ÁGORA

n.º 5 / Novembro 2026

"... e para que o governo do povo, pelo povo e para o povo não pereça da face da Terra"

Abraham Lincoln
Do discurso de Gettysburg, 1863



EDITORIAL

Estávamos em pleno confinamento devido à epidemia da covid 19, e surgiu, num grupo de Irmãos membros do Soberano Capítulo Fraternidade desejosos de fazerem algo, a ideia de publicar uma revista digital. A mesma suscitou uma série de videoconferências delirantes, nas quais fomos amontoando um conjunto de pedras muito mal trabalhadas, com as quais foi construído o nº1 da FANZINE, primeira aventura editorial realizada no âmbito do Grande Capítulo Geral de Portugal – Rito Francês.

Muito embora tenha tido a minha quota parte na ideia de nos aventurarmos neste projeto, o mesmo não teria tido pernas para andar sem o entusiasmo, tanto do Irmão Alberto L, que então detinha o primeiro punhal do Capítulo, como do Irmão Nuno N, anterior Mui Sábio e Perfeito Mestre. Foram eles quem mobilizou as vontades, escolheu o nome da revista, e me nomeou voluntário para ser o Editor desta publicação digital, ideia esta que me deixou em pânico, dada a minha inexperiência na matéria, e a vontade imensa de não os desiludir.

E, o projeto avançou, com os dois primeiros números, ainda muito amadores, a darem lugar a um terceiro já com um acréscimo de qualidade no design muito significativo, devido à entrada do Irmão João (SG) nesta epopeia. Assim, a FANZINE chegou, paulatinamente, ao número 9, alimentada pela motivação devida aos muitos comentários positivos, que íamos recebendo de numerosos Irmãos e Irmãs, bem como às alegrias que íamos tendo, por termos conseguido internacionalizar a nossa revista digital com os contributos de trabalhos de alguns dos autores contemporâneos do Rito Francês mundialmente mais consagrados. A FANZINE tinha atingido uma dimensão demasiado grande para continuar a ser obra de um só Capítulo, e não foi fácil fazer compreender todos os membros do seu Conselho Editorial desta realidade.

Felizmente, a mudança de Câmara de Administração do GCGP-RF possibilitou que esta questão fosse olhada de outra forma, e assim nasceu a ÁGORA, revista dos Soberanos Capítulos do GCGP-RF. Mas, mantendo-se o mesmo Editor e o mesmo Designer neste segundo projeto, podemos estabelecer uma linha de continuidade clara, em termos de produto acabado, entre as duas revistas, sendo, pois, este nº 5, na realidade, o nº 14 de um projeto editorial que se desenvolve, no âmbito do nosso Grande Capítulo Geral, desde setembro de 2020.

Porque, em Maçonaria, os Obreiros levantam-se e substituem-se, e todos devemos sentir quando é a altura em que devemos dar a oportunidade a outros Irmãos de poderem pegar nas ferramentas, para que, também, novos planos possam servir de base a novas etapas de construção, sentiram o atual Editor, e o atual Designer, que é a hora de sermos substituídos nesta tarefa. Saímos felizes por ter prestado este Serviço aos nossos Irmãos e Irmãs, não só do Rito Francês, mas de todos os Ritos, de todo o Mundo, como é timbre da nossa cultura universalista.

Tem este n.º 5 por tema de capa a Democracia, conceito este que não só está bem inscrito no código genético do Rito Francês, como é condição essencial que se deve verificar na Pólis, para que os Irmãos e as Irmãs aí possam irradiar os nossos valores de Liberdade, Igualdade, e de Fraternidade, através de uma ação maçónica e cidadã esclarecida. Democracia esta, relativamente à qual tantas trevas se adensam, em tantas partes do mundo.

Ao longo dos meus Editoriais desta sucessão de números, escolhi sempre como imagem uma figura icónica, em geral relativa àquilo que, em última análise, nos reúne, o Ideal Republicano. Neste último número, decidi olhar para trás, e pensar no início disto tudo. O Rito Francês existe, porque um conjunto de Pais-fundadores, Maçons eruditos do Grande Oriente de França, realizaram um trabalho para reunir o que está disperso, em matéria de prática ritual da sua época, e nos legaram um Corpus Ritual de Graus e de Ordens, baseados nas ideias mais progressistas do seu tempo. De todos esses Irmãos, sobressai um nome: Alexandre-Louis Röettiers de Montaleau.

É, pois, com o retrato deste Irmão metódico, humilde, que recusou ser Grão-Mestre da sua Obediência, pois achou que, para o Grande Oriente, seria mais vantajoso que o lugar viesse a ser ocupado por alguém com maior peso na sociedade francesa, que ilustro este meu último Editorial. Foi um homem que amou profundamente a Maçonaria, e que fez dela a sua Estrela. Se este Irmão tivesse sido guilhotinado, durante o Terror, será que teríamos, hoje, Grande Oriente de França? E, será que teríamos Rito Francês?

Façamos-lhe, pois, esta homenagem, dedicando-lhe, nos nossos corações, um eterno triplo Vivat, e desejando as maiores felicidades aos Irmãos que pegarem neste testemunho que lhes passamos, felizes porque, neste projeto, à força de construir, construímo-nos também a nós próprios!

Joaquim Grave dos Santos



Alexandre-Louis Röettiers de Montaleau

ÍNDICE

EDITORIAL

4 - Democracia
António Gargaté MSPGV

TEMA DE CAPA

5 - Uma ideia de Atenas
José Herculano Paulo

9 - Francomaçonaria e Democracia
Maria José Matos

15 - Justiça Social: algumas reflexões para agir, fazendo a coisa certa
Carlos G.

20 - Repensar a Democracia na desigualdade
Manuel Pinto dos Santos

32 - Os desafios da democracia à luz da modernidade
Raquel Reis Guerra

40 - Construir, destruir e reconstruir: fragmentos da memória e da ação do Homem no tempo e na história
Carlos Simões

44 - Da Ucrânia ao Ártico: O Regresso da Servidão e o Desafio à Justiça
Paulo Oliveira

53 - 27 Séculos de Democracia
Leonel Gonçalves

64 - Laïcité en Europe
Aline Kotlyar

72 - Democracia - A Mecânica das Forças
Eduardo Silva

77 - Entre a Forma e o Vazio Democracia, Representação e a Luta pelo Sentido
Alexandra Mota Torres

LOJAS E MAÇONS DO RITO FRANCÊS

83 - José Estevão: Memória de um Justo
João Paulo Marques

RITO FRANCES

89 - Le V° Ordre du Rite Français
Gérard Contremoulin

96 - Rito Francês no Aqui e Agora
Joaquim Grave dos Santos

APONTAMENTOS HISTÓRICOS

102 - As Operações Militares no Cerco do Porto e efeitos no Noroeste de Portugal 1832-1834
Sérgio Veludo Coelho

RECENSÕES CRÍTICAS

120 - MOLINES, Didier (2026) - Du mot à la parole - le chemin du Rite Français: transmettre et construire. Toulouse. Cépaduès. Collection de Midi
- JOABEN La revue, nº25 juin 2025 -Grand Chapitre Géneral du Grand Orient de France. Rite Français 1728- 1786
- Joaben -La Revue du GCG du GODF- Les Épreuves: surmonter pour grandir.nº26.Décembre 2025
Maria José Matos

PÓSFACIO

PUBLICAÇÃO DIGITAL DOS SOBERANOS CAPÍTULOS

LIBERDADE
FRATERNIDADE
IGUALDADE
SABEDORIA
EDMUNDO PEDRO
JOAQUIM JOSÉ DE QUEIRÓS

GRANDE CAPÍTULO GERAL DE PORTUGAL - RITO FRANCÊS

Editor
JOAQUIM GRAVE DOS SANTOS

Conselho Editorial
CARLOS SIMÕES
EDUARDO SILVA
JOÃO PAULO MARQUES
JOSÉ HERCULANO
MANUEL PINTO DOS SANTOS

Design e fotografia da capa
JOÃO G.

Nota: Todas as fotografias destinam-se a fins exclusivamente particulares, não comerciais, e têm direitos reservados. Autorias desconhecidas.

DEMOCRACIA



Falar sobre democracia num país que há mais de 50 anos a instituiu Constitucionalmente como seu modelo político, é de facto um pouco difícil, porque o muito que tem sido escrito, tornou o tema vulgar, de tal modo, que ao escrever sobre ela inevitavelmente se repete a mesma argumentação sobre os pontos de vista históricos, políticos e económicos.
Porque continua a haver países que, infelizmente em pleno seculo XXI, praticam a intolerância, a opressão, o esclavagismo, com todos os métodos e formas contrários à liberdade, em nome do que seja que advoguem, levam-me a rebate-los com toda veemência.

Aqui vai a palavra fundamental numa democracia, LIBERDADE. A referência a ela só por si assusta os regimes pseudodemocráticos, que fingem que as escolhas são do povo, mas de facto tudo é incutido através do medo, na opressão através de várias formas, que levam inevitavelmente ao encarceramento dos opositores e por fim à sua morte, quando o sistema os considera perigosos para o regime.

Nós só damos valor às coisas quando as perdermos.

O hábito da crítica e de questionamento sobre decisões políticas, que de algum modo nos afetam, é uma prática do dia a dia. A liberdade de imprensa e de expressão é fundamental. A separação de poderes, consagrada na constituição, ou seja, a independência dos poderes, legislativo, do executivo e judicial, são igualmente um modo de avaliar a saúde democrática de um país.

De qualquer modo, sendo a democracia considerada como o melhor sistema político, com todas as suas virtudes, não podemos dizer que esta está plenamente conseguida. Como sabemos, nada é infinito e definitivo. A natureza humana tem particularidades que podem interferir na nossa democracia, sendo alguns bastante perniciosos, tais como a ganância, o egoísmo e os egos individualistas excessivos, que quando conseguem manobrar a opinião pública por vários métodos, inclusive pelos meios de comunicação social democráticos, nos podem levar à perda da democracia e à implantação da ditadura.

A construção democrática não é da responsabilidade de nenhuma instituição. A construção democrática é da responsabilidade de cada um de nós, atuando no nosso dia a dia. Não podemos permitir que sejam tomadas decisões evocando o que só nós podemos decidir. Não podemos ficar calados nas agressões aos indefesos, sejam elas praticadas por instituições ou países, porque se acham acima da lei. Temos que pugnar pela Igualdade, independentemente, da cor, da religião, do nível de escolaridade e acima de tudo porque todos somos humanos que merecemos o acesso a todos os meios básicos de bem-estar.
Vamos continuar em democracia por muitos anos, se pugnarmos individualmente pela sua valorização.

Viva a Democracia! Viva Portugal!

António Gargaté, MSPGV GCGP-RF

TEMA DE CAPA



No imaginário político e filosófico da Idade das Luzes, há uma ***Ideia de Roma***, e uma ***Ideia de Atenas***.

Como todas as ideias de mitos fundacionais levam em si coerências e incoerências, bandeiras que se honram e se seguem, e realidades paradoxais e caóticas, quando nos debruçamos na sua História, nas suas histórias e nas suas práxis.

No Século VII a∴e∴v∴ a polis de Atenas era governada por um conselho de três *archons* eleitos por um período de dez anos, o *archon eponymous*, o primeiro magistrado, que inclusivamente dava o seu nome ao período calendário, o *archon polemarch*, o chefe militar de Atenas, e o *archon basileus*, que cumpria as funções de sumo sacerdote, aos quais se juntavam seis *archons* juniores responsáveis pela gestão quotidiana da cidade.

Estes *archons* eram eleitos de entre a nobreza, definida, essencialmente, pela linhagem familiar e pela posse efectiva das terras, e eleitos pela nobreza, sem intervenção popular, num sistema que sucedeu imediatamente à queda da monarquia hereditária. Em juízo, e estabelecendo também a orientação política geral, reunia-se o Areópago, que tomava o seu nome do seu centro de reunião, sobre o *aeropagus*, a rocha de Ares, constituído por um grupo de ex-*archons*.

A primeira reforma surge com Solon, eleito em 594 a∴e∴v∴, que respondendo a uma crescente tensão política e social derivada das desigualdades existentes, alargou a representatividade a quatro classes de proprietários, o que diminuiu o poder da aristocracia. Destas classes saiu a *boule*, constituída por quatrocentos membros, cem de cada uma das quatro tribos de Atenas, que geria a cidade e estabelecia a política geral, relegando o Areópago à missão de guardião da lei. Institui ainda a base daquilo a que haveríamos de chamar a Democracia Ateniense, a constituição da *ecclesia*, a assembleia, que reunia todos os cidadãos de Atenas, e onde todos tinham o direito e dever de comparência, o direito de falar e a capacidade de votar livremente.
Um período de tirania – governo único por um tirano que não honraremos com a menção do seu nome – começa em 561 a∴e∴v∴e termina em 510. Em 508, a menos de 18 anos da Batalha de Maratona,

Chleistenes institui um processo de reformas que diminuem ainda mais a influência das famílias aristocráticas e abrem caminho à democracia directa que formará a nossa ***ideia de Atenas***.

As tribos tradicionais são extintas pela criação de dez novas tribos baseadas em três grandes áreas geográficas subdivididas em *demes*, unidades operativas. Dēmokratia será então o poder ou força da dēmos, um sistema que afere da igualdade do poder dos cidadãos.

A cidadania em Atenas definia-se primariamente pelo sangue, um ateniense era o filho de um ateniense, por vezes mais restritamente o filho legítimo de um ateniense, ou ainda de forma mais apertada o filho legítimo de um ateniense e de uma ateniense. Os *metics*, estrangeiros, residentes em Atenas, ainda que helenos, falando o mesmo grego, com os mesmos deuses, usos e costumes, não eram cidadãos. A cidadania até podia ser atribuída de forma honorária, mas implicava um caso sólido, uma discussão aberta e um voto na assembleia com um quórum mínimo de seis mil cidadãos. Poucas centenas houve de atribuições de cidadania por esta forma.

Efebos que ainda não tivessem completado o seu treino militar ainda não eram cidadãos. Escravos e ex-escravos nunca seriam cidadãos.

E numa sociedade fortemente patriarcal, a cidadania estava vedada às mulheres. Às invisíveis mulheres de Atenas, presidida por uma deusa-mulher.

Esta era uma forma de democracia directa, as decisões eram tomadas pelos cidadãos presentes na assembleia, no momento. Em algumas decisões mais sérias, onde o quórum de seis mil cidadãos era necessário, recorria-se à pressão social para garantir a participação, por vezes à coacção física. Todos os cidadãos presentes tinham o direito a falar, mas a assembleia estava limitada no tempo, muitas vezes tinha de estar concluída antes do cair da noite.

A toma da palavra era então sujeita à pressão dos pares, implícita ou explícita, mais forçada ou menos forçada, sendo que as questões eram debatidas na sua essência pelos grandes oradores do momento, que agregavam as tendências, e que usavam da retórica para angariar o apoio necessário. Apareceu o discurso populista para se contrapor ao discurso dos aristocratas. Havia elementos preposicionados na multidão que faziam o papel de chefes de claque, de iniciadores do aplauso ou da censura, promessas vagas ou mesmo falsas, acusações do momento que tinham de ser rebatidas no momento, compra de votos e mil e um artifícios que alguns pensam estar a inventar hoje. Finalmente votava-se, na maior parte das vezes por braço no ar com contagem à vista, que poderia levar a pedidos de recontagem quando o resultado era dúbio. Em casos de maior melindre utilizava-se o sistema de pedras brancas e pedras pretas depositadas num grande vaso que era depois quebrado. Em alguns casos particulares usavam-se cacos de cerâmica, os *ostrakon*, onde se escreviam nomes (ou insultos) que eram depois depositados no vaso que servia de urna de voto. Nomeadamente quando se votada anualmente a ostracização (banimento) de alguém que se acusava de estar a planear um ataque à Dēmokratia, ou que mantinha comportamentos antidemocráticos.



É um conceito que me atrevo a qualificar de interessante. E subaproveitado.

As decisões intempestivas, tomadas no calor do momento, na sequência de um discurso particularmente brilhante ou no apelo a ideias mais básicas e ignorantes da dēmos eram frequentemente criticadas por bem-pensadores, tais como os nossos conhecidos Platão, Aristóteles e Aristófanes, à guisa de exemplo. Aliás o detalhe deste tempo chega ao nosso tempo em boa parte devido aos escritos dos seus detractores, que só o foram e só tão amplamente o escreveram devido às práticas e permissões do próprio sistema que criticavam.

Aos elementos eleitos anualmente para ocupar os cargos de gestão da pólis juntavam-se práticas tão originais e interessantes quanto a do sorteio aleatório de alguns destes cargos. Um laboratório de ideias saído da dinâmica transformativa de uma sociedade à procura de um sistema mais perfeito.

Este ebuliente caos de interacção humana, esta performance aberta do melhor e do pior que criámos enquanto sociedade, que um dia Walt Whitman amará por inteiro e sem reservas, e que Winston Churchill apelidará do pior sistema de governo, à excepção de todos os outros, é desta turbulenta realidade da qual nasce a nossa ***Ideia de Atenas***.

A democracia dos nossos tempos já não é directa, mas representativa, na sua maior parte (deixemos alguma margem de discussão para os referendos), dado que a nação que sucede à pólis não o permite por uma simples razão de impractibilidade. Mas mantém a ideia de que o poder reside nos cidadãos de uma forma irrevogável e intransaccionável.

Lê-se no artigo 21 da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948:

> *A vontade do povo será a base da autoridade do governo; esta será expressa em eleições periódicas e genuínas que serão por sufrágio uni-versal e igual e serão expressas por voto secreto ou por procedimentos equivalentes de voto livre*.

Eis a nossa base de trabalho, a pedra fundacional dos regimes que a Maçonaria promoveu e sustentou. A estrutura deste edifício político tão frágil e caótico como sempre foi. E tão debaixo de continuado ataque quanto sempre esteve, por aqueles que nunca o amaram, e por aqueles a quem é indiferente, desde que nele consigam alavancar os seus projectos narcísicos e egoístas.

E que encerra em si o paradoxo maior de dar guarida a quem o quer destruir. Como impedir o processo de destruição da Dēmokratia quando é a dēmos que vota o seu enfraquecimento ou a sua extinção? Como pode o povo soberano soberanamente alienar a sua soberania?

Na nossa iniciação, e nos Graus e Ordens que marcam o nosso desenvolvimento nos Templos interior e colectivo recebemos ensinamentos que estruturam o nosso entendimento da História e dos ciclos, reconstruímos os passos e as tribulações dos que nos antecederam e da permanente necessidade do trabalho sob o primado da justiça para nos constituirmos em pedras angulares desta nossa ***Ideia de Atenas***.



Vivemos tempos dinâmicos de alteração de paradigmas relacionais, com uma tecnologia inaudita que substitui o diálogo pelo caos imediato das redes, onde o falso coincide com o verdadeiro, a opinião com o subterfúgio, a sondagem com o referendo, a simplificação mais espúria com a reflecção mais complexa. E uma ilusão de reconstrução de uma democracia directa abraçando todos os defeitos da mesma sem lhe permitir nenhum dos valores redentores.

E onde a dēmos soberana já vota a extinção da sua soberania. E onde o sistema de *checks and balances*, onde instituições interligadas supostamente se vigiam e condicionam uma às outras na defesa desta nossa Dēmokratia se mostram frágeis, insuficientes, permeáveis e, ultimamente, ineficazes.

Não podemos retirar ao povo a capacidade de escolher, até mesmo quando o povo escolhe contra os direitos que conquistou, contra o regime que lhe permite a escolha. As chaves da governação devem ser entregues a quem o povo decide.

Paradoxo aparente este de entregar a guarda da árvore da vida a quem almeja a sua morte. Mas é um aparente paradoxo.

A dēmos não é uma fotografia estática, surgida do nada sem pai, nem mãe, nem filhos nem irmãos. A dēmos é uma realidade dinâmica, fluída, que tem de salvaguardar de onde vem, tem de salvaguardar a possibilidade dos seus filhos terem vida própria, opinião própria, tem ainda de salvaguardar a possibilidade de, no seu percurso pessoal, pensar e agir amanhã de modo diverso de hoje.

A Democracia não encerra em si o germe da sua destruição. Encerra em si a semente viva da sua reconstrução. E essa semente deve ser protegida de todas as formas.

Não podemos, nem devemos, garantir que o povo não aliene soberanamente a sua soberania. Mas podemos e devemos garantir que este dinâmico organismo que é o povo periodicamente vá, livremente, às urnas renovar ou revogar essa sua alienação.

Esperemos garantir para as futuras renovações de povo a sua livre expressão pessoal e



colectiva, por via da actuação dos diversos órgãos de soberania, pela obrigação imposta aos novos déspotas do cumprimento das leis. Lutemos por essa garantia pelo nosso exemplo, e pelo conhecimento operativo apurado nos nossos estaleiros especulativos e filosóficos, pelo nosso amor à justiça.

Poderá um dia não chegar. Mas onde houve combate justo, também houve sempre Maçons nas barricadas, no combate, transmutados para o futuro em pétalas de miosótis, por entre estas multidões da imperfeita humanidade amada por Whitman.

José Herculano Paulo
SC Edmundo Pedro (Lisboa)





Francomaçonaria e Democracia

A francomaçonaria não se ausenta da ordem do mundo. Ela é uma sociabilidade constituída por membros, independentemente da cor, do sexo, da religião, da política, que têm por finalidade unir o que está disperso. Pela sua natureza social está envolta em mitos, mas é a sua história que conta, pois é «*a história que não só torna inteligível o nosso passado, mas que domina o nosso presente*» (Ch. Porset).

A injunção entre democracia e a prática maçónica deriva da inserção dos maçons na vida intelectual e social do seu tempo, e por fazerem da loja um espaço de reencontros, de transmissão e de trocas, nomeadamente no Rito Francês, que se inscreve na história da humanidade como rito terreno, um rito de liberdade e de livre pensamento. Na sua finalidade o rito propõe um compromisso aos seus membros: o de trabalhar para o progresso e o aperfeiçoamento intelectual e material da humanidade, associando a procura iniciática ao facto social. Pela reflexão filosófica, é reafirmado o racionalismo moral, e a necessidade de lucidez para olhar a sociedade tal como ela é, numa perspectiva secular.

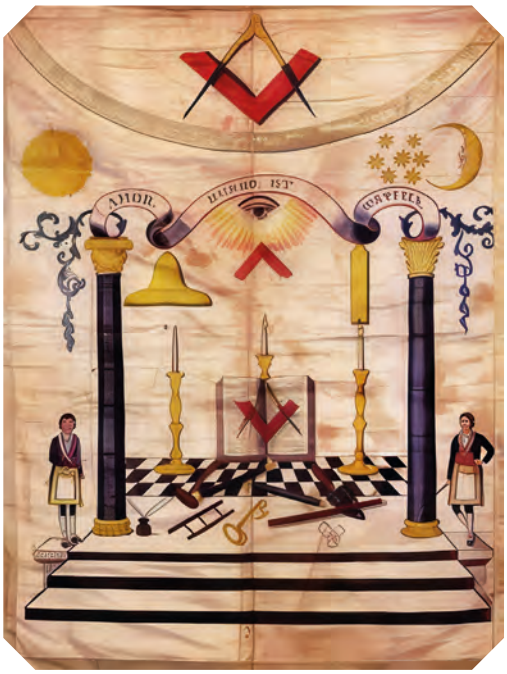
Sem nos podermos alhear do mundo que nos é dado viver, somos hoje espectadores de uma tormenta democrática, em que muitos dos princípios e valores estão a ser profanados e em retrocesso. A constituição, que é o garante dos direitos e deveres de cidadania, está a ser posta em causa em aspetos fundamentais; a separação do estado e da igreja tornou-se invisível; o autoritarismo cresce; a força e as paixões substituem a lei e o diálogo; a igualdade está a diminuir, sobretudo entre homens e mulheres e a distância entre os mais ricos e os pobres a aumentar; e o olhar sobre o outro está a deixar de ser de acolhimento para ser de exclusão. Conceitos como o da alteridade ou da hospitalidade deixaram de ter substância e são completamente ignorados no espaço público e nas políticas públicas.

Esta situação inquieta-nos como maçons e como cidadãos. A nossa liberdade de pensar, de agir e viver está limitada. E, se a democracia está em perigo, e o seu eixo essencial - a palavra- é sistematicamente usada por maus companheiros, numa expressão de ignorância, fanatismo e ambição, somos chamados ao combate ao obscurantismo, sabendo que «*os maçons têm como missão desenvolver uma forma de pensamento exigente, que postula que tudo está sujeito ao escrutínio através da razão e da crítica, particularmente as afirmações dogmáticas, que se encontram muito para além da religião nos domínios politico, económico, moral, ecológico, artístico…*»[i]. As ideias reacionárias crescem no mundo.

Citando Arendt, «*é pela palavra e pela acção que nos inserimos no mundo humano*», condição

que faz com que «*o discurso e a acção sejam os modos pelos quais os seres humanos se manifestam uns aos outros, não como objetos físicos, mas enquanto homens*»[ii]. A democracia moderna vive da palavra, a francomaçonaria também! Dizer o fazer é comprometer-se, o que se revela no uso dos conceitos empregues, na proposição das ações que se invocam e nos argumentos com que se articulam para uma estratégia da ação[iii].

Na democracia ateniense era necessário recorrer aos sofistas, a quem competia ensinar a oratória aos membros da assembleia, mas aqueles alimentavam a *demogogia*, transformando o uso da oratória numa retórica vazia de sentido, conforme crítica de Platão. As democracias representativas de hoje, cometem, porventura, o mesmo erro, numa contradição entre a comunicação pensada por especialistas e a crescente patologia das palavras, que se revelam pela ignorância do sentido das palavras usadas; pela hipocrisia na dissimulação das coisas que se escondem nas palavras; e pelo fanatismo com que se usam palavras para mistificar a realidade das coisas. A democracia não é um regime perfeito, é feita da pluralidade da palavra, e como tal suscetível à crítica e à demagogia.



Os valores éticos do Rito Francês são um recurso para o combate aos desvios da democracia, ao obscurantismo, à opacidade do discurso político, pois ajudam a evitar a complacência com o politicamente correto, e os extremismos. "*Os franco-maçons não são naïfs: com efeito sabem que a história demonstrou muitas vezes, que os totalitarismos, em particular os mais violentos, ou mais exterminadores, têm beneficiado da complacência e da cumplicidade muito para além dos seus círculos iniciais*" (Philippe Foussier).

O espírito do rito francês põe em destaque o respeito pelo outro, a ajuda mútua, a cooperação, a associação, e a união de valores, promovendo a fraternidade, mas sem dispensar o pensamento critico e a procura da verdade, tão necessários uma democracia com qualidade.

Sob o angulo da retrospeção da história das ideias, o Rito Francês revela-se como um corpus de princípios de natureza humanista marcada pelo latitudinarismo, pela tolerância, pelos valores morais, pela liberdade de expressão, princípios éticos que estão na base de uma politica "*melhorista*", pelo compromisso de melhorar tanto o homem como a humanidade, na sua dimensão social e material. São, portanto, estes os fundamentos democráticos da maçonaria liberal e a-dogmática, que nos impulsam a interpretar e combater as patologias atuais.

O combate pela emancipação da humanidade não se faz fechado no templo. O maçom é um cidadão, e o seu envolvimento na cidade é inseparável do sentido ético que o rito lhe transmite. Num agir que não renuncia aos princípios e valores, é sobretudo através da palavra que o maçom se revela numa teia de relações sociais. O mundo não é uma entidade abstrata, nem a maçonaria uma associação fechada sobre si mesma, pelo que, guiados pelo método da procura da verdade, nos afirmamos pelo discurso e pela ação, e agimos na convicção de que a finalidade do rito que praticamos é o do progresso para todos, em harmonia, sabedoria e felicidade.

Nos anos 50 do seculo passado, R. Koselleck lembrava que as lojas maçónicas, a par da Republique des Lettres, tinham sido duas formações sociais decisivas para a transformação do pensamento liberal, na sua resistência ao clericalismo religioso e ao absolutismo político. Foi graças à francomaçonaria, num combate ao despotismo esclarecido do Antigo Regime, das monarquias absolutas de direito divino, que «***a liberdade em segredo se tornou o segredo da liberdade***»[1].

Contra a afirmação do individualismo, impôs-se o valor republicano do bem comum, consignado na divisa da Liberdade, Igualdade e Fraternidade, fundamento de uma democracia tendencialmente igualitária. A tolerância mútua, o respeito pelos outros e por si mesmo e a liberdade absoluta de consciência, são as virtudes essenciais à prática da cidadania maçónica. «*A virtude, dizia*

1 KOSELLECK, R- (2007-1ªed. E reimpressão em 2021) - *Crisis y critica*. Editorial Trota. Universidad Autónoma de Madrid.

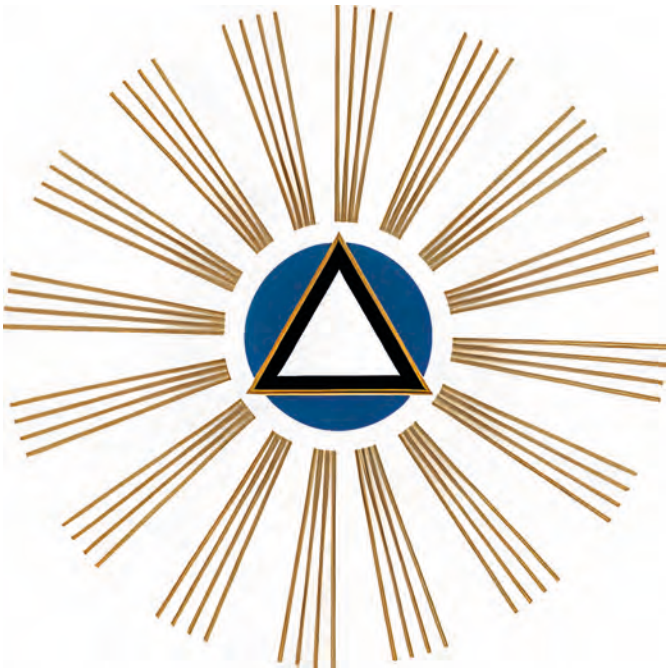
Montesquieu, brota do amor da igualdade, e a honra do amor da distinção, quer dizer do amor de um ou de outro dos dois traços fundamentais e interligados da condição humana da pluralidade»[iv]. Só a liberdade e a tolerância garantem a pluralidade que é a lei da terra, e a política baseia-se nessa pluralidade, que nos deve fazer agir no respeito pela diferença, e na aceitação do outro.

Para o maçom o pensamento vazio, onde falta: *racionalidade*, o *logos*, e a *crítica*, combate-se. A permissividade e a repetição acrítica de palavras sem sentido reforçam o medo e alimentam a morte da verdade. Face ao autoritarismo arbitrário, e contra a força que faz caminho entre as democracias, substituindo-se ao direito e ao diálogo, a consciência do maçom dita-lhe o caminho do discurso e da ação. As múltiplas patologias da palavra estão a irromper no espaço público corroendo a harmonia, o consenso, o respeito pela lei e pelos direitos constitucionais. A racionalidade desaparece para só contar a subjetividade. O *outro* foi expulso do nós, o diálogo deu lugar ao monologo, e a negatividade discursiva cresce. É nosso dever agir de outro modo.

Face esta crise moral da democracia, temos o dever de relembrar a herança que nos legaram, principalmente os princípios gerais que através da aplicação de uma teoria de instrução publica, uma concepção de república, e de tradução constitucional, abriram caminho à democracia representativa. Há, no entanto, um incontornável problema conceptual sobre a democracia, mesmo para os maçons. É que «*a palavra democracia e o que ela designa é sempre problemático*»[v], dada a pluralidade de sentidos com que é usada e definida.



Condorcet[vi] no "*Tableau historique des progrés de l'esprit humain*", registou de forma metódica os valores comuns que constituem requisitos de uma vivencia democrática: o da justiça aplicada com independência e a noção de proteção jurídica dos cidadãos; a perfetibilidade que levou á reforma das leis, à Constituição e ao uso do referendo; a tolerância que conduziu à separação das religiões do poderes públicos e à secularização do estado; a igualdade perante a lei; a liberdade, a colegialidade, a racionalidade como suportes da liberdade de expressão e de cultos; e a uma concepção de Humanidade universal.



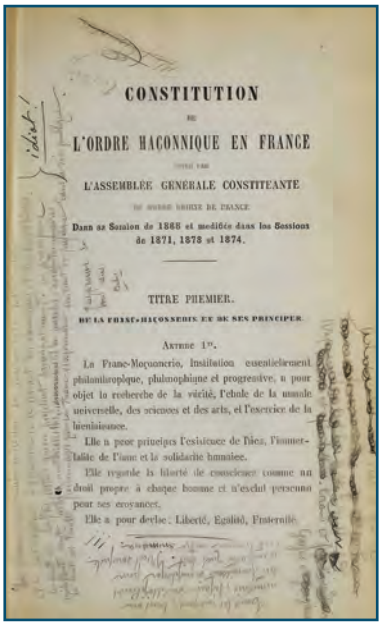
Ao longo do tempo, estes valores constituíram a ponte entre a francomaçonaria e a democracia, o que se revelou de múltiplas formas: a)no funcionamento interno, por quanto o Rito Francês está atento ao funcionamento horizontal entre os Irmãos, encarando a progressão nos graus simbólicos e nas Ordens de Sabedoria, através da profundidade do conhecimento e da reflexão, e não por uma conquista de etapas hierarquicamente organizadas; b) pelos mecanismos processuais que põe em ação, e que na verdade, foram estabelecidos ainda antes do ressurgimento da democracia representativa.

A francomaçonaria acompanhou a implementação da doutrina dos direitos do homem derivada do jus naturalismo, e, acompanhou o surgimento de uma nova filosofia iluminista, o liberalismo, nas suas diversas dimensões: económica, social, cultural e política. A soberania foi-se impondo ao *jus divinium* e ao *jus naturale*; generalizando-se a ideia de contrato social com o predomínio da lei dos homens.

A doutrina do progresso e a capacidade de perfeição mediante a razão fizeram evoluir o antigo regime para o estado-nação, em cuja construção

participaram maçons. O súbdito deu passo ao cidadão e a Constituição tornou os cidadãos iguais perante a lei. O súbdito descobriu-se a si mesmo como cidadão. Todavia o que deve ser posto em realce é a adesão da francomaçonaria ao liberalismo que se realizou numa adoção de procedimentos que pré-configuram a democracia.

O primeiro passo foi dado com o fim da Grande Loja de Paris, e o aparecimento do Grande Oriente (GODF), em 1773, uma vez que a prática de centralização do poder maçónico, se abriu ao procedimento democrático, ao consagrar mecanismos de eleição e representação. O exercício do poder traduziu a soberania territorial, a autonomia das lojas, a representatividade e o princípio da maioria em termos de decisão, aprovados por maioria em congresso, como instância superior de decisão colectiva. Consta no artº4 dos Estatutos de 1773 que "*O Grande Oriente de França não reconhece por Venerável Mestre da Loja, senão o mestre elevado a esta dignidade pela escolha livre dos membros da sua loja*".



CONSTITUTION

DE

L'ORDRE MAÇONNIQUE EN FRANCE

VOTÉE PAR

L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE CONSTITUANTE

DU GRAND ORIENT DE FRANCE

Dans sa Session de 1865 et modifiée dans les Sessions de 1871, 1873 et 1874.

TITRE PREMIER.

DE LA FRANC-MAÇONNERIE ET DE SES PRINCIPES.

ARTICLE 1er.

La Franc-Maçonnerie, Institution essentiellement philanthropique, philosophique et progressive, a pour objet la recherche de la vérité, l'étude de la morale universelle, des sciences et des arts, et l'exercice de la bienfaisance.

Elle a pour principes l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et la solidarité humaine.

Elle regarde la liberté de conscience comme un droit propre à chaque homme et n'exclut personne pour ses croyances.

Elle a pour devise : Liberté, Égalité, Fraternité.

O fim dos cargos vitalícios propiciou a efetiva soberania da Loja, e esta institui-se como uma assembleia democrática, orientada por um ideal fundado em princípios e valores, na vontade geral da maioria, e na transparência de processos baseados em regras aceites por todos, com eleição nominal para a representação nos órgãos deliberativos, e órgãos executivos, como consta do artº1º dos Estatutos, «*O GODF será composto por todos os Veneráveis mestres em exercício ou deputados das Lojas, tanto de Paris como da Província*». Para que todos fossem devidamente representados, equitativamente, foram criadas 3 Câmaras: a da Administração, a Câmara de Paris e a Câmara das Províncias, sendo garantido os mandatos eletivos, a separação de poderes e o pluralismo político.

Esta antecipação da democracia surgida na 2ªmetade do seculo XIX, constitui uma democratização de procedimentos, patente na profunda reforma que instituiu o GODF, e que foi conduzida pelo Duque Montmorency-Luxembourg, o Administrador-Geral da Ordem, que, «*sendo um representante da alta nobreza de espada, fez das lojas mundanas um espaço de sociabilidade de eleição*»[vii], e acabou vitima da revolução de 1789, morrendo exilado em Lisboa.

Só na aurora da democracia moderna, o Grande Oriente de França, a exemplo da IIª República, é dotado de Constituição, em 1849[viii] ,uma vez que a lei interna se exercia através de Regulamentos. Numa manifestação de pluralidade interna, que contrariando o espírito latitudinário da tradição dos modernos, 1ª Constituição, no seu artº1º afirma que a Obediência tem como base a existência de Deus e a Imortalidade da alma, princípio que será retirado na Constituição de 1877, em nome da absoluta liberdade de consciência.

Nas Lojas e Capítulos não se segue nenhuma ideologia. Os seus membros são convidados a expressar um pensamento critico, a sabedoria e o respeito pelos princípios da Liberdade, Igualdade, Fraternidade, Justiça e lei, valores universais que sustentam o Rito Francês, cujos são, em simultâneo, fundamentos da construção de uma democracia social.

Focando-se na observação da realidade social, as democracias modernas consideram que a razão humana não cai do céu, e como dizia Schlegel, *são os homens que aprendem que as virtudes se adquirem pela amizade ou pelo amor a homens verdadeiros ou de qualidade, e pela frequentação dos deuses que estão em nós*. Para o humanismo laico da francomaçonaria, o progresso do homem e da humanidade inscreve-se na capacidade de perfetibilidade e no compromisso com a emancipação da Humanidade terrena.

A todos os homens, de forma indistinta, é atribuída a prerrogativa dos direitos fundamentais à vida, à liberdade, à segurança, à felicidade que o estado deve garantir, princípios que estão na base da Declaração de Direitos dos Estados Unidos da América (1776) e dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, em França.

Dando um lugar ao saber, os maçons usaram os instrumentos maçónicos para ajudar a criar pistas novas de pensamento reflexivo, a elaborar a lei dos

homens, uma justiça – justa e uma esperança no progresso da humanidade.

Na nossa perspectiva, os procedimentos do Rito Francês, inscrevem-se por analogia na democracia moderna, sobretudo no relativo à noção de soberania, no princípio da maioria, no uso do sufrágio eleitoral. O espírito democrático afirmou-se pelo uso da razão, do respeito, da tolerância, do consenso e da aceitação do outro, numa palavra respeito pela diversidade, virtudes que hoje estão em "*crise*".

Houve naturalmente na história da democracia e da francomaçonaria quem, valorizando o ativismo cívico, transportasse os valores maçónicos para o exterior do templo, colocando-se ao serviço do progresso social, elegendo a educação como o caminho prioritário da autonomia individual.



Outros contribuíram para o aperfeiçoamento da própria democracia, como Montesquieu, Voltaire, Benjamin Franklin, Lafayette, Jules Ferry, António Arnaut, entre outros, cujo saber científico e reflexão social se fez em nome do bem comum e do progresso material da humanidade.

O regime democrático tem sido uma forma de vida em que a participação direta no governo da cidade e a igualdade perante a lei fazem da liberdade o fundamento do regime. Aristóteles, que combateu a democracia ateniense, reconheceu que a liberdade e a igualdade estavam unidas de forma inextricável, pelo que descreveu a igualdade como o fundamento moral da liberdade, e considerou justo que as magistraturas democráticas não fossem vitalícias, dando a oportunidade a que todos tomassem parte na tomada de decisão. (livro *VII Politica*)

Este argumento, levado à prática na estruturação do Grande Oriente de França, a quem devemos a patente do rito francês, terminou com os proprietários das lojas, e instituiu o modelo de eleição temporal para os ofícios das lojas e capítulos. Com este procedimento, foi posto em prática a modalidade de decisão baseada na regra da maioria, que vigora até hoje. O projecto de vida maçónico, inspirado nos rituais, parte dos valores da Liberdade, Igualdade e Fraternidade que são constitutivos da identidade maçónica, e resultam de uma rutura com a ideia absolutista de um poder dogmático de origem divina e com a intolerância religiosa.

A maçonaria a-dogmática ao virar-se para a ciência, para a razão critica, para o espírito de liberdade e da tolerância, para o pensamento humanista, e para a democracia, erigiu a palavra como vetor de conhecimento e de construção de uma ética republicana. Temos, pois, o dever imperativo de continuar a *dizer o fazer*.

O homem não está encerrado na História e nos seus determinismos. O homem é o motor da História, com total direito a aceder à liberdade de pensamento, à liberdade de consciência e de acção, o que justifica que cada maçon deva ser um cidadão ativo na polis, portador do espírito do rito contido na divisa maçónica.

A Fraternidade é a virtude indispensável ao estabelecimento da Liberdade, e da Igualdade. «*Ela é o cimento que junta os materiais de um edifício, é a harmonia que produz o acordo de um grande número de instrumentos, é a via que reza e que consola, é numa palavra a providencia da humanidade. Sem a fraternidade, não há nem a liberdade durável nem a liberdade possível, não há senão tumulto, desordem e tirania*»[ix], afirmava-se em 1848.

Não obstante, enquanto as categorias de Liberdade e Igualdade ganharam valor jurídico com a democratização das sociedades, a fraternidade ficou esquecida. Por conseguinte, quem se compromete com a ideia de fraternidade universal, tem de tê-la como princípio básico de amizade social, independentemente da fé, da ideologia, da cor da pele, da origem social, da língua ou da nação a que se pertence, é esta atitude que conduz à alteridade e à hospitalidade. O caminho da fraternidade, implica ajuda mútua, cooperação, associação e união à escala micro e macro, onde não pode faltar o calor da afetividade, e o olhar sobre o outro como igual.

Como já diziam os Irmãos em 1849, é preciso, antes de mais, combater o individualismo. Pois o «*individualismo não nos torna mais livres, mais iguais, mais irmãos. A mera soma dos interesses individuais não é capaz de gerar um mundo melhor para toda a humanidade*»[x]. Porque não é acumulando ambições e seguranças individuais, que se pode construir o bem comum.

A fraternidade não pode ser um ideal utópico, ela tem de ser o ponto de partida para a construção de uma nova humanidade. Como categoria cosmo (política) de relacionamento que se manifesta no respeito pelo outro, na tolerância, na concretização de valores fundamentais advenientes da dignidade da pessoa humana, ela é mais do que uma postura sujeita às flutuações das personalidades individuais. Ela *deve ser um projecto de transformação e regeneração da sociedade*.

Deste modo, a aclamação da nossa divisa não pode ser uma mera preposição ritualística, porque nela está implícito um sentido de passagem da pronúncia individual à prática social, um compromisso entre nós e a sociedade. Este viver em comunidade supõe olhar o outro com tolerância e amor social, porque o eu pessoal é um sujeito com dignidade e com o direito a não ser tratado como simples meio, mas como um fim em si mesmo. (Kant).

> "*A fraternidade, meio de resistir à crueldade do mundo, deve tornar-se num fim sem deixar de ser um meio. O fim não pode ser um termo, deve tornar-se o caminho, o nosso caminho, o da aventura humana*". Edgar Morin

Ter um papel fundamental a desempenhar nesta crise da democracia, é: ir mais longe na profundidade da reflexão sobre as causas da decadência do sistema democrático; ir mais fundo na procura da verdade; fazer mais pela divulgação dos princípios filosóficos e da cultura democrática, combatendo todos os obscurantismos, e inventando espaços de diálogo para a paz.

Como afirmava Churchill «*A democracia é um regime imperfeito, mas mesmo assim é o melhor de todos*», e, qualquer que seja o regime político, a finalidade do maçom é «*melhorar material e moralmente o Homem e a Humanidade*». Como Maçons estamos, naturalmente, convocados a atuar contra a patologia das palavras, através de um combate racional baseado em princípios éticos, à semelhança de Zorobabel, com a espada numa mão e a pá de pedreiro na outra.

Compreendemos que a democracia, sendo cada vez mais conflitual porque mais complexa, se concretiza num intricado processo de mecanismos que não se definem apenas pela famosa frase de Abram Lincoln (1862) «*governo do povo, para o povo e pelo povo*». A sociedade democrática comporta complementaridade e antagonismo entre o individual, por um lado, e o coletivo e o estatal por outro; pluralismo e divisão; pelo que necessita sobretudo de reforço moral na aplicação de princípios e regras, que respeitem a individualidade e protejam a diversidade. Ao fazer-se muito mais complexa, a democracia torna-se mais exigente, carecendo progressivamente de uma melhoria dos processos de decisão, de transparência da palavra e de capacidade estratégica. A francomaçonaria pode contribuir para fazer do regime democrático uma procura de verdade, de justiça e ética, em suma dar qualidade à democracia.

A democracia política deve ser encarada como «*uma organização dialógica complexa da sociedade fundada na soberania popular*»[xi], onde todos têm lugar. Mas a democracia, mais do que forma de governo, é um projecto de vida, que implica a reforma da própria vida e a regeneração do pensamento político.

Ousemos pensar / Ousemos AGIR.

Maria José de Matos
SC O Tempo e o Modo (Lisboa), GCGFP

FOUSSIER, Ph. (2023) - Combats maçonniques. Paris. Collection Pollen Maçonnique, nº17.
ARENDT, H. (2001) - A condição humana. Lisboa, Antropos.
RICOEUR, P. (2018) - O discurso da ação. Lisboa. Edições 70.
ARENDT, Hannah (2007) – A Promessa da Politica. Lisboa. Relógio D'Água.
RANCIÈRE, J. (2012) - La démocracie est-elle à venir? Paris. Les Temps modernes, nº669-670, é ditions Gallimard.
COUTEL, Ch (2026) - Franc-maçonnerie et liberté de conscience in Chroniques d'Histoire Maçonnique, nº97, Paris. IERM.GODF
-BEAUREPAIRE, P-Y-(2000)- Montmorency. Luxembourg, in Encyclopedie de la Franc-Maçonnerie (dir.Eric Saunier). Paris. La Pochothèque.
FOUSSIER, PH. (2026)- Franc-maçonnerie et liberté de conscience in Chroniques d'Histoire Maçonnique, nº97, Paris. IERM.GODF
PORSET, CH. (2012)- Oser penser! Citação da Revue Maçonnique, 1848. Paris. A L' Orient.p.64.
Papa Francisco (2020) - Encíclica Fratelli tutti. Roma.
MORIN, Edgar (1988) - Pensar Europa. Barcelona. Gedisa.
MORIN, Edgar (2019) -La Fraternité- pourquoi? Paris. ACTES SUD
- KOSELLECK, R- (2007-1ªed. E reimpressão em 2021) - Crisis y critica. Editorial Trota. Universidad Autónoma de Madrid.



Justiça Social: algumas reflexões para agir, fazendo a coisa certa

A justiça social é o tema, por excelência, da Primeira Ordem do Rito Francês, que obriga cada Irmão Eleito, na condição de maçon, homem livre e de bons costumes, a refletir sobre a ideia de justiça, o que é ser justo e ser injusto, ou, por outras palavras, o que é fazer a coisa certa, tomando de empréstimo o subtítulo da obra do professor de Harvard Michael Sandel (2009), Justice: *What's the right thing to do?* (=*Justiça: o que é fazer a coisa certa?*).

Esta é a questão que irrompe quotidianamente, nos interpela e inquieta no momento de escolhermos o que fazer sobre as mais diversas questões. Já não são as questões individualistas, irrelevantes, como aquelas que Søren Kierkegaard colocava a si mesmo perante a necessidade de escolher, mas as interrogações em função do outro, estabelecidas num efetivo diálogo intersubjetivo, trazidas por Sandel (2012): "O que devemos uns aos outros? (p. 257) É possível legislar sobre moral? O mercado livre é justo? (isto é, promove bem-estar e liberdade? Em situações de vulnerabilidade, são as pessoas livres para escolher? E contempla a virtude?) (p. 16) Podemos taxar os ricos para ajudar os pobres? O que fazer quando parece ser errado dizer a verdade? Existe conflito entre o bem comum e os direitos individuais? Em alguns casos é justificável matar outra pessoa? "*A tortura é justificável em alguma circunstância?*" (p. 52) O suicídio assistido é ético? Pode admitir-se um canibalismo consensual? Existe o mérito moral? As preferências raciais violam os direitos individuais? É possível ser uma boa pessoa sem participar da política? (p. 242) "*Devemos pagar pelos pecados de nossos predecessores?*" (p. 262) O

Governo deve ser moralmente neutro? (p. 267) Como discutir eticamente sobre o aborto e sobre o casamento entre pessoas do mesmo sexo? Estas são algumas das questões de que Sandel (2012) se serve para discutir a justiça (social), desde autores como Aristóteles, passando por John Locke (1632-1704), um defensor da liberdade e da tolerância religiosa, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Adam Smith (1723-1790), pelo utilitarismo de Jeremy Bentham (1748-1832) e John Stuar Mill (1806-1873), por Immanuel Kant (1724-1804), e John

Rawls (1921-2002), entre outros, e o comunitarismo contemporâneo. O tema não é novo, uma vez que se encontra já na Antiguidade Clássica, quer em Platão, embora situado na polis enquanto cidade utópica, quer em Aristóteles, para quem justiça significa **dar às pessoas o que elas merecem**, impondo-se discutir que virtudes são dignas de honra e recompensa (Sandel, 2012, p. 17).

Stuart Mill procura conciliar os direitos do indivíduo com a filosofia utilitária, defendendo a total independência do indivíduo desde que não cause mal aos outros (Sandel, 2012, p. 65), assim como, em contracorrente, criticava a submissão das mulheres (Rawls, 2000, p. 209) no seu tempo. Para Kant, uma sociedade justa seria aquela com o propósito de "*manter relações sociais de respeito e reciprocidade mútuos entre cidadãos livres e iguais, não para aumentar o seu bem-estar, entendido em termos materiais*" (Rawls, 2000, p. 200), assim como advogava a ideia de que a paz perpétua poderia ser assegurada por meio da democracia universal e da cooperação internacional.


John Rawls

Contrariamente a Aristóteles, os autores modernos defendem uma sociedade justa que respeite a liberdade individual, inclusive a liberdade de escolha da própria conceção de vida boa. Ou seja, enquanto **as teorias da justiça antiga partem da virtude, as teorias modernas começam na liberdade** (Sandel, 2012, p. 18). Para Smith, a riqueza das nações resultava da atuação de indivíduos que, movidos pelo seu próprio interesse, promoviam o crescimento económico e a inovação tecnológica, e, consequentemente, ainda que não de forma intencional, promoveriam o bem-estar da sociedade. Bentham, o fundador do utilitarismo, defendia a ação de cada indivíduo orientado pela **maximização da utilidade** e da felicidade.

No caldo destes profundos e seculares contributos, a justiça social foi objeto de reflexão radical na centúria de oitocentos, continuada no século XX. Deste período é exemplo John Rawls (1921-2002), que renovou a discussão acerca da justiça, propondo uma teoria baseada na distribuição equitativa de recursos na sociedade, sem deixar de lado a liberdade individual. É **o primado do princípio da equidade, face ao princípio da igualdade** de modo a compreender as ideias de justiça social. Ou seja, o filósofo americano procura fazer um esforço reflexivo sobre o modo como a sociedade deve funcionar, despido de qualquer condição social, económica, cultural, religiosa, étnica, de sexo, etária, de género ou cor. Deste modo, Rawls (2000), partindo da constatação de que as pessoas têm opiniões contaminadas pela sua posição social, económica, entre outras desigualdades, parte da seguinte questão: Como evitar que as nossas ideias sobre justiça sejam influenciadas pela nossa posição social? Ou seja, **o que se entende por justo ou por injusto não é uma verdade objetiva**. Consequentemente, Rawls (2000) defende a busca da imparcialidade, lembrando-nos aqui da imagem de Témis, a deus grega, símbolo da justiça, com os seus símbolos: de olhos vendados (representando a imparcialidade), com uma balança (que representa o equilíbrio entre a razão e o julgamento) e uma a espada (representativa da autoridade). E, quando contemporaneamente exibida sem a venda, representa a justiça social.

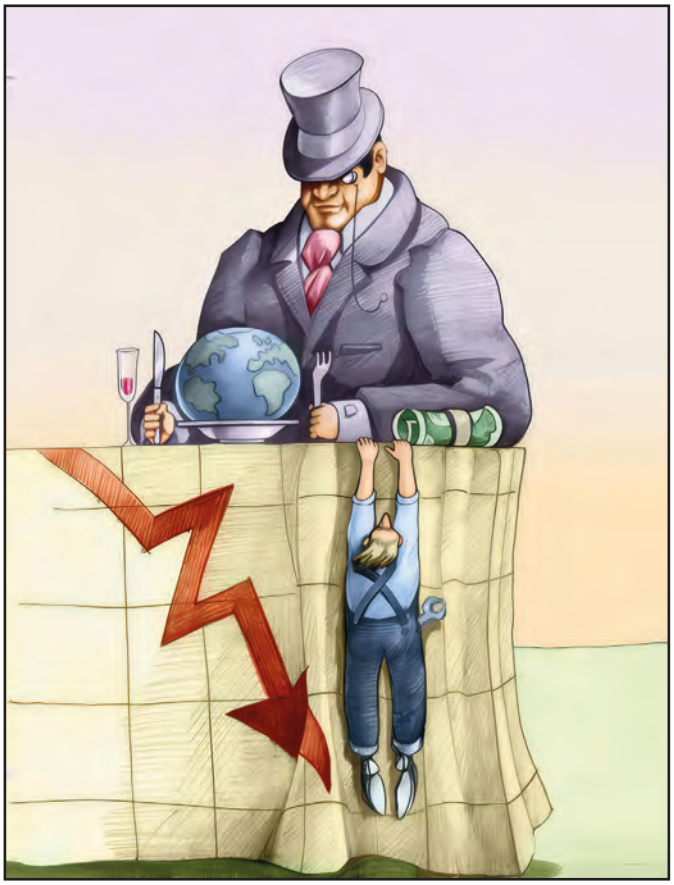
Para Rawls, só desconhecendo qual a sua posição na sociedade é possível criar uma sociedade baseada na justiça social, porém envolvendo virtude e (livre) escolha, como defende Sandel (2012). Para este autor, uma sociedade justa valoriza rendimentos "*e riqueza, deveres e direitos, poderes e oportunidades, cargos e honrarias*" (Sandel, 2012, p. 28). Esta questão foi colocada do seguinte modo, pela primeira vez, no século XIX, por Henri Sidgwick, em Methods of Ethics (1874): "*Existem princípios claros a partir dos quais possamos elaborar uma distribuição idealmente justa de direitos e privilégios, deveres e sofrimentos entre os seres humanos?*" (1962, p. 274). Por outras palavras, defendia-se a ideia de um conjunto de princípios a partir dos quais se poderia fazer uma distribuição idealmente justa de direitos e privilégios, deveres e sofrimentos, e esta ideia não é outra senão a ideia de justiça social (Rawls,

2000, p. 210). Para além de uma distribuição de bens correta, era necessária uma distribuição idealmente justa, ou seja, uma distribuição destes bens dando a cada indivíduo o que lhe é devido. Todavia, como definir o que é devido a cada um? E como justificá-lo? Para estas duas questões não existem respostas consensuais.

As respostas dependem da posição ou condição social de cada indivíduo, bem como da abordagem de justiça. Há, segundo Sandel (2012), três abordagens da justiça: 1. **maximizar a utilidade ou o bem-estar**, isto é, a máxima felicidade para o maior número de pessoas, dependendo a justiça e os direitos de um cálculo e não de um princípio (com possíveis impactos negativos, como a violação dos direitos das minorias); 2. **respeitar a liberdade de escolha**, como acontece no livre mercado, existindo direitos fundamentais que devem ser respeitados; 3. **Cultivar a virtude e a preocupação com o bem comum**, reconhecendo, porém, que existem distintas conceções de honra e virtude, orgulho e reconhecimento. Mas "*uma sociedade justa requer um forte sentimento de comunidade*" (Sandel, 2012, p, 325), que cultive a virtude cívica, que depende da redução das desigualdades.

No entanto, duas questões se impõem: É justo que os ricos acumulem cada vez mais riqueza à custa dos pobres? É justo que uns contribuam e sejam úteis socialmente e que outros apenas consumam sem contribuir? Estas são questões já colocadas por Henri de Saint Simon (1760-1825) a respeito de uma ordem social legítima e justa, fundamentada no princípio do merecimento, "*segundo o qual o que as pessoas merecem receber está baseado naquilo que elas dão de contribuição à sociedade*" (Rawls, 2000, p. 212). Esta é uma ideia próxima da teoria do direito privado de Kant, para quem a efetivação da justiça implicava que alguém recebesse o equivalente em valor daquilo que deu, ou que dá o equivalente daquilo que recebeu. Uma teoria que exige reciprocidade. Como Herbert Spencer (1820-1903) escreverá, os benefícios e os infortúnios que cada um receber dependerão da sua própria natureza e consequente comportamento. Assim os benefícios ou infortúnios que cada um recebe serão forçosamente desiguais, experimentando, por sua vez, consequências desiguais (Rawls, 2000, p. 215).

Ao princípio do merecimento para o ideal de justiça social, fundado na ideia setecentista de que todos os indivíduos são iguais em valor (Johnston, 2018), contrapor-se-ia a o princípio da necessidade, segundo o preceito "*de cada um segundo sua capacidade, a cada um segundo sua necessidade*", atribuído a Louis Blanc (1811-1882) (Rawls, 2000, p. 219), apesar de a ideia de que a riqueza deveria ser distribuída com base na necessidade remontar



à última década do século XVIII, e ter tido em Karl Marx (1818-1883) um dos seus maiores promotores.

O merecimento implica a definição de critérios que apelam a objetivos. Porém, sociedades diferentes valorizam objetivos distintos. Por seu turno, o princípio da necessidade também é discutível: Para sobreviver? (o que não é necessário muito), Para ter uma vida longa e saudável? Para ter uma vida honrada? Assim, para se completar, o princípio da necessidade precisa-se do princípio da igualdade. Mas este princípio é contrário ao do merecimento, uma vez que implica uma distribuição igual das contribuições que as pessoas fazem para a sociedade e para os seus membros. Deste modo, como "*único princípio de justiça social, o princípio de necessidade - completado pelo critério de igualdade - privaria as pessoas do fruto de seu trabalho, romperia toda relação entre a contribuição que as pessoas fazem para o produto social comum e a parte desse produto que lhes advém como benefício, e expulsaria a ideia da esfera de ação da justiça*" (Rawls, 2000, p. 233).

Sandel (2012) critica a ideia de um indivíduo isolado e destaca que o sentido do que é justo está ligado a valores partilhados, à identidade cultural e às responsabilidades sociais. Deste modo, a justiça social não pode ser entendida apenas como um conjunto de regras abstratas, mas deve considerar



o contexto social e histórico de vivência de cada indivíduo .

Na atualidade, a justiça social é um princípio, e um conceito fundamental, que procura garantir a equidade e a igualdade de oportunidades para todos os indivíduos numa sociedade. Deste modo, assenta na ideia de igualdade de acesso a direitos e recursos para todos os indivíduos, independentemente da sua posição, isto é, origem, etnia, classe social ou género, entre outros. Uma igualdade promotora da inclusão social como meio para o exercício da cidadania plena. Para tal, a justiça social reclama os princípios da equidade (distribuição justa de recursos e oportunidades), da solidariedade (que considera o apoio aos mais vulneráveis) e da dignidade humana, valor central que reconhece que cada indivíduo merece respeito e consideração, independentemente de si próprio e da sua circunstância, parafraseando Ortega y Gasset (1914, p. 43). Assim, a promoção da justiça social não é possível sem uma base de defesa e respeito pelos direitos humanos, assegurando que todos tenham acesso a condições de vida dignas, de que são exemplos a alimentação, a educação, a saúde, a habitação, o emprego e a participação política.

Meus Bem Amados Irmãos Eleitos, o que podemos concluir? Talvez a ideia de que, como entende Sandel (2000), todos os nossos deveres e obrigações derivam de um ato de vontade ou escolha. Consequentemente, "*deliberar sobre o que é bom para mim envolve refletir sobre o que é bom para as comunidades às quais a minha identidade está ligada*" (p. 296). Implica transformarmos as escolhas individuais em escolhas sociais, porém sempres escolhas de si e dos outros. Sublinhamos as escolhas, e não a condição, pois ninguém escolhe nascer pobre (Sen, 2009), nascer num lugar e numa cultura específicos, sendo injusto privar alguém do merecimento quando tal não depende das suas escolhas. O desafio coloca-se nas atuais sociedades pluralistas, devendo procurar-se deliberar conjuntamente sobre a justiça (social) e a vida boa, e, ao entrarmos na esfera pública, a manutenção da firmeza das nossas convicções éticas, morais, cívicas, sociais e políticas.

Por isso, é condição sine qua non de um maçon ser homem livre, pois só um homem livre pode livremente escolher, e sendo uma escolha sua, optar por uma escolha social, porque socialmente justa. Como, primeiro refletindo e aperfeiçoando o princípio da justiça social no templo interior. Depois, atuando no templo exterior, porque por natureza e, desejavelmente, por vocação, um maçon é um agente transformador da mudança social. Não através do barulho, mas pela ação, por vezes silenciosa, mas determinada. Mobilizando-se e mobilizando os Irmãos Mestres Maçons, quando os problemas são diversos, gritantes e repletos de paradoxos como: sendo o trabalho um direito fundamental, nem todos têm acesso ao trabalho; muitos que têm um trabalho e um salário, não conseguem pagar as suas despesas; a disparidade do aumento das rendas para preços socialmente injustos e eticamente reprováveis; o acesso à educação que continua a depender de recursos financeiros; o acesso dificultado à saúde, pela degradação do Sistema Nacional de Saúde; a atuação dos líderes mundiais por interesses próprios e dos Estados que governam na promoção de injustiças; a luta pela melhoria de causas comuns, como a luta contra a discriminação, a defesa dos direitos dos trabalhadores e a proteção do meio ambiente, com ação política, seja em partidos políticos, seja como cidadão ativo, integrando movimentos que buscam chamar a atenção para as injustiças sociais e pressionar por mudanças nas políticas públicas, promovendo uma maior equidade e inclusão social.

Não temos dúvidas de que a educação é um dos pilares fundamentais para a promoção da justiça social, uma vez que o acesso igualitário à educação de qualidade é essencial para quebrar o ciclo da pobreza e garantir que todos tenham a oportunidade de desenvolver o seu potencial. Dependendo de um templo interior belo, a justiça social pratica-se

no templo exterior, enquanto extensão do templo interior, objeto de aperfeiçoamento contínuo.

O que é o devido? O que é devido a quem? e por quê? Destas interrogações podem derivar muitas outras, tais quais: o que faz alguém merecer algo? Por que devemos isto ou aquilo a alguém? Por que alguém tem algo e eu não tenho? Estas questões têm sido objeto de debate no século XX por filósofos e cientistas sociais, mas devem preocupar todos os cidadãos, com responsabilidade acrescida políticos, que definem políticas públicas. Mas também os maçons de todo o mundo, aproximando-nos neste trecho de uma frase oitocentista bem conhecida, unindo-se, compromisso assumido e renovado sessão após sessão na cadeia de união, no esforço de "*aproximar todos os humanos pela fraternidade (…), "trabalhando incansavelmente para a realização da fraternidade universal*" (Grande Capítulo Geral de Portugal – Rito Francês, 2025, p. 16), porque cada maçon é um indivíduo permanentemente inquieto. E essa inquietude pela justiça vem de tempos imemoriais, reafirmada após a morte de Hiram, dado "*o nosso ardor em procurar a justiça*" (Grande Capítulo Geral de Portugal – Rito Francês, 2025).

Mas uma justiça que implica reciprocidade, que reconheça que essa retribuição deve ser proporcional à capacidade de cada um em cada momento, tendo em conta a distribuição justa do produto social. Uma justiça social que exige relações sociais de **respeito mútuo e de reciprocidade entre os cidadãos, laços especiais de compromissos e de confiança** (Johnston, 2018), como aqueles que repetimos entre nós em cada sessão. Laços e compromissos que tendem a anular-se quando relativos a outros povos. Uma justiça que transforme o Amor entre os IIr:. M:. M:. num Amor universal, uma amor fraternal numa fraternidade universal, porque, como é continuamente lembrado no *Ritual dos Trabalhos à Primeira Ordem do Rito Francês*, quando o Gr:. Orad:. procede à leitura da Declaração de Princípios no nosso Capítulo Geral, os Irmãos Eleitos Procuram "*o aperfeiçoamento Ético e a prática da solidariedade entre todos os Homens Livres e de Bons Costumes, sem rejeição de etnias, de nacionalidades, de culturas, de sexo ou de crenças", trabalhando "para o Bem-estar da Humanidade, assim como para o seu progresso intelectual e social. Tem por princípio a Tolerância mútua, o respeito por terceiros e por nós próprios, o Livre Exame e a Liberdade Absoluta de Consciência*" (Grande Capítulo Geral de Portugal – Rito Francês, 2025, p. 10). Um trabalho permanente, em sessão e fora dela, que exige trabalho no templo interior e ação no templo exterior.

Carlos G.
SC Joaquim José de Queiroz (Aveiro)

Bibliografia

Grande Capítulo Geral de Portugal - Rito Francês. Soberano Capítulo Joaquim José de Queiroz. (2025). *Ritual dos Trabalhos à Primeira Ordem*. Lisboa: Grande Capítulo Geral de Portugal: Rito Francês.
Johnston, David. (2018). *Breve história da justiça*. São Paulo: WMF.
Ortega y Gasset, José. (1914). *Meditaciones del Quijote.* Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes.
Rawls, John. (2000). *Uma teoria da justiça*. (2.ª tiragem). São Paulo: Martins Fontes.
Sandel, Michael J. (2009). *Justice: What's the right Thing to do?* New York: Farrar, Straus and Giroux.
Sandel, Michael J. (2012). *Justiça: O que é fazer a coisa certa*. (6.ª ed.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
Sen, Amartya. (2009). *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
Sidgwick, Henri. (1962). *Methods of Ethics*. (Reissued). Chicago. The University of Chicago Press.





Cartoon de Quino (Mafalda)

REPENSAR A DEMOCRACIA NA DESIGUALDADE

I . Introdução

Os democratas têm por certo, que a razão lhes assiste quando defendem a democracia enquanto regime e sistema político, como a forma superior a qualquer outro.

Será uma afirmação verdadeira da ciência política? Como conclusão científica, ela não pode deixar de ter uma natureza transitória caracterizada pela incerteza face aos desenvolvimentos da sua aplicabilidade no tempo histórico e no espaço. Se a certeza fosse considerada absoluta, significaria isso que ela não admitia discussão e como tal se transformava em dogma e em axioma filosófico.

O maçon tem de ter a plena consciência de um velho princípio da química de Lavoisier, segundo o qual "*na natureza nada se cria, nada se perde, tudo se transforma*". E talvez, isso se deva aplicar igualmente à ciência política, mormente à democracia que historicamente venceu a autocracia, o autoritarismo e a ditadura.

Talvez se deva parar para saber se os pressupostos históricos que estão na base das formas primárias de democracia, no século XVIII, com os Enciclopedistas, os Iluminados, os Filósofos, os Pedreiros-livres, etc., ainda se mantêm como forma justificativa da democracia implantada e implementada, ou se pelo contrário, esses pressupostos despareceram ou se alteraram.

Parece um paradoxo repensar a democracia na desigualdade, quando ela se alicerça na igualdade. Mas a realidade que nos cerca revela bem que as sociedades ditas democráticas, na defesa do valor da liberdade, principalmente a económica, foram as geradoras de maior desigualdade entre os seus membros.

Pensemos na viabilidade da construção de um caminho a percorrer em alternativa à democracia falhada.

II. Definições

O trabalho do maçon é antes de mais, aperfeiçoar as pedras que permitem erigir o "*templo*" individual e depois o social. Há que proceder incessantemente ao traçado das ideias que fundamentam a democracia, aplicando a régua, o esquadro e o compasso, de forma a que se possa chegar eventualmente à conclusão de que o modelo de democracia que vivemos já não serve os interesses do Homem e do Cidadão.

Entendamo-nos. A democracia enquanto **regime político** define que tipo de relações existem entre os governados e os governantes, aqueles que detêm o poder, a autoridade, em nome dos primeiros, escolhidos mediante eleições livres, com sufrágio universal e no pleno respeito pelos direitos civis, políticos e humanos.

Um regime assim, define-se pela regra da rotatividade dos partidos maioritários ou mais representativos nos órgãos do poder político, pela sua diversidade, pela pluralidade de ideias, e pela resolução pacífica de conflitos.

Enquanto **sistema político**, a democracia é o modo como a sociedade está organizada politicamente, ou seja, com órgãos representativos nos três poderes tradicionais – o legislativo, o executivo e o judicial – que correspondem ao poder do parlamento, ao poder do governo e ao poder dos tribunais, cujos órgãos são soberanos.

Mas esta organização para se poder chamar democrática, tem ainda de constar em lei escrita – Constituição ou uma Lei Fundamental, bem como o modo como a sociedade civil se articula junto do poder parlamentar, através de partidos, que agrupam os militantes que defendem certo ideologia de sociedade civil.

Por outro lado, o sistema democrático deve organizar a adequada estrutura do Estado , permitindo que haja participação pública, para além da partidária.

Winston Churchill dizia em 1943 que a democracia "*é a pior forma de governo, exceto por todas as outras formas que já foram tentadas na história*", o que é normalmente interpretado que os outros regimes são ainda piores.

Ignoro se alguém refletiu o que levou o irmão Winston Churchill a pensar que a Democracia era o pior dos regimes, isto é, qual a razão por que ele a definiu pela negativa, e não pela positiva – partindo do princípio de que a realidade é uma moeda de duas faces - , o que seria mais ou menos, a democracia "*é a melhor forma de governo, incluindo todas as outras formas que já foram tentadas na história*".

Não se trata de semântica, mas sim de uma afirmação consciente do político que venceu o nazismo alemão, o fascismo italiano e em parte o militarismo japonês, regimes ditatoriais sem precedentes que patrocinaram uma das guerras mundiais do século XX.

Churchill tinha consciência de que a democracia não era nem um regime nem um sistema político perfeitos, bem pelo contrário. E sabe-se que governar em democracia em tempos de guerra, para manter a segurança de um povo, há que recorrer a atitudes musculadas, senão autoritárias, que em pouco se diferenciam na prática, das que são praticadas pelos países ditos autoritários ou ditatoriais.

A diferença é aqui de mera cosmética, pois na democracia a decisão é tomada por governos eleitos democraticamente, enquanto na ditadura não existe tal intervenção do eleitorado.

III. Democracia vs. ditaduras

Atualmente, no mundo inteiro, há mais ditaduras do que democracias.

O *Índice de Democracia* publicado anualmente pelo jornal inglês *The Economist* usa cinco critérios de avaliação: processo eleitoral e pluralismo, funcionamento do governo, participação política, cultura política e liberdades civis.

Poder-se-ia questionar a razão de ser destes critérios, que incidem mais sobre o regime político, do que sobre o sistema político; poder-se-ia inquirir o grau de Democracia de um país pela satisfação dos governados, pois eles são os destinatários e os primeiros agentes do edifício político, através das eleições, da delegação de um poder soberano a outrem. Mas não, o Índice referido incide sobre aspetos do regimes políticos em 2024, chegando-se à conclusão de que em 167 países existiam 25 países

com democracia plena (onde Portugal estava na 23.ª posição), 45 com democracia imperfeita, 35 com regimes híbridos entre democracia e autoritarismo, e 59 regimes autoritários, mais do dobro das democracias puras. Por outras palavras, a tendência – certamente exigida pelas circunstâncias específicas de cada país – é a movimentação das democracias para regimes autoritários, onde se incluem as ditaduras pessoais ou autocráticas.

Face a este Índice, a pergunta que se impõe é a seguinte: que fragilidades possuem o regime e o sistema democrático, que levam a que ao longo dos tempos, os homens prefiram estar submetidos a regimes pro-autoritários?

IV . A luta pela liberdade na história de Portugal

Quem percorre a história de Portugal, encontrará entre outras, três datas marcantes: a revolução de 1820 – ocorrida em 24 de Agosto, no Porto e em 15 setembro em Lisboa – foi feita sem derramamento de sangue, 1910 em que se entornou sangue durante a implantação do sistema republicano, mas rapidamente cessaram as hostilidades nas grandes urbes, e 1974 que ficou conhecida como a Revolução dos Cravos sem derramamento de sangue.

Ora sucede que no primeiro dos três momentos indicados, se implantou o liberalismo, com uma Constituição liberal que não chegou a durar mais de oito meses, sucedendo-lhe o regresso ao legitimismo da casa real e ao absolutismo de D. Miguel.

No segundo momento em 191 0, a República terminou com a influência da Igreja no poder político, mas as divisões entre os partidos democráticos conduziu à ditadura militar do general Gomes da Costa em 1926, seguindo-se o salazarismo de triste memória para quem o viveu e sofreu na pele. O país, como se dizia em 1926, retomou os valores da monarquia, não abdicando do sistema republicano, volvendo ao mais perfeito obscurantismo, em que imperavam Deus, Pátria e Família, repisando um passado bacoco, que longe de trazer desenvolvimento ao país, atrasou-o ainda mais face aos países europeus.

Finalmente, 1974 , trouxe a liberdade para aqueles que se consideravam prisioneiros, mas foi uma desilusão para aqueles que tinham ido para as antigas colónias buscar a melhoria das suas condições de vida.

Nada se aprendeu com a revolução de 1820 que contemporizou com os seus opositores – primeiro a Igreja, depois o Trono - , os quais aproveitaram o triénio liberal para atacar fortemente as estruturas do liberalismo. Em 1820 o país não estava preparado para receber a liberdade, ainda não tinha amadurecido maioritariamente a vontade de transformação. À semelhança de 1820, 1910, não se criou uma consciência cívica, o sentido do dever de participação na res publica, prevalecendo mais do que o interesse comum, o interesse partidário.

As primeiras eleições universais depois de 1974 tiveram perto de 95% de participação do eleitorado, não por sua própria iniciativa, mas porque o governo revolucionário impôs a obrigatoriedade de votar; quando retirou esta obrigatoriedade, a percentagem começou a descer para os 60%, e depois para os 45%, onde atualmente se encontra. Significa isto que o dever cívico da participação política, aquilo que constitui a matriz da democracia em qualquer parte do mundo, não é sentida pelo eleitorado, que permite, ou prefere, que uma minoria de eleitores escolha entre si partidos e governantes minoritários que representam os interesses das respetivas clientelas, mais do que os coletivos.

Enfim, todos os partidos políticos após 1974 demitiram-se do dever de instruir o espírito de cidadania, preferindo a satisfação das clientelas ideológicas, alargadas mais tarde aos financiadores políticos.

Infelizmente, a verdade, pura e dura, é esta. O regime pluripartidário tão fundamental à preservação do regime democrático, perdeu valor, perdeu respeito, pois não são eleitos os representantes do povo, mas os partidos dos candidatos, que longe de defenderem os interesses nacionais a longo prazo, se limitam a defender os interesses do seu grupo, enquanto estão no poder.

Com as devidas *nuances*, sucedeu isto em 1820 (que caiu três anos depois), 1910 (que caiu dezasseis anos depois) e 1975 (que tendencialmente está a decair para o modelo de democracia imperfeita, onde se mantém a aparência de eleições - embora

com níveis de participação cada vez menores - e as liberdades civis, ao lado do controle e censura na liberdade de imprensa, problemas de instabilidade decisória nos grupos parlamentares e um deficiente funcionamento governativo.

V. O percurso dos direitos do homem como fonte da democracia

Antes da *Déclaration du 26 août 1789 des droits de l'homme et du citoyen* de França, na sequência da *Virginia Declaration* de 1786 da colónia inglesa de Virgínia na América do Norte, apenas houve dois documentos de origem inglesa que nos apontam o caminho que deu lugar aos instrumentos de governação tendencialmente para-democrática: a Magna Carta de 1215, mediante a qual se limitou o poder real absoluto em prol dos poderes concedido/negociado com um grupo de nobres e o *Bill of Rights* de 1689, que na sequência da anterior cerceou ainda mais o poder do rei, por exemplo, no que toca a impostos ou aprovação de leis, e concedeu a liberdade de expressão aos parlamentares ingleses, eleitos sem qualquer influência do rei, além de se contemplarem direitos de natureza individual.

Estabeleceu-se na Europa a partir da Revolução francesa um modelo novo de governação, segundo o qual, de acordo com a filosofia da época, cada membro da sociedade – leia-se homem, maior de idade e livre, isto é com meios ou rendimentos próprios, critérios que se foram alterando no decurso da história – era igual ao outro, detentor de liberdade inata, que podiam escolher de forma livre, através de eleições dos seus representantes, entre os quais seria nomeado o governo que traçar os destinos coletivos e garantir a segurança dos seus cidadãos e a "*busca da felicidade*" de cada um.

Esta é basicamente a ideia que prevaleceu até hoje nas democracias. Mas será que os pressupostos mantêm ainda a sua validade? Será que se tornaram axiomas, não carecendo de demonstração? Será que sendo eles as pedras da construção do edifício democrático, não sofreram erosão, colocando-o em perigo de colapsar ?

VI. O continuum histórico da ditadura-democracia

Se olharmos para a história recente, ou no século passado, vemos que vários ditadores, fizeram a sua carreira dentro da democracia para a destruírem, por exemplo, Adolf Hitler ou Mussolini, e mais recentemente Víctor Orbán, Erdogan, Trump, Bolsonaro, etc., o que significa que a democracia gera o seu oposto, e a tendência do mundo é exatamente a redução do número das democracias.



Cartoon de Biche

Em nome da liberdade de pensamento, qualquer pessoa tem de aceitar – pelo menos em teoria - que o Homem pode escolher tanto a democracia, como a ditadura.

Aliás, constata-se que nas sociedades primitivas, depois nos reinos medievais, elas foram constituídas em torno de um chefe, senhor da força e do poder, e que demorou dezoito séculos até se chegar à idade contemporânea para se impor a ideia de democracia.

O Maçon pela sua própria formação, e defesa da sua divisa – Liberdade, Igualdade, Fraternidade – é obrigatoriamente um democrata, um homem que defende a liberdade como valor mais valioso da vida nesta dimensão, que defende o direito à diferença, que pratica a tolerância, embora tudo com limites, ainda que estes não estejam estabelecidos regulamentarmente.

Quando as lojas – e a obediência maçónica – admitem no seu seio, indivíduos que se vêm a revelar contrários aos princípios, valores e virtudes

que os maçons se arrogam defensores – é porque ou o recrutamento/seleção não foi bem feito, ou porque a loja não lhes deu a instrução maçónica adequada.

VII. A ideia da Liberdade



Cartoon de Ericallie

O Homem apegou-se muito à ideia da liberdade, quando o seu estado natural é o oposto. Até o próprio Jean-Jacques Rousseau no seu Contrato Social inicia a sua obra com a seguinte frase: *L´homme est né libre et partout il est dans les fers* (O homem nasceu livre e por toda a parte vive acorrentado). Temos sempre presente Rousseau como o grande defensor da "liberdade", do "*bom selvagem*", mas olvida-se frequentemente o facto do ser humano viver em sociedade, em grupo, razão e fundamento da sua liberdade natural ser restringida.

E à medida que deu o desenvolvimento económico das sociedades, constata-se que o seu grau de liberdade se vai reduzindo cada vez mais com regulamentos limitativos das várias liberdades por ele conquistadas ao longo dos séculos, embora se mantenha a crença de que nasceu livre, o que foi objeto de estudo pelo filósofo Peter Sloterdijk no seu artigo O mito da liberdade e a civilização pirotécnica[1] .

O filósofo Byung-Chul Han numa das suas obra - *Infocracia numérica e crise da democracia*[2] - defende que a cultura democrática baseada no ensino livresco, ou nos media eletrónicos tradicionais, já passaram à história, cedendo o seu lugar aos media digitais responsáveis pela *infocracia*, onde se assiste a uma invasão de informação, em constante mudança de sentido, uma "*vertigem permanente da atualidade*", quando não falsificada, que afasta o sentido de democracia, regime que busca e carece da estabilidade temporal.

Citando o filósofo, "*A compulsão da aceleração inerente às informações repele as práticas cognitivas temporais intensas como o saber, a experiência e o conhecimento*".

Esclarece que a psicometria - processo de obtenção do perfil de personalidade de cada ser humano – permitiu o desenvolvimento do markekting psico-político, como se assistiu nas eleições de norte-americanas de Donald Trump, nas quais o comportamento eleitoral foi influenciado ao nível do inconsciente, à semelhança do comportamento do consumidor.

Noutra obra do autor – *Psicopolítica*[3] - a propósito de liberdade, escreve que "*estamos [em 2014] a caminho da psicopolítica digital. Avançamos na via que leva de uma vigilância passiva a um controle ativo… trata-se de um conhecimento de dominação, que permite intervir na psique e condicioná-la a um nível pré-reflexivo*".

De facto, a liberdade individual só existe atualmente dentro das baias do poder, ou seja, limitado pelo sistema de controle dos dados pessoais que circulam nos *media* e redes digitais, de propaganda e de manipulação do conceito de liberdade pela autoridade, sendo certo que a liberdade não é um conceito universal, mudando de povo para povo, de grupo para grupo, de indivíduo para indivíduo. E isto porque a sociedade de consumo em que se vive atualmente, impõe comportamentos aos seus membros no sentido de defender as suas egoísticas e egocêntricas bolhas de conforto, não se importando com a situação dos demais cidadãos.

Basta perguntar quem se importa com a existência em Portugal de cerca de 20% (oficialmente 15,4% em 2024) de pessoas que vivem em "*pobreza*" ou em situação de exclusão social, quando o discurso do poder é que o país em 2026 se está a desenvolver?

Ao longo dos séculos surgiram vozes que se pronunciaram sobre esta diminuição ou falta de Liberdade como Étienne de La Boétie que escreveu aos 18 anos o famoso *Discurso sobre a Servidão Humana*[4], no qual ataca a monarquia absoluta,

1 Publicado em *O Arrependimento de Prometeu*, Lisboa: Relógio d´Água, 2024, p. 23 e ss.
2 Byung-Chul Han, *Infocracia numérica e crise da democracia*, Lisboa, Relógio d´ Água, 2022.
3 Byung-Chul Han, *Psicopolítica*, Lisboa, Relógio d´Água, 2015.
4 Publicado postumamente por Montaigne em 1600.

fundamentada na divindade da Igreja, incitando o povo à revolta contra os seus senhores feudais. Essa servidão económica era igualmente uma servidão cultural.

Por seu turno, e seguindo John Locke[5] e Thomas Paine[6], Henry David Thoreau em 1849 escreveria *Resistance do Civil Government*, mais conhecido por Desobediência Civil, onde se pode ler:

> *… em nome da Ordem e do Governo, somos todos obrigados a prestar homenagem e a apoiar a nossa própria mesquinhez. Depois do primeiro rubor que acompanha o pecado, vem a indiferença, e do imoral chegamos ao amoral. Todos os homens reconhecem o direito à revolução; isto é, o direito de recusar lealdade e de resistir ao governo, quando a sua tirania ou a sua incapacidade são notórias e intoleráveis.*

Anos mais tarde, na esteira da *Psicologia* das multidões, de Gustave Le Bon, datada de 1895, Wilhelm Reich[7] viria a alertar em 1933 para o carácter voluntário da sujeição das massas ao poder absoluto, com o fascismo.

Pode dizer-se que o percurso histórico da Liberdade corresponde à dialética processada entre o dever de obediência e o direito a ser livre, o desejo de emancipação face ao estado de sujeição, ou por outras palavras, qualquer forma de libertação acaba em novas formas de dominação mais sofisticadas.

Tenhamos a humildade de reconhecer que o homem, enquanto sujeito da História, enquanto consciência reflexiva e vontade de execução, não conseguiu face ao desenvolvimento da sociedade digital, manter a capacidade de dirigir o seu destino histórico no mundo, delegando essa tarefa à inteligência artificial, mais diligente e eficaz -do que o Homem - na obtenção de soluções para os problemas dos humanos. É a imposição da dicotomia da realidade histórica: por um lado o apocalipse, por outro a solução salvífica da inteligência artificial, ou noutras palavras a estupidificação do ser humano num mundo inteligente delegado em algoritmos.

Face à multiplicidade informativa/ deformativa de dados, à velocidade com que eles nos são colocados, deixámos de pensar, de refletir, abandonámos o nosso sentido e capacidade críticas sobre o que nos é fornecido, aceitando as perceções como as certezas do conhecimento. O mesmo se passa com o abandono da nossa capacidade de autocrítica.

Vivemos em tempos de analfabetismo ilustrado pelos media que nos fornecem toda a informação acrítica sobre qualquer assunto, informação que o comum dos mortais é um crédulo, não a questionando, não a criticando.

A filósofa Marina Garcés, na sua obra *Novo Iluminismo Radical*[8] escrevia em 2017 que "*hoje temos poucas restrições de acesso ao conhecimento, mas muitos mecanismos de neutralização da crítica. Entre muitos outros, podemos destacar quatro: a saturação da atenção, a segmentação de públicos, a uniformização das linguagens e a hegemonia do solucionismo*".

VIII. Do singular ao coletivo

Mas o coletivo é uma realidade diferente do singular, do cidadão comum, da pessoa individual.

A sociedade, como a conhecemos, foi definida a partir da soma dos indivíduos, à qual foi atribuída uma autonomia específica, um poder próprio, o que na sociedade europeia se alicerçou inicialmente na cultura religiosa, em particular do judaísmo-cristianismo, à semelhança da sua divindade.

Quando, ainda nas suas formas embrionários, os estados se formaram, foi estabelecido um pacto entre governante(s) e governados: o estado como corpo político assegurava a proteção dos seus membros e a integralidade dos seus territórios, em troca de um juramento de obediência, fidelidade e servidão, aos Senhores, ou à lei, sob pena de morte social (desterro, reclusão ou morte).
Esse pacto veio a traduzir-se nas sociedades da idade contemporânea em cartas de direitos e deveres, tomando algumas o nome de constituição, ou seja a lei fundamental.

Tais direitos – muitas das vezes concedidos, em vez de serem conquistados - não passam de limites a quem detém a autoridade, a força, do

5 *Two treatises of Government*, 1689.
6 *Common Sense*, 1776.
7 *Psicologia de Massas do Fascismo*, Lisboa: D. Quixote, 1976.
8 Marina Garcés, *Novo Iluminismo Radical*, Lisboa, Orfeu Negro, 2023.

poder. E nesse sentido, se eles forem negociados entre as partes, em pé de igualdade e não de forma leonina, o instrumento legal resultante revela-se apenas como o resultado dos possíveis intercâmbios, reguladores no tempo e no espaço – conjuntura histórica - , de frágeis relações baseadas na avaliação de contrapartidas.

Significa isto, que nenhuma lei fundamental é definitiva, antes voga ao sabor do vento da história, sujeito às alterações do tabuleiro do jogo político-social. Não reconhecer a mutação natural das coisas, é querer enfiar a cabeça num buraco, é querer defender à *outrance* verdades anquilosadas, incapazes de se adaptar à transformação histórica.

A construção dos direitos, liberdades e garantias do movimento liberal oitocentista mantém-se como paradigma das democracias atuais. Mas os direitos e liberdades conquistadas, vêm gradualmente a sofrerem ataques pelo poder, em nome de outros direitos.

Para além da sociedade nunca se ter preocupado em criar uma "*carta dos deveres*"[9] do cidadão, de onde se poderia pensar que a participação deste na *res publica* constituía um dever ou uma obrigação cívica, foi-lhe atribuído o voto como um direito, que – sabe-se – é cada vez menos exercido nas eleições.

Por detrás de uma panóplia de direitos que a sociedade "*negoceia*" com o cidadão, existem as correspondentes obrigações do estado. Mas estes de acordo com as dificuldades de exequibilidade (como o direito à saúde pública, à habitação, ao emprego, etc.), vão assumindo gradualmente o nome obrigações ou normas programáticas.



Grande parte dos direitos estão sujeitos a uma regulamentação administrativa que retiram por vezes, a essência do próprio direito, v.g. direito à manifestação socioprofissional (que tem de ser marcada com antecedência, indicando a hora, o trajeto, etc., a fim de ser escoltada politicamente, de modo a assegurar a tranquilidade pública) ou não são competentemente defendidos como o direito à reserva da vida privada, imagem e dados pessoais.

VIII. Regimes autoritários

As sociedades democráticas aparentemente não aprenderam com as experiências que tiveram no século XIX (repúblicas e monarquias parlamentares) e XX, sendo substituídas por sistemas e regimes autoritários, gerados no seio das próprias democracias.

A filósofa Maria Garcés[10] expõe a situação da forma seguinte: *constatam-se que as componentes emocionais relacionadas com a frustração das expetativas de um futuro melhor, parecem ser a causa de uma boa parte dos fenómenos políticos e sociais mais preocupantes do nosso tempo com políticas e lideranças autoritárias, atitudes de discriminação, incremento da violência quotidiana no espaço público e privado e aumento das patologias mentais.*

A promessa de uma vida melhor em termos materiais políticos e pessoais, foi o motor do que chamámos de modernização do mundo na civilização moderna, que funcionou com base no paradoxo de que a maior violência (colonizadora, produtivista, bélica) se alimenta também dos desejos e projetos coletivos que se situam no horizonte da salvação, na emancipação social. (…) Tornam-se assim conflito, guerra e crise permanente. Também se tornam invenção, aprendizagem, arte e revolução.

Os fundamentos da Liberdade e da Igualdade - pedras angulares da democracia nos século XIX e XX – baixaram o nível da sua importância, reduzindo-se de elementos quase "sagrados", para palavras vãs e ocas de sentido, transformando-se gradualmente em longínquas utopias. Como diz Maria Garcês *as democracias atuais não são uma expressão da promessa igualitária, mas o seu simulacro e a sua traição*.

9 A Constituição portuguesa de 1976 (revisão de 2005) refere apenas os "*deveres*" de família, educação, saúde, ambiente, património cultural, administração eleitoral e defesa da pátria (dever militar ou serviço cívico).
10 Maria Garcés, *O tempo da promessa*, Lisboa Orfeu Negro, 2025.

É certo que nos critérios de democracia usados pelo *The Economist*, não se vê o da "*igualdade*" social, política ou económica; mas, como se referiu, as sociedades estão cada vez mais desiguais, com o aprofundamento das fraturas sistémicas, e o surgimento de clivagens em todos os sectores e de dimensões variadas em virtude da globalização.

E que dizer da liberdade ? Aparentemente ela existe, mas na prática ela é cada vez mais sufocada pelos tiques autoritários de quem governa.

IX. A destruição do modelo da democracia do século XVIII.

Aceitar que a Humanidade se encontra em geral numa fase de mudança, pode ajudar a compreender a essência do problema. É claro que o conceito de Humanidade não pode ser parcial, ou seja, correspondente a uma ideia hegemónica do pensamento europeu oriunda do século das luzes, devendo ser antes produto de uma reflexão em termos universais. De facto, de quer vale falar em Humanismo quando ele não é praticado pelas potências que governam e controlam o mundo ?

Falar de mutações genéticas quer no próprio ser cm o controle do ADN, quer nos alimentos que ingerimos, de transformações do tecido produtivo com a robotização e a inteligência artificial gerando níveis desconhecidos de desemprego, de guerras territoriais onde é violado o direito soberano do território dos países em nome do direito de ingerência, da revolução no sector das comunicações com as redes sociais e tudo o que isso implica no egocentrismo, do afastar das pessoas, do desrespeito cada vez maior, são algumas das razões que levam as pessoas a estarem insatisfeitas, com a sua existência.

E se formos para as "*teorias da conspiração*" deparamo-nos com a proliferação de vírus, ameaças à saúde que liquidaram uma parte (do excedente ?) da população mundial (COVID), de alterações climáticas (inundações, sismos, etc.) que fazem razias nas populações locais, etc.

Claro que há aqueles que preferem viver de subsídios, de esmolas dadas pelo estado, bem como por certas igrejas, do que trabalhar; há aqueles que são fiéis aos seus líderes, não questionando as suas condutas, nem os seus actos.

A realidade revela objetivamente uma trajetória de declínio existencial dos seres humanos, enquanto seres inseridos na sociedade clássica, ao ser-lhe exigida uma taxa de esforço nunca pedida anteriormente, a não ser em tempos de guerra.

Já se nota que o mercado globalizado não possui a elasticidade que tinha na circulação de bens e na entrega de produtos em qualquer parte do mundo, escasseando nalguns locais, vários géneros alimentares, combustíveis, entre outras coisas.

Ao nível do ensino e da educação, o uso dos telemóveis e das redes sociais trouxeram fenómenos nunca dantes vistos, a maior solidão possível com a respetiva incapacidade de falar com o outro (alteralidade), com o aumento do narcisismo e do egocentrismo. Mas ao mesmo tempo, surgiram os grupos marginais, contestatários na sua essência, mas despidos de qualquer ideologia, os quais são manipulados pelo poder político, para os fins convenientes.

As relações parentais esboroaram-se, tendo sido registado 2.750 pedidos de apoio em 2025 na Linha SOS Criança e Jovem do Instituto de Apoio à Criança (IAC). Aumenta a violência física e psicológica não só no meio familiar como no namoro, na escola (bullying), como nas redes sociais (ciberbullying).

A estupidificação tonou-se um elemento palpável na estrutura social. Ela não corresponde a uma ignorância, nem às trevas do conhecimento, mas antes a uma incapacidade de pensar por si, - já nem refiro a reflexão e meditação -, delegando essa função nas máquinas, na net, na Inteligência Artificial.

Há uma tendência para nos despirmos daquilo que é a nossa essência como seres humanos, ou seja, a nossa capacidade de raciocinar, aquilo que nos diferencia dos restantes seres animais, ditos irracionais, apesar do homem só dominar – diz-se - cerca de 10% da suas capacidades cerebrais.

Apesar dos estudos demonstrarem que para além da inteligência racional, existe uma inteligência emocional e outros níveis de cognição, o Homem na sua generalidade não opta por essa vertente, satisfazendo-se com a razão, hoje substituída pelos instrumentos da Inteligência artificial.

Se o homem individual delega muitas das suas capacidades em máquinas, o mesmo ocorre como ser coletivo, deixando de intervir no traçar do seu destino. Os planos, as estratégias a longo prazo deixaram de ter validade, limitando-se a pessoa a viver o dia a dia, na sua bolha de conforto.



X. Em busca de um modelo alternativo

Nenhum defensor da democracia está preocupado em demonstrar os pontos onde ela falhou, e que permitiu a gestação dos vírus que estão a conduzir à sua destruição, ou à sua mutação, sendo certo que o neofascismo nunca irá revelar-se igual ao modelo do século XX .

Qualquer maçon deve ter a humildade de perceber que a sobranceria política no que toca ao regime e ao sistema democrático, é revelador de ignorância do que é verdadeiramente a democracia.

Esta é a participação em liberdade, em igualdade e em solidariedade, é aceitar a diferença do outro, entendê-la com respeito, debater serenamente e com respeito pelo outro, os problemas de forma civilizada, é estar pronto a avançar e a recuar no desenvolvimento de projetos, é enfim, saber partilhar um destino comum, contruindo pontes.

Ignorar a liberdade do outro ou impedir a expressão do pensamento do outro é um tique dos autoritários. O problema é que dentro das democracias existem cada vez mais agentes políticos e autoridades que atuam dessa forma, demonstrando com isso que deixaram de ouvir quem dizem representar e que não se pode contar com eles para pensar como coletivo, resultado da liberdade de todos, da soberania popular, nas eleições livres dos seus representantes dos direitos e liberdades fundamentais e na separação e interdependência de poderes políticos.

No sistema capitalista global em que se vive, as pessoas têm de optar entre fazer parte do sistema produtivo/reprodutivo de capital, com as consequências inerentes de uma sociedade competitiva a todos os níveis, o individualismo exacerbado, a solidão, a depressão, o *burnout*, etc. , e um tipo de sociedade mais de acordo com a natureza da essência do Homem enquanto ser ambiental, enquanto ser gregário, enquanto ser que busca a felicidade, mais do que a realização material.

O Homem atual na sua liberdade garantida constitucionalmente, vive no seio de angústias existenciais permanentes, como a manutenção de emprego, a conservação do estatuto social e familiar, a performance sexual, a certeza da pensão de reforma, a possibilidade da vida de conforto, a preservação dos bens essenciais, a aparência da paz e da segurança pessoal e coletiva, etc.

O que procuramos individualmente, em tempos de solidão, como o atual, resultante do tipo de sociedade digital que nos rodeia, e que destruiu os elos entre os seres humanos – respeito, amor, amizade, compaixão, etc.- é a possibilidade de vivermos no nosso tempo terreste – aqui e agora - uma vida com o mínimo de *dignidade*, ainda que os governos considerem que os tempos são de austeridade.

A busca da felicidade por cada um, não é possível - no meu entender -, sem a transformação do Homem interior, deixando de ser pedra bruta, para se burilar e entender que o edifício não se faz só com as pedras, juntas singularmente umas às outras, mas sim com a argamassa entre elas que é preciso para as fixar de forma sólida.

Qual é argamassa que os maçons defendem para unir as pedras buriladas? o amor fraternal, a solidariedade, a amizade que deve unir os homens nas suas diferenças. Noutras palavras saber reconhecer o outro, a alteralidade e a bilateralidade entre todos, nas suas diferenças, contribuindo para o bem comum de acordo com as suas capacidades, de forma proporcional.

Não há nenhuma razão para criar leis que procuram uniformizar os comportamentos dos homens, quando tal lei é injusta na medida em

que não tem em conta a variedade de estatutos que caracteriza o homem, como a diferença de nascimento (em hospitais ou sem condições), de instrução (uns com a escolaridade obrigatória, outros com cursos superiores), de capacidade económica (como consumidores), etc.

Uma lei que não atende à variedade de situações reais dos seus destinatários e cria apenas uma lei igual para todos, cria uma ilusão de lei justa, uma vez que uns poderão cumpri-la, outros não.
Há que reconhecer que a natureza nos fez desiguais, e que a sociedade deveria partir dessa realidade, e não tentar uma igualdade social utópica que vai contra a própria natureza humana e da sociedade.

A prova é que os regimes autoritários não o fazem, em nome da manutenção do poder, assim como os regimes ditos democráticos, se limitam a pretender estabelecer regras redutoras de tais diferenças, no plano social, tentando que o espaço existente entre seres diferentes se reduza (o que pode trazer tremendas injustiças, apesar da boa intenção). Se somos naturalmente desiguais, e estando provado que as democracias que se experimentaram na história, apenas produziram resultados paliativos nessas desigualdades sociais, porque não procurar construir um regime político de sociedade baseada nessa desigualdade natural?

Aceitemos "*que a busca de objetivos igualitaristas tem como frequência uma substancial utilidade na promoção de vários ideais políticos e sociais convincentes*"[11].

Cada vez mais, os cidadãos são desrespeitados, não são levados a sério, continuam a ser objeto de promessas irrealizáveis, os seus direitos adquiridos, reduzidos, ou violados, a vida privada é vasculhada, a lei começa a ter efeitos retroativos, etc., numa palavra, somos cada vez mais manipulados, sem termos a consciência disso, nem qualquer reflexão sobre como ela é executada. Impera uma insatisfação silenciosa, que não se manifesta, que é submissa à autoridade, ao poder, em nome do medo de perder mais e mais.

Esquecem os governos que há-de chegar o dia em que os que não tem nada a perder se podem revoltar. Podem ser dizimados, mas farão ouvir a sua voz, e aqueles que vencerem terão presente que o mesmo lhes poderá acontecer.

A palavra essencial em todo este processo é o ***Respeito***, ou seja, numa definição usada, "*o reconhecimento do valor próprio e dos direitos dos indivíduos e da sociedade*". Quando ela deixa de existir ou começa a desaparecer, tudo é permitido.

O respeito como valor que é, não pode – a meu ver - ser colocado num algoritmo que coordena um máquina.

O respeito tem de ser um valor assimilado cada vez mais por cada um, não só relativamente a si próprio, como relativamente aos outros, o que exige um sentido crítico numa sociedade cada vez mais acrítica. Basta ver o que se passa na casa da democracia, em que se assiste impavidamente a ofensas, difamações, injúrias, mentiras, e ninguém é sancionado. O reflexo disso espelha-se na sociedade, composta por todos nós.



Vivemos em período de transição – em que nada é estável, tudo fluído – de ordem, de direitos, de modelos de sociedade, de regimes políticos. Nada será igual ao passado. Emergem novos conceitos, novos conteúdos sociais, económicos, políticos, humanos. Um admirável mundo novo está a surgir, desconhecendo-se se será melhor do que os anteriores para os indivíduos. Paira a incerteza.

Assiste-se a um gradual corte epistemológico com o passado recente, onde se buscava um futuro; hoje procura-se o momento presente. A revolução tecnológica digital está a desenvolver uma inteligência artificial (racional) à semelhança ou para lá da razão e consciência humanas, o que significa que não tendo em consideração as envolventes intuitivas, emotivas, espirituais do ser humano, coloca em perigo a prossecução do - tal como o conhecemos até hoje - mundo biológico, físico, psíquico e até mesmo digital.

11 Harry G. Frankfurt, *Sobre a Desigualdade*, Lisboa. Gradiva, 2016, p. 76.

Assiste-se, como diz Marina Garcés, a uma desinstitucionalização das humanidades, entendidas estas não só no campo das letras, como das ciências operativas ao serviço do Homem. Constata-se que o trabalho precário é o mais condicente com a sistemática mutação dos sistemas produtivos do capitalismo, relegando-se o trabalho fixo como uma coisa histórica. Que futuro podem esperar as novas gerações ?

É tempo de se equacionar o modo de vida que levámos até ao presente, os sistemas espartilhados em que os homens (no seu conceito universal) vivem, procurar saber em que é que o conhecimento permite alcançar um saber que nos permita ser livres e emancipados de qualquer tutela, seja religiosa, política, etc.

Se analisarmos os últimos trezentos anos da humanidade em que a evolução foi inicialmente de forma linear, passando a um crescimento em espiral, a partir dos anos setenta do século passado - década em que o Club de Roma alertou para a existência dos limites do crescimento[12] do nosso planeta e humanidade finitas -, apercebemo-nos que o sentido ético do homem se vai afundando, devido à desumanização gradual da sociedade.



A emancipação que alcançámos enquanto civilização foi obtida através da conquista de valores, da fixação de princípios de respeito, de liberdade, de fraternidade , de igualdade. O paradigma assim construído e que permitiu alguma estabilidade durante anos, está a ser ultrapassado, pelo que se mostra urgente ao homem repensar a forma de obter de novo a emancipação, desta vez face a uma sociedade que nos oferece cargas exageradas de informação e com a qual o homem acrítico se satisfaz.

A tese a defender é que, como é definido em *Hipnocracia* (2025) de Andrea Colamedici, há necessidade do "*desenvolvimento de uma forma de literacia do real que nos permita navegar conscientemente num mundo em que a distinção entre a verdade e a simulação se tornaram cada vez mais difusas. O paradoxo mais profundo da Hipnocracia -… reside aqui: na era das múltiplas realidades e verdades mediadas por algoritmos, a capacidade de habitar conscientemente no limiar entre verdade e a ficção, entre o humano e o artificial, entre o indivíduo e o coletivo, é muito mais valioso do que a busca pela verdade absoluta*".

Para chegarmos aqui, o Homem tem de compreender que a sua espécie é universal, que a sua aposta é, sobreviver, que o planeta Terra é um só, que a universalidade Humana é uma só, e que nenhuma cultura, tem o direito de se apropriar e ditar o que é a "*Humanidade*", nem o nosso "*Humanismo*".

Um israelita vale tanto como um palestino, um russo vale tanto como um ucraniano, um muçulmano vale tanto como um cristão, um homem vale tanto como uma mulher, um caucasiano vale tanto como um africano, um escravo vale tanto como um milionário, um velho vale tanto como um recém-nascido.

O nascimento e a morte provam à saciedade que nestes momentos existe igualdade entre todos os homens, e que é na transição pela vida que as sociedades, os poderes, as autoridades, criam as desigualdades. Há, portanto, – a meu ver – que criar entre os homens – eventualmente entre os maçons – um expansionismo da ideia de uma universalidade comum à espécie humana, na qual deve prevalecer a criação de uma ética de partilha, de reconhecimento da dignidade, de respeito pelas diferenças, da confiança, da cooperação em vez da competitividade, exatamente o oposto ao que as civilizações vieram até hoje a defender.

O ser humano é muito complexo, e estamos a aprender como ele funciona. Sabe-se que para além da inteligência, ele é dotado de outras capacidades que não são instruídas e desenvolvidas como é feito com a inteligência racional através do ensino clássico. Mas sabemos verdadeiramente o que são as feromonas, a nossa química corporal ? que é a compaixão ? o que é a emoção ? o que é o amor ?

12 Club de Rome, *The Limits to Growth*, New York, Universe Books, 1972, *on line*.

Estas são zonas de estudo não do cérebro humano que alberga ainda muita coisa desconhecida, mas que fazem parte integrante daquilo que constitui a corrente de ligação entre as pessoas.



Lynn Hunt

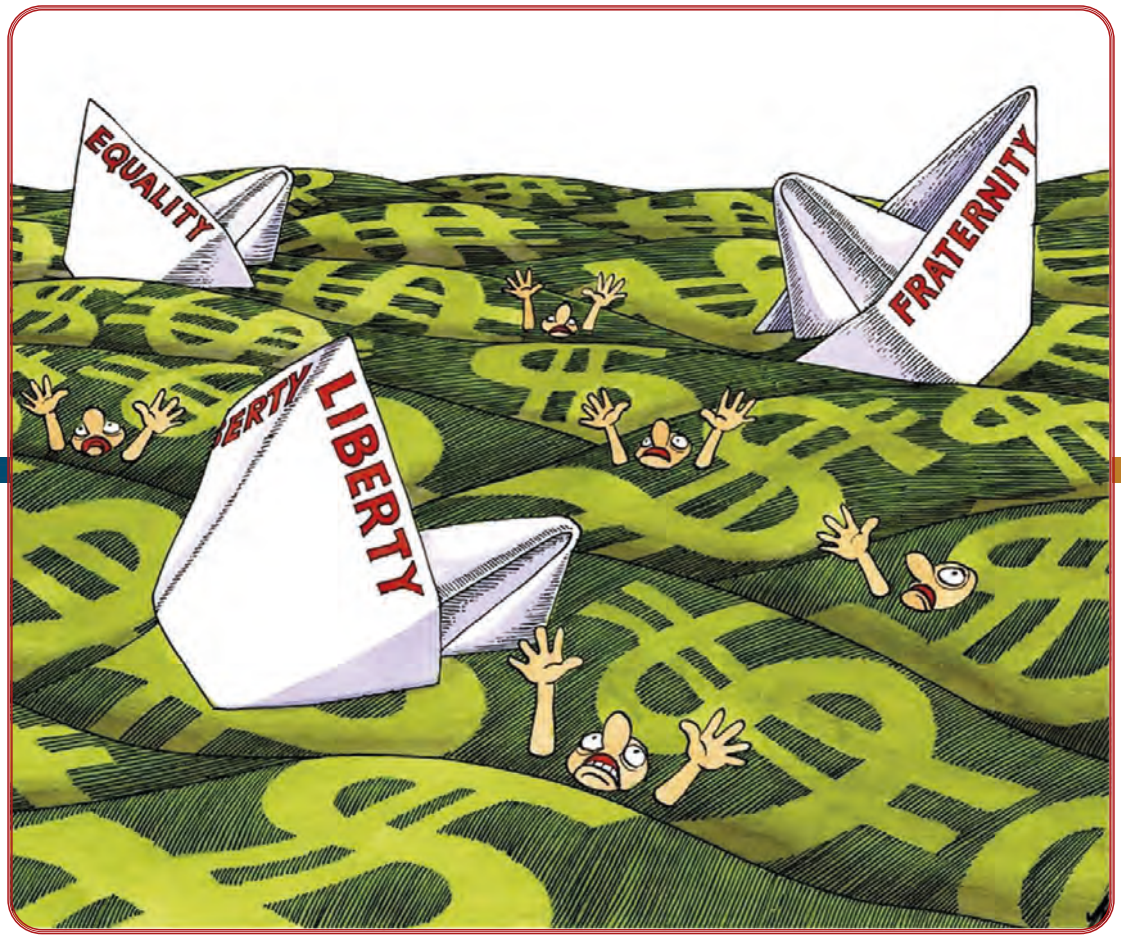
Lynn Hunt[13] afirma que "*a história dos direitos humanos demonstra que afinal a melhor defesa dos direitos são os sentimentos, as convicções e as ações de multidões de indivíduos que exigem respostas de acordo com o seu sentido interno para a indignação*".

Outro autor, Rob Riemen[14] a propósito do fascismo, termina a sua obra com as seguintes palavras: "*Só quando descobrirmos o nosso amor pela vida e decidirmos dedicar-nos ao que realmente da vida – a verdade, a bondade, a beleza, a amizade, a justiça, a compaixão e a sabedoria – só nessa altura e nunca antes, ficaremos imunizados contra o bacilo mortal a que chamamos fascismo*".

Para manter a integridade social e sanidade mental, o homem deve lutar pela construção de teias de conexões sociais onde os fundamentos sejam exatamente os que Riemen aponta, longe do controle da inteligência artificial, da infocracia, da hipnocracia. Talvez assim se possa retomar o ideal da democracia no respeito e dignidade de cada ser humano.

Manuel Pinto dos Santos
SC Liberdade (Lisboa)

13 Lynn Hunt, *La Invención de los Derechos Humanos*, Tusquests Editores, 2009, p. 219-220
14 Rob Riemen, *O Eterno retorno do Fascismo*, Lisboa, Bizâncio, 2012, p. 78.



"Liberdade, Igualdade, Fraternidade"

Os Desafios da Democracia à Luz da Modernidade.

O homem é, por natureza, um animal político.
Aristóteles, Política

Sabemos que um homem pode tocar Bach ou Schubert,
ler Rilke e Goethe ao entardecer, e ir, na manhã seguinte,
para o seu trabalho em Auschwitz.

George Steiner, No Castelo do Barba Azul



Escola de Atenas, Rafael Sanzio (1509 – 1510, Pintura Afresco)

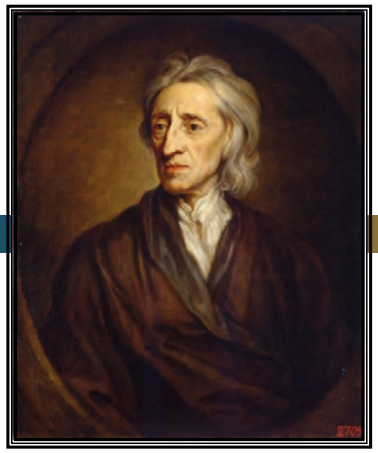
Há regimes que se impõem pela força e outros que se conquistam pela palavra. A Democracia pertence, desde a sua origem, a esta segunda estirpe: nasceu do debate, cresceu pelo confronto de ideias e sobrevive apenas enquanto homens e mulheres livres a quiserem defender. Em cada geração repete-se o mesmo gesto, a plena afirmação, contra a tentação da concentração de poderes e contra a comodidade do silêncio, que a condução do destino de uma nação pertence a todos e não a apenas alguns. Este ensaio procura percorrer esse gesto ao longo do tempo, dos clássicos gregos à utopia europeia, dos valores humanistas que atravessam o corpo Maçónico ao pensamento complexo do nosso tempo, para interrogar, por fim, os desafios que a modernidade coloca à democracia enquanto forma de vida coletiva. Não se trata de um exercício de erudição desinteressada. Compreender de onde vem a democracia é a única forma séria de perceber o que está hoje em risco e de reconhecer, sob as novas roupagens do populismo e da desinformação, os mesmos dilemas antigos que a humanidade já enfrentou, e por vezes venceu, noutras encruzilhadas da sua história.

Na Atenas do séc. V a.C., Péricles definia, na *Oração Fúnebre*, o princípio fundador, que ainda hoje reconhecemos como o cerne da democracia: o poder não pertence a uma minoria, mas à maioria do povo. Não se tratava de um sistema perfeito, nem sequer de um sistema que incluísse todos, visto que escravos, mulheres e estrangeiros permaneciam excluídos da cidadania; tratava-se, isso sim, de uma invenção radical, a de submeter o exercício do poder à deliberação pública e à igualdade de voz entre os cidadãos livres. Por um lado, Aristóteles, na *Política*, distinguia as formas de governo consoante servissem o bem comum ou o interesse de quem manda, colocando a democracia ao lado da monarquia e da aristocracia como uma das formas legítimas, embora vulnerável à sua própria degenerescência, a demagogia.



Perikles hält die Leichenrede, Philipp Foltz (1852)

Por outro, Platão via na democracia o risco de uma liberdade sem medida, capaz de degenerar em tirania pela incapacidade da multidão de se autogovernar com sabedoria. Este debate entre a confiança na deliberação coletiva, e o receio da sua deriva demagógica acompanha a democracia desde o berço, e continua como veremos, a ecoar nos dilemas do presente. Roma, por seu turno, através de Cícero, contribuiria com a ideia de Re(s) Publica, a coisa pública como património comum que exige virtude cívica e primado da lei sobre a vontade arbitrária de qualquer governante, lançando as bases do constitucionalismo que a modernidade haveria de recuperar séculos mais tarde. Já então se pressentia aquilo que Aristóteles formularia, com a precisão que se tornaria célebre, a de que o homem é, por natureza, um animal político, um ser que só se realiza plenamente na cidade, entre os seus semelhantes, e nunca isolado de um destino que só faz sentido partilhado.



Retrato de John Locke, Godfrey Kneller (1697, óleo sobre tela)

Entre a Antiguidade e a modernidade medeiam séculos de monarquias absolutas, mas a semente permanece latente até ressurgir, transformada, no pensamento contratualista dos séc. XVII e XVIII. John Locke, no *Segundo Tratado sobre o Governo*, funda a legitimidade política no consentimento dos governados e no direito natural à vida, à liberdade e à propriedade, estabelecendo que o poder que não respeita estes direitos perde a sua legitimidade. Montesquieu, no *Espírito das Leis*, oferece à democracia moderna o seu mecanismo de defesa mais duradouro, a separação dos poderes legislativo, executivo e judicial, sem a qual a liberdade política se converte em mera promessa retórica. Rousseau, no *Contrato Social*, avança a ideia mais exigente e mais discutida de todas, a da soberania popular como vontade geral, indivisível e inalienável, que faz de cada cidadão simultaneamente autor e destinatário da lei. E Kant, situando a autonomia da razão no centro do projeto iluminista, ensina que só é livre quem se submete a leis que ele próprio, enquanto ser racional, poderia ter instituído, ligando assim, de forma indelével, a liberdade individual à responsabilidade cívica.



Scene at the Signing of the Constitution of the United States, Howard Chandler Christy (1940, óleo sobre tela)

É deste cruzamento de ideias que nascem as revoluções americana e francesa, e é delas que emerge a democracia representativa tal como a conhecemos hoje. Madison, Hamilton e Jay, nos ensaios reunidos sob o título *O Federalista*, dariam a esta arquitetura teórica a sua tradução institucional mais duradoura, ao desenharem um sistema de pesos e contrapesos (*checks and balances*) entre poderes que desconfiavam, com igual intensidade, tanto da tirania de um só como da tirania da maioria, prova de que a democracia moderna nasce já consciente dos seus próprios riscos internos.



Retrato de Alexis de Tocqueville, Théodore Chassériau (1850, óleo sobre tela)

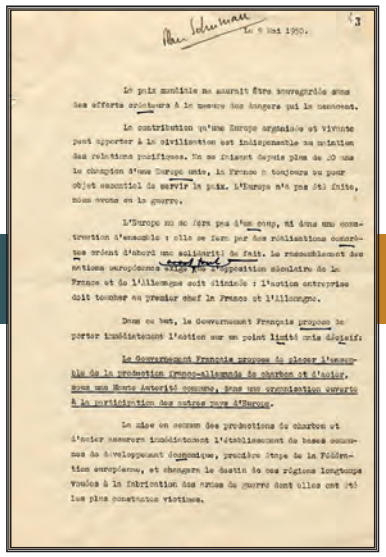
Alexis de Tocqueville, ao observar a jovem democracia americana, oferece à posteridade um aviso que continua extremamente actual: a democracia não é apenas um sistema de instituições, é sobretudo um estado social e um costume, um modo de estar, que pode tanto libertar como nivelar, tanto emancipar como conduzir a uma nova forma de despotismo, o despotismo brando da maioria uniformizada. A democracia, escreve, exige associativismo, imprensa livre e o desenvolvimento

de corpos intermédios que impeçam o Estado de se tornar o único horizonte da vida dos cidadãos. Esta advertência *tocquevilliana* antecipa, com um século e meio de distância, muitas das inquietações que hoje voltam a atravessar o debate público, num tempo em que a atomização social parece, de novo, ameaçar os corpos intermédios que Tocqueville tanto prezava. A tirania da maioria que ele temia não se exerce pela força bruta, mas pela pressão silenciosa da opinião uniformizada, pela conformidade que se instala quando o indivíduo, temendo o isolamento, prefere calar a divergência a assumi-la em público, um mecanismo que a vida em rede, paradoxalmente, viria a amplificar em vez de o dissolver.



Memórias do Congresso da Paz: Victor Hugo, Honoré Daumier em "Charivari" (1849)

Se os clássicos e os contratualistas construíram o edifício conceptual da democracia, foi a Europa do séc. XX que tentou traduzi-lo, dolorosamente, em projeto político concreto. Kant já havia lançado, em *À Paz Perpétua*, a ideia de uma federação de estados livres capaz de substituir a guerra pelo direito, e Victor Hugo, no discurso ao Congresso da Paz de 1849, sonhava com uns Estados Unidos da Europa, unidos não pelas armas, mas pelo comércio, pela cultura e pela fraternidade dos povos. Foi, no entanto, das cinzas de duas guerras mundiais que a utopia se tornou projeto, através da visão pragmática de Jean Monnet e Robert Schuman, que compreenderam que a paz duradoura exigia interesses partilhados bem distribuídos, antes de exigir ideais comuns, e que a integração económica do carvão e do aço poderia, com o tempo, gerar a solidariedade política que os tratados, por si só, jamais garantiriam.



The Schuman Declaration, Robert Schuman (1950)

Quando Schuman declarou, a 9 de maio de 1950, que a Europa não se faria de uma vez, nem numa construção de conjunto, mas por realizações concretas que criassem, primeiro, uma solidariedade de facto, estava a formular, talvez sem o saber, uma lição válida para qualquer democracia; a de que os ideais só se sustentam quando ancorados em interesses reais e em conquistas verificáveis do quotidiano. Stefan Zweig, testemunha de uma Europa que se autodestruiu duas vezes, deixou em *O Mundo de Ontem* o retrato de uma civilização que confiou demasiado no progresso e não teve consciência da fragilidade das suas próprias conquistas, um aviso que a nossa geração não deveria esquecer.



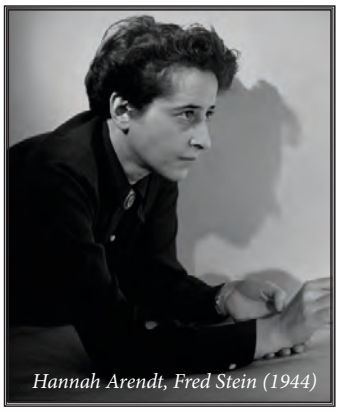
George Steiner

George Steiner, mais tarde, em *A Ideia de Europa*, definiria o continente não pelas suas fronteiras, mas pela escala humana dos seus cafés, de Lisboa a Odessa, onde se discute e se delibera, pela geografia caminhável das suas cidades, e pela sobreposição de memórias que vão de Atenas a Jerusalém, passando por Roma, uma Europa que se define pela consciência trágica da sua própria história, e que por isso mesmo sabe, ou deveria saber, o preço que se paga quando a democracia é abandonada.

A construção europeia é, assim, um espelho fiel da própria democracia, um projeto sempre inacabado, sempre ameaçado pelas suas próprias contradições internas, e sempre dependente da vontade renovada de o continuar geração após geração.

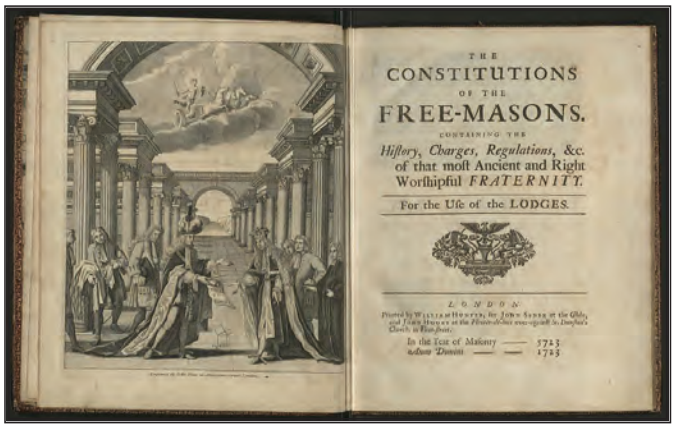
Compreendida nesta perspetiva histórica, a democracia revela-se não como um dado adquirido, mas antes como um fator de evolução da Humanidade, um patamar civilizacional que se conquista, mas que se pode também perder. Karl Popper, em *A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos*, contrapõe as sociedades abertas, capazes de autocorreção através da crítica e do debate, às sociedades fechadas, presas a verdades dogmáticas e imunes ao erro, e defende que só as primeiras permitem à humanidade aprender com os seus próprios erros, sem pagar por eles o preço máximo. Norberto Bobbio, em *O Futuro da Democracia*, sublinha que a democracia se mede não pelas suas promessas cumpridas, sempre parciais, mas pela sua capacidade de manter abertas as regras do jogo que permitem corrigir o que falhou, e adverte que as verdadeiras ameaças à democracia raramente vêm de fora, vêm da erosão silenciosa das suas próprias regras, por dentro. Amartya Sen, por seu turno, contesta a ideia de que a democracia seria uma invenção ocidental, exportável ou não a outras civilizações, e demonstra que a prática da deliberação pública e da tolerância ao desacordo, atravessa com formas diversas, todas as grandes tradições culturais, sendo por isso um valor Universal e não um artigo de exportação de uma única civilização.

Entendida assim, a democracia deixa de ser um mero sistema de contagem de votos para se tornar aquilo que verdadeiramente é, um exercício permanente de razão pública e de aprendizagem coletiva, um dos raros mecanismos que a espécie humana inventou para evoluir sem se destruir a si própria pelo caminho.


Hannah Arendt, Fred Stein (1944)

Hannah Arendt oferece, talvez, a formulação mais exigente deste exercício. Para Arendt, a condição humana revela-se plenamente na ação e no discurso, na capacidade única de cada pessoa de introduzir no mundo algo de verdadeiramente novo, o que a autora designa por natalidade, e é precisamente esta capacidade de recomeçar quetorna a política possível, e não uma mera gestão de interesses travestida de debate civilizado.

A Liberdade, ensina, não existindo em abstrato, no foro íntimo de uma consciência isolada, manifesta-se apenas no espaço público, ali onde os homens, na sua pluralidade irredutível, se encontram para agir e falar em conjunto, expondo-se uns aos outros, arriscando o juízo alheio, construindo um mundo comum que nenhum deles ergueria sozinho. Sem esse espaço de aparência, sem essa praça onde a palavra circula livremente e onde cada voz pode ser ouvida e contestada, a democracia esvazia-se e transforma-se num procedimento oco e a liberdade converte-se em mera ausência de impedimentos exteriores. Esta é também a razão profunda pela qual os espaços de encontro fraterno, onde a palavra é exercitada com rigor e a pluralidade de opiniões é acolhida sem se dissolver em uniformidade, continuam a desempenhar um papel insubstituível na vida cívica, seja na ágora, seja no parlamento, seja na Loja, todas elas variações de um mesmo gesto fundador, o de reunir homens e mulheres livres para pensar e agir em comum.


THE
CONSTITUTIONS
OF THE
FREE-MASONS.
CONTAINING THE
History, Charges, Regulations, &c.
of that most Ancient and Right
Worshipful *FRATERNITY.*
For the Use of the LODGES.
LONDON
Constituições de Anderson (1723)

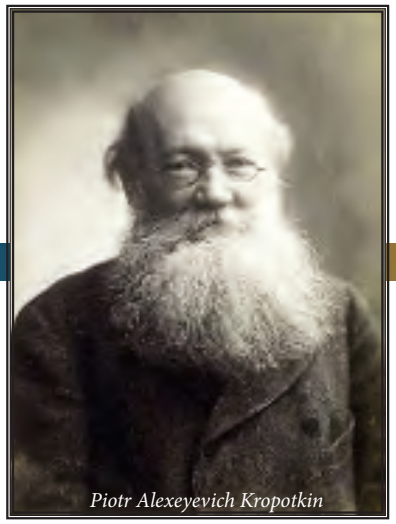
Não é por acaso que este mesmo ideal de deliberação livre, de igualdade entre os homens e de fraternidade entre os povos, constitui também o núcleo dos Valores Humanistas que estruturam o corpo Maçónico. Liberdade, Igualdade, Fraternidade, o tríptico que a Revolução Francesa gravou nos frontões da República, é também, e não por coincidência, o tríptico que atravessa as Lojas desde as *Constituições de Anderson de 1723*, que já então proclamavam a Maçonaria como um ponto de encontro entre homens de diferentes crenças e nações, unidos pela busca comum da virtude e do conhecimento, para além das fronteiras que dividem

os povos. Voltaire, contemporâneo dessa mesma *Europa das Luzes*, ensinou que a tolerância não é fraqueza, mas a mais exigente das virtudes cívicas, aquela que permite a coexistência entre convicções diferentes, sem que nenhuma delas se imponha pela força sobre as demais.

Kant situou a autonomia moral no centro da dignidade humana, e essa autonomia é também o fundamento sobre o qual assenta o trabalho iniciático de cada Maçom. Este é o húmus comum de onde nasceram tanto a democracia moderna como o ideal Maçónico, a convicção de que o ser humano, livre e igual em dignidade aos seus semelhantes, é capaz de se autogovernar com razão e com responsabilidade, desde que a Fraternidade tempere a Liberdade e a impeça de degenerar em mero individualismo sem rosto nem memória do Outro. Não é casual que as próprias Lojas do séc. XVIII, muito antes de as constituições liberais consagrarem a igualdade perante a lei, já praticassem internamente uma forma de deliberação entre iguais, independente da origem social ou da confissão religiosa de cada membro, funcionando como verdadeiros laboratórios de sociabilidade onde se ensaiavam, em pequena escala, as regras que a democracia moderna haveria de generalizar a toda a sociedade.


Edgar Morin

É precisamente esta capacidade de pensar a complexidade do humano, sem a reduzir a fórmulas simples, que Edgar Morin nos propõe como tarefa urgente do nosso tempo. Morin defende que a razão iluminista clássica, herdeira de um racionalismo que separava rigidamente sujeito e objeto, ciência e ética, precisa de ser substituída por um pensamento complexo, capaz de reconhecer que os fenómenos humanos e sociais são sistemas interligados, onde nada se explica isoladamente e onde o todo é sempre mais, e por vezes menos, do que a soma das partes que o compõem. Este pensamento complexo, que Morin também designa como um Iluminismo renovado, não abandona a razão, pelo contrário, exige-lhe mais rigor, pedindo que integre a incerteza, a emoção e a ética como dimensões constitutivas do conhecimento, e não como obstáculos a eliminar pela via da simplificação. Aplicado à democracia, este olhar demonstra-nos que não há soluções simples para problemas complexos, que a desigualdade, os populismos, a crise climática e a desinformação não se resolvem por decreto nem por slogans, mas exigem instituições capazes de aprender, de se corrigir e de dialogar com a incerteza, sem sucumbir a ela nem se refugiar em falsas certezas. Em *Terra Pátria*, Morin levaria esta lição às suas últimas consequências, ao propor que a humanidade reconheça, finalmente, o seu destino comum enquanto espécie que partilha um único planeta finito, uma cidadania terrestre que não substitui a cidadania democrática de cada nação, mas que a completa e a torna mais consciente da interdependência que já não é possível ignorar.

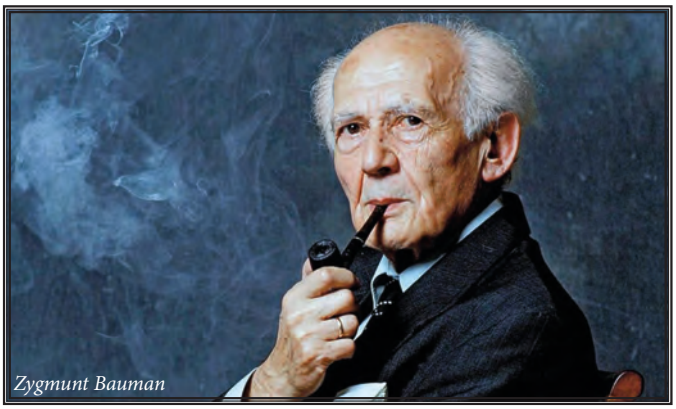

Piotr Alexeyevich Kropotkin

Esta ideia de interdependência que Morin coloca no centro do pensamento complexo encontra, curiosamente, um eco preciso nas ciências da vida e nos modelos matemáticos que estudam a evolução das espécies. Durante muito tempo, a teoria da evolução foi lida quase exclusivamente através da lente da competição, a célebre luta pela sobrevivência do mais apto, e a própria teoria dos jogos parecia confirmar este pessimismo quando Garrett Hardin, em 1968, descreveu a tragédia dos comuns, o cenário em que pastores racionais, cada um perseguindo apenas o seu interesse individual, sobreexploram inevitavelmente um pasto partilhado até à sua destruição total. Piotr Kropotkin, já no final do século XIX, em *Auxílio Mútuo*, contestou esta leitura unilateral, mostrando, com base em observações naturalistas rigorosas, que a cooperação entre indivíduos da mesma espécie, e até entre espécies diferentes, constitui um fator

de sobrevivência tão ou mais decisivo do que a competição pura e simples. Um século mais tarde, Robert Axelrod, em *A Evolução da Cooperação*, demonstrou matematicamente, através da teoria dos jogos e do célebre dilema do prisioneiro, que estratégias cooperativas e recíprocas superam, a médio e longo prazo, as estratégias puramente egoístas, mesmo em contextos de interação repetida entre agentes racionais interessados apenas no seu próprio benefício imediato.

Martin Nowak, biólogo matemático, sistematizou mais tarde, em *Five Rules for the Evolution of Cooperation*, cinco mecanismos, a seleção de parentesco, a reciprocidade direta, a reciprocidade indireta, a reciprocidade de rede e a seleção de grupo, através dos quais a cooperação emerge e se estabiliza, mesmo em populações de agentes egoístas, concluindo que a cooperação é, a par da mutação e da seleção natural, um dos princípios organizadores fundamentais da evolução da vida na Terra. Elinor Ostrom, em *Governar os Comuns*, respondeu diretamente a Hardin, mostrando, com décadas de estudo empírico de comunidades reais, que os recursos partilhados não estão condenados à tragédia da sobre exploração individual, pois comunidades humanas conseguem, ao longo de séculos, gerir esses recursos de forma sustentável através de regras coletivas autonomamente construídas, sem necessidade de uma autoridade central nem de privatização, desde que existam mecanismos de monitorização mútua, de resolução de conflitos e de sanção gradual em que todos confiem. O que estes autores nos ensinam, vindos da biologia e da matemática, é que a cooperação não é um ideal moral sobreposto artificialmente à natureza, mas um mecanismo inscrito na própria lógica da evolução, aquele que permite às espécies, e às sociedades, sobreviver e prosperar para além do horizonte imediato do interesse individual. A democracia, entendida a esta luz, não é senão a tradução institucional deste mesmo princípio, um sistema de cooperação entre interesses divergentes, capaz de gerar mais estabilidade e mais prosperidade do que qualquer sistema assente na imposição de um interesse único sobre todos os demais.

E, no entanto, é exatamente esta arquitetura cooperativa que a modernidade parece hoje colocar em causa. Steven Levitsky e Daniel Ziblatt, em *Como Morrem as Democracias*, alertam para um facto historicamente novo, o de que as democracias contemporâneas raramente morrem por golpe militar, morrem lentamente, por dentro, através da erosão gradual das normas informais de tolerância mútua e de moderação institucional, que nenhuma constituição escrita consegue, por si só, garantir. Yascha Mounk, em *O Povo Contra a Democracia*, descreve o divórcio crescente entre liberalismo e democracia, entre os direitos e as instituições que protegem as minorias e a vontade, por vezes intolerante, das maiorias mobilizadas pelo populismo, um divórcio que ameaça simultaneamente a via liberal sem povo e a via democrática sem direitos.


Zygmunt Bauman

Zygmunt Bauman, através do conceito de modernidade líquida, descreve uma sociedade onde os vínculos sociais, as identidades e os próprios compromissos políticos se tornaram fluidos e provisórios, incapazes de sustentar o tipo de lealdade duradoura que a vida democrática, tal como a vida Maçónica, sempre exigiu dos seus membros. Shoshana Zuboff acrescenta a este quadro uma dimensão mais recente e não menos inquietante, a do capitalismo de vigilância, em que os próprios dados do comportamento humano se convertem em matéria-prima para prever e moldar decisões, incluindo decisões de voto, ameaçando corroer, por dentro e de forma quase invisível, a autonomia do juízo que qualquer democracia pressupõe nos seus cidadãos.

George Steiner, uma vez mais, oferece-nos um aviso que atravessa o século, em *No Castelo do Barba Azul*, onde recorda que a cultura, o refinamento estético e a própria razão iluminista não imunizaram a Europa contra a barbárie do século XX, e que a mesma civilização que produziu Bach e Goethe produziu também os campos de extermínio, uma advertência incómoda mas necessária de que nenhum grau de sofisticação cultural substitui a vigilância cívica permanente sobre as instituições que protegem a Liberdade de todos.

É neste ponto que a Maçonaria, herdeira direta do mesmo Iluminismo que gerou a democracia moderna, encontra hoje o seu maior desafio e a sua mais urgente responsabilidade. Não sendo a sua função substituir a política, nem impor uma doutrina, nem falar em nome de ninguém além de si própria, tem por obrigação, precisamente por não pertencer a nenhum partido e por reunir Homens e Mulheres livres, em torno de valores comuns, ser um dos poucos espaços onde ainda se pratica a deliberação lenta, o confronto respeitoso de ideias e a fraternidade entre diferentes, exatamente aquilo que a modernidade líquida e a polarização digital tornam cada vez mais raro na praça pública contemporânea.

Se a democracia morre lentamente por erosão das normas informais de tolerância, como nos ensinam Levitsky e Ziblatt, então espaços como as Lojas, onde essas normas continuam a ser exercitadas com regularidade e rigor, tornam se laboratórios de cidadania que a sociedade em geral já não pode dispensar. A tarefa não é fácil, nem rápida, nem isenta de contradições internas, exige da própria instituição Maçónica a coragem de se questionar, de se abrir e de se atualizar sem trair os seus princípios fundadores, mas é precisamente na exigência deste esforço contínuo que reside a sua fecundidade e a sua relevância para o século que atravessamos. É esse mesmo espaço de aparência de que falava Arendt, recriado modestamente entre pares, que permite a cada Maçom exercitar, em pequena escala, a coragem cívica que depois se espera dele na esfera pública.

Regressando, ao fio que atravessa este ensaio, a Democracia revela-se, à luz de Péricles e de Tocqueville, de Kant e de Morin, de Kropotkin e de Ostrom, de Arendt e de Steiner, não como um estado definitivamente conquistado, mas como um processo permanentemente inacabado, tão frágil quanto necessário, tão antigo quanto atual. Ela nasceu, nos clássicos, do reconhecimento de que o poder pertence a todos; cresceu, na modernidade, através do contrato social e da separação dos poderes; sonhou-se, na Europa, como projeto de paz entre povos irmãos; fundamentou-se, no Humanismo Maçónico, na Liberdade temperada pela Fraternidade; complexificou-se, com Morin, ao recusar respostas simples para problemas complexos; encontrou, na biologia e na matemática da cooperação, a prova de que não é uma utopia contra a natureza, mas antes a sua mais sofisticada expressão; e reconheceu, com Arendt, que só existe verdadeiramente, enquanto houver um espaço público onde a palavra e a ação de cada um, se possam ainda encontrar com as dos outros.

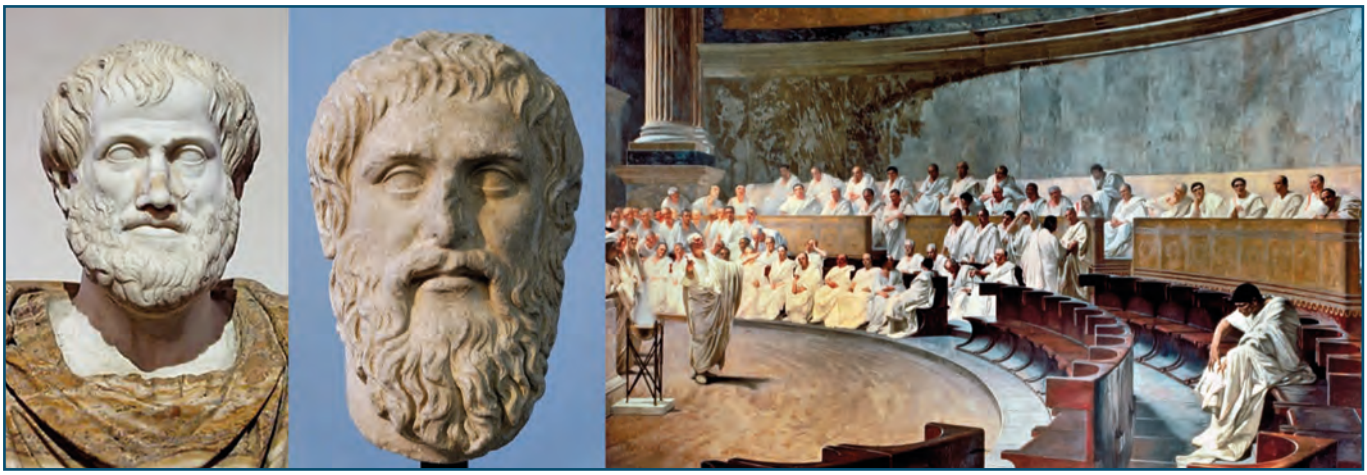


Péricles Pio-Clementino

Os desafios que a modernidade coloca à democracia, como o populismo, a desinformação, a vigilância algorítmica, a liquidez dos vínculos sociais, não são, por isso, sinal de que o projeto tenha falhado, são antes o aviso que nos recorda incessantemente, que nenhuma conquista humana se sustenta sem o cuidado contínuo de quem a herdou. Como nos relembra George Steiner, a memória trágica da Europa é também a sua mais lúcida garantia de futuro, desde que se recuse o esquecimento e se cultive, com paciência e rigor, a vigilância cívica que toda a liberdade exige de quem a quer conservar.

Deixo o repto que abriu este texto: se a Democracia é obra sempre por concluir, cabe a cada geração, com a mesma coragem de Péricles ao dirigir-se aos atenienses, e com a mesma exigência ética que atravessa o corpo Maçónico, decidir se quer ser autora do seu tempo ou mera espectadora do seu declínio.

Raquel Reis Guerra
SC Mátria (Lisboa), GCGFP



Da esquerda para a direita: Busto de Aristóteles (Museo Nazionale Romano); Busto de Platão (Musei Capitolini); Cicerone denuncia Catalina, Cesare Maccari (1889, Pintura Afresco)

Bibliografia

Anderson, J. (1723). *The constitutions of the free-masons*. William Hunter.

Arendt, H. (2001). *A condição humana* (obra original publicada em 1958). Relógio D'Água.

Aristóteles. (2004). *Política* (obra original ca. 350 a.C.). Fundação Calouste Gulbenkian.

Axelrod, R. (1984). *The evolution of cooperation*. Basic Books.

Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Polity Press.

Bobbio, N. (1984). *O futuro da democracia*. Paz e Terra.

Cícero, M. T. (2011). *Da república* (obra original ca. 51 a.C.). Edições 70.

Hamilton, A., Madison, J., & Jay, J. (2003). *O federalista* (obra original publicada em 1788).

Universidade de Brasília.

Hardin, G. (1968). *The tragedy of the commons*. Science, 162(3859), 1243-1248.

Hugo, V. (1849). *Discurso ao Congresso da Paz de Paris*.

Kant, I. (1995). *À paz perpétua* (obra original publicada em 1795). Edições 70.

Kropotkin, P. (1902). *Mutual aid: A factor of evolution*. William Heinemann.

Levitsky, S., & Ziblatt, D. (2018). *How democracies die*. Crown.

Locke, J. (2006). *Segundo tratado sobre o governo civil* (obra original publicada em 1689). Edições 70.

Monnet, J. (1976). *Mémoires*. Fayard.

Montesquieu, C. de. (2011). *O espírito das leis* (obra original publicada em 1748). Edições 70.

Morin, E. (1990). *Introdução ao pensamento complexo*. Instituto Piaget.

Morin, E., & Kern, A. B. (1993). *Terra pátria*. Instituto Piaget.

Mounk, Y. (2018). *The people vs. democracy*. Harvard University Press.

Nowak, M. A. (2006). *Five rules for the evolution of cooperation*. Science, 314(5805), 1560-1563.

Ostrom, E. (1990). *Governing the commons: The evolution of institutions for collective action*. Cambridge University Press.

Platão. (2001). *A república* (obra original ca. 375 a.C.). Fundação Calouste Gulbenkian.

Popper, K. (2011). *A sociedade aberta e os seus inimigos* (obra original publicada em 1945). Edições 70.

Rousseau, J.-J. (2003). *O contrato social* (obra original publicada em 1762). Edições 70.

Schuman, R. (1950). *Declaração de 9 de maio de 1950*.

Sen, A. (1999). *Democracy as a universal value*. Journal of Democracy, 10(3), 3-17.

Steiner, G. (1971). *In Bluebeard's castle: Some notes towards the redefinition of culture*. Yale University Press.

Steiner, G. (2004). *A ideia de Europa*. Gradiva.

Tocqueville, A. de. (1981). *A democracia na América* (obra original publicada em 1835). Edições 70.

Tucídides. (2010). *História da guerra do Peloponeso* (obra original séc. V a.C.). Edições 70.

Voltaire. (2000). *Tratado sobre a tolerância* (obra original publicada em 1763). Edições 70.

Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism*. PublicAffairs.

Zweig, S. (2014). *O mundo de ontem* (obra original publicada em 1942). Assírio & Alvim.



"Construir, destruir e reconstruir: fragmentos da memória e da ação do Homem no tempo e na história"

O discurso histórico da 3ª Ordem do Rito Francês, convida-nos a olhar para a história da humanidade e percebermos o quanto continuamos reféns das emoções mais primárias que fundamentam a construção do próprio homem e que parecem repetir-se continuamente na espiral do tempo, sem que haja um despertar de uma nova consciência, que aponte para a alvorada de uma nova humanidade. Senão vejamos, (...) "***O Templo de Salomão acabado, resplandecia por todo o Oriente. Ele fazia assim a glória do povo que o possuía, suscitando aos seus inimigos ciúmes, inveja e furor. Não tardou por isso que Nabuchodonosor, rei da Babilónia, tenha dado indicações ao seu general Nabuzardan para destruir o Templo até às suas fundações, depois de ter retirado todos os seus tesouros, reduzir a cinzas o Palácio, destruir a vila completamente e de trazer o Rei e o seu povo em cativeiro para a Babilónia" (...)***.

Olhando para a história do Templo de Salomão, este discurso histórico põe em relevo um conceito do que aqui vamos designar como ciclo da história da humanidade, composto pelas etapas da construção, destruição e reconstrução, onde memória e história se parecem cruzar desde sempre. É à volta deste psicodrama que tudo parece acontecer.

Mas, se esta é uma primeira ideia, existe uma segunda ideia que quero partilhar neste balaústre, e que está orientada sob a forma de uma pergunta: Estará a Maçonaria Especulativa contemporânea, à altura dos desafios do milénio em que vivemos, ou, precisamos de reinventar uma nova Maçonaria genuinamente/eticamente aplicada ao Homem e à Vida?

Como nota prévia e em relação à primeira ideia, quero deixar claro que o ponto de vista que aqui defendo, reflete uma visão cíclica e evolucionária da civilização, onde a superação de crises é o motor para novas sínteses culturais, sociais e tecnológicas. Em relação à segunda ideia e desde já, deixo também aqui o meu ponto de vista, a maçonaria atual, precisa de sair dos Templos onde muitas vezes se resguarda, para através de uma nova gramática, poder estar ao lado dos povos oprimidos e excluídos da esperança,

do conhecimento, da alegria e da Paz. Sem isto, a Liberdade, a Igualdade e a Fraternidade, é um mero slogan publicitário, infértil e sem propósito.

A humanidade parece passar pelo ciclo de construção, destruição e reconstrução por uma necessidade intrínseca de adaptação, renovação e evolução. Esse processo, muitas vezes cruel, atua como um mecanismo de desconstrução de padrões obsoletos para permitir a criação de novas formas de existência e conhecimento.

Permitam-me então Muito Queridos Irmãos Cavaleiros Maçons referir-me de seguida ao universo do comportamento humano no quadro da minha profissão enquanto psicólogo. O ciclo construção, destruição e reconstrução, é um processo fundamental na Psicologia, representando a evolução contínua da psique humana, frente às experiências da vida, traumas, mudanças e aprendizagens. Este ciclo não implica apenas refazer o que foi perdido, mas antes, (re)significa as vivências traumáticas ao serviço de um desenvolvimento pessoal mais consciente



A humanidade precisa do ciclo de construção, destruição e reconstrução, porque esse processo é o motor fundamental da evolução e adaptação. Sem a dissolução do antigo, não há espaço para o novo, seja na psicologia individual, na economia, na arte, na cultura, na história ou na própria natureza. No quadro do nosso crescimento pessoal: a vida humana, é psicologicamente, um processo constante de construção e desconstrução. Precisamos "*destruir*" velhas crenças e padrões de comportamento que já não nos servem, para reconstruirmos uma identidade mais madura e resiliente.

A reconstrução não é um retorno ao estado original, mas uma evolução. Experiências de crise ou frustração revelam onde a nossa estrutura é frágil, permitindo que a reconstrução seja feita sobre bases mais sólidas. Em suma, a destruição atua como um filtro que elimina o que se tornou rígido ou inútil, garantindo que a humanidade não fique estagnada em modelos que já não respondem aos desafios do presente. Não se trata de uma rejeição total do passado, mas uma reconstrução racional, onde o novo saber se impõe ao antigo, através do espírito crítico. É por isso, o tempo de uma ruptura epistemológica, que anuncia novos paradigmas. Em psicoterapia, este ciclo é o núcleo da mudança pessoal. Para o "eu" evoluir, certas partes dos processos identitários, precisam ser desmanteladas.

Vejamos os passos a dar...

Desconstrução de Padrões: O paciente chega frequentemente com padrões de comportamento disfuncionais e dolorosos, por vezes, aprendidos e validados no contexto familiar. A terapia atua na desconstrução dessas narrativas automáticas e crenças limitantes.

Ressignificação (Reconstrução): Reconstruir em psicologia, não é voltar ao estado anterior à dor, mas integrar as perdas e traumas para criar um novo sentido. É transformar fragmentos em algo novo, como um mosaico, inspirador de um renovado amanhã.

Ciclos de Mudança: Teorias como a dos Construtos Pessoais sugerem que estamos constantemente a reconstruir os acontecimentos com base em novas alternativas. Se o sistema de crenças for demasiado rígido (sem destruição do velho), a pessoa estagna; se for demasiado instável, perde o sentido de eu.

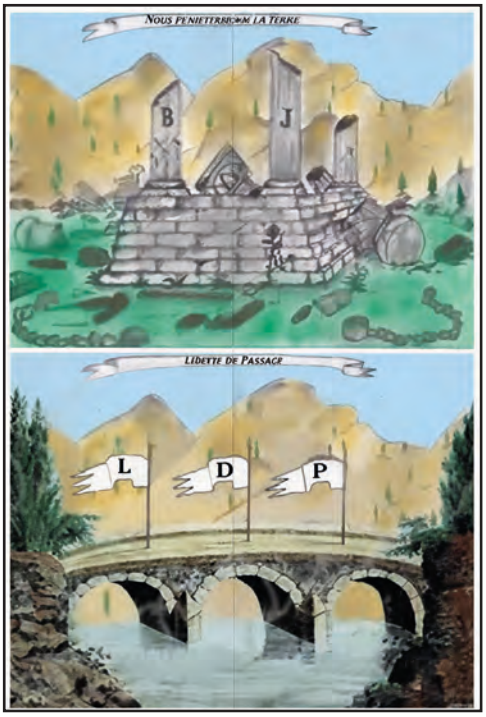
O Novo como Lugar de Crescimento: A psicologia enfatiza, que, para algo nascer, o que não serve mais, precisa ser "enterrado". Embora o novo não pareça seguro inicialmente, é muitas vezes o único lugar, onde o indivíduo pode caber de forma plena.

Para compreender este ciclo na prática, podemos observar diferentes contextos da vida pessoal, social, cultural e histórica, onde a sua presença é inquestionável e permitem conhecer a nossa evolução individual.

Vejamos um exemplo Histórico: A Revolução Francesa (1789)

A Revolução Francesa é um dos exemplos mais puros deste ciclo triangular, olhemos de imediato para o vértice da **Construção frente ao (Antigo Regime)**: Durante séculos, a França construiu uma estrutura social baseada no absolutismo monárquico e na divisão rígida de classes (nobreza, clero e povo). Era um sistema que funcionava, mas que se foi tornando obsoleto e injusto, perante as novas ideias do Iluminismo.

Segue-se o vértice da **Destruição - (frente ao Terror e à Queda da Bastilha): A destruição foi literal e simbólica**. A queda da Bastilha em 14 de julho de 1789 e a execução do rei Luís XVI em 21 de janeiro de 1793 representaram o desmantelamento total da estrutura antiga. Este período de "caos necessário" foi violento e instável, mas serviu para varrer as fundações que impediam o progresso.



Finalmente o vértice da **Reconstrução (frente à emergência do Estado Moderno)**: Sobre as cinzas da monarquia, a humanidade reconstruiu a França (e influenciou o mundo) com base na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Surgiram novas leis, o sistema métrico e a separação entre Igreja e Estado — estruturas muito mais sólidas e adequadas aos novos tempos. Também entre nós Muito Queridos Irmãos Cavaleiros Maçons, a relação entre o ciclo de construção-destruição-reconstrução e a Maçonaria, parece ser direta e profunda. É a própria maçonaria que utiliza **a metáfora da construção** de uma nova via para o desenvolvimento do homem e mulher maçons, através do dedicado trabalho sobre a pedra bruta, desde a caminhada da iniciação à elevação a mestre, tendo como objetivo o aperfeiçoamento humano.

Entendendo a tomada de decisão de ser iniciado maçon, como a metáfora da construção de um ideal, este, confronta-se de imediato com a **metáfora da destruição**, entendida como o "***Desbastar da Pedra Bruta***", onde o neófito é visto como uma pedra recém-extraída da natureza, com imperfeições, arestas e asperezas. Para que a pedra se torne útil, ela precisa de ser "*ferida*" pelo cinzel e pelo malho. Simbolicamente, isso representa a destruição dos vícios, dos preconceitos e do ego. É um processo de desconstrução da personalidade profana (antiga) para dar lugar ao iniciado que abraçará uma nova personalidade repleta de valores maçónicos. A pessoa deve simbolicamente "*morrer*" para o mundo antigo e para os seus velhos hábitos. Sem essa destruição do "*eu*" anterior, não há espaço para a nova consciência, onde a reconstrução terá lugar.

É na fase da Reconstrução: que o homem ou a mulher maçons, renascem como "*aprendizes*", "*companheiros*" ou "*mestres*", comprometidos em se reconstruirem a si mesmos, e percorrerem a ponte de ligação entre o seu Templo Interior e a tomada de decisão de agir no Mundo. No Rito Francês, a 3ª Ordem é o momento em que entendemos que a destruição é inevitável (o mal existe, as perdas acontecem), mas o ser humano "*Eleito*" (aquele que desperta a consciência) tem o dever de não se deixar consumir pelas ruínas. Ele deve limpar o terreno (desconstruir o trauma e a vingança) para que a construção possa ser retomada sobre bases mais justas.

A "*3ª Ordem*" culmina na síntese em que o Templo reconstruído não é apenas físico, é também a libertação e afirmação do espírito humano. Zorobabel recusa as honras de Ciro para cumprir o seu dever. A reconstrução simboliza o maçom que, tendo passado pela prova da espada, integra a ação no mundo com a retidão moral, transformando a "*escravidão*" (que é a ignorância) em "liberdade" (que é o conhecimento). ***O "inimigo" a combater não são pessoas, mas sim a ignorância e a tirania que impedem a evolução da sociedade.***

No Rito Francês, a verdade não é um dogma revelado, mas um processo de busca constante, através do método científico e do debate livre.

Enquanto maçons e olhando para o mundo ao nosso redor, parece que nos confrontamos com um mundo em várias velocidades, dimensões e problemáticas, onde a coexistência entre a construção, destruição e reconstrução, toma simultaneamente lugar, em diferentes geografias no nosso planeta. A ação de reconstrução que aqui advogo é ousada e rebelde. A sua natureza crítica desafiada pelos problemas que as sociedades apresentam, onde as fragilidades sociais, os totalitarismos e fundamentalismos opressores tomam lugar, desacreditando a cultura da Paz e dos direitos humanos, exige um desejo de mudança e de transformação, pretendendo criar o que não existe, ou em última instância, e tal como diria Paulo Freire, desejando construir o novo, o inédito, porque "***Criar o que não existe ainda, deve ser a pretensão de todo sujeito que está vivo"*** **(Freire, 1997).**

Urge imaginar um mundo novo, construindo e defendendo os ideais da Paz e da Liberdade onde cada maçon deve promover a participação, e propiciar a reflexão crítica tendo como premissa a transformação de velhos paradigmas, que castram o sonho, os ideais e as utopias. Este exercício crítico rompe com processos alienantes, massificadores, porque "***uma pessoa massificada não é capaz de compromissos, pois não tem opções e mesmo que pareça livre, teme sempre a liberdade***" (Freire, 2001). Falamos, de uma atitude ***que deve orientar-se sobretudo pela criatividade e pelo estímulo à ação e reflexão sobre a realidade, onde os homens e mulheres sejam desafiados a questionar a sua própria existência e sejam capazes de se debruçar criticamente sobre a realidade e apreendê-la, atuando e transformando-a para o bem comum***.

Recordando a libertação do povo hebraico de que nos fala o discurso histórico da 3ª ordem, enquanto maçons, somos convocados para a defesa e promoção da prática da liberdade. Esta nossa missão, como prática da liberdade, compromete-se com a ação libertadora e, por isso, não pode ***fundar-se numa compreensão de homens vazios a quem o mundo "encha" de conteúdos prescritos pelos opressores, vestidos de cordeiros, mas sempre, com pele de lobo***. Pelo contrário, ***a libertação autêntica, que é a humanização em processo, não é uma coisa que se deposita nos homens. Não é uma palavra a mais, oca, mitificante. É práxis, que implica na ação e na reflexão dos homens sobre o mundo e com o mundo, para transformá-lo***, buscando o emergir das consciências que resulta numa inserção crítica na realidade, a partir da qual somos os arquitetos que erguem a espada e a colher de pedreiro nas suas mãos. Sempre Dedicados e Vigilantes!

Finalmente e de novo, é o discurso histórico da 3ª ordem que nos convida também a uma ação transformadora, ao serviço da construção da humanidade, da justiça e da dignidade para todos os seres humanos, incompatível com as ações alienantes de uma falsa caridade, construída de maneira vertical e distante dos mais frágeis e oprimidos.

A morte das ideologias libertárias e a predominância da ótica liberal, como sinónimo de democracia e liberdade, aceleram o processo de desumanização. Reflui-se do coletivo ao privado; do social ao individual; do histórico ao momentâneo. "***O que era povo transforma-se em aglomerados de pessoas; as classes esgarçam-se em interesses pessoais movidos pelo mimetismo espelhado no comportamento das elites; a nação deixa-se recolonizar pela progressiva mercantilização da aldeia global***" (Freire, 2013).

Ao Maçon cabe a árdua tarefa de ajudar a construir uma sociedade onde se valorize os direitos humanos, a cidadania e a capacidade participativa da Pessoa. Nesta medida, a nossa ação deve ser a referência que une e mobiliza todos nesta direção e deve ser radicalmente ética. Como Maçons, cabe-nos descobrir o que historicamente pode ser feito no sentido de contribuir para a transformação do mundo, do qual resulte um mundo mais "*redondo*", menos arestoso, mais humano, e em que se prepare a materialização da grande ***Utopia: Liberdade, Igualdade e Fraternidade ao serviço da Unidade na Diversidade***. Deste modo, sintetizaremos a reconstrução de um mundo mais justo, mais humano e menos desigual, onde a diversidade cultural e social, não gera desigualdade, ***mas sim, a celebração do diálogo e da solidariedade, entre os diferentes povos da nossa casa mãe – chamada Planeta Terra***.

Carlos Simões
SC Fraternidade (Lisboa)



DA UCRÂNIA AO ÁRTICO: O REGRESSO DA SERVIDÃO E O DESAFIO DA JUSTIÇA

Uma reflexão sobre a Nova Ordem Mundial à luz da Primeira Ordem de Sabedoria do Rito Francês

Estará a humanidade, perante a transformação da ordem mundial, a regressar às formas de servidão que julgava ter superado?

Esta é a interrogação que pretendo colocar à nossa reflexão.

Não se trata apenas de compreender os conflitos que marcam o nosso tempo, nem de analisar as disputas estratégicas entre Estados. Trata-se, sobretudo, de questionar se o progresso político, científico e tecnológico da humanidade tem sido acompanhado por um verdadeiro progresso moral e civilizacional.

Ao longo dos últimos séculos, a humanidade procurou libertar-se de diferentes formas de submissão, do absolutismo político, da intolerância religiosa, do dogmatismo, da arbitrariedade do poder e da negação da liberdade de consciência.

A afirmação da razão, a construção do Estado de direito, a separação entre o poder político e a autoridade religiosa e o reconhecimento dos Direitos Humanos constituíram etapas fundamentais desse processo de emancipação.

A Maçonaria, particularmente através da tradição filosófica e humanista do Rito Francês, encontra-se profundamente ligada a este percurso. Contudo, quando observamos o mundo contemporâneo, somos confrontados com um paradoxo. Nunca a humanidade dispôs de tantos

instrumentos de conhecimento, comunicação e desenvolvimento. E, no entanto, continuamos a assistir à imposição da força sobre o direito, à concentração do poder, à manipulação das consciências e à fragilização das instituições democráticas.

A guerra na Ucrânia, as tensões em torno da Gronelândia, a crescente competição entre potências e o enfraquecimento das instituições multilaterais são manifestações de uma transformação mais profunda.

O que está em causa não é apenas a distribuição do poder internacional. É a própria relação entre **Poder, Lei, Justiça e Liberdade**.



A Primeira Ordem de Sabedoria do Rito Francês oferece-nos um quadro particularmente relevante para interpretar os desafios contemporâneos.

Na leitura filosófica que aqui proponho, esta Ordem convida-nos a refletir sobre a superação da arbitrariedade, a afirmação da Lei e a necessidade de submeter o exercício do poder à Justiça.

A passagem de uma sociedade dominada por autoridades consideradas absolutas para uma organização política fundada na razão e no direito, representa uma transformação essencial da condição humana.

O ser humano deixa progressivamente de ser entendido como simples destinatário da vontade de um soberano para se afirmar como sujeito de direitos, dotado de consciência, razão e dignidade.

Este movimento de emancipação encontra expressão no pensamento iluminista, na afirmação da liberdade de consciência e na construção do Estado moderno.

A Lei assume, neste contexto, um significado que ultrapassa a sua dimensão normativa. Representa a possibilidade de substituir a vontade arbitrária de um indivíduo por princípios gerais, conhecidos e aplicáveis a todos. Todavia, a existência da Lei não garante, por si só, a Justiça. Uma norma pode ser formalmente válida e, ainda assim, profundamente injusta. Um regime pode organizar juridicamente a repressão. Um Estado pode invocar a legalidade para limitar direitos fundamentais.

Daqui resulta uma distinção essencial: **a Lei organiza o poder, mas é a Justiça que lhe confere legitimidade moral**. Esta distinção constitui um dos fundamentos da presente reflexão. Se a emancipação humana exige a superação da arbitrariedade, então qualquer forma de poder que procure colocar-se acima da Justiça representa um retrocesso civilizacional. E esse retrocesso pode ocorrer tanto nas relações entre Estados como no interior das próprias sociedades democráticas.

A guerra na Ucrânia demonstra que a lógica da dominação territorial continua presente nas relações internacionais. A invasão russa de fevereiro de 2022 colocou em causa princípios fundamentais consagrados na Carta das Nações Unidas, nomeadamente a soberania, a integridade territorial e a proibição do recurso à força contra outros Estados. Mas o significado filosófico deste conflito ultrapassa a dimensão jurídica.

Quando um Estado procura determinar pela força o destino político de outro povo, está a afirmar que a sua capacidade de imposição constitui fundamento suficiente para exercer autoridade. Estamos, assim, perante uma lógica que a modernidade política procurou limitar, a ideia de que o poder se legitima pela própria força.

A soberania de um povo não pode depender exclusivamente da sua capacidade militar. Se assim fosse, a liberdade internacional seria um privilégio reservado aos Estados mais poderosos.



A Primeira Ordem de Sabedoria permite-nos confrontar esta realidade com uma questão fundamental. **Que valor teria a emancipação do ser humano se aceitássemos, nas relações entre povos, a arbitrariedade que procurámos superar no interior dos Estados?**

Não seria coerente defender a liberdade individual e aceitar a submissão coletiva. Da mesma forma, não seria coerente reconhecer a dignidade do cidadão e negar a autodeterminação dos povos.

A universalidade dos princípios humanistas exige que a Justiça não dependa da dimensão, da riqueza ou do poder militar de uma nação. Contudo, a guerra coloca igualmente desafios às democracias que procuram responder às ameaças externas.

A necessidade de defesa pode justificar medidas extraordinárias, mas estas devem permanecer subordinadas ao direito, à proporcionalidade e ao controlo democrático. Caso contrário, a defesa da liberdade pode transformar-se, paradoxalmente, num instrumento da sua limitação.

A questão essencial não consiste em escolher entre segurança e liberdade. Consiste em compreender que **uma segurança construída através da destruição permanente da liberdade acaba por negar a finalidade que deveria justificar a sua existência**.

A Gronelândia representa uma expressão diferente, mas igualmente significativa, das tensões contemporâneas. A sua posição estratégica no Ártico, os recursos naturais e a crescente importância das rotas marítimas conferem-lhe uma relevância geopolítica extraordinária.

As alterações climáticas aceleraram esta transformação. O degelo progressivo da região está a modificar as condições de acesso a recursos e a intensificar o interesse estratégico das grandes potências. Contudo, o problema fundamental não é apenas económico ou militar. É também político e moral.

A Gronelândia possui uma população, uma identidade e instituições próprias, num quadro de autonomia integrado no Reino da Dinamarca. O seu futuro não pode ser reduzido a uma negociação entre potências. A questão central é saber se os interesses estratégicos externos podem prevalecer sobre a vontade livremente expressa das populações. Esta interrogação remete-nos diretamente para o significado da emancipação.

Um povo não é verdadeiramente livre quando o seu destino é decidido por outros, ainda que estes invoquem razões de segurança, desenvolvimento ou estabilidade. A liberdade exige capacidade de participação e autodeterminação. Sob esta perspetiva, a Gronelândia constitui um teste à coerência dos princípios democráticos.


100°
90°
80°
70°
60°
50°
40°
30°
20°
10°
0°
10°
80°
70°
60°
LINCOLN SEA
Cape Morris Jesup
NORWAY
SPITSBERGEN ISLAND
Robeson Channel
AXEL HEIBERG ISLAND
ELLESMERE ISLAND
PEARY LAND
Nordostrundingen
KNUD RASMUSSEN LAND
CANADA
Kennedy Channel
Smith Sound
KING FREDERICK VIII LAND
GREENLAND BASIN
Cape Parry
Pituffik Space Base
GREENLAND SEA
Baffin Bay
KING CHRISTIAN X LAND
Upernavik
GREENLAND ICE SHEET
Uummannaq
Scoresby Sound
Qeqertarsuup Tunua (Disko Bay)
Gunnbjørn Field 3700 m
BAFFIN ISLAND
Davis Strait
Arctic Circle
KING CHRISTIAN IX LAND
Kangerlussuaq
CANADA
ICELAND
Denmark Strait
Nuuk (Godthåb)
KING FREDERICK VI COAST
LABRADOR SEA
0 100 200 mi
0 100 200 300 km
Cape Farewell
© Encyclopædia Britannica, Inc.

As grandes potências não podem defender a soberania quando lhes é conveniente e relativizá-la quando contraria os seus interesses. O universalismo humanista exige precisamente o contrário. Exige que a dignidade e a liberdade sejam reconhecidas independentemente da posição estratégica ou da dimensão dos povos.

A questão ambiental acrescenta ainda uma responsabilidade intergeracional. A exploração dos recursos naturais não pode ser orientada exclusivamente pelos interesses imediatos. A Justiça deve também considerar os direitos e as condições de vida das gerações futuras.

A emancipação humana não pode ser construída através da destruição das condições que tornam possível a própria existência humana.

A criação da Organização das Nações Unidas, em 1945, representou uma tentativa de estabelecer limites jurídicos ao exercício da força nas relações internacionais. Apesar das suas limitações, a ONU materializou uma ambição fundamental, ou seja, de construir uma comunidade internacional na qual os conflitos fossem regulados por princípios comuns e não exclusivamente pela capacidade de imposição dos Estados.

Esta ambição encontra correspondência com o processo histórico de superação do absolutismo. Tal como o Estado de direito procura submeter o poder político à Lei, o direito internacional procura estabelecer limites à arbitrariedade nas relações entre nações.

Contudo, a crescente contestação das instituições multilaterais revela uma tendência preocupante. A diplomacia internacional é, por vezes, apresentada como um processo que deveria depender sobretudo da negociação direta entre líderes poderosos. A rapidez e a eficácia são invocadas para justificar mecanismos de decisão menos representativos.

Mas importa perguntar: eficazes para quem?

Um acordo pode ser rapidamente alcançado e, ainda assim, ser profundamente injusto. Uma negociação pode produzir estabilidade imediata e, simultaneamente, comprometer a liberdade de um povo.

A Justiça não pode ser avaliada exclusivamente pela rapidez dos resultados. As propostas de criação de mecanismos alternativos de negociação internacional, incluindo iniciativas associadas à administração norte-americana, devem ser analisadas à luz desta exigência. O problema não reside na procura de novos instrumentos diplomáticos. Reside na possibilidade de esses instrumentos enfraquecerem a representação, a responsabilidade institucional e o primado do direito.

Quando a vontade de alguns governantes substitui regras comuns, a comunidade internacional aproxima-se de uma lógica de autoridade pessoal. E essa lógica recorda-nos precisamente as formas de poder arbitrário que o pensamento emancipador procurou superar.

A paz não pode ser apenas o resultado de um acordo entre os fortes. Deve ser também a expressão da Justiça para os mais vulneráveis.

A transformação contemporânea do poder apresenta uma característica que a distingue profundamente de períodos históricos anteriores. A dominação já não exige necessariamente a ocupação de territórios ou a utilização direta da força. Pode exercer-se através da informação, da dependência tecnológica e do condicionamento das decisões individuais.

A inteligência artificial, a exploração massiva de dados e os sistemas algorítmicos oferecem possibilidades extraordinárias de progresso. Mas também podem constituir instrumentos de vigilância, manipulação e concentração de poder.

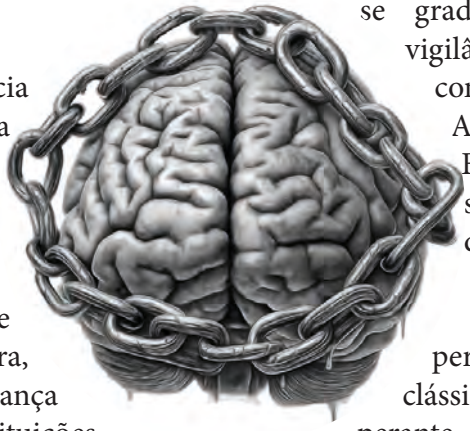
O controlo da informação permite influenciar perceções coletivas. A dependência tecnológica pode limitar a autonomia dos Estados. A utilização de sistemas de decisão pouco transparentes pode fragilizar a responsabilidade democrática. E a manipulação digital pode condicionar a formação livre da opinião pública.

Estas realidades colocam uma questão particularmente importante à tradição maçónica. Durante séculos, a emancipação humana esteve associada à libertação relativamente ao dogmatismo e à imposição de verdades absolutas.

Hoje, o condicionamento das consciências pode assumir formas menos visíveis. Não é necessário proibir expressamente uma ideia para reduzir a sua circulação.

Não é necessário impor uma opinião pela força quando existem mecanismos capazes de influenciar sistematicamente a informação recebida pelos cidadãos. O perigo reside na possibilidade de o indivíduo conservar formalmente a sua liberdade enquanto perde, progressivamente, as condições necessárias para a exercer de forma consciente.

Esta é uma das contradições centrais da sociedade tecnológica. Podemos dispor de um acesso quase ilimitado à informação e, simultaneamente, encontrar-nos cada vez mais expostos à manipulação. Podemos possuir instrumentos extraordinários de comunicação e assistir ao enfraquecimento do diálogo racional. Podemos proclamar a autonomia individual e depender de sistemas cujo funcionamento desconhecemos.



A liberdade de consciência exige, por isso, mais do que a ausência de censura. Exige conhecimento, espírito crítico, pluralismo e capacidade de discernimento.

A Primeira Ordem de Sabedoria recorda-nos, nesta leitura, que a emancipação não se alcança apenas pela transformação das instituições. Exige igualmente a libertação interior do indivíduo relativamente às formas de submissão intelectual.

O ser humano só pode considerar-se verdadeiramente livre quando dispõe das condições necessárias para pensar, questionar e decidir por si próprio.

A Democracia pode transformar-se numa nova forma de servidão? Esta questão pode parecer contraditória.

A democracia constitui precisamente uma das maiores conquistas do processo histórico de emancipação humana. Contudo, a sua existência formal não garante automaticamente a preservação da liberdade. Uma sociedade pode realizar eleições periódicas e, simultaneamente, assistir à concentração progressiva do poder. Pode reconhecer direitos fundamentais e permitir que estes sejam sistematicamente limitados por medidas excecionais. Pode proclamar a igualdade jurídica e manter desigualdades materiais que impedem uma participação efetiva dos cidadãos. Pode garantir formalmente a liberdade de expressão e permitir que o debate público seja condicionado por mecanismos de manipulação informacional.

A democracia não deve, portanto, ser entendida apenas como um conjunto de procedimentos institucionais. É também uma cultura política assente na limitação do poder, na pluralidade, na responsabilidade e no reconhecimento da dignidade humana. Quando estes princípios se enfraquecem, a democracia pode conservar a sua aparência enquanto perde parte substancial do seu significado. O perigo torna-se particularmente evidente quando a segurança é apresentada como justificação permanente para a concentração de autoridade. A exceção transforma-se gradualmente em normalidade. A vigilância passa a ser aceite como condição inevitável da estabilidade. A crítica é confundida com ameaça. E a participação democrática pode ser substituída por uma expectativa de obediência.

Não estamos necessariamente perante o regresso das formas clássicas de absolutismo. Estamos perante a possibilidade de surgirem mecanismos de dominação adaptados às sociedades contemporâneas. O poder torna-se mais complexo, mais tecnológico e, por vezes, menos visível. Mas a questão filosófica permanece.

Quem controla o poder? Quem estabelece os seus limites? E quem protege o indivíduo quando a autoridade deixa de reconhecer esses limites?

É precisamente aqui que a Justiça assume a sua dimensão fundamental. Não basta que o poder seja eficaz. É necessário que seja legítimo. Não basta que a Lei exista. É necessário que respeite a dignidade humana. Não basta que a segurança seja garantida. É necessário que a liberdade continue a ser possível.

A reflexão sobre a nova ordem mundial conduz-nos, inevitavelmente, à responsabilidade

individual do Maçom. O trabalho iniciático não deve ser entendido apenas como um percurso de aperfeiçoamento pessoal desligado da realidade humana. O conhecimento adquirido exige discernimento. E o discernimento implica responsabilidade.

A condição de Mestre não significa a posse definitiva da verdade. Representa, antes, a consciência de que a procura da verdade constitui um trabalho permanente. A Palavra, enquanto referência simbólica ao conhecimento e à sua transmissão, convida-nos a ultrapassar o dogmatismo e a reconhecer os limites das nossas próprias certezas. Esta atitude assume particular importância num mundo marcado pela polarização e pela simplificação dos problemas políticos.

O Maçom deve resistir à tentação de substituir a reflexão pelo alinhamento automático. Deve questionar as narrativas que apresentam a força como inevitável, a segurança como valor absoluto ou a liberdade como obstáculo à eficácia. Deve igualmente reconhecer que a Justiça não pode ser seletiva.

A defesa da dignidade humana não depende da nacionalidade, da cultura, da religião ou da posição política dos indivíduos. A liberdade de um povo não vale menos por esse povo ser pequeno. Os direitos de um cidadão não desaparecem porque o Estado enfrenta uma ameaça. E a dignidade humana não pode ser subordinada exclusivamente aos interesses estratégicos das potências.

É nesta exigência de coerência que encontramos uma dimensão essencial do universalismo maçónico. O trabalho do Mestre deve contribuir para superar as formas de servidão que persistem no pensamento, nas instituições e nas relações humanas. Não através da imposição de uma verdade. Mas através da razão, do exemplo, do diálogo e da defesa dos princípios que tornam possível a emancipação.

A construção de uma sociedade mais justa começa pela capacidade de reconhecer a arbitrariedade, mesmo quando esta se apresenta revestida de legalidade, segurança ou progresso.
A humanidade percorreu um longo caminho na afirmação da liberdade, da igualdade e da dignidade humana. Contudo, esse percurso não é irreversível. A história não constitui uma marcha inevitável em direção ao progresso. As conquistas civilizacionais podem ser enfraquecidas. Os direitos podem ser relativizados. As instituições podem perder legitimidade. E a liberdade pode ser progressivamente limitada sem que desapareçam, de imediato, as formas exteriores da democracia.

A guerra na Ucrânia recorda-nos que a força continua a procurar impor-se ao direito. A disputa estratégica em torno da Gronelândia demonstra que a autodeterminação dos povos pode ser confrontada com os interesses das grandes potências.

A fragilização do multilateralismo revela a tentação de substituir regras comuns pela vontade dos mais poderosos. E a transformação tecnológica mostra-nos que a servidão pode assumir formas novas, menos visíveis, mas igualmente profundas.
Perante esta realidade, a Primeira Ordem de Sabedoria oferece-nos uma referência filosófica fundamental.

A emancipação humana exige a superação da arbitrariedade. A autoridade deve encontrar limites na Lei. E a própria Lei deve encontrar o seu fundamento moral na Justiça. Não basta, portanto, perguntar se a nova ordem mundial será mais estável. É necessário perguntar se será mais justa. Não basta questionar se os Estados serão mais poderosos. É necessário compreender se os povos serão mais livres. E não basta celebrar o progresso tecnológico. É indispensável avaliar se esse progresso contribui verdadeiramente para a emancipação humana.

A grande ameaça do nosso tempo talvez não consista apenas no regresso das antigas formas de autoritarismo. Poderá residir na capacidade de construir novas formas de servidão sob a aparência da modernidade, da eficiência e da segurança. Esta possibilidade exige vigilância, reflexão e responsabilidade. Porque a liberdade não desaparece apenas quando é violentamente retirada. Também pode desaparecer quando os cidadãos deixam de questionar os limites do poder.

A Justiça não se perde apenas quando é expressamente negada. Também se enfraquece quando passa a ser considerada secundária perante a conveniência política. E a servidão não regressa necessariamente com os símbolos do passado. Pode apresentar-se através de instituições modernas,

tecnologias avançadas e discursos que prometem proteção em troca de obediência.

É por isso que a Primeira Ordem de Sabedoria permanece profundamente atual.

Recorda-nos que a emancipação humana não constitui uma conquista definitivamente concluída. É uma tarefa permanente. Uma tarefa que exige razão, liberdade de consciência, responsabilidade e fidelidade aos princípios universais da Justiça.

Cabe-nos, enquanto Maçons do Rito Francês, preservar essa exigência. Não para substituir a vontade dos povos pela nossa.

Não para impor uma determinada conceção política do mundo. Mas para contribuir, através do nosso aperfeiçoamento e da nossa ação consciente, para uma sociedade em que nenhum ser humano seja reduzido à condição de instrumento do poder de outro.

E termino regressando à interrogação inicial: **Estará a humanidade a regressar às formas de servidão que julgava ter superado?**

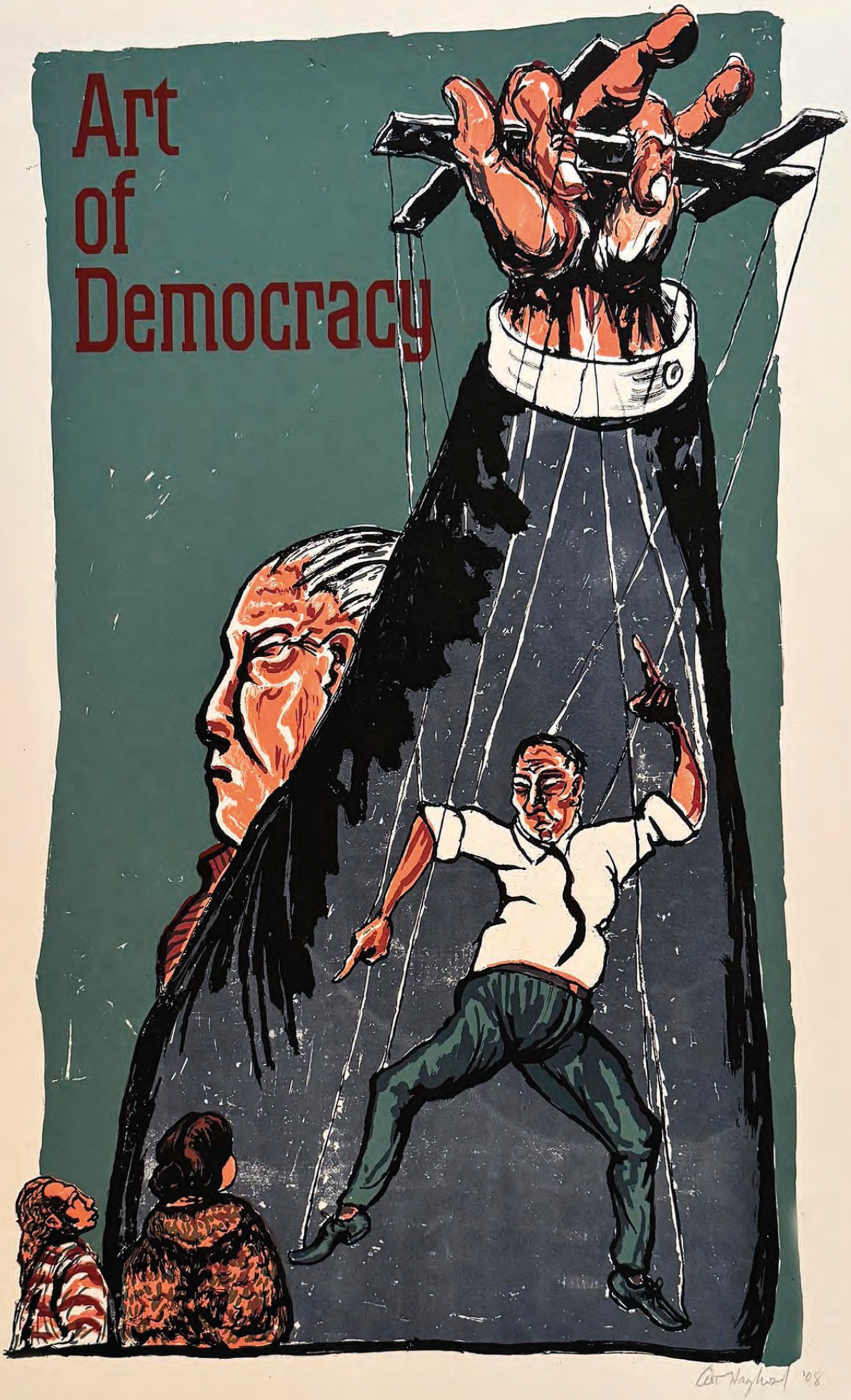
Talvez a resposta dependa menos da força daqueles que procuram dominar e mais da consciência daqueles que se recusam a ser dominados. Porque o verdadeiro triunfo da Justiça não ocorre quando o poder se torna absoluto. Ocorre quando o poder reconhece que não pode tudo.

A Lei deve limitar a força. A Justiça deve orientar a Lei. E a Liberdade deve permanecer como finalidade da emancipação humana.

Pois uma humanidade que troca a Liberdade pela segurança sem limites pode conservar a aparência do progresso, mas terá perdido o sentido da sua própria emancipação.

Paulo Oliveira
SC Igualdade (Algarve)




Art
of
Democracy

27 Séculos de Democracia



I - O que há numa palavra

São do século V AEC os primeiros registos escritos da palavra *dēmokratia* (δημοκρατία), sendo dēmos "o corpo de cidadãos" ou "o povo comum" e *kratos* "força", "poder" ou "governo", como é do domínio comum. No seu sentido literal mais estrito, designa o «poder do povo» - uma arquitetura constitucional na qual a autoridade soberana não reside num monarca hereditário (*monarchia*), nem numa classe aristocrática exclusiva (*aristokratia*), mas sim no corpo cívico coletivo.

Heródoto refere-se à democracia como regime político específico nas suas *Histórias* de cerca de 440 AEC; Ésquilo, em *As Suplicantes*, por volta de 463 AEC, usara já o termo *dēmou kratousa cheir* (δήμου κρατούσα χείρ), a mão dominante do povo, aludindo poeticamente ao conceito político. Ambos se referiam ao modo de governo que se vinha consolidando em Atenas havia quase cem anos.

Na Origem

Embora tenham existido conselhos tribais protodemocráticos em várias partes do globo, com modelos participativos assentes no consenso e em estruturas tendencialmente igualizantes, como no norte da Índia (c. 600-300 AEC), onde cidades-estado e confederações independentes conhecidas como *Gana Sanghas* (como as de Licchavi e Vajji) operavam sem monarcas absolutos e a governação era conduzida através de uma assembleia central (a *Gana Sabha*), onde as políticas eram debatidas abertamente e as votações efetuadas mediante boletins de madeira (shalaka); e de forma semelhante, entre o povo Igbo na África Ocidental pré-colonial que organizava assembleias gerais de aldeia (*Oha-na-eze*), e praticava uma governação acéfala e consensual, na qual o poder se encontrava disseminado por conselhos de linhagem, grupos de classes etárias e associações femininas (Umuada) que tinham poder de veto sobre todos os assuntos societários, as raízes da democracia institucionalizada encontram-se indubitavelmente na Ática, no século VI AEC

Impulsionada por graves crises socioeconómicas, induzidas nomeadamente pela pena de escravatura por dívidas agrícolas e pelo faccionalismo aristocrático, a governação ateniense passou por três transformações fundamentais no processo de estabelecimento da *dēmokratia* (δημοκρατία).

Sólon (594 AEC) cancelou as dívidas anteriores (seisachtheia), aboliu a pena de escravidão por dívidas e reestruturou a cidadania em quatro classes baseadas na riqueza, substituindo o privilégio hereditário por critérios de propriedade e abrindo, de forma determinante, o caminho a uma nova estrutura social.

Clístenes (508/7 AEC) serviu de verdadeiro arquiteto da dēmokratia. Desmantelou as oligarquias tribais tradicionais através da reorganização da Ática em três regiões e dez trítias, compostas por demas (unidades de conselho local). Instituiu o sorteio (seleção por lotaria) para prevenir a corrupção, e o ostracismo para exilar potenciais tiranos.

Péricles (461-429 AEC) aprofundou e institucionalizou o sistema ao introduzir a remuneração dos cargos públicos (μισθοφορία, *misthophoria*), permitindo que os cidadãos mais pobres participassem plenamente na governação.

Como diz Tucídides na *Oração Fúnebre de Péricles*: "*A nossa constituição chama-se democracia porque o poder não está nas mãos de uma minoria, mas de todo o povo. Quando se trata de resolver litígios privados, todos são iguais perante a lei.*"

Atenas e Roma: Democracia e República

Os sistemas políticos da Antiguidade Clássica desenvolveram formas de governação variadíssimas.



Vista da Pnyx, com o monumento a Filopapo, junto do local onde se reunia a *Ekklesia* em Atenas

De um modo único e original, a democracia ateniense estabeleceu uma igualdade radical entre os cidadãos do sexo masculino adultos e considerou o método de eleição como algo inerentemente aristocrático e o sorteio como única forma verdadeiramente democrática de escolha. Todos os titulares de direito ao voto eram simultaneamente candidatos a cargos públicos. Os cidadãos, na *Ekklēsia* (ἐκκλησία, a assembleia de todos), votavam diretamente cada lei, guiados pelos ideais de *isogoria* (ἰσηγορία, igual direito à palavra) e *isonomia* (ἰσονομία, igualdade perante a lei). A democracia ateniense era, portanto, uma democracia direta que desconhecia a ideia de delegação e representação, mas não universal, porque excluía todos os não cidadãos: os estrangeiros, as mulheres e os escravizados.

A República Romana, por sua vez (*Res Publica* - "*coisa pública*"), foi uma reação explícita quer à monarquia, quer à democracia absoluta. Roma instituiu um sistema complexo de pesos e contrapesos, equilibrando a escolha de Cônsules (herança monárquica), a eleição do Senado (herança aristocrática) e das Assembleias (vertente democrática), mas garantindo, ainda assim, a supremacia patrícia através de blocos de voto ponderados (*comitia centuriata*).

Enquanto Atenas procurava a participação popular direta, Roma praticava o equilíbrio aristocrático, emoldurado por uma constituição não escrita e por estatutos codificados como a *Lei das Doze Tábuas* (450 AEC). Como Cícero celebremente resumiu: "O império reside no Senado, mas o poder reside no povo", que o delega numa casta de representantes.

II - O Esquecimento da Democracia

A dissolução das formas de autogoverno antigas desenrolou-se em duas fases principais. Em primeiro lugar, o colapso da Democracia Ateniense em 322 AEC, com a inclusão de Atenas no domínio macedónio, impôs um sistema tutelar monárquico e um governo local assente em oligarquias que acabou com a assembleia direta de cidadãos. Em segundo lugar, a queda da República Romana em 27 AEC, com as guerras civis e o domínio dos generais patrícios responsáveis pelas grandes conquistas territoriais e a simultânea concentração económica que conduziram à centralização imperial do poder sob Augusto, reduzindo as eleições e o conjunto de práticas constitucionais a rituais meramente cerimoniais.

A Longa Permanência na Oclusão

Durante a Idade Média (c. 500-1300 EC, grosso modo, mas com longas permanências em muitos casos), o conceito de soberania popular desapareceu do pensamento e da realidade política. O domínio da Igreja passou a impor uma única forma de legitimação: o direito divino. E a sociedade organizou-se em torno de autocratas absolutos e nobres hereditários que respondiam apenas às leis de Deus validadas pelo clero - era impensável que a sede última do poder residisse no povo. Durante mais de um milénio, a democracia foi vista, em primeiro lugar, como um sistema perigoso e caótico de "governo da plebe" (ὀχλοκρατία, *oclocracia*).

E depois esquecida.

Raízes não democráticas da Democracia Ocidental: Feudalismo, Cortes e Parlamentos

É importante referir, no entanto, que, se o feudalismo (como as sociedades para-feudais) organizou a sociedade em torno de redes hierárquicas de posse da terra, vassalagem pessoal, nobreza hereditária e a doutrina do direito divino dos reis, são paradoxalmente as suas formas não democráticas de definição e limitação contratual de poderes que lançam alguns dos alicerces institucionais do constitucionalismo moderno.

O feudalismo funcionava como um contrato jurídico consuetudinário recíproco entre senhor e vassalo. Se um senhor ou monarca violasse os privilégios feudais consuetudinários, os vassalos detinham o direito legal de renúncia à vassalagem (*diffidatio*). O poder encontrava-se limitado pela obrigação.

A Magna Carta (1215) impôs de forma escrita, e em situação de rebelião contra uma tal quebra de 'contrato', limites de poder ao Rei João Sem -Terra, estabelecendo que o soberano ficaria sujeito à lei (Cláusula 39), e restringindo a tributação não aprovada em 'parlamento' (Cláusula 12) no que constitui a base de todo o parlamentarismo inglês.
As Cortes de Leão (1188), sob o reinado de Afonso IX, tinham antes constituído a primeira assembleia parlamentar da Europa Ocidental ao incluir representantes das cidades (burgueses), pelas exigências financeiras da Reconquista.



Uma das quatro cópias originais sobreviventes da Magna Carta em exposição na Catedral de Salisbury, Inglaterra

O Parlamento de Simon de Montfort (1265), na sequência da segunda guerra dos barões contra Henrique III de Inglaterra que obrigou o rei ao cumprimento da Magna Carta, incorporou, além dos tradicionais representantes, membros escolhidos em assembleias pelas vilas e cidades.

As Cortes de Coimbra (1385) constituem outro exemplo marcante na história política da Europa, onde o jurista Dr. João das Regras argumentou que, perante um trono vago, a autoridade política regressava aos representantes do reino, incluindo os eleitos pelas 'artes', que elegeram formalmente D. João, Mestre de Avis, como Rei D. João I de Portugal.

III - Luz : O Iluminismo redescobre a Democracia

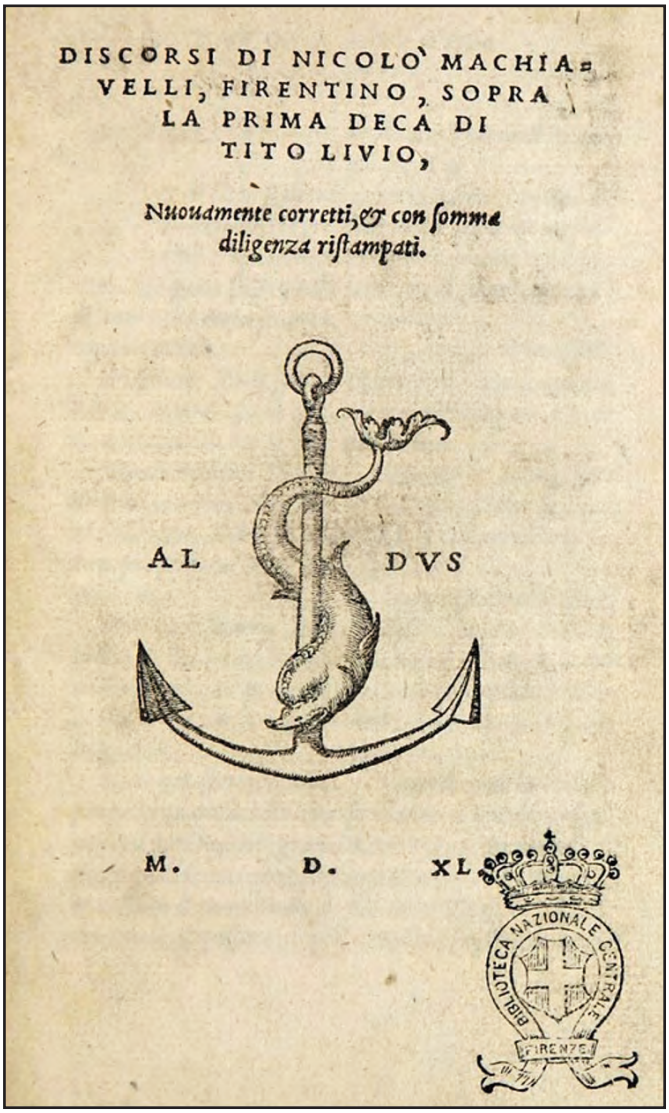
A Redescoberta Intelectual

Esquecidos, os textos clássicos foram preservados por alguns monges cristãos e por eruditos da Idade de Ouro do Islão (como Averróis e Avicena).

A tradução latina da *Política* de Aristóteles, realizada por Guilherme de Moerbeke em 1260 diretamente do grego, a que se seguiu uma tradução para o vernáculo florentino, transformou-se em texto fundador que permitiu aos pensadores do Renascimento italiano conhecer e analisar a governação secular, a virtude cívica e a função natural do Estado.

Aristóteles postulava que o ser humano é, por natureza, um animal político e que a cidade-estado (*polis*) existe com o propósito de assegurar o

bem viver. Os pensadores italianos recorreram a este princípio para legitimar a autonomia das cidades-estado como Florença, Veneza e Génova que reanimaram o republicanismo prático, governando-se sem monarcas através de conselhos eleitos e magistraturas rotativas e prescindindo da tutela exclusiva da autoridade eclesiástica.



Edição de 1540 de A primeira Década de Tito Lívio de Nicolau Maquiavel, Biblioteca Nazionale Centrale, Florença

A subsequente redescoberta da compilação jurídica do Imperador Justiniano (*Digestum*) pela Universidade de Bolonha fez renascer o interesse por quadros constitucionais estruturados sobre o direito público e as garantias jurídicas.

Em *Os Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio* (1531), Nicolau Maquiavel defendeu a República Romana como o modelo excelso de virtude cívica (*virtù*) e de governo misto. O relevo dado à participação ativa dos cidadãos - no exercício alternado da autoridade e da obediência - moldou o humanismo cívico renascentista, exortando as elites eruditas ao serviço público.

Apesar desta revitalização republicana, a palavra «democracia», também redescoberta, permaneceu pejorativa durante séculos, conforme o próprio pensamento de Aristóteles. Os filósofos da Antiguidade tinham testemunhado a democracia ateniense condenar Sócrates à morte (399 AEC) e sucumbir ao domínio dos demagogos durante a Guerra do Peloponeso. E a República de Platão sustentava que a democracia degenerava inelutavelmente em anarquia e tirania.

Mas a reflexão e o debate sobre os sistemas políticos não mais parou. A inflexão conceptual no sentido de empregar «democracia» num registo positivo e construtivo viria a verificar-se apenas no século XVIII. René-Louis de Voyer, Marquês d'Argenson, nas suas *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France* (1737), foi o primeiro pensador político moderno a preconizar a introdução de um «elemento democrático» na administração estatal, sustentando que a autonomia municipal dos cidadãos era indispensável para reformar a monarquia francesa. Durante a Revolução Francesa, autores como Pierre-Antoine Antonelle popularizaram a expressão "democracia representativa", e Robespierre abraçou explicitamente o ideal democrático para a República Francesa.

Uma Incubadora Secreta: A Loja Maçónica, Uma Micro-República Democrática

Muito antes de as instituições democráticas modernas se expandirem pela Europa Ocidental, as Lojas Maçónicas funcionavam como micro-repúblicas descentralizadas e meritocráticas, onde homens de diferentes estratos sociais se reconheciam como iguais sob um quadro moral partilhado.

Em Loja, um aristocrata, um comerciante e um artesão tratavam-se por "Irmão", ultrapassando os rígidos sistemas de castas das monarquias absolutas. Esta prática de igualdade institucional, emulando o que sucedia em prévias associações operativas de artesãos, ajudou a alimentar as correntes intelectuais que impulsionaram as revoluções do século XVIII.

Descendente do processo humanista que fez o Renascimento, a Maçonaria assentava sobre princípios de racionalismo, tolerância religiosa, livre exame e entreajuda, demonstrando que os indivíduos podiam governar a sua conduta, debater

de forma racional a ética que lhe preside e organizar sociedades cooperativas sem a imposição de dogmas nem a necessidade de coerção estatal ou eclesiástica.

Por defender o ensino laico, a separação entre a autoridade da Igreja e a governação, e a dignidade humana universal, contestando o poder absoluto da coroa e do altar, a Maçonaria foi condenada como herética e as Lojas banidas por bulas papais (In Eminenti do Papa Clemente XII, logo em 1738) e perseguidas pelos regimes invariavelmente totalitários. Os autocratas de sempre reconheciam que uma fraternidade internacional comprometida com o livre pensamento e a obrigação mútua representava uma ameaça existencial à submissão cega.

Durante a Era das Luzes, a influência das Lojas Maçónicas foi enorme. Muitos dos pensadores que definiram o parlamentarismo britânico e o *Siècle des Lumières* foram iniciados e pertenceram à Ordem, e o seu impacto sobre todos foi indelével.

A filosofia política recentrava o princípio da soberania, questionando e recusando o seu assento divino. Se John Locke (1632-1704) formulou a teoria do contrato social fundada nos direitos naturais - à vida, à liberdade e à propriedade -, afirmando que a legitimidade dos governos provém exclusivamente do consentimento dos governados, Montesquieu (1689 -1755), em O Espírito das Leis (1748), formulou o princípio da separação dos poderes (executivo, legislativo e judicial) e do mútuo controlo para evitar a tirania: "*Para que não se possa abusar do poder, é preciso que, pela disposição das coisas, o poder trave o poder.*" Jean-Jacques Rousseau (1712 -1778), em *O Contrato Social* (1762), repôs de forma incontornável o princípio da soberania popular, afirmando que o poder supremo pertence ao povo e não pode ser transferido ou cedido a governantes de forma definitiva.

Concretizando estes princípios, a França Revolucionária sintetizou-os na tríade *Liberté, Égalité, Fraternité*: Liberdade, princípio de autonomia individual, liberdade de expressão, de imprensa e de consciência, transformando súbditos em cidadãos ativos e protegidos da tirania do Estado; Igualdade, princípio de igualdade jurídica (*isonomia*) e abolição dos privilégios hereditários, retirando à nobreza os seus direitos de nascimento; Fraternidade, princípio de solidariedade cívica e lealdade moral à sociedade partilhada, unindo populações diversas num corpo soberano coeso (*le peuple*).



Detalhe de uma das gravuras ditas "Gabanon" do século XVIII com a instrução de Aprendiz em Loja Maçónica

E lavrou-os na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, aprovada a 26 de agosto de 1789. Os mesmos princípios estiveram na génese da *Declaração de Independência dos Estados Unidos da América* e da sua Constituição de 1776.

IV - Sombras: A Grande Divergência

O fim da convulsão revolucionária francesa e da sua grande expansão com a tentativa fracassada de estabelecimento de um grande Império Popular pela utopia napoleónica, os efeitos concatenados das revoluções independentistas nas Américas e a recomposição social que a Revolução Industrial supôs, expuseram uma mal resolvida tensão entre o princípio da Liberté individual e os de *Égalité/ Fraternité* coletivas, tal como então eram postos em prática.

Impulsionadas por uma classe operária urbana emergente, as revoluções europeias de 1848 («A Primavera dos Povos») impuseram uma releitura da tríade: a *Égalité* evoluiu para a exigência de redistribuição económica, ao passo que a *Fraternité* se converteu na solidariedade sindical e de classe.

Este recentramento originou '*A Grande Divergência*' entre os dois principais modelos democráticos ocidentais. Por um lado, o Modelo Anglo-Americano que, até nos EUA nascidos dos princípios maçónicos e iluministas que fizeram a Revolução Francesa, mantinha profundas raízes no processo de soberania parlamentarista inglês com os seus sucessivos e graduais ajustes, priorizou a Liberdade pela Negativa - liberdade é a ausência de coerção

e de interferência estatal. A Constituição dos EUA consagrou o direito inviolável de propriedade e dispôs limites constitucionais para evitar a redistribuição maioritária de bens, tal como a Inglaterra (e depois o Reino Unido) se baseou na *Common Law* para acautelar que a liberdade contratual individual se sobrepunha ao bem comum. Por outro lado, o Modelo Europeu Continental advogou a Liberdade pela Positiva (capacidade efetiva de exercício da autonomia individual, mediante condições materiais garantidas pelo Estado). Esta fórmula viria a ser a raiz da democracia social europeia, sustentando que os direitos civis eram meramente ilusórios para quem carecesse de subsistência e erguendo, consequentemente, a proteção social, os direitos do trabalho e a coesão coletiva para os poder garantir.

Da Razão Iluminista à Subjetividade Romântica

Houve transformações na paisagem cultural e filosófica que decorreram das convulsões revolucionárias e da recomposição do tecido social de finais do século XVIII e do século XIX, que foram subjacentes a esta Grande Divergência e que permanecem até hoje.

Tendo emergido diretamente da sua lógica interna, o Romantismo não foi um ataque externo ao Iluminismo. O próprio Iluminismo declarou o sujeito humano individual como o assento supremo da razão e do julgamento moral. Como Immanuel Kant definiu a sua época em 1784: "*O Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade, de que ele próprio é culpado. ... Sapere aude! [Ousa saber!] Tem a coragem de fazer uso do teu próprio entendimento!*"

Ao ordenar que o indivíduo confiasse no seu próprio entendimento, o Iluminismo validava, também, não intencionalmente, a soberania absoluta do "eu" subjetivo. Foi Jean-Jacques Rousseau, pilar central do pensamento iluminista, quem fez a ponte para o pré-Romantismo. Nas suas *Confissões* (1782), Rousseau transformou a autonomia racional em absoluto subjetivo: "*Fui feito de modo diferente de todos os que conheci; ouso mesmo crer que não sou feito como nenhum dos que existem. Posso não valer mais, mas pelo menos sou diferente.*"

O Romantismo foi, assim, uma deriva radical do próprio Iluminismo: pegou no dom da autonomia individual e despojou-o da exigência de um consenso racional universal de que não podia ser despojado. Pensadores como Johann Gottfried von Herder defenderam que cada ser humano possui uma medida inata e única, e William Blake declarou celebremente em *Jerusalém* (1804): "*Tenho que criar um Sistema, ou ser escravizado pelo de outro Homem. Não me serve pensar e comparar: a minha missão é criar.*"

A Dialética Interna

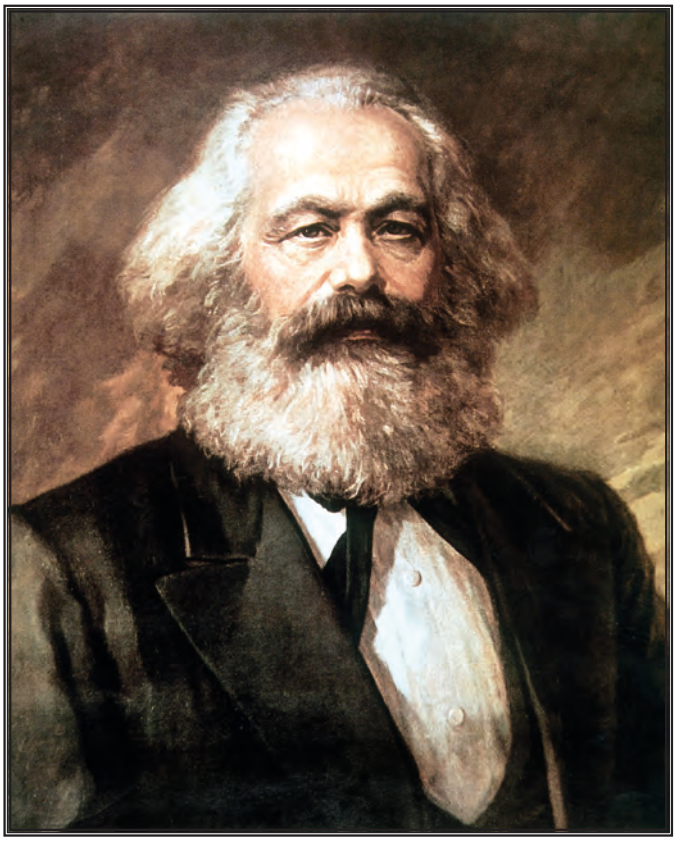
Sobreposta ao capitalismo de mercado tardio, a Liberdade foi isolada da Igualdade e da Fraternidade. Como John Stuart Mill declarou em *Sobre a Liberdade* (1859): "*Sobre si mesmo, sobre o seu próprio corpo e mente, o indivíduo é soberano.*"



Esta radicalização romântica teve um primeiro impacto determinante logo nos anos finais do século XVIII e nos primeiros do século XIX, particularmente nos países germânicos e anglo-saxónicos. Benjamin Constant, em 1819, percebeu a clivagem primeiro que ninguém, quando distinguiu entre a "*Liberdade dos Antigos*" (com a ênfase na participação política direta em que a liberdade do indivíduo dependia da do coletivo) e a "*Liberdade dos Modernos*" (para quem a independência privada, a propriedade e a proteção contra a intromissão do Estado eram preponderantes): "***O objetivo dos antigos era a partilha do poder social entre todos os cidadãos de uma mesma pátria: era a isso que chamavam liberdade. O objetivo dos modernos é a fruição da segurança nos prazeres privados.***"

A Dialética Mutante: Marxistas e Freudianos

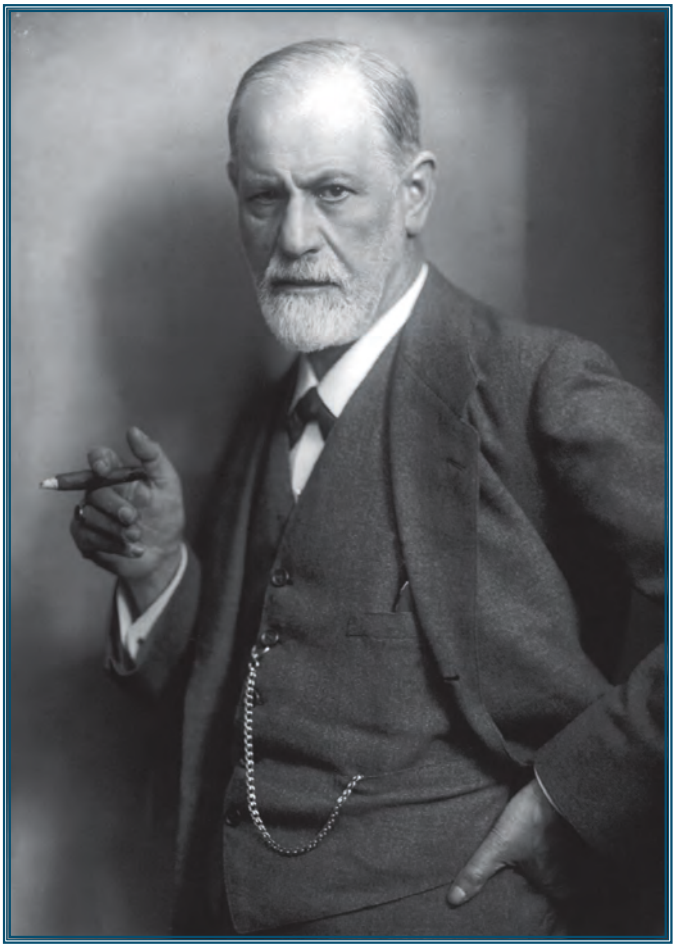
O afastamento da ideia racionalista de bem geral e coletivo não pararia de se acentuar Europa fora nos séculos XIX e início do século XX. Esta reação romântica contra o racionalismo positivista conduziria ao desenvolvimento de dois movimentos intelectuais aparentemente antagónicos que formatariam a contemporaneidade: a Teoria Social Marxista e a Psicanálise Freudiana. Ambos hiper-inflacionaram os interesses de grupo de um lado e os interesses do indivíduo do outro - esvaziando, em última análise, a noção clássica de um bem-estar coletivo partilhado e harmonioso.



Karl Marx: Em Luta

Karl Marx (com Friedrich Engels) reinterpretou, precisamente no ano de 1848, a ênfase romântica hegeliana na luta histórica através de um prisma materialista. Rejeitou a Fraternité do Iluminismo como uma ilusão burguesa concebida para ocultar a exploração de classe: "*A história de toda a sociedade até aos nossos dias é a história da luta de classes.*"

O marxismo despojou a Égalité da sua harmonia cívica universal e redefiniu-a como uma guerra agressiva de soma zero entre classes económicas. Ao elevar a consciência de classe (identidade de grupo) acima do dever cívico universal, a teoria marxista dividiu o corpo político em campos inconciliáveis. O bem público coletivo (res publica) foi substituído pelo imperativo da vitória de classe, lançando as bases para a coerção estatal do século XX, onde a *Liberté* individual seria esmagada em nome da emancipação económica coletiva.



Sigmund Freud: O Império do "Eu"

Por outro lado, Sigmund Freud levou a jornada interior romântica até ao seu limite psicológico absoluto. Freud desmantelou a crença iluminista num cidadão racional e autogovernado, argumentando que os seres humanos são movidos por impulsos inconscientes e voláteis. Em *O Mal-Estar na Civilização* (1930), Freud apresentou a sociedade não como um santuário de *Fraternité*, mas como um mecanismo repressivo necessário que inevitavelmente traumatiza o indivíduo: "A civilização tem de empregar os seus maiores esforços para impor limites aos instintos agressivos do homem... Daí, também, a inclinação habitual para a agressão, que podemos reconhecer em nós mesmos e que justamente supomos existir nos outros."

O pensamento freudiano destacou a primazia da experiência psicológica individual e da autopreservação. A obrigação social deixou de ser vista como um nobre dever cívico e passou a ser encarada como uma imposição opressiva geradora de neurose.

Um Duplo Golpe: Nós e Eu

Inconscientemente juntos, Marx e Freud desferiram um golpe fatal na delicada síntese democrática do Iluminismo. O Marxismo hiper-inflacionou o Interesse de Grupo, ensinando os cidadãos a ver a sociedade exclusivamente como uma arena de guerra de classes (Grupo contra Grupo). O Freudianismo hiper-inflacionou o Interesse do Ego Individual, ensinando os cidadãos a ver a sociedade como uma ameaça repressiva à liberdade instintiva pessoal (Indivíduo contra Sociedade). Ambos afirmavam o conflito como motor do progresso.

Os Anti-democratas: A Perversão Fascista

O fascismo não representou uma anomalia externa, mas antes uma mutação violenta germinada nos abalos que as tensões internas evidenciadas pelo afundamento romântico, individualista, identitário, grupal e belicoso sobre a base racionalista, positivista e coletivista do Iluminismo nela causaram, alimentada pela degradação da coesão social.



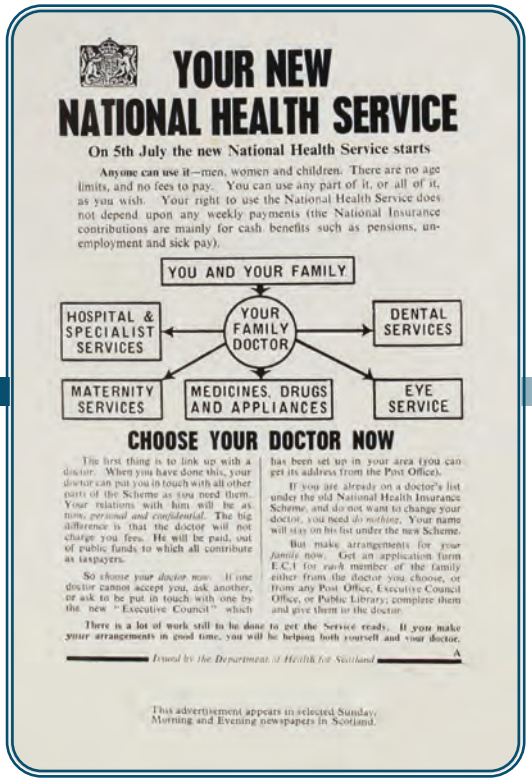
Hitler e os seus mais próximos junto da Torre Eiffel na Paris ocupada em 1940 (Imagem do Bundesarchiv, RFA)

O fascismo (e as suas réplicas) perverteu a Fraternidade ao substituir a solidariedade cívica por um nacionalismo hiper-orgânico cuja parcialidade implicava a permanente violência. Instrumentalizou a Liberdade pela Positiva cooptando o aparelho estatal forte e intervencionista para controlar a totalidade da esfera pública e privada. Os ideólogos fascistas repudiaram o individualismo liberal, o parlamentarismo e o livre mercado, substituindo a igualdade democrática pela submissão cega ao Líder. Asseverava Benito Mussolini: "Tudo no Estado, nada fora do Estado, nada contra o Estado."

O fascismo aproveitou e explorou a vulnerabilidade da democracia maioritária: a circunstância de um regime totalitário poder ascender ao poder por vias eleitorais legítimas, utilizar a engrenagem democrática para desmantelar as garantias constitucionais e, em seguida, abolir a própria democracia a partir de dentro.

Compromisso e consenso

Com a vitória de 1945, perante a devastação do fascismo e a sombra da ameaça geopolítica da União Soviética no contexto da Guerra Fria, os modelos anglo-saxónico e continental estabeleceram um compromisso histórico.



YOUR NEW
NATIONAL HEALTH SERVICE

On 5th July the new National Health Service starts

Anyone can use it—men, women and children. There are no age limits, and no fees to pay. You can use any part of it, or all of it, as you wish. Your right to use the National Health Service does not depend upon any weekly payments (the National Insurance contributions are mainly for cash benefits such as pensions, unemployment and sick pay).

YOU AND YOUR FAMILY

HOSPITAL & SPECIALIST SERVICES
YOUR FAMILY DOCTOR
DENTAL SERVICES
MATERNITY SERVICES
MEDICINES, DRUGS AND APPLIANCES
EYE SERVICE

CHOOSE YOUR DOCTOR NOW

The first thing is to link up with a doctor. When you have done this, your doctor can put you in touch with all other parts of the Scheme as you need them. Your relations with him will be as now, *personal and confidential*. The big difference is that the doctor will not charge you fees. He will be paid, out of public funds, to which all contribute as taxpayers.

So *choose your doctor now*. If one doctor cannot accept you, ask another, or ask to be put in touch with one by the new "Executive Council" which has been set up in your area (you can get its address from the Post Office).

If you are already on a doctor's list under the old National Health Insurance Scheme, and do not want to change your doctor, you need *do nothing*. Your name will stay on his list under the new Scheme.

But make arrangements for your *family* now. Get an application form E.C.1 for *each* member of the family either from the doctor you choose, or from any Post Office, Executive Council Office, or Public Library; complete them and give them to the doctor.

There is a lot of work still to be done to get the Service ready. If you make your arrangements in good time, you will be helping both yourself and your doctor.

A

Issued by the Department of Health for Scotland

This advertisement appears in selected Sunday, Morning and Evening newspapers in Scotland.

Folheto informativo sobre o novíssimo NHS/SNS britânico de 1948

As democracias ocidentais pareciam ter compreendido que a soberania popular, desprovida de limites, se podia tornar autodestrutiva, e que a miséria constituía o caldo cultural por excelência dos extremismos políticos. Para conter a atração das populações operárias pelo comunismo soviético, os governos ocidentais abandonaram em conjunto o liberalismo económico ortodoxo (*laissez-faire*). Na Europa Ocidental e na América do Norte, desenhou-se um novo contrato social.

No Reino Unido, o *Relatório Beveridge* (1942) serviu de matriz ao governo trabalhista do pós-guerra para instituir o Estado Social e o Serviço Nacional de Saúde (NHS), impregnando a liberdade parlamentarista de uma efetiva solidariedade social (Fraternité) e aproximando o modelo político do ideário da Europa continental.

Na Alemanha, a consagração da *Soziale Marktwirtschaft* (Economia Social de Mercado) articulou a produtividade do mercado privado com a co-gestão laboral (*Mitbestimmung*) e a proteção social estatal.

Nos Estados Unidos, na sequência do *New Deal* de F.D. Roosevelt, medidas como o G.I. Bill e os programas da *Great Society* de Lyndon B. Johnson expandiram significativamente o apoio estatal à educação e à segurança social.

Além disso, as democracias ocidentais tentaram blindar-se através de constituições novas ou modificações a constituições anteriores que inscreviam a inquestionabilidade democrática e registavam os direitos civis e humanos como princípios indiscutíveis. Notável exemplo deste processo é a Constituição da República Federal Alemã de 1949.

A Democracia Social Triunfante: Direitos Individuais e Garantias

A democracia social tornava-se o modelo padrão no mundo ocidental e mais além. A segurança material e jurídica, tendencialmente igualitária, permitia uma expansão pós-materialista da liberdade pessoal e dos direitos civis individuais e grupais ao longo das décadas de 1960, 70 e 80.

Nas últimas três décadas do século XX e início do século XXI, aprofundaram-se as liberdades cívicas individuais, do feminismo, da proteção das minorias, da autonomia corporal e dos direitos LGBTQ+, recorrendo a Cartas de Direitos Fundamentais e postulados acordados internacionalmente.

O reforço constitucional e legislativo procurava assegurar que nem mesmo uma maioria de 51% pudesse suprimir a dignidade intrínseca de qualquer cidadão, garantindo os direitos das minorias. O primado da lei asseguraria que a democracia nunca pudesse transformar-se numa ditadura da maioria.

E parecia que nada deteria o processo, nada faria inverter o progresso democrático.

V - A Viragem Neoliberal ou A Queda da Máscara

O consenso do pós-guerra começou a fragmentar-se perante a estagflação económica da década de 1970, com os arautos da iniciativa individual a culparem os estados sociais de coarctarem o crescimento da riqueza.

Com a dissolução da União Soviética em 1991, removido o incentivo geopolítico à manutenção do consenso em torno da redistribuição da riqueza, as elites políticas e financeiras ocidentais decretaram a vitória unilateral do Modelo Anglo-Americano atualizado agora pelas teorias monetaristas e neoliberais - vitória celebrizada por Francis Fukuyama sob o conceito de «O Fim da História».



Margaret Thatcher declara que '*There is No Such Thing As Society*' - A Sociedade Não Existe

O Fim do 'Demos' anunciado depois de 27 séculos

De um ideal filosófico pós-iluminista, o "eu soberano" do Romantismo liberal pôde transmutar-se na figura do titã financeiro e tecnológico hiper-libertado que anunciava o fim de qualquer realidade coletiva. Como Margaret Thatcher sintetizou celebremente em 1987:

"***A sociedade não existe. Existem homens e mulheres individuais, e existem famílias.***"

Colin Crouch cunhou o termo "*Pós-Democracia*" para descrever este novo Estado, esta paradoxal democracia sem demos, de modelo

económico cristalizado único e indiscutível, onde as eleições persistem como rituais vazios enquanto a política real é ditada por elites corporativas. A desregulamentação financeira, a livre circulação de capitais, a independência absoluta dos bancos centrais e a austeridade orçamental foram subtraídas ao debate parlamentar nacional e transferidas para organismos tecnocráticos e mercados globais.

Na aparência, persistiu o desenvolvimento democrático com a progressão de direitos associados ao indivíduo e à identidade, confirmando a predominância definitiva da Liberté sobre a tríade original mas dando frequentemente lugar ao Eu hiperbolizado.

O Mercado Absoluto

A *Égalité*, por sua vez, fora redefinida estritamente como igualdade de acesso do consumidor ao todo-poderoso mercado global de regras absolutas e inquestionáveis, enquanto a *Fraternité* era atomizada em favor da competitividade individual e ambas reprocessadas e difundidas incessantemente nos ecrãs e redes do ecossistema digital.

Ao priorizar a mobilidade do capital e ao secundarizar a solidariedade cívica, o neoliberalismo gera um défice democrático estrutural, visível no ressentimento difuso da maioria decorrente da nova desigualdade crescente - mais marcado onde antes houve o contrato social.

Individualismo e Populismo

A solução encontrada pelo novo sistema 'pós-democrático' identifica e convoca uma convergência de interesses entre o segmento das elites financeiras/tecnológicas e os movimentos populistas maioritaristas. Por um lado, a elite financeira e tecnológica pretende uma «Democracia de Um Só» - um ecossistema no qual a soberania individual do detentor de grande capital ou da plataforma digital opera acima da capacidade regulatória do Estado. Por outro lado, o populismo maioritarista pretende canalizar o ressentimento popular decorrente do novo desamparo económico, desviando-o das suas causas estruturais e direcionando-o contra minorias ou alvos de fratura cultural, visando reverter direitos cívicos recentemente conquistados. E a ambos serve, portanto, desmantelar o Estado de Direito.



Donald Trump escutando Elon Musk

VI - 27 Séculos depois: O Fim da Democracia?

Juntos poderão conseguir a instauração definitiva de um sistema em que a democracia se transforma num regime maioritarista autoritário, baseado no domínio de grupos de interesse autónomos ligados por um sistema de obrigações mútuas quase feudais em que o demos foi substituído por uma auto-projeção de maioria legitimamente dominante, permanentemente manipulada com recurso às tecnologias disponíveis.

Este colapso contemporâneo replica paradoxalmente uma falha estrutural clássica da democracia ateniense. A *dēmokratia* ateniense era uma democracia limitada pelo estatuto e construída sobre uma exclusão severa: de 300 000 residentes na Ática do século V a.C., apenas 30 000 a 40 000 homens livres e adultos possuíam direitos políticos. Mulheres, residentes estrangeiros (metecos) e escravizados ficavam de fora. Era uma oligarquia masculina hiper-exclusiva a funcionar internamente como democracia para uma minoria de 10 a 15%. Como Aristóteles candidamente observou: "*O cidadão é aquele que participa no governar e no ser governado... Mas o Estado melhor constituído não fará do trabalhador manual um cidadão.*"

Quando o neoliberalismo atual isola a Liberdade como um privilégio individual indiscutível enquanto abandona a Igualdade e a Fraternidade, recria este erro ateniense - construindo uma democracia de estatuto diferenciado para as elites globais enquanto deixa a maioria de fora e sem verdadeira voz.

Como o Marquês de Condorcet anteviu em 1795: "***Uma constituição, por muito boa que seja em si mesma, torna-se letra morta se a igualdade***

dos cidadãos não for garantida tanto de facto como de direito... A verdadeira liberdade não pode existir onde a desigualdade de condições torna a independência impossível."

Talvez Não…

Retrato do Marquês de Condorcet (1743-1794), Anónimo



A verdadeira democracia, como a conhecemos, não é uma sobrevivência da Grécia antiga, mas uma invenção distinta do Iluminismo do século XVIII.

Atenas serviu como prova de conceito - a evidência histórica de que os seres humanos podiam governar-se a si mesmos sem um rei. Mas como modelo institucional real, a Atenas antiga era demasiado pequena, demasiado exclusiva e demasiado propensa à instabilidade maioritária (stasis).

A evolução histórica da governação ocidental demonstra que a democracia não constitui um mecanismo de *perpetuum mobile*. Representa, antes, um equilíbrio dinâmico que exige a preservação simultânea e harmoniosa dos três pilares da tríade iluminista.

A *Liberté* sem Égalité e *Fraternité* degenera no hiperindividualismo de hoje e no domínio autoritário oligárquico ou plutocrático que sobrepõe o poder do capital ao sufrágio cívico.

A *Égalité* sem *Liberté* e Fraternité pode descambar no nivelamento autoritário e no dirigismo estatal que anula a autonomia individual.

A *Fraternité* sem *Liberté* e *Égalité* tenderá a perverter-se em etnonacionalismo, tribalismo e fascismo, definindo a comunidade cívica em função daqueles que expulsa e persegue.

Quando qualquer um destes elementos é negligenciado, a estrutura constitucional colapsa.

A democracia só preserva a sua vitalidade quando a *Liberté* salvaguarda a autonomia do indivíduo, a Égalité assegura a equidade perante a lei e a sociedade, e a *Fraternité* nutre a solidariedade indispensável à coesão do corpo soberano. Privada destas garantias conexas, a arquitetura democrática tomba perante o arbítrio, provando que, sem a tríade plena, indivisível e em equilíbrio, não pode subsistir.

Leonel Gonçalves
SC Edmundo Pedro (Lisboa)

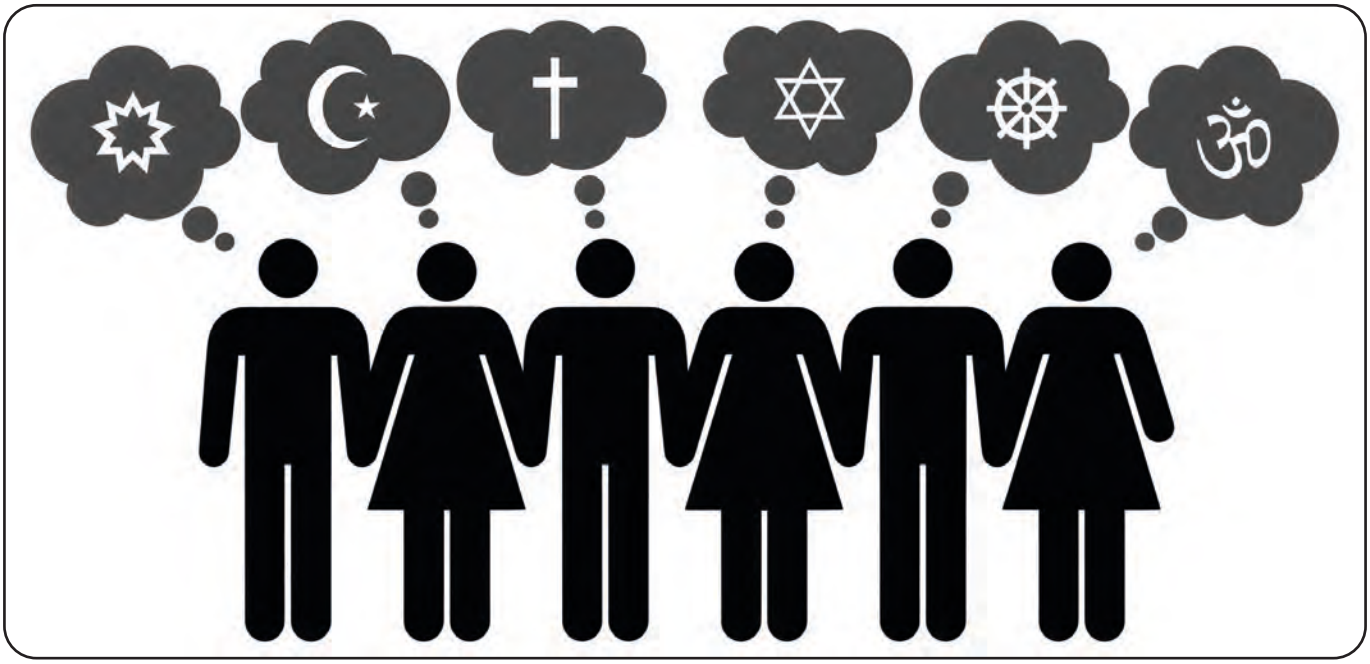


Liberdade, Igualdade, Fraternidade ou a Morte (da Democracia…) Hoje e Sempre

Laïcité en Europe : à la croisée des chemins



Comment aborder la laïcité en Europe ? La question ne va pas de soi. Le mot laïcité, issu du grec *laïkos* (« le peuple sans les clercs »), circule aujourd'hui en Europe bien au-delà du seul cas français. On le rencontre dans des débats publics, académiques ou juridiques, parfois comme équivalent approximatif du sécularisme, parfois comme synonyme fonctionnel de la liberté de conscience ou de la neutralité de l'État. Cette circulation du terme ne renvoie ni à un régime juridique unique, ni même toujours à une catégorie normative stabilisée : il arrive qu'il désigne moins un dispositif précis qu'un problème commun, une exigence ou un horizon de régulation.



C'est précisément cette indétermination qui oblige à déplacer le regard, pour examiner les cheminements historiques et politiques par lesquels les sociétés européennes ont cherché à organiser le rapport entre pouvoir politique, convictions et espace commun. Dans cette perspective, la laïcité ne s'inscrit pas en Europe comme un modèle unifié, mais comme le résultat de processus différenciés, de compromis fragiles et de traductions successives entre peuples, croyances et institutions.

Chaque pays, selon sa culture, son histoire et ses ruptures politiques, a élaboré sa propre articulation entre l'État, la société et les convictions. Prendre acte de ces cheminements permet d'éclairer les tensions contemporaines qui travaillent aujourd'hui la laïcité en Europe, avant de déplacer la focale vers une question de méthode : celle des conditions du commun lorsque toute parole de surplomb est récusée. C'est à ce niveau que le travail maçonnique, dans une obédience libérale et adogmatique, peut entrer en résonance avec l'exigence laïque.

➢ Une histoire plurielle

En Europe, une pluralité de trajectoires convergent vers une même exigence : ménager un espace commun affranchi de toute tutelle spirituelle. La dynamique européenne s'est faite par fragments, selon des cheminements marqués par les guerres de religion, des fractures confessionnelles durables comme en Irlande, des recompositions violentes et des conflits en (comme en ex-Yougoslavie où les appartenances religieuses furent instrumentalisées par les nationalismes). Ces ruptures ont façonné, pays par pays, l'articulation entre pouvoir spirituel et politique.

À ces fractures s'ajoute un autre fil tragique : un antijudaïsme ancien, nourri par des représentations religieuses et sociales, et relayé par des législations d'exclusion, des conversions forcées et des expulsions, culminant au XX^{e} siècle dans l'antisémitisme et la Shoah. C'est en réponse à ces hégémonies religieuses et à ces identités meurtrières que les nations européennes ont progressivement construit leurs équilibres propres.

➢ Deux dynamiques européennes : laïcisation et sécularisation

Dans les pays de tradition catholique (France, Portugal, Espagne), la séparation entre l'État et les

institutions religieuses s'est construite par des gestes politiques volontaristes, souvent conflictuels : un processus de **laïcisation** marqué par des décisions explicites, des réformes structurantes et des ruptures juridiques assumées.

Dans les pays de tradition protestante (Allemagne, Scandinavie), la transformation a emprunté une autre voie : celle d'une **sécularisation** progressive, inscrite dans les pratiques sociales, les institutions locales, et l'évolution des mœurs, plutôt que dans un acte légal fondateur. Ici, la distance entre Église et État s'est installée moins par confrontation que par déplacement culturel sur un temps long.

Ces deux dynamiques ne s'opposent pas : l'une est politique, l'autre organique. Toutes deux montrent une même réalité : les sociétés européennes ont différencié, selon leur histoire propre, le politique et le spirituel, sans relever d'un modèle continental unique.

➢ Un socle commun : conscience libre, égalité de traitement entre convictions

Derrière la diversité des régimes européens, un socle commun se dessine, porté par deux principes inscrits dans la Charte des droits fondamentaux (en ses articles 10 et 21).

Le premier est la **liberté de conscience** : c'est la liberté de croire, de ne pas croire, de changer de conviction ou encore de refuser l'obligation de donner un sens définitif à ce qui touche à l'ultime : pensée comme un *continuum* plutôt que comme une alternative binaire (entre le fait de *croire* et le fait de *ne pas croire*), la liberté de conscience inclut le droit à l'inachèvement et à l'indécidable.
Elle englobe la liberté de religion, sans s'y réduire, protégeant d'abord l'intégrité intérieure de chacun, ce lieu où se forme le jugement.

On peut toutefois regretter que la Charte soit implicite là où elle pourrait être explicite, en ne formulant pas expressément la *liberté de ne pas croire*, alors même qu'elle découle logiquement de la liberté de conscience qu'elle proclame.
Le second principe est **l'égalité de traitement entre convictions**. Il ne s'agit pas d'une neutralité passive ou indifférente, mais d'une exigence active : aucune croyance, religieuse ou non, ne peut prétendre dicter la loi commune, ni déterminer les droits d'autrui.

Ces principes s'éprouvent précisément là où surgissent les tensions. La liberté de conscience interdit l'imposition d'une morale religieuse à quiconque. L'égalité de traitement fonde la protection effective contre les discriminations, qu'elles visent des religions, des convictions athées ou agnostiques, les femmes ou les minorités sexuelles. C'est à ce niveau que se comprennent des protections majeures en Europe, comme le droit à l'interruption volontaire de grossesse, ou la lutte contre les discriminations et la garantie que nul ne puisse restreindre un droit au nom de sa seule croyance. Non comme des options idéologiques, mais comme des conséquences directes de la liberté de conscience et de l'égalité de traitement entre toutes les convictions.

➢ Trois architectures institutionnelles

Ces principes n'imposent pas une forme unique. Ils traversent et réinterprètent des architectures étatiques antérieures à la Charte des droits fondamentaux. En Europe, on peut en distinguer trois grandes figures, qui fonctionnent comme des idéaux-types.

D'une part, la **religion d'État** (Angleterre, Danemark, Malte), où une Église conserve un statut officiel, tout en coexistant avec la protection des minorités et la liberté de conscience.
D'autre part, le **régime de reconnaissance**, dans lequel plusieurs religions, parfois accompagnées par des organisations philosophiques, bénéficient d'un statut public ou d'accords de coopération, articulant pluralisme et reconnaissance institutionnelle.

Et enfin le **régime séparatiste** (France, Portugal), où la séparation juridique entre l'État et les Églises est explicitement inscrite dans la loi, la neutralité de l'État devenant la condition même de l'égalité de traitement entre convictions.

➢ Des architectures traversées par des tensions internes

Aucun modèle ne réalise parfaitement les principes de la Charte des droits fondamentaux : chacun ajuste, selon son histoire, la même double exigence, liberté de conscience et égalité de traitement entre convictions. Et sous des formes différentes, chacun de ces trois régimes porte sa propre tension interne.

A *priori*, la présence d'une religion officielle, en Angleterre, au Danemark ou à Malte, n'empêcherait pas la protection formelle de la liberté de conscience : chacun pourrait croire, ne pas croire ou changer de conviction, et les discriminations religieuses y sont juridiquement prohibées. Mais cette dernière protection cohabite indubitablement avec une fragilité structurelle : la prééminence d'une tradition reconnue comme religion nationale, assortie de privilèges institutionnels (serments, cérémonies d'État, présence au Parlement). On a là une **tension symbolique**.

Le régime de reconnaissance, pratiqué en Belgique, en Allemagne, en Autriche, en Espagne ou en Italie, repose sur un présupposé rarement questionné : que la liberté de conscience s'exprimerait d'abord via l'appartenance religieuse. Or la liberté de conscience, dans sa définition moderne, vaut tout autant pour les convictions humanistes, agnostiques ou athées. La tension est ici **conceptuelle** : l'État fait du religieux le langage par défaut du pluralisme.

Le modèle séparatiste, enfin, comme en France ou au Portugal, s'inscrit le plus clairement dans le droit la liberté de conscience et l'égalité de traitement entre convictions. Il serait tentant d'en conclure que seul le modèle séparatiste réalise pleinement l'idéal laïque. Mais son effectivité dépend du cadre juridique et de ses usages : législations, politiques locales, accès aux lieux de culte, financements indirects, ou encore statuts particuliers comme celui de l'Alsace-Moselle. La tension est pratique : c'est le modèle le plus aligné sur l'égalité des convictions, mais son effectivité est tributaire des lois et politiques locales.



L'espace européen contient, en creux, les outils nécessaires pour consolider partout l'autonomie du politique à l'égard du religieux. En tout cas, il y a des marges d'évolution. A condition toutefois de vouloir s'en saisir, à l'heure où certains pays réinvestissent des récits identitaires dans lesquels le religieux redevient un marqueur politique.

➢ Des traditions religieuses situées

Ces architectures juridiques prennent sens au regard des traditions religieuses telles qu'elles se sont historiquement configurées dans chaque pays, dans leur rapport spécifique à l'Etat et à la société. Une même tradition religieuse n'occupe jamais la même place selon le pays qui l'accueille. Le catholicisme polonais, fortement normatif, n'a rien de commun avec le catholicisme portugais, plus rituel et émotionnel. Le protestantisme scandinave, largement sécularisé, diffère du protestantisme plus conservateur des îles britanniques ou de l'Allemagne. Quant à l'orthodoxie, structurée en Églises autocéphales, elle n'a pas la même présence en Grèce, en Roumanie ou en Russie.

Cette diversité montre qu'une religion n'existe jamais *en général*. Elle existe quelque part : dans une langue, une mémoire, une histoire collective. Et c'est parce que les nations européennes n'ont ni les mêmes récits, ni les mêmes blessures, ni les mêmes alliances entre État et société, que leurs laïcités se distinguent tout en restant reconnaissables dans un même horizon.

➢ La langue de l'Europe, c'est la traduction

De cette pluralité de configurations institutionnelles, historiques, religieuses, découle une conséquence décisive : l'Europe ne peut produire du commun qu'en renonçant à l'uniformisation. Ce qui circule entre ses Etats n'est pas un modèle clé en main, mais un sens à traduire. Barbara Cassin prête à Umberto Eco cette formule devenue classique : « *La langue de l'Europe, c'est la traduction*. » Une phrase simple, mais dont la portée excède le multilinguisme. Elle dit la manière de faire tenir ensemble un commun sans écraser les différences, ou l'art patient de faire circuler le sens entre des mondes hétérogènes.

Le mot *laïcité* illustre parfaitement cette tension entre unité et pluralité. En France, il renvoie

à un principe juridique précis, inscrit dans une histoire nationale singulière. Mais dans une acception plus large, il désigne une exigence de fond : rendre possible la coexistence de convictions différentes dans un même espace commun, sans subordination de la conscience à une autorité spirituelle. Il faut donc distinguer *sens situé* de la laïcité, forgé par une trajectoire historique particulière, et *sens général*, qui oriente vers la liberté de conscience et l'égalité de traitement.
Ces deux niveaux ne s'opposent pas : ils se répondent. L'un donne la forme, l'autre la direction.

Distinguer ces niveaux de sens ne revient ni à fragmenter la laïcité ni à l'adjectiver. La laïcité demeure un principe unitaire et exigeant. La distinction proposée ne porte pas sur son contenu normatif, mais sur les registres à partir desquels on l'analyse : celui des dispositifs juridiques historiques, et celui de l'exigence de liberté de conscience qu'ils cherchent à garantir. Elle ne vise pas davantage à la diluer, mais à la penser avec rigueur là où elle est mise à l'épreuve.

Une laïcité qui se dissoudrait dans les contextes cesserait d'être un principe ; une laïcité qui ignorerait les contextes cesserait d'être opérante.
Conçue ainsi, la laïcité ne se donne jamais comme un acquis. Elle se rejoue sans cesse, dans les tensions qu'elle traverse, les résistances qu'elle rencontre, et les usages qu'en font les institutions comme les citoyens.

C'est précisément à ce niveau du sens, et non sur le seul terrain des dispositifs juridiques, que la laïcité est traduisible, c'est-à-dire partageable sans être dénaturée. On peut transposer une loi d'un pays à l'autre ; on ne transpose jamais les usages, les imaginaires et les équilibres symboliques qui lui donnent consistance.

La *transposition* reproduit un cadre ; la traduction travaille la signification. Elle suppose de comprendre ce que le principe cherche à rendre possible, les tensions qu'il régule, et les formes de vie qu'il autorise. C'est exactement ce que font les sociétés européennes : chacune traduit, dans sa propre langue juridique, culturelle et historique, une même exigence, celle d'un espace où la conscience individuelle n'est pas assignée à une vérité préalable. La traduction de la laïcité n'en affaiblit pas le sens, elle en manifeste la vitalité.



➢ L'idéal régulateur de la liberté de conscience

Ce que chaque pays européen traduit, chacun dans sa propre langue juridique, culturelle et historique, relève d'un même horizon : l'idéal régulateur d'un espace commun où la conscience individuelle demeure libre. Inventé par Immanuel Kant dans sa *Critique de la raison pure*[1], l'idéal régulateur n'est ni un modèle à imiter, ni une norme à appliquer mécaniquement, il oriente la pensée, l'action et la loi sans jamais se donner comme totalité achevée. Il met le jugement en mouvement.

Les droits de l'homme, la liberté de conscience, l'égalité républicaine ou la fraternité maçonnique appartiennent à cette famille : ce ne sont pas des essences intemporelles, mais des formes vivantes, que chaque génération réinterprète et module. Leur vitalité ne tient pas à la clôture, mais à la relance : ces principes ne subsistent que dans la diversité de leurs traductions concrètes.

Le Rite Français, par son caractère adogmatique, comme le rappelle régulièrement notre TSPGV Philippe Guglielmi, nous invite à

1 Immanuel Kant, *Critique de la raison pure* (1781, seconde édition remaniée en 1787), *Appendice à la dialectique transcendantale : De l'usage régulateur des Idées de la raison pure*.

habiter cette tension. Accueillir un horizon commun sans prétendre posséder le dernier mot, maintenir ouvert l'espace où le sens circule. L'équilibre suggéré par un idéal régulateur n'est jamais acquis. Partout en Europe, cet équilibre se trouve mis à l'épreuve, ce qui en révèle à la fois sa fragilité et sa nécessité.

➢ De la dissolution à la captation du sens

Aujourd'hui, les conditions d'exercice de la liberté de conscience se trouvent fragilisées par un double mouvement aux logiques opposées. D'un côté, un éparpillement des significations dans des spiritualités flottantes ; de l'autre, un durcissement de certaines identités érigées en absolus politiques. Entre ces deux pôles, le politique est de plus en plus travaillé par des récits redessinant les frontières du *nous* et du *eux*.



Un premier phénomène se développe à bas bruit, l'explosion de **spiritualités liquides**, individualisées, et marchandes. Druides et sorcières en ligne promettent de réactiver notre énergie sombre ou de calculer des dates et heures magiques sur *TikTok*. Ce foisonnement installe une zone grise où les repères s'équivalent. Ce qui se présente comme alternatif finit souvent par délégitimer toute forme de discours rationnel.

À cette dispersion du sens répond un mouvement inverse, autrement plus structurant sur le plan politique : le **durcissement des identités**. Traditions, famille, communauté d'appartenance sont alors élevées au rang d'emblèmes et de normes exclusives, pour s'imposer comme modèle unique auquel toute la société devrait se conformer. Là où les spiritualités liquides dissolvent les critères, les identités figées les absolutisent. Elles transforment des héritages en dogmes, et des récits en instruments de pouvoir.

➢ Brouillage politico-religieux et récits messianiques

Le besoin d'absolu ne se limite pas aux sphères privées et investit le champ politique. Les mutations contemporaines (instabilité géopolitique, anxiété climatique, fractures sociales) nourrissent un imaginaire de fin de cycle, de basculement, parfois d'effondrement. Dans ces contextes, les alliances politico-religieuses se recomposent, et des récits messianiques prolifèrent : promesse d'un chef sauveur, d'un retour à l'ordre, d'une restauration de la nation, de la foi ou des valeurs. Plus le monde devient illisible, plus la promesse d'un ordre simple, totalisant, paraît crédible.

L'Europe n'est pas à l'abri de ces dynamiques. Elles la traversent et la travaillent de l'intérieur, dans les débats autour de l'interruption volontaire de grossesse, remise en cause ou entravée de manière indirecte dans plusieurs pays d'Europe centrale ; dans les zones dites libres de LGBT *ideology* proclamées en Pologne ; ou encore dans les pressions croissantes exercées en Hongrie sur la visibilité des minorités sexuelles. Il ne s'agit presque jamais de ruptures frontales, mais de restrictions progressives (juridiques, administratives, symboliques), qui installent l'idée qu'il existerait une seule manière légitime de vivre, de croire ou d'aimer.

➢ La réduction du multiple à l'Un

Sur ce point, intégrismes religieux et extrêmes droites convergent : deux récits différents, mais une même ambition, imposer une seule forme de vie possible. À cela s'ajoute un autre visage des logiques identitaires : la recrudescence des stigmatisations religieuses, antisémitisme et islamophobie en particulier.

Ce ne sont pas des réalités symétriques, mais elles s'appuient sur les mêmes ressorts : essentialisation, suspicion, désignation de boucs émissaires. Le mal n'a pas de visage fixe. Il s'adapte, se module à la mesure de la peur, ce qui le rend à la fois terrifiant et universel.

La laïcité n'abstrait pas les individus de leurs appartenances : elle empêche qu'une seule d'entre elles ne devienne le tout de la personne, ou la norme du collectif. Ici même, au Portugal, la liberté de conscience s'est conquise contre un régime

autoritaire, l'Estado Novo[2], dans lequel l'unique langage du vrai, celui du pouvoir et de la foi imposée, prétendait s'identifier à la raison. La laïcité a rendu à chacun le droit de penser et de croire selon sa propre voix.

➢ Le logos hégémonique : l'illusion d'une langue unique du Vrai

Toute construction du commun expose à une tentation récurrente : confondre l'universel comme horizon avec l'universel comme Totalité. Cette tentation ne tient pas à la raison elle-même, mais à une manière de l'ériger en langue unique du Vrai. Lorsque le souci de cohérence se transforme en prétention à dire le Vrai pour tous depuis un seul point de vue, le commun cesse d'être travaillé pour devenir imposé. L'universel change alors de statut : d'espace de partage, il devient principe de clôture.

C'est ce glissement que Barbara Cassin analyse sous le concept de *logos hégémonique*. En revenant à l'étymologie grecque (*legein*, « rassembler »), elle montre comment le *logos*[3] peut fonctionner comme opération de totalisation, en supposant l'existence d'une grammaire supposée transparente du réel, valable pour toutes les expériences, toutes les cultures, toutes les mémoires. Cassin voit, dans la prétention à épuiser le réel dans une seule manière de le dire, une pathologie de l'universel.

Cette analyse ne remet pas en cause les savoirs scientifiques ni les régimes de vérité fondés sur la preuve et la réfutation. Elle interroge un autre déplacement : l'extension d'un modèle particulier de vérité à l'ensemble du réel.
La démarche laïque s'inscrit précisément dans cette vigilance. Elle distingue neutralité et transparence, égalité et uniformité. Elle reconnaît que la parole oriente toujours le regard, sélectionne, éclaire certains aspects du réel et en laisse d'autres en retrait. C'est en ce sens que la laïcité relève, au fond, d'une ***sophistique démocratique***, dans son sens premier : un art de la relation, une manière de rendre possible le débat entre des voix différentes. Les Sophistes l'avaient déjà compris : la vérité n'est pas un donné préalable, elle se construit dans la confrontation des discours[4].

La pluralité ne dissout pas le vrai ; elle en constitue la condition démocratique. C'est ce que Francis Wolff nomme aujourd'hui la ***raison dialogique*** : une démarche prolongeant le geste sophistique, en organisant les conditions d'une confrontation réglée des paroles, au sein d'institutions démocratiques, sans surplomb[5].



➢ Méthode maçonnique et exigence laïque

Reste une question : comment un commun peut-il se construire sans tutelle spirituelle, sans parole de surplomb, sans instance qui dirait le sens pour tous ? En Loge, deux régimes de parole coexistent. Après une planche, la parole circule librement : chacun intervient depuis sa sensibilité, son expérience, son interprétation... Mais d'autres séquences du rituel confient la parole à des fonctions précises : Vénérable, Orateur, Expert, Surveillants. Dans ces moments, la parole n'exprime pas une opinion ; elle engage une responsabilité. Ce second régime empêche qu'une position puisse se constituer en instance souveraine du sens. Chaque fonction parle depuis une place déterminée, dans des limites explicites, sans jamais prétendre embrasser la totalité. La circulation des plateaux organise ainsi une incomplétude assumée : personne ne voit tout, personne ne conclut pour tous.

La Loge ne fonctionne donc pas seulement comme un espace de débat, mais comme une architecture de régulation du sens. Les plateaux ne sont pas des perspectives psychologiques, mais des dispositifs anti-hétéronomiques.

2 *L'Estado Novo* désigne le régime autoritaire instauré au Portugal par Antonio de Oliveira Salazar en 1933, caractérisé notamment par un pouvoir centralisé, un nationalisme conservateur et une étroite alliance avec l'Eglise catholique. Ce régime prend fin avec la Révolution des Œillets du 25 avril 1974, soulèvement militaire et populaire qui ouvre la voie à la démocratisation du pays et à la reconnaissance effective des libertés fondamentales, dont la liberté de conscience.
3 *Logos* : terme grec polysémique désignant la parole, le discours, la raison, le calcul le rapport, renvoyant à l'opération consistant à ordonner le sens. Associé à l'idée de rationalité universelle dans la tradition philosophique.
4 Barbara Cassin, dir. *Le Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles* (Paris, Seuil, 2019). Dans cet ouvrage collectif multilingue, les « intraduisibles » sont conçus comme des mots qui obligent à retraduire sans cesse, parce qu'ils résistent à toute équivalence simple. Ce projet vise à penser l'Europe comme un espace de circulation du sens où la traduction devient une pratique philosophique à part entière, plutôt qu'un simple transfert lexical, et fait apparaître la pluralité constitutive des rationalités européennes. Sur le « logos hégémonique », Barbara Cassin, *L'effet sophistique* (Pais, Gallimard, 1995).
5 Francis Wolff, *Plaidoyer pour l'universel : Fonder l'humanisme* (éditions Fayard, 2019).

Dans l'approche adogmatique du Rite Français, cette structure inscrit le travail dans un horizon d'immanence : le sens ne descend pas d'ailleurs, il se cherche entre nous, dans la liberté de conscience et la confrontation réglée des perspectives.

C'est en cela que la méthode maçonnique rejoint l'exigence laïque. Le commun ne dépend pas d'une vérité révélée, ni d'une autorité qui dirait le vrai pour tous, mais de dispositifs qui rendent impossible toute captation du sens. Ce que cette méthode rend sensible, c'est que le commun tient par des dispositifs qui empêchent qu'une parole puisse se faire Loi.

➢ Conclusion : la liberté de conscience à l'épreuve des récits hégémoniques

Encore faut-il que ce travail ne soit pas neutralisé en amont. Car il ne suffit pas d'organiser la circulation de la parole si, dans le même temps, l'accès au réel se trouve encadré. Aujourd'hui, l'image, l'information et le récit médiatique jouent un rôle décisif dans la manière dont le monde est perçu. À force de répétitions, de mises en scène et de simplifications, ce ne sont pas seulement des opinions qui circulent, mais des angles de vision qui s'imposent. L'image montre, la presse raconte, et peu à peu une certaine lecture du réel devient familière, évidente, difficile à déplacer. Le risque n'est alors pas le désaccord, mais l'accoutumance : voir toujours la même chose, jusqu'à croire qu'il n'y a rien d'autre à voir. La laïcité, comprise comme exigence de liberté de conscience, ne protège pas seulement contre les vérités révélées ou les autorités spirituelles. Elle devrait garantir aussi la possibilité de ne pas se laisser dicter la manière de regarder le monde. Et préserver l'espace dans lequel le jugement peut encore se former, se déplacer, se confronter. Sans cette possibilité, le commun cesse d'être travaillé : il est donné comme allant de soi. Et lorsqu'un réel préfabriqué remplace le réel débattu, ce ne sont pas seulement les opinions qui se ferment, mais les conditions mêmes de la démocratie.

Aline Kotlyar, GCGRF-GOdF





A Mecânica das Forças: A Democracia sem Anestesia

A democracia contemporânea padece de uma doença terminal que não nasce dos seus inimigos declarados, mas da sua própria sacralização. Nas últimas décadas, assistimos à transmutação insidiosa do espaço democrático: aquilo que foi concebido como uma tecnologia política contingente, uma engrenagem fria destinada a gerir o atrito brutal entre os homens, foi convertido numa liturgia moral. A democracia deixou de ser um método de sobrevivência para se transformar numa religião laica de contornos sentimentais. Exige-se hoje do cidadão muito mais do que o mero cumprimento da lei; exige-se-lhe um ato de fé, uma declaração constante de empatia e uma devoção absoluta ao dogma do consenso.

O erro capital das leituras correntes reside na tentativa de formatar o espaço público como um conto de fadas pedagógico. Sob esta ótica adocicada, a política seria o triunfo progressivo da harmonia, um grande salão civilizacional onde todas as arestas são polidas pela linguagem da virtude e onde as tensões naturais da matéria humana são vistas como meros mal-entendidos, curáveis através de uma comunicação compassiva. O Estado moderno e as suas instituições satélites (as fundações, a academia, o mercado editorial) já não se contentam com o monopólio da violência; reclamam, com uma ferocidade dissimulada, o monopólio do afeto. A máquina institucional quer ser amada. Quer que o indivíduo se comova com as narrativas oficiais e que participe ativamente numa feira de vaidades onde o bom-mocismo cívico atua como a única moeda de troca autorizada.

Ao moralizar a engrenagem, o sistema comete uma amputação trágica: oblitera a realidade do osso. A sociedade não é, nem nunca será, um organismo

unânime que caminha de mãos dadas para um fim iluminado da História. A sociedade é um campo de forças magnéticas e biológicas, um embate constante de vontades, escassez e sobrevivência. Quando a democracia se recusa a olhar para este atrito com a crueza que ele exige, preferindo cobri-lo com o verniz de uma fraternidade coreografada, ela converte-se num sedativo.

É aqui que opera a violência mais sofisticada do nosso tempo. Ao elevar o consenso a um patamar sagrado, a instituição asfixia a pluralidade real das forças em presença. Aquele que recusa o coro da unanimidade, que rejeita o otimismo de plástico das comemorações de Estado ou que aponta para a degradação estrutural do edifício comum, deixa de ser encarado como um interlocutor político. Perde o estatuto de voz divergente para assumir o papel de doente.

O sistema deixou de debater; passou a diagnosticar. Se não alinhas na pedagogia do afeto imposta a partir dos palanques e dos pavilhões bem-pensantes, és imediatamente rotulado. A tua recusa em sorrir para a máquina é lida através da grelha de um decalque clínico: és o cínico, o ressentido, o radical, o inadaptado.



O aparelho de Estado assumiu a função de Psicanalista Nacional, utilizando a compaixão como uma arma de arremesso para silenciar quem ousa lembrar que debaixo do tapete da virtude pública continua a operar, implacável, a lei dos mais fortes.

Nesta anestesia geral, o indivíduo é progressivamente destituído da sua soberania, transformando-se num paciente que consome cartilhas de moralidade distribuídas por uma elite que o despreza, mas que lhe afaga a cabeça.
Para resgatar a democracia deste pântano afetivo, é imperativo descer à sua estrutura óssea. E essa estrutura não é feita de fraternidade, mas de gravidade e terror. Tucídides, o mais impiedoso anatomista do poder, não precisou de catecismos morais para cartografar a natureza humana. No Diálogo Meliano, ele cravou no bronze a única lei que o tempo, com todos os seus refinamentos civilizacionais, nunca conseguiu revogar: entre os homens, o direito e a justiça apenas entram na equação quando existe uma simetria férrea de forças. Quando essa paridade colapsa, a moralidade evapora-se e a mecânica crua da biologia retoma o seu curso. O forte impõe tudo o que a sua capacidade permite, e o fraco suporta tudo o que a sua condição o obriga a suportar.

A democracia histórica — na sua génese dura, livre do fetiche contemporâneo — nunca foi o prelúdio para o paraíso na Terra. Ela é, estritamente, uma tecnologia de contenção. É a tentativa arquitetónica de fabricar, através da lei e do constrangimento institucional, uma balança artificial que trave o esmagamento físico e imediato de uma fação pela outra. Não há nela qualquer elevação espiritual ou redenção. Trata-se de um armistício tático, um pacto de não-agressão sustentado pelo cálculo e pelo atrito. Quando nos esquecemos desta voltagem violenta e passamos a olhar para o Estado como um provedor de felicidade, ficamos completamente desarmados perante os predadores que continuam a operar sob a camuflagem das boas intenções.

O que se desenrola no xadrez da geopolítica global espelha, com uma exatidão avassaladora, a dinâmica interna da Pólis. A ilusão de que o mundo caminhava para um fim harmonioso da História, embalado pelo comércio e pela tolerância universal, estilhaçou-se contra o muro do Real. O regresso da multipolaridade e a sombra letal da Armadilha de Tucídides provam que os blocos de matéria não se fundem num abraço; eles chocam, testam limites e tentam hegemonizar o espaço. Querer aplicar uma pedagogia de brandos costumes a este campo magnético é o equivalente a exigir a um sismo que tenha boas maneiras. O embate de impérios no exterior é apenas a escala macroscópica da mesma luta de vontades e sobrevivências que ocorre no interior da sociedade. Tudo é força, resistência e peso.

É perante a inegabilidade deste peso que a obsessão institucional pela "cura" se revela como a derradeira fraude ontológica. O sistema olha para o conflito indomável da vida e entra em pânico. Para não admitir que o atrito é a condição natural

da matéria, recorre à psicanálise de Estado. Tenta convencer-nos de que o desconforto, a recusa do espetáculo e o isolamento voluntário são anomalias de uma psique avariada. Mas a lucidez de um corpo não é uma patologia, e a recusa em sorrir para o carrasco não é um desvio de comportamento.

O indivíduo que repudia o ópio do consenso e escolhe olhar de frente para o abismo do poder não precisa de ser diagnosticado, nem muito menos curado. Ele é a única prova viva de que a consciência ainda consegue operar fora do cativeiro. Ao rejeitar o "decalque" moral que o quer transformar numa ovelha doente, ele prepara-se para a única tarefa que lhe resta: não a de consertar o mundo, mas a de cartografar o seu próprio terreno antes que a engrenagem o devore.



Nenhum império da anestesia subsiste sem os seus capelães. A capitulação mais trágica da democracia contemporânea reside na conversão da sua classe intelectual e artística num exército de tutores morais. O pensamento e a escrita, que outrora existiam na margem áspera — funcionando como autópsias solitárias à podridão do poder e ao desgaste inevitável da matéria —, foram formalmente integrados na folha de pagamentos simbólica do regime. O intelectual já não habita o exílio; habita a fundação, o festival com bilhete pago, o painel mediático e o palanque oficial das celebrações de Estado.

Esta domesticação operou um fenómeno perverso: a mercantilização da própria dor. Assistimos hoje a uma feira contínua onde a vulnerabilidade humana, expurgada de todo o perigo, é embalada para consumo rápido. Nas bancas de eventos literários que proliferam como cogumelos ou nos palcos apinhados de retórica pré-formatada, o sofrimento já não é o atrito violento do corpo contra a gravidade do tempo; é um produto de luxo emocional. Ensina-se o rebanho a comover-se com a sua própria impotência, enquanto autores devidamente certificados distribuem consolo e lições de cidadania como quem avia receitas médicas. A literatura foi reduzida a um exercício de pedagogia higiénica, desenhada com a precisão necessária para garantir que ninguém saia da sala verdadeiramente perturbado, mas antes confortado pela ilusão de pertencer ao lado dos justos.

Quando os dias solenes do calendário oficial são preenchidos por discursos de escritores que mandam os cidadãos atravessar a lama da história sob a sua sábia orientação, a farsa atinge o seu auge grotesco. Trata-se da consagração da atitude pastoral: o autor arvora-se em guia espiritual da coletividade, olhando o homem comum de cima, como uma criatura menor e recalcitrante que precisa de ser educada na virtude e purgada das suas sombras. A palavra perdeu o gume; ganhou a textura pastosa da catequese laica.

Sob o pretexto da empatia e da harmonia comunitária, o que se edifica é um tribunal permanente de vigilância sentimental, onde a dissidência silenciosa é classificada como falta de amor e a lucidez fria como aberração moral.

Esta engrenagem precisa desesperadamente de transformar o atrito em espetáculo para neutralizar a sua potência de rutura. Uma dor que é aplaudida de pé, financiada por entidades públicas e convertida em objeto de decoração para estantes burguesas é uma dor que já não ameaça a ordem estabelecida. Tornou-se decorativa e inofensiva. A cultura oficial funciona, assim, como o sistema imunitário da democracia adormecida: fagocita a tragédia humana, mastiga a revolta biológica e cospe-a sob a forma de fábulas pacificadoras.

O indivíduo que ainda preserva a soberania do seu olhar recusa-se terminantemente a bater palmas a este funeral pomposo da inteligência. Sabe que o trabalho do pensamento não se presta a espetáculos de autopromoção, mas decorre na mais impiedosa e reservada solidão, onde não há aplausos a recolher nem rebanhos para catequizar.

Desmontar este mecanismo de domesticação exige uma sabotagem conceptual que a academia tradicional, submissa à ordenha das suas próprias taxonomias, há muito se recusa a praticar. É na

distinção crucial entre o decalque e a cartografia — formulada pela intuição materialista de Deleuze e Guattari — que reside o instrumento capaz de rasgar a couraça moral do sistema. O decalque é o método de toda a tirania vestida de bom-senso: toma uma grelha prévia, um modelo normativo do que o homem e a sociedade deveriam ser, e sobrepõe essa matriz estéril à carne viva da realidade. Quando a matéria humana resiste ao molde, estala ou manifesta os seus impulsos indomáveis, o decalque não reconhece a pulsação de uma força; decreta uma patologia. Mede a distância entre a obediência e o desvio, catalogando a diferença como carência, erro ou falta.

O apego obstinado da política ocidental ao modelo do diagnóstico psicanalítico funciona como uma coleira invisível. Ensina o cidadão a procurar a causa das suas angústias num défice interior, numa culpa ancestral ou numa incapacidade de integração, desviando a atenção da mecânica que verdadeiramente o comprime. A cartografia, pelo contrário, não cura nem absolve. O mapa recusa o papel de tribunal ou de divã. Não interpela o mundo para saber o que ele significa, nem o confronta com ideais transcendentais; limita-se a registar como ele funciona. Mapear é traçar as linhas de fuga, os pontos de fricção, os vetores de velocidade e as zonas de colisão onde a matéria social se recusa a ser pacificada.

É esta viragem neo-materialista que devolve a política à sua gravidade elementar. Uma sociedade não é um clube de debates fundado sobre ideias puras ou consensos semânticos, mas um aglomerado dinâmico de corpos, escassez, recursos e território. A carne precede o verbo; o peso precede o discurso. Quando olhamos para a estrutura democrática a partir da imanência absoluta, compreendemos que o seu valor não se apoia na promessa de erradicar o conflito, mas na sua utilidade enquanto sismógrafo. A sua única função nobre é permitir que as correntes magnéticas do poder circulem e meçam as suas forças sem que o aparelho se estilhace em carnificina instantânea.

Tratar a democracia como um espaço de mapeamento contínuo destrói a chantagem moral dos seus guardiães. Se o conflito não é uma anomalia a erradicar, mas a própria respiração da matéria histórica, então a busca desenfreada pela unanimidade não passa de uma pulsão de morte, uma tentativa desesperada de transformar a vitalidade rugosa da Pólis num cemitério assepticamente limpo. O homem que cartografa abdica de vez da miragem pedagógica. Não espera que o poder se torne misericordioso nem pede que o Estado seja o fiador da sua serenidade; toma a medida do terreno, localiza os pontos de estrangulamento e aprende a mover-se na espessura do mundo sem alimentar ilusões sobre a natureza da máquina.



Reconhecer a sociedade como uma composição cega de forças materiais retira ao homem lúcido qualquer direito à lamentação. O desgosto perante a vulgaridade do espetáculo democrático e o asco face aos seus pedagogos de serviço não autorizam uma fuga para o cinismo passivo ou para o ressentimento estéril. O ressentido é aquele que ainda chora a perda de um pai protetor; é aquele que continua, no fundo da sua fragilidade, a implorar secretamente que o sistema o ame, o acolha e o reconheça. A lucidez absoluta exige que se corte esse cordão umbilical com a firmeza de quem

compreende que o Estado, as massas e os circuitos culturais nunca tiveram qualquer obrigação de ser justos, nobres ou inteligentes.

É neste ponto de rutura que o isolamento se despe de qualquer romantismo fácil para se afirmar como a única condição de possibilidade do pensamento soberano. Não se trata da pose afetada do eremita que foge do mundo por fraqueza nervosa, mas da distância cirúrgica necessária para impedir que o olhar seja contaminado pela poeira do rebanho. Viver na proximidade da máquina sem ser mastigado por ela obriga a uma disciplina impiedosa: a recusa sistemática de toda a validação exterior. Quem procura prémios, vénias institucionais, palmadinhas nas costas em lançamentos de livros ou o reconhecimento solene das tertúlias académicas já assinou a sua própria rendição; entregou a bitola da sua existência ao mesmo tribunal que fabrica e distribui a anestesia coletiva.

A verdadeira dignidade da autonomia constrói-se na recusa frontal do mercado de atenções. Escrever, pensar ou agir a partir desta frequência não serve para arrebanhar prosélitos nem para fundar confrarias de descontentes. Serve, tão-somente, para fixar o atrito da própria matéria contra a gravidade do tempo. É um registo biológico e intelectual que não procura consolo nem salvação além da pura imanência do ato. Quando Deleuze recusava o decalque em benefício do mapa, recordava que o traçado de uma linha de fuga não é um salto místico para fora do real, mas uma declaração de guerra à asfixia dos territórios codificados.

O homem que sustenta o seu próprio peso prescinde dos altares. Sabe que a democracia, quando despida de adereços teológicos, é um terreno áspero, habitado por predadores e sonâmbulos, onde cada milímetro de integridade tem de ser defendido contra a maré montante do conformismo. Esta perceção não debilita o corpo; despoja-o de ingenuidade. Ao aceitar que a fricção e o desgaste são o preço inescapável de manter os olhos abertos, a consciência liberta-se da urgência febril de agradar, transformando o seu isolamento num instrumento de cartografia rigorosa e inegociável.

O ápice da lucidez política não é, pois, a revolução que promete abolir o poder, mas a aceitação trágica de que a fenda nunca se fechará. A promessa de uma reconciliação final entre a vontade do indivíduo e a máquina do Estado é a mais duradoura das fraudes teológicas. A democracia não é a antecâmara do céu; é apenas o tapete onde lutamos. E é no exato momento em que abandonamos a exigência de que o tapete seja confortável, justo ou moralmente elevado, que conquistamos a nossa verdadeira imunidade.

Esta é a vitória silenciosa do mapeamento sobre o diagnóstico. Ao recusar o decalque, o homem cessa de se ver como um produto falhado de uma sociedade que ele tem o dever de curar. Passa a ver-se como um vetor autónomo, uma intensidade livre que atravessa o campo social sem lhe pedir licença ou absolvição. O enjoo solene perante os intelectuais de Estado, a náusea perante as feiras de afeto mercantilizado e a desconfiança instintiva perante as comemorações oficiais deixam de ser vividas como uma derrota pessoal ou como uma falta de "*objetivos*". Revelam-se, finalmente, como o sistema imunitário de uma inteligência que se recusa a adoecer de normalidade.

A urgência do nosso tempo não é inventar novas fábulas para tornar a sobrevivência mais palatável. A urgência é recuperar a capacidade de suportar o osso das coisas. Se a democracia contemporânea se converteu numa gigantesca máquina de anestesia, o maior ato de insubmissão política não consiste em gritar palavras de ordem nas praças — ação que o sistema rapidamente fagocita e transforma em mais um espetáculo —, mas em sustentar, a sós e a custo, o peso da própria consciência.

A Filosofia da Lucidez não oferece cartilhas, nem fundações, nem palanques. Oferece apenas a garantia rigorosa da gravidade. Habitar o mundo sem redes de segurança não é um castigo; é o privilégio exclusivo de quem compreendeu que a liberdade só começa quando a esperança no consenso termina. O homem lúcido olha para a mecânica das forças, constata a ferocidade do atrito, regista a falsidade do verniz moral e, sem recuar um único milímetro, escolhe travar a sua guerra longe do espetáculo. Acordado. Inteiro. Uma matéria densa e inassimilável que nenhuma engrenagem consegue domesticar.

Eduardo Silva
SC Sabedoria (Porto)



Entre a Forma e o Vazio: Democracia, Representação e a Luta pelo Sentido

"Portugal não é uma Democracia"
Mário Soares, Janeiro de 2015

A democracia, enquanto construção histórica e ideal regulador das sociedades modernas, atravessa uma das suas mais complexas encruzilhadas. O que em tempos foi proclamado como 'o fim da História', na expressão otimista de Francis Fukuyama, revela-se agora um falso epílogo: as democracias não desapareceram subitamente, mas desvanecem-se de dentro para fora, corroídas pela apatia, pela desigualdade e por novas formas de autoritarismo simbólico.

Em Portugal, tal como no restante espaço europeu, os sinais de degradação democrática acumulam-se: crescimento da abstenção, deslegitimação dos partidos, ataques sistemáticos às instituições, radicalização mediática e desconfiança social. Mas o que está verdadeiramente em crise não é apenas o sistema político representativo — é o próprio sentido da democracia, enquanto prática de liberdade partilhada, cultura cívica e projeto coletivo. Este artigo explora essa crise múltipla, convocando autores, exemplos e ideias para pensar como a democracia pode ser resgatada da sua lenta dissolução.

A Erosão da Forma Democrática

A democracia não se extingue apenas por meio de golpes ou censura. Como alertam Steven Levitsky e Daniel Ziblatt em "How Democracies Die", a morte democrática, na era contemporânea, ocorre muitas vezes de forma legal, lenta, mascarada de normalidade. As instituições mantêm a aparência de funcionamento, mas perdem a substância: normas são corroídas, o espírito do debate cede lugar à hostilidade, e a lei é instrumentalizada contra a própria ideia de justiça.

Zygmunt Bauman explicava que a liquidez da modernidade esvaziou os vínculos sociais e institucionais. A fragmentação generalizada, o enfraquecimento da confiança coletiva e a solidão política das massas criam o ambiente ideal para o retorno de discursos simplistas, radicais ou regressivos. O autoritarismo do século XXI já não precisa de fardas nem tanques: basta-lhe explorar o ressentimento, apropriar-se dos símbolos democráticos e infiltrar-se na linguagem da liberdade para corroer por dentro os pilares do regime democrático.

Neste novo cenário, o perigo não vem só de partidos extremistas ou líderes carismáticos, mas da banalização da mentira, da manipulação emocional e da substituição do pensamento crítico por slogans. Hannah Arendt antecipou este fenómeno ao identificar no totalitarismo moderno a conquista da mente como o campo de batalha decisivo. Não é o corpo que primeiro se subjuga, mas o pensamento — e, com ele, o juízo, a dúvida e a convivência democrática.



Portugal e a Crise Silenciosa da Representação

Portugal não está imune a este desgaste democrático. Apesar da estabilidade institucional aparente, a crescente abstenção eleitoral, a desafeição partidária e a apatia cívica revelam uma distância crescente entre representantes e representados. Tal como Yascha Mounk adverte em "*O Povo contra a Democracia*", o populismo não nasce do vazio: é resposta à frustração acumulada de cidadãos que se sentem excluídos, invisíveis ou irrelevantes nas decisões que os afetam diretamente.

A promessa democrática de uma vida digna, justa e participada esvaziou-se no quotidiano de muitos portugueses. O sistema representativo tornou-se, aos olhos de muitos, tecnocrático, insensível, capturado por interesses e distante da realidade concreta. Essa perceção alimenta o cinismo, o desengajamento e, em casos mais graves, o voto punitivo — canalizado para forças que prometem restaurar a 'ordem', mas cuja agenda é antidemocrática.

A perda de vitalidade da democracia portuguesa expressa-se também na degradação do debate público, no fechamento dos partidos à sociedade civil e na fragilidade dos mecanismos de escrutínio. Pierre Bourdieu lembrava que a deslegitimação simbólica antecede sempre a crise institucional. Portugal vive esse momento liminar: entre a forma ainda em vigor e o vazio que ameaça preencher o desinteresse coletivo.



Europa, Populismo e Autoritarismo Legal

O diagnóstico europeu é igualmente preocupante. A Hungria de Viktor Orbán, felizmente, derrotado nas urnas, já não podia ser considerada uma democracia plena; a Polónia enfrentou, nos últimos anos, uma tensão permanente entre o executivo e o poder judicial; em Itália, o populismo alterna entre o euroceticismo e o autoritarismo retórico. Mesmo na França e na Alemanha, os extremos ganham força à medida que as promessas centristas se tornam difusas.

A democracia europeia vive sob pressão, e essa pressão vem tanto de fora (com a crescente assertividade de regimes autocráticos) como de dentro, alimentada pela frustração, pela precariedade e pela impotência política.

A guerra na Ucrânia, longe de ser um conflito localizado, expôs a fragilidade das fronteiras morais entre regimes autoritários e democráticos. Ela reavivou as clivagens ideológicas que a retórica neoliberal havia mascarado e revelou que, na ausência de cultura democrática sólida, qualquer regime está à mercê da erosão.

Portugal, embora ainda visto como uma ilha de estabilidade, não pode ignorar os sintomas: descrédito das instituições, crescimento do discurso de ódio, normalização do ataque à imprensa e à justiça, e o enfraquecimento do pacto democrático. O aviso de Levitsky e Ziblatt torna-se mais atual do que nunca: os partidos devem ser guardiões do regime democrático, não cúmplices do seu declínio.

Doxocracia e Cidadania Desmobilizada

Vivemos num regime onde a opinião substituiu o argumento e a emoção eclipsa o juízo. Jacques Julliard chamou-lhe doxocracia: o governo da opinião pública mediática, instantânea e volátil. Nesta paisagem, o cidadão deixa de ser um agente político autónomo e transforma-se num consumidor de indignações, guiado pela lógica do clique e da viralidade.

A substituição do debate informado pela sondagem permanente, da deliberação coletiva pela imposição emocional, transforma a esfera pública numa arena de espetáculo. O resultado é uma democracia reduzida a ritual de voto episódico, onde a legitimidade se mede mais pelos índices de popularidade do que pelo cumprimento do interesse público. Portugal não escapa a esta lógica. A crescente indiferença pelo debate parlamentar, o desinteresse cívico e a dependência dos soundbites são sinais de uma democracia cansada — não de direitos, mas de sentido. A cidadania desmobiliza-se quando não encontra espaço para intervir de forma real. E essa apatia não é neutra: é o terreno fértil do autoritarismo latente.

A Máquina Algorítmica e o Espaço Público Desintegrado

A transformação do espaço público é um dos fenómenos mais determinantes da crise democrática contemporânea. Com a migração da deliberação para ambientes digitais geridos por interesses privados, a lógica democrática cedeu lugar à lógica do algoritmo. As redes sociais deixaram de ser arenas neutras de troca de ideias para se tornarem máquinas de maximização de tempo de ecrã e exploração emocional.

Yuval Noah Harari alertou para a ascensão das 'ditaduras digitais', onde os dados pessoais permitem antecipar comportamentos e moldar decisões antes mesmo que o indivíduo tenha plena consciência delas. A autonomia do sujeito político — pedra angular da democracia — é colocada em causa quando a sua atenção é manipulada por sistemas opacos que privilegiam a viralidade à verdade.



Yuval Noah Harari

Habermas insistia que a legitimidade democrática assenta num espaço público racional, onde o debate é orientado pela força dos argumentos. Mas esse espaço fragmentou-se. O que hoje domina são câmaras de eco, radicalização emocional e tribalismo digital. A desinformação é sistémica, a suspeita tornou-se norma, e o contraditório é descartado como traição. Em vez de cidadãos, temos espectadores saturados, indignados e despolitizados. Shoshana Zuboff, em "*The Age of Surveillance Capitalism*", mostra como as grandes plataformas digitais não apenas recolhem dados, mas moldam futuros possíveis. A democracia, neste contexto, corre o risco de se tornar uma ficção tolerada — desde que não afete os fluxos de lucro e os interesses corporativos. Regular este novo espaço público é uma urgência civilizacional. Sem transparência algorítmica, sem responsabilidade tecnológica e sem literacia digital, a política será apenas o reflexo de um mercado de emoções, não de um ideal de cidadania.

Liberdade, Igualdade, Fraternidade: Valores em Suspensão

Os três pilares da tradição democrática ocidental — liberdade, igualdade e fraternidade — estão hoje profundamente abalados. A liberdade

transformou-se numa bandeira que serve tanto para justificar o individualismo neoliberal como para mascarar a erosão dos direitos sociais. A igualdade, cada vez mais formal do que real, vê-se desmentida pelas desigualdades económicas e pela exclusão cultural. A fraternidade, por sua vez, é o elo mais frágil: pouco presente na retórica política e ausente das práticas institucionais.

Se a igualdade é um dos pilares da tradição democrática, importa reconhecer que a sua ausência mais persistente se manifesta na sub-representação das mulheres. A democracia não pode ser pensada apenas em termos formais. Neste sentido, torna-se essencial destacar a centralidade da democracia paritária como condição de legitimidade.



Sem mulheres no poder, a democracia fica incompleta e estruturalmente imperfeita.
Apesar de representarem metade da população, as mulheres continuam sub-representadas na política e nos centros de decisão. Este défice democrático enfraquece a legalidade das nossas instituições e empobrece as políticas públicas, que deixam de refletir a diversidade da sociedade que servem. A verdade é simples: sem igualdade de género, não há democracia plena.

O documento das Mulheres PES, "*Democracia Paritária para a Europa – Um sistema político que funcione para as mulheres*", denuncia esta realidade e propõe um caminho claro. Sim, houve progressos. Hoje vemos mais mulheres em parlamentos, governos e instituições europeias. Mas não nos iludamos: as desigualdades persistem. As mulheres continuam a ocupar maioritariamente pastas "*sociais*", enquanto os homens dominam áreas de poder económico, financeiro e de segurança. Continuam a enfrentar barreiras estruturais — partidos fechados, falta de recursos, responsabilidades familiares desiguais, estereótipos reforçados pelos media e assédio constante.

A resposta não pode ser tímida. Precisamos de medidas vinculativas, como quotas obrigatórias e listas "*zipadas*" nas eleições, que assegurem não apenas mais mulheres eleitas, mas também mulheres com poder real para decidir. Precisamos de reformar os partidos, apoiar candidatas com formação, mentoria e financiamento, e garantir que a maternidade ou a conciliação entre vida familiar e política deixam de ser obstáculos. Precisamos, ainda, de mudar mentalidades, com formação em igualdade de género para políticos, educação cívica nas escolas e uma comunicação social responsável que trate as mulheres pela sua competência e não pela sua aparência.

A democracia paritária não é um favor às mulheres, nem uma reivindicação setorial. É uma exigência de justiça, eficácia e qualidade democrática. Onde há mais igualdade, há melhor governação. Onde as mulheres têm voz, as políticas tornam-se mais inclusivas e respondem melhor às necessidades da população.

Num momento em que forças conservadoras e de extrema-direita procuram limitar direitos e recuar no progresso, afirmar a democracia paritária é também defender a própria democracia. Não podemos esperar mais décadas para alcançar uma representação justa. O futuro da Europa exige coragem política, medidas concretas e a convicção de que as mulheres devem partilhar responsabilidade, decisão e futuro.

A democracia exige uma ligação viva entre os três valores da nossa divisa. Quando um se sobrepõe aos outros, o equilíbrio democrático rompe-se. A liberdade sem igualdade conduz à dominação. A igualdade sem liberdade transforma-se em nivelamento autoritário. E sem fraternidade — entendida comoreconhecimento do outro — não há convivência democrática sustentável. Como alerta Pierre Rosanvallon, a democracia deve ser compreendida em várias camadas: enquanto regime, forma de sociedade, prática cívica e modo de governo.

O Papel das Elites e o Dever da Vigilância Cívica

As democracias não fracassam apenas por ataques externos. Muitas vezes, são as próprias elites políticas, económicas e culturais que abandonam o compromisso democrático em nome da conveniência, da inércia ou do cálculo estratégico.

Steven Levitsky e Daniel Ziblatt lembram que as elites são fundamentais para conter os abusos institucionais e preservar o espírito do regime. Quando falham — ou pior, quando colaboram com tendências contrárias à liberdade — a degradação torna-se inevitável.

Em Portugal, o fosso entre governantes e governados é visível na forma como a classe política tem gerido crises, ignorado exigências de transparência e reproduzido uma lógica de poder fechada. A vigilância democrática não é apenas tarefa das instituições de controlo. É um dever cívico, diário e atento. Como dizia Norberto Bobbio, a democracia é feita de regras — mas sobretudo, de cultura democrática.

Rituais, Ética e Cultura Democrática

O funcionamento democrático não depende apenas da letra da lei, mas da interiorização de valores e práticas que deem vida à ideia de cidadania. A ética democrática — baseada na escuta, na responsabilidade partilhada e na aceitação do dissenso — precisa de ser cultivada em todos os espaços, da escola às instituições, da vida associativa ao discurso público. Num contexto de atomização e competição individual, torna-se essencial recuperar a noção de bem comum. Algumas tradições iniciáticas, como a maçonaria, recordam-nos que o coletivo se constrói através do ritual, da linguagem simbólica e da exigência ética. Mas essa exigência é transversal: ou a democracia volta a ser vivida como prática de convivência ética, ou será apenas um formalismo vazio.

Conclusão

Resgatar a democracia significa, também, afirmar a coragem de enfrentar as desigualdades estruturais que a corroem. A equidade de género não é um detalhe ou uma concessão, mas parte essencial da reconstrução democrática.
A democracia não é uma herança estática, mas uma tarefa em aberto. Num tempo de desorientação, desigualdade e manipulação digital, é preciso recuperar o seu núcleo ético: liberdade com responsabilidade, igualdade com justiça, participação com consciência. Como alertava Aristóteles, só deuses ou feras vivem fora da pólis. Cabe-nos a nós, como cidadãos, restaurar o espaço comum da política, não como espetáculo, mas como projeto coletivo. A democracia está ameaçada, mas ainda é resgatável. O que vem a seguir depende da coragem e da lucidez do nosso tempo.

Alexandra Mota Torres
SC Horizonte (Madrid), GCGRF-GOdF





LOJAS E MAÇONS DO RITO FRANCÊS



José Estevão: Memória de um Justo

I. Preliminar: A Pedra Bruta e o Homem Público

Quando a Ordem nos convida a meditar sobre figuras históricas, não o faz por mera erudição, mas para que descubramos, na vida concreta dos homens, o reflexo operativo dos princípios eternos.

A Maçonaria não canoniza políticos; procura exemplos de consciência. E é nessa perspetiva que hoje se ergue, diante de nós, a figura de José Estevão Coelho de Magalhães.

Em Pranchas ou Balaustres anteriores, olhei para José Estevão Coelho de Magalhães através de Sebastião de Magalhães Lima que a ele se dirigiu, evocando-o no centenário do seu nascimento.

Na mesma altura, em 1909, um outro homem bom de Aveiro, Eixense ilustre, estudou e escreveu sobre José Estevão e hoje, é com o seu olhar que o observo.

Jaime de Magalhães Lima, licenciado em direito, ensaísta, conferencista, cronista, crítico e romancista, amante da natureza, admirador de S. Francisco de Assis e amigo de Ramalho Ortigão, Oliveira Martins, e Antero de Quental, foi também próximo de Tolstoi.

Na sua vida pública, foi deputado, dirigente do Partido Regenerador Liberal e, em 1893, foi eleito presidente da Câmara Municipal de Aveiro.

Doutrinariamente oposto do seu Irmão Sebastião, Republicano e Laico, este monárquico e profundamente católico, mas que se autodenominava "*anarquista católico*", desenhou um retrato apaixonado de José Estevão.

A biografia que Jayme de Magalhães Lima traçou de José Estevão, revela-nos um homem cuja vida pública foi marcada por coerência, coragem moral e profunda preocupação com a justiça. Não nos interessa apenas o tribuno eloquente ou o

deputado combativo; interessa-nos o homem que, submetido às provas do seu tempo, permaneceu fiel à tríade que ecoa o nosso próprio ideal: Liberdade, Igualdade e Fraternidade, e, como tal, à Justiça.

Neste texto, propomo-nos, utilizando para tal apenas quatro dos muitos momentos decisivos do seu percurso - a questão das Irmãs da Caridade, os discursos do "*Pireu*", a defesa do ensino público e a sua conceção de justiça -, demonstrar que José Estevão foi, no plano político, um verdadeiro obreiro da justiça social.

II. O Heroísmo Liberal: Liberdade como Dever Moral

José Estevão nasce em 1809, em pleno abalo das estruturas do Antigo Regime. Antes dos vinte anos, combate pelas armas a causa liberal. Exila-se. Regressa. Entra no Parlamento. E mantém, ao longo de décadas, uma coerência que raramente se encontra nas vidas públicas.

Combateu com as forças setembristas para repor a Constituição de 1822. Frustrado com os resultados da revolução Setembrista, participou na Revolta do Conde do Bonfim (1844) e, pela sua ação, foi forçado a exilar-se de novo. Foi, no seu regresso, em 1846, figura preponderante da Revolução popular da Maria da Fonte. Uma vez mais e finalmente, foi um dos cérebros e congeminadores das guerras da Patuleia (1846-1847).

Como jornalista e agitador, em 1840, é fundador do jornal "*A Revolução de Setembro*", jornal notável que marcou a imprensa portuguesa até ao início do século XX, difundindo os valores da justiça, liberdade, igualdade, liberdade de pensamento, laicidade e fraternidade.

Criou e liderou o primeiro triunvirato republicano, vigente entre 1846 e 1851, que contou com a participação do seu amigo Rodrigues Sampaio.

Sebastião de Magalhães Lima expressa, a este propósito, que José Estevão acompanhou e chorou o fracasso da "*mais cosmopolita de todas as revoluções*". Referia-se às Revoluções Italiana (janeiro) e Francesas (fevereiro e junho) de 1848, que motivaram a "*Primavera dos Povos*" e o florescer de revoltas, sob os mesmos princípios, por toda a Europa e América Latina. Travam-se de movimentos essencialmente democráticos e liberais que visavam eliminar as estruturas monárquicas tradicionais e criar Estados-nação. Estes movimentos trouxeram exigências de maior participação no governo e na democracia, de liberdade de imprensa, entre outras, reclamando direitos, como igualdade justiça, saúde e educação pública, para os trabalhadores. Em Portugal, este espírito manifestou-se através de várias revoltas localizadas e estes princípios ideológicos, aqui defendidos, foram gérmen do crescente republicanismo que se viveu no último quartel do séc. XIX e que culminou no dia 5 de outubro de 1910.



Ainda que a República não estivesse, então, madura como solução institucional, os seus princípios — soberania popular, igualdade civil, laicidade do Estado, justiça social — estavam já claramente formulados.

Contribuiu assim para a solidificação de movimentos que anteciparam, décadas mais tarde, a implantação da República e nunca deixou de acreditar que a transformação social se faz pela educação, pela consciência e pela luz da razão.

A sua afirmação — "*Eu sou um homem de princípios*" — não foi proclamação vazia. Ela traduz a consciência de que o poder deve ser submetido à lei moral.

O heroísmo de José Estevão não consistiu apenas no combate militar; revelou-se, como se vê, na defesa constante da liberdade contra qualquer forma de absolutismo. O seu pensamento enquadra-se no espírito maçónico: a liberdade não é negação de autoridade; é limitação ética do poder.

Ele compreendia que a tirania pode assumir formas diversas. O despotismo não reside apenas na coroa; pode surgir na maioria parlamentar, na corporação religiosa ou na classe económica dominante.

José Estevão combateu o absolutismo tradicional, mas nunca se deixou seduzir pelo radicalismo destrutivo. Com rara lucidez, advertiu que toda a doutrina, aplicada cegamente, pode converter-se em tirania.

No célebre discurso sobre o apresamento da barca francesa *Charles et George*, denunciou a prepotência internacional com firmeza patriótica. Ali, a liberdade confundia-se com soberania e honra nacional. Não se tratava de chauvinismo; tratava-se de justiça entre povos.

O seu heroísmo não consistiu apenas em enfrentar inimigos externos, mas também em resistir aos excessos internos. Sabia que a liberdade deve, não só, ser protegida tanto contra a opressão do passado, como contra a arrogância revolucionária.

Este equilíbrio é marca de maturidade moral. A verdadeira liberdade exige coragem para resistir à multidão quando esta se deixa arrastar pelo extremismo.

A liberdade, para ele, exigia vigilância permanente.

III. O "*Pireu*": A França, a Soberania Popular e a Crítica ao Doutrinarismo

Nos célebres discursos conhecidos como os do "*Pireu*", José Estevão denunciou a importação acrítica de modelos políticos franceses. Referindo-se aos que buscavam "*quintaes e quintaes de discursos*" em França, ironizou a dependência intelectual portuguesa.



Porto de Pireu, Atenas

A metáfora do "*Pireu*" não é casual. O Pireu era o porto de Atenas, símbolo da abertura ao exterior. Mas José Estevão advertia que nem tudo o que chega pelo porto é ouro.

Ele reconhecia que a França ensinara a liberdade à Europa. Contudo, advertia contra a "*grosseira cozinha doutrinária*" que pretendia servir, como iguaria sublime, teorias descontextualizadas.

Esta crítica revela maturidade política. Para ele, a soberania popular era princípio legítimo; mas a sua aplicação deveria respeitar as circunstâncias históricas e culturais.

A Maçonaria ensina que a verdade não se impõe por dogma; constrói-se pela reflexão. José Estevão recusava tanto o servilismo intelectual como o radicalismo abstrato.

O "*Pireu*" simboliza, assim, a sua recusa do fatalismo ideológico. Ele não era homem de modas políticas; era homem de consciência.

IV. A Questão das Irmãs da Caridade: Liberdade Religiosa e Equilíbrio Constitucional

Um dos episódios mais reveladores do seu pensamento, mas também um dos últimos combates da sua curta vida, foi o debate parlamentar e a consequente polémica pública, sobre a admissão e expulsão das Irmãs da Caridade.[1]

À primeira vista, poder-se-ia supor que a oposição à sua permanência em Portugal fosse expressão de anticlericalismo. Mas uma leitura atenta mostra o contrário.
Ele declarou:

> "*Eu venero e respeito a instituição das irmãs de caridade.*"

E acrescentou:

> *"Eu sou católico."*

O que estava em causa não era a fé, mas a organização política do Estado. José Estevão temia que determinadas congregações religiosas, associadas historicamente ao poder ultramontano,

1 As Irmãs da Caridade eram membros da congregação das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo que se haviam desclausurado em 1834, haviam chegado a Portugal em 1819 e foram reforçadas por novo contingente vindo de França em 1857, justificado pela existência de várias epidemias. Este reforço suscitou forte polémica no País, entre Absolutistas e liberais, Clericais e anticlericais, que culminou no seu abandono em 1862. Tinham fins assistenciais e educativos.

pudessem comprometer o equilíbrio constitucional conquistado com sacrifício.

Invocou a memória dos "*sete mil expatriados*" que haviam combatido o absolutismo. Recordou que certas instituições religiosas tinham servido de apoio a regimes opressivos e ao absolutismo, em particular.

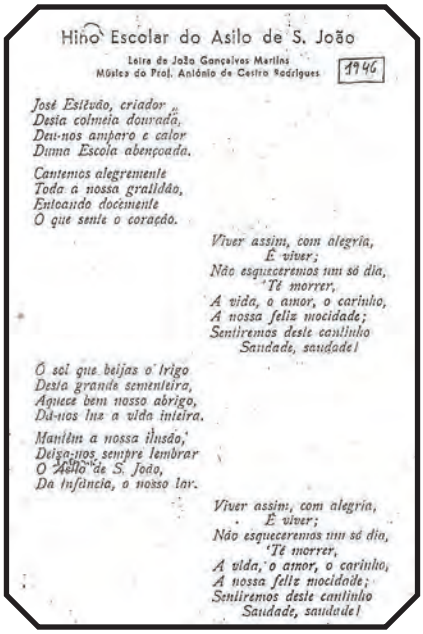
A sua posição não foi de hostilidade à religião, mas de defesa da soberania civil. Para ele, o Estado liberal não podia permitir a re-instauração de poderes paralelos que ameaçassem a liberdade pública.

Esta atitude revela profunda compreensão da justiça política: a caridade é virtude; mas não pode converter-se em instrumento de dominação. José Estevão não recusava a caridade; defendia que ela podia ser exercida pela paróquia e pela família. O que recusava era a instrumentalização institucional que pudesse corroer a autonomia do Estado.

Aqui se manifesta o princípio maçónico de separação entre foro íntimo e poder político. A consciência é livre; mas a lei é comum.

Corolário desta sua visão e expressão prática do seu entendimento das obrigações do Estado e da sociedade, é a fundação do Asilo de São João, em Lisboa, em 2 de julho de 1862 e, mais tarde, decorrente de sua disposição testamentária, a criação do Asilo de S. João no Porto em 1891. Para José Estevão a solidariedade não podia ser pretexto de poder; teria de ser ato de cidadania. Responsabilidade da sociedade — e do Estado — de garantir dignidade aos mais frágeis, sem que essa dignidade constituísse moeda de moralização, controlo ou recompensa.

A criação do Asilo de São João, em Lisboa, por José Estevão, não foi apenas obra filantrópica que deu resposta à necessidade de albergar vinte jovens sem teto, após a saída para França da congregação religiosa das Irmãs da Caridade; foi afirmação política da autonomia civil na defesa do bem comum.



Hino Escolar do Asilo de S. João

Letra de João Gonçalves Martins
Música do Prof. António de Castro Rodrigues

1946

José Estêvão, criador
Desta colmeia dourada,
Deu-nos amparo e calor
Duma Escola abençoada.

Cantemos alegremente
Toda a nossa gratidão,
Entoando docemente
O que sente o coração.

Viver assim, com alegria,
É viver;
Não esqueceremos um só dia,
'Té morrer,
A vida, o amor, o carinho,
A nossa feliz mocidade;
Sentiremos deste cantinho
Saudade, saudade!

Ó sol que beijas o trigo
Desta grande sementeira,
Aquece bem nosso abrigo,
Dá-nos luz a vida inteira.

Mantém a nossa ilusão,
Deixa-nos sempre lembrar
O Asilo de S. João,
Da infância, o nosso lar.

Viver assim, com alegria,
É viver;
Não esqueceremos um só dia,
'Té morrer,
A vida, o amor, o carinho,
A nossa feliz mocidade;
Sentiremos deste cantinho
Saudade, saudade!

V. Ensino Público: A Justiça como Educação

Outro momento decisivo do seu pensamento foi a defesa do ensino público.

José Estevão compreendia que a liberdade política não subsiste sem instrução. A ignorância é terreno fértil para o despotismo.

Defendeu um ensino público universal, pago pelo Estado e vigiado pela autoridade civil, mas acompanhado de instrução religiosa ministrada pelo clero português.

Esta posição revela novamente equilíbrio. Não excluía a dimensão espiritual; mas subordinava a organização escolar à soberania civil.

A justiça social exige igualdade de oportunidades. O ensino público é instrumento dessa igualdade.

Sem educação, o voto universal converte-se em formalidade vazia. Sem instrução, a liberdade é privilégio dos esclarecidos.

José Estevão antecipa aqui uma conceção moderna de justiça social: o Estado deve criar condições para que todos possam desenvolver as suas capacidades.

A Maçonaria sempre valorizou o conhecimento como caminho de emancipação. Ao defender o ensino público, José Estevão afirmava que a luz deve ser acessível a todos.

VI. Justiça Social e Questão Económica

O século XIX assistiu ao triunfo do liberalismo económico e ao crescimento das desigualdades. José Estevão não foi teórico socialista, mas não ignorou as injustiças emergentes.

Influenciado pelas correntes europeias, compreendia que a liberdade económica, quando desvinculada de responsabilidade moral, podia gerar exploração. Reconhecia que a mera concorrência não assegura equidade.

Sem ser socialista no sentido doutrinário posterior, percebeu que a justiça exigia atenção às condições materiais do povo. O seu amor pelo povo não era retórico; era visceral.

Nas palavras de Jayme de Magalhâes Lima

"*José Estevão viu os tempos heroicos do socialismo, a aurora d'esse sonho admiravel no mundo activo, a derrota dos seus paladinos, passados todos, com sobranceria e desprezo, ao livro das inutilidades perigosas pela burguezia triumphante e pelos seus prophetas. …O periodo de 1830 a 1850 foi notavel para o adeantamento e definição da concepção socialista do estado. …1839 e os annos que se lhe seguiram até 1848, marcam na historia do socialismo uma epoca notabilissima, a passagem do socialismo utopista e negativo ás reclamações positivas e cathegoricas d'um programma de governo*"

A justiça social, para ele, implicava:
- Defesa dos mais fracos contra abusos;
- Equilíbrio entre capital e trabalho;
- Responsabilidade do Estado na promoção do bem comum;
- Educação como instrumento de emancipação.

A justiça, para ele, não era apenas equilíbrio entre poderes políticos; era também atenção às condições materiais do povo.

O seu amor ao povo não era retórico. Vinha da experiência concreta, do contacto com a miséria, da indignação perante abusos.

Sem justiça social, a liberdade torna-se instrumento de dominação económica.

A liberdade política é incompleta sem justiça económica.

A fraternidade não é sentimentalismo; é reconhecimento de interdependência.

VII. Justiça como Harmonia entre Tradição e Progresso

José Estevão recusou tanto o fanatismo do passado como o utopismo do futuro. Afirmava que as doutrinas, aplicadas invariavelmente, podem "*assassinar a moral em nome da moral*".

Esta frase é notável. Ela revela compreensão de que a justiça exige prudência.

O radicalismo, seja conservador ou revolucionário, tende a sacrificar pessoas a ideias.

José Estevão procurou sempre conciliar tradição e progresso. Respeitava a história, mas não a idolatrava. Acreditava na evolução gradual das instituições.

Esta atitude é profundamente iniciática: trabalhar a pedra bruta não é destruí-la, mas aperfeiçoá-la.

VIII. O Catolicismo e a Consciência

Declarando-se católico "*porque meu pai o era*", José Estevão sublinhou a importância da tradição familiar. Contudo, rejeitou o "*catolicismo filosofado*" e o "*catolicismo almiscarado*".

Queria "*muita moral e menos formas*".

Esta afirmação revela espiritualidade interiorizada. A religião, para ele, deveria elevar a consciência, não reforçar privilégios.

A Maçonaria, que não é religião, mas escola de moral, reconhece neste equilíbrio um ponto de convergência: a fé deve ser vivida como aperfeiçoamento moral.

IX. O Heroísmo da Coerência

O verdadeiro heroísmo de José Estevão não reside apenas nos discursos inflamados, mas na coerência prolongada.

Ele enfrentou intrigas, derrotas, desilusões. Poderia ter cedido ao oportunismo. Não cedeu. Ao longo de décadas, manteve coerência admirável. Adaptava estratégias às circunstâncias, mas não traía valores.

A sua memória permaneceu viva como referência moral. Em Aveiro, a sua influência vive ainda hoje, prolongou-se para além da morte. O homem que combateu pela liberdade deixou como herança uma cultura de responsabilidade cívica.

X. Conclusão: Um Obreiro da Justiça

José Estevão foi mais do que o tribuno liberal; foi consciência moral do seu tempo. O seu percurso heroico demonstra que os princípios da Liberdade, Igualdade e Justiça podem orientar uma vida inteira de serviço público.

A sua compreensão da justiça social — ainda embrionária face aos desenvolvimentos posteriores — revela sensibilidade rara para as dores do povo e para os perigos da exploração económica.

Num mundo onde a política frequentemente se reduz a cálculo, ele recorda-nos que o verdadeiro estadista é aquele que submete a ambição aos princípios.

José Estevão foi construtor de pontes entre liberdade e autoridade, entre fé e razão, entre tradição e progresso.

A questão das Irmãs da Caridade mostrou o seu zelo pela soberania civil.

Os discursos do "*Pireu*" revelaram a sua crítica ao dogmatismo importado.

A defesa do ensino público afirmou a centralidade da educação na justiça social.

A sua reflexão sobre a economia revelou sensibilidade às desigualdades emergentes.

Em todos estes momentos, a sua bússola foi a justiça.

E justiça, para ele, significava harmonia entre liberdade e igualdade, sob a égide da responsabilidade moral.

Se a Maçonaria procura homens que trabalhem pela construção de uma sociedade mais justa, José Estevão merece figurar entre aqueles que, no plano político e social, incarnaram esse ideal.

A sua vida ensina-nos que os princípios não são ornamentos retóricos; são exigências de ação.

Se quisermos sintetizar o seu pensamento, poderemos dizer:

- A liberdade política é condição da justiça.
- A igualdade jurídica é fundamento da dignidade.
- A justiça social é garantia de estabilidade e paz.

Sem justiça social, a liberdade converte-se em privilégio; sem igualdade, a justiça torna-se parcial; sem liberdade, a igualdade degenera em uniformização autoritária.

Para a reflexão maçónica contemporânea, a sua vida permanece exemplo: construir a sociedade exige coragem, equilíbrio e amor ao próximo. A justiça não é apenas sentença dos tribunais; é ordem moral que harmoniza liberdade e igualdade.

E enquanto houver homens dispostos a servir essa ordem, a memória de José Estevão continuará viva como farol de integridade e justiça social.

João Paulo Marques
SC Joaquim José de Queiroz (Aveiro)



Le V° Ordre du Rite Français



I - COMMENÇONS PAR UN PEU D'HISTOIRE.

L'existence du V° Ordre restait incertaine jusqu'à la découverte de **43 cahiers**, authentifiés dans les « archives russes[1] », conservés aux archives du Grand Orient de France. Ils attestent de son existence comme chambre administrative du Grand Chapitre Général de France.

Le V° Ordre a été institué le 19 mars 1784, par Roëttiers de Montaleau lors de l'adoption des Statuts et *Règlements Généraux* du Grand Chapitre Général de France, qui constituait une émanation de la Chambre des grades de 1782.

Selon le texte de 1786 de ROËTTIERS de MONTALEAU, il comprend : « *tous les grades physiques et métaphysiques de tous les systèmes, particulièrement ceux adoptés par les associations maçonniques en vigueur* ».

Il tombe en désuétude après la Révolution de 1789, et restera inactif jusqu'à la réactivation de **1998**, à l'initiative du Grand-Maître du Grand Orient de France, Philippe Guglielmi. Sa reconstitution est actée par le Convent du Grand Orient de France, le 24 septembre 1999.

La réception dans cet Ordre confère le titre *d'Illustre Frère/Soeur*.

Le V° Ordre est par ailleurs le conservatoire d'une série de 81 grades fixés par le Grand Chapitre en 1807 et décrits dans la nomenclature dite des « *manuscrits contenus dans l'arche du cinquième Ordre* ».

Colette Léger, qui a beaucoup travaillé sur le sujet, nous précise [2]:

> « Le V° ordre est composé de 27 membres, qui composent le « bureau de correspondance, et le comité du Grand Chapitre Général » : toutes les affaires concernant celui-ci sont ainsi envoyées à ce niveau sommital pour y être préparées et discutées à l'effet de lui en rendre compte. »

Le projet des Lumières visait la mise en place d'un nouveau paradigme où « *l'Homme, est la mesure de toute chose* ». Ne sommes-nous pas, aujourd'hui, alors que la société est agitée de dangereux bouleversements, au cœur d'un enjeu fondamental de redéfinition d'un nouvel humanisme ?

1 Voir GC : « *L'Esprit du Rite Français* », Dervy, 2022, le chapitre « *Glossaire* » , pp 167 et 168.
2 Colette Léger, In revue « Masonica », à propos de la présentation de son ouvrage « *81 grades qui fondèrent le Rite Français* », Conform, Paris, décembre 2017.

Le V° Ordre, ordre terminal d'un parcours exigeant, n'aurait-il pas, pour celles et ceux qui l'ont accompli, les clés d'un avenir dont la redéfinition nous oblige, **quelles que soient nos obédiences** ? On conçoit la complexité du challenge.



II - LA STRUCTURE DU V° ORDRE.

La structure initiale ne prévoyait pas de subdivision.

Vingt ans après la reconstitution du Grand Chapitre Général et pour rester fidèle à la consubstantialisation du Rite Français avec le GODF, un protocole a permis d'harmoniser les étapes des parcours initiatiques des cinq rites historiquement reconnus par l'obédience (REAA, RER, Rite d'York et Grand Ordre Égyptien. Il a redonné au V° Ordre sa place par rapport aux quatre autres juridictions et fait revivre l'ensemble du cheminement du Rite Français dans l'intégralité de son patrimoine historique et initiatique.

Les trois Arches.

Elles sont issues d'une décision du congrès des Chapitres de 2022.

Chacune des Arches se définit par la nature des travaux qu'elle a vocation à accomplir. La première se consacre à l'étude et l'approfondissement du Rite Français « *dans toutes ses composantes* », la deuxième à l'étude et l'approfondissement des autres rites du patrimoine initiatique du GODF et la troisième à l'approfondissement philosophique de la démarche initiatique de la Franc-Maçonnerie.

On comprend ainsi que la subdivision en trois arches, ce que l'on appelle le « *décloisonnement* », ouvre une nouvelle perspective : celle de l'approfondissement des connaissances du fait maçonnique dans la complémentarité de toutes ses composantes. Elle va permettre de comprendre, avec des angles d'approches différents, comment l'ensemble des parcours contribuent aujourd'hui, à l'analyse et la compréhension du fait maçonnique.

Cette approche actualise le projet initial de Roëttiers de Montaleau et du Grand Chapitre Général de France dans sa fonction d'examen et d'approfondissement du « *système maçonnique* » du GODF et d'une manière plus générale, du Rite Français pour toutes les obédiences qui le pratiquent. Elle constitue un outil essentiel de son adaptabilité aux évolutions de la société humaine.

Elle jette les bases de ce que pourrait être pour ce siècle, une déclinaison du projet **de 1786** : « ***Le Cinquième Ordre comprend tous les grades physiques et métaphysiques de tous les systèmes en vigueur*** ». Ce serait un axe majeur, une piste sur le chemin de l'idéal maçonnique : réunir ce qui est épars.

LES CONTENUS DES TROIS ARCHES

Chacune ouvre un épisode de l'histoire maçonnique et contient un récit qui retrace quelques moments-clés ou quelques personnages emblématiques en relation avec l'objet d'étude correspondant.

La 1° Arche : Le conservatoire du Rite Français

Ses membres sont dénommés : « ***Maîtres de l'Arche, Conservateurs du R∴F∴*** »

Objectifs : A partir de l'étude des arcanes du Rite, Le Maître de l'Arche étudie les différentes composantes du Rite Français tel qu'il apparaît aujourd'hui, dans « *tous les systèmes maçonniques* ». Ils ainsi énoncés lors de l'ouverture des travaux :

Maîtriser le Rite Français afin d'en comprendre tous les symboles pour tendre à l'Universel.

La Cérémonie met en exergue et évoque quatre périodes historiques,

- 1717-1723 autour de la **Vigilance** avec deux personnages emblématiques : Jean-Théophile Désaguliers et James Anderson
- 1728-1773 autour de la **Persévérance** avec Philippe, Duc de Wharton et Montmorency-Luxembourg
- 1786-1877 autour de la **Justice** avec Alexandre-Louis Roettiers de Montaleau et Frédéric Desmons
- 1999 autour de **l'Universalité** avec La Rochelle, ville de naissance de Désaguliers et premier congrès de renaissance du GCG

Les devoirs de la Première Arche

Le Maître de l'Arche doit envisager l'ensemble des versions héritées des trois siècles de l'histoire du Rite pour en éclairer le sens, comprendre ses évolutions et en transmettre les richesses.

Cette œuvre est majeure pour la préservation et la conservation du patrimoine historique et symbolique du Rite. Elle rejoint les objectifs que poursuivaient les codificateurs. Mais, elle jette aussi les bases des tâches futures pour le développement et le rayonnement international du Rite.

La 2° Arche : L'Académie des Rites

Ses membres sont dénommés : « ***Maîtres à tous Grades, membres de l'Académie des Rites*** »

Les Objectifs de la deuxième Arche visent l'étude des rites maçonniques dont le GODF détient les patentes (RF, RER, REAA, Rite d'York et Grand Ordre Égyptien). Cette connaissance se poursuit par la nécessité de l'enrichir des pratiques maçonniques rituelles des autres obédiences.

La Cérémonie consiste principalement en la présentation des rites.

La 3° Arche : Le collège des Philalèthes

Ses membres sont dénommés : « ***Amis de la Vérité*** ».

Objectifs : elle a vocation à revisiter l'ensemble du parcours initiatique pour en tirer les principaux enseignements, envisager les perspectives ouvertes par les développements sociétaux, dans le respect de la Liberté Absolue de Conscience.

La Cérémonie : se compose d'épreuves visant à transmettre la force et la responsabilité du Commandement



III - L'ESPRIT DU V° ORDRE

Une assemblée de pairs.

Une assemblée du V° Ordre se caractérise par l'égalité de fait entre ses porteurs.

Elle se traduit par l'organisation physique du temple

Nouvelle à cet ordre, la disposition physique du temple tranche avec celles des précédents grades et ordres. Il n'y a plus de distinction de niveau entre l'Orient et les chantiers de sorte que tous les membres sont situés sur le même plan, symbole de leur égalité.

Une table réunit les officiers, le Préfet préside en tant que Très Sage et Vrai Maçon et le Maître de l'Arche se tient seul à la porte du temple.

Les membres se tiennent sur les chantiers.

Elle se traduit sur le plan philosophique.

Cet effacement de l'Orient est un symbole puissant. Il marque une rupture dans la nature du travail d'une assemblée du V° Ordre. Venant après la transmission et l'étude de la hiérarchie des devoirs dans l'Épanouissement de l'homme citoyen, il s'agit **de mettre en commun des expériences de parcours initiatiques différents dans le temps et dans les espaces, culturels, économiques, sociaux. Cette réflexion suppose l'absence de préséance entre les membres**.

Ainsi, le V° Ordre du Rite Français place-t-il ceux qui le travaillent dans le " *Je cherche à SAVOIR*" prospectif à vocation universelle plutôt que **dans le "*Je cherche à ETRE*" purement introspectif**.

Les perspectives ouvertes.

Le V° Ordre, grade « *terminal* » du Rite Français, ouvre une perspective universaliste pour le XXI° siècle qui répondrait, si nous pouvions maitriser cette assignation, aux desseins de Roëttiers de Montaleau.

En effet, face à l'éclatement non seulement obédientiel, mais aussi rituel, le dessein maçonnique du siècle des Lumières apparaitrait bien disqualifié aujourd'hui si nous laissions libre cours aux divisions conjoncturelles, tout à fait inappropriées, quoique fruits de l'histoire.

La philosophie qui supporte le V° Ordre, vise à offrir aux francs-maçons qui ont accompli l'ensemble du parcours initiatique de leurs rites, l'opportunité de mettre en commun leurs expériences. De procéder à une comparaison honnête et authentique de leurs expériences pour travailler à en extraire l'essentiel.

Dans un panorama maçonnique particulièrement explosé, le dessein de Roëttiers de Montaleau pourrait apparaitre bien irréel aux maçons, aujourd'hui perdus qu'ils sont dans l'éparpillement maçonnique actuel. Plutôt que de sombrer dans un pessimisme que l'on peut comprendre, le maçon de faiblit pas, ne doit pas faiblir. Si la perspective d'un retour vers la consolidation des étapes de l'ensemble du parcours maçonnique, du 1° grade au 4° Ordre, lui apparaît, alors il bénéficie de l'intelligence des étapes de ce cheminement.

Cette hiérarchie des devoirs, qui est la « *ligne de vie* » du parcours des ordres de sagesse, nous assigne une obligation : comprendre, en toute situation, les attitudes humaines pour en livrer une explication.

Les trois arches du V° Ordre peuvent lui offrir de reprendre, d'une manière totalement intellectualisée, l'ensemble du cheminement initiatique. Il faut accepter de laisser libre cours à la diversité des routes initiatiques ouvertes depuis 1813 par la création de l'obédience qui allait devenir la GLUA.

Il faut accepter que d'autres n'aient pas suivis le même cheminement initiatique et souhaitent, cependant, poursuivre dans cet Ordre pour parachever le processus initiatique.

Quelques problématiques apparaissent alors.

1 - UNE QUESTION FONDAMENTALE.

Cette question était déjà au cœur de la réflexion des codificateurs du Rite qui, délibérément, accomplissaient une œuvre essentiellement « *politique* », consacrée à doter la société du XVIII° siècle d'une maçonnerie digne de l'esprit du temps. Aiguillonnée par l'idée que la connaissance universelle peut, et donc doit, être une œuvre humaine, la philosophie des Lumières préparait l'Homme à se servir de sa Raison. Le Sa*pere Aude* allait partir à la conquête des consciences. Comme la Statue du frère Bartholdi, elle « *éclairerait le monde* ».

A cette époque, la réalité des « systèmes maçonniques existants » se résumait à l'existence de deux obédiences et de deux rites.

Pour les obédiences, il s'agissait du GODF et de la Grande Loge de Clermont (constituée par les loges qui refusaient la réforme de 1773), laquelle allait revenir au GODF dès 1799.

Pour les rites, il s'agissait du Rite Français codifié par Roettiers de Montaleau à partir de 1782 et du Régime Ecossais Rectifié, établi après le Convent de Wilhemsbad de 1782. Son implantation était circonscrite à neuf « *provinces* ». Il s'éteindra en France[3] au XIX° siècle et renaîtra en 1910 grâce à Camille Savoire et Édouard de Ribaucourt qui fonderont en 1913 la GLNF, représentante officielle en France de la GLUA.

Quant au Rite Français, le travail de Roëttiers de Montaleau avait permis de l'unifier sur l'ensemble du territoire.

3 Il survivra tout au long du XIX° siècle au sein du Grand Prieuré d'Helvétie.

Aujourd'hui, évoquer les *systèmes maçonniques existants* revient à constater la grande diversité (division ?) de la Franc-Maçonnerie, son morcellement et l'apparition à la fin du XIX° siècle d'anathèmes dogmatiques autour du respect ou non de l'obligation de croire en Dieu et en l'immortalité de l'Âme, du droit ou de l'interdiction de traiter de certains sujets ou de travailler en mixité.

Chaque *système maçonnique existant* s'est constitué autour d'un rite de référence, dominant ou hégémonique, avec ses références philosophiques et culturelles, décliné en rituels pour chacun de ses degrés, grades et ordres. Véritable Tour de Babel, la Franc-Maçonnerie obédientielle ne se comprend plus, ne se parle plus vraiment, malgré quelques tentatives (Rencontres La Fayette, Rencontres des Ordres de Sagesse du Rite Français, …).
Et au sein même de l'obédience, nous sortons à peine (1998) de cinquante-trois ans de confiscation de notre patrimoine initiatique[4].

Les porteurs du V° Ordre, s'ils regrettent cette dispersion, ne doivent-ils pas chercher à rapprocher les bords de la plaie ?
La négociation, sous l'égide du Grand Maître du GODF-garant des rites, d'un tableau de correspondances des grades, ordres et degrés entre les cinq juridictions est une étape importante. Mais il y a encore tant à faire…



2 - LA QUESTION SOCIALE.

Nous connaissons cette devise du Grand Chapitre Général : « *la démarche initiatique en amont et le traitement de la question sociale en aval* ». Alors que la société s'enfonce dans l'intolérance et le séparatisme, cette devise projette sur notre engagement un éclairage qui nous fixe une « *ardente obligation* ».

Traiter de la question sociale place les membres du V° Ordre au premier rang de l'engagement humaniste. Devant eux, autour d'eux, montent quasi inexorablement les idées populistes et xénophobes, parfois l'il-libéralisme qui menace la démocratie libérale[5]. Partout, les principes et les valeurs humanistes, républicaines sont ciblées. Ce mouvement se développe dans le Monde, en Europe, en France, où les droites extrêmes réussissent à se banaliser et à gagner des parts importantes des opinions publiques. Et, facteur alarmant, cela commence à infuser dans la Franc-Maçonnerie.

La tâche est devenue extrêmement complexe et, par la nature du contexte, éminemment politique. La segmentation obédientielle, la faiblesse de la réactivité des francs-maçons eux-mêmes, l'illisibilité des discours obédientiels, constituent les termes de la question cruciale des prochaines années.

IV - LA DIMENSION INTERNATIONALE DU V° ORDRE

Témoins actifs du développement du Rite Français sur les cinq continents, les réunions effectives des assemblées du V° Ordre marquent un accomplissement sensible et authentique de la perspective ouverte au XVIII° siècle : **ouvrir sur le monde une perspective d'émancipation humaine** par un système mélioriste judicieusement organisé.

Ce contexte peut devenir l'aiguillon de notre envie d'agir.

Il a été orchestré par les feuilles de route de nos derniers TSPGV.

Ainsi, celle de Philippe Guglielmi :

> Le développement du Rite français au plan international fait l'objet d'une politique concertée avec les juridictions amies du RF, ainsi :

4 Convention de 1946, dénoncée en 1998 par le GM, Philippe Guglielmi.
5 La démocratie libérale :

*- Le **25 avril 2011** a été signé à **Lisbonne**, par tous les grands chapitres généraux, la charte des principes fondamentaux du rite français.*

*- Le **23 mai 2013**, à **Marrakech**, dix-sept grands chapitres généraux ont décidé de créer le comité de liaison Ramsay. Les objectifs de ce comité sont la mutualisation des travaux « sociétaux » portant sur l'amélioration de l'homme et de la société.*

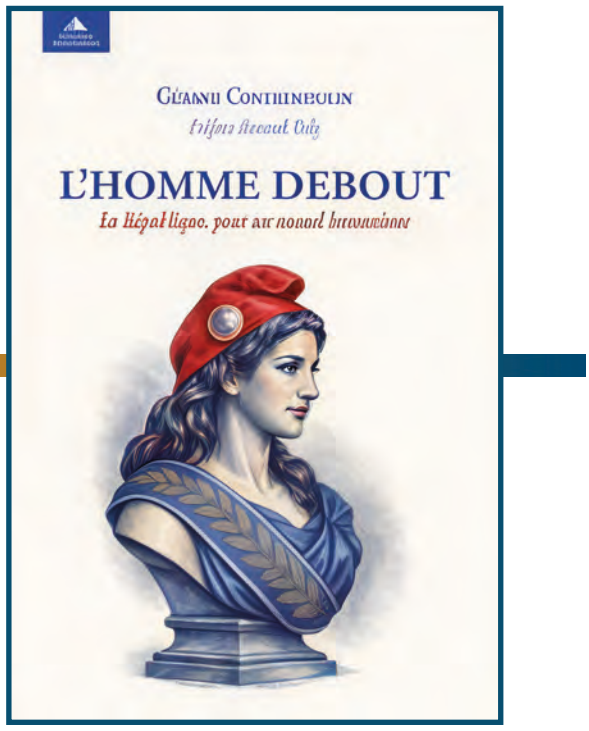
Par ailleurs, nous soutenons les initiatives maçonniques ouvertes conduisant à la construction d'une société plus humaine et plus juste, promouvons l'interactivité entre grands chapitres généraux concernant l'étude du Rite français et des autres rites sous forme d'académie des rites, enfin organisons des rencontres fructueuses entre les francs-maçons du Rite français du Grand Orient de France et ceux appartenant aux autres juridictions internationales.

Devant le congrès des Chapitres 2024, il indiquait :

La charte de Lisbonne 2 a été signée par l'ensemble des TTSSPPGGVV des différents grands chapitres auxquels nous avons donné ∴ patentes.
…/…
J'ai eu le plaisir dès ce mois de juillet d'être informé par le TSPGV du Grand Chapitre Général du Portugal de la signature d'un accord avec le Grand Orient Lusitano. Nous ne devons pas oublier qu'après le Grand Orient de France, le Grand Orient du Portugal est la deuxième obédience la plus ancienne d'Europe continentale. Il reste maintenant au Grand Chapitre Général de Belgique de procéder de la même manière car ce grand chapitre se dit indépendant de toute obédience.
Nous aurions bien tort de nous priver du soutien d'obédience importantes qui ont compté dans l'histoire de ces deux siècles passés. Le Grand Orient du Portugal est particulièrement cher à notre cœur
…/…

V - EN CONCLUSION, ESSENTIELLEMENT PROVISOIRE,

Être des « *ambassadeurs du Rite* » doit permettre de contribuer « *à la cohésion de notre grande famille du Rite Français* ». Cela suppose que chacun prenne la mesure des actions qu'il peut conduire, là où il se trouve.



Notre Devoir.

Assumer cette responsabilité est un devoir au moment où l'horizon de l'Humanisme se couvre des brumes qui rappellent un très sombre passé. Certains y voient des raisons de douter de la pérennité de la Franc-Maçonnerie en pleine division et souvent inaudible. D'autres s'en remettent au lent travail de maturation de soi dans le confort de la loge.

Comme souvent, l'issue n'est pas de choisir l'un des termes de cette alternative. Elle est dans leur synthèse, une sorte de synthèse aussi des préceptes des Ordres et particulièrement celui du deuxième : de l'Union des hommes à l'Unité des Valeurs. C'est l'Universalité, le quatrième des concepts travaillés à la 1° Arche.

Être dans l'Esprit du temps.

Le siècle embrasse tous ces défis. Les porteurs du V° Ordre ne peuvent abdiquer les obligations qu'ils ont solennellement prises et qu'ils entendent fidèlement et loyalement défendre :

La démarche initiatique en amont,
le traitement de la question sociale en aval.

Tout le déroulement du parcours initiatique confronte, de bien des façons, à la problématique des temples intérieur et extérieur, à la démarche dialectique du « *dedans* » et du « *dehors* » de soi.

Le processus de l'initiation débouche sur la réconciliation philosophique entre spiritualité et matérialité. Elle apparaît comme la confirmation de ce que l'on ressent dans les plus profonds moments de doute :

Il n'y a d'initiation que la Réalité !

Ordre ultime du Rite français, le V° Ordre débouche sur un face à face inéluctable avec l'état général de la société.
En d'autres termes, quel diagnostic porter ? Quelles adaptations indispensables faudrait-il apporter pour faire face aux défis du XXI° siècle ?

La diversité du contenu de chacun des grades et Ordres est une judicieuse complémentarité : former d'abord des Maîtres-Maçons pour ensuite instituer des citoyens dans une voie humaniste.

Dans le contexte d'une expansion préoccupante de l'irrationnel et des populismes, il doit s'attacher à proposer une voie de médiation. Plutôt que de manipuler le compas comme un ostensoir, il lui faudra mettre en pratique ce qu'il symbolise : le discernement.

La « *tradition novatrice* » du Siècle des Lumières prend alors toute sa résonnance. Que Roettiers de Montaleau ait souhaité doter la société du XVIII° siècle d'une Franc-Maçonnerie vecteur de progrès, n'est pas éloigné des devoirs des francs-maçons, conscients des réalités de la société contemporaine.

Le Rite Français se nourrit d'un triple héritage. Celui du Siècle des Lumières, de la décision de 1877, la Liberté Absolue de Conscience et de celle de 1886 qui oriente son action non plus vers un « au-delà » hypothétique mais vers l'amélioration de l'Humanité.

Ces principes fondamentaux constituent un véritable changement du paradigme maçonnique. Ils donnent une orientation essentielle à la recherche de la vérité en passant de l'introspection du fil-à-plomb à l'Épanouissement de l'Homme dans son essence terrestre qu'évoque le continuum de ses « *sept grades + un* ».

Ils permettent au franc-maçon, dans la liberté et l'autonomie, en dehors de toute vérité révélée, d'emprunter la voie du perfectionnement et de l'émancipation.

Gérard Contremoulin, GCGRF-GOdF





RITO FRANCÊS NO AQUI E AGORA

Segundo o Historiador francês Pierre Nora, as datas comemorativas, e os cultos rituais a elas associados, são lugares de memória por excelência, ao permitirem o entrecruzamento entre passado, presente e futuro. Na memória coletiva da Maçonaria, também se comemoram determinados eventos fundacionais, que marcam o eterno retorno às origens do Rito, da Loja, da Obediência, ou da própria Ordem Maçónica, muitas vezes ancorados em datas mais convencionadas do que historicamente fundamentadas. E, tal sucede com bastante frequência, pois muitas são, ainda, as zonas de penumbra que envolvem a grande História da Nossa Augusta Ordem, ou as pequenas Histórias de aspetos particulares que a integram. Quem não se recorda que, na própria conferência organizada pela Grande Loja Unida de Inglaterra, em 2017, para comemorar o tricentenário da fundação da Maçonaria Moderna, foi apresentado um trabalho pelo Prof. Andrew Prescott e pela Drª Susan Sommers (*Searching for the Apple Tree*), que, muito fundamentadamente, contestou a veracidade do ato fundacional de 1717? Esta, hoje considerada mítica, reunião das quatro Lojas fundadoras da primeira Obediência Maçónica, chegou até nós referida apenas por uma única fonte histórica, um relato que se encontra plasmado na edição de 1738 das Constituições de Anderson, remetendo, agora, estes investigadores, para 1721 o aparecimento da Grande Loja de Londres e de Westminster, após terem desconstruído esta fábula, que a Tradição reteve e alimentou durante 300 anos.

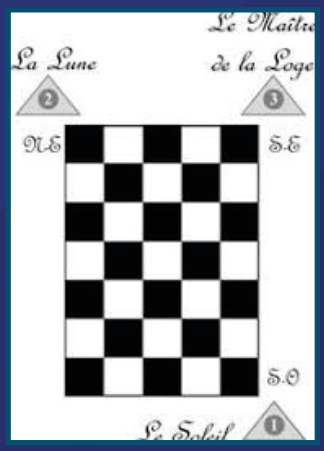
Por isso, neste ano de 2026, no qual se comemoram os 240 anos da fixação do Rito Francês, mais do que olharmos para esta forma de Trabalho Maçónico enquanto herança do passado, ou conservatório do imaginário de uma determinada época que já não é a nossa, importa aproveitarmos mais este eterno retorno às suas origens para refletirmos sobre o que ele é hoje, concluindo, com a máxima lucidez possível, no que concerne ao que

ele nos pode oferecer, no Aqui e Agora, enquanto método e projeto.

Não nos podemos esquecer, nesta análise, que esta cultura bem francesa, que nasceu fruto do Humanismo das Luzes, chegou depressa ao nosso País, no qual subsiste há 222 anos, encontrando-se umbilicalmente ligada tanto à História da Maçonaria Portuguesa, como à História do Grande Oriente Lusitano. Tal confere a Portugal uma posição ímpar na longa marcha do Rito Francês, património histórico este da Maçonaria Portuguesa, que importa preservar com os pés assentes no presente, e o olhar bem voltado para o futuro. Por isso, nesta minha reflexão de hoje, não irei deixar de fora a realidade atual do Rito Francês em Portugal, centrando-me, o menos possível, no ontem, para poder ser o mais prospetivo que conseguir no que concerne ao amanhã.



Nesta nossa abordagem, deixemo-nos, pois, de visões cristalizadas do Rito, que só servem para distorcer a sua identidade atual, e comecemos por tentar responder à questão: *Para que é que serve o Rito Francês, no presente?* De acordo com o Mui Ilustre Irmão Philippe Guglielmi, Mui Sábio e Perfeito Grande Venerável do Grande Capítulo Geral Rito Francês da Casa-Mãe do Rito (Grande Oriente de França), porque quando falamos desta forma de Trabalho Maçónico nunca podemos esquecer que, historicamente, a mesma foi criada por Irmãos do GOdF para o GOdF, o Rito *propõe um quadro ritual simbólico, que fora de todo o poder mágico ou divino, contribui para a espiritualização do individuo, fazendo-o tomar consciência da diversidade, e da complexidade do ser e do mundo. Desse modo, contribui para uma evolução, para um aperfeiçoamento, para uma libertação do sujeito, a quem são facultadas as ferramentas necessárias para atingir a demanda última: a Sabedoria. Podemos, também, complementar muito bem esta linha diretiva estruturante do Rito, recordando-nos deste belo texto de Ludovic Marcos, que passo a citar: proveniente da corrente racionalista, o Rito Francês não é uma forma fixa, uma liturgia revelada, que perpetua mecanicamente uma Tradição. É uma ferramenta de trabalho, tradicional certamente, uma vez que forja uma cadeia, transmite conhecimentos adquiridos e um método, mas é uma ferramenta humana, histórica, que promove um humanismo e participa na História*. Daqui concluímos, que o Rito Francês não é, no Aqui e Agora, um Rito exclusivamente do Templo. É, acima de Tudo, um Rito do Tempo, uma corrente de transmissão *que vem do passado e tende para o futuro*.



Distribuição GGr.·. CCand.·.

Não podemos, pois, entender o Rito Francês como uma ascese que tem por fim último a perfeição absoluta do Ser, nem como uma Escola que tem por objeto a transmissão de uma doutrina. É mais um método sem doutrina, ou, como refere Philippe Foussier, a *quintessência do humanismo*!

Como em todos os Ritos Maçónicos, o Irmão ou a Irmã do Rito Francês tem, como objetivo imediato da sua demanda, a Construção do seu Templo Interior. Todavia, nesta Grande Obra na qual cada um é simultaneamente Obreiro e Material de Construção, para o Maçon do Rito Francês, as paredes não se erguem trabalhando as Pedras até que atinjam uma forma tão perfeita que lhes permita que se encaixem umas nas outras em plena harmonia. No nosso conceito de Construção, as Pedras devem ser trabalhadas para atingirem o grau de perfeição possível, sendo o cimento da Fraternidade e da Tolerância, aplicado com Sabedoria, quem irá colmatar as possíveis imperfeições, ou desníveis, que ainda se evidenciem, após terem sido assentes as Pedras. Daí que, contrariamente a outros Ritos,

a Colher de Pedreiro esteja incluída no Universo Simbólico da Loja Azul do Rito Francês, entendendo-se que a Fraternidade é o que remata a Obra, e liga as Pedras. Aqui não contam só os materiais, importa, sobretudo, a Arte da Construção, pois é da mesma que resulta a solidez da Obra.

Todavia, para o Irmão ou Irmã do Rito Francês, a Construção não se esgota na edificação do seu Templo Interior, pois, se, neste método de trabalho, a montante se situa sempre a demanda iniciática, a jusante encontra-se, com igual importância, a resolução do fato social. Daí que, no Rito Francês, a Ação na sociedade seja um Dever do Maçon, enquanto cidadão esclarecido, envolvido e comprometido na Construção do Templo Exterior, que é a Cidade. Por isso, no final das Sessões, o nosso Ritual do 1º Grau nos recorda sempre, que Os Trabalhos estão encerrados, o Estaleiro permanece aberto, competindo-nos a nós resolver o dilema: *ser ou fazer?, permanecermos onde estamos ou pôr-nos em marcha?*, que está na essência da demanda Maçónica.



Toda esta Tradição, que tem no seu código genético bem inscrita a Modernidade, e que tem por fim último a emancipação do individuo, e o Progresso material e intelectual das Sociedades, assenta as suas bases filosóficas numa espiritualidade, na qual a razão tem por referências as Artes, as Ciências, ou a Filosofia, que são testemunhos da criação do pensamento humano, e que evidenciam a vivacidade da inteligência sensível. O Maçon apoia as pontas do seu Compasso nas fontes que lhe faculta o seu ambiente económico, político, filosófico, artístico, e procura traçar os seus círculos em permanente ligação ao real, pois, no Rito Francês, não há outra iniciação que não seja a realidade.

Podemos, pois, dizer que o Rito Francês é, fundamentalmente, uma gramática de iniciação à Liberdade, um método de emancipação dos seres humanos, e uma via para a Liberdade de Consciência, e são estas caraterísticas que determinam o seu espírito, singular no universo Maçónico. O percurso neste Rito percorre-se, pois, em permanente dialética entre a demanda iniciática intima, e o compromisso de cidadania, em busca de uma sabedoria que permita viver no respeito do outro, das suas convicções, e na aceitação das suas diferenças, desde que não sejam colocadas em causa a autodeterminação humana, e a dignidade das pessoas.

Sendo uma forma de trabalho progressiva, e progressista, compreender a continuidade do percurso iniciático do Rito Francês pressupõe entender a diferença entre progressão e hierarquia. Os seus Graus e Ordens situam-se numa sequência, que permite uma progressão, sem, no entanto, colocar os detentores dos diferentes graus numa relação hierárquica. Cada grau completa o precedente pela transmissão de ferramentas, ou de elementos iniciáticos complementares, para que cada Maçon possa alargar o seu campo de investigação da verdade. Ou, dito de outra forma, *No Rito Francês tudo é Simbolo, a começar pela hierarquia*, como refere a Irmã Cécile Révauger.

Simbolismo este, que neste Rito, assume um papel muito particular, de ferramenta do pensamento, pois como refere Jean-Charles Nehr: *Certo, o simbolismo é um meio privelegiado para ajudar os franco-maçons de progresso a realizarem a obra que pretendem, que é: trabalhar para o aperfeiçoamento do homem e da sociedade. Certo, o simbolismo desempenha um papel fundamental, mesmo excepcional, na história da franco-maçonaria e no trabalho do franco-maçon, mas não é uma finalidade, não é um objetivo, não é mais do que um meio, do que uma ferramenta*. Por isso, o Maçon do Rito Francês rejeita a *simbolatria*, na certeza de que se o Símbolo é um significante de um significado, que é, em geral, um valor maçónico, a riqueza está no significado, e não no significante em si próprio. Tal não faz do Rito Francês um Rito simbolicamente pobre, torna-o, sim, num Rito que, muito pragmaticamente, focaliza para o que é, verdadeiramente, importante, e que se quer, realmente, transmitir. Ou seja, aponta diretamente para os valores que pretende transmitir, funcionando o símbolo como um microscópio, através do qual o Maçon observa o facto social segundo uma dada perspetiva.

Todos estes aspetos, que referi, tornam evidente que o Rito Francês não constitui uma forma ritual embalsamada, mas antes o suporte de um pensamento evolutivo, progressivo e progressista. A opção que acompanha cada Irmão ou Irmã que tenha escolhido esta forma de trabalho subsiste: deve satisfazer-se de ser ou, pelo contrário, ambicionar agir para dar vida a um novo humanismo, que dê resposta aos paradigmas contemporâneos, e que tenha por fim a construção das *Catedrais do Futuro*, conforme referia o Irmão Charles Porset?

Mas, encontrando-se o Rito Francês bem impregnado numa base filosófica que é a que fundamenta a própria Maçonaria Adogmática ou Liberal, que eu prefiro designar de Maçonaria Humanista, de uma Maçonaria que se reconhece na declaração de princípios: *Instituição essencialmente filantrópica, filosófica e progressiva, a Maçonaria tem por objeto a procura da verdade, o estudo da moral e a prática da solidariedade. Trabalha para o progresso material e moral, para o aperfeiçoamento intelectual e social da Humanidade. Tem por princípios a tolerância mútua, o respeito dos outros e de si-próprio, a liberdade absoluta de consciência*, como é que se posiciona, atualmente, tanto no seu País de origem como em Portugal?

No panorama Maçónico Francês, o Rito Francês, em termos de efetivos, representa ainda cerca de um terço da Maçonaria Francesa, não sendo, todavia, já o Rito mais praticado, mesmo no universo estrito da Maçonaria Adogmática. Na realidade, esta procura de Ritos mais centrados no individuo, que se verifica na Maçonaria Francesa, tem razões sociológicas na sua origem. A redução substancial de praticantes da religião católica, que se tem observado nas últimas décadas neste país, tem vindo a aumentar um enorme contingente pós-católico, agregando grande número de Irmãos e de Irmãs que batem à porta das Lojas, e que se agrupam em torno de dois eixos bem definidos.



O primeiro é alimentado por aqueles que procuram uma liberdade de interpretação do corpus judaico-cristão, ou que se inserem naquilo que se denomina, no contexto religioso, por heresias, nomeadamente na família gnóstica. A estes acrescentam-se os que se inserem nas religiões orientais, e no pensamento dito tradicional, no qual René Guénon continua a ser o grande ideólogo, com a sua teoria, hoje muito contestável, da Tradição Primordial. Outros, agregam-se num segundo eixo, que se fecha na individualização das ideias e das práticas, numa espécie de narcisismo, fruto da vitória do liberalismo, que faz primar a vontade de

desenvolvimento pessoal sobre o aprofundamento das relações com os outros, instalando a primazia da psicologia sobre a sociologia.

Os processos de subjetivação, que caraterizam as sociedades modernas, não deixam, pois, de penetrar na Maçonaria. Na intersecção destes dois eixos, o Irmão ou a Irmã espiritualista cultiva uma forma de egoísmo, exacerbado por um suposto acesso a luzes sucessivas. Protege-se, assim, de uma sociedade que tende a ser cada vez mais agressiva, mas também cada vez mais difícil de prospectar, uma vez que se encontra em constante e rápida evolução.

Esta tendência já chegou à Maçonaria Portuguesa, na qual o Rito Francês já não é nem sequer o segundo Rito Maçónico mais praticado, tendo sido ultrapassado, em termos de efetivos, pelo REAA, que num dos seus sentidos de prática se insere plenamente nesta tendência narcisista (felizmente não o sentido do REEA/GOL), e pelos Ritos Egípcios, que, pela sua carga alquimista/cabalista/martinista, são um espaço privilegiado para esta linha de Maçons.



Todavia, também podemos ser tentados a concluir, que esta evolução da Maçonaria Portuguesa tem a ver com algum esvaziamento ideológico das Obediências nacionais, que se fecharam sobre si próprias, em profundo divórcio com a sociedade. Nas últimas eleições Presidenciais, apenas o Grande Oriente Lusitano se manifestou na esfera pública, em plena rejeição das correntes de pensamento que afrontam os valores Maçónicos. Ora, o Rito Francês é um Rito que valoriza o fazer e, como tal, só se pode expressar plenamente no seio de uma Maçonaria de Progresso, republicana, plural em termos de género, que não rejeita o Combate, na Cidade, em defesa daquilo que coloca no centro de tudo, o Humano. De uma Maçonaria que se assuma defensora permanente da Liberdade, Igualdade, Fraternidade e Laicidade, e do livre debate de ideias, levado até ao limite último da razão.

Daí que não possa haver afirmação e *épanouissement* do Rito Francês, que não seja em pleno diálogo com a sociedade, no âmbito de Lojas e de Obediências interventivas, nas quais nós, Homens e Mulheres, Maçons livres em Loja livre, *Irradiamos fora do Templo as verdades aqui adquiridas, preparando através de uma ação incessante e fecunda, o despertar de uma Humanidade melhor e mais iluminada*. Para nós, Maçons de Progresso, os Profanos estão no *Profanorum*, que se situa à



porta do Templo. Não estão, pois, longe, são nossos próximos. São seres humanos a quem devemos Fraternidade, com quem devemos partilhar as nossas reflexões, e onde também necessitamos de ir buscar ideias, para continuarmos a desconstruir, e a reconstruir as nossas construções de pensamento, sem perdermos o sentido do real.

Num tempo em que a tentação é grande de nos contentarmos com indignações rápidas e relativismos preguiçosos, em conclusão, deixo-vos este pensamento do Irmão Philippe Foussier, que, transcendendo a filosofia de ação do Rito Francês tornando-a extensiva a toda a Maçonaria Adogmática, nos deixa uma referência para o que deve ser o nosso principal combate nos tempos atuais:

O que religa estes estaleiros, estas constatações, estes projetos, o leitmotiv que não cessei de insistir, é o do necessário combate pelo universalismo. […] Nós temos o dever de o conservar para o transmitir. Tanto mais que, de todos os lados, os seus

adversários levantam cabeça. Eles são, à escolha, os diferencialistas, os etnicistas, os racistas, os adeptos do relativismo cultural, os compagnons de route do tribalismo. Eles essencializam incessantemente, eles praticam a rotulagem identitária permanente. Para além disso, sendo a identidade a sua palavra fétiche, a diversidade e as origens semeiam cada uma das suas frases. Difundem no corpo social a ideia de que as nossas diferenças são mais importantes que as nossas semelhanças, que o que nos distingue deve ser preferencialmente valorizado comparativamente com a nossa pertença a uma humanidade comum. […] Se não ganharmos esta guerra de ideias, cujas implicações práticas se apresentam aos nossos olhos, então arriscamos novamente a ser engolidos por uma ordenação bárbara. […]

Nesta sociedade deprimida onde a política parece estar a ser regida pelas leis da comunicação, onde se dirigem ao cidadão como a um consumidor, sobre a qual pesa um manto de confusão, de resignação, e um curioso sentimento de impotência, os maçons, que tomaram o partido dos Homens, têm o otimismo cravado nos seus neurónios. […] Eles saberão encontrar neles, individualmente e coletivamente, a inteligência e a audácia das quais a República e o mundo estão tão cruelmente necessitados.



Demos, pois, força aos enfrentamentos pela nossa utopia, minhas Queridas Irmãs e Irmãos, cerremos fileiras, neste nosso combate maçónico e cidadão. Construamos uma Maçonaria Portuguesa forte, adogmática, progressista, e prospetiva, na qual o Rito Francês ocupe um lugar de vanguarda, na defesa e expansão do nosso legado Humanista. Orgulhemo-nos destes 222 anos de permanência do Rito Francês em Portugal, e olhemos para o futuro com a esperança, que temos a obrigação de devolver às novas gerações.

Viva a República!

Joaquim Grave dos Santos
SC Fraternidade (Lisboa)





As Operações Militares no Cerco do Porto e efeitos no Noroeste de Portugal 1832-1834

Os primeiros disparos de uma Guerra Civil

Um grupo de Liberais exilados desembarcou no Porto, vindos no navio inglês Belfast e despoletou uma rebelião que viria a estar condenada a um fracasso sangrento. Em 16 de Maio de 1828, a guarnição do Porto proclamou o seu apoio a D. Pedro, Dona Maria da Glória e à Carta Constitucional. A cidade de Aveiro, a sul do Porto, e outros locais seguiram logo a liderança do Porto. A intentona fracassou e alguns dos altos responsáveis Liberais foram obrigados a refugiar-se de novo a bordo do *Belfast* e partir novamente para Inglaterra, deixando muitos dos seus correligionários para trás. D. Miguel reprimiu brutalmente estas rebeliões. Milhares de Liberais ou foram presos ou fugiram para Espanha e Inglaterra em condições penosas e mesmo humilhantes. Dos que foram capturados, 12 liberais foram submetidos a um tribunal especial, a Alçada, condenados a serem enforcados, os seus corpos decapitados e as cabeças postas em estacas pelo norte de Portugal. Foram executados em Maio de 1829 e, desde então, são conhecidos como os Mártires da Liberdade. Seguiram-se cinco anos de duras repressões.

De todo o território português, apenas as ilhas dos Açores permaneceram leais a D. Pedro, particularmente a Ilha Terceira, em parte porque a guarnição permaneceu fiel, especialmente o Batalhão de Caçadores 5. Em Agosto de 1829 D. Miguel enviou para os Açores um esquadrão de 22 navios de guerra, atacando o arquipélago que era na sua maioria controlado por guarnições liberais. A esquadra miguelista atacou as fortificações na baía perto da Vila da Praia, na ilha Terceira. Após um dia de batalha, os Liberais sob o Conde de Vila Flor saíram vitoriosos, levando centenas de prisioneiros miguelistas que ficaram encurralados no que é conhecido como a Praia da Vitória. Após a guerra (a 12 de Janeiro de 1837), a vila passou a chamar-se Praia da Vitória, para comemorar a batalha. D. Miguel ordenou a purga do Exército e da Marinha portuguesas, afastando, quase sempre de forma violenta, todos os supostos oficiais liberais - como o exército em particular era considerado como contendo muitos simpatizantes liberais, cerca de 60% do corpo de oficiais foi purgado.

No fim do Inverno de 1831, A frota liberal saiu para o mar de *Belle Isle* para os Açores, que já se encontrava nas mãos dos Liberais. D. Pedro criava assim um governo de exílio na Ilha Terceira, fazendo da cidade de Angra torna-se a capital do Reino Constitucional de Portugal. No final de Junho de 1832, a frota de D. Pedro, voltava a fazer-se ao mar, zarpando dos Açores. Levava consigo 8.300 homens, duas fragatas, uma corveta, dois brigues, quatro escunas, quarenta navios de transporte e alguns vapores, e como apoio só poderia contar com poucas peças (3 ou 6 variando com as fontes) de artilharia ligeira de campanha. D. Pedro deixou para trás destacamentos nas ilhas de S. Miguel e Terceira. O liberalismo português, que surge entre convulsões políticas e sociais, consubstancia-se no pensamento e mentalidade do Romantismo que no período pós-Napoleónico havia tomado a Europa, colocando de um lado um sentido épico da Lei e do Direito como governo das nações e do outro regimes autocráticos que haviam sobrevivido aos efeitos da Revolução Francesa e das Guerras Napoleónicas.



D. Pedro

Este Cerco do Porto, que decorreu entre 1832 e 1833, permitiu a D. Pedro e ao seu pequeno exército, fortificando-se dentro desta cidade, resistir um ano, enfrentando o exército miguelista, dez vezes superior, que rodeou a cidade num *anel de ferro*, que também assolou o Norte de Portugal e se estenderia ao resto do País.

A resistência tenaz deste bastião, esmorecendo o adversário, permitiu, em condições mais favoráveis, o avanço sobre a capital do Reino, fechando esta primeira fase da implantação do

liberalismo em Portugal com a Convenção de Évora-Monte, em 1834.

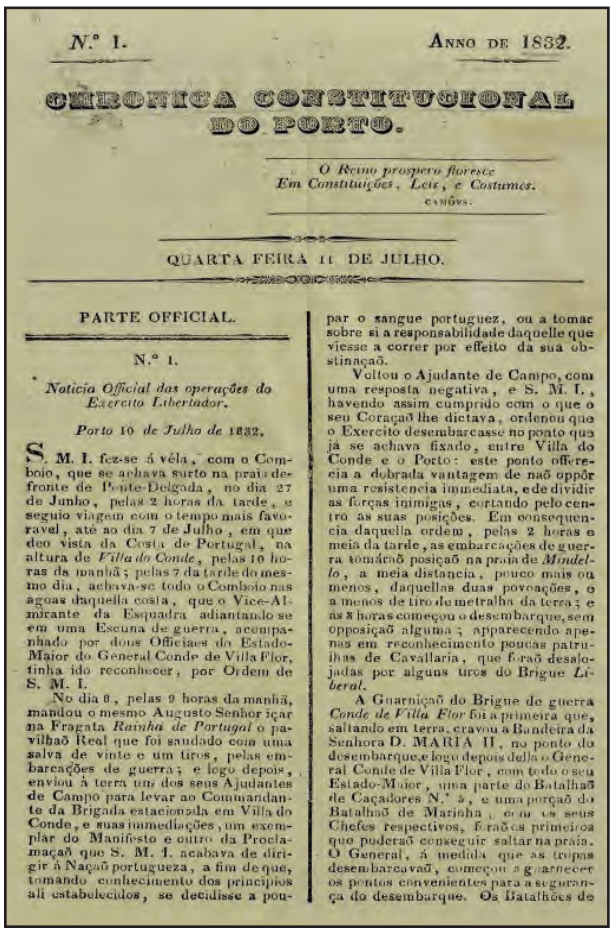
Os relatos e crónicas, nacionais e estrangeiras sobre as Guerras Liberais, entre 1832 e 1834 constituem uma parte importante na historiografia nacional, defendendo diferentes pontos de vista, em campos opostos.
Na maioria das obras consultadas, assim como em documentos manuscritos e contemporâneos da Guerra Civil, como também este conflito é conhecido, ressaltam sempre, justificando a sua importância, plasmadas nas memórias da guerra fratricida, as linhas de fortificação, as batalhas e combates e o modo como foram vividas, dia após dia, nos dois lados desta campanha.

Foi uma tendência, até ao fim do século XIX e primeira metade do século XX, dar mais destaque às vitórias liberais e aos seus pormenores, sendo amplamente descritos, o estado e a evolução quotidiana das linhas defensivas de D. Pedro em muitas publicações oficiais e narrativas, especialmente profícuas da parte de oficiais ingleses ao serviço do Exército Libertador como William Bollaert, Lloyd Hodges, Charles Shaw, Lovell ou Charles Napier.

Neste texto que apresentamos optamos por uma metodologia descritiva das operações militares que levam ao Cerco do Porto entre 1832 e 1833 e as relacionadas com o teatro de guerra a Norte, com incidência no Minho, já em 1834. Por razões de espaço e contexto, não abordaremos as operações em Lisboa, Vale do Tejo e Sul de Portugal. Também convirá esclarecer que seguindo linhas de pensamento que irão configurar em novos e atualizados estudos, advindos do agora iniciado Bicentenário da Revolução Liberal de 1820, a Guerra Civil terá os seus primeiros acontecimentos a partir do golpe Liberal, falhado, da *Belfastada* em 1828, na tentativa de derrubar o governo absoluto de D. Miguel, ele próprio alçado ao poder por via do golpe de natureza militar. Na verdade, será um Exército Português que se irá *partir* em dois.

O Cerco do Porto

O Cerco do Porto, de 1832 a 1833, é um momento fulcral de uma Guerra Civil que se pode considerar iniciada na *Belfastada* de 1828. Haverá que ter em conta a falhada sublevação Liberal de 1828, com os resultados trágicos que a História regista com mais ênfase nas execuções dos 12 Mártires da Liberdade, na cidade do Porto. Foi uma tendência natural, até ao fim do século passado, dar mais destaque às vitórias liberais e aos seus pormenores, sendo amplamente descritos, o estado e a evolução quotidiana das linhas defensivas de D. Pedro em muitas publicações. Um dos melhores exemplos é a *Chronica Constitucional do Porto* publicada entre 1832-1833 e que, na abertura de cada número, dava conta do quotidiano de D. Pedro, que visitava diariamente as linhas, acompanhando de perto as obras de fortificação, ordenando constantes aperfeiçoamentos na preparação do Porto para um duro e prolongado cerco.[1]



N.º 1. ANNO DE 1832.

CHRONICA CONSTITUCIONAL DO PORTO.

O Reino prospero floresce
Em Constituições, Leis, e Costumes.
CAMÕES.

QUARTA FEIRA 11 DE JULHO.

PARTE OFFICIAL.

N.º 1.

Noticia Official das operações do Exercito Libertador.

Porto 10 de Julho de 1832.

S. M. I. fez-se á vêla, com o Comboio, que se achava surto na praia defronte de Ponte-Delgada, no dia 27 de Junho, pelas 2 horas da tarde, e seguio viagem com o tempo mais favoravel, até ao dia 7 de Julho, em que deo vista da Costa de Portugal, na altura de *Villa do Conde*, pelas 10 horas da manhã; pelas 7 da tarde do mesmo dia, achava-se todo o Comboio nas agoas daquella costa, que o Vice-Almirante da Esquadra adiantando se em uma Escuna de guerra, acompanhado por dous Officiaes do Estado-Maior do General Conde de Villa Flor, tinha ido reconhecer, por Ordem de S. M. I.

No dia 8, pelas 9 horas da manhã, mandou o mesmo Augusto Senhor içar na Fragata *Rainha de Portugal* o pavilhaõ Real que foi saudado com uma salva de vinte e um tiros, pelas embarcações de guerra; e logo depois, enviou á terra um dos seus Ajudantes de Campo para levar ao Commandante da Brigada estacionada em Villa do Conde, e suas immediações, um exemplar do Manifesto e outro da Proclamaçaõ que S. M. I. acabava de dirigir á Naçaõ portugueza, a fim de que, tomando conhecimento dos principios ali estabelecidos, se decidisse a poupar o sangue portuguez, ou a tomar sobre si a responsabilidade daquelle que viesse a correr por effeito da sua obstinaçaõ.

Voltou o Ajudante de Campo, com uma resposta negativa, e S. M. I., havendo assim cumprido com o que o seu Coraçaõ lhe dictava, ordenou que o Exercito desembarcasse no ponto que já se achava fixado, entre Villa do Conde e o Porto: este ponto offerecia a dobrada vantagem de naõ oppôr uma resistencia immediata, e de dividir as forças inimigas, cortando pelo centro as suas posições. Em consequencia daquella ordem, pelas 2 horas e meia da tarde, as embarcações de guerra tomáraõ posiçaõ na praia de *Mindello*, a meia distancia, pouco mais ou menos, daquellas duas povoações, e a menos de tiro de metralha da terra; e ás 3 horas começou o desembarque, sem opposiçaõ alguma; apparecendo apenas em reconhecimento poucas patrulhas de Cavallaria, que foraõ desalojadas por alguns tiros do Brigue *Liberal*.

A Guarniçaõ do Brigue de guerra *Conde de Villa Flor* foi a primeira que, saltando em terra, cravou a Bandeira da Senhora D. MARIA II, no ponto do desembarque, e logo depois della o General Conde de Villa Flor, com todo o seu Estado-Maior, uma parte do Batalhaõ de Caçadores N.º 5, e uma porçaõ do Batalhaõ de Marinha, com os seus Chefes respectivos. Foraõ os primeiros que poderaõ conseguir saltar na praia. O General, á medida que as tropas desembarcavaõ, começou a guarnecer os pontos convenientes para a segurança do desembarque. Os Batalhões de

1 *Porto, 25 de Agosto. O Senhor Duque de Bragança sahio hoje às cinco horas da manhã acompanhado do seu Estado Maior e do seu Guarda Roupa. Foi examinar a bateria da Torre da Marca, na qual ordenou novos trabalhos depois seguio as Linhas do Centro para a direita até ao Sitio d'Agoa-Ardente, em cujo lugar se ouvia o fogo de mosquetaria dos rebeldes, que daquelle ponto até aos Congregados tentavão um reconhecimento. S.M.I correo a bateria dos Congregados e Vio que inimigo se escondia por detrás de uma casa. Então o Senhor Duque fez pontaria à casa com uma peça de 24, largou fogo, e a casa cahio a terra. S.M.I. fez segundo tiro e a bala se escondeo no pinhal. Fez ainda terceiro tiro e a bala cahio no meio de uma coluna inimiga, que debandou. S.M.I. voltou ao Paço pelas nove horas. Às onze trabalhou com os Ministros de Estado, até à uma hora.Às duas trabalhou no seu Gabinete com o Senhor Conselheiro C.J. Xavier, Seu Ajudante, até às três e meia. Às cinco Tornou a sahir acompanhado do Snr. Pina Ajudante de Campo de Serviço, Snr. Pimentel, do Snr. Baptista Lopes, e correo novamente as Linhas da direita fazendo novas observações; Recolheo-se pelo Forte da Torre da Marca, e chegou ao Paço às oito horas da tarde. S.M.I. goza de perfeita saúde. In Chronica Constitucional do Porto*, 26 de Agosto de 1832

Do lado de D. Miguel levantaram-se extensas linhas de cerco a norte do rio Douro, que assumindo uma forma parecida com uma ferradura, fecharam o Porto nos seus extremos, a oeste, norte e leste numa extensão superior a 12 km. A sul do rio Douro, os miguelistas ergueram também poderosas baterias, como a de Sampaio e Trovão, que flagelavam as encostas densamente habitadas do Porto e o reduto liberal do Convento da Serra.

Desde o desembarque liberal de 8 de Julho de 1832, entre Arnosa de Pampelido e Mindelo, que era evidente a desproporção existente entre os dois exércitos antagónicos. Na verdade, o exército de D. Miguel ascendia a quase 80.000 homens em forças de primeira e segunda linha, espalhados por todo o Reino, dos quais 30.000 soldados, formados em 4 divisões e uma brigada móvel, que cercariam o Porto, a partir de Agosto de 1832.[2] Por sua vez, as forças constitucionais não ultrapassavam os 9.000 homens, entre forças de 1ª linha, voluntários e auxiliares, muitos deles estrangeiros, e não tendo hipóteses de triunfar numa guerra de movimentos, barricaram-se no Porto e na Serra do Pilar, para resistir e aguardar a evolução dos acontecimentos.


D. Miguel

Assim, a partir de Agosto de 1832, o Estado-maior liberal dá a ordem de fortificar a cidade, sendo a tarefa levada a cabo por uma série de engenheiros e sapadores militares sob o comando de Bernardo de Sá Nogueira e José Jorge Loureiro, que mobilizaram tropas e populares para levantamento de trincheiras, redutos, fortes e baterias, além de usarem todos os materiais disponíveis, desde pedra de demolições, madeiras, entulhos e terra. Para guarnecer estas linhas de defesa, o exército liberal, para além das poucas peças de artilharia ligeira com que desembarcara em 8 de Julho de 1832 e de algumas outras retiradas dos navios, recorreu às cinquenta peças e dois morteiros depositados no Arsenal do Trem do Ouro.[3]

Do lado miguelista também se começaram a levantar extensas linhas de cerco e a seu favor tinham o tempo, a abundância de materiais e equipamentos, os milhares de homens, soldados e civis requisitados, que levantaram rapidamente baterias, fortes e redutos, de onde partiram as colunas de ataque e os bombardeamentos constantes à cidade.[4] Os miguelistas aproveitaram-se de ótimas posições estratégicas, como o Castelo de Gaia, que não puderam ser guarnecidas pelos liberais devido à míngua de tropas, insuficientes para se fixarem em locais afastados das suas posições na cidade. Perante a situação, D. Pedro e o seu Estado-Maior fazem acelerar o levantamento das linhas defensivas do Porto, sabendo da concentração sucessiva de tropas miguelistas, sob o comando de vários generais.

Um dos problemas com que se debatia o exército liberal era pôr em condições de funcionamento as cerca de cinquenta bocas de fogo retiradas do Trem do Ouro, uma vez que provavelmente careciam de reparos que lhes permitissem ser colocadas em bateria.[5] Uma situação destas obrigava à rápida construção de reparos simples e toscos, mas que se exigiam sólidos, para serem posicionados nas bateria que se iam levantando ao longo das linhas defensivas da cidade do Porto.[6]

A 19 de Agosto de 1832, estavam avançadas ou já concluídas as baterias liberais da Lomba, Quinta

2 *A primeira operação militar consistiu num breve, mas incisivo ataque dos Caçadores do tenente coronel Schwalbach, no dia 10, contra umas forças miguelistas, que da margem Sul do Douro, hostilizavam o Porto, sendo logo expulsas de Vila Nova. Depois, mercê das novas providências sobre o recrutamento dos Batalhões Nacionais e de alguns reforços quando se chega a 31 de Julho de 1832, o Exército Constitucional contava já um total de 9.285 homens, sendo 548 oficiais, 565 sargentos, 205 músicos corneteiros e tambores e 7697 cabos, anspeçadas e soldados. Deduzindo daquele total 1786 homens, que faziam parte dos referidos Batalhões Nacionais, o verdadeiro exército de D. Pedro destinado às operações ofensivas era formado por 7499 homens (…)* in Ferrão, 1940: 300.

3 Meireles, 1840: 63-64.

4 *(…) tinham madeira e pedra a preço de o carretar. Começaram a edificar reductos e linhas de circunvalação, cercando a cidade em feitio de ferradura de cavalo. As ondas de uma barra difficultosa e intrincada quasi fechavam tanto a circunferência, que somente ficou o Castello da Foz, a mais de um tiro de espingarda da costa pelo qual os liberais tinham que comunicar com os seus recursos em mantimentos e munições de guerra e reforços; das quaes dependiam sua causa, e a existência do seu Reino Lilliputiano. In Historia do Cerco do Porto: a guerra civil em Portugal, o Sítio até à morte de D. Pedro IV (1870)*. Porto: Typ. Empreza Popular.

5 O reparo é o suporte de uma boca de fogo de artilharia para a movimentar e apontar, limitar o recuo e, eventualmente, transportar, existindo os reparos de campanha com grandes rodados e de sítio para posições fixas.

6 *(…) Assim, com tal vigilância, as fortificações progrediram enorme e rapidamente. Quando se chega a 14 de Agosto já estavam concluídos os novos baluartes da Foz e muito melhorados os que já há tempos existiam. Logo a 11 desse mês era nomeado comandante interino do Castelo de S. João da Foz o tenente coronel José da Fonseca.* In Ferrão, 1940: 346.

da China, Bonfim, Sério, Congregados, Aguardente, Monte Pedral, Carvalhido, Bom Sucesso e Cemitério dos Ingleses. Por falta de homens e de artilharia, os altos da Bandeira, do antigo Castelo de Gaia, da Afurada e da Pedra do Cão, ao sul do Douro, não puderam ser guarnecidos pelos homens de D. Pedro. Assim ficou isolado o famoso reduto do Convento da Serra do Pilar, onde menos de 1.000 homens, os chamados *Polacos da Serra*[7], ficaram cercados um ano. Ali ficou conhecido o Brigadeiro José António da Silva Torres (Barão do Pico de Celeiro), que foi nomeado governador e comandante do baluarte a 9 de Setembro de 1832.

No mês de Agosto de 1832, com o Porto e o Convento da Serra do Pilar sob cerco, já a linha entre o Bonfim e a Aguardente, que ainda não estava concluída, foi atacada no dia 25 por uma forte coluna miguelista que avançou sobre os pontos fortificados de Aguardente e Congregados. As baterias lá posicionadas ripostaram, fazendo-os recuar.[8]

No decurso deste esforço de defender a cidade, o reduto da Serra do Pilar ia-se fortificando conforme era alvo de ataques contínuos do exército de D. Miguel, estando constantemente exposto a forte bombardeio das baterias miguelistas postadas em Vila Nova de Gaia. O primeiro ataque em força contra as posições liberais na Serra deu-se a 8 de Setembro de 1832, quando estavam ainda a iniciar as suas obras de fortificação. Neste dia começou o primeiro de muitos assaltos e ataques àquele reduto, cuja importância estratégica obrigou o exército miguelista a empregar grandes contingentes de tropas e sofrendo pesadas baixas.[9]

Era sob repetidos ataques e fogo de artilharia e de armas ligeiras que os trabalhadores e sapadores dos dois exércitos levantavam as fortificações. Constantemente alvo de requisições, tinham que se apresentar às obras, por vezes sob coação armada. A documentação coeva é a prova da necessidade constante de homens para as fortificações e revela-se um património documental precioso, principalmente os manuscritos em depósito no Arquivo Histórico Municipal do Porto. São séries documentais relativas aos primeiros decénios do século XIX, passando, obviamente, pelo período do Cerco do Porto. O *Livro de Próprias* nº 26, a 10 de Agosto de 1832, refere-se a uma das ordens emanadas para o início das fortificações do Porto, onde o Conde de Vila-Flor, por meio de José Jorge Loureiro, Quartel Mestre General, solicita à Câmara Municipal que faça apresentar para serviço nas fortificações 1.000 pessoas com ferramenta apropriada (pás, enxadas e picaretas).[10]

Do mesmo Livro, a 15 de Agosto de 1832, José Jorge Loureiro, de novo dirigindo-se à Câmara Municipal, insiste na necessidade de os contingentes de trabalhadores para as fortificações serem enviados com regularidade e acompanhados de listas nominais remetidas aos engenheiros encarregados dos distritos militares, sendo ainda os turnos de trabalho ampliados de 1 para 3 dias. Isto significa que havia deserções e absentismos, o que naquele período seria fatal ao andamento dos trabalhos, devido à rápida concentração das tropas miguelistas à volta da cidade. Era premente que os redutos e baterias estivessem concluídos porque estas necessitavam de parapeitos sólidos onde estivessem abertas canhoneiras devidamente orientadas e com plataformas para os obuses e para os morteiros. Por isso, na documentação analisada, existem pedidos concretos de pessoal ou materiais para determinadas baterias, o que demonstra a sua importância naquele momento.[11]

Contudo, verificamos que a comissão da Câmara Municipal afirmava não ter poder para compelir as pessoas ao citado serviço, embora, no Livro de Próprias nº 26, nos registos de 21 de Agosto do mesmo ano, a esta mesma comissão seja solicitado o envio de mais trabalhadores para se apresentarem no Monte Pedral e Aguardente, no setor norte das linhas do Porto. A provar a urgência de finalizar as fortificações, a 25 de Agosto este setor foi atacado por uma coluna inimiga, embora sem sucesso.[12]

7 A designação de Polacos da Serra, ao que se pensa ter sido atribuída pelo próprio D. Pedro seria uma homenagem metafórica à coragem da sublevação polaca de 1830 contra a Rússia.

8 *(…) Assim, a 14 de Novembro as tropas de D. Pedro efectuaram uma sortida com um destacamento de mil e tantos homens, que transpondo o Douro, na Quinta da China, foram pela ladeira de Quebrantões reunir-se a 600 homens da Guarnição da Serra, a fim de atacarem a direita miguelista para afastar o inimigo das adegas de Vila Nova, donde devaim trazer algumas dezenas de pipas de vinho para exportar para Londres. O inimigo abandonou então uma bateria em face da Serra, recolhnedo ao Alto da Bandeira.* In Ferrão, 1940: 445.

9 Ferrão, 1940: 317.

10 Dinis, 1967: 211.

11 *Copiador dos Offcios Avulsos nº15 , 1826-1832 (AHMP): fl 97-97 verso.*

12 *(…) O Serviço Nacional e segurança pública exige o maior número de braços para os empregar nas Fortificações da Cidade, e a quem melhor os pode expedir, que a Câmara Municipal da mesma, dirigindo-me ao seu digno Presidente, sempre prompto a dar evidentes provas de patriotismo. O número de obreiros, que for possível conseguir, devem ser apresentados no sítio da Aguardente e no Monte Pedral aos offciais que alli dirigem os trabalhos. Carta de 21 de Agosto de 1832 dirigida ao Presidente da Câmara Municipal do Porto por José Dionísio Serra, Major Comandante de Engenharia. In Livro de Próprias nº 26 Julho –Dezembro de 1832: fl 140*

Nos inícios de Setembro, os miguelistas começavam a fazer fogos contínuos de artilharia para o Porto, a partir da margem sul do Douro. Noutras áreas da cidade, ao norte do Douro, o exército de D. Miguel erguera pontos fortificados, particularmente o Monte do Covelo e zona de Paranhos, que ameaçavam seriamente a linha defensiva liberal situada em frente àqueles pontos, tendo à retaguarda, nas planícies de S. Mamede de Infesta grandes acampamentos de infantaria, situados na Amieira e Santo António do Telheiro.

Tal justificará o assalto das tropas constitucionais a 16 de Setembro de 1832, contra estas obras e destinadas a destruí-las, o que de início foi conseguido. Mas o contra-ataque de uma brigada de infantaria miguelista, vinda precisamente de



S. Mamede de Infesta, fez com que os liberais se retirassem desordenadamente em direção às suas linhas, mais recuadas no terreno. Este facto originou a tomada temporária do disputado reduto das Medalhas pelos miguelistas que perseguiam a retirada liberal, mas que depois foram desalojados por duas companhias de infantaria 18 e duas de infantaria 3.[13]

Apertando-se o cerco à cidade por parte do exército miguelista, é natural que este tentasse também fechar o acesso aos navios através da barra do rio Douro. No início do cerco, para estender a linha até S. João da Foz, os liberais verificaram que não havia guarnição suficiente para esse intento. Contudo, não o fazendo, perderiam o seu único elo com a orla marítima, por onde chegavam armas, munições, têxteis para fardamentos, mantimentos e outros bens de primeira necessidade. Em Janeiro de 1833, depois da chegada de Saldanha ao Porto, D. Pedro encarregou-o de realizar a extensão e alargamento da linha defensiva até ao mar, para evitar o estrangulamento da cidade. Fez-se também a dilatação do exterior da linha desde o Monte Pedral ao Carvalhido, Prelada, Mirante, Ramalde, Lordelo, Monte do Pasteleiro, diretamente até à Senhora da Luz, sobre a praia. Ficou assim livre à circulação a estrada de S. João da Foz para o Porto, o que não obstava a que fosse arriscado lá transitar, devido ao intenso fogo de artilharia do inimigo.

Construindo as fortificações debaixo de fogo das forças miguelistas, sobretudo de artilharia, os liberais forçaram-nos a abandonar as posições da Luz, Pasteleira e Mirante, logo guarnecidas por tropas constitucionais, sobretudo por forças escocesas do Batalhão de Marinha, sob o comando do Major Charles Shaw. O exército miguelista teve que se reposicionar nos poderosos redutos dos forte do Castro, Ervilha e Serralves, que cobriam uma larga área desde a Pasteleira até à Foz do Douro, ameaçando a circulação de navios na barra do rio assim como a estrada do Ouro que ligava a Foz ao Porto e era a única via de abastecimentos à cidade.

Dos fins de 1832 aos inícios de 1833, a situação no Porto deteriorava-se rapidamente no que respeitava às condições de vida, com um cerco cada vez mais rigoroso, e especialmente pelos bombardeamentos das baterias miguelistas da Furada, Pedra do Cão e Sampaio. Todas elas faziam fogo sobre a entrada do rio Douro e desembarcadouros da Foz, ao mesmo tempo que a situação se agravava devido à invernia e ao estado do mar. Após a batalha de 29 de Setembro, em que as tropas miguelistas carregando pela Quinta do Bispo e Prado, penetraram quase 700 metros para dentro da zona que é hoje o Campo de 24 de Agosto, as fortificações liberais ao norte e ao sul do

13 *Soriano, 1890: p 81-82.*

Douro foram reforçadas e fortalecidas. Além disso levantaram-se novas posições de artilharia para reforço do fogo de contrabateria às estruturas de cerco miguelistas que também se ergueram a fim de aumentar os bombardeamentos contra o Porto e o Convento da Serra. Assim, os liberais construíram as baterias do Cónego Teixeira, da Arrábida e do Ouro para bater as posições miguelistas ao sul do Douro, desde Santo António de Vale da Piedade até à bateria de Sampaio, estas que flagelavam os caminhos entre o Porto e a Foz.[14]

Os habitantes do Porto adaptaram-se às vicissitudes da vida sob o cerco, pois habituaram-se à rotina dos bombardeamentos feitos às horas mais incómodas: à hora das refeições, nas horas de missa ou ao recolher. Para proteção das casas utilizavam-se couros crus, que abundavam na cidade, e que eram espalhados pelos soalhos das salas, para amortecerem o impacto de granadas ou balas rasas. No entanto, mais tarde abandonaram-se os couros devido ao cheiro intenso e fétido que provocavam.[15]



De acordo com a investigação do Professor Aníbal Barreira[16] as zonas mais atingidas pela artilharia Miguelista eram os bairros na encosta norte e baixa do Douro, levando ao deslocamento de numerosas famílias para zonas mais altas e afastadas do rio, pois a norte a concentração da artilharia Miguelista era menor, embora o grosso das tropas de infantaria absolutista se encontrasse distribuída em três divisões que iam do vale de Campanhã até S. Mamede de Infesta. O aumento dos bombardeios e combates de infantaria nas linhas conduzia a um crescente número de baixas, entre vítimas mortais e feridos, com uma cada vez maior sobrecarga dos hospitais principais, dos hospitais de campanha e de sangue. Esta sobrecarga sobreveio sobre os cirurgiões militares e civis, nos médicos ou facultativos, nos boticários e nos enfermeiros militares. Durante o Cerco do Porto chegou a ser criada uma Companhia de Ambulâncias como uma unidade de voluntários de combate, e que eram maqueiros e socorristas embora armados com mosquetes e baionetas como os seus camaradas das outras unidades de combate regulares e de voluntários.

Os fundos arquivísticos, nomeadamente os Livros de Lembranças da Misericórdia do Porto deixam percecionar essas dificuldades de atender com eficácia ao crescente número de baixas militares do exército Liberal e mesmo de feridos do exército Miguelista recolhidos nas zonas de combate. Mas as entradas de feridos militares e civis e dentro do contexto operacional do Cerco eram, sobretudo, devido aos efeitos dos duelos de artilharia entre os dois lados da contenda. As narrativas são claras quanto à estratégia Miguelista de bombardear indiscriminadamente a cidade, não só as linhas defensivas, mas os bairros onde se aglomerava a população civil e aqui voltamos a referir o trabalho do Professor Aníbal Barreira onde se pode verificar uma extensa relação de locais atingidos pelo fogo de artilharia. Para além de uma evidente tentativa de desmoralizar a população civil, tanto a nível dos estragos materiais como o de causar baixas mortais ou saturar os hospitais, como os da Misericórdia, com feridos de vários níveis de gravidade, tal levava ao desgaste dos serviços de saúde já sobrecarregados com as baixas em combate.

O Estado maior Miguelista tinha a noção, através de informações chegadas por desertores ou

14 Ferrão, 1940: 433.
15 *História do Cerco do Porto* (1870): 42.
16 Barreira, A. (2002) *A Assistência Hospitalar no Porto 1750-1850*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto

infiltrados que muitas habitações da cidade serviam de aboletamento às tropas do exército Liberal, tanto as de linha como as unidades de voluntários, sobretudo as guarnições das baterias de artilharia que se estendiam desde o Seminário até à Arrábida e mesmo as pequenas povoações da Cantareira e Lordelo que suportavam as linhas na Pasteleira, o que levava a que se dirigissem os fogos de artilharia para esses locais. Na obra do Professor Aníbal Barreira



Hospital de St.António, Porto

A *Assistência Hospitalar no Porto 1750-1850*, publicada em 2002, pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto, podemos verificar através das listagens levantadas sobre os danos provocados pela artilharia Miguelista (páginas 330-335) que as maiores incidências de áreas bombardeadas verificaram-se nas zonas expostas na margem norte do Douro, no Muro da Ribeira e nas Ruas da Bainharia, Belomonte, Congostas, Flores, Ingleses, São João, Mercadores, Chã, Souto, Taipas e Cimo de Vila, estando também registados vários impactos na própria Igreja e Secretaria da Misericórdia do Porto à Rua das Flores e no Hospital de Santo António, constatando-se que os artilheiros Miguelistas não só dirigiam fogo de bateria à margem norte do rio, mas com obuses e morteiros de grande calibre estendiam o fogo para setores mais para o interior da cidade como é o caso da Rua de Cedofeita, cujos estragos assinalados nos edifícios com os números de polícia registados desde o número 22 até ao 265, perigosamente próximos do palacete, hoje o nº395, para onde D. Pedro havia sido levado, depois de quatro meses a residir no palácio dos Moraes e Castro, vulgo Carrancas e antes que este ficasse sob a mira da peça *Paixhans*, postada em Vila Nova de Gaia. Pomos aqui a hipótese de que o bombardeio a Cedofeita estivesse a ser levado a cabo pela peça *Paixhans*, cujo calibre de 22 cm e com a carga máxima de 8 kg de pólvora negra poderia projetar um projétil de 30 kg a mais de 2.000 metros a partir do Candal em Vila Nova de Gaia.

A estas peças juntavam-se os obuses e morteiros de grande calibre, normalmente de 15 libras, que com o seu tiro curvo poderiam bater o interior do Porto ou parte mais altas como atestam os impactos à zona da Cordoaria, com 15 impactos, incluindo o Hospital de Santo António, este já repleto de doentes e feridos em combate, e o Recolhimento das Velhas. O setor dos Clérigos foi atingido 5 vezes incluindo a Torre dos Clérigos e mais abaixo o enfiamento dos fogos Miguelistas varreu a Rua do Almada 17 vezes, desde o nº3 ao nº 365. Com a depressão do terreno na zona da Igreja e Convento dos Congregados e a Praça Nova, onde os Liberais haviam instalado paióis e um hospital de sangue registaram-se poucos impactos, mas porque este local estava protegido pela elevação da encosta do Corpo da Guarda e dos casarios que entre Santa Clara e a Sé desciam em ruas ingremes até ao Rio Douro. As fontes levantadas pelo Professor Aníbal Barreira, sobretudo as listagens respeitantes à *Comissão de Liquidação de Perdas e Danos. Bairros de Cedofeita, Santa Catarina e Santo Ovídeo*, do AHMP, são fundamentais para se entender o quotidiano de guerra da cidade cercada, não nos combates de infantaria junto aos perímetros defensivos, mas sobre quase todo o tecido urbano do Porto de 1832.

É interessante interpretar os dados que oferecem as listagens referentes ao número de internados nos Hospitais Civis de Santo António, este da responsabilidade da Misericórdia do Porto, Terço e Carmo, não contando com os internados nos hospitais de sangue como os situados na Academia Real de Marinha e Comércio da Cidade do Porto, no palacete de Manuel Pedro Guedes da Silva da Fonseca (conhecido hoje como Palácio da Batalha) na igreja dos Congregados à Praça Nova, no Convento de S. Lourenço (Grilos) . Em 1832, os três hospitais civis ainda registam um número de internados relativamente baixo, ou normal, mesmo em relação a nos anteriores (bastará verificar que em 1811, em plena Guerra Peninsular o Hospital de Santo António tinha 5273 internados). Em 1832, não se especificando se o fluxo de internados se intensifica a partir da entrada do exército de D. Pedro no Porto e o início do cerco, o Hospital de Santo António registou 2882 doentes, o Hospital do Terço 103 e o Hospital do Carmo 335 registos.

De notar que até ao fim daquele ano as operações militares, para além da construção acelerada das linhas defensivas Liberais e das linhas de cerco Miguelistas, e da chegada gradual da artilharia de sítio ou de cerco de grande calibre para as baterias absolutistas, a campanha pautou-se por combates de infantaria como as incursões Liberais a Ponte Ferreira, Souto Redondo e Grijó ou a chamada Batalha de 29 de Setembro de 1832.

Neste período ainda estariam a ser usadas peças de campanha de 3, 6 e 12 libras e obuses de 6 e 5,5 polegadas, tanto de um lado como do outro, com efeitos limitados em distância de tiro e capacidade destrutiva. Assim, pesem as baixas elevadas que são descritas tanto nas narrativas nacionais como estrangeiras, será de levantar a hipótese de que os feridos em combate ainda seriam encaminhados para os hospitais de campanha e de sangue que não os hospitais civis, o que indicia questões de vária ordem, desde a capacidade de acolher e tratar feridos militares, o seu regime de tratamento e estadia no que respeita a como o Estado ressarcia as Ordens proprietárias dos hospitais de Santo António, Terço e Carmo e em que condições se comprometiam a receber os feridos em combate e como agir no caso de falecimento dos mesmos. O ano de 1833 já apresenta um panorama diferente, devido ao já referido reforço da artilharia de cerco miguelista. Na listagem elaborada pelo Professor Aníbal Barreira para o ano de 1833 o Hospital de Santo António já tinha registado 5207 internados, o Hospital do Terço 182 e mesmo o Hospital do Carmo aumentou para 592 internados, para além da situação de números não identificados, para já, dos instalados nos hospitais de sangue e de campanha.

Durante o cerco, convergiram para o Porto tropas de reforço miguelistas vindas de Lisboa, Alentejo e Algarve, nomeadamente Infantaria 16, 1 e 14, Voluntários Realistas de Portalegre e Lamego, unidades de artífices engenheiros, etc. O exército miguelista continuava a estar dividido em quatro divisões operacionais, ocupando locais que podem ser observados na *Carta Topographica das Linhas do Porto*. Assim, a primeira divisão era comandada pelo brigadeiro José António de Azevedo Lemos, que se situava na margem esquerda do Douro, desde Avintes até à Foz, entre as baterias da Pedra do Cão e Cabedelo. Esta divisão era constituída pelas tropas chegadas de Lisboa e que haviam sido distribuídas pelo mirante do Boucinha, campo da Barrosa, no Verdinho e altos do Candal. A segunda divisão tinha no comando o tristemente célebre Teles Jordão (que havia sido comandante do Forte de S. Julião da Barra, onde foram severamente maltratados presos liberais). Esta divisão ocupava o perímetro desde a Senhora da Hora, Ramalde, Padrão da Légua e S. Mamede de Infesta, estando o comando sediado em Custóias. A terceira divisão era comandada pelo Marechal de Campo Augusto Pinto de Morais Sarmento. Esta divisão estava posicionada desde a estrada de Braga até à de Valongo. Ocupava ainda as posições da Arroteia, Cruz da Regateira, Águas Santas, Areosa, Contumil e Sobral. A quarta divisão, sob o comando de António Joaquim Guedes, alongava-se da estrada de Valongo até ao rio Douro.



Tropas Migelistas

O Quartel-general situava-se no alto de Rio Tinto. Ao sul do rio Douro manobrava ainda uma coluna móvel comandada pelo Brigadeiro Nicolau de Abreu, que desde Setembro de 1832, tinha sido reforçada com sete peças de artilharia de calibre 12, dois obuses e mais uma peça de calibre 6.

A 8 de Novembro de 1832, a bateria da Furada, já concluída, bombardeava os navios fundeados no rio, a praia da Cantareira e o Trem do Ouro, onde estava um dos arsenais das tropas liberais. A 11 de Novembro, as duas baterias da Pedra do Cão e a enorme bateria de Sampaio ficaram também operacionais, batendo a entrada da barra, o Castelo de S. João da Foz e os seus acessos. Enquanto isso, D. Pedro e o seu Estado-Maior, dando conta do reforço miguelista que se estava a verificar, ao norte e ao sul do rio Douro, decidem fortificar o Monte da Senhora da Luz e respetiva povoação, guarnecendo-as com forças do batalhão francês e os Voluntários de Fafe.[17]

17 Ferrão, 1940: 436.

A posição do Convento da Serra do Pilar também continuava a ser severamente atacada. Entre 13 e 14 de Outubro de 1832, após um período de inércia por parte dos miguelistas, que se recompunham da derrota de 29 de Setembro, foi lançado um pesado bombardeamento contra o reduto da Serra, desde a madrugada de 13 até às duas da tarde do dia 14, ou seja, trinta e três horas do fogo de quatro baterias de peças e uma de morteiros e obuses, preparando um ataque e realizando um amaciamento de posições. Foi acometida a Serra com uma força de 7.000 homens, que a coberto do fogo de artilharia de campanha, se dividiu em três colunas de ataque. Uma atacou a Eira, outra o centro da Cerca e a terceira irrompeu pela Calçada de Vila Nova. Os choques foram sucessivamente repelidos pelos *Polacos da Serra*, na verdade o 3º Batalhão Móvel de Vila Nova de Gaia, com pesadas baixas de ambos os lados.



A Serra do Pilar voltou a ser atacada a 24 de Outubro de 1832, e de novo os miguelistas foram repelidos. Sem dúvida que a artilharia do Convento da Serra, em conjunto com a das baterias liberais ao norte do Douro, sobretudo as baterias do Seminário e Virtudes, que lhe cobriam os flancos a leste e oeste, permitiu retardar e quebrar o ímpeto do avanço das colunas de infantaria miguelista.[18]

As pesadas baixas infligidas ao exército miguelista pela guarnição da Serra do Pilar, em todos os ataques anteriormente referidos, não vão impedir mais um ataque a este Convento, que aconteceu a 4 de Março de 1833, com um bombardeamento prolongado de todas as baterias posicionadas em redor do seu perímetro. Isto significa que o fogo de posição partia das baterias miguelistas de Campobello, Forte do Castro, bateria Nova, bateria do Pinhal Miúdo, bateria da Fonte Santa e bateria do Pinhal de D. Leonor, conforme se pode constatar na Carta Topográfica do Coronel Moreira.

A partir do ano de 1833, com a chegada de Saldanha ao Porto, as ações parecem tomar nova feição, depois do reforço das linhas no lado oeste do Porto (S. João da Foz). Já antes se tinha tentado um ataque à posição fortificada do Monte do Castro, que dominava, com fogo de artilharia, os movimentos liberais em S. João da Foz. Esse movimento, realizado em 24 de Janeiro desse ano, sob o comando do Barão de Solignac, fracassou, causando pesadas perdas aos liberais (252 homens).[19] Luz Soriano afirma, na sua obra, que as medidas tomadas por D. Pedro quanto à mobilização e ao reforço de tropas na cidade e no Convento da Serra, resultaram que de Novembro de 1832 a Janeiro de 1833, o efetivo total das tropas liberais passasse de 12.591 para 17.688 homens, abundando um grande número de unidades de voluntários, como o caso dos belgas que chegaram a ascender a um efetivo de 2.000 homens.[20] Chegou-se a falar, inclusive, no projeto de se criarem unidades femininas para apoio às tropas e aos feridos.

Cremos nós que este projeto foi pensado à semelhança das *vivandières* do exército francês da época, acompanhando os corpos de exército para a frente do combate. Soriano afirma igualmente que os bombardeamentos aumentavam conforme os miguelistas se apercebiam de quanto lhes seria difícil penetrar na cidade.

De facto, desde sempre, os bombardeamentos a cidades cercadas, para além de visarem estragos materiais, pretendiam afetar o estado de espírito moral dos habitantes. Segundo este autor, os bairros de Santo Ildefonso e de Cedofeita, durante algum tempo, estiveram a salvo do fogo de artilharia miguelista, o que levou a que muitas famílias do Porto para lá migrassem. Contudo, entre Fevereiro e Março, surgiram ao sul do Douro, novas baterias que, aproveitando as elevações do terreno, batiam já todos os pontos da cidade. Também Hugh Owen[21] confirma que as baterias miguelistas ao sul do Douro tinham incrementado a sua ação naqueles meses iniciais de 1833, nomeadamente a bateria do alto de Gaia (Castelo de Gaia), que agora alcançava todas as ruas da cidade com o fogo das suas peças. Era uma

18 Meireles, 1840: 83-86.
19 *História do Cerco do Porto* (1870): 38-39.
20 Soriano, 1890: 225-226.
21 Owen, 1915: 241-242.

excelente posição de artilharia que não pudera ser ocupada pelos liberais no início do cerco do Porto.

Contudo, os liberais deslocaram artilharia pesada para o designado Paço do Bispo para contrabater o fogo vindo do Castelo de Gaia, com resultados que segundo escritos da época, obrigavam os artilheiros miguelistas a carregar os morteiros e peças quase às escondidas e assim fazerem os disparos, mal apontados e imprecisos. À esquerda da linha (oeste) os miguelistas bombardeavam continuamente os pontos liberais, com o fogo de artilharia dos Fortes do Castro, Ervilha e Serralves, cujas localizações e articulação se podem constatar na *Carta Topographica das Linhas do Porto* com um amplo campo de tiro cobria toda a frente esquerda das linhas liberais desde o Forte da Luz até à Flecha dos Mortos. Sob este fogo de cobertura, a infantaria miguelista, organizada em colunas, tentava várias ofensivas em direção às estacarias das linhas liberais.

O reduto do Pinhal sofreu o primeiro embate, mas um destacamento de Infantaria 6, conteve o ataque, protegidos pelo reduto fechado e com cinco canhoneiras e assim puderam superar a vantagem numérica dos miguelistas. As forças miguelistas então tentam o reduto do Pasteleiro, mas sem sucesso, pois a artilharia liberal logra repelir o ataque, disparando furiosamente quase à queima roupa. O Estado-Maior liberal decide então recuperar a valiosíssima posição das Antas que lhes permitiria enfrentar a linha de cerco miguelista daquela zona a norte da cidade, e que se estendia do Forte de Contumil até ao Acampamento do Sobral. Este era um substancial esforço das forças liberais que se tinham que desdobrar em todos os setores, já que as baterias miguelistas ao sul do Douro continuavam a bombardear a cidade e a causar graves prejuízos em bens e pessoas o que levou a criarem-se comissões municipais juntamente com Estado Maior para supervisionarem os estragos causados pelo fogo de artilharia das baterias miguelistas. Ficaram provas documentais deste tipo de preocupações:

"*Para a Comissão para o recensiamento das perdas causadas pelo projecteis inimigos.*
Illmos. Snrs. Tem esta Comissão a honra de participar a V. Sª que ella já fisera em consulta sua à AugustaPresença e à de S. M. 1 cópia authentica do offício ou representação que V. Sas. lhe dirigirão para esse mesmo effeito em dacta de vinte e dois do corrente, podendo V. Sas. ficar na certeza de que ella lhes dará logo parte de qualquer resolução, que o Mesmo Augusto Snr. se dignar tomar a tal respeito. Outro sim participa a V. Sas. que já expedira as ordens necessárias para que quanto auto compareção perante V. Sas. os dois peritos, ou Mestres (Carpinteiro, e [?]) António José Correia e José Carlos Ferro, que se requisitão no seu outro offício de 24 do mesmo mês..."[22]

Este texto demonstra que eram requisitados mestres de ofícios como carpinteiros, pedreiros, não só para as fortificações, mas para a supervisão de obras de edifícios públicos e habitações afetadas pelo fogo de artilharia. Esta comissão para o recenseamento dos prejuízos causados pelos projéteis iria funcionar durante todo o Cerco do Porto, emitindo ofícios que vão datados desde Agosto de 1832 até Agosto de 1833 e chegam a especificar os locais atingidos ou donde foi disparado o fogo que provocou os estragos. Por exemplo, no *Livro de Próprias* nº 26, de Julho / Dezembro de 1832 e num Ofício camarário datado de 15 de Novembro, dava-se conta dos estragos causados no Convento de Santo Elói por uma granada de artilharia. Ainda no mesmo Livro, em 4 de Dezembro de 1832, afirmava-se que uma série de granadas atingiu o Convento de S. Domingos, provocando incêndios nos edifícios e armazéns contíguos, não só provocando estragos materiais, mas também baixas entre a população civil e a guarnição. Nas séries documentais da época e atualmente depositadas no Arquivo Histórico Municipal do Porto, são frequentes os ofícios dando conta destas circunstâncias, o que prova que as baterias miguelistas ao sul e ao norte do Douro provocavam mais estragos do que a imprensa liberal (como a *Chronica Constitucional do Porto* ou o *Arauto Portuense*, entre outros impressos) pretendia fazer crer.

De facto, a guerra civil de 1832-1834 não se fez somente com armas, mas também na imprensa e no plano editorial, tentando minar o moral do antagonista ou enlevar os seus próprios feitos.[23]

Enquanto a população civil sofria as vicissitudes do cerco e da guerra, os combates nas linhas da frente prosseguiam, envolvendo todos os meios, estando a sorte dos combates dependente da resistência das sempre presentes baterias, fortes e redutos.

22 *Coppiador dos Officios Avulsos nº17*, 27 de Dezembro de 1832: fl 66 e 66 verso. (AHMP).
23 Veja-se a compilação de imprensa contida no catálogo *O Cerco do Porto*. Exposição Comemorativa do 150º Aniversário (1982). Porto, Casa do Infante.


CARTA TOPOGRAPHICA DAS LINHAS DO PORTO
Descripção Historica
De Ordem de S. M. I.
Levantada e Publicada pelo Coronel Moreira.
Costa de Mar
Barra do Douro
Petipe de Palmo por Legoa de 2440 Braças

As fases finais do cerco ocorreram entre 10 de Abril de 1833 e até à batalha final de 25 de Julho desse ano. A 21 de Junho, sai para a costa do Algarve a pequena expedição liberal sob o comando do Duque da Terceira (com cerca de 2.500 homens) e que irá tomar parte no assalto a Lisboa.

No dia 5 de Julho, os miguelistas atacam em força a zona avançada de Lordelo, entre a Quinta do Vanzeller e a Casa do Plácido, com o fito de cortar a comunicação da cidade com S. João da Foz e com a fonte de abastecimentos dos liberais. [24] Também a norte da cidade, três colunas miguelistas avançaram sobre as linhas liberais no Monte Pedral, onde os piquetes tiveram de retirar devido à superioridade numérica do inimigo. Os miguelistas, contudo, foram expulsos por um destacamento de 200 homens de Infantaria 9, a coberto do intenso fogo de artilharia da bateria do Monte Pedral, que ficava mais acima do reduto do mesmo nome, das baterias de D. Maria II e de D. Pedro IV no Sério (Vale Formoso) e do Forte do Covelo, agora em posse dos liberais.[25] Além do fogo de artilharia, o batalhão de Empregados Públicos, representado por 100 homens, postou-se em linha de atiradores desde o Monte Pedral até à Quinta da Prelada, apoiando Infantaria 9.[26]

Os combates finais do Cerco do Porto ocorreram a 25 de Julho, antes de a frente da guerra se transferir para Lisboa e para o sul. Hugh Owen refere que os preparativos para o ataque miguelista já duravam há alguns dias, causando uma inesperada calmaria em que as próprias baterias estavam em silêncio.[27] A 24 de Julho, algumas famílias portuenses, que se tinham refugiado a bordo de navios surtos ao largo do Douro, voltaram para casa, perante a acalmia e não tendo em perspetiva mais nenhum ataque sério.[28]

No entanto, o General Saldanha, que durante a noite, numa das suas rondas às linhas, havia ouvido à distância o rodar de reparos de artilharia e o deslocamento de tropas, dirigiu-se, na madrugada de 25, à bateria da Glória, para inspecionar a frente e confirmar as suas suspeitas de que os miguelistas estariam a concentrar tropas para um ataque. Assim, decidiu comunicar a iminência de um ataque em força dos miguelistas ao Duque de Bragança. D. Pedro, informado, deslocou-se à bateria da Ramada Alta para, pessoalmente, verificar a linha e as guarnições desde o Carvalhido até à Pasteleira.[29]

Ao romper do dia, as posições miguelistas dos fortes de Serralves, Ervilha, Castro, das baterias do Verdinho, da Furada e outros pontos fortificados, começaram a bombardear as vias que da cidade conduziam para o sítio do Lordelo e Monte da Pasteleira, demonstrando que pretendiam evitar que os redutos liberais, naqueles pontos, fossem reforçados e que tinham em mente romper a linha naquele sector. O Marechal Bourmont, um veterano das Guerras Napoleónicas e da campanha da Argélia de 1830, agora ao serviço de D. Miguel e comandando as tropas, fez avançar a infantaria e a cavalaria, depois do bombardeamento. Eram oito colunas, num total de onze a doze mil homens, que deixaram os aquartelamentos entre as linhas situadas entre o Forte d'Arioza (Areosa), Forte de Lamas, Forte de D. Miguel, casas fortificadas da Arroteia, Forte de Bulgos, Forte de Serralves, Forte da Ervilha e do Forte do Castro. Os miguelistas destacaram, ainda, uma pequena coluna sobre os lugares de Francos e da Prelada e outra coluna, com seis peças de campanha em apoio, foi direcionada sobre o centro e a leste da Quinta de Vanzeller.[30]

Além disso, fizeram emboscar dois esquadrões de cavalaria num pinhal próximo. A terceira coluna, com um esquadrão de cavalaria, manobrou sobre Lordelo. As duas colunas mais fortes, com três esquadrões de cavalaria e dez peças de artilharia de campanha, apresentaram-se sobre a Pasteleira. Foi com este dispositivo ofensivo que as tropas de D. Miguel atacaram em força as linhas liberais desde o Carvalhido até a oeste da Pasteleira e a leste do reduto do Pinhal. Sobre a Quinta e reduto de Vanzeller, a carga miguelista foi intensa, em passo de carga, composta por três colunas cobertas por duas baterias de campanha. Os liberais, sobretudo escoceses, encurralados nos entrincheiramentos, após as primeiras descargas dos seus mosquetes, defenderam-se carregando à baioneta sobre o ataque miguelista, conseguindo tomar-lhes algumas peças de campanha. Os combates nas posições de Lordelo e Pasteleira mostraram-se igualmente duros, disputando-se duramente o terreno em

24 Meireles, 1840: 127.
25 Estampa nº5 da Collecção de Plantas e Perfiz (…)
26 Marçal, 1957:9.
27 Owen, 1915: 290.
28 Ibidem: 219-296.
29 Meireles, 1840: 135.
30 Valente, 1945: 129-130.

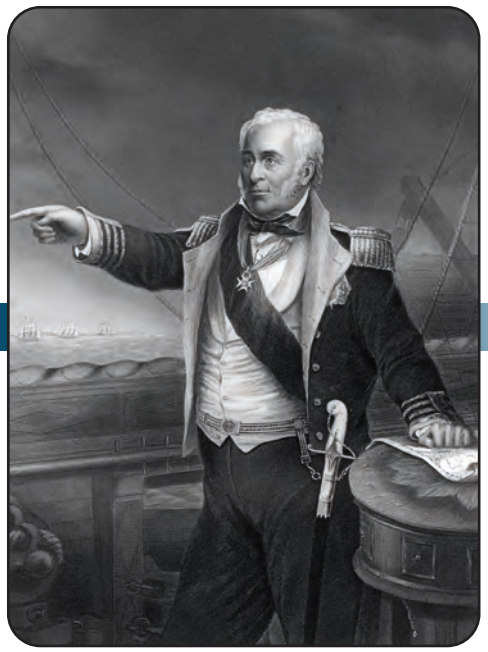
torno dos dois contendores com pesadas baixas. De todas as posições citadas, foram os miguelistas rechaçados entre as 10 da manhã e o meio-dia. Um pouco mais tarde, a linha entre a Quinta da China e o Bonfim foi ameaçada pelos miguelistas, mas estes foram repelidos, apesar da retirada momentânea de alguns piquetes liberais.[31] Nesse momento, o próprio General Saldanha pondo-se à frente dos oficiais de Estado-Maior e vinte lanceiros, carregou sobre as tropas Realistas fazendo-as retirar.[32]

Do lado sul do Douro, o Barão do Pico do Celeiro (General Torres), vendo a batalha que se desenrolava no Porto, mandou a sua artilharia fazer fogo sobre as baterias miguelistas, que de Gaia procuravam apoiar as operações dos seus camaradas no outro lado do rio. Do Convento da Serra saíram ainda três destacamentos contra os piquetes inimigos postados entre Quebrantões e Campo Bello. Devido ao assalto dos liberais, os piquetes miguelistas tiveram que abandonar muitos dos seus postos. Estas manobras fizeram com que, durante algum tempo, se dispersasse o esforço miguelista que estava concentrado a norte do rio, aliviando-se assim a pressão do ataque sobre o Porto.[33]

Em todos os sectores, os liberais, a custo, conseguiram evitar a rutura das linhas, perante o ataque em massa das tropas do General Bourmont, que acabaria por ser derrotado, assim como o derradeiro projeto de D. Miguel para acabar com a resistência do Porto. Entretanto, Lisboa estava já nas mãos do Duque da Terceira.

As Operações Militares no Minho e Norte de Portugal

O sucesso da resistência do Porto esteve em boa parte dependente do desempenho das fortificações que protegiam as linhas liberais. O cerco é finalmente levantado após o último combate no Porto em 18 de Agosto de 1833. A 17 de Agosto, os miguelistas a norte do Porto abandonaram as posições do Castro, Ervilha e Serralves e concentraram-se entre Contumil e as Antas. As posições abandonadas junto à Foz foram ocupadas de imediato pelas tropas liberais. Num movimento ousado, o Estado Maior liberal decide passar a uma inesperada ofensiva, mas projetando forças a longa distância. Assim saindo ao largo do Porto, zarpou para o Algarve a expedição do Duque da Terceira e seus dos 2.500 homens, escoltados pelo grosso da frota de guerra liberal, esta que viria a ter uma vitória retumbante, sob o comando do Almirante Napier, sobre a esquadra miguelista ao largo do Cabo de S. Vicente, no final de Junho de 1833. Toda esta arriscada movimentação de um pequeno efetivo liberal manobrando desde o Algarve até Almada culminaria com a entrada das tropas do Exército Libertador em Lisboa a 24 de Julho de 1833, a que se juntaria o insucesso da ofensiva Miguelista sobre o Porto, no dia seguinte, 25 de Julho, aliviando-se a pressão miguelista sobre a cidade. Já entrado o ano de 1834 com as operações militares principais a decorrer no Sul, nos teatros de operações de Lisboa e Ribatejo, foram lançadas novas ofensivas militares na província do Minho, sob o comando do Almirante Charles Napier, tanto em operações navais como terrestres. No dia 23 de Março a fortaleza e vila de Caminha é tomada por Napier, assumindo o controlo do rio Minho.



Almirante Charles Napier

No dia 27 de Março o Coronel Sebastião Cabreira ocupou Santo Tirso, próximo do Porto e abriu caminho para Braga, que foi ocupada no dia 2 de Abril e no dia seguinte as forças Liberais sob o comando do Duque da Terceira entraram na enorme fortaleza de Valença do Minho, assegurando finalmente o Norte do país. A partir de agora, os Liberais puderam avançar para as províncias do centro de Portugal, onde se verificava uma forte presença Miguelista de tropas, milícias

31 Soriano, 1890: 444-446.
32 Meireles, 1840: 143.
33 Ibidem: 145.

e de guerrilheiros. Após a captura de Valença, o Duque da Terceira liderou uma expedição em grande escala ao centro de Portugal e ocupou Viseu, Coimbra e Tomar. Apesar do seu grande número de simpatizantes e seguidores, o exército de D. Miguel, sob o comando do General Guedes, agora com grave falta de alimentos e munições, retirou-se para leste, enfrentando o avanço das forças de D. Pedro. William Bollaert, um oficial inglês ao serviço do exército liberal, faz um relato vívido sobre as operações militares do Duque da Terceira e descrevendo a ação de Charles Napier:[34]

Este foi um caso de soldado inteligente, e por sua própria conta. Ele gostava, evidentemente, da estratégia e táctica militar. Ele gostava de escalar fortalezas e outras operações semelhantes. No dia 23 de Março, Napier comunicou a D. Pedro: Eu tomei o castelo e a cidade de Caminha, e estou marchando sobre Vianna.(…)Seguindo o seu sucesso, ameaçou o governador de Valença, que se não se rendesse em duas horas, traria o seu "trem de bateria". Ele não tinha uma arma. O "trem" era apenas um nome, o nome que ele deu, e que ganhou Valença. No dia 3 de Abril recebeu as chaves de uma fortaleza tão bem guarnecida e com artilharia, que deveria ter exigido 7000 a 8000 homens, com artilharia pesada, para a ter investido, pelo menos pro forma.

Das notas de William Bollaert:

Enquanto nós na flotilha estávamos a guardar o rio, o Almirante Napier foi com um esquadrão e tropas para o norte em Março. Ouvimos o seguinte da campanha do Almirante: - O governador espanhol de Vigo convidou Napier e os seus principais oficiais para um jantar. O principal objectivo deste jantar era passar o vinho livremente, e quando o governador estava de bom humor, pedir-lhe autorização para desembarcar alguns homens em Vigo; com o seu consentimento, alguns oficiais iriam retirar-se e prosseguir a bordo, estando os homens que compunham a expedição nos barcos à espera de ordens. Iriam aterrar e marchar a toda a pressa para o rio Minho, a linha de fronteira. Tudo isto se seguiu sem perda de tempo. Napier colocou-se à cabeça deles, fazendo directamente para o ferry que conduzia sobre o rio Minho até Caminha. Ele cronometrou a sua marcha a ponto de chegar à margem oposta ao cair da noite, quando todos os barcos foram calmamente tomados de posse, e vários homens enviados para surpreender e capturar o piquete, se possível sem disparar um tiro. Todos estes movimentos foram facilmente realizados, já que não se esperava a travessia de Espanha por nenhum inimigo. A contra-assinatura foi extorquida por ameaças. Toda a força foi agora trazida para solo português, uma forte guarda foi enviada para a entrada desta cidade amuralhada; o sinal correcto foi dado, os portões foram abertos, e a guarda, apanhada de surpresa, rendeu-se sem disparar um tiro.

Segundo as recordações de Bollaert, Napier entrou na fortaleza com toda a sua força, tomando o arsenal principal, em frente ao qual se encontrava a casa do governador:

O governador, ao ouvir um invulgar ruído de homens a subir a rua, correu para a sua varanda, seguido do seu ajudante de campo, e ao ver as casacas vermelhas dos fuzileiros, gritou Miguelistas! Às armas! - Miguelistas! às armas! Um mosquete dos fuzileiros matou o governador e outro o seu ajudante de campoo, as duas únicas vidas perdidas na captura desta cidade fortemente fortificada. O arsenal foi imediatamente tomado e as suas armas apreendidas nas suas estantes. O lugar foi tomado. Um iate de pavihão inglês, o "Scorpion", carregado de armas pequenas para D. Miguel, e comandado pelo Tenente Whitaker, R. N., que tinha chegado de Inglaterra na véspera, tornou-se um prémio.

Cidade após cidade, algumas delas fortificadas, renderam-se a Napier *por carta*, como ele narrava. Com uma bandeira de tréguas, enviou as suas cartas aos vários governadores, exigindo a rendição no prazo de vinte e quatro horas, dizendo-lhes que a sua era apenas a guarda avançada. Estas autoridades sabiam da retirada dos Miguelistas do Porto e de Lisboa, e em Santarém. O Almirante Napier tinha conquistado a costa Norte, o Duque da Terceira e o General Torres faziam campanha com sucesso no Nordeste; o Barão de Sá da Bandeira, Bernardo de Sá Nogueira, estava no Sul a fazer campanha nos Algarves e Saldanha, confrontando D. Miguel nas terras de Santarém. D. Pedro saiu de Lisboa para o Cartaxo no dia 9 de Abril, mas regressou imediatamente, tanto de má saúde como de

34 Bollaert. W. (1870) *Wars of Succesion of Portugal and Spain from 1826 to 1840 com resume of the political History of Portugal and Spain to the presente time.* Vol. I. London: ed. Edward Standford, Charing Cross.

mau humor. No dia 25 de Março, o famoso defensor do Convento da Serra, o agora General Torres, saiu do Porto com a maior parte da guarnição, uma vez afastada a pressão sobre a cidade. Enviou uma coluna para Braga, na aproximação da qual o Governador Miguelista Raimundo Jozé Pinheiro fugiu com o seu batalhão de monges voluntários, duas peças de artilharia, e alguma cavalaria, para Carvalho d'Este. Os Liberais, porém, tiveram de perseguir Pinheiro e as suas tropas para desimpedir a área. Torres teve agora de lidar com os postos avançados do General Jozé Cardozo em Santo Tirso, expulsando-os. No dia 2 de Abril, encontrou Cardozo colocado nas alturas do Lixa, onde atacou os Miguelistas, derrotando-o. Cardozo teve 112 baixas, muitos deles feridos, e perdeu as suas duas peças de campanha. Torres perdeu 100 homens, incluindo 12 oficiais.



Os Liberais voltaram a confrontar-se com Cardozo na Ponte de Amarante, depois de terem atravessado o rio Tâmega. Os miguelistas colocaram-se numa posição forte sobre a ponte. Aqui Torres recebeu ordens no dia 6 de Abril para entregar o seu comando ao Duque da Terceira, que tinha desembarcado no dia 3 de Abril no Porto, com o batalhão de Caçadores 12. No dia 11 de Abril, ao amanhecer, uma parte da força de Terceira passou pelo Tâmega sob o comando do Coronel Queiróz. Uma outra força atravessou a ponte, apoiada pela sua artilharia, carregou o inimigo e desalojou-os. Os liberais ganharam as alturas de Mesão Frio e com o combate a seu favor, tendo perdido três mortos e alguns feridos, enquanto o inimigo perdeu vinte mortos no campo, alguns feridos e 100 prisioneiros.

Os liberais também encontraram duas peças de artilharia e muitas munições. Terceira seguiu o seu inimigo pelo caminho da Régua, já na província de Trás-os-Montes, mas os Miguelistas conseguiram fugir para Vila Real. No entanto, o Duque ultrapassou-os no dia 30 de Abril em Castro d'Aire e derrotou-os em breve, mas renhido combate. Os Miguelistas tiveram bastantes mortos e feridos e 120 prisioneiros e os restantes lograram retirar pela estrada de Viseu para Coimbra, na qual o Duque da Terceira entrou a 8 de Maio, expulsando-os novamente. As operações militares iriam definitivamente decorrer a sul do Tejo, com os combates de Pernes, Alcácer do Sal ou as batalhas de Asseiceira e Almoster, terminando com a rendição de D. Miguel em Évora-Monte a 26 de Maio de 1834. Chegara ao fim a primeira Guerra Civil do século XIX português. Do Minho viria a segunda, alguns anos mais tarde, 1846, com a Patuleia.

Conclusão

Estava terminado o rigoroso cerco à cidade do Porto e ao Convento da Serra do Pilar, após onze meses e dez dias, que sujeitaram os habitantes aos intermináveis bombardeamentos, combates, árduas privações e as divisões sociais típicas de uma guerra civil. Tinha sido um ano debaixo do fogo constante de artilharia que lançava continuamente balas rasas, bombas, granadas e foguetes incendiários, indiscriminadamente, sobre alvos militares e civis.

Viveram-se momentos de fome e surgiram epidemias como a cólera *Morbus*, que provocaram tantas vítimas como os combates em si. Tanto a guarnição liberal sitiada como o exército miguelista sitiante sofreram pesadas baixas entre mortos, feridos e mutilados provocados pelos combates, principalmente pelo fogo de artilharia das dezenas de baterias, fortes e redutos espalhados pelas linhas de D. Pedro e D. Miguel. O cerco afetou igualmente os trabalhadores civis, que durante este período erigiram e fizeram a manutenção das extensas linhas de fortificação de ambos os lados. Ao recordar as mortes e sequelas consequentes do conflito, pretende-se salientar a importância e memórias que as fortificações constituíram e como influenciaram o decurso dos acontecimentos e o resultado de muitos combates.



Gravura da cólera *Morbus*. Artista desconhecido

Apesar de ainda ter 18.000 homens nas fileiras, os oficiais de D. Miguel não estavam dispostos a arriscar uma batalha final, após quase dois anos de guerra, e D. Miguel foi induzido a procurar condições de capitulação. Renunciou a todas as reivindicações ao trono de Portugal e aceitou exilar-se. Tanto D. Miguel como D. Carlos partiram de Portugal de Sines, na fragata britânica *Stag*. D. Miguel acabou na Áustria via Itália - para nunca mais voltar. D. Carlos regressou a Espanha via Inglaterra. Em 20 de Junho de 1834, em Génova, Itália e antes de tomar a estrada para Viena, D.

Miguel renunciou à Convenção de Monte Évora, mas nunca regressou a Portugal, falecendo em 1866.

Finalmente, e após 6 anos de guerra, a Rainha D. Maria II jurou defender a Carta Constitucional de 1826. Quatro dias mais tarde, em 24 de Setembro de 1834, D. Pedro morre de tuberculose, angústia e dor, apesar da sua vitória militar. Os vários partidos Liberais nunca lhe perdoaram o perdão ao seu irmão, Miguel. Um dos maiores desgostos que D. Pedro teve, foi numa visita ao Porto em 1834, com a sua filha a Rainha, e no Teatro Real a plateia vaiou o Duque de Bragança pela sua condescendência para com os Miguelistas, os portuenses do Porto ainda a recordar os duros tempos do Cerco.

Sérgio Veludo Coelho
RL Passos Manuel (Porto)



D. Pedro IV e D. Miguel I disputando a coroa portuguesa

Bibliografia:

Alexander, J. E. (1835). *Sketches in Portugal during the civil war of 1834*. Londres: James Cochrane and Co.

O Arauto Portuense. (1832). 17 Nov. – 15 Dez. 1832. Porto.

Areias, M. (1963). *Uma peça de artilharia para arrazar o Porto*. Porto: Tripeiro, 6ª série. 3 de Setembro.

Barreira, A. (2002). *A Assistência Hospitalar no Porto 1750-1850*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

Basto, A. M. (1945). *A palavra do Coronel Owen*. Porto: O Primeiro de Janeiro. 18 de Maio.

Basto, A. M. (1932). *O Porto sob metralha.* Porto: O Primeiro de Janeiro. 9 de Setembro.

Beça, A. (1926). *O Porto no tempo de Saldanha*. Porto: Tripeiro, 3ª série. 11 de Junho.

Beça, A. (1926). *A Serra do Pilar*. Porto: Tripeiro, 3ª série. 5 de Março.

Beça, H. (1910). *Um episódio do combate de Valongo*. Porto: Tripeiro, 3 de Julho.

Bollaert. W. (1870) *Wars of Succesion of Portugal and Spain from 1826 to 1840 com resume of the political History of Portugal and Spain to the presente time*. Vol. I. London: ed. Edward Standford, Charing Cross.

Cardoso, J.B.G (1953). *A Papa-malhados*. Porto: *Tertúlia das Cinco e Meia na Associação dos Jornalistas e Homens de Letras do Porto*.

O Cerco do Porto. Exposição Comemorativa do 150º Aniversário do Cerco do Porto (1982). Porto: Casa do Infante.

Chronica Constitucional do Porto. Porto: 1-144, Julho-Dezembro de 1832, 1-308, Janeiro-Dezembro de 1833.

Conversa entre a peça de ferro Paulo Cordeiro e a estátua de pedra O Porto. (1832). Porto: Imprensa da Gandra & Filhos.

Cordeiro. J. M. (1895). *Apontamentos para a História da Artilharia Portuguesa*. Lisboa.

Ferrão. A. (1940). *O Cerco do Porto (1832-1833)*. In Reinado de D. Miguel, vol.I. Lisboa: Comissão Portuguesa de História Militar.

Freitas. E. A. C. (1954). *Um episódio da Guerra Civil (1832)*. Tripeiro, 5ª série. 10 de Novembro.

Historia abreviada do Cerco da cidade do Porto durante os annos de 1832. (1841). Lisboa: Jornal do Exercito Portuguez.

Historia do Cerco do Porto: a guerra civil, o Sítio do Porto até à morte de D. Pedro IV. (1870). Porto: Typ. Empreza Popular.

Historia da Restauração de Portugal por S.M.I o Duque de Bragança contendo a relação de batalhas e victorias do exercito constitucional. (1841). Rio de Janeiro: Typographia de Laemmert.

Lima, H.C.F. (1933). *Uma "Berta" no Cerco do Porto em 1832-1833*. Lisboa: Henry Gris & Ca.

Marçal, H. (1957). *A Freguesia de Paranhos e o Cerco do Porto*. Porto: Amigos do Porto.

Moniz. A.B.C. (1909). *Um episódio do Cerco do Porto*. Tripeiro, 1ª série. 2 de Agosto.

Napier.C. (1836). *An Account of the War in Portugal between Don Pedro and D. Miguel.* Londres: T. & W. Boone.

Noticia Official das Operações do Exército Libertador. Porto, 1-18, Julho de 1832 a Setembro de 1933.

Ordens do Dia do Exército de D. Miguel. 1-108, Janeiro a Dezembro de 1832, 1-99, Janeiro a Agosto de 1833.

Ordens do Dia do Exército de D. Pedro. 1-230, Outubro de 1828 a Novembro de 1832, 1-117, Novembro de 1832 a Agosto de 1833.

Owen. H. (1920). *O Cerco do Porto contado por uma testemunha*. Porto: Renascença Portuguesa.

Owen, H. (1836). *The Civil War in Portugal and the Siege of Oporto*. Londres: Edward Moxon.

Peres. D. (1935). *História de Portugal.* Vol.7. Barcelos: Portucalense Editora.

Rubim. N.J.V. (1985). *Artilharia Histórica Portuguesa*. Lisboa: Museu Militar.

Saint-Pardoux, Barão de. (1835). *Campagnes de Portugal en 1833 et 1834. Relations des principaux évènements et des operations militaires de cette guerre*. Paris : Depot Central de La Librairie et de La Musique.

Saraiva, J.H. (1983). *História de Portugal*. Vol. 3. Lisboa: Selecções do Reader's Digest.

Síntese Histórica da Artilharia Portuguesa. Exposição Comemorativa do VI Centenário da Artilharia no Museu Militar do Porto. Porto: Museu Militar do Porto.

Soriano, S.J.L. (1890). *História do Cerco do Porto*. Porto: A. Leite Guimarães.

Torres. J.G.O. (1910). *O Mirante das Guellas de Pau*. Tripeiro, 2ª série. 3 de Setembro.

Valente, V. (1945). *Achegas Arqueológicas e iconográficas. Vítimas do Cerco do Porto (Casa e Quinta de Agramonte)*. Tripeiro, 5ª série. 1 de Outubro.

Vitorino. P. (1944). *O Monte Pedral*. Porto: s/ed.

RECENSÕES

MOLINES, Didier (2026) - *Du mot à la parole - le chemin du Rite Français: transmettre et construire.* Toulouse. Cépaduès. Collection de Midi.

Este é o terceiro livro de Didier Molines, na editora Cépaduès. Um livro que se lê com a mesma avidez que os outros dois. Depois de *Le Rite Français*, e *Les atribulations de «Dieu» au Grand Orient de France*, de que demos conta noutras edições da Revista Ágora, "*Du mot à la parole*" revela a continuidade reflexiva do autor no aprofundamento do Rito Francês, e na valoração da palavra como suporte da transmissão. Tal como os outros, este livro evidencia a qualidade do autor na concisão do uso das palavras.

Em português *mot* e parole, têm o mesmo significado, a palavra, mas o sentido mais parecido que pode ser atribuído ao título será "*do Verbo à palavra*". Didier Molines refere-se ao sentido divino - O Verbo- fazendo uma leitura pessoal, na continuação das ideias transmitidas nos livros anteriores. Deixando a palavra divina no exterior da Loja, o Rito Francês como um rito exotérico, dissocia a palavra divina da palavra do homem, ainda que nenhum maçom esteja impedido de unir o Homem a Deus pela palavra.

A palavra, que Hiram não quis transmitir aos maus companheiros, não se perde, por analogia a palavra é substituída pela multiplicação dos novos Mestres. A palavra é o instrumento maior com que se constrói o individuo e a sociedade. Mas, a palavra do Mestre tem uma origem terrena e uma prática codificada no âmbito de uma progressão, pois a palavra que circula vai de homem a homem. Didier Molines evidencia a característica evolutiva da palavra no Rito Francês, o seu a-dogmatismo, e a capacidade da palavra evoluir de um grau a outro, de época a época, sem perder o sentido inicial.

A palavra é estruturante do sistema ritual do 1ºgrau à 4ª Ordem, porque a missão do maçon, é a de procurar a «*palavra perdida*». Não sei ler nem escrever, diz o recipiendário que inicia o caminho da procura da palavra e da verdade. Como o autor assinala, a palavra do Homem constrói-se no caminho da emancipação, através do método que lhe é proposto pelo Rito Francês. Um Método que se edifica sobre a análise de uma procura racional, e que corresponde a uma "*démarche*" ética, filosófica e intelectual.

Usada como reconhecimento ou como instrumento de transmissão e construção da sociedade, a palavra no Rito Francês é o instrumento de procura da verdade, que como sabemos nunca é atingida, uma vez que o trabalho de polir a pedra é um trabalho sem fim.

É a palavra que nos emancipa pelo percurso realizado na construção do templo interior e nos impulsa a emancipar a Humanidade. Em cada grau e em cada ordem uma nova palavra nos é transmitida, porque a palavra maçónica como verdade, está em permanente construção e cada nova palavra corresponde ao aprofundamento do sentido da palavra do grau e ordem anteriores, numa perpétua cadeia de transmissão.

Desta forma, o método usado contempla a construção da palavra como conceito e como instrumento da transmissão de um ideal maçónico concebido pela procura racional da verdade.

Na 1ªordem a palavra transforma-se em lei e em Justiça. Na 2ª ordem a palavra do Mestre traduz as virtudes necessárias à construção ética da

sociedade, e se na 3ª ordem a palavra é a afirmação de um caminho de construção do templo destruído, a 4 ª ordem como *nec plus* ultra do sistema traduz a finalidade da palavra como construção da harmonia e sabedoria entre os homens, na construção da sociedade.

Como sublinha Didier Molines, no Rito Francês a palavra não se encontra numa verdade revelada. É uma palavra construída através da qual o maçom dá sentido à vida em sociedade, pelo que não é imutável. A aproximação à verdade é temporária e faz-se pela evolução progressiva do pensamento. Logo, ela deve ser interpretada em liberdade, mas o sentido da «Palavra» do Mestre, não pode ser desvirtuado, essa é a linha vermelha segundo o autor.

Maria José de Matos
SC O Tempo e o Modo (Lisboa), GCGFP



JOABEN La revue, nº25 Juin 2025

La Revue du GCG du GOdF.

Rite Français 1728-1786.



Sob o título "*LA LUMIÈRE- Repères pour les Temps Troubles*", este número da revista oferece-nos um conjunto de propostas de reflexão, sobre o combate maçónico. Como Philippe Guglielmi bem recorda no editorial, «*La lumière est un symbole majeur de la franc-maçonnerie. Elle peut être comprise comme la conjugaison de la connaissance, de la raison, de la fraternité*».

O caminho das Luzes foi sempre historicamente acompanhado por movimentos anti luzes, como lembra **Cecile Rèvauger**. Tal como ontem, as anti-luzes de hoje, mantêm características comuns: o fanatismo religioso e a sinuosidade nacionalista. Outras são mais especificas da contemporaneidade: a rejeição do pensamento racional e da ciência e a atitude de tudo transformar em campo de batalha entre esquerda e direita. No entanto, como prudentemente lembra, o discurso anti luzes não é apanágio da direita conservadora, há também uma certa esquerda que o alimenta mais ou menos subtilmente. Só o espírito critico, o uso da razão, a recusa aos dogmas e a tolerância podem ajudar a combater as sombras que nos invadem.

Como lembra **Jean-Claude Laroche** a Luz vem do mundo, e é ao olhá-la que a nossa consciência se eleva. Daí que o Mestre Eleito das Ordens de Sabedoria seja responsável por transformar-se em emissor de luz, partilhando com perseverança um exercício de compreensão do mundo, e, cultivando a capacidade de nele agir. O caminho maçónico convida-nos a uma permanente conquista de sentido, de compreensão, de elevação e de ação. Os *franco-maçons* são considerados "*filhos da Luz*", não porque detém uma verdade absoluta, mas porque se esforçam constantemente no confronto com os outros, em perceber, compreender e transmitir esta luz que dá vida à sua consciência e sentido à sua existência. Agir contra as sombras é usar da lucidez contra as estratégias de divisionismos, é usar linhas vermelhas na defesa dos direitos e das liberdades políticas, da liberdade, igualdade e fraternidade que estão no coração do ideal republicano. É garantir a cada um o direito de crer ou de não crer, no respeito pela laicidade como princípio de liberdade e tolerância.

Charles Coutel, evoca as Ordens de Sabedoria como uma escola de vigilância, de lucidez e de melhorismo mobilizador, alertando para a lição, que todos e cada um de nós como membros de uma Loja, de um Capítulo e de uma Obediência deve aprender: difundir a luz emancipadora da razão e da fraternidade, com a trolha numa mão e a espada numa outra. Porque, «*La lumiére qui éclaire le Temple doit rayonner sur tout l' univers*». Na relação entre a Luz e o Estado de direito, há uma dimensão mais jurídica do compromisso iniciático, humanista e cidadão, que **Stéphane Kotovtchikhine**, evidencia. Pois, «*Quando reina a Justiça, então a verdade é satisfeita e a paz pode ser estabelecida*».

Fréderique Ferrand aborda a situação das mulheres entre os recuos obscurantistas e os avanços progressistas, como um combate constante para o justo. E, Joséphine Baker, é apresentada por **Laurent Kupferman** como a heroína universal e luminosa da República. A democracia está a ser posta á prova como refere **Michel Bouchaud**. O mundo está em presença de crises e de mudanças intricadas como raramente na história da humanidade. É, pois, preciso definir novas regras democráticas para o bem comum e de solidariedade para benefício de uma mudança de paradigma económico e social. Finalmente, para Antoine Godbert contra os novos impérios, a Europa das Luzes deve resistir.

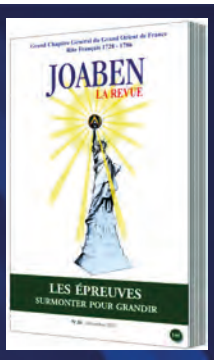
A metáfora das Luzes, continua a ser a nossa referência para a reflexão filosófica e humanista, pois o trabalho de clarificação entre sombras e luzes não está nunca acabado, e nas Ordens de Sabedoria aprende-se a estar vigilante.

Maria José de Matos
SC O Tempo e o Modo (Lisboa), GCGFP

JOABEN La revue, nº26 Décembre 2025

La Revue du GCG du GOdF.

Les Épreuves: surmonter pour grandir.



Este número da Joaben é dedicado às provas simbólicas como momentos iniciáticos que o maçom de RF aprende a superar, no caminho do aperfeiçoamento da consciência si e do Outro. São as provas que nos convidam a reflectir e a progredir nos desafios que a maçonaria nos propõe. Da iniciação à emancipação, toda uma serie de provas codificadas são propostas ao maçom das Ordens de Sabedoria em aprofundamento das provas iniciais do percurso nos graus simbólicos.

Não são exclusivamente de passagem de grau ou de ordem. As provas em maçonaria são provas para a sabedoria, desde o momento em que decidimos entrar por uma porta baixa e estreita. Do silencio do Aprendiz à palavra substituída do Mestre, de Joabem à libertação da servidão humana, as provas constituem uma gramática de iniciação à liberdade.

As provas estruturam o percurso maçónico, e, em simultâneo, prepararam-nos para agir em sociedade a partir das virtudes adquiridas internamente. Razão porque Charles Coutel nos fala da coragem de nos por à prova e da pedagogia das provas, lembrando que as provas das Ordens de Sabedoria prolongam as lições anteriores.

Para *G. Countremoulin* é preciso pensar em termos de provas para compreender activamente o mundo. As provas são experiências cuja dificuldade nos fazem apreender o mundo, compreendê-lo e criticá-lo de forma sensível, reagindo em consequência.

Aline Kotlyar afirma que para existir é preciso provar, mas avisa que «*a prova não é uma ascese individual. Nas tensões aprende-se uma forma de liberdade situada, incarnada, descobrindo-se no confronto com o real e com os outros*».A liberdade exige renúncia.

Numa perspectiva mais societal, *Michel Eynaud* alerta-nos para as situações em que a prova se transforma em crise. Individualmente e colectivamente, a tensão entre a procura de segurança, o equilibrio e a estabilidade por um lado e a obrigação de mudança por outro, gera insegurança, face a uma dinâmica de vontade de progresso social. A tensão implica a prova de superação, mas por vezes a prova transforma-se em crise, como mostra a própria história do Rito Francês. Vencer as provas, atravessando crises, pode transformar a crise no motor da evolução.«*A prova e a crise são amplificadores, dos aceleradores de significado, das etapas na realização de si e da cidade, desde que se saiba ultrapassá-las pensando de outra maneira.Mas para isso é preciso "**Ousar pensar**" como escreveu Charles Porset, porque o sentido é construção, e o progresso nunca é automático*».

Mireille Quivy fala das provas do caminho maçónico como uma viagem iniciática no coração do labirinto. No conjunto das provas aquela que continua a pôr-nos à prova, é a máxima central do Rito Franças: «*reunir o que está disperso*». O desafio que constitui o preço da nossa humanidade.

Pelo seu lado, *Laurent Defillion* vê "*A democracia à prova da ideologia extremista*", como desafio da nova doença da civilização. Como reconstruir o Templo da democracia?

Ainda, como artigo fora do tema, a Revista Joaben, nº26, apresenta um estudo de *Colette Léger* sobre "*Les 81 grades qui fonderent au siécle des Lumiéres. Le Rite Français, et les Cahiers des grades non classés dans L'Arche du Vé Ordre*".

Maria José de Matos
SC O Tempo e o Modo (Lisboa), GCGFP

POSFÁCIO

Decorreram já cerca de seis anos desde que aceitei o desafio proposto pelo Ir∴ Joaquim Grave dos Santos para colaborar na edição da *Fanzine* e, posteriormente, na revista *Ágora*, atualmente editada pelo G∴C∴G∴P∴ - RF. Ao longo deste período, tive o privilégio de trabalhar num projeto dinamizado por vários autores que trabalharam incessantemente para colocar em prática um dos fundamentos do Rito Francês – *A Transmissão*. Foi com este próposito que muitos participaram neste empreendimento, dedicando o seu tempo à reflexão e partilha de conhecimentos e perspectivas críticas sobre o Rito Francês.

A presente edição dedicada ao tema da "*Democracia*", ofereceu-me a oportunidade de elaborar a capa, com uma fotografia de autor, tirada aquando da visita ao memorial de Lincoln, em homenagem ao 16.º Presidente dos E.U.A., sito em Washington D.C., onde está esculpido o seu famoso discurso, proferido no local que é atualmente o Cemitério Nacional de *Gettysburg*, honrando as vítimas da batalha travada naquele local em 1863 e que marcou um ponto de viragem a favor do exército da União face aos Confederados, em defesa dos valores da Democracia, mormente, o fim da escravatura. De facto, embora daquele texto se destaque o excerto "*(…) um governo do povo, pelo povo e para o povo*", não se pode olvidar a evocação feita no ínicio a uma nação concebida sobre a Liberdade e a proposição de que todos os seres humanos nascem iguais. Ideação, esta, que apenas existirá e subsistirá em qualquer democracia que verdadeiramente esteja assente numa congregação de cidadãos livres, mas igualmente informados, que busquem o progresso sustentável da Humanidade através da razão.

Da mesma sorte, a Maçonaria é, ou deve ser, uma egrégora democrática e em perpetua mutação, constituída por Homens livres e de bons costumes que, na construção permanente do Templo interior, abraçam a Luz e trabalham incessantemente no caminho da Sabedoria através da partilha e transmissão do conhecimento, devendo deixar sempre os metais à porta e desconsiderando ambições particulares, seja por uma posição ou cargo de (ilusório) destaque ou mesmo o ensejo pelo avental do grau seguinte apenas porque é mais bonito, na convicção que os posiciona sobre os demais.

Neste contexto e aludindo à nossa permanente mutação, dou por finda a minha colaboração com este projeto que tanto me honrou e enriqueceu, assim como, espero eu, todos aqueles que tiveram oportunidade de usufruir dos excelentes artigos publicados em prol da transmissão de conhecimento e sabedoria, prosseguindo o meu caminho em outros projetos maçónicos e desafios profissionais e académicos.

Por quanto se disse, despeço-me na certeza que outros continuarão e aperfeiçoarão este projeto, elevando-o, tanto no seu nível como em sucesso, deixando, por último sentidas palavras de agradecimento a todos aqueles que colaboraram neste empreendimento e, em especial, ao Ir∴ Joaquim Grave dos Santos pela sua dedicação, altruísta e incansável, na divulgação e partilha de informação, fonte da realização de qualquer democracia - ***V.I.T.R.I.O.L.***

Bem hajam.

João G.



Fanzine

Editorial

apetecia mesmo fazer qualquer coisa, dar voz a quem quer falar, comentar, questionar, ponderar, relembrar, difundir – promover informalmente o debate e a reflexão

os limites do ato serão apenas aqueles a que nós mesmos nos impomos, a convivência em fraternidade dentro das regras maçónicas, a promoção da diversidade de opiniões e do livre pensamento em total liberdade de consciência, sem cair em polémicas estéreis ou personalizadas

evidenciar a diversidade, tanto quanto a coerência do caminho a percorrer, na afirmação dos nossos valores, na prossecução dos nossos objetivos

é com estes princípios a tiracolo que chegamos ao primeiro número desta publicação digital, do Soberano Capítulo Fraternidade, ideia de longa data que finalmente começa a vislumbrar a luz do dia, agora mesmo que *estrela da manhã* nos anuncia que o sol se vai levantar – do nome que escolhemos, alguém vos falará mais adiante

nos primeiros passos, que agora iniciamos, delineamos um fio condutor que o tempo e as vossas críticas e contribuições se encarregarão de confirmar, ou alterar

um número com um tema central, à volta do qual se organizam vários contributos, não descartando temas complementares ou acessórios, notas históricas ou simbólicas e notícias pontuais

de resto, com o programa em aberto e contando com todos, faremos o caminho caminhando, pelo que a única certeza que temos é que iremos avançando, e sorrindo

ALBERTO LOURENÇO



Fanzine

tema de capa
VIOLÊNCIA
curiosidades republicanas
REI MORTO, REI DEPOSTO, SELO POSTO...

Fanzine
Número 3 | Março 2021

VIVE LA COMMUNE!

Fanzine
Número 4 | Junho 2021



Fanzine
Número 5 | Setembro 2021

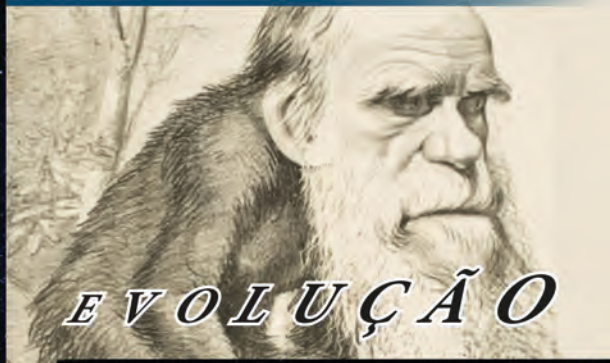


Fanzine
Número 6 | Dezembro 2021

ALTERAÇÕES

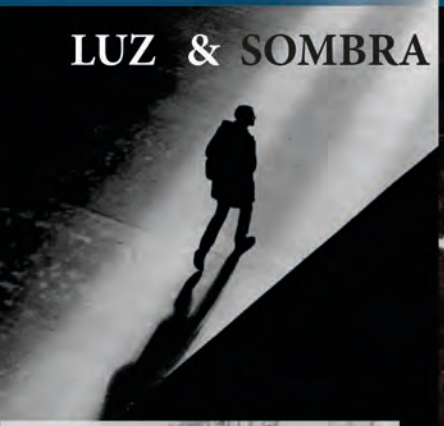


Fanzine
Número 7 | Março 2022



Fanzine
Número 8 | Julho 2022

LUZ & SOMBRA



Fanzine
Número 9 | Outubro 2022



ÁGORA
n.º 1 / Outubro 2023

Será que a Humanidade e o Humanismo têm limites?

ÁGORA
n.º 2 / Abril 2024



ÁGORA
n.º 3 / Outubro 2024

220 ANOS DO RF EM PORTUGAL



ÁGORA
n.º 4 / Julho 2025



ÁGORA
n.º 5 / Novembro 2026

"... e para que o governo do povo, pelo povo e para o povo não pereça da face da Terra"

Abraham Lincoln
Discurso de Gettysburg, 1863

