselho de Memphis e Misraïm, líder de uma Ordem do Templo que, como os seus predecessores alemães, foi acusada de jesuitismo e maçon da Loja Thebah da Grande Loja de França.



René Guénon.

Após a guerra, cessou toda a sua actividade maçónica ou para-maçónica (ainda que se diga, sem quaisquer comprovações, que ele pertenceu, a partir de 1921, a uma obediência operativa) e aproximou-se dos meios católicos. Todavia, ao contrário do seu amigo Louis Charbonneau-Lassay, o iconógrafo católico, não manifestou qualquer hostilidade contra a Maçonaria, mas continuou a desenvolver, em diferentes obras e artigos, os seus pontos de vista sobre esta.

Obviamente, sabe-se que Guénon, com o pseudónimo Sphinx, colaborou na revista de Clarin de la Rive, *A Franco-maçonaria antimaçónica*, da qual se tornou director em 1913.



Marca da Revista Internacional das Sociedades Secretas.

Contudo, é necessário prestar atenção para não confundir esta revista com a sua adversária, mais do que concorrente, *Revista Internacional das Sociedades Secretas*, de Monsenhor Jouin. Efectivamente, Guénon teve algumas polémicas com esta última. Ele sabia bem que no caso Taxil tinha havido influências satânicas, mas julgava não se encontrarem onde eram procuradas. Segundo a sua opinião, a denúncia taxiliana da Maçonaria fazia o jogo da contra-iniciação, opondo estas duas sociedades autenticamente tradicionais que eram a Igreja Católica e a Franco-maçonaria, ainda que a primeira parecesse ter esquecido o seu esoterismo e a segunda não fosse além de uma limitada iniciação aos pequenos mistérios.

Para Guénon, a Franco-maçonaria, ao passar de operativa a especulativa perdera a sua força:

> [...] *a passagem de «operativa» a «especulativa», muito longe de constituir um «progresso», como desejariam os modernos que não compreendem o significado, é exactamente o contrário, do ponto de vista iniciático; implica, não forçosamente um desvio propriamente dito, mas pelo menos uma degenerescência, no sentido de uma diminuição; e* [...] *esta diminuição consiste na negligência e no esquecimento de tudo o que é «realização», porque é aí que reside o verdadeiramente «operativo», para deixar subsistir somente uma visão puramente teórica da iniciação*[122].

Ele acrescenta no entanto que, a partir do momento em que «a filiação autêntica e legitima» seja mantida, e perdure uma certa consciência da natureza iniciática da organização, a degenerescência não é irremediável e é sempre possível uma restauração, em função dessa mesma filiação. Todavia, esclarece admitindo pensar na Maçonaria, «quando [as preocupações sociais] tomam uma forma especificamente «política», no sentido mais restrito da palavra, [...] a degenerescência corre o risco de se tornar quase irremediável»[123]. Foi o que aconteceu ao carbonarismo, e é o que ameaça talvez certos ramos da Maçonaria. Foi, também, o que começou com Anderson e Désaguliers, «primeiros responsáveis»[124] do desvio da Maçonaria moderna, que fizeram desaparecer, «com fins que nada tinham de iniciáticos»[125], os documentos da antiga Maçonaria operativa, mas sem chegarem a destruir totalmente o que se transmitia com os símbolos antigos. Se denuncia Anderson e Désaguliers, René Guénon, ao invés de muitos maçons, não condena a supressão das afirmações dogmáticas pelo Grande Oriente de França e seus émulos. Muito pelo contrário, protesta «altamente contra uma campanha mais ridícula do que odiosa, levada a cabo há algum tempo contra [a Maçonaria francesa] em França, em nome de um suposto espiritualismo que nada tem a ver com esta circunstância»[126]. Efectivamente, para Guénon, a regularidade maçónica não é caso de teísmo ou deísmo, e menos ainda de espiritualismo (contra o qual ele não encontra

palavras suficientemente duras), mas desta «ortodoxia [que] consiste, antes de mais, em seguir fielmente a tradição, a conservar com cuidado os símbolos e as formas rituais que exprimem esta Tradição, rejeitando toda a inovação suspeita de modernismo»[127].



«Admissão ao 33º grau do rito escocês», in François Timoléon Bègue-Clavel, *Histoire pittoresque de la Franc-maçonnerie*, 3ª ed., Pagnerre, 1844.

A Maçonaria, enquanto conserva uma regularidade de origem e de transmissão, continua a transmitir uma iniciação válida mas, porque se tornou especulativa, esquecendo a operatividade da realização, não transmite mais do que uma iniciação virtual, em potência e diferida, não efectiva e traduzida em actos. Guénon, ao apresentar os altos graus, onde vê um desenvolvimento do grau de mestre e a conservação de elementos iniciáticos algures desaparecidos, considera que estes devem dar origem a «estudos filosóficos e metafísicos, demasiado negligenciados pelas lojas simbólicas», de modo a que sejam dadas «as chaves que permitam a cada um obter a iniciação real através dos seus próprios esforços e meditação pessoal»[128]. Foi para se tornarem «centros iniciáticos verdadeiros, encarregues de divulgar a ciência esotérica e de conservar integralmente o depósito sagrado da Tradição ortodoxa, una e universal»[129], que as lojas guénonianas se juntaram (a Grande Tríade), em 1947, à Grande Loja de França (com Denys Roman, Jean Reyor e Roger Maridort), mais tarde sendo conhecidas, fora das obediências, como os Três Anéis. Fora destas duas lojas, o trabalho de elucidação levado a cabo por Guénon incitou um grande número de maçons de diferentes obediências (nomeadamente da Grande Loja Nacional Francesa como Jean Baylot, mas não só) a considerar e aprofundar as dimensões metafísicas dos seus símbolos – esforço que não foi apreciado por todos; por exemplo, Charles Porset, caracterizou isto como «delírio recorrente», que desvia a ordem da «sua verdadeira vocação filadélfica e filantrópica»[130].



Aprendiz. Companheiro. Mestre Maçon.

René Guénon, em todas as suas críticas à Maçonaria, incluindo as publicadas em *A França Anti-maçónica*, visava somente denunciar as infiltrações do modernismo, tanto materialista como espiritualista ou oculto, na Maçonaria moderna. Entendia, assim, convidar os irmãos a abrirem os olhos e tomarem consciência da influência espiritual que se encontrava ainda na Ordem, ainda não totalmente corrompida pela degenerescência e pelo desvio inaugurado por Anderson, e a realizarem as virtualidades da sua iniciação através de um trabalho interior sobre os símbolos. Se há para ele bons e maus maçons, é só quando os primeiros observam (por vezes sem compreender) a ortodoxia maçónica e os segundos a rejeitam, traindo assim o que faz o essencial da Ordem. Porém, não pode haver para Guénon boas e más Maçonarias:

> [...] *se acontece que ideias «filosóficas» e mais ou menos «racionalistas» se infiltrem numa organização iniciática, é necessário ver nisso apenas o efeito de um erro individual (ou colectivo) dos seus membros, devido à incapacidade de compreenderem a sua verdadeira natureza e, consequentemente, se protegerem contra qualquer «contaminação» profana; este erro, certamente, não afecta de modo algum o próprio princípio da organização* [...]. *Assim, paralelamente às organizações que permanecem puramente iniciáticas, há outras que, por uma ou outra razão, degeneraram ou desviaram-se mais ou menos completamente, mas permanecem, no entanto, iniciáticas na sua essência profunda, por muito incompreendida que esta seja no seu estado actual*[131].

É precisamente esta preservação da essência iniciática que foi um ponto de controvérsia, entre outros, entre René Guénon e Julius Evola.

Julius Evola: a Franco-maçonaria entre pseudo-iniciação e contra-iniciação

No *Mistério do Graal e a ideia imperial gibelina*, Julius Evola nega à Franco-maçonaria moderna qualquer legitimidade iniciática:

> *No caso particular da Maçonaria moderna, por um lado o seu sincretismo confuso, o carácter artificial da hierarquia dos seus graus – carácter evidente, mesmo para um profano –, a banalidade das exegeses correntes, sociais e racionalistas aplicadas a diferentes elementos retomados pela Maçonaria e tendo em si um conteúdo verdadeiramente esotérico – tudo isto tenderia a fazê-la aparecer com um exemplo típico de uma organização pseudo-iniciática. Mas se considerarmos, por outro lado, a «direcção da acção» da organização em causa* [...], *experimentamos a nítida sensação de nos encontrarmos perante uma força que, no domínio do espírito, age contra o espírito, uma força obscura de anti-tradição e de contra-iniciação*[132].



Julius Evola

Fazendo referência a estas linhas, acrescenta em *O Arco e o Maço*:

> [...]*Na Maçonaria, já não se trata de uma iniciação real e experimental, mas de vestígios consumidos por um ritualismo artificial e inoperante, para não dizer pior por vezes*[133].

Em poucas palavras, através de um processo de involução da organização iniciática, a influência espiritual retirou-se da Maçonaria moderna e foi substituída por uma influência propriamente demoníaca[134]. Para Evola, esta situação só se verificou até à antiga Maçonaria operativa não marcada por uma certa degenerescência, uma vez que ela usurpou o Arco Real, arte da segunda casta, a dos guerreiros, para o atribuir à terceira casta, o Terceiro Estado, ao qual só dizem respeito legitimamente as iniciações de ofícios. Após este primeiro desvio, vêm os seguintes, mais graves ainda, resultando da adopção, desde 1717, por uma parte sempre mais dominante da Maçonaria, de ideologias iluministas, humanitárias e igualitárias. Embora uma certa autenticidade tenha permanecido na Maçonaria de Martinez de Pasqually, de São Martinho e de Maistre – Maçonaria propriamente operativa no sentido que Guénon confere a este vocábulo –, a sua impotência em resistir aos modernismos maçónicos testemunha a sua profunda degenerescência.

Na recuperação de símbolos de tradições iniciáticas diversas, onde Guénon vê uma obra de conservação, Evola denuncia «um carácter inorgânico e sincretista»[135]. No templarismo dos maçons escoceses, ele censura ainda, uma vez mais, uma usurpação e uma inversão da verdadeira ortodoxia tradicional, em benefício «da subversão mundial»

que, através de todas as revoluções, procurou minar a autoridade real e a autoridade pontifical, preparando, deste modo, a era do Quarto Estado.

Relativamente às lojas inspiradas em Guénon que procuram regressar às origens operativas da Maçonaria original, Evola verifica a pouca influência que existe nas grandes obediências e na hierarquia católica[136].

O discurso de Evola sobre a Maçonaria é, por isso, uma forma bastante clássica (ainda que «esotérica») do discurso anti-maçónico do desvio. Uma organização autenticamente iniciática, ainda que já corrompida, originalmente, por um certo desvio (a sua usurpação do Arco Real) é, pela direcção de mestres não qualificados e pela infiltração de agentes do exterior (dos quais, em primeiro lugar, os judeus), progressivamente corrompida e esvaziada da doutrina metafísica ortodoxa, para se tornar na presa e no instrumento das forças de subversão mais obscuras que beneficiam da persistência, no seu interior, de elementos rituais e tradicionais, e os inverte:

> *É precisamente porque a Maçonaria possuía ainda uma herança tradicional – que provém, em si mesma, de outro nível – que se pode supor que ela é um dos «corpos» nos quais influências, muito mais ocultas do que imagina a polémica política, agiram de maneira sinistramente destrutiva e, diga-se, demoníaca.* [...] *Uma coisa é certa: «o invisível» na Maçonaria, como na revolução mundial, representa um papel importante, mas é um «invisível» no sentido propriamente «infernal» do termo, que temos o dever de combater sem divisões* [...][137].

De uma Tradição Outra

Embora exista um grande número de pontos de convergência entre o que foi exposto por Guénon sobre a Tradição e o pensamento de Evola, os pontos de divergência são, também, numerosos e importantes, inclusive sobre a Maçonaria. Postos em contacto por um maçon, Arturo Reghini, Guénon e Evola explicaram-se, tanto nas suas obras e artigos como em correspondência.

Assim Evola assinala:

> *O diagnóstico que considera, com toda a razão, a Maçonaria como um sincretismo pseudo-iniciático transportado por forças ocultas da contra-iniciação, diagnóstico que se pode estabelecer de acordo com as opiniões do próprio Guénon, é mais ou menos explicitamente contestado por ele*[138].

Com efeito, este diagnóstico é claramente contestado por Guénon porque, se este reconhece efectivamente que existe uma degenerescência, que faz remontar, como Evola, à passagem de operativo a especulativo e a Anderson, e se reconhece, ainda como Evola, que a contra-iniciação, contrariamente à pseudo-iniciação, deve, de certa forma, ligar-se à mesma origem da iniciação, fonte de onde procede através de uma extrema degenerescência e de uma inversão, julga, no entanto, que não se pode reorganizar toda a Maçonaria como tal na categoria da contra-iniciação. Para Guénon, a degenerescência da Maçonaria não é irremediável, porque não existe uma descontinuidade radical, nem de inversão, entre a Maçonaria operativa e a Maçonaria especulativa:

> [...] *mesmo se houve «cisma», a filiação não é interrompida e permanece legítima apesar de tudo; a Maçonaria não é uma organização fundada no início do século XVIII e, de resto, a incompreensão dos seus adeptos e mesmos dos dirigentes não altera em nada o valor próprio dos ritos e dos símbolos, dos quais ela permanece a depositária*[139].

Consequentemente, ele esclarece numa carta a Evola:

> [...] *quando existe uma filiação regular e legítima, a degenerescência não interrompe a tradição iniciática, reduz simplesmente a eficácia, pelo menos num plano geral porque, apesar de tudo, podem existir excepções*[140].

Guénon acrescenta que aqueles que não aderiram ao cisma, em 1717, não ficaram de braços cruzados; e evoca o restabelecimento do grau de Mestre, a acção dos Antigos, assim como a distinção a operar entre a Maçonaria latina e a Maçonaria anglo-saxónica. É nesta qualidade que ele se recusa a considerar que a Maçonaria especulativa já será somente uma superestrutura ritual recuperada pelas forças tenebrosas que dela utilizariam os resíduos psíquicos, porque:

> [...] *para poder falar da utilização de «resíduos psíquicos» (ou de vestígios) seria necessário supor que a Maçonaria operativa tinha, então, deixado de existir, coisa que não é exacta, uma vez que ela ainda existe hoje em dia, em alguns países, enquanto em Inglaterra, entre 1717- 1813 [isto é, da criação da Grande Loja de Londres à sua unificação com os Antigos], ela intervém eficazmente para completar algumas coisas e corrigir outras, pelo menos onde isso era ainda possível numa Maçonaria reduzida a não ser mais do que especulativa*[141].

Contudo, apesar de terem opiniões opostas, Guénon e Evola concordam pelo menos numa coisa no que diz respeito à Maçonaria: os perigos de um certo anti-maçonismo. Nas suas polémicas com a *Revista Internacional das Sociedades Secretas*, Guénon não cessou de denunciar, no antimaçonismo do tipo Taxil, as influências da contra-iniciação, com vista a desacreditar a verdadeira iniciação. Para ele, tal como escreve Jean-Pierre Laurant, «os meios católicos conheciam, deste modo, o fenómeno de «loja dissimulada»»[142]. Pelo seu lado, Evola censurava na «hipótese extremista, segundo a qual os Judeus teriam criado a Maçonaria visando, inteiramente, uma dominação oculta do mundo», a falta de seriedade[143]. Para além disso:

> *O emprego subversivo do Mistério, que se produziu através de um fenómeno de inversão,* [...] *nomeadamente na Maçonaria,* [...] *serviu de alimento a uma teoria extravagante do catolicismo militante: aquela segundo a qual toda a tradição iniciática teria tido, em todas as épocas, um carácter tenebroso, diabólico, anticristão e, consequentemente, subversivo.*

Imediatamente, no entanto, ele acrescenta, visando Guénon:

> [...] *não será esta tese acarinhada por aqueles que atribuem à Maçonaria, inconsideradamente, um carácter de ortodoxia e de filiação iniciática autêntica?*[144].

Até na crítica de algumas consequências do antimaçonismo Evola permanece como um antimaçon do tipo dos que viam, no antimaçonismo de Taxil e na desmistificação que ele fez, obra da Maçonaria.

O antimaçonismo tradicional tem muitas afinidades com o seu homólogo religioso: como ele, denunciava a actividade subvertida e a heterodoxia de toda ou parte da Maçonaria moderna; como ele, fá-lo também em nome de princípios doutrinais mais ou menos intangíveis; como ele, dedica-se a opor filiações de heresiarcas e de fiéis. Todavia, diferencia-se porque é no próprio seio da Maçonaria, e não no exterior, que os antimaçons tradicionais traçam a fronteira entre os bons e os maus: de um lado, os maçons religiosos, ou operativos, simbolistas, regulares... Do outro, os maçons ateus, ou especulativos, modernos, racionalistas, irregulares... Todos são, no entanto, maçons, traidores talvez mas, mesmo assim, maçons.

CONCLUSÃO

Pooh was thoughtful when he heard this, and then he murmured to himself:
But whatever his weight in pounds, shillings, and ounces, He always seems bigger because of his bounces.
'And that's the whole poem', he said. 'Do you like it, Piglet?'
'All except the shillings', said Piglet. 'I don't think they ought to be there'.
'They wanted to come in after the pounds', explained Pooh, 'so I let them. It is the best way to write poetry, letting things come'.
'Oh, I didn't know', said Piglet.

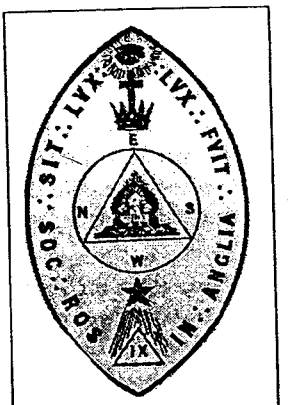
(A.A. MILNE, *The House at Pooh Corner*)

O antimaçonismo não é tudo, quanto à receptividade da Ordem pelos profanos. Até se encontram muitos pró-maçons estranhos à Franco-maçonaria, fascinados pelos mistérios profundos que pensavam entrever, e cujo entusiasmo era vizinho do delírio.

Assim, se a difusão dos seus escritos tivesse sido menos confidencial do que foi, os antimaçons mais compulsivos teriam certamente ficado satisfeitos ao retomarem as teorias de um certo Ernst Behrndt, autor de um opúsculo policopiado, com o saboroso título de *A Franco-maçonaria e o seu poder hipnótico*[145]. Aí este autor explica, eivado de verdadeira admiração, que os franco-maçons, como os judeus, possuem um grande poder hipnótico e o prodigioso objectivo de controlar e dirigir, graças a ele, os dirigentes das nossas sociedades. Como prova deste poder, adianta o facto de que um franco-maçon só pode ser hipnotizado pelo seu Mestre maçon, o seu iniciador. Este imenso poder hipnótico, de que os maçons mantêm segredo (compreende-se porquê), é o único verdadeiro mistério da Maçonaria, como sem dúvida da religião, uma vez que o Espírito Santo não é senão o olho hipnótico. Felizmente, a maior parte dos antimaçons não chegou a tanto, e os poderes que eles atribuem à Maçonaria são, no caso dos antimaçons políticos, mais prosaicos e, no caso dos antimaçons religiosos, mais demoníacos, mas em todo o caso, menos extravagantes. Porém, antimaçons políticos e religiosos, do mesmo modo que E. Behrndt, mas com uma apreciação directamente oposta, vêem na Maçonaria, antes de mais, uma demanda de poder, de influência oculta sobre os organismos da sociedade ou sobre as consciências. O objectivo da Maçonaria é a dissolução da ordem justa (republicana ou monárquica, católica ou protestante, etc.), e a edificação de uma ordem injusta (democrática, teocrática, autocrática, católica, protestante, pagã, judia, satânica, etc.), de uma contra-sociedade ou de uma contra-Igreja.

Embora já tenha, presentemente, perto de três séculos de existência, a Franco-maçonaria especulativa moderna não se tornou, aos olhos dos antimaçons políticos ou

religiosos, uma velha ridícula, com os seus aventais e adornos de outra época. Muito pelo contrário, a sua persistência através de muitas eventualidades, divisões e contestações, aparece como o sinal indubitável do seu carácter perigoso: a Maçonaria continua a sua obra de subversão dos valores mais autênticos sob máscaras modificadas e diferentes; mas no fundo permanece a mesma.



Selo da *Societas Rosicruciana in Anglia.*

No nosso fim de século, as teorias conspiracionistas atingem o auge, e nem sempre sem razão, como notava recentemente o ecologista Zac Goldsmith:

> *Será verdadeiramente surpreendente que mais de um milhão de cidadãos americanos, e um número crescente de britânicos, adiram agora a esta ou àquela teoria de uma grande conspiração? Com efeito, serão as mais forçadas destas teorias assim tão incríveis, quando, na realidade, o que conhecemos da verdade está para além do acreditável, e o que teria sido ridicularizado como propaganda alarmista há dez ou vinte anos atrás se tornou um confortável statu quo*[146]?

Seja o que for, a complexidade das nossas sociedades promete ainda dias de glória para as teorias de conspiração, e a Franco-maçonaria, enquanto permanecer uma fraternidade discreta, continuará a ser um assunto privilegiado.

É esta discrição, este segredo, que, para a maioria dos antimaçons políticos, permitiu a eficiência, e consequentemente o êxito, das empresas da Maçonaria. Alguns concluíram, por isso, que, para lutar contra a Maçonaria, era necessário utilizar as suas próprias armas e métodos.

Outros, por vezes os mesmos também, deduziram do segredo que a Maçonaria não se explicava por si própria, e que não ficariam satisfeitos com uma história visível da Ordem, mas que seria necessário, para além disso, procurar quem puxava os cordelinhos das sociedades secretas. E estes, antimaçons religiosos, encontraram este pequeno povo que, como se sabe, «está em todo o lado», espalhado entre as nações, no centro de todas as instâncias verdadeiramente decisivas: este mistério teológico, ou demoníaco, que são os judeus.

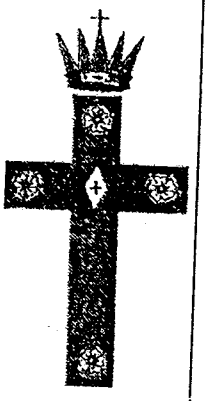
Mas perante esta ubiquidade e esta polimorfia do antimaçonismo, maiores ainda do que as da Franco-maçonaria, alguns, no esoterismo tradicional, que no entanto não poupava a Maçonaria moderna, perguntaram se, finalmente, o antimaçonismo não fazia o jogo dos adversários e se, consequentemente, a Maçonaria não era um bode expiatório mais fácil cujos fumos da execução escondiam manobras, de outro modo mais ocultas e perigosas.

A Franco-maçonaria, modelo de acção

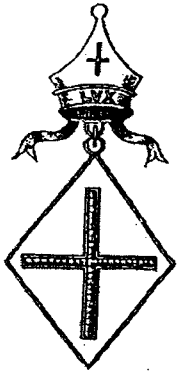
Os antimaçons das várias correntes de opinião encontram-se de acordo pelo menos num aspecto: a Franco-maçonaria é eficaz graças ao segredo que a envolve. Partindo

daqui, é natural que o modelo maçónico se tenha afirmado como uma realidade importante.

Enumeram-se, efectivamente, quantidades de grupos para- ou pseudo-maçónicos[147]. Por grupos para-maçónicos entende-se sociedades que não são propriamente maçónicas, mas recrutam nos meios maçónicos e partilham com eles uma certa forma de ritualidade. Por grupos simile-maçónicos designam-se as associações compostas, essencialmente, por não maçons, mas funcionando mais ou menos num modelo maçónico. Arthur Edward Waite enumera várias no artigo «Ritos não maçónicos» da sua *Nova Enciclopédia da Franco-maçonaria*[148]. Mencionámos alguns relativamente às fraternidades que se desenvolveram em benefício da onda de antimaçonismo americano subsequente ao caso Morgan. Pode-se também, como exemplo, citar esta Maçonaria de extrema-direita que foi a Grande Loja Nórdica, «primeira Maçonaria ariana do Ocidente». Talvez seja necessário juntar esta loja ao número das pseudo-maçonarias, isto é, aos grupos que se dizem maçónicos, mas cuja renovação de alguns elementos maçónicos se encontra demasiado distante do modelo para justificar esta comparação; cabe aos maçons julgar do enquadramento das várias definições na definição "soberana" de Maçonaria.



«Jóia de Mago Supremo da SRIA», in *Rules and ordinances of the Rosicrucian Society in England*, The Freemason printing works, 1881.



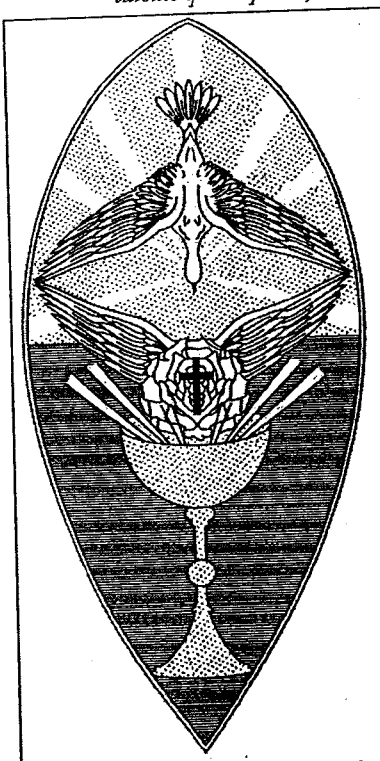
«Jóia dos Oficiais do Alto Conselho da SRIA», in *Rules and ordinances of the Rosicrucian Society in England*, The Freemason printing works, 1881.

Entre as sociedades influenciadas pela Maçonaria e desenvolvidas quando a Maçonaria era o tipo de associação mais contestado nos Estados Unidos, dever-se-á referir particularmente os *Knights of Labor*[149]. Estes Cavaleiros do Trabalho que, em 1871, adoptaram o nome de *The Noble and Holy Order of the Knights of Labor*, foram criados em 1869. Tratava-se de um sindicato secreto. O segredo era, então, uma prática comum nas organizações sindicais, como nos *Knights of Saint Crispin*, sindicato secreto de sapateiros, criado em 1867. Todavia, no interior dos Cavaleiros do Trabalho toma uma proporção particular, pelo menos por duas razões. A primeira é a hostilidade patronal para com os sindicatos durante a depressão de 1873-1879. O segredo assegurava, por isso, a discrição e a protecção dos membros, mantendo-os ao abrigo de despedimentos em consequência de terem sido identificados por observadores patronais durante as reuniões. Seguidamente, é importante considerar o passado do fundador. Com efeito, o alfaiate Uriah S. Stephens, criador e *master workman* dos Cavaleiros do Trabalho, tinha sido maçon, *Old Fellow* e *Knight of Pythias* (duas sociedades secretas não maçónicas). Do mesmo modo, Robert McCauley, membro eminente do Comité Ritual dos Cavaleiros do Trabalho, pertencia também

aos *Knights of Pythias*. O que explica que os Cavaleiros do Trabalho tivessem tido ritual de iniciação, juramento de segredo (que não se aplicava à confissão), sinais, toques, palavras e símbolos – mesmo o nome da associação permaneceu secreto até 1877. Ainda que Uriah S. Stephens tenha sido baptista, os adversários dos Cavaleiros do Trabalho viam facilmente nestes últimos os herdeiros directos dos *Molly Maguires*, uma sociedade secreta de mineiros católicos irlandeses, acusada de terrorismo na Pensilvânia nos anos 1850-1860.

A partir de 1878, o bispo de Scranton, William O'Hara, alerta os seus fiéis contra os Cavaleiros do Trabalho. Em 1879, é a vez dos bispos de Fort Wayne, Cleveland, Wilmington e Vincennes (Indiana). Este último, Francis S. Chatard, visando também a *Ancient Order of Workingmen*, explica:

> [...] *toda a sociedade que está ligada por um juramento, ou que, não estando ligada por um juramento, é secreta nos seus trabalhos, livrando-se directa ou indirectamente do controlo da Igreja, é uma sociedade secreta condenada pela Igreja, e qualquer católico que lhe pertença será excomungado*[150].



«Selo do Graal. – Terceira confraria da ROSA✝CRUZ DO TEMPLO», in *Catalogue Officiel du second salon de la Rosa✝Cruz. Segundo gesto estético*, Nilsson, [1893].

Em 1883, a conferência dos bispos da América realça que o segredo, desde que impeça o inquérito episcopal, é suficiente para condenar os grupos que o praticam. Elzear-Alexandre Taschereau, bispo do Quebeque, tem os mesmos receios que os seus confrades dos Estados Unidos e recorre então à Congregação da Propaganda. O cardeal Gibbons, bispo de Baltimore, tendo tomado conhecimento da afirmação de Terence W. Powderly – que estava à cabeça dos Cavaleiros do Trabalho desde 1879 –, de que o juramento não provém de um segredo mas de um simples compromisso, e visa somente proteger das atitudes patronais e não das autoridades eclesiásticas, com o acordo de dez bispos em doze e de sessenta bispos em sessenta e três, assim como com o apoio do cardeal Manning, bispo de Westminster conhecido pelo seu apoio às lutas dos trabalhadores, acaba por obter de Leão XIII o reconhecimento de que não havia matéria a censurar.

Os receios dos bispos eram significativos, porque demonstravam que a principal acusação contra os Cavaleiros do Trabalho assentava, essencialmente, na prática de um segredo suspeito de os livrar das autoridades da Igreja e, consequentemente, os fazia parecer muito



próximos dos maçons excomungados. Em compensação, um grupo, também secreto, como os Cavaleiros de Colombo, mas criado com o objectivo de lutar contra as sociedades secretas julgadas anticatólicas, sobretudo a Franco-maçonaria e o *Ku-Klux-Klan*, nunca foi suspeito, desde a sua criação em 1882, porque apoiava obras católicas e tinha um capelão católico por secção. Pouco importam, por isso, o segredo, os rituais, as insígnias, enquanto o controlo do grupo pela Igreja permanecer possível.

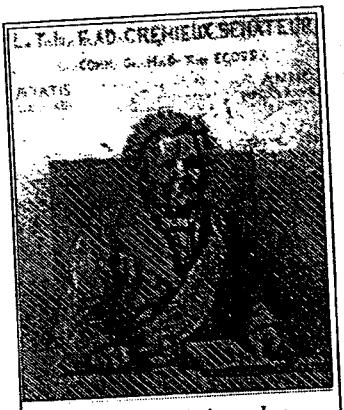
É necessário, também, incluir na influência da Maçonaria, mas uma influência reactiva desta vez, os numerosos grupos que, após a Revolução Francesa, foram criados no âmbito do que se chamava, então, o «partido padre» para lutar secretamente contra os revolucionários e promover as ideias contra-revolucionárias: a Congregação de Paris e a de Lyon (consta que esta sobreviveu, muito discretamente, até meados do nosso século); a Aa; os Cavaleiros do Anel; os Cavaleiros da Fé; os Franco-regenerados; a Ordem Especulativa do Santo Sepulcro; etc.

Estas sociedades, frequentemente resultantes do grande movimento missionário que se seguiu à Revolução, justificavam a prática do segredo pelo exemplo da Franco-maçonaria, para o sucesso da qual aquele se revelou essencial. Esta prática foi facilmente adoptada uma vez que os membros do clero e da aristocracia, entre os quais as sociedades recrutavam voluntários, conheciam as práticas da Maçonaria à qual vários tinham anteriormente pertencido. Para além disso, à imagem de muitos maçons, os membros destas sociedades secretas católicas lembravam-se de que o segredo era um direito natural. Algumas destas fraternidades, como os Cavaleiros da Fé ou a Congregação, tiveram um verdadeiro poder político e, se a maioria desapareceu com a Restauração, tiveram, no entanto, herdeiras, como a célebre reunião integrista de La Sapinière que se encarregava de procurar e denunciar os modernistas. Mencionemos também, em finais do século XIX, a Obra dos Viajantes da Cruz, onde deveriam ser «escolhidos os Franco-Maçons de Deus contra os Franco-Maçons do Diabo[151]», e o Hieron do Vale de Ouro que tinha por «objectivo secreto [...] a luta contra a Maçonaria anticristã através da criação de uma Maçonaria cristã do Grande Ocidente [...]»[152].

Por fim, os antimaçons denunciam, facilmente, associações elitistas e trans-nacionais, como sendo tipos de maçonarias inconfessadas, preparando o advento de uma nova ordem mundial plutocrática e apátrida: a Trilateral, a Sociedade Rockfeller, etc. Com efeito, para além do seu segredo, o que caracteriza frequentemente a Maçonaria aos olhos dos antimaçons, é a sua internacionalidade e a sua presença nos organismos mais decisivos da sociedade. Esta mesma ideia anima as teorias do maçonismo judaico.

O judeo-maçonismo

A assimilação da Franco-maçonaria com o judaísmo é antiga. Já em 1690 ou 1691, o escocês Robert Kirk, escrevendo a Robert Boyle a propósito de curiosidades especificas da Escócia, apresentava a palavra maçon como «uma tradição rabínica à maneira de um comentário sobre Jachin e Boaz, os dois pilares erigidos no Templo de Salomão»[153]. A Maçonaria consulta claramente o Antigo Testamento e as lendas para-veterotestamentárias.



«Adolphe Crémieux», *Les Documents maçonniques*, nº 7, Abril 1942.

Os antimaçons, assim como os maçons, apoderaram-se desta verificação para deduzirem que a Maçonaria defende uma teologia oculta, que não é outra senão a cabala, e daí concluíram que ela era totalmente teleguiada pelos judeus, adversários irredutíveis do cristianismo, visando a «submissão dos povos cristãos e das suas autoridades políticas ao domínio judeu»[154]. A Franco-maçonaria é, por isso, de acordo com a expressão de Pio IX (retirada do Apocalipse, II, 9) na *Etsi multa* (1873), «a sinagoga de Satanás».

Para os mais moderados destes antimaçons, trata-se tão somente de «um pequeno grupo de judeus, provavelmente muito reduzido em número, mas de uma influência e de um poder imensos»; ainda que «um grupo um pouco mais importante de judeus muito influentes dê continuidade aos mesmos objectivos dos franco-maçons, utilize meios semelhantes, e esteja em aliança muito estreita com eles»[155]. Estes judeus muito influentes, fora, dentro e acima da Maçonaria foram sucessivamente identificados com a Aliança Israelita Universal fundada em 1860 e dirigida em 1863 pelo maçon escocês Grande Comendador do Conselho Supremo, Adolphe Crémieux, ou com o *B'nai B'rith*, de quem Lady Quennborough, que via na Aliança Israelita Universal um ramo da Maçonaria, dizia:

> *Agora há poucas dúvidas relativamente ao* B'nai B'rith *ser um corpo supremo, aperfeiçoando e dirigindo, com o objectivo de atingir os seus próprios fins, as políticas, sejam elas quais forem, de toda a Franco-maçonaria, a começar pela Grande Loja de Inglaterra, o Grande Oriente e os ritos escoceses, e a acabar no O. T. O., que é o iluminismo com outro nome*[156].

Para os mais extremistas, não só toda a Maçonaria está nas mãos dos judeus, mas também todos os judeus são perigosos e subversivos. Deste modo, para A. Clarin de La Rive, em *O Judeu na Franco-maçonaria*:

> [...] *as sociedades ocultas e a Sinagoga têm um ódio comum ao Homem-Deus e à sua Igreja, e este ódio foi sempre utilizado pelos Israelitas na demanda da sua vingança* [...].

E esclarece:

> *É o espírito judeu que inspira, conduz, domina a Franco-maçonaria, totalmente resultante do Judaísmo Cabalístico. Os nomes dos graus, as lendas, as iniciações e sobretudo as doutrinas, tudo procede da Cabala Judaica*[157].

É verdade que os judeus cedo foram admitidos na Maçonaria inglesa, parece que desde 1731, e que, tal como afirmámos, o seu imaginário e simbologia são grandemente inspirados no Antigo Testamento. Mas também é verdade que maçons como Starck se opuseram, com um certo sucesso, à criação de lojas judias e até à admissão de judeus na Maçonaria porque a Maçonaria seria por essência cristã. Por fim, foi somente no início do século XIX, com a chegada do duque de Sussex à liderança da Grande Loja Unida de Inglaterra, que a questão foi definitivamente resolvida a favor dos judeus que pediam para entrar na Maçonaria.



«A Igreja nascente e o seu primeiro papa», Bruno, *Calendrier 1905 [La Bastille]*.

Não esqueçamos também a Maçonaria prussiana do início do nosso século, que procurou afastar-se das lendas e símbolos maçónicos tradicionais, demasiado judeus, para se transformar em ordem de cavalaria germanista com o emblema da porta de Thor.

Contudo, a expressão «judeo-maçonismo» faz doravante parte do património de muitos maçons religiosos que denunciam a judaização maçónica, embora estes, cristãos, esclareçam que não é a herança vetero-testamentária que se deve debitar aos maçons, mas a manipulação cabalístico-gnóstica, numa palavra: esotérica.

Ora, se muitos maçons ocultistas retomam por sua conta, mas para disso se vangloriarem, estas acusações, alguns esotéricos, e não dos menores, eram de opinião de que os antimaçons passaram dos limites e, enganando-se quanto aos adversários, protegiam inconscientemente outros mais perigosos.

A Maçonaria, bode expiatório?

No decorrer da sua história, a Franco-maçonaria viu-se acusada de tudo o que poderia ser considerado perigoso: catolicismo, mormonismo, protestantismo, judaísmo, paganismo, satanismo, naturalismo, racionalismo, iluminismo, revolução, contra-revolução, socialismo, comunismo, capitalismo apátrida, etc. Por todas estas alterações de pontos de vista e excessos, o antimaçonismo foi frequentemente ridicularizado. A maior humilhação que sofreu foi, sem dúvida, a que foi infligida por Taxil, criador e assassino do neo-paladismo de Lúcifer. Contudo, se o antimaçonismo é actualmente pouco expressivo, ele não está morto e conhece mesmo, sob a sua forma política, alguns sucessos notáveis, como a decisão tomada em 1997 pelos Britânicos de exigirem aos polícias e magistrados que revelem a sua eventual pertença maçónica.

Os antimaçons aperceberam-se, certamente, do descrédito que o excesso das suas actividades havia provocado, vindo à posteriori afirmar que aquele se ficava a dever à acção da própria Maçonaria que tentava assim «arruinar a opinião antimaçónica»[158]. Um pouco mais prudente, na revista jesuíta *Estudos*, E. Portalié, alertado pelos incidentes do Congresso antimaçónico de Trento, escrevia:

> *Toda a literatura sobre a qual repousa a fábula de Diana Vaughan é um empreendimento executado pelo livre-pensamento ao serviço de uma especulação descarada. Será necessário ver nisto mais uma manobra das lojas para desconsiderar a campanha antimaçónica e desorientar os católicos? Acreditámos nisso na Alemanha, mas o mercantilismo é suficiente para explicar tudo. A Maçonaria retirará claros benefícios dessa situação: a dúvida pairará nos documentos autênticos pois estes foram misturados com fábulas estúpidas de um falsário; e há quatro anos que se desperdiça inutilmente actividade a perseguir ilusões, enquanto a verdadeira Franco-maçonaria continua a sua actividade satânica às claras*[159].

Perseguir quimeras e deixar escapar os verdadeiros culpados, é assim que aparece resumida a obra do antimaçonismo taxiliano aos olhos de um René Guénon. O ridículo deste antimaçonismo é suficiente para deixar a sua marca, a sabotagem da contra-iniciação que denuncia os judeus e os franco-maçons, os judeo-maçons, à vingança pública, permitindo ao mesmo tempo que se esconda, impedindo a revivescência da iniciação autêntica e afastando os crentes. Deste ponto de vista, os tradicionalistas religiosos fazem não só o jogo do modernismo, mas ainda preparam o terreno da contra-iniciação.

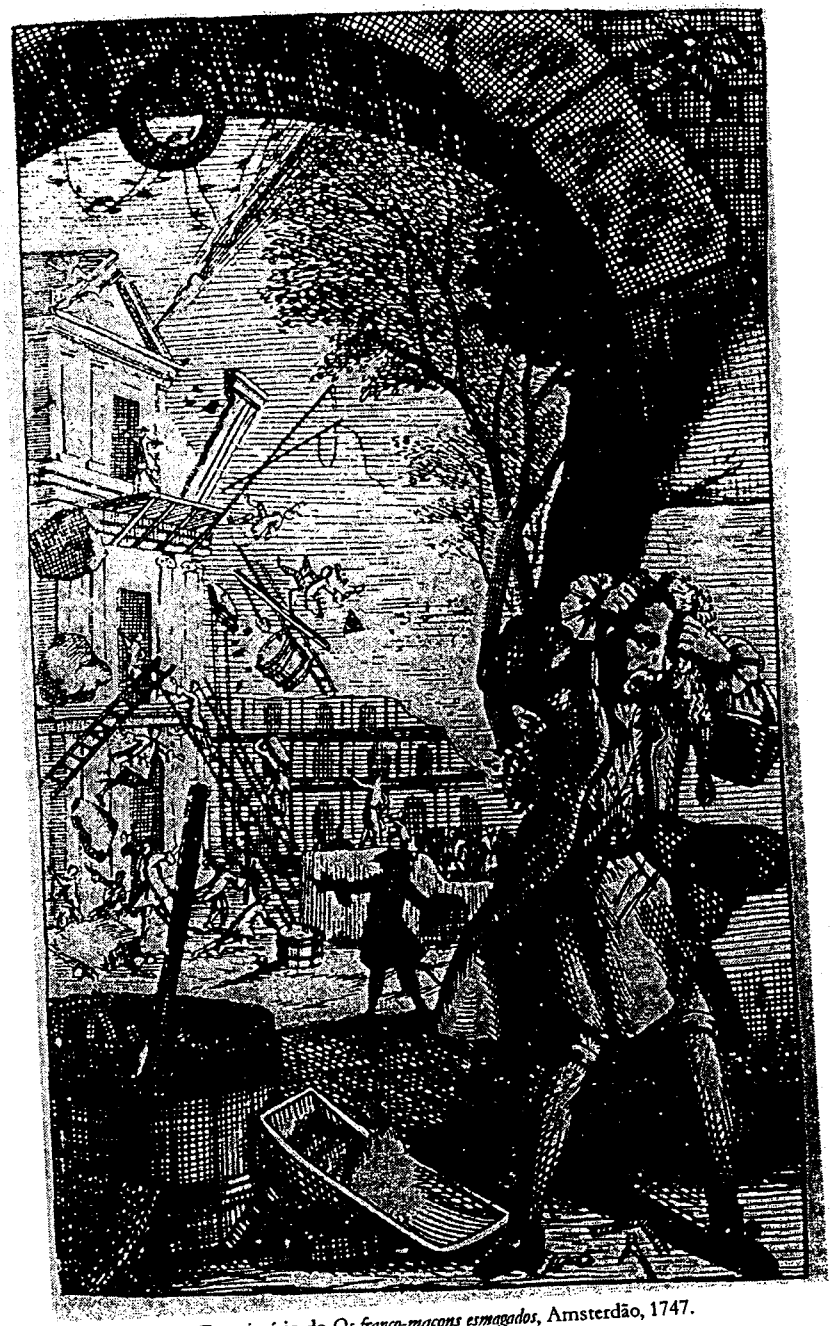
Por várias vezes sublinhámos o carácter polimorfo do antimaçonismo, cujos elementos acompanham a história da Maçonaria e da Sociedade. Mas para além desta diversidade, existem factores de base cuja permanência atravessa as conjunturas, o primeiro dos quais é certamente o segredo ao serviço da conspiração subversiva. Antimaçons políticos, religiosos e tradicionais insistem nisso com uma notável continuidade, mesmo se nem todos estão de acordo sobre a natureza, a importância e intenção do segredo. Todavia, enquanto para os antimaçons políticos é o segredo como tal que é condenável, para os antimaçons doutrinais o segredo é o indício de uma malícia que este deverá encobrir.

A distinção entre bons e maus maçons, ou entre boa e má Maçonaria, é também um traço comum dos antimaçonismos, quer se trate de exonerar maçons ignorantes manipulados e enganados, ou de distinguir entre maçons fiéis à essência da Maçonaria, e por isso inofensivos, e maçons que desviaram ou subverteram esta intenção original em benefício de interesses estrangeiros.

Por fim, o que é notável, é o recurso de quase todos a um mesmo corpus histórico-lendário (frequentemente produzido e reproduzido pelos próprios maçons), mas cuja interpretação e qualificação varia segundo as perspectivas próprias de cada um. Definitivamente, parece que o antimaçonismo é, antes de mais, uma questão de interpretação e de historiografia. A sua pluralidade é disso testemunho. No quadro da nossa modernidade ocidental, o antimaçonismo demonstra ser uma tentativa de redução do próprio pluralismo, descobrindo, atrás da aparente anarquia dos acontecimentos, uma coerência radical e secreta, uma intenção única que importa trazer para a luz do dia. Estes antimaçons, correndo o risco de serem gozados por crime de conspiracionismo, responderão ao Ursinho Puff (*Winnie the Pooh*) que a fidelidade do cavaleiro exige que ele procure a verdade das coisas.



«As roupas usadas pela maçonaria anglo-saxónica, em certas cerimónias», *Les Documents maçonniques*, nº 7, Abril 1942.



Frontispício de *Os franco-maçons esmagados*, Amsterdão, 1747.

NOTAS

1 Antimasonic leaflet, in Douglas Knoop, G. P. Jones, Douglas Hamer, *Early Masonic pamphlets*, Manchester: Manchester University Press, 1945, p. 35. Trad. por Edmond Mazet, Documents du XVII[e] siècle relatifs à la Franc-Maçonnerie, *Travaux de la Loge nationale de recherches Villard de Honnecourt*, 2[e] série, n° 3, 1981, p. 155-165 (164).

2 Ver: Jacques Lemaire, *Les origines française de l'antimaçonnisme* (1774-1797), Bruxelas: Ed. de l'Université de Bruxeles (Études sur le XVIII[e] siècle; hors série 2), 1985, p. 47.

3 Massimo Introvigne, *La Massoneria*, Leumann: Ed Elle Di Ci (Religione e movimenti; 7), 1997, p. 43.

4 *Idem*, p. 54-57.

5 *Ver: Massimo Introvigne, Che cos'e la massoneria: il problema delle origini e le origine del problema, in Massimo Introvigne, dir.,* Massoneria e religioni, *Leumann: Ed Elle Di Ci, 1994, p. 13-62 (41-59).*

6 Henry Brown, *A Narrative of the anti-masonick excitement, in the Western part of the State of New York, during the years 1826, '7, '8, and a part of 1829*, Batavia (New York): Adams and M'Oleary, 1829, p. 213.

7 Jachin, Free Masons a dangerous society, *The Gentleman's magazine*, v. 7, 1737, p. 226-228.

8 Stephen Knight, *The Brotherhood: the secret world of the Freemasons*, Londres: Grafton Books, 1985 (1ª ed.; 1983), p. 2.

9 Stephen Knight, *Jack the Ripper: the final solution*, Londres: Harper Collins, 1994 (1ª ed.: 1976), p. 157.

10 Paul Vogt d'Hunolstein, *Correspondance inédite de Marie-Antoinette publiée sur les documents originaux*, Paris: E. Dentu, 1864, p. 95-96.

11 *The Gentleman's Magazine*, v. 64, 1794, p. 491-493 (491).

12 Ver: Charles Porset, Les convents des Philalètes, *Renaissance Traditionnelle*, n° 103-104, 1995, p. 175-192 (191); *Os Philalètes et les convents de Paris: une politique de la folie*, Paris: H. Champion, 1996.

13 Édition partielle du commentaire de l'Apocalypse de Pierre de Clorivière, in René Bazin, *Pierre de Clorivière contemporain et juge de la Révolution: 1735-1820*, Paris: J. de Gigord, 1926, p. 191.

14 Citado por François Morlot, *Pierre de Clorivière (1735-1820)*, Paris: Desclée de Brower, 1990, p. 90.

15 Augustin Barruel, *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, 2 v., Chiré-en-Montreuil: Diffusion de la pensée française, 1974.

16 Peter Partner, *The Knights Templars and their myth*, Rochester (Vermont): Destiny Books, 1990, p. 131.

17 John Robison, *Postcripsts to the second edition of the Robison's Proofs of a conspiracy against all the religions and governments of Europe, carried in the secret meetings of the Free Masons, Illuminati and reading societies*, Edimbourg: Londres: W. Creech, T. Cadell jr., W. Davies, 1797, p. 26-27.

18 John Robison, *Proofs of a conspiracy against all the religions and governments of Europe, carried in the secret meetings of the Free Masons, Illuminati and reading societies, Edimbourg: Londres: W. Creech, T. Cadell jr., W. Davies, 1797, p. 71. Não esqueçamos, mesmo assim, que Désaguliers era professor de Filosofia Experimental e que, durante a presidência de Newton, ele foi* curator of experiment *da Royal Society.*

19 Joseph de Maistre, Quatre chapitres capítulos sobre a Rússia, in *Obras Completas*, v. 8, Lyon: E. Vitte, 1893, p. 277-360 (330).

20 Ver: Souverain Commandeur do T., in *La Stricte Observance Templière avec ses deux manuscrits datés du XVIII[e] siècle*, Rouvray: Ed. du Prieuré, 1994, p. 31-61.

21 Conclusões da Reunião maçónica geral realizada em Wilhelmsbad em Julho e Agosto de 1782, *Renaissance Traditionelle*, n° 103-104, 1995, p. 162-173 (164).

22 Louis Blanc, *Histoire de la Révolution Française*, v. 2, Paris: Langlois et Leclercq, 1847, cap. «Les révolutionnaires mystiques», p. 71-78.

23 Henri Martin, *Histoire de France*, v. 16, Paris: Furne, 1860, p. 526-535.

24 Louis Amiable, *Une Loge maçonnique d'avant 1789: La R. L. Les Neuf Soeurs*, Paris: F. Alcan, 1897, p. 1.

25 Discurso do T. III. F. Jacques Mitterrand G. M. do G. O. D. F., in *Compte rendu aux Ateliers de la Féfération des travaux de l'Assemblée générale du 3 au 7 septembre 1962*, Paris, Secrétariat du Grand Orient de France, [1962], p. 190-193 (191).

26 Arthur Edward Waite, *A new encyclopaedia of Freemasonry*, New York: Wings Books, 1966, p. 72.

27 Para o que se segue, ver: Michel L. Brodsky, L'affaire Morgan et le parti antimaçonnique aux États-Unis (1826-1842), in Alain Dierkens, ed., *Les Courants antimaçonniques hier et aujourd'hui*, Bruxelas: Ed. de l'Université de Bruxelles (Problèmes d'histoire des religions; 4), 1993, p. 25-37; Steven C. Bullock, *Revolutionary Broth-*

erhood: Freemasonry and the transformation of the American social order (1730-1840), Chapel Hill: Londres: University of North Carolina Press, 1996; Roger Dachez, Les sources politiques et réligieuses de l'antimaçonnisme aux États-Unis (1737-1850), *Politica Hermetica*, nº 9, 1995, p. 172-183; Paul Goodman, *Towards a Christian republic: antimasonry and the great transition in New England, 1826-1836*, New York: Oxford: Oxford University Press, 1988; William Preston Vaughn, *The antimasonic party in the United States: 1826-1843*, Lexington (Kentucky): Th University Press of Kentucky, 1983.

28 A. W. Baker, *Freemasonry one of the anti-Christs*, Pietermaritzburg: A. W. Baker, [1946], p. 28-29.

29 A Master mason, *Free Masonry. Its pretentions exposed in faithful extracts of its standard authors; with a review of Town's speculative masonry: its liability to pervert the doctrines of revealed religion, discovered in the spirit of its doctrines, and in the application of its emblems: its dangerous tendency exhibited in extracts from the Abbé Barruel and Professor Robison; and further illustrated in its base service to the illuminati*, New York: [s. n.], 1828.

30 Moses Thacher, *Letters addressed to a brother in the Church, on renouncing the secret principles of Freemasonry, in answer to three communications from him on the same subject*, Boston: T. R. Marvin, 1829, p. 32.

31 Hiram B. Hopkins, *Renunciation of Free Masonry*, Boston: J. Marsh, 1830, p. 9-10.

32 Henry Brown, *A narrative of the anti-masonick excitement*, *op. cit.*, p. 212.

33 Brian Brindley, Freemasons at bay, *Catholic Herald*, 27 de Fevereiro de 1998, p. 9.

34 Emmit McLoughlin, An introduction to Freemasonry, in Arthur Edward Waite, *A new encyclopaedia of Freemasonry*, *op. cit.*, p. XXXIII-XXXVI (XXXVI). McLoughlin, antigo padre católico, foi também especialista em denunciar, numa série de obras, a corrupção e a perversidade da Igreja Católica.

35 René Bergeron, *Le corps mystique de l'Antéchrist*, pref. de Dom L. Crenier, Montréal: Ed. Fides, 1941.

36 *L'Humanité*, 19 de Dezembro de 1922.

37 *L'Humanité*, 24 de Dezembro de 1922.

38 B. Polejaïev, Un plagiat perfide où prend racine la dernière théorie à la mode des sociologues bourgeois, *Humanisme*, nº 125-126, Nov.-Dez. de 1978, p. 97-99 (98).

39 Para o que se segue, ver: Jacob Katz, *Juifs et franc-maçons en Europa: 1723-1739*, Paris: Ed. du Cerf (Histoires, Judaïsmes), 1995, p. 283-319; Nicholas Goodrick-Clarke, *Les Racines occultistes du nazisme: les aryosophistes en Autriche et en Allemagne, 1890-1935*, Puiseaux: Pardès (Rix), 1989; François Morvan, Aspects du mythe conspirateur antimaçonnique en Allemagne, *Politica Hermetica*, nº 9, 1995, p. 159-171.

40 Ver: Lucien Botrel, *Histoire de la franc-maçonnerie française sous l'occupation, 1940-1945*, Paris: Ed. Detrad, [s. d.]; Pierre Chevalier, *Histoire de la Franc-maçonnerie française*, v. 3: La maçonnerie: Église de la République (1877-1944), *Paris: Fayard (Les grandes études historiques), 1975, p. 299-372.*

41 *Les Documents maçonniques*, nº 1, Out. de 1941, p. 1.

42 *Idem*, p. 2.

43 *Les Documents maçonniques*, nº 9, Junho de 1944, p. 218.

44 *Les Documents maçonniques*, nº 4, Jan. de 1943, p. 98.

45 Discurso de Léo Taxil à Sociedade de Geografia (19 de Abril de 1897), in Eugen Weber, *Satan franc-maçon: la mystification de Léo Taxil*, Paris: Julliard (Archives; 6), 1964, p. 155-183 (176).

46 Alain de Benoist, Psychologie de la théorie du complot, *Politica Hermetica*, nº 6, 1992, p. 13-28 (16).

47 José Antonio Ferrer Benimeli, *Masoneria, Iglesia e illustración*, 4 vol., Madrid: Fundación universitaria española, 1976-1977.

48 Joseph de Maistre, Mémoire au duc de Brunswick, in *Oeuvres*, v. 2, Genève: Slatkine (Bibliothèque Franco Simone; 11), 1983, p. 75-120 (119).

49 Louis de Tschoudy, *L'Étoile flamboyante ou La société des Francs-Maçons considéré sous tous ses aspects*, v. 1, Paris: Gutenberg Reprint, 1979, p. 110-114.

50 Citado por Pierre Chevalier, *Quelques lumières inédites sur la question du serment maçonnique*, *op. cit.*, p. 32.

51 Henry-Charles Lea, *Léo Taxil, Diana Vaughan et l'Église Romaine: Histoire d'une mystification*, Paris: Société nouvelle de librairie et d'édition, 1901, p. 12.

52 Léo Taxil, *Confessions d'un ex-libre-penseur*, Paris: Letouzey et Ané, [1887], p. IV.

53 Albert Pike, A reply of Freemasonry in behalf of humanity to the Encyclical Letter «Humanum genus» of the Pope Leo XIII, in *The Letter «Humanum genus» of the Pope Leo XIII against Freemasonry and the Spirit of the Age, April 20, 1884, and the reply for the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry*,

[s. l.], reprint: 1930, p. 14-42 (24).

54 Henry-Charles Lea, *Léo Taxil, Diana Vaughan et l'Église Romaine, op. cit.*, p. 19.

55 Georges Bernanos, *La Grande peur des bien pensants: Édouard Drumont*, Paris: Grasset, 1931, p. 232.

56 M. de Bazelaire, Le P. Jandel a-t-il réellement chassé le diable d'une loge maçonnique?, *Semaine réligieuse du diocèse de Versailles*, nº 889, 18 de Agosto de 1895, p. 42-43 (42).

57 Dr. Imbert-Gourbeyre, Le P. Jandel a-t-il réellement chassé le diable d'une loge maçonnique?, *L'Univers*, 24 de Julho de 1895, p. [4].

58 Discurso de Léo Taxil à Sociedade de Geografia (19 de Abril de 1897), in Eugen Weber, *Satan Franc-maçon, op. cit.*, p. 183.

59 Foi chrétienne et franc-maçonnerie: commentaire de «Osservatore romano», *La Documentation catholique*, nº 1895, 1985, p. 482-483 (482).

60 *La Documentation catholique*, nº 1662, 1974, p. 856.

61 *Communicationes*, v. 16, nº 1, p. 48.

62 Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, Declaratio de associationibus massonicis, *Communicationes*, v. 15, nº 2, 1983, p. 160.

63 Conferência episcopal do Oceano Índico, On ne peut être catholique et franc-maçon, *La Documentation catholique*, nº 2013, 1990, p. 871-872 (872).

64 Joseph de Maistre, Lettre à M. le Comte de Vallaise (Janeiro de 1816), in *Oeuvres Complètes*, v. 13, Lyon: Vitte et Perrussel, 1886, p. 219-224 (221). O iluminismo em questão não é o dos Iluminados da Baviera, mas sim o dos maçons ditos místicos, martinistas e martinesianos.

65 Para o que se segue, ver: Jean Blum, *J. A. Starck et la querelle du crypto-catholicisme en Allemagne: 1785-1789*, Paris: F. Alcan, 1912; Jacques Droz, *L'Allemagne et la Révolution française*, Paris: Presses Universitaires de France, 1949; Jacques Droz, *Le Romantisme allemand et l'État: résistance et collaboration dans l'Allemagne napoléonienne*, Paris: Payot, 1966; Jacob Katz, *Juifs et franc-maçons en Europe, 1723-1939*, Paris: Ed. du Cerf, (Histoires, Judaïsmes), 1995; René Le Forestier, *La Franc-maçonnerie occultiste et templière aux XVIII^e^ et XIX^e^ siècles*, Paris: Aubier-Montaigne, Louvain: Nauwelaerts, 1970.

66 Nicolas de Bonneville, *Les Jésuites chassés de la maçonnerie, et leur poignard brisé par les maçons*, v. 2: *Mémeté des quatre voeux de la Compagnie de S. Ignace et des quatre grades de la maçonnerie de S. Jean [1788]*, Rouvray: Ed. du Prieuré, 1993, p. 99.

67 Charles William Heckethorn, *The secret societies of all ages and countries: a comprehensive account of upwards of one hundred and sixty secret organisations-religious, political ans social – from the most remote ages down to the present time: embracing the mysteries of ancient India, China, Japan, Egypt, Mexico, Peru, Greece, and Scandinavia, the Cabbalists, early Christians, heretics, Assasins, Thugs, Templars, the Vehm and Inquisition, Mystics, Rosicrucians, Illuminati, Freemasons, Skopzi, Camorristi, Carbonari, Nihilists, Fenians, French, Spanish, ans other mysterious sects*, ed. rev. e aum., 2 vol., Londres: G. Redway, 1897, v. 2, p. 57.

68 *Idem*, v. 1, p. 289. O autor destas linhas tem por obrigação esclarecer o leitor de que as coisas mudaram muito, uma vez que, apesar de ter sido iniciado nesta horrível seita, não teve de se submeter às terríveis provas; mas talvez tudo isto se passe a outros níveis...

69 Honoré Gabriel Riqueti, conde de Mirabeau, Les sociétés secretes en Allemagne, 1740-1788, in Charles Porset, *Mirabeau Franc-maçon*, La Rochelle: Rumeur des âges (Himeros), 1996, p. 69-87 (74).

70 Nicolas de Bonneville, *Les jésuites chassés de la maçonnerie, op. cit.*, p. 9, 17 e 89.

71 Arthur Edward Waite, *A new encyclopaedia of freemasonry, op. cit.*, p. 411.

72 Jean-Marie Ragon, *Nouveau grade de Rose-Croix et l'analyse des 14 degrés qui le précèdent, etc.*, Rouvray: Ed. du Prieuré, 1993, p. 14.

73 Vindex, *Light Invisible: the Freemason's answer to «Darkness visible»*, Londres: The Regency Press, 1952, p. 20 e 104-110.

74 René Le Forestier, *La Franc-maçonnerie occultiste et templière aux XVIII^e^ et XIX^e^, op. cit.*, p. 719-720.

75 Augustin Barruel, *Mémoires pour servir l'histoire du jacobinisme, op. cit.*, v. 2, p. 395.

76 John Robison, *Proofs of a conspiracy, op. cit.*, p. 27-30.

77 Lady Queenborough, *Occult theocrasy*, imp. em Abbeville: imp. F. Paillart, 1933, v. 1, p. 314. Os *illuminati* aqui referidos são certamente os de Espanha, com os quais, segundo Lady Queenborough, Inácio de Loyola terá estado em contacto, e estes terão formado a primeira sociedade secreta do Ocidente, sendo a Companhia de Jesus a segunda.

78 Inquire Within, *The trail of the serpent*, London: Boswell, 1936, p. 68.

79 *The Gentleman's Magazine*, Janeiro de 1740, p. 17-18.

80 J. S. M. Ward, *Who was Hiram Abiff?*, Shepperton: A. Lewis, [s. d.], 244p.

81 Axel Horne, *King Solomon's temple in the Masonic tradition*, Londres: The Aquarian Press, 1971, p. 272.

82 Charles Penney Hunt, *The menace of freemasonry to the Christian faith*, 4ª ed., Breaston: The Freedom Press, 1930. É provável que tenha sido a primeira edição desta obra a conduzir os fiéis da Conferência Metodista de Bradford, em 1927, a precaverem-se contra a iniciação maçónica.

83 Walton Hannah, Should a Christian be a Freemason?, *Theology*, v. 54, nº 367, 1951, p. 3-10.

84 The Methodist Church, Guidance to Methodists on Freemasonry, in *Minutes and yearbook of the Methodist Conference 1985*, Londres: Methodist Publishing House, 1985, p. 35-37 (36).

85 Walton Hannah, *Darkness visible: a revelation and interpretation of freemasonry*, 11ª ed., Londres: Britons Publishing, 1966, p. 60.

86 Stephen Knight, *The Brotherhood*, *op. cit.*, p. 231.

87 Charles Penney Hunt, *The menace of freemasonry to the Christian faith*, *op. cit.*, p. 17.

88 Walton Hannah, *Should a Christian be a Freemason?*, *op. cit.*, p. 10.

89 J. Edward Decker, Freemasonry and the Church: a Christian worker's perspective, in J. Edward Decker, ed., *The dark side of freemasonry*, Lafayette (Louisiana): Huntington House Publishers, 1994, p. 7-31 (18-19).

90 Walton Hannah, *Christian by degrees: the non-Christian nature of masonic rituals*, Devon: Augustine Publishing Company, 1984, p. 26-27.

91 Thomas Sprat, *History of the Royale Society*, Jackson I. Cope, Whitmore Jones, ed., Saint Louis: Washington University Press, Londres: Routledge and Kegan, 1959, p. 62-63.

92 Larry Hunk, The secret doctrine, in J. Edward Decker, ed., *The dark side of freemasonry*, *op. cit.*, p. 125-160 (153). A acusação não é nova, longe disso, porque o tratado londrino antimaçónico de 1698, a que já fizemos alusão, referia-se aos maçons como «o Anticristo que viria para distanciar os homens do temor a Deus».

93 William J. Schnoebelen, Freemasonry: the witchcrat connection, in J. Edward Decker, ed., *The dark side of freemasonry*, *op. cit.*, p. 161-174 (172). Sobre William J. Schnoebelen, ver: Massimo Introvigne, Quand le diable se fait mórmon. Le mormonisme comme complot diabolique: l'affaire Schnoebelen, *Politica Hermetica*, nº 6, 1992, p. 36-54.

94 J. H. E. Conde Le Couteulx de Canteleu, *Les sectes et sociétés secrètes politiques et réligieuses: essai sur leur histoire depuis les temps les plus reculés jusqu'à la Révolution française*, Paris: Didier, 1863, p. 11.

95 Ver Jean-Jacques Gauthé, Du secret scout, *Politica Hermetica*, nº 5, 1991, p. 79-100.

96 Gary L. Ward, ed., *Mormonism*, 2 vol., New York: Londres: Garland Publishing (Cults and new religions. Sources for study of nonconventional religions in nineteenth-and-twentieth century America; 10-11), 1990, vol. 1: *Evangelical Christian anti-mormonism in the twentieth century*, introduction.

97 Massimo Introvigne, Quand le diable se fait mórmon, *op. cit.*, p. 50.

98 J. Edward Decker, Freemasonry and the Church: a Christian worker's perspective, *op. cit.*, p. 8.

99 Cit. por Robert Bruce Flanders, *Nauvoo: kingdon on the Missippi*, Urbana: University of Illinois Press, 1965, p. 192.

100 Para o que se segue, ver: Michael W. Homer, I rapporti fra Mormonismo e massoneria: una breve storia, in Massimo Introvigne, dir., *Massoneria e religioni*, *op. cit.*, p. 81-113.

101 Ver: Sthatis Papastopoulos, Les mouvements antimaçonniques dans l'espace hellénique de 1740 à nos jours: reactions orthodoxes et autres, in Alain Dierkens, ed., *Les Courants antimaçonniques hier et aujourd'hui*, *op. cit.*, p. 129-135; Jean-François Var, L'Église orthodoxe et la franc-maçonnerie, *Renaissance Traditionelle*, nº 107-108, 1996. p. 181-121.

102 Germain de Saint-Denis, Sacrement et initiation: discerner e appliquer quelques propositions de la Sagesse Primordiale aux relations actuelles entre l'Église et la franc-maçonnerie, *Présence Orthodoxe*, nº 108, 1997, p. 16-24. Ver tb., do mesmo: Sacrement et initiation, in Jacques Lemaire et Bernard Thuilier, ed., *Chrétians et francmaçons dialoguent*, Bruxelas: Ed. de l'Université de Bruxelles (La pensée et les hommes; 23), 1993, p. 33-37.

103 Ver: Mehmet Fuat Akev, Histoire de l'antimaçonnisme en Turquie, in Alain Dierkens, ed., *Les Courants antimaçonniques hier et aujourd'hui*, *op. cit.*, p. 87-93; Firouzeh Nahavandi, Les mouvements antimaçonniques en Iran, in Alain Dierkens, ed., *Les Courants antimaçonniques hier et aujourd'hui*, *op. cit.*, p. 121-127; Thierry Zarcone, *Mystiques*,

Philosophes et franc-maçons en Islam, Paris: J. Maisonneuve (Bibliothèque de l'Institut français d'études anatoliennes d'Istanbul; 37), 1933.

104 David Stevenson, *The Origins of Freemasonry: Scotland's century, 1590-1710*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 233.

105 Albert Lantoine, *Histoire de la franc-maçonnerie française: la franc-maçonnerie chez elle*, Paris: E. Nourry, 1927, p. 30.

106 Douglas Knoop, G. P. Jones, *Freemasonry and the idea of natural religion*, printed for private circulation, 1942, p. 11.

107 A Master mason, *Free masonry: its pretentions exposed*, op. cit., p. III, 390-391.

108 Teder, *Origines réelles de la franc-maçonnerie, v. 3: L'irrégularité du G. O. de França*, Paris: Bibliothèque universelle Beaudelot (Publication du Souverain Grand Conseil Général et Grand Orient des Rites Unis pour la France et ses dépendances), 1909, p. 9-11.

109 Ver: Neville Barker Cryer, La déchristianisation des grades de métier (em seguida: La déchristianisation des grades bleus), *Travaux de la Loge nationale de recherches Villard de Honnecourt*, 2ª série, nº 12, 1986, p. 72-84, nº 13, 1986, p. 130-143, nº 14, 1987, p. 153-167; René Desaguliers, *Les deux grandes colonnes de la franc-maçonnerie*, Paris: Dervy (Renaissance traditionelle), 1997, cap. 3; John M. Hamill, L'union de 1813 à Londres, *Renaissance traditionelle*, nº 103-104, 1995, p. 209-217; Bernard Jones, *Freemasons' guide and compendium, op. cit.*, cap. 12.

110 Henry Sadler, *Masonic facts and fictions, comprising a new theory of the origin of the 'Ancient' Grand Lodge (1887)*, Wellingborough: The Aquarian Press, 1985.

111 Cit. por Pierre Chevalier, Le frère Thévenot, Secrétaire général du Grand Orient devant la suppression des affirmations dogmatiques et la tolerance absolue (1877-1892), in *Libre pensée et religião laïque en France*, Estrasburgo: CERDIC Publications, 1980, p. 43-77 (45).

112 Discours de Frédéric Desmons, in Assemblée Générale, 5ª sessão, Quinta-feira 13 de Setembro de 1877, *Bulletin du Grand Orient de France*, 3ª série, 1877, p. 237-245 (241).

113 Citado por Pierre Chevalier, *Histoire de la maçonnerie française*, v. 3, Paris: Fayard, 1975, p. 61.

114 Jacques Miterrand na reunião maçónica de 1961. *Documents maçonniques*. Suplément au Bulletin nº 28-29 du Grand Orient de France [1961], p. 15. Naturalmente não comvém confundir estes *Documents maçonniques*, «recolha [...] estritamente reservada aos Franco-maçons», com os publicados por B. Faÿ.

115 Pierre Mollier, Le grade maçonnique de Rose-Croix et le christianisme: enjeux et pouvoir des symboles, *Politica Hermetica*, nº 11, 1997, p. 85-114 (107).

116 François Viaud, *Mon itinéraire maçonnique*, Paris: Presses universitaires de France (Politique d'aujourd'hui), 1983, p. 91.

117 Joseph Berteloot, Grande Loge d'Angleterre et obédiences françaises, *La Documentation catholique*, nº 1198, 1955, col. 557-570 (569).

118 Citado por Alain Guichard, *Les franc-maçons*, Paris: Grasset, 1969, p. 216-217.

119 Fred Zeller, *Trois points c'est tout...*, Paris: R. Laffont, 1976, p. 368.

120 Jean-Pierre Manigne, Le difficile dialogue de l'Église et de la Franc-maçonnerie, *Informations catholiques internationales*, nº 490, 1975, p. 16-25 e 33 (23).

121 Pode-se, a título de exemplo, citar, na França de hoje, Paul Pistre, do Serviço Diocesano Descrença e Fé e o seu boletim de informação trimestral, *Lettre aux catholiques amis des maçons* (7, rue du Docteur Bernardbeig, 311 Toulouse).

122 René Guénon, *Aperçus sur l'initiation*, Paris: Ed. Traditionnelles, 1992, p. 194-195.

123 *Idem*, p. 85.

124 René Guénon, *Études sur la franc-maçonnerie et le compagnonnage*, 2 vol., Paris: Ed. Traditionnelles, 1992, v. 2, p. 72.

125 *Idem*, v. 1, p. 127.

126 *Idem*, v. 2, p. 265.

127 *Idem*, p. 262.

128 *Idem*, p. 271.

129 *Idem*, p. 272.

130 Charles Porset, Du bon usage du symbolisme, in Jean-Charles Nehr, *Symbolisme et franc-maçonnerie*, Paris: Édimaf, 1997, p. 141-147 (145-146).

131 René Guénon, *Aperçus sur l'initiation*, Paris: Ed. Traditionnelles, 1992, p. 85-86.

132 Julius Evola, *Le Mystère du Graal et l'idée imperial gibeline*, Paris: Ed. Traditionnelles, 1982, p. 260-261.

133 Julius Evola, *L'Arc et la massue*, Paris: G. Trédaniel, Puiseaux: Pardès, 1983,p. 127.

134 Julius Evola, *Écrits sur la franc-maçonnerie*, Puiseaux: Pardès, 1987, p. 39, 78.

135 Julius Evola, *Le Mystère du Graal, op.cit.*, p. 256.

136 Julius Evola, *Explorations: hommes et problèmes*, Puiseaux: Pardès, 1989, p. 89.

137 Julius Evola, *Écrits sur la franc-maçonnerie, op.cit.*, p. 39-40.

138 Julius Evola, , *Le Mystère du Graal, op.cit.*, p. 260.

139 René Guénon, *Études sur la franc-maçonnerie et le compagnon-*

nage, op.cit., v. 1, p. 273.

140 René Guénon, Lettre à Julius Evola, citado por Édouard Rivet, René Guénon franc-maçon, in Jean-Pierre Laurant, dir., *René Guénon*, Paris: Ed. de l'Herne (Les Cahiers de l'Herne; 49), 1985, p. 324-339 (335).

141 *Idem.*

142 Jean-Pierre Laurant, Contre-initiation, complot et histoire chez René Guénon, Politica Hermetica, nº 6, 1992, p. 93-98 (95).

143 Julius Evola, *Écrits sur la franc-maçonnerie, op. cit.*, p. 46.

144 Julius Evola, *Le Mystère du Graal, op.cit.*, p. 261.

145 Ernst Behrndt, *Freemasonry and its hypnotic power*, [s. l.]: 1930. Esclareça-se os amadores de curiosidades que poderão consultar esta pequena obra de trinta páginas na British Library, com a cota 20018.a.20.

146 Zac Goldsmith, Legalized, random genocide, *The Ecologist*, vol. 28, nº 1, 1998, p. 2-5 (5).

147 Cf. Massimo Introvigne, *La Massoneria, op. cit.*, p. 41-44.

148 Arthur Edward Waite, *A new encyclopaedia of freemasonry*, op. cit., p. 2ª parte, p. 188-196.

149 Ver: Henry J. Browne, *The Catholic Church and the Knights of Labor*, Washington (DC): The Catholic University of America Press (Studies in American Church History; 38), 1949; Douglas R. Kennedy, *The Knights of Labor in Canada*, Londres: Canada: The University of Western Ontario, 1956.

150 Citado por Henry J. Browne, *The Catholic Church and the Knights of Labor, op. cit.*, p, 27-28.

151 Jacqueline e Philippe Godfrin, *Une centrale de presse catholique: la Maison de la Bonne Presse et ses publications*, Paris: Presses Universitaires de France (Travaux de la Faculté de droit et des sciences économiques de Paris. Série science politique; 4), 1965, p. 13.

152 Stefano Salzani e PierLuigi Zoccatelli, *Hermetisme et emblematique du Christ dans la vie et oeuvre de Louis Charbonneau-Lassay (1871-1946)*, Milan: Archè (Bibliothèque de l'Unicorne. La Tradition: textes et études; 50), 1996, p. 24.

153 Robert Kirk, *The secret common-Wealth*, Steward Sanderson, ed., Cambridge: D. S. Brewer, 1976, p. 88-89.

154 Léon Meurin, *La Franc-maçonnerie synagogue de Satan*, Paris: V. Retoux et Fils, 1893, p. 7.

155 Edward Cahill, *Freemasonry and the anti-christian movement, op. cit.*, p. 77.

156 Lady Queenborough, *Occult theocrasy*, op. cit., v. 2, p. 466.

157 Abel Clarin de la Rive, *Le Juif dans la franc-maçonnerie*, Paris: Librairie antimaçonnique, 1895, p. 18 e 425.

158 Spectator, *Le mystère de Léo Taxil et la vraie Diana Vaughan*, Paris, RISS (Bibliothèque antijudéomaçonnique), 1930, p. 4.

159 E. Portalié, Le Congrès antimaçonnique de Trente et la fin d'une mystification, *Études*, nº 69, 1896, p. 381-388 (389).

BIBLIOGRAFIA

O Antimaçonismo Político

Fontes e antecessores do Abade Barruel:

LEMAIRE, Jacques, *Les origines françaises de l'antimaçonnisme (1744-1797)*, Bruxelas: Ed. de l' Université de Bruxelles (Éstudes sur le XVIII[e] siècle; hors série 2), 1985, 134 p.

Antimaçonismo Americano:

BRODSKY, Michel L., «L'affaire Morgan et le parti antimaçonnique aux États Unis (1826-1842)», in DIERKENS, Alain, ed., *Les courants antimaçonniques hier et aujourd'hui*, Bruxelas: Ed. de l' Université de Bruxelles (Problèmes d'histoire des religions; 4), 1993, p. 25-37.

BULLOCK, Steven C., *Revolutionary brotherwood: freemasonry and the transformation of the American social order, 1730-1840*, Chapel Hill: Londres: University of North Carolina Press, 1996, XVIII-421 p.

CARNES, Mark C., *Secret ritual and manhood in Victorian America*, New Haven: Londres: Yale University Press, 1989, X-226 p.

DACHEZ, Roger, «Les sources politiques et religieuses de l'antimaçonnisme aux États Unis (1737-1850)», *Politica Hermetica*, n° 9, 1995, p. 172-183.

GOODMAN, Paul, *Towards a Christian republic: antimasonry and the great transition in New England, 1826-1836*, New York: Oxford: Oxford University Press, 1988, X-328 p.

VAUGHN, William Preston, *The Antimasonic party in the United States*: 1826-1843, Lexington (Kentucky): The University Press of Kentucky, 1983, 244 p.

Antimaçonismo Comunista:

LANTOINE, Albert, «La Franc-maçonnerie et le communisme», *Le Symbolisme*, n° 67, 1923, p. 229-243 e n° 68, 1923, p. 264-277.

VINATREL, Guy, *Communisme et franc-maçonnerie*, Paris: Les Presses Continentales, 1961, 182 p.

Antimaçonismo Fascista:

MOLA, Aldo H., «Après vingt ans de fascisme, quelle maçonnerie en Itálie?», *Humanisme*, n° 222, Junho de 1995, p. 105-109.

Antimaçonismo Nacional-Socialista:

GOODRICK-CLARKE, Nicholas, *Les Racines occultistes du nazisme: les aryosophistes en Autriche et en Allemagne, 1890-1935*, Puiseaux: Pardès (Rix), 1989, XI-343 p.

MORVAN, François, «Aspects du mythe conspirationniste antimaçonnique en Allemagne», *Politica Hermetica*, n° 9, 1995, p. 159-171.

Antimaçonismo de Vichy:

BOTREL, Lucien, *Histoire de la franc-maçonnerie française sous l'Occupation: 1940-1945*, Paris, Ed. Detrad, [s. d.], 163 p.

CHEVALLIER, Pierre, *Histoire de la franc-maçonnerie française, t. 3: La maçonnerie: Église de la République (1877-1944)*, Paris: Fayard (Grandes Estudos da História), 1975, p. 299-372.

O Antimaçonismo Religioso

Antimaçonismo Católico:

BOUTIN, Pierre, *La Franc-maçonnerie, l'Église et la modernité: les enjeux institutionnels du conflit*, Paris: Desclée de Brouwer, 1998, 213 p.

CHEVALLIER, Pierre, *Le Sceptre, la crosse et léquerre sous Louis XV et Luis XVI: 1725-1789*, Paris: H. Champion (Classiques de la franc-maçonnerie; 3), 1996, 321 p.

FERRER-BENIMELI, José Antonio, *Masoneria, Iglesia e illustración*, 4 vol., Fundación universitaria española, 1976-1977.

FERRER-BENIMELI, José Antonio, *Les Archives secrètes du Vatican et de la franc-maçonnerie: histoire d' une condamnation pontificale*, Paris: Dervy, 1989, III-908 p.

LAURANT, Jean-Pierre e POULAT, Émile, *L'Antimaçonnisme catholique*, Paris: Berg International (Pensée politique et sciences sociales), 1994, 202.

ROUSSE-LACORDAIRE, Jérôme, *Rome et les franc-maçons: histoire d'un conflit*, Paris: Berg International (Pensée politique et sciences sociales), 1996, 195 p.

O Caso Taxil:

LEA, Henri-Charles, *Léo Taxil, Diana Vaughan et l'Église Romaine: histoire d'une mystification*, Paris: Société nouvelle de librairie et d'édition, 1901, 27 p.

WEBER, Eugen, *Satan franc-maçon: la mystification de Léo Taxil*, Paris: Julliard (Archives; 6), 1964, 239 p.

Cripto-catolicismo, conflitos entre Maçonaria racionalista e Maçonaria mística:

BLUM, Jean, *J.-A. Starck et la querelle du crypto-catholicisme en Allemagne: 17851789*, Paris: F. Alcan, 1912, XVI-198 p.

DROZ, Jacques, *L'Allemagne et la Révolution française*, Paris: Presses Universitaires de France, 1949, 500 p.

DROZ, Jacques, *Le Romantisme allemand et l'État: résistence et collaboration dans l'Allemagne napoléonienne*, Paris: Payot, 1966, 310 p.

LE FORESTIER, René, *La Franc-maçonnerie templière et ocultiste aux XVIII^e et XIX^e*, Paris: Aubier Montaigne, Louvain: Nauwelaerts, 1970, 1116 p. (reedição em dois volumes por *La Table d'émeraude* em Paris, em 1977).

PARTNER, Peter, *The Knights Templars and their myth*, Rochester (Vermont): Destiny Books, 1990. XXI-209 p. [1ª ed. *The murdered magicians: the Templars and their myth*, New York: Oxford: Oxford University Press, 1982, XXI-209 p.; ed. francesa: *Templiers, franc-maçons et societés secrètes*, trad. de Marie-Louise NAVARRO, Paris: Pygmalion, 1982, 276 p.].

TANGHERONI, Marco, «La leggenda templare massonica e la realtà storica», in INTROVIGNE, Massimo, dir., *Massoneria e religioni*, Leummann: Ed. Elle Di Ci, 1994, p. 63-77.

VULLIAUD, Paul, *Joseph de Maistre franc-maçon: suivi de Pièces inédites*, Milan, Archè (Acacia. Textes et Études maçoniques; 5), 1990, 271 p.

Antimaçonismo Protestante:

Cf. supra *Antimaçonismo Americano.*

DACHEZ, Roger, «La franc-maçonnerie et l'Église d'Angleterre: les éléments du débat», *Renaissance traditionnelle*, nº 75-76, 1988, p. 161-181.

Antimaçonismo Antimórmon:

ALLEN, James B., GLEN, M. Leonard, *The story of the Latter-day Saints*, 2ª ed., rev. e aum., Salt Lake City (Uthah): Desert Book, 1992, 802 p.

ARRINGTON, Leonard J., BITTON, David, *The Mormon experience: a history of the Latter-day Saints*, Londres: Boston: Sydney: G. Allen and Urwin, 1979, 404 p.

FLANDERS, Robert Bruce, *Nauvoo: kingdom on the Missipi*, Urbana: University of Illinois Press, 1965, VII-364 p.

GIVENS, Terry L., *The Viper on the earth: Mormons, myths, and the construction of heresy*, New York: Oxford: Oxford University Press, 1997, 205 p.

HOMER, Michael W., «I rapporti fra Mormonismo e massoneria: una breve storia», in INTROVIGNE, Massimo, dir., *Massoneria e religioni, op. cit.*, p. 81-113.

INTROVIGNE, Massimo, «Quand le Diable se fait mórmon. Le mormonisme comme complot diabolique: l'affaire Schnoebelen», *Politica Hermetica*, nº 6, 1992, p. 36-54.

MAYER, Jean François, «Du secret dans le mormonisme», *Politica Hermetica*, nº 5, 1991, p. 14-30.

SHIPPA, Jan, *Mormonism: the story of a new religious tradition*, Urbana: Chicago: University of Illinois Press, 1985, 211 p.

WARD, Gary, L., ed., *Mormonism*, 2 vol.: 1. *Evangelical Christian antimormonism in the twentieth century;* 2. *Pro-Mormon writings of the twentieth century*, New York: Londres: Garland Publishing (Cults and new religions. Sources for study of nonconventional religious groups in nineteenth-and-twentieth century America; 1011), 1990, 397 + 441 p.

Igrejas Ortodoxas:

PASPATOPOULOS, Sthatis, «Les mouvements antimaçoniques dans l'espace hellénique de 1740 à nos jours: réactions ortodoxes et autres», in DIERKENS, Alain, ed., *Les Courants antimaçonniques hier et aujourd'hui, op. cit.*, p. 129-135.

VAR, Jean-François, «L'Église orthodoxe et la franc-maçonnerie», *Renaissance traditionnelle*, nº 107-108, 1996, p. 181-211 [retomada na *Presence Orthodoxe*, nº 108, 1997, p. 25-43].

Mundo Muçulmano:

AKEV, Mehmet Fuat, «Histoire de l'antimaçonnisme en Turquie», in DIERKENS, Alain, ed., *Les courants antimaçonniques hier et aujourd'hui, op. cit.*, p. 87-93.

NAHAVANDI, Firouzeh, « Les mouvements antimaçoniques en Iran», in DIERKENS, Alain, ed., *Les courants antimaçonniques hier et aujourd'hui, op. cit.*, p. 121127.

ZARCONE, Thierry, *Mystiques, philosophes et franc-maçons en Islam*, Paris: J. Maisonneuve (Bibliothèque de l'Institut français d'études anatoliennes d'Istanbul; 37), 1993, 545 p.

O Antimaçonismo Tradicional

Regularidade:

SADLER, Henry, *Masonic facts and fictions: comprising a new theory of the origin of 'Antient' Grand Lodge*, Wellinborough: The Aquarian Press, 1985, XXXVI-214 p.

Antimaçonismo Tradicional Esotérico:

BAYLOT, Jean, «Guénon maçon?», *Planète plus*, nº 15, Abril de 1970, p. 121123.

DEL PONTE, Renato, introdução de EVOLA Julius, *Écrits sur la franco-maçonnerie*, Puiseaux: Pardès, 1987, p. 7-21.

LAURANT, Jean-Pierre, «René Guénon (1886-1951) et la franc-maçonnerie», *Travaux de la Loge nationale de recherches Villard de Honnecourt*, 2ª série, nº 9, 1984, p. 15-20.

REYOR, Jean, «René Guénon et la franc-maçonnerie », in *Pour un aboutissement de l'ouvre de René Guénon*, t. 2: *La franc-maçonnerie et l'Église Catholique*, Milan: Archè (Bibliothèque l'Unicorne. La Tradition: textes et études. Série française; 42), 1990, p. 55-63.

RIVET, Édouard, «René Guénon franc-maçon», in LAURANT, Jean-Pierre, dir., *René Guénon*, Paris: Ed. de l'Herne (Cahiers de l'Herne; 49), 1985, p. 324-338.

Antisemitismo e Antimaçonismo:

KATZ, Jacob, *Juifs et francs-maçons en Europe (1723-1939)*, Paris: Ed. du Cerf (Histoires. Judaïsmes), 1995, 366 p.

Brevemente, a Hugin Editores dará à estampa uma colectânea de textos antimaçónicos portugueses.

Templários
Bernard Marilier

Numerologia
Zariell

Antimaçonismo
Jérôme Rousse-Lacordaire

Próximos números da colecção **b.a. - ba**

Heráldica
David Gattegno

Acupunctura
Jean Fabre

Astrologia Indiana
Jean Dethier

Chevalerie
Bernard Marillier

Feng Shui
Gérard Edde

Tarot
Carole Sédillot

Shintô
Bernard Marillier

Tradição Nórdica
Arnaud d'Apremont

Samurai
Bernard Marillier

Taïsme
Jean Fabre



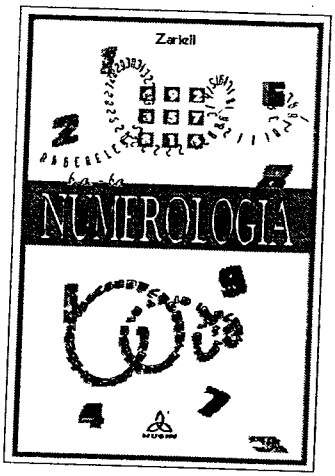
TEMPLÁRIOS

Fenómeno simultaneamente religioso e militar, associando a cruz e a espada, a fé e a economia, a Ordem do Templo foi criada em 1118 ou 1119 por Hugues de Payns e mais oito cavaleiros, para protecção dos peregrinos. Monges, guerreiros e financeiros, os Templários participaram heroicamente nas cruzadas e na defesa dos Estados Latinos do Oriente.

Paralelamente à sua demanda temporal, própria dos ideais da Cavalaria, o Templo empreendeu uma discreta demanda espiritual, de natureza joanina, cujo objectivo era, segundo parece, a realização de um «grande projecto» ligado à Tradição primordial. Este projecto viria a ser destruído, a ferro e fogo, por instigação do rei de França, Filipe IV, o Belo, e do Papa Clemente V.

Este B.A.-BA dos Templários, acessível a todos, permite aos leitores iniciarem-se, de maneira sintética, na história, tanto espiritual como temporal, da Ordem dos Templários. Proporciona um melhor conhecimento do seu interior (estrutura, regra, gesta guerreira, conteúdos esotéricos, etc.) e o entendimento da trama de elementos progressivamente accionados no «caso dos Templários», cuja conclusão foi a morte ignóbil, na fogueira, do seu último Mestre, Jacques de Molay (1314).

Um anexo apresenta a relação dos vinte e dois Mestres da Ordem do Templo e os seus brasões de armas.



NUMEROLOGIA

Sabia que a idade da morte de Napoleão Bonaparte estava inscrita na sua data de nascimento?

Sabia que François Mitterrand era influenciado pelo número 8? Ele nasceu a 26 (2+6=8) de Outubro de 1916 (1+9+1+6=17=8), no seio de uma família que tinha 8 filhos. O nome próprio, tal como o da sua mulher, comporta 8 letras. Foi eleito em 1981, reeleito em 8 de Maio de 1988, morreu 8 meses depois de ter deixado (em 17 81+7=8] de Maio de 1995) o Eliseu, a 8 de Janeiro de 1996, às 8h30, no ano dos seus 80 anos.

Este B.A.-BA, de utilização fácil, abre-lhe as portas da Numerologia. Permite-lhe *conhecer-se melhor* e perceber o *seu futuro*. Para ser mais explícito, o Autor utiliza os métodos americano *e* europeu. Não hesita em aproximar a ciência dos números do Tarot de Marselha.

Uma *nova técnica*, desenvolvida por Zariell, ajuda-o a determinar com precisão as idades importantes da sua vida.

Um guia claro e prático, ilustrado com exemplos concretos (Napoleão Bonaparte, François Mitterrand, René Guénon, Jackie Kennedy Onassis, Brigitte Bardot).