

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP**

IVAN ALEXANDER MIZANZUK

“FAZE O QUE TU QUERES”:

**As noções de Ética e Moral nos escritos de Aleister Crowley em sua Thelema sob a luz
da sociologia sensível de Michel Maffesoli**

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

SÃO PAULO

2010

IVAN ALEXANDER MIZANZUK

“FAZE O QUE TU QUERES”:

**As noções de Ética e Moral nos escritos de Aleister Crowley em sua Thelema sob a luz
da sociologia sensível de Michel Maffesoli**

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciências da Religião sob a orientação do Prof. Doutor Frank Usarski.

SÃO PAULO

2010

BANCA EXAMINADORA

Para a família.

RESUMO

A presente dissertação busca realizar uma investigação teórica acerca dos escritos do mago inglês Aleister Crowley (1875-1946), fundador da religião *Thelema*, que tocam nos temas da Ética e da Moral, visando assim um estudo sobre os possíveis aspectos de uma ética pós-moderna – termo assim compreendido de acordo com a obra do sociólogo francês Michel Maffesoli – no campo religioso. Parte-se da hipótese de que Crowley pré-figurava um pensador religioso de uma ética pós-moderna, e se desenvolve o trabalho com o objetivo de comprovar tal desconfiança inicial. Ao final, conclui-se que, apesar da ética crowleyana possuir muitos aspectos da chamada ética estética maffesoliana, ainda há a presença de um imperativo categórico, o seu conceito de Vontade, que é indissociável de seu pensamento ético-moral devido à natureza mística de sua filosofia.

Palavras-chave: Pós-modernidade, Ética, Thelema.

ABSTRACT

The present dissertation provides a research about the writings of the English magus Aleister Crowley (1875-1946), founder of the religion *Thelema*, which deal with the subjects of Ethics and Moral, aiming as such a study about the possible aspects of a post-modern ethics – as so understood in relation with the works of the French sociologist Michel Maffesoli – in the religious field. It is followed the hypothesis that Crowley pre-shaped a religious thinker of a post-modern ethics, and the whole work is developed with the objective to prove such. By the end, it is concluded that, although the crowleyan ethics does possess many of the aspects of the so-called maffesolian ethic-aesthetics, there is still the presence of a categorical imperative, his concept of Will, which is inseparable of his thoughts on ethics and moral due to the mystic nature of his philosophy.

Keywords: Post-modernity, Ethics, Thelema.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO I: SOBRE A THELEMA	27
1.1 Fundador, Origem, História e Principais Obras	27
1.2 Conceitos e Matrizes Teóricas/Doutrinárias	36
1.2.1 AEON	36
1.2.2 A VONTADE	40
1.2.3 O AMOR	46
1.2.4 MAGIA (K)	49
1.2.5 OS CHEFES/MESTRES SECRETOS	51
1.2.6 O SAGRADO ANJO GUARDIÃO (SAG)	53
1.2.7 BABALON E A MULHER ESCARLATE	54
1.2.8 A GRANDE BESTA (<i>TO MEGA THERION/ To Μεγα Θηριον</i>)	56
1.2.9 A GRANDE OBRA	57
1.2.10 <i>ASTRVM ARGENTVM</i> (A.'A.')	58
1.2.11 <i>ORDO TEMPLI ORIENTIS</i> (O.T.O.)	59
1.3 Crowley na Cultura Popular	61
CAPÍTULO II: ASPECTOS DA ÉTICA E MORAL THELÊMICA	64
2.1 “Faze o que tu Queres” – Significado e Dimensões Ética e Moral	65
2.2 A Dimensão Mística do Ser em Crowley	74
2.3 Ética e Moral no Livro da Lei	79
CAPÍTULO III: A ÉTICA PÓS-MODERNA SEGUNDO MICHEL MAFFESOLI	92
3.1 Pós-Modernidade e Relativismo Epistemológico	92
3.2 Sombra de Dionísio e Reencantamento do Mundo	97
3.3 Ética da Estética	101
3.4 A Religiosidade Pós-Moderna	104

CAPÍTULO IV: CROWLEY – PENSADOR DE UMA ÉTICA PÓS-MODERNA?	111
4.1 Sobre o Agir e as Esferas Moral e Ética em Crowley	111
4.2 Crítica ao Conceito de Verdade Universal – Experiência e Vivência Paradoxal	116
4.3 Sobre o Agir Mágicko/Banal	121
4.4 Análise Crítica	125
 CONCLUSÃO	 131
 BIBLIOGRAFIA	 135

INTRODUÇÃO

É notável, nas últimas décadas, o desenvolvimento do pensamento ao qual certos teóricos se referem como “pós-modernidade”. No campo do estudo de religiões, por sua vez, existe um crescente interesse em estudo pelos chamados movimentos Nova Era, que trazem, em sua maioria, uma proposta de desenvolvimento espiritual diferente das linhas religiosas mais tradicionais, tais como as manifestações mais antigas do cristianismo, judaísmo e islamismo.

A Thelema, doutrina originada pelo mago inglês Aleister Crowley no início do século XX, faria parte do extenso corpo de novos movimentos religiosos que buscam novas formas de desenvolvimento espiritual, de maneiras divergentes das religiões mais tradicionais. Ela é o resultado de um sincretismo de elementos especialmente esotéricos, símbolos pagãos (egípcios, gregos, sumérios etc) e de certos aspectos de técnicas orientais de meditação, como a ioga.

Tendo em vista que não existem trabalhos acadêmicos brasileiros voltados ao estudo da Thelema, tivemos como primeira motivação a realização de um trabalho que trouxesse à luz de novas teorias científicas as noções de ética e moral dentro de um sistema complexo e pouco conhecido como o de Aleister Crowley, o homem que se intitulava *A Grande Besta 666*. Consideramos que, como nova religião, a Thelema é um caso interessante, por motivos que ficarão mais claros no decorrer do trabalho, e que merece uma atenção maior por parte dos acadêmicos – principalmente em linhas de pesquisa relacionadas às reflexões sobre uma ética religiosa pós-moderna. Afinal, o pouco material que existe publicado hoje no Brasil é, em sua maioria, muito confuso e de pouco rigor científico, possuindo desde caráter contraditório e inconsistente até difamatório¹.

Como no Brasil os grupos e praticantes da doutrina thelêmica nunca tiveram grande expressão, com exceção do músico Raul Seixas e o escritor Paulo Coelho (este, no caso, mais como crítico do que como apologético), não há registro no quadro nacional de pesquisas acadêmicas sobre a doutrina em si, fato que é facilmente comprovado após rápida pesquisa na plataforma Lattes no site do CNPq. Contudo, esse quadro muda radicalmente

¹ Como exemplo, podemos citar a biografia do escritor brasileiro Paulo Coelho, intitulada *O Mago* (MORAIS 2008), um *best-seller* no ano de seu lançamento. Neste livro, os thelemitas são taxados como satanistas, adoradores do diabo, entre outras coisas.

quando olhamos o desenvolvimento de pesquisas no resto do mundo, especialmente na América do Norte (EUA e Canadá) e Europa.

De forma a mencionar os nomes mais famosos na dedicação à pesquisa acadêmica sobre Thelema e Crowley em geral, podemos citar pesquisadores como Richard Kaczynski (Wayne State University, Detroit, EUA), Hugh Urban (Ohio State University, Ohio, EUA), Lloyd Kenton Keane (Carleton University, Ottawa, Canadá), além das linhas de pesquisas do *Center for History of Hermetic Philosophy and Related Currents* da Universidade de Amsterdam, especialmente através do docente Marco Pasi. A maioria destes acadêmicos buscou, com todo o mérito que merecem, uma produção científica focada especificamente em análises históricas. Confirma-se assim uma falta de produção científica sobre parâmetros mais ligados à análise de pensamento do fundador da religião Thelema, especificamente nas suas idéias sobre conduta humana, ou seja, no campo da Ética e da Moral.

Segundo Michel Maffesoli, sociólogo francês, o período Moderno é o período de ápice de desenvolvimento dos valores judaico-cristãos. Valores modernos como "Liberdade" e/ou "Democracia", por exemplo, seriam desenvolvimentos naturais de estruturas de pensamento que já se encontram nos primeiros pensadores religiosos dessas linhas de pensamento mais fortes e influentes que visam a construção de discursos universalistas². Por isso, esses valores modernos de tendência universalistas (a crença de que a ciência e o espírito racional nos farão mais felizes, e a própria crença de que um homem deve ser necessariamente feliz a todo o momento, por exemplo) teriam auxiliado o homem a se *desencantar* com o meio, pois dissociaram o "agir no mundo" com a esfera espiritual - tal é a leitura e o foco que Maffesoli retira da obra de Max Weber³. Essa dissociação teria se dado por esgotamento de sensibilidade - as idéias de conduta, do *como* agir no mundo, teriam perdido sentido no imaginário social ocidental.

Maffesoli usa uma expressão de Fernando Pessoa: "ter o paganismo como princípio vital"⁴. Isso porque o conceito de paganismo, dentro do seu pensamento, remonta a uma

² MAFFESOLI 2006a, 61.

³ MAFFESOLI 2007a, 57, 85, 122.

⁴ MAFFESOLI 2006b, 38.

esfera ética em que se admite que não há apenas "um único Deus, uma única verdade"⁵. Essa idéia de "uma única verdade", essa *unilateralidade* do existir, seria um desejo que se estabeleceu e ganhou grande força na Modernidade. A contemporaneidade, que Maffesoli chama de pós-modernidade, seria um período de *relativização epistemológica e ética*⁶. Não existiria mais "uma única verdade, um único Deus", mas sim "várias verdades, vários Deuses". Um "politeísmo de valores"⁷. Esse é um espírito pagão, em sua visão. Em outras palavras, o espírito pagão estaria em conformidade com o *zeitgeist*⁸ pós-moderno, pois o paganismo, evocando um politeísmo de valores, lida melhor com as várias formas de interação simbólica humana. Se ainda há violência conceitual por preconceito cultural, por exemplo, essa seria uma atitude ainda presa em idealismos modernos. Como exemplo disso, Maffesoli diz que, da mesma forma que Tocqueville chamava os Estados Unidos de "laboratório da democracia" (modernidade), o Brasil seria um laboratório da pós-modernidade⁹, pois há tendências de interações sociais que não apontam para um universalismo de valores, violências culturais, unilateralismos, etc. Ao contrário, as relações simbólico-sociais aqui apontam para o sincretismo, relativismo, para o jogo, para o espetáculo, o lúdico, a transfiguração do político, convivência entre opostos, etc. Em suma, o *politeísmo de valores* já mencionado, que, segundo Maffesoli, é próprio do espírito pagão. Esse tipo de interação com o meio resulta em certas formas de "agir" no mundo (como "eu faço o que acredito ser melhor para mim, baseado nas minhas próprias crenças e convicções que fui aprendendo com cada religião pela qual passei") que não são mais tão rígidas como formas de se pensar a Ética na Modernidade. É uma ética mais fluída - uma Ética Estética, nos termos maffesolianos.

Esses mecanismos de interações, essas novas formas de se pensar o "como agir?" (ou seja, "O que é Ético?"), provocariam, por sua vez, um *reencantamento do mundo*¹⁰, pois deixariam de lado os símbolos e valores já desgastados (judaico-cristãos, modernidade, etc), que teriam sido justamente os responsáveis pelo desencantamento denunciado por Weber, pela separação da esfera espiritual do mundo, etc. A revitalização

⁵ MAFFESOLI 2008a, 56.

⁶ MAFFESOLI 2004a, 38.

⁷ MAFFESOLI 2008a, 67.

⁸ "Espírito do tempo", em alemão.

⁹ MAFFESOLI 2006a, 62-64.

¹⁰ MAFFESOLI 2008a, 82.

de símbolos antigos (e lembramos aqui que Crowley se utiliza muito do panteão egípcio, grego, entre outros) criariam novas formas de interação simbólica com o mundo, tornando-o *reencantado*, “novamente novidade”. Novas formas de se encarar o mundo, novas formas de se pensar como agir (Ética), todas baseadas em um politeísmo de valores (paganismo) que confluem para uma nova perspectiva de aceitação do viver (reencantamento), mesmo em seu aspecto trágico.

É assim que tentamos analisar Crowley: como um pensador religioso que sentia em sua época esse desencantamento moderno e acabou por fundar uma religião própria, como forma de se *reencantar* – e, para isso, buscou novas formas de se pensar o paganismo em tempos modernos. Mas como tais valores pagãos não condiziam com os valores modernos socialmente estabelecidos, foi necessário repensar o “como agir”, ou seja, o que é “Bom”. Como pensador, foi necessário desenvolver um pensamento ético que destoa de valores modernos e judaico-cristãos em geral, tendo uma forte raiz pagã e mística em suas idéias. Daí vem nosso principal interesse em se estudar Crowley como pensador ético: em sua obra há claras preocupações que nos parecem muito condizentes com o atual espírito pós-moderno que Maffesoli busca explorar.

É interessante notar também que Aleister Crowley foi uma das figuras mais polêmicas do campo esotérico ocidental, gerando intermináveis discussões acerca de suas idéias de conduta humana. É muito comum, para aqueles que não possuem muito apreço por alguns aspectos da personalidade de Crowley, que caiam na idéia de que ele não tinha uma idéia constituída de Moral (sendo assim socialmente *amoral* ou *imoral*). Contudo, nos ficará claro, ao estudarmos sua obra cuidadosamente, que há escritos dele especificamente sobre esses tópicos, e que, apesar de soarem escandalosos para a época em que viveu, suas idéias podem hoje ser vistas cada vez mais recorrentes e aceitáveis, especialmente no cenário que Maffesoli desenha sobre os tempos atuais.

Na religião thelêmica, o mandamento “Faze a tua Vontade” é uma norma de conduta fundamental. Para os desconhecedores da noção de *Vontade* em Crowley, essa frase pode soar como uma liberação de qualquer idéia de “Bem comum”, exacerbando uma individualidade ignorante e/ou egoísta. Mas, como é possível perceber após o contato com as devidas obras, Crowley possuía uma preocupação com o Bem comum (uma preocupação

de natureza Ética), e dizia que ele seria possível de ser atingido através da fórmula do *Faz a tua Vontade* – uma norma de conduta moral que, indubitavelmente, entra no campo místico, de onde provém o conceito em questão. O estudo da Ética e Moral em Crowley devem necessariamente adentrar nos limites de interpretação deste lema. Curiosamente, enquanto suas idéias de conduta foram ferozmente rejeitadas na época em que viveu¹¹, hoje podemos notar em diversos nichos sociais a disseminação de idéias das quais Crowley já discutia no início do século XX.

Para realizar-se a pesquisa, serão levadas em consideração apenas as obras escritas por Crowley, especificamente as obras que desenvolvem o agir Ético em conformidade com o “faze a tua Vontade”. Ou seja, o limite temporal das obras compreende aquelas escritas entre 1904 (época em que Crowley diz ter recebido o Livro da Lei) e 1947, ano de sua morte. Cabe aqui mencionar que as obras escolhidas para análise principal são o *Magick Without Tears*¹², composto por um conjunto de cartas que Crowley escreveu para uma discípula, publicado postumamente, e o *The Law is for All*¹³, que compreende os comentários de Crowley sobre o Livro da Lei. Há também uma parte do livro *The Confessions of Aleister Crowley*¹⁴, sua autobiografia, que aborda o assunto, e será citado, e o seu livro *Magick: Book Four*¹⁵, que será utilizado como apoio para compreensão de termos mais específicos.

Durante o levantamento de dados, vários problemas parecem surgir: “o que é Thelema?”; “Por que a figura de Crowley e suas idéias incutiam temor ao seu meio social?”; “Tal temor ainda persiste?”, etc. Contudo, tais problemas apenas serviriam para melhor delinearmos uma perspectiva histórica mais rica. O problema central, aquele que dará corpo a todo o trabalho pretendido, resume-se na seguinte questão: até que ponto e em que sentido os escritos sobre Ética de Crowley antecipam características de comportamento geralmente associadas por Michel Maffesoli à chamada pós-modernidade?

¹¹ Vide o famoso *The Black Magic Libel Case in London*. Uma descrição dele pode ser encontrada em SYMONDS 1973 e DUQUETTE 2007.

¹² CROWLEY 1991.

¹³ CROWLEY 1996a.

¹⁴ CROWLEY 1969.

¹⁵ CROWLEY 1997b.

Aleister Crowley já demonstrava preocupações acerca da conduta do homem moderno frente ao “desencantamento do mundo”¹⁶ que a Modernidade lhe trouxe, forçando assim a diminuição da participação da instituição religiosa (pois as instituições teriam perdido credibilidade) na vida do indivíduo e o fortalecimento da noção de espiritualidade própria. Desse modo, o seu *Faze a tua Vontade* é uma expressão bem clara de uma quebra da idéia de que a moralidade religiosa deve ser subordinada a uma instituição religiosa doutrinária, dogmática, passando a ser necessário que o indivíduo criasse sua própria noção de Bem e Mal, ou seja, uma conduta moral própria, mas que leve em consideração a *Vontade* do outro. É impossível ler tal norma de conduta sem compreender que ela resvala em uma relativização do agir do próprio Ser – uma relativização da existência. Não há uma Vontade Universal – há Vontades únicas, diferentes, que buscam se conjugar no cosmos de maneira ordenada.

A hipótese levantada por nós é a de que Crowley já denotava uma Ética pós-moderna, especialmente ao tentar quebrar a noção de que é possível atingir-se um Bem-Comum mais rígido e universal, baseados exclusivamente na faculdade racional do homem – noções essas claramente notáveis, por exemplo, em Kant, um dos grandes expoentes do chamado período moderno. Ao contrário desses, Crowley busca sempre a construção de um discurso ético-moral no qual demonstra que a razão não é nem o melhor e muito menos o único instrumento de julgamento do homem, ao mesmo tempo em que o *relativismo*, como conduta moral, deve ganhar mais espaço. Tal discurso se dá especialmente através de uma metafísica que busca a exacerbação do homem como “um Deus em potencial”¹⁷. Ou seja, inevitavelmente, a razão deixa de ser ferramenta única, e torna-se apenas uma auxiliar. Entra em cena uma forma de conduta baseada em uma leitura mística do mundo, sendo esta devidamente compreendida dentro da leitura crowleyana do termo, que deverá ser desenvolvida no decorrer do trabalho.

Ao tomar a consciência de ser um deus em potencial, o homem deveria ter sempre em mente a noção de que ele é “uma estrela” entre bilhões de outras. Deve haver ordem no Universo, do contrário haverá colisão de estrelas, acabando assim com a existência – e o

¹⁶ A expressão é de Max Weber, sociólogo que mais influenciou Maffesoli. Frequentemente, Maffesoli se refere a essa célebre frase, e diz que a pós-modernidade que vivemos é o período de “reencantamento do mundo” (MAFFESOLI 2008a, 82).

¹⁷ “Todo homem e toda mulher é uma estrela” (CROWLEY 1997a, 95).

que guia o homem a não colidir um com o outro seria sua Vontade inata. Por outro lado, há também o momento de colisões, de *luta*, mas esta deve ser compreendida como uma “luta entre irmãos”, entre reis, senhores de sua própria existência que vêm no conflito (compreendido dentro de termos thelêmicos) uma forma de libertação e desenvolvimento espiritual¹⁸. Sendo assim, essa ordem universal visada não é necessariamente “boa” ou “feliz” nos termos modernos amplamente aceitos, mas pode envolver grande conflito. Em outras palavras, uma visão de uma ordem trágica da existência.

A Vontade, ao extrapolar os limites da própria razão, exige uma morte do Ego: diminui-se a identidade em busca da comunhão com o meio, já que o indivíduo sozinho não pode conter sua própria. A realização dela só é possível com o sacrifício do Ser, visando a realização de atos que favoreçam o meio. Não é individualismo e nem uma nova forma de socialismo: é uma nova visão de como o Universo funcionaria, que busca escapar das noções plenamente racionais de conduta. Poderíamos falar então de uma *Ética Estética*, uma Ética afetiva, revitalizadora do aspecto trágico do social, ligada também a um *tribalismo*, este denotando núcleos sociais menores que comungam entre si e possuem normas de conduta das mais variadas – afinal, cada Vontade seria única, mas todas devem ser harmônicas entre si. Mesmo que haja colisão de estrelas, microcosmos continuam a existir.

Esses termos apontados – ética afetiva/ estética, relativismo, aspecto trágico do social, tribalismo, etc – são todos denotados por Maffesoli como típicos da pós-modernidade. Por isso, tomamos por hipótese que Crowley já pré-figurava um pensador sobre qual seria a melhor forma de agir na pós-modernidade. Já demonstrava ser um pensador sobre Ética, levando em consideração a quebra de grandes sistemas de crenças e visando a formação de menores núcleos de interação simbólica, que buscam, entre si, não a exatamente a plena felicidade, mas sim o combate justo, o sentir trágico da existência e a aceitação da vida em seu aspecto politeísta. Visa a satisfação da Vontade, a satisfação mística da vida, em detrimento do simples agir mecânico e racional – atitudes que seriam típicas do espírito moderno, segundo Maffesoli.

Nosso objetivo principal com o trabalho será o de demonstrar através dos textos mencionados há pouco como que Aleister Crowley, aqui no caso encarado como um

¹⁸ CROWLEY 1996a, 42, 184.

pensador religioso, já se utilizava de uma noção de Ética Relativista, ou ainda uma *Ética Estética* (noção maffesoliana), quebrando a idéia de um indivíduo único “senhor de si”, pensando-o mais como parte de um sistema social que deve integrar o ser ao seu meio de forma harmônica e além da sua própria racionalidade. Esse tipo de pensamento relativista seria uma característica fundamental da Ética pós-moderna, segundo Maffesoli. Em outras palavras, deseja-se demonstrar aqui que Crowley há pré-figurava um pensador de uma ética pós-moderna no campo da religiosidade.

Para tal proposta, o quadro teórico utilizado durante toda a pesquisa é baseado na chamada *sociologia compreensiva*, de Michel Maffesoli (1944 -), professor no Departamento de Sociologia da Universidade René Descartes, Sorbonne, Paris V. Foi aluno do antropólogo do imaginário Gilbert Durand e, como este, alia vários campos das ciências humanas como forma de leitura dos fenômenos sociais atuais. Suas maiores influências são Simmel, Durkheim e Weber, no campo da sociologia; se utiliza também fartamente das obras de pensadores como Nietzsche, Bachelard, Jung e Lévi-Strauss, esses claramente resultado da influência de Durand na sua formação. Outros pensadores mais recentes, tais como Jean Baudrillard e Edgar Morin, constituem parte de suas referências teóricas.

Sua sociologia compreensiva possui caráter fenomenológico. Sobre o termo, Maffesoli realiza uma abordagem fenomenológica no sentido que é defendido por Michael Pye¹⁹, ou seja, que não se preocupa em fazer grandes discursos universais sobre princípios gerais acerca da origem do funcionamento de comportamentos humanos, método este que cairia em uma sistematização metafísica. Maffesoli constantemente nos lembra em suas obras que ele busca estudar o social sem pré-julgamentos ou teorias pré-concebidas. Sua fenomenologia baseia-se em deixar o fenômeno social apresentar-se por si só, compreender sua lógica interna e, aí então, fazer seu registro. Sobre isso, ele nos diz:

Para teorizar essa atitude, a fenomenologia introduz a noção de “perspectivação”. E como observar Emmanuel Lévinas, a partir de Husserl “a fenomenologia é, integralmente, a promoção da idéia de *horizonte* que, para ela, exerce o papel equivalente ao do conceito do idealismo clássico”. Pode-se prosseguir precisando que, por oposição ao conceito que cerra e encerra, a “idéia de horizonte” fica aberta e, por conseguinte, permite compreender melhor o aspecto indefinido, complexo, das situações humanas, de suas significações entrecruzadas que não se reduzem a uma

¹⁹ PYE 1974.

simples explicação causal. É nisso, sem dúvida, que está empenhada a sociologia compreensiva ou qualitativa que se concebe como essencialmente inacabada e provisória, de tal modo é verdade que não se pode, em nenhum caso, construir um sistema quando se está confrontado a um mundo em perpétua mutação e sem referências fixas.²⁰

Dito de outra forma, durante o registro do fenômeno, ele busca fazer uma análise que não caia em julgamentos morais de conotação universal – ou seja, evita ao máximo realizar julgamentos de qualquer tipo dos fenômenos estudados, evitando qualquer *a priori*. Ao preferir que o evento social fale por si mesmo, sem cair em moralismos e julgamentos, inevitavelmente Maffesoli se alia a um *relativismo epistemológico*, ou seja, parte de um princípio de que sua função de sociólogo não é ditar à sociedade como esta deve agir, mas sim estudar seus comportamentos sem quaisquer ideais pré-concebidos, pois do contrário poderá deixar de ver a força e relevância que determinadas atitudes do social (mesmo que renegadas por alguma parcela moral) possuem.

Ao tomar esse relativismo epistemológico como base de seus estudos, ele cita frequentemente o termo *pós-modernidade*, sendo este no sentido de que estamos em um momento do desenvolvimento humano em que os valores e conceitos ético-morais de cunho universal, que foram arduamente constituídos por toda a Modernidade (Democracia, Liberdade, Estado, Governo, etc), já não possuem grande serventia ou valor simbólico de peso na sociedade pós-moderna²¹. Sendo assim, ao invés de se preconizar por um monoteísmo de valores, ou uma verdade universal (representada tanto pelos conceitos de “Deus” como pelo “Estado”), segundo Maffesoli estaríamos vivendo uma época em que impera o *politeísmo de valores*, mais uma vez enfatizando o relativismo como forma básica de convivência e estudo do social no mundo contemporâneo. Ele deixa claro que deseja “ser um sociólogo da pós-modernidade, em vez de um sociólogo pós-moderno”²² – ou seja, manter uma atitude científica sem assumir os novos valores sociais como bons ou ruins, morais ou imorais.

Determinando que a sociedade atual viva momentos e situações que muito se afastam da promessa *prometéica* dos iluministas, ou seja, que foge de qualquer saber estritamente racional e lógico, fugindo da ordem que se desejava estabelecer com todos os

²⁰ MAFFESOLI 2008a, 117.

²¹ MAFFESOLI 2006a, 61.

²² MAFFESOLI 2004b, 11.

movimentos da ciência moderna, Maffesoli desenvolve a noção de que estaríamos vivenciando um *saber dionisíaco*, um desenvolvimento de valores que não busca a ordem, mas justamente seu oposto, o caos. Mais ainda, uma busca por uma experiência do caos que seria a complexidade humana. Enquanto a busca prometética visava o melhoramento futuro, o saber dionisíaco buscaria a conciliação com o momento presente, o momento orgiástico dos prazeres humanos elevados que não busca mais a exclusão do que é considerado moralmente errado por determinadas classes sociais (dominantes ou não) – em resumo, o aspecto *trágico* da existência. A “Sombra de Dionísio”²³ paira sobre a sociedade atual, trazendo o irracional à tona. Esse saber dionisíaco torna-se o paradigma atual, determinante de uma busca por uma sabedoria que não mais visa a emancipação do homem, o plano futuro, o querer que amanhã sejamos mais felizes. Contrariando a ideologia de que “amanhã será um dia melhor”, ideologia que, segundo Maffesoli, é uma construção moderna oriunda da mentalidade judaica-cristã, o saber dionisíaco visa o orgiasmo, a fruição dos prazeres presentes, o viver a vida intensamente, sem previsões ou planos futuros. O que importa é viver de modo excessivo e prazeroso o aqui e o agora;

Maffesoli também aponta para uma aproximação entre o campo da ética e da estética, formalizando assim uma chamada *ética estética*. Segundo ele:

Deve-se entender, neste caso, estética no seu sentido mais simples: vibrar em comum, sentir em uníssono, experimentar coletivamente, tudo o que permite a cada um, movido pelo ideal comunitário, de sentir-se daqui e em casa neste mundo. Assim, o laço social é cada vez mais dominado pelos afetos, constituído por um estranho e vigoroso sentimento de pertença.²⁴

Dessa forma, a formação ética do homem pós-moderno possui uma grande dimensão estética, isso no sentido de dizer que não adianta falarmos de uma consciência ética que busque o “bem comum” através de um trabalho puramente racional. “O bem deixou de ser meta única”²⁵. Entra em cena agora o “jogo das emoções”²⁶, a teatralidade, o

²³ MAFFESOLI 2003b.

²⁴ MAFFESOLI 2005a, 8.

²⁵ MAFFESOLI 2004a, 53.

²⁶ “Em debates atuais, na França, um termo freqüentemente empregado, que curiosamente é um neologismo, é o termo ‘emocional’. É muitas vezes empregado inapropriadamente e com sentido errôneo, para caracterizar uma dimensão que diz respeito à emoção e a uma dimensão psicológica. Enquanto o termo ‘emocional’, que é um neologismo proposto por Weber, é empregado justamente não para expressar o fato de ser emotivo – que é uma característica psicológica –, mas, sim, uma atmosfera, uma maneira pela qual estamos envolvidos, um clima. Eu diria que aquilo que está em jogo no mundo contemporâneo é justamente esse compartilhamento de

trágico, o espetáculo, o show, inspirados no espírito dionisíaco. As formações sociais que aí surgem formariam um cenário bem mais diversificado e complexo do que a ideologia moderna (organizadora, progressista) seria capaz de mapear;

Inspirando-se da expressão *desencantamento do mundo* de Weber, Maffesoli desenvolve o conceito de que o homem pós-moderno passa atualmente por um processo de *reencantamento do mundo*. Se Weber exprimia com tal frase uma noção de que o homem moderno passou a se utilizar da razão como ferramenta generalizante de toda a sua existência, deixando de lado a dimensão espiritual, Maffesoli busca provar através de seu trabalho que atualmente a sociedade pode estar passando por processos de formação de novos valores que não são racionalmente compreensíveis na lógica moderna, religando-se de maneira *sensível* ao mundo. Assim, ao dizer que existe hoje um reencantamento do mundo, Maffesoli também busca assinalar o que ele acredita ser o fim da modernidade.

Esse reencantamento do mundo estaria também em relação com a noção de um *politeísmo de valores*, significando assim o fim da idéia de uma verdade universal, um princípio único, um valor ético-moral único, idéias provenientes do desenvolvimento do pensamento judaico-cristão que desembocaram na formação da noção de Estado moderno, assim como ideais tais como democracia e liberdade. Segundo Maffesoli, na pós-modernidade encontramos um cenário mundial no qual diferentes grupos de culturas e costumes diferentes habitam o mesmo espaço sem necessariamente tentarem chegar a uma resposta única de princípios racionais sobre qual é a melhor delas.

Então, quando falo de um reencantamento do mundo, falo de uma modernidade que termina. Não concordo de falar de modernidade segunda ou de um estágio posterior da modernidade. Algo qualitativamente diferente está se produzindo. E este qualitativamente diferente nos remete a esta Terra – *amor mundi*. Nesse sentido, devemos recorrer às intuições de Nietzsche, que tão bem mostrou isso. Curiosamente, o amor pelo mundo vem acompanhado por uma forma de reencantamento – pouco importam as expressões. Eu diria que isso reintroduz justamente o politeísmo.²⁷

Acreditamos, portanto, que o campo teórico escolhido nos proporcionará uma visão mais elaborada sobre os mecanismos de interação simbólica no imaginário thelêmico, tendo como foco a questão da Ética e Moral. Isso porque tanto o campo teórico quanto o objeto

emoções, produzindo de diversas maneiras, mais além da economia de si, uma atmosfera emocional.” (MAFFESOLI 2006c, 34.)

²⁷ MAFFESOLI 2006a, 60-61.

de estudo convergem na idéia de que uma visão *relativista* e uma *cosmogonia politeísta* desenvolvem um agir humano mais condizente com o espírito atual, nomeado por Maffesoli como “espírito pós-moderno”, fazendo assim emergir aspectos trágicos da existência (que teriam sido negligenciados na modernidade), além de permitir um reencantamento do existir através de novas leituras e interações para com símbolos religiosos.

O estudo será inteiramente teórico, e abordaremos o objeto pelas diferentes perspectivas que o próprio objeto apresenta. A partir daí, será realizada a abordagem teórica propriamente dita, na qual o objeto será estudado pela perspectiva da sociologia sensível de Michel Maffesoli, trazendo à tona as discussões e análises sobre a Ética e Moral telêmicas no contexto pós-moderno.

CAPÍTULO I – SOBRE A THELEMA

1.1 Fundador, Origem, História e Principais Obras

Em 12 de outubro de 1875, na cidade de Leamington, Inglaterra, nascia Edward Alexander Crowley, o homem que, mais tarde, ainda em vida, seria conhecido como “o homem mais perverso do mundo”²⁸. Poeta, alpinista, jogador de xadrez, ensaísta, pintor, Crowley fora um homem de muitas faces, mas nenhuma tornou-o tão conhecido, temido e admirado do que seu trabalho como Magista²⁹. Até hoje, muitos consideram Aleister Crowley como um dos maiores ocultistas do século XX, especialmente por ter revitalizado muitos dos chamados mistérios antigos, reformulado rituais (com especial ênfase na questão de sincretismo místico entre doutrinas ocidentais e orientais) e por ter sido o responsável, ainda segundo seus seguidores, pelo anúncio da palavra *Thelema*³⁰, a palavra do novo Aeon³¹, dos novos tempos – de uma Nova Era³².

Seus pais eram da Irmandade Plymouth, uma das seitas protestantes inglesas mais puritanas da época. Esta seita acreditava na interpretação literal da Bíblia, e dizia que somente os irmãos de Plymouth é que seriam salvos no dia do Juízo Final. Seu pai, Edward Crowley, era o “mais respeitado chefe daquela seita”³³, e viajava por vários condados espalhando a palavra da Irmandade. Aleister o acompanhava freqüentemente nessas viagens, e parece ficar claro que, durante o seu crescimento, a figura do pai, e o desejo de se tornar um líder espiritual como ele era, foi influenciando sua vida cada vez mais.

²⁸ SYMONDS 1973, 413.

²⁹ O termo “Magista” é aqui empregado como forma de “aquele que pratica Magia”. O termo “Mágico” remete àquele que pratica a mágica de espetáculo, a ilusão, o truque, o que está muito longe do sentido de “Magia” como forma de expressão religiosa/espiritual. Já o termo “Mago” (*Magus*) não será utilizado com muita frequência neste trabalho. Isso porque, dentro do sistema de Magia de Crowley, o termo serve para especificar determinado grau de evolução espiritual.

³⁰ *Θέλεια* é a palavra grega para “Vontade”. O significado e importância desta palavra dentro do sistema de Crowley será discutido mais adiante.

³¹ “Aeon”, segundo Crowley, é a palavra grega para “Era”, que geralmente indica um período de tempo que dura em torno de 2000 anos.

³² Não confundir o movimento conhecido como Nova Era, relacionado especialmente com o movimento hippie nas décadas de 60 e 70, com esta Nova Era de Crowley. Esta teve seu início, segundo Crowley, em 1904, ou seja, décadas antes do movimento Nova Era popular surgir. Contudo, esta última pode ser considerado como uma consequência daquela que Crowley apontava, e a relação entre as duas seria inegável. Para mais, vide DUQUETTE 2007, 32.

³³ CROWLEY 1976, 33.

Seu pai morreu quando ele tinha apenas 11 anos, em 5 de Março de 1887, deixando-o uma considerável fortuna como herança – fortuna esta que seria totalmente consumida em sua vida adulta, em grande parte nos gastos de publicação de seus livros thelêmicos e em suas viagens pelo mundo. A partir de então, sua mãe, Emily Bertha, passou a ser a única responsável pela sua criação. Enquanto a relação de Crowley com seu pai era de uma certa admiração, não se pode dizer o mesmo de sua relação com a mãe. Esta, desde que ele era muito jovem, o chamava de “Grande Besta 666”, uma referência ao Livro do Apocalipse – apelido recebido por Crowley provavelmente devido ao seu comportamento rebelde e difícil, desde muito jovem. Anos mais tarde, Crowley assumiria o nome “A Grande Besta” como um *Motto*, ou seja, um nome Mágicko³⁴. Apenas como exemplo de como era “incomum” o comportamento de Aleister Crowley quando jovem, podemos citar a passagem que John Symonds, em sua biografia de Crowley, intitulada *The Great Beast – The Life and Magick of Aleister Crowley*, retirou de um dos diários do magista. A seguinte passagem se refere ao fato de Crowley ter ouvido falar que gatos tinham 9 vidas, o que o levou a deduzir que era impossível matar um gato:

Eu peguei um gato, e tendo administrado uma grande dose de arsênico, eu o coloquei no clorofórmio, o pendurei em cima do jato de gás, o esfaqueei, cortei sua garganta, amassei seu crânio, e, quando ele estava totalmente bem queimado, o afoguei e o joguei para fora da janela para que a queda pudesse tirar-lhe a nona vida. A operação foi bem-sucedida. Eu estava genuinamente com pena do animal; eu apenas me forcei a continuar com o experimento pelos interesses da pura ciência.³⁵

Esta passagem nos é muito relevante pois, de um certo modo, mostra bem qual a atitude que Crowley tomava com qualquer informação que lhe era dada – não bastava que lhe contassem a teoria, ele tinha que experimentar para ver o que acontecia. Enquanto essa é uma característica muito forte no sistema thelêmico, a necessidade de prática mágicka constante, John Symonds aponta essa questão na personalidade de Crowley como um indicativo de uma “falta de imaginação”. Para ser mais específico:

³⁴ *Mágicko*, com “k”, refere-se ao termo *Magick*, cunhado por Crowley para designar sua “Verdadeira Magia, ao contrario da magia embusteira dos truques de circo”. Isso porque em Inglês não há diferenciação entre *Magia* e *Mágica*, como há no Português – ambos são chamados de *Magic*. Há também um sentido oculto no “k” adicionado, e o apresentaremos mais adiante. No decorrer do trabalho também usaremos *Magia* (*k*) em determinados momentos, referindo-se diretamente ao termo e filosofia específicos de Crowley.

³⁵ (Tradução nossa) “I caught a cat, and having administered a large dose of arsenic, I chloroformed it, hanged it above the gas jet, stabbed it, cut its throat, smashed its skull, and, when it had been pretty thoroughly burnt, drowned it and threw it out of the window that the fall might remove his ninth life. The operation was successful. I was genuinely sorry for the animal; I simply forced myself to carry out the experiment in the interests of pure science”. (SYMONDS 1973, 25)

Eu quero dizer com isso que ele nunca podia imaginar uma situação completamente, ele sempre tinha que encená-la. Por toda sua vida, ele continuava se atirando em aventuras, especialmente com mulheres, precisamente por esta razão. Imaginação pressupõe restrição frente ação. Se você colocar em prática todos seus instintos e impulsos, você não precisa de uma vida interna imaginária, pois você já a tem totalmente na realidade. A falta de imaginação efetiva pode explicar a natureza extravagante da vida de Aleister Crowley por um lado, e seu fracasso como poeta por outro.³⁶

O comentário de Symonds é interessante para dar mais ênfase ao caráter extravagante e incomum do estilo de vida de Aleister Crowley, além de demonstrar em parte o efeito de inimizade em algumas pessoas³⁷. Essa análise que Symonds realizou deverá ser comentada mais adiante, quando tentaremos montar um paralelo entre o pensamento crowleyano a condição de pensamento pós-moderno maffesoliana. Contudo, no momento, tendo em vista que não pretendemos fazer julgamento algum dos comportamentos de Crowley, o comentário de Symonds deve ser encarado apenas como um indicativo do tipo de críticas que Crowley recebe até os dias atuais.

Em 1895, chegou a cursar a Trinity College, em Cambridge, primeiramente em filosofia e depois em literatura inglesa. Publicou vários livros nesta época, quase todos de poesia erótica, sempre financiados pelo dinheiro que recebera da herança do pai.

Viveu grandes momentos em Cambridge mas, com o tempo, passou a discordar severamente de algumas atitudes da Universidade, e largou-a antes de se formar. Em uma de suas autobiografias, intitulada *O Equinócio dos Deuses*, Crowley insinua que sabia mais do que os professores, e por isso se recusara a continuar lá³⁸.

Pouco antes de deixar Trinity College, Crowley começou a se interessar por livros de Alquimia e Magia. Dizia ele que o papel de um embaixador ou de um poeta, profissões que ele pensava em seguir durante seus anos universitários, seriam de reconhecimento muito baixo, e que, portanto, deveria buscar outros meios para se fazer conhecido. O meio

³⁶ (Tradução nossa) “I mean by this that he could never imagine a situation fully, he had always to act it out. Throughout his life, he kept hurling himself into adventures, especially with women, for precisely that reason. Imagination presupposes restraint upon action. If you act out all our instincts and impulses, you do not need an imaginary inner life, for you get it all in reality. The lack of effective imagination may explain the extravagant nature of Aleister Crowley’s life on the one hand, and his failure as a poet on the other”. (SYMONDS 1973, 25)

³⁷ No caso, o próprio Symonds seria uma dessas pessoas. Apesar de sua biografia sobre o Crowley ser um ponto de referência, especialmente porque ele era o agente literário deste, e por ter sido a primeira biografia a ser lançada sobre o Mago (fora a autobiografia, escrita pelo próprio Crowley), é possível identificá-lo como um que não se identificava muito com as obras e idéias thelêmicas.

³⁸ CROWLEY 1976, 38.

encontrado foi o da religião, mais especificamente no sentido de questionar o pensamento religioso vigente – o cristianismo. Segue abaixo o trecho de *O Equinócio dos Deuses* em que ele fala sobre essa sua decisão:

Tendo obtido sua liberdade, ele [Crowley³⁹] foi bastante sensato para não perder tempo em gozá-la. Durante os anos de sua infância e adolescência fora privado de toda a literatura inglesa, com exceção da Bíblia; e assim empregou seus três anos em Cambridge na reparação deste defeito. Estava também se preparando para o Serviço Diplomático, pois o falecido Lord Salisbury e o falecido Lord Ritchie haviam se interessado pela carreira dele, e lhe prometido nomeações. Em outubro de 1897 sua percepção dos males da assim-chamada “religião” vigente foi-lhe bruscamente lembrada, e ele experimentou um trance em que percebeu a completa tolice de toda ambição humana. A fama de um embaixador raramente dura mais de um século. A de um poeta é quase tão efêmera. A terra mesma deve algum dia perecer. Ele tinha portanto que construir usando algum material mais permanente. Esta percepção o impeliu ao estudo da Alquimia e da Magia.⁴⁰

Em seus primeiros passos com literatura ocultista, entrou em contato com obras de Arthur Waite e S.L. MacGregor Mathers. Deste último, mais especificamente, leu a tradução de *Kabbalah Desnuda*, originalmente de von Rosenroth, um clássico da literatura esotérica ocidental.

Através de contatos em comum, conheceu George Cecil Jones, o responsável por apresentá-lo à *Hermetic Order of Golden Dawn*, a *Ordem Hermética da Aurora Dourada*, uma sociedade secreta influenciada diretamente pela franco maçonaria, Teosofia e a *Societas Rosicruciana in Anglia* (S.R.I.A.), uma sociedade Rosacruz. A *Golden Dawn* contava com figuras ilustres, como o poeta W. B. Yates e o escritor de ocultismo S. L. Mathers. Como nome mágico, Crowley assume o motto *Perdurabo*, significando “eu perdurarei até o fim”.

A *Golden Dawn* é tida por muitos como a mais importante sociedade esotérica da época, especialmente pela revitalização de diversas tradições mágicas européias. Os estudos

³⁹ Em *O Equinócio dos Deuses*, apesar de ser uma pequena autobiografia, Crowley refere-se a si mesmo na terceira pessoa.

⁴⁰ CROWLEY 1976, 38.

provenientes de lá acerca de assuntos como Magia Enoquiana⁴¹, Teurgia⁴², Goécia⁴³, Abramelin⁴⁴, Tarô, entre outros, são profundamente estudados até hoje⁴⁵.

É a partir dos ensinamentos da *Golden Dawn*, e principalmente da influência de dois membros: Alan Bennet, conhecido por ter trazido muito do Budismo para o Ocidente, e S. L. MacGregor Mathers, que Crowley passou a montar seu próprio sistema de Magia – sua religião *Thelema*.

Muitos foram os fatores que fizeram Crowley sair da *Golden Dawn*, mas basta deixar registrado que ele avançou muito rapidamente pelos graus da ordem (segundo Symonds, isso teria se dado tanto por mérito próprio quanto por troca de favores), atingindo o chamado “Colégio Interno”, um alto grau da ordem, em pouco mais de um ano, o que causou grande revolta por alguns membros, que não reconheciam o grau de Crowley. Essa revolta, em especial pela parte de W. B. Yates e seus simpatizantes, causou uma série de conflitos que, por fim, resultaram na dissolução da ordem.

Segundo o relato oficial, em 1904, anos após sua saída da Ordem, Crowley estava em lua de mel com sua esposa, Rose Edith Kelly, no Egito. Em determinado momento da viagem, Rose diz ter recebido mensagens do deus egípcio Hórus, nas quais era ordenado à Crowley que comparecesse em um determinado templo em um determinado horário por 3 dias consecutivos. Segundo Crowley, Rose não era vidente e nem tinha conhecimentos acerca das chamadas “ciências ocultas”. É interessante colocarmos aqui trechos sobre a descrição do recebimento das mensagens por Rose, especialmente como forma de apresentar uma das passagens mais importantes da história thelêmica:

Quarta-feira 16 de Março: Invoco IAO⁴⁶. (Fra. P.⁴⁷ nos diz que isto foi feito pelo ritual do “inascido”, idêntico à “Invocação Preliminar” da “Goécia”, meramente para divertir sua esposa mostrando-lhe os silfos. Ela se recusou a ver quaisquer silfos, ou

⁴¹ Sistema de Magia Angélica, montada pelo mago inglês John Dee e seu assistente Edward Kelly na Inglaterra de Elizabeth I, no século XVI.

⁴² Sistema de Magia de invocação espiritual influenciada diretamente pelo neoplatonismo.

⁴³ Sistema de Magia de invocação demoníaca, tendo como obra principal o grimório “A Clavícula de Salomão”. Os espíritos goéticos (demônios) seriam os mesmos que eram controlados pelo Rei Salomão no relato bíblico.

⁴⁴ Sistema de Magia baseado no livro *O Livro da Sagrada Magia de Abramelin, o Mago, por Abraão, o Judeu*, um grimório datado do século XV, cuja Operação Abramelin faria o magista entrar em contato com o Sagrado Anjo Guardião, uma alta entidade espiritual.

⁴⁵ REGARDIE 2006, 14-23.

⁴⁶ Reconhecido pelos thelemitas como “o grande Deus dos gnósticos” (DUQUETTE 2007, 34).

⁴⁷ Fra. P. = Frater Perdurabo, motto (nome mágico) de Crowley. Em outros momentos do texto, Crowley faz referências a si mesmo apenas por “P.”.

foi incapaz de fazê-lo; mas ficou “inspirada” e repetia: “Eles estão esperando por você!”)

(Nota do Editor: O nome de solteira da mulher dele era Rose Edith Kelly. Ele a chamava de Ouarda, a palavra árabe para “Rosa”. Ela é daqui em diante designada por “Ouarda a Vidente”, ou “W.”, para encurtar).

W. diz que “eles” estão “me esperando”.

Quinta-feira 17 de Março: É tudo “sobre a criança”. Também, tudo “sobre Osíris”.

[...]

Sexta-feira 18 de Março: Revelou que quem espera por mim é Hórus, que eu ofendi e devo invocar. O ritual dado em esquema. Promessa de sucesso sábado ou domingo, de Samadhi⁴⁸. (Será “quem espera por mim” outra ironia? Não temos certeza. A revelação do ritual (por W. a vidente) consistiu principalmente numa proibição de todas as fórmulas até então usadas, como se verá do texto impresso mais adiante.)

Foi provavelmente nesse dia que P. examinou W. sobre Hórus. Só a notável identificação que ela fez do Deus, seguramente, o teria feito dar-se ao trabalho de obedecer às instruções dela. Ele se lembra de que apenas concordou em obedecer a fim de mostrar-lhe quão tola era; e ele a desafiou, dizendo que “nada acontece se a gente quebra todas as regras”.

[...]

[segue então um relato de provas que Rose (W.) teve que passar como forma de identificar que era realmente Hórus que estava se comunicando com ela. Ela teria então provado tal contato ao passar por 12 provas de identificação sobre aspectos diversos do Deus]

Não podemos insistir demasiado quanto ao caráter extraordinário desta identificação.

W. nunca pretendia ser clarividente; nem P. tentara jamais treiná-la para tal.

P. tinha grande experiência com clarividentes, e sempre fora um ponto de honra para ele desmascará-los. E aqui estava uma noviça, uma mulher que nunca deveria ter saído de um salão de baile, falando com a autoridade de Deus, e provando-se com toda correção, sem hesitação alguma.⁴⁹

O relato continua e, segundo ele, após Crowley ter submetido Rose a todos os testes, comprovando assim sua veracidade, ele compareceu no local e horários marcados, onde lhe foi ditado por uma entidade chamada Aiwass um documento chamado *O Livro da Lei* – um livro que seria o guia para a humanidade, montado pelos Chefes Secretos que regem o destino da Terra. É através deste livro que se estabelece a Lei de Thelema e a

⁴⁸ Um elevado nível de consciência dentro do sistema de Ioga utilizado por Crowley.

⁴⁹ CROWLEY 1976, 70-74.

chamada Era de Hórus, a Era da Criança Conquistadora e Coroada, no lugar da Era do Deus Sacrificado e Moribundo.

Crowley passou o resto de sua vida se dedicando ao estudo e fundamentação de sua nova doutrina, produzindo uma extensa obra que até hoje não está inteiramente publicada. Durante os anos que se seguiram após os eventos de 1904 no Cairo, Crowley levou uma vida peculiar: envolveu-se com drogas pesadas, aventuras sexuais, homens e mulheres perturbados mentalmente, casou-se diversas vezes, perdeu todos seus filhos, viajou pelo mundo, gastou todo seu dinheiro, e morreu em 1947, tendo ao seu lado alguns poucos discípulos (tendo em vista que a grande maioria se afastou devido a desavenças).

Sua história de vida agitada e pouco comum (para a época em que viveu) geraram diversas lendas sobre ele. Como mencionamos anteriormente, chegou a ser chamado pelos tablóides ingleses de “o homem mais perverso do mundo”, um reflexo claro da rejeição social que recebia devido seu trabalho com ocultismo e, mais ainda, pelo uso do *motto* “A Grande Besta 666”.

Uma nota de curiosidade: em muitos de seus escritos Crowley falava sobre suas vidas passadas⁵⁰. John Symonds, em sua biografia *The Great Beast*, pontua quais teriam sido elas⁵¹:

- um Mestre Secreto⁵² que viveu pouco antes do tempo de Mohamed, no século VI, e que possuía o dever de trazer o conhecimento oriental para a Europa, além de restaurar uma forma mais pura de paganismo;
- o papa Alexandre VI, conhecido como sendo um dos papas mais corruptos da história do papado católico – fato que Crowley apreciava imensamente, especificamente por causa de suas críticas ao cristianismo;
- um sacerdote de Tebas durante a 26ª Dinastia do Egito antigo, chamado Ankh-f-n-Khonsu;
- o sábio chinês Ko Hsuan, discípulo de Lao-tzu, o autor do I Ching;
- o seu próprio Sagrado Anjo Guardião (SAG), chamado Aiwass⁵³;

⁵⁰ Este é um fato curioso especialmente porque determina que Crowley acreditava em reencarnação, como ele deixa claro em sua carta intitulada “Reencarnação” (CROWLEY 1991, 296-301). Contudo, na mesma carta, também deixa claro que a crença em si da reencarnação não faz parte da doutrina thelêmica, pois sua comprovação só seria possível através de visões pessoais, não sendo possível obter provas concretas.

⁵¹ Em sua obra, Symonds não colocou a lista de reencarnações de Crowley em modo cronológico. Respeitamos aqui a ordem em que elas são apresentadas.

⁵² Explicaremos o conceito de “Mestre Secreto” em breve.

- o ocultista e mago francês Eliphas Lévi, pseudônimo de Alfonse Louis Constant, autor de vários livros sobre Magia e Cabala, considerados clássicos da literatura ocultista ocidental⁵⁴;
- Giuseppe Balsamo, mais conhecido como Conde Cagliostro, magista e aventureiro siciliano do século XVIII;
- antes da encarnação como Cagliostro, foi um jovem “obscuro, pálido, com olhos roxos profundos, uma cabeça muito grande para seu corpo e um olhar fantasmagórico”, que teria se suicidado através de enforcamento com 26 ou 28 anos, provavelmente por causa de um mal relacionamento com sua mãe, que Crowley sugere que era severa e autoritária. Ela era holandesa, alemã ou alemã-suíça – Crowley não tinha certeza;
- foi também um homem chamado Heinrich van Dorn. Esta encarnação era, segundo Crowley, uma que o deixou chocado, pois fora totalmente dedicada a uma vida fútil e muito ligada com magia negra, envolvendo grimórios e ritos maléficos fúteis, pactos que eram debochados por Satã e crimes não-valorosos até para Bruxas;
- um russo de 45 anos chamado Padre Ivan (“Father Ivan”), que fora o bibliotecário em um vasto castelo pertencente a monges militares;
- antes do Padre Ivan, teria sido um hermafrodita jovem, com características mais femininas do que masculinas, magro, tuberculoso, que teria morrido de sífilis após ser estuprado por um alemão;
- o vidente Edward Kelley, ajudante do magista, astrólogo, geógrafo, e matemático John Dee, o conselheiro da Rainha Elizabeth. Dee e Kelley são conhecidos no mundo ocultista como sendo os responsáveis por terem entrado em contato com uma série de espíritos que se diziam “anjos”, supostamente os mesmos que conversavam com Enoch no relato bíblico. Esses espíritos teriam revelado aos dois um sistema de magia que seria mais tarde chamado de “Magia Enochiana”,

⁵³ O conceito do SAG e quem foi Aiwass será explicado em breve. Essa identificação de Aiwass com Crowley indicaria, segundo a doutrina thelêmica, que esta entidade chamada de SAG possui uma relação anímica com o magista que entra em contato com ela.

⁵⁴ Eliphas Lévi ainda estava vivo enquanto Crowley era ainda um feto no ventre da mãe – mais precisamente, Lévi morreu 6 meses antes do nascimento de Crowley. Symonds relata que, ao conversar sobre Crowley sobre isso, contradizendo que seria impossível ele ser essa reencarnação, Crowley dizia que o espírito de Lévi (ou seja, o dele mesmo) só entraria no ventre da mãe depois do 3º mês de gestação (SYMONDS 1973, 15).

que consiste em uma língua e alfabeto próprio – supostamente uma linguagem angelical.⁵⁵

Há também outras lembranças e relatos de Crowley sobre vidas passadas, mas essas apontadas por Symonds são as mais relevantes dentro do nosso objetivo. Obviamente, não é de nosso interesse defender ou desacreditar nos relatos de vidas passadas de Crowley. Contudo, sua crença nessas vidas passadas, e no perfil de cada uma, nos ajudam a compreender melhor como seu imaginário operava – quais os símbolos que lhe davam maior sentido e definição de seu próprio perfil psicológico, além de nos dar pistas mais claras das influências em seu trabalho.

Muitas passagens de sua vida são ainda muito duvidosas, e cada biografia nova que é lançada nos dá um ponto de vista diferente. Portanto, não é nosso objetivo aqui fazermos suposições e julgamentos acerca da vida dele. Nos focaremos em suas obras escritas, algumas em especial com maior atenção, e partiremos das idéias contidas nelas para o estudo teórico acerca do tema “Ética e Moral” ao qual nos propusemos a fazer.

No plano geral, é importante termos em mente que Crowley se encontrava na Inglaterra vitoriana, época de grande efervescência intelectual no meio artístico e esotérico, visando uma crítica aos valores modernos e judaico-cristãos que marcavam a época. Como místico, ele se baseava em trabalhos de cunho espiritual como forma de quebra e questionamento desses valores impostos, focando toda sua doutrina na necessidade do indivíduo ganhar força frente às moralidades vigentes. Daí vem, portanto, sua constante crítica aos sistemas políticos e religiosos estabelecidos, sendo esses derivados, como veremos mais a seguir, do pensamento iluminista e de uma moralidade judaica-cristã. A Sociedade Teosófica de Blavatsky, o maior acesso aos sistemas místicos orientais (ioga, técnicas de meditação, tantrismo etc) e especialmente o sistema da Golden Dawn como um todo, além de pensamentos afirmativos, como o de Nietzsche, que visavam não apenas uma negação dos aspectos considerados mais profundos e geralmente negligenciados pelo pensamento iluminista, permitiram a Crowley a formação de um pensamento sincrético de cunho místico/metafísico que tinha como plano a crença de que o desenvolvimento humano ideal deve se dar em níveis além do material (político, social), o que refletiria no mundo

⁵⁵ SYMONDS 1973, 13-21.

material por consequência⁵⁶. Desta forma, ele se permitia a tal tarefa, deixando de lado uma série de pressupostos morais enraizados em toda a mentalidade de sua época.

1.2 Conceitos e Matrizes Teóricas/Doutrinárias

Aqui, explicaremos alguns conceitos thelêmicos que serão de grande importância para o decorrer do trabalho. É importante deixarmos claro aqui que é impossível traçar uma descrição detalhada e completa de todos eles, especialmente porque fazem parte de um sistema religioso que é pouco conhecido pelo público em geral. Tendo isso em mente, essas explicações funcionarão mais como “panoramas gerais” que ajudarão a nos guiarmos pelo pensamento de Crowley.

1.2.1 AEON⁵⁷

A palavra “Aeon” é derivada do grego *αιών*, e representa um longo período de tempo, uma “Era”. No pensamento de Crowley, a chamada Era Cristã seria identificável à imagem do deus egípcio Osíris, sendo a representação do “deus que morre”, ou “deus sacrificado em nome da salvação de todos”⁵⁸. Logo, esse período de tempo seria chamado por ele de “Aeon de Osíris”. Essa Era teria encontrado seu fim no episódio do Cairo, em 1904, quando Crowley teria recebido o Livro da Lei que proclamaria a “Era (ou Aeon) de Hórus”, com a proclamação da Lei de Thelema. Aiwass, a entidade que teria dito tal documento para Crowley, seria o ministro de Hórus⁵⁹.

⁵⁶ Pode-se considerar que Crowley acreditava em um modelo de evolução espiritual e social que vem “de dentro para fora”: o indivíduo ascende espiritualmente e, por consequência, a humanidade tornar-se-ia “melhor”.

⁵⁷ Não há uma forma definida na escrita desta palavra. Em determinadas traduções, podemos ter: *Æon*, *Aeon*, *Éon* ou *Eão*. Optamos aqui por “Aeon” por ser a forma que Crowley escrevia. Caso a grafia mude em citações, como em DUQUETTE 2007, será como forma de preservar a integridade da fonte.

⁵⁸ CROWLEY 1991, 54.

⁵⁹ Como podemos ver no Livro da Lei, capítulo I, versículo 7: “Vê! Isto é revelado por Aiwass o ministro de Hoor-paar-kraat” (CROWLEY 1997a, 95). “Hoor-paar-kraat” seria o deus Harpócrates, que é a forma em que o deus Hórus é representado como uma criança inocente, sua forma passiva. No pensamento thelêmico, Hórus também pode ser representado em sua forma ativa, Ra-Hoor-Khuit, que é o conquistador “triplamente armado” (CROWLEY 1997a, 187). Esses dois aspectos de Hórus seriam complementares, e teriam funções místicas específicas dentro do trabalho mágicko thelêmico.

Dentro do pensamento thelêmico, não devemos entender um “aeon” como um período de tempo delimitado. Neste caso, ele seria um período de tempo que é caracterizado pela eficácia de uma “fórmula mágica”. Sobre isso, Lon Milo Duquette, um dos autores thelemitas mais prolíficos das últimas décadas, no afirma:

Uma fórmula mágica é um enunciado de como um fato ou teoria cosmológica é percebido.

Pode ser tão simples quanto um axioma:

Ama teu próximo como a ti mesmo. Uma maçã por dia mantém o médico afastado.

Pode ser um enunciado ou um conjunto de símbolos que revelam o mecanismo de uma lei natural:

Tanto em cima quanto embaixo. Tudo é sofrimento. Amor é a lei, amor sob vontade.

E=MC². YHVH. INRI. AUM.

Pode ser uma simples palavra que dá início a uma era inteira:

TAO; ANATTA; IAΩ; θέλημα

A fórmula mágica se desenvolve a partir de outra mais antiga, do mesmo modo como aumenta a habilidade humana de perceber a si mesmo e o Universo. Uma mudança na consciência torna necessária uma alteração na fórmula mágica.

Grandes períodos espirituais (eras ou éons) são caracterizados por suas fórmulas mágicas. Isso é muito importante e fundamental para a compreensão da Magia de modo geral e da Magia Thelêmica em particular, pois o planeta bem recentemente (falando de modo relativo) entrou em um novo período, uma nova era, um novo éon.⁶⁰

Dentro desta perspectiva, ao mudar-se o Aeon, a consciência humana evoluiria, trazendo novas visões, “ferramentas” mais eficazes de interpretação e manipulação do mundo. Ao ser proferida a Lei de Thelema, uma nova mentalidade e fórmula mágica surgiriam. Veremos mais sobre isso nos pontos em diante.

Ainda sobre o conceito de “Novo Aeon”, podemos perceber um provável paralelo com os movimentos Nova Era que proclamavam o início da Era de Aquário, segundo uma notação astrológica. Tal consideração, por uma perspectiva thelemita, é pertinente, mas somente até um certo ponto, pois a Era de Aquário seria apenas uma pequena parcela do que o Aeon de Hórus realmente representa. Além disso, a Era de Aquário propriamente dita, baseada no Grande Ano Astrológico, possui uma duração cronológica mais precisa, enquanto que um Aeon mágico pode ter duração cronológica indefinida. Sobre isso Duquette comenta:

Sim, coincide com o que astrólogos e compositores musicais chamam de Era de Aquário⁶¹, citada por milhões de outros como, simplesmente, a Nova Era. Entretanto,

⁶⁰ DUQUETTE 2007, 31-32.

⁶¹ (Nota de rodapé no original) O Grande Ano Astrológico dura aproximadamente 26 mil anos e é dividido em 12 períodos de cerca de 2166 anos, cada etapa corresponde a um dos 12 signos do zodíaco. Uma vez que o Sol não volta anualmente a seu exato ponto de partida, ele parece regressar lentamente por meio do zodíaco

seria um equívoco perceber esse novo éon como outro tique-taque de um grande relógio cósmico. A Era de Aquário, apesar de profundamente significativa, é apenas um dos aspectos de uma era espiritual muito maior. (Tais éons mágicos não coincidem, necessariamente, com os períodos astrológicos e, segundo Crowley, podem ser de qualquer tamanho).

Crowley reconhecia nos três principais deuses do Egito, Ísis, Osíris e Hórus, as fórmulas características dos três últimos éons.

O éon atual é o de Hórus, que sucedeu ao éon de Osíris, que sucedeu ao éon de Ísis. Cada éon é caracterizado pelo nível de entendimento acerca da natureza e do *eu* que prevalece contemporaneamente e que dita a variedade da expressão mágica e religiosa que domina esses períodos.⁶²

Segundo a visão thelêmica, o Aeon de Ísis seria o primeiro estágio de evolução do homem, quando este ainda estaria “conectado” à Terra. O símbolo da “Grande Mãe” nutridora e acolhedora seria dominante, e não haveria repressão por parte de nenhuma diferença de gênero sexual. Não apenas isso, mas acreditar-se-ia que todo o poder da Vida era proveniente do corpo feminino.

Nos obscuros princípio do éon, os humanos eram ignorantes sobre os mistérios do sexo e do nascimento, da sua causa e efeito. A vida parecia vir apenas a partir da mulher. O sangue escorria de seu corpo inexplicavelmente com o meso ciclo que a lua tinha. Quando o ciclo de sangramento era interrompido, a barriga dela inchava durante nove luas até que uma nova vida brotasse. Então, ela continuava nutrindo essa vida com seu leite, o sangue branco dos seios dela, e sem esse alimento, tirado diretamente de seu corpo, a nova vida morreria.⁶³

Como exemplo de tal período, Duquette cita o período histórico de 2400 a.C., referindo-se especificamente ao culto de Innana (Ishtar) na cidade de Uruk, Suméria, mas também indicando que havia adorações à Grande Deusa “por inúmeras culturas sob uma miríade de nomes e formas”⁶⁴. Ele também aponta que ainda há “tribos de caçadores e coletores” que exemplificam a forma de vida do Éon de Ísis, e que estes estão gradualmente deixando de existir⁶⁵.

O Aeon de Osíris, de onde provém a fórmula do “Deus Moribundo”⁶⁶, seria o responsável pelas formas de poder patriarcais, baseadas especialmente na força e domínio masculinos. A identificação astronômica da humanidade teria mudado: ao invés de se relacionarem simbolicamente com a Lua ou a Terra, passou-se a venerar o Sol. E assim como o Sol “nasce” e “morre” todos os dias, a “morte”, especialmente o “sacrifício”, teria

em uma velocidade de um signo a cada 2166 anos. É por isso que a Era de Aquário segue a de Peixes, que por sua vez segue a de Áries, etc. (DUQUETTE 2007, 32)

⁶² DUQUETTE 2007, 32-33.

⁶³ DUQUETTE 2007, 35.

⁶⁴ DUQUETTE 2007, 35.

⁶⁵ DUQUETTE 2007, 36.

⁶⁶ DUQUETTE 2007, 36.

se tornado a principal preocupação deste Aeon. Logo, proveriam daí as relações de dominação ao outro, como forma de proteção.⁶⁷

Quando se tornou universalmente conhecido que sem o Sol a Terra pereceria, e que sem o sêmen do homem a mulher permaneceria estéril, um grande pêndulo de consciência racial e atitude deu uma guinada radical. A fórmula de Ísis foi alterada: a mulher *traz* a vida, mas a vida *vem do* Sol. Deus agora era Pai.

Essa nova “iluminação” resultou em avanços sem precedentes para a civilização. Armados com o conhecimento solar dos ciclos das estações, os lavradores da era osiriana começaram a organizar o cultivo das lavouras. Cidades surgiram e com elas as economias e os exércitos dos grandes Estados-nação. O patriarcado suplantou o matriarcado e as deusas de inúmeras culturas se tornaram “esposas” de novas divindades masculinas.

[...]

De maneira óbvia, o grande mito religioso/cultural dos egípcios era, literalmente, de natureza osiriana, mas no início da era astrológica de Peixes (aproximadamente 260 a.C.), a fórmula do Deus Moribundo havia se cristalizado como o mito central de incontáveis culturas e civilizações. Os deuses dos grandes cultos de mistério – Orfeu, Hércules, Dioniso, Átis, Adônis e, posteriormente, Cristo – foram assassinados e ressuscitaram.

[...]

Esses cultos eram bastante populares. Para assegurar a ressurreição de alguém, era necessário ser iniciado e seguir a fórmula da catástrofe, amor e morte do deus. Após essas escolas de mistério, com uma forma parcialmente padronizada, o Cristianismo ortodoxo cresceu para se tornar a influência espiritual e política dominante no mundo pelos últimos 2 mil anos.⁶⁸

Com o desenvolvimento do homem, foi-se observando que o Sol não “morre” e “renasce” todos os dias, mas sim que ele permanece “‘ligado’ o tempo todo”⁶⁹. A percepção do homem pelo seu Universo se alterou, evoluiu. Logo, mitos que dizem respeito a morte e renascimento de deuses já não teriam mais grande força – ou, ao menos, começariam a perder espaço. É aqui que entraria uma nova Era.

O Aeon de Hórus, o filho de Ísis e Osíris⁷⁰, seria o início da Era em que o homem deixaria de lado as obrigações impostas a si por outros e passaria a se preocupar com o cumprimento da sua própria Vontade. As grandes instituições formadas de acordo com a mentalidade do velho Aeon de Osíris (tais como Estado, instituições religiosas ou idéias mais tradicionais de família) estariam “fora de sintonia” com a Era atual, apoiando-se em

⁶⁷ DUQUETTE 2007, 36.

⁶⁸ DUQUETTE 2007, 37-38.

⁶⁹ DUQUETTE 2007, 38.

⁷⁰ Esse é um aspecto interessante. Sendo “filho”, Hórus não busca ser necessariamente mais “feminino” ou “masculino”, mas sim uma combinação do pai e da mãe uma geração adiante – ou seja, mais evoluída e adaptada (DUQUETTE 2007, 39).

fórmulas mágicas⁷¹ que já não são mais tão eficazes. Deixar-se-ia de lado as velhas preocupações de forma que os que vivem o novo aeon pudessem enfrentar os desafios que estariam a surgir. Aqueles que reclamam sobre a brusca mudança de mentalidade e costumes das novas gerações, dos “filhos de Hórus” (dentro de uma perspectiva thelêmica), seriam os que ainda estão presos às mentalidades do aeon passado, buscando retomar os valores daquela era que já teria passado.

A Fórmula da Criança Coroada e Conquistadora⁷²: assim como a criança é o produto físico e genético de seus dois pais, o éon de Hórus reconcilia e transcende a fórmula das duas eras que o antecederam. Desde a virada do século vemos a queda do colonialismo e a destruição dos últimos vestígios do evidente domínio patriarcal dos reis europeus. O poder temporal do Papa se foi, e as ilusões do poder espiritual onipotente da Igreja se diluíram para além da esperança do renascimento.

A fórmula de adoração do éon de Ísis à Terra-mãe (violentamente reprimida durante o éon de Osíris) foi transformada pela evolução de nossa consciência e ressurgiu na forma de movimentos relacionados ao meio ambiente e de respeito à Terra.⁷³

1.2.2 A VONTADE

“Thelema” (*θέλημα*) é uma palavra grega, e significa “vontade”. Nota-se então que a própria doutrina é denominada pelo conceito que carrega, o que já demonstra o grande grau de importância do conceito. Justamente devido a isso, torna-se por consequência um dos conceitos mais difíceis e complexos de ser compreendido. Ao que tudo indica, alguém só consegue compreendê-la realmente após descobrir qual é a sua. O conceito possui natureza universal, porém relativa ao mesmo tempo. Isso porque, segundo Crowley, cada ser humano possui uma Vontade única e individual. E, justamente por ser única, ela se manifesta de maneiras diferentes a cada um. O objetivo o thelemita é, em linhas gerais, descobrir sua verdadeira Vontade e, após isso, dedicar sua vida inteira ao seu cumprimento.

⁷¹ Apesar de soar como um contra-senso relacionar um termo como “fórmula mágica” à idéia de “Estado”, por exemplo, tal relação ficará mais clara quando explicitarmos o conceito de “Magia (k)” propriamente dito. Por enquanto, basta deixar claro que “Magia(k)” refere-se a qualquer ato que esteja em conformidade com a verdadeira Vontade.

⁷² “A Criança Coroada e Conquistadora” é um dos títulos de Hórus dentro do pensamento thelêmico.

⁷³ DUQUETTE 2007, 39 – Grifos do autor.

A necessidade do cumprimento da Vontade se demonstra através daquele que é considerado o único mandamento em Thelema: “Faça a tua Vontade há de ser o todo Lei”, que se encontra no versículo 40 do primeiro capítulo do Livro da Lei.⁷⁴

HARVEY⁷⁵, em seu artigo *Satanismo: Realidades e Acusações*, cita o conceito de Vontade desenvolvido por Crowley como derivado de Santo Agostinho⁷⁶. Mesmo admitindo que existe grande similaridade entre as duas expressões, Crowley deixa claro que existe grande diferença conceitual, já que o que Agostinho quer dizer é que “se o coração for cheio de amor, não há como errar”⁷⁷. Na realidade, sua concepção de “Vontade” e seu único mandamento se aproximariam mais claramente do “*Fais ce que veulx*”⁷⁸ de François Rabelais, o escritor francês do século XVI, cuja obra *Gargantua e Pantagruel*⁷⁹ menciona uma “abadia de Thelema” em que os princípios da liberdade humana seriam respeitados ao máximo, incluindo a proibição de adeptos de religiões supersticiosas. Para Crowley, Thelema, como filosofia, possuía uma base científica, fundada na necessidade de experiência pessoal, sendo assim contrária a qualquer crença baseada puramente na fé.

...a religião de Thelema é contrária a qualquer outra. Verdade, pois Thelema é Magia (k), e Magia (k) é ciência, a antítese de hipóteses religiosas.

[...]

Membros de religiões supersticiosas não são permitidos a entrar na Abadia de Thelema. No *Livro da Lei* a atitude não é meramente defensiva; a implicação é que a superstição deve ser derrubada, ou ao menos que suas vítimas devem ser definitivamente relegadas à classe de escravos^{80 81}.

⁷⁴ CROWLEY 1997a, 97. A tradução do mandamento foi alterada para os fins devidos dessa dissertação. O motivo para tal deverá ser explanado no início do capítulo 2, quando nos aprofundaremos na dimensão ética e moral do mandamento.

⁷⁵ HARVEY 2002, 3.

⁷⁶ “Ame, e faça o que quiseres”.

⁷⁷ (Tradução nossa) “St. Augustine’s thesis is that if the heart be full of love, one cannot go wrong” (CROWLEY 1998a, 162).

⁷⁸ “Faça o que quiseres”, em francês. Seria o equivalente ao “Do what thou wilt” crowleyano (como o próprio acreditava ser).

⁷⁹ RABELAIS 2003.

⁸⁰ “Escravos”, no pensamento crowleyano, refere-se àqueles que não seguem a Lei de Thelema, ou seja, que ainda estariam vivendo sob as leis dos velho aeon, a era cristã, do deus morto/sacrificado. Este pensamento será melhor explicado no capítulo 2, em que discutiremos as idéias sobre Ética e Moral thelêmicas.

⁸¹ (Tradução nossa) “...the religion of Thelema is to be contrary to all others. True, for Thelema is Magick, and Magick is science, the antithesis of the religious hypothesis.

[...]

Members of superstitious religions are not to be allowed to enter the Abbey of Thelema. In *The Book of the Law* the attitude is not merely defensive; the implication is that superstition is to be stamped out, or at least that its victims are to be definitely relegated to the slave-class”. (*ibid*, 164)

Crowley aponta vários pontos de concordância entre sua Thelema e as idéias de Rabelais⁸², e é inegável a influência que este autor exerceu sobre o pensamento thelêmico. Apesar disso, a Thelema de Crowley pretende ir além, ganhando dimensão ontológica de conotação mística.

Talvez, a melhor forma de explicarmos o que é a verdadeira Vontade no pensamento de Crowley é compará-la com o conceito de Destino. Enquanto este último significa que há um “caminho” que será trilhado por cada indivíduo, independente de sua escolha e consciência, a Vontade indicaria a *existência* de tal caminho, o que não significa que ele será necessariamente trilhado. É uma força-motora interna que age na alma de cada ser humano, não possuindo forma definida, mas que se expressa através de seus atos. Em outras palavras, se a compararmos com o conceito de Destino, veremos que este indica uma vivência *passiva* dentro da criação e existência, enquanto que a Vontade implica em uma participação *ativa* no mesmo cenário. O Destino se manifesta de cima (Deus[es]) para baixo (homem); a Vontade, inerente ao homem, se manifesta de “dentro para fora (Universo)”. Essa participação ativa do homem na sua existência, tornando-se co-criador do Cosmos, leva Crowley a afirmar que aquele que descobre sua Vontade torna-se um Deus. Citando uma passagem do *Liber OZ*, um dos documentos mais provocadores de todo o corpo de obras thelêmicas, temos que “não existe deus senão o homem”⁸³.

Ao afirmar tal idéia, Crowley quer dizer que todos os atos considerados divinos, como revelações, milagres etc, possuem sempre uma origem humana e que o próprio imaginário da sua determinada cultura acabou por tornar divina. Se pegarmos como exemplo o deus egípcio Thoth, considerado deus da Magia e aquele que trouxe a escrita para os homens, Crowley afirmava que ele havia sido um alto iniciado nos mistérios místicos e que, dominando a arte da Magia, foi capaz de auxiliar na evolução da raça humana como um todo – afinal, através da escrita tornou-se possível aos homens se comunicarem à distância. Tal ocorrência teria sido interpretada como um ato de magia divina. Assim, ele tornou-se um Deus⁸⁴.

Tal pensamento pode soar iconoclasta até um certo ponto, pois teoricamente “reduziria” a imagem de um Deus (e toda sua “pregnância simbólica”) para uma natureza

⁸² (*ibid*, 162-169).

⁸³ CROWLEY 1997a, 200.

⁸⁴ CROWLEY 1997b, 185.

mais tátil, a humana. Contudo, não é o caso – Crowley considera as imagens divinas como pontos de inspiração que levam o homem a encontrar sua natureza mais profunda. É com o auxílio de rituais e consagrações a essas imagens que o homem entraria em contato com sua verdadeira Vontade.

Logo no início do primeiro capítulo do Livro da Lei, encontramos a seguinte passagem: “cada homem e cada mulher é uma estrela”⁸⁵. De acordo com a lei de Thelema, assim que alguém entra em contato com sua verdadeira Vontade, e passa a exercê-la no mundo, ele torna-se uma estrela, o equivalente a um Deus – afinal, em um modelo astronômico, as estrelas são o ponto de atração principal de um sistema solar, como o nosso Sol. O homem deixa de ser um planeta em rotação ao redor de um astro maior (Deus) e torna-se o centro de seu próprio Universo. Comentado a passagem sobre a natureza de estrela, Crowley nos diz:

Esta tese se encontra completamente tratada em *O Livro da Sabedoria ou Tolice*⁸⁶. Sua declaração principal é de que cada ser humano é um Elemento do Cosmos, auto-determinado e supremo, co-igual com todos os outros Deuses.

Daqui a Lei do “Faça a tua vontade” segue logicamente. Um estrela influencia outra por atração, é claro; mas há incidentes e órbitas autopredestinadas.

[...]

Veja “O livro do Grande Auk”⁸⁷ para a demonstração de que cada “estrela” é o Centro do Universo para si-mesma, e que uma “estrela”, simples, original, absoluta, pode aumentar sua onipotência, onisciência e onipresença sem deixar de ser ela mesma; que uma maneira de fazer isso é ganhar experiência, e que então ela entra em combinações nas quais sua verdadeira Natureza é disfarçada por um tempo, até mesmo de si mesma. Analogamente, um átomo de carbono pode passar por uma miríade de fases, aparecendo como Giz, Clorofórmio, Açúcar, Seiva, Cérebro e Sangue, não reconhecível como em ‘si-mesmo’ o sólido negro e amorfo, mas recuperável como tal, imutável de suas aventuras.⁸⁸

⁸⁵ CROWLEY 1997a, 95.

⁸⁶ Aqui ele se refere ao livro *Liber Aleph* (CROWLEY 2000).

⁸⁷ Um diário de Crowley de 1919.

⁸⁸ (Tradução nossa) “This thesis is fully treated in *The Book of Wisdom or Folly*. Its main statement is that each human being is an Element of the Cosmos, self-determined and supreme, co-equal with all other Gods. From this the Law ‘Do what thou wilt’ follows logically. One star influences another by attraction, of course; but these are incidents of self-predestined orbits.

[...]

See ‘The Book of the Great Auk’ for the demonstration that each ‘star’ is the Centre of the Universe to itself, and that a ‘star’, simple, original, absolute, can add to its omnipotence, omniscience and omnipresence without ceasing to be itself; that its one way to do this to gain experience, and that therefore it enters into combinations in which its true Nature is for awhile disguised, even from itself. Analogously, an atom of carbon may pass through myriad Proteus-phases, appearing in Chalk, Chloroform, Sugar, Sap, Brain and Blood, not recognizable as ‘itself’ the black amorphous solid, but recoverable as such, unchanged by its adventures.” (CROWLEY 1996a, 25).

Ela não é uma função psicológica e nem uma forma de agir. Ao contrário, em uma concepção claramente metafísica do Ser, regula os atos e o próprio perfil de cada pessoa. Seria o impulso mais profundo da característica existencial e, caso alguém não tenha consciência da sua própria, estaria fadada para ser sempre um(a) errante. Segundo Crowley, ela seria a fonte de todo poder humano, e, como tal, teria uma grande parcela de sua potência e manifestação inconscientes⁸⁹.

Também não devemos confundir “Vontade” com “Desejo” – este deveria ser uma consequência daquela. Em um thelemita, todo desejo seria proveniente daquele primeiro impulso que é a Vontade. Podemos concluir que o conceito de Vontade seria, segundo Crowley, a explicação ontológica de todo o verdadeiro agir humano.

Apesar disso, devemos lembrar que, no sistema thelêmico, a Vontade não é abertamente declarada aos homens. Ela é velada, e é necessário um comprometimento com o Eu mais profundo para ser descoberta. Sua revelação se daria através de uma etapa da evolução espiritual do adepto, chamada de “Conversação com o Sagrado Anjo Guardião (CSGA)”. Explanaremos sobre esta etapa mais adiante.

Há ainda a concepção de que existem aqueles que, mesmo sem passarem pelo estágio da CSGA, podem estar vivendo em conformidade com sua Vontade, mesmo sem nunca terem ouvido falar sobre “Thelema” ou “Crowley”. É o caso de Nietzsche, por exemplo, que Crowley considerava como um “profeta de Thelema”⁹⁰. Apesar do filósofo não ser um místico ou iniciado em mistérios esotéricos, sua obra seria de tal importância que demonstraria um “estado de gênio”, condição esta que Crowley relacionava com o momento em que alguém atua de acordo com sua verdadeira Vontade.

No caso contrário, teríamos aqueles que viveriam ignorantes de suas próprias Vontades. Segundo o pensamento thelêmico, uma pessoa em tal situação jamais deixará sua condição de submissão aos outros homens, sendo para sempre um “escravo”. De acordo com o Livro da Lei, Capítulo II, versículo 58:

Sim! Não penseis em mudança: vós sois como vós sois, & não outro. Portanto os reis da terra serão Reis para sempre: **os escravos servirão**. Nenhum existe que será derrubado ou elevado: tudo é como sempre foi. Ainda assim, existem mascarados meus servidores: pode ser que aquele mendigo ali seja um Rei. Um rei pode escolher

⁸⁹ CROWLEY 1996a, 119.

⁹⁰ CROWLEY 1991, 303. Esta consideração será de fundamental importância no capítulo seguinte, quando delimitaremos os padrões do pensamento crowleyano sobre Ética e Moral.

sua roupa como quiser: não existe teste certo: mas um mendigo não pode esconder sua pobreza.⁹¹

“Os escravos servirão” é uma das passagens mais significativas do Livro da Lei, referindo-se justamente àqueles que não seriam capazes de assumir a lei de Thelema como norma fundamental de conduta. Em outras palavras, refere-se àqueles que não desejam (ou não possuem capacidade) de despertarem suas verdadeiras Vontades e se tornarem co-criadores de suas próprias existências. Pode-se dizer que ficariam ainda submetidos à mentalidade osiriana, não sendo em si “estrelas”, somente orbitando em volta de outras – ou seja, subordinadas às vidas de outros. Enfim, um “escravo”.

Um outro caso possível seria daquele que descobre sua verdadeira Vontade, mas que, ao invés de cumpri-la, acabaria por deixá-la de lado para satisfação de desejos do Ego. Crowley diversas vezes alerta que a Vontade está além dos domínios egóicos, e que muitas vezes o “fardo” da Vontade pode ser pesado demais. Contudo, após a iniciação, e principalmente após a revelação dela pelo SAG, não seria possível voltar atrás. “Tu não tens direito senão de fazer a tua vontade”⁹². Sobre este trecho do livro da Lei, Crowley nos comenta:

Um estado organizado é uma associação livre para o bem-comum. Meu desejo pessoal de cruzar o Atlântico, por exemplo, é realizado por cooperação com outros em termos de acordo. Mas a associação forçada de escravos é uma outra coisa.

Um homem que não está realizando sua vontade é como um homem com câncer, um crescimento independente dentro dele, do qual não pode se ver livre. A idéia de auto-sacrifício é um câncer moral neste mesmo exato sentido.

Similarmente, alguém pode dizer que não fazer sua própria vontade é evidência de insanidade moral ou mental. Quando “o dever aponta um caminho, e inclinação outro”, é prova de que você não é um, mas dois. Você não centralizou seu controle. Esta dicotomia é o início do conflito, que pode resultar em um efeito Jekyll-Hyde⁹³.

O que Crowley está querendo demonstrar é que, segundo sua doutrina, é necessário que todos os atos e desejos entrem em conformidade com a Vontade. Do contrário, haverá uma dispersão de forças que poderá fazer o adepto largar sua caminhada. Quando escreve

⁹¹ CROWLEY 1997a, 104-105. Grifo nosso.

⁹² CROWLEY 1997a, 97.

⁹³ (Tradução nossa) “An organized state is a free association for the common weal. My personal will to cross the Atlantic, for example, is made effective by cooperation with others on agreed terms. But the forced association of slaves is another thing.

A man who is not doing his will is like a man with cancer, an independent growth in him, yet one from which he cannot get free. The idea of self-sacrifice is a moral cancer in exactly this sense.

Similarly, one may say that not to do one's will is evidence of mental or moral insanity. When ‘duty points one way, and inclination the other’, it is proof that you are not one, but two. You have not centralized your control. This dichotomy is the beginning of conflict, which may result in a Jekyll-Hyde effect.” (CROWLEY 1996a, 45).

“a idéia do auto-sacrifício é um câncer moral”, é necessário compreender essa passagem da seguinte forma: de um ponto de vista thelêmico, o auto-sacrifício só é válido se estiver em conformidade com a Vontade. Se não for o caso, e ainda assim desejar-se realizar um auto-sacrifício em nome de concepções e matrizes de natureza moral pré-estabelecidas socialmente, um tipo de atitude recorrente na época de Crowley e, segundo ele, hipócrita, o ato seria uma perda de tempo e energia, afastando o adepto da realização da sua verdadeira Vontade.

No caso de tal atitude “inútil” ocorrer após a revelação dela, ele se tornará um “Irmão Negro”, ou seja, um iniciado que preferiu utilizar todo seu conhecimento mágico em benefício de seu ego (perspectiva individualista) ao invés do cumprimento de sua Vontade (perspectiva altruísta). Sobre o “Irmão Negro”, Crowley explica que “o que está prestes a se tornar um Irmão Negro constantemente restringe a si-mesmo; ele se satisfaz com um ideal muito limitado; ele tem medo de perder sua individualidade”⁹⁴. Este é um ponto interessante da doutrina thelêmica: apesar do conceito de “Vontade” se focar no indivíduo, realizá-la é vista como um ato de compaixão com o meio, um ato altruísta – afinal, somente assim é que a natureza humana entraria em harmonia com o Universo. Ao realizar sua Vontade, o indivíduo se perde, pois funde-se ao Absoluto.

1.2.3 O AMOR

O mandamento thelêmico, encontrado no Livro da Lei, Cap. I, versículo 40, postula “Faça a tua Vontade há de ser tudo da Lei”. Esse mandamento serve também como uma saudação entre os thelemitas, tanto escrita quanto oralmente⁹⁵. “Vontade” (*Wilt* ou *Will*, em inglês), sendo originária do grego *Thelema* (θέλημα), possui um valor numérico, graças ao fato de que, no alfabeto grego, cada letra possui um valor numérico próprio, assim como no alfabeto hebraico⁹⁶. No caso de *θέλημα*, temos:

$$\Theta \text{ (Theta)} = 9 +$$

$$\epsilon \text{ (Epsilon)} = 5 +$$

⁹⁴ (Tradução nossa) “The about-to-be-Black Brother constantly restricts himself; he is satisfied with a very limited ideal; he is afraid of losing his individuality”. (CROWLEY 1991, 110).

⁹⁵ CROWLEY 2007, 49.

⁹⁶ No caso do hebraico, o cálculo do valor numérico das palavras se dá por um processo equivalente, mas chamado de *Gematria*.

$$\begin{aligned}
\lambda \text{ (Lambda)} &= 30 + \\
\eta \text{ (Eta)} &= 8 + \\
\mu \text{ (Mu)} &= 40 + \\
\alpha \text{ (Alpha)} &= 1 + \\
\text{TOTAL} &= \mathbf{93}.
\end{aligned}$$

Esse método de cálculo do valor numérico de cada palavra grega é chamado de Isopsefia, uma prática extensivamente utilizada por ocultistas em geral, e, obviamente, por Aleister Crowley e thelemitas. Vimos então, pela Isopsefia, que *Thelema* equivale ao número 93. Sendo assim, esses termos são intercambiáveis, e assim o são geralmente. No caso da saudação thelêmica, por exemplo, ao invés de proferir o mandamento, é comum iniciar cartas simplesmente com o número 93. É como um código: ao se abrir uma carta com o número 93 na linha de saudação, já é possível identificar que ela é de um thelemita.

Mas há um outro ponto na questão de isopsefia que apontamos que é ainda mais importante no sistema thelêmico, e é a relação de “Vontade” (*Thelema*) com “Amor” (*Agapé*). No versículo 57 do primeiro capítulo do Livro da Lei, é dito: “Amor é a lei, amor sob vontade”⁹⁷. Segundo Crowley, “amor” nesta sentença relaciona-se com a palavra grega *Agapé* (*Αγαπη*), cuja soma também é 93, como podemos calcular a seguir:

$$\begin{aligned}
A \text{ (Alpha)} &= 1 + \\
\gamma \text{ (Gamma)} &= 3 + \\
\alpha \text{ (Alpha)} &= 1 + \\
\pi \text{ (Pi)} &= 80 + \\
\eta \text{ (Eta)} &= 8 + \\
\text{TOTAL} &= \mathbf{93}.
\end{aligned}$$

De acordo com Crowley, o fato da soma das duas palavras possuir o mesmo valor significa que existe uma afinidade entre os conceitos. Portanto, “Amor é a Lei, amor sob vontade” acabou por tornar-se uma continuação do mandamento thelêmico, deixando claro que somente com amor é possível cumprir a Vontade – estando o amor sempre sujeito à Vontade. A sentença também é usada para sinalizar o fim de cartas e documentos

⁹⁷ CROWLEY 1997a, 99.

thelêmicos e, caso o adepto opte utilizar somente números, ela é representada da seguinte forma: “93,93/93” (amor=93, amor sob vontade = 93/93).

Como é um conceito que pode facilmente ser erroneamente interpretado devido aos vários usos que possui, é importante deixarmos claro que a definição de Amor *Agapé* para Crowley difere muito da concepção cristã do termo. No pensamento thelêmico, *Amor* é a capacidade humana de aceitação do meio em que vive, unindo-se com ele de todas as formas que forem possíveis. Conseqüentemente, Crowley também aponta que o “ato de Amor”⁹⁸ exige a compreensão de que o Universo está sempre em transição, constante mutação, e que, portanto, o Amor é igual à Mudança – em outras palavras, transformar-se é um ato de amor. Esse posicionamento busca ser um ponto de crítica ao tipo de pensamento mais conservador da época de Crowley, em que se prezava pelos “bons costumes”, “tradição familiar cristã”, entre outros valores do tipo. Ele desprezava tais desejos, considerando-os retrógrados, limitadores e anti-humanitários.

Mas nós de Thelema, como o artista, o verdadeiro amante do Amor, desinibido e destemido, vendo Deus face a face igualmente internamente em nossas próprias almas e em toda a Natureza externa, apesar de usarmos, como o burguês o faz⁹⁹, a palavra Amor, nós não postulamos a palavra “tão freqüentemente profanada para que nós a profanemos”; ela queima inviolada em seu santuário, renascendo imaculada com todo respiro de vida. Mas por “Amor” nós queremos dizer uma coisa da qual o olho do burguês não viu, nem seu ouvido escutou; nem seu coração concebeu. Nós aceitamos o Amor como o significado de Mudança, Mudança sendo a Vida de toda Matéria que existe no Universo. E nós aceitamos Amor como o modo de Movimento da Vontade para Mudar. Para nós todo ato, implicando Mudança, é um ato de Amor. A vida é uma dança de deleite, seu ritmo um infinito êxtase que nunca se torna cansado ou monótono.¹⁰⁰

⁹⁸ CROWLEY 1996a, 73.

⁹⁹ É comum em escritos de Crowley ataques à burguesia. Estes acontecem pelo desprezo que ele possuía pela elevação social dos valores de tal classe, que, para ele, eram o símbolo de toda hipocrisia moral cristã em sua época. Em outras palavras, o “burguês”, para Crowley, era a representação estereotipada da perversão de valores que deveriam ser de natureza espiritual pura. Essa “perversão” seria um dos motivos da necessidade para a Lei de Thelema surgir em seu tempo – uma forma de renascimento das religiões do mundo, um apocalipse simbólico.

¹⁰⁰ (Tradução nossa) “But we of Thelema, like the artist, the true lover of Love, shameless and fearless, seeing God face to face alike our own souls within and in all Nature without, though we use, as the bourgeois does, the word Love, we hold not the word ‘too often profaned for us to profane it’; it burns inviolate in its sanctuary, being reborn immaculate with every breath of life. But by ‘Love’ we mean a thing which the eye of the bourgeois hath not seen, nor his ear heard; neither hath his heart conceived it. We have accepted Love as the meaning of Change, Change being the Life of all Matter soever in the Universe. And we have accepted Love as the mode of Motion of the Will to Change. To us every act, as implying Change, is an act of Love. Life is a dance of delight, its rhythm an infinite rapture that never can weary or stale.” (CROWLEY 1996a, 73-74).

Com essas considerações, entendemos um pouco mais sobre a natureza e o funcionamento da Vontade na concepção crowleyana: ela envolve uma aceitação de constante mudança do fluxo vital. Em outras palavras, é como se o desejo por “estabilidade” fosse um inimigo natural da evolução espiritual de um thelemita. Este deve estar sempre preparado para mudanças que sua Vontade exigir. Este seria um ato de Amor.

Além desse aspecto, há também a aceitação do corpo. Rejeitando qualquer idéia religiosa de rejeição do próprio corpo, especialmente em conotação sexual, Crowley afirma que sua Thelema é a aceitação do corpo como o veículo de expressão do Si-próprio¹⁰¹.

“Amar ao próximo”, no contexto thelêmico, não pode estar relacionado às imposições de ideologias cristãs, que, segundo Crowley, “forçam” o indivíduo a agir contra sua própria Vontade. Significaria então um ato mais próximo do respeito, o reconhecimento de que aquele que precisa de ajuda é também um Deus. Veremos mais sobre isso no capítulo seguinte.

1.2.4 MAGIA (K)

Na língua inglesa, ao contrário do português, não há diferença entre “Magia” e “Mágica”. Ambas palavras são “magic”, o que causava desconforto conceitual à Crowley, já que o primeiro termo faz referência a mudanças de origem metafísica no ambiente físico, e o outro é mais próprio de truques de ilusionismo.

Para sanar este problema, Crowley cunhou um termo próprio, “Magick”. Dessa forma, foi possível deixar claro que seu trabalho, sua Magia, se referia a exercícios de evolução espiritual. Symonds comenta a importância do *k* no conceito crowleyano:

O *k* saxão, adicionado ao *c* em Magick, foi aqui usado por ele [no livro *Magick: Book Four*] pela primeira vez, para ligar sua linha com a Ciência da Magia, opostamente a meros truques de conjuração. Ele tem também um significado secreto, pois *k* representa *kteis*, grego para as genitálias femininas, as quais estavam agora representando uma grande parte das operações mágicas de Crowley.¹⁰²

¹⁰¹ CROWLEY 1996a, 75.

¹⁰² (Tradução nossa) “The Saxon *k*, added to the *c* in magick, was here used by him for the first time, to link his brand with the Science of the Magi, as opposed to mere conjuring tricks. It has also a secret meaning, for the *k* stands for *kteis*, Greek for the female genitals which were now playing a large part in Crowley’s magical operations”. (SYMONDS 1973, 173).

Na definição de Crowley, Magia (k) é “a Ciência e Arte de causar Mudança em conformidade com a Vontade”¹⁰³. É um trabalho de natureza espiritual sim, mas que envolve também os atos mundanos, menores. Na filosofia thelêmica, todo ato deve estar em sintonia com a Vontade – sendo assim, todo ato torna-se um ato mágicko. Crowley ilustra essa definição da seguinte forma:

*(Ilustração: É minha Vontade informar ao Mundo sobre certos fatos dentro de meu conhecimento. A partir daí eu pego “armas mágicas”, caneta, tinta, e papel; eu escrevo “encantamentos” – estas frases – em uma “linguagem mágica”, isto é, aquela que é compreendida pelas pessoas que eu desejo instruir; eu convoco “espíritos”, tais como impressores, editores, vendedores de livros, e assim por diante, e os restrinjo a transmitir minha mensagem para aquelas pessoas. A composição e distribuição deste livro é então um ato de Magia (k) pela qual eu causo Mudanças a ocorrerem em conformidade com minha Vontade).*¹⁰⁴

Por uma perspectiva thelêmica, podemos definir que não existe um ato “bom” ou “ruim” em si – todo ato terá sua avaliação qualitativa apenas quando analisado em relação com a Vontade do operador. Para exemplificar melhor, podemos pensar no caso do uso de drogas ilícitas, considerado um ato socialmente imoral. Apesar desse julgamento social, caso a Vontade de um indivíduo exija que ele passe por determinada experiência, ele não será um ato ruim, mas sim necessário.

Utilizando ainda do exemplo sobre drogas ilícitas: caso a Vontade do adepto exija tal experiência e ele não a cumpra, tal restrição será considerada como Magia Negra. Afinal, indo contra a natureza mais profunda do Ser, é um ato maligno. “Portanto querer qualquer coisa senão a coisa suprema é desviar-se ainda mais desta – **qualquer Vontade senão aquela de entregar o eu ao Bem-Amado é Magia Negra [...]**”¹⁰⁵.

Esta breve ilustração deve servir para deixar claro que, apesar de se manifestar no plano físico, a Vontade, segundo Crowley, seria completamente independente de julgamentos mundanos, restrições sociais e limitações afins, do mesmo modo que os atos

¹⁰³ (Tradução nossa) “Magick is the Science and Art of causing Change to occur in conformity with Will”. (CROWLEY 1997b, 126).

¹⁰⁴ (Tradução nossa) “*Illustration*: It is my Will to inform the World of certain facts within my knowledge. I therefore take ‘magical weapons,’ pen, ink, and paper; I write ‘incantations’ – these sentences – in the ‘magical language,’ i.e., that which is understood by the people I wish to instruct; I call forth ‘spirits’, such as printers, publishers, booksellers, and so forth, and constrain them to convey my message to those people. The composition and distribution of this book is thus an act of Magick by which I cause Changes to take place in conformity with my Will.” (CROWLEY 1997b, 126).

¹⁰⁵ (Tradução nossa) “Hence to Will anything but the supreme thing, is to wander still further from it – **any Will but that to give up the self to the Beloved is Black Magic [...]**”. (CROWLEY 1997b, 62. Grifos do autor).

necessários para sua consecução seriam de natureza mágicka, também alheios a qualquer tipo de crítica profana.

Sobre os rituais mágickos em si, Crowley é mundialmente conhecido especialmente por seus trabalhos em magia sexual, nos quais ele misturava Ioga, Tantra e esoterismo ocidental. Como tais assuntos eram tabus em sua época, Crowley, como um bom ocultista, utilizava de seus conhecimentos literários para escrever em código. Duquette comenta sobre esse curioso fato:

Antes de qualquer coisa, Crowley se sentia obrigado por vários juramentos a não revelar abertamente certos segredos de Magia Sexual. Depois, na época em que redigia sobre esses temas, alguém que escrevesse explicitamente a respeito de assuntos sexuais realmente podia ser preso.

Lamentavelmente, na Parte 3, Capítulo 12 de *Magick: Book Four, Liber ABA* [Magia: Livro Quatro, Liber ABA], na qual Crowley discute teorias e técnicas de magia sexual, parece que ele não se satisfaz em ser meramente sutil, pois deixou o seu estilo para ser mal interpretado escandalosamente. Quem sabe, naquele tempo, para apenas alguns iniciados sobre a face da Terra, o capítulo 12 se mostrasse um ensaio informativo (e hilário em algumas passagens) sobre a teoria e a prática da magia sexual. Entre outras tolas armadilhas, as palavras “sangue”, “morte” e “matar” são usadas no lugar de “sêmen”, “êxtase” e “ejaculação”. Ao indigno, o capítulo inteiro se parece com um grande manual de instruções sobre sacrifício humano ou animal. Grande piada!

Ninguém riu.¹⁰⁶

1.2.5 OS CHEFES/MESTRES SECRETOS

Os Chefes Secretos, segundo a Golden Dawn parece ter adotado da Teosofia de Blavatsky, são os

Mestres que observam os assuntos dos homens de suas cavernas no Tibete ou, caso sejam espíritos, do Empíreu. O conceito de Chefes Secretos Mahatmas é da antiga tradição Indiana. Em tempos recentes foi popularizado pelo nome de “Mestres Secretos” por Helena Petrovna Blavatsky e sua Sociedade Teosófica¹⁰⁷.

Aqui, podemos notar com maior clareza a evidente influência que a Sociedade Teosófica de Blavatsky exerceu nos meios esotéricos europeus, cujo conceito de “Chefes Secretos” parece ter sido adotado e trabalhado com grande afinco por Crowley. Tal conceito era utilizado pela Golden Dawn, sociedade esotérica em que se iniciou, e esta idéia

¹⁰⁶ (DUQUETTE 2007, 22-23)

¹⁰⁷ (Tradução nossa) “Masters who watch over the affairs of men from their caves in Tibet or, in so far as they are spirit, from the empyrean. The concept of Secret Chiefs or Mahatmas is of ancient Indian tradition. In recent times it was popularised under the name of Hidden Masters by Helena Petrovna Blavatsky and her Theosophical Society.” (SYMONDS 1973, 33-34).

o acompanhou por toda sua vida. Para ele, os Mestres Secretos compõem um corpo de grandes iniciados que podem se encontrar no plano material ou não, estando ou não encarnados, e auxiliam a humanidade em sua evolução espiritual. Aiwass, o Ministro de Hórus ao qual Crowley creditava o ditado do Livro da Lei, teria sido um desses Mestres, se encaixando em uma classe especial deles, chamada de “Sagrado Anjo Guardião”¹⁰⁸, ou simplesmente SAG. Sobre esta classe, veremos mais adiante.

Crowley afirmava que os Chefes Secretos eram os responsáveis pelos rumos que a humanidade tomava, sendo os agentes causadores de grandes eventos – tanto benéficos, como grandes descobertas científicas, quanto maléficos, como Guerras. Ainda segundo Crowley, por serem altos iniciados, estariam acima de avaliações ético-morais realizadas pela humanidade também. Seus métodos de auxílio à evolução espiritual dos homens seriam velados, mas sempre com propósito.

Sendo “secretos”, Crowley dizia que os mesmos eram “invisíveis e inacessíveis”, qualidades essas que desapareciam no instante em que um deles entra em contato com o adepto. Em outras palavras, segundo o próprio Crowley, poder-se-ia até mesmo considerá-los como invenções de “auto-proclamados ‘Mestres’ inseguros”, só sendo possível a comprovação da existência de tais seres após contato com os mesmos.¹⁰⁹

Crowley nos fornece alguns pontos fundamentais na compreensão de como agem e vivem esses Mestres Secretos:

Mas são Eles homens, no sentido usual da palavra? Eles podem ser encarnados ou desencarnados: é uma questão da conveniência Deles.

Eles atingiram tais posições [de alto grau de elevação espiritual] por passar por todos os graus da A.º.A.º.¹¹⁰

Sim e não: o sistema que me foi dado a continuar [o da A.º.A.º.] é apenas um de muitos. “Acima do Abismo”¹¹¹ todas essas rugas técnicas são passadas. Um homem que suspeito ser um Chefe Secreto mal tem qualquer conhecimento da técnica de nosso sistema. O fato de que ele aceita o *Livro da Lei* é quase a única ligação com meu trabalho.¹¹²

¹⁰⁸ Em inglês, *Holy Guardian Angel* – HGA.

¹⁰⁹ CROWLEY 1991, 93.

¹¹⁰ A.º.A.º. = *Astrvm Argentvm*, ordem fundada por Crowley como forma de sistematização do seu método iniciático, além de ser um veículo fundamental na propagação da Lei de Thelema. A apresentaremos em linhas gerais no decorrer do trabalho.

¹¹¹ “Acima do Abismo” é um termo thelêmico que significa um dos últimos estágios da evolução espiritual de um adepto. É assim chamado porque é representado pelo “cruzamento do Abismo do Conhecimento”, um dos nomes da sephirah *Däath* na Árvore da Vida da Cabala.

¹¹² (Tradução nossa) “But are They then men, in the usual sense of the word? They may be incarnate or discarnate: it is a matter of Their convenience.

Have They attained Their position by passing through all the grades of the A.º.A.º.º?

1.2.6 O SAGRADO ANJO GUARDIÃO (SAG)

Segundo Crowley, Aiwass é a entidade que lhe ditou o Livro da Lei no Cairo em 1904, como mencionamos anteriormente. Crowley se referia a ele como um Chefe Secreto e também como seu Sagrado Anjo Guardião.¹¹³ Pode também ser chamado de “gênio”, “figura de gênio”, “daimon”, “Deus interno”, ou, simplesmente, “Deus”¹¹⁴.

O conceito de SAG vêm de um antigo manuscrito de Magia Judaica intitulado “Operação Abramelin”, que fora traduzido pelo antigo mestre de Crowley da Golden Dawn, S. L. MacGregor Mathers. A Golden Dawn incorporou o conceito em seu sistema de iniciação, e é daí que ele passou a trabalhar com tal conceito¹¹⁵.

No sistema thelêmico, o SAG é uma entidade objetiva - um Mestre, um alto iniciado, um Chefe Secreto, um ser que existe independente do adepto¹¹⁶. O objetivo do thelemita é entrar em contato com este Mestre que então lhe revelará qual é a sua verdadeira Vontade. Esse processo é chamado de Conversação com o Sagrado Anjo Guardião (CSAG). A partir daí, o adepto não terá outra opção a não ser realizá-la.

Crowley comparava a figura do SAG com a de um “Deus particular” – o que o diferenciaria substancialmente de outros Chefes Secretos, já que estes poderiam ser contatos de diversas formas¹¹⁷. Não é o caso do SAG: cada adepto possui seu próprio. Sobre isso, ele comenta:

Ele é uma Pessoa, um Indivíduo macro cósmico. (Nós não sabemos sobre seu nascimento e aí por diante; mas isso é porque ele é como um Deus *pessoal*; ele

Yes and no: the system which was given to me to put forward is only one of many. "Above the Abyss" all these technical wrinkles are ironed out. One man whom I suspect of being a Secret Chief has hardly any acquaintance with the technique of our system at all. That he accepts *The Book of the Law* is almost his only link with my work.” (CROWLEY 1991, 93-94).

¹¹³ CROWLEY 1991, 94.

¹¹⁴ Crowley acreditava que a visão do SAG por um adepto seria muito próxima de se ver um Deus e, por isso, se daria a confusão – afinal, os próprios Deuses teriam sido grandes iniciados do passado. Somente a experiência e convivência do Adepto com tal entidade tornaria possível a distinção.

¹¹⁵ A “Operação Abramelin” possui tradução em Português. Conferir ABRÃO 1997.

¹¹⁶ CROWLEY 1991, 279-282.

¹¹⁷ Crowley possui relatos de trabalhos mágicos nos quais ele teria entrado em contato com diversos destes Chefes. Os relatos mais famosos são dois: o trabalho de Amalantrah (ainda não publicado, mas pode ser lido em <http://www.hermetic.com/crowley/libers/lib729.html> - último acesso em 10 de Fevereiro de 2010) e o de Ab-ul-Diz (CROWLEY 1998b, 287-337). Este último em especial teria sido o responsável pela produção do livro que é considerado por muitos thelemitas como sua obra-prima, o livro *Magick – Book 4* (CROWLEY 1997b).

apenas realmente aparece para o mundo através de alguma referência a ele por seu cliente; por exemplo, o gênio ou Augoeides de Sócrates).¹¹⁸

A relação de um adepto com seu SAG é uma das dimensões menos pouco conhecidas aos não-thelemitas. São pouquíssimos os relatos daqueles que dizem ter passado por tais experiências, sendo que a principal referência acaba sendo os diários do próprio Crowley.

1.2.7 BABALON E A MULHER ESCARLATE

A interpretação sobre “o que é” ou “quem é” Babalon é uma discussão comum entre os thelemitas¹¹⁹. Enquanto alguns a identificam como uma Deusa, outros a vêem mais como uma essência, uma energia que possui representações em imagens de mulheres fortes, poderosas, independentes. Em outras palavras, um símbolo da liberdade thelêmica, condicionada pela Vontade. Apesar de haver a discussão sobre se ela é uma entidade objetiva ou um princípio energético, Crowley sempre a representava na imagem de uma “prostituta sagrada”, indo contra o conceito da “mulher virgem”, pregada, segundo ele, como modelo feminino ideal pelo cristianismo. Essa prostituta teria uma de primeiras representações mais significativas no livro do Apocalipse de João, que Crowley tanto admirava, na figura da prostituta da Babilônia que montava a Besta.

A passagem mais clara do Livro da Lei sobre esse desejo de ruptura da imagem da mulher virgem pela da prostituta encontra-se em seu terceiro capítulo, no verso 55, em que se lê “Que Maria inviolada seja despedaçada sobre rodas: que por amor a ela todas as mulheres castas sejam desprezadas entre vós”¹²⁰.

Fora as questões místicas implícitas em toda a formulação sobre BABALON, que foram extensamente trabalhadas em livros como *The Vision and the Voice*¹²¹ dele mesmo, ou no *The Book of Babalon* de Jack Parsons¹²², ou ainda mais recentemente por Peter Grey

¹¹⁸ (Tradução nossa) “He is a Person, a macrocosmic Individual. (We do not know about his birth and so on; but that is because he is, so to speak, a private God; he only appears to the world at all through some reference to him by his client; for instance, the genius or Augoeides of Socrates).” (CROWLEY 1991, 465).

¹¹⁹ Como exemplo, <http://www.lashtal.com/nuke/PNphpBB2-viewtopic-t-608-highlight-babalon.phtml> - último acesso em 10 de Fevereiro de 2010.

¹²⁰ Livro da Lei, Capítulo III, versículo 55 (CROWLEY 1997a, 112).

¹²¹ *A Visão e a Voz* – até o presente sem tradução para o Português. (CROWLEY 1998b)

¹²² *O Livro de Babalon* (em Português) é o resultado de uma operação mágicka de Jack Parsons – um engenheiro pesquisador de propulsão de foguetes do Instituto de Tecnologia da Califórnia - em que buscava

em seu livro *The Red Goddess*¹²³, Crowley sempre deixou claro que BABALON representava a postura que as mulheres desta nova Era, a Era de Hórus, deveriam seguir. Sobre isso, dizia ele:

As mulheres no cristianismo são mantidas virgens para o mercado da mesma forma como os gansos de Strasbourg são pregados a quadros até que seus fígados apodreçam. A natureza da mulher tem sido corrompida, sua esperança de uma alma impedida, seu prazer próprio não aceito, e sua mente envenenada, para excitar os paladares entediados de banqueiros e embaixadores senis.

[...]

A mulher moderna não será mais enganada, escrava e vítima; a mulher que se entrega livremente para seu próprio prazer, sem pedir por recompensa, merecerá o respeito de seus irmãos, e desprezará abertamente sua “castidade” ou irmãs subornadas, assim como homens agora desprezam “covardes”, “mariquinhas” e “lagartos de tango”. O Amor deve se divorciar completa e irrevogavelmente de acordos sociais e financeiros, especialmente do casamento. Amor é um esporte, uma arte, uma religião, como preferir.¹²⁴

É importante então deixarmos claro aqui que, apesar da conotação pejorativa que a palavra “prostituta” parece trazer, podendo soar ofensiva para muitas mulheres, na doutrina thelêmica tal título é utilizado como forma de indicar o estado de mulher verdadeiramente livre, a mulher ideal do Novo Aeon¹²⁵. Babalon é considerada a “Grande Prostituta” porque não nega ninguém – todo aquele que deseja adorá-la seria bem recebido. Contudo, o preço a pagar seria caro. Em linguagem simbólica, o adepto de Babalon deve doar-lhe todo o sangue de seu Ego para satisfazê-la.¹²⁶

entrar em contato direto com essa entidade no ano de 1946. Parsons ficou conhecido também por ter realizado trabalhos esotéricos com L. Ron Hubbard, o fundador da Igreja da Cientologia. Morreu em um acidente de laboratório em 1952. Parsons dizia que o seu *Livro de Babalon* era o quarto capítulo do Livro da Lei thelemita. Thelemitas em geral não o aceitam como o quarto capítulo, mas acreditam que é um interessante resultado de uma operação mágica. Não existe versão editada em formato de livro impresso, mas pode ser encontrado facilmente na internet, como em <http://www.hermetic.com/wisdom/lib49.html> - último acesso em 10 de Fevereiro de 2010.

¹²³ GREY 2008.

¹²⁴ (Tradução nossa) “Women under Christianity are kept virgin for the market as Strasbourg geese are nailed to boards till their livers putrefy. The nature of woman has been corrupted, her hope of a soul thwarted, her proper pleasure balked, and her mind poisoned, to titillate the jaded palates of senile bankers and ambassadors”

[...]

The modern woman is not going to be dupe, slave, and victim any more; the woman who gives herself up freely to her own enjoyment, without asking recompense, will earn the respect of her brothers, and will openly despise her ‘chaste’ or vernal sisters, as men now despise ‘milkshops’, ‘sissies’, and ‘tango lizards’. Love is to be divorced utterly and irrevocably from social and financial agreements, especially marriage. Love is a Sport, an art, a religion, as you will;” (CROWLEY 1996a, 172).

¹²⁵ CROWLEY 1996a, 174.

¹²⁶ CROWLEY 1998b, 148-153.

O conceito de Babalon é por demais complexo, e nos desviariíamos dos objetivos do presente trabalho caso adentrássemos em tais discussões. Contudo, é interessante apontarmos que ela é também representada pelos thelemitas como “A Mulher Escarlata” do Livro da Lei¹²⁷, e que esse seria um ofício a ser assumido por mulheres thelemitas durante o trabalho mágico – ou seja, da mesma forma que cristãs teriam Maria como modelo de conduta, as thelemitas teriam Babalon, a mulher escarlata, que visa ser a representação da mulher que quebra todas as barreiras impostas pelo pensamento repressor do Aeon de Osíris.

1.2.8 A GRANDE BESTA (*TO MEGA THERION/ To Μεγα Θηριον*)

“A Grande Besta 666” (também chamado de TO MEGA THERION ou *To Μεγα Θηριον* em grego) é o *motto* mágicko que Crowley assumiu quando atingiu o grau de *Magus*, um alto grau de evolução espiritual que é atingido após o “cruzamento do Abismo”, mencionado anteriormente.

Duas coisas devem ser levadas em consideração sobre A Besta. Primeiro que, assim como a Mulher Escarlata, o título de “A Besta” é também visto por alguns thelemitas como um ofício. Ou seja, seria o ofício masculino de um thelemita ao realizar uma performance mágicka¹²⁸.

¹²⁷ Ela aparece no Livro da Lei nas seguintes passagens:

Capítulo I

15. Agora sabereis que o escolhido sacerdote e apóstolo escolhido do espaço infinito é o príncipe-sacerdote a Besta; e em sua mulher chamada a **Mulher Escarlata** está todo o poder concedido. Eles deverão reunir minhas crianças em seu redil: eles trarão a glória das estrelas até os corações dos homens.

16. Pois ele é sempre um sol, e ela uma lua. Mas para ele é a chama alada secreta, e para ela a intermitente luz estelar. (CROWLEY 1997a, 95)

Capítulo III

43. Que a Mulher Escarlata se cuide! Se piedade e compaixão e ternura visitarem seu coração, se ela deixar meu trabalho para brincar com velhas doçuras; então minha vingança há de ser conhecida. Eu matarei seu filho a Mim: Eu alienarei seu coração: Eu isolarei-a dos homens: como uma rameira diminuída e desprezada ela rastejará através de ruas molhadas e sombrias, e morrerá fria e faminta.

44. Mas que se eleve em orgulho! Que me siga em meu caminho! Que trabalhe a obra da maldade! Que mate seu coração! Que seja chamativa e adúltera! Que se cubra de jóias, e ricas roupas, e que seja desavergonhada perante todos os homens!

45. Então Eu a erguerei aos pináculos de poder: então Eu criarei dela uma criança mais poderosa que todos os reis da terra. Eu a preencheri com alegria: com minha força ela verá & acertará na adoração de Nuit: ela alcançará Hadit. (CROWLEY 1997a, 111)

¹²⁸ Cf. www.thelemapedia.org/

Em segundo lugar, os thelemitas em geral diferenciam o “homem” Aleister Crowley do “profeta e Magus” Therion. Os libri assinados como Mestre Therion geralmente possuem maior valor iniciático dos que aqueles que foram de autoria do “homem” Crowley. Isso se dá pela concepção de que, após “cruzar o Abismo”, Crowley teria se tornado um Chefe Secreto, fazendo parte de uma irmandade cósmica de conhecimento mágicko e místico além dos limites humanos¹²⁹. Por isso, seus escritos e ensinamentos seriam de grande valia. Em outras palavras, é como se Crowley tivesse sido apenas um veículo de manifestação para uma consciência mais avançada, representada por To Mega Therion.

Esses dois pontos podem parecer incompatíveis, mas as práticas thelêmicas os seguem sem grandes problemas: afinal, enquanto o ofício de Besta pode ser assumido por qualquer praticamente, só houve realmente um *Mestre Therion*.

Sobre o porquê da escolha de um *motto* tão agressivo quanto “A Grande Besta”, nome este que com certeza foi responsável por uma série de enganos sobre a pessoa de Crowley, Duquette nos elucida:

Como um jovem, apenas iniciando seus estudos sobre o misticismo hebreu e cristão, Crowley descobriu que o número 666, longe de estar associado ao mal, era sagrado, especialmente relacionado ao Sol e, no corpo humano, ao chacra (ou centro psíquico) do coração, também chamado de centro *crístico*.

[...]

Da mesma forma, Crowley extrairia da literatura cristã outras “blasfêmias” para nelas expressar a dinâmica dos conceitos do novo Éon (por exemplo, Prostituta de Babalon, Sangue dos Santos, Cálice das Abominações, etc), sendo o termo “Besta 666” apenas outro exemplo dos conceitos usados por Crowley, que no passado representavam temores *não sagrados* de um *futuro* maléfico, redimindo-os de modo que *atualmente* representem os mistérios *sagrados* da nova era emergente. Isso é bem simples (e não satânico)¹³⁰.

1.2.9 A GRANDE OBRA

A Grande Obra, do latim *Magnum Opus*, seria o trabalho mágicko em si, no qual o adepto buscaria a sua união com o Absoluto, sua evolução espiritual máxima. Neste processo, ele deveria se dedicar a escrever todas as suas experiências e práticas em diários mágickos, que indicariam o progresso de seu desenvolvimento.

¹²⁹ Teria cumprido sua Vontade, tornando-se um Deus, como mencionamos anteriormente.

¹³⁰ DUQUETTE 2007, 20-21.

A primeira condição para se tornar membro na A.'.A.'. é que um deve jurar a identificar sua própria Grande Obra com aquela de elevar a humanidade a níveis mais altos, espiritualmente, e em qualquer outro caminho.¹³¹

1.2.10 *ASTRVM ARGENTVM* (A.'.A.'.)

A *Astrvm Argentvm* (ou *Argentvm Astrvm*, de acordo com outros autores, em ambos os casos sendo latim para “Estrela Prateada”) é uma ordem iniciática criada por Crowley e George Cecil Jones¹³² em 1907, cujo objetivo principal é a formação de um currículo, um método, de iniciação e evolução espiritual. Opera sob a idéia de graus de evolução, sendo uma ordem hierárquica, muito semelhante à Golden Dawn.

Apesar de se basear no sistema de graus da G.D., o princípio básico da A.'.A.'. ¹³³ é que ela funcionaria como um veículo não-físico de operação da Grande Fraternidade Branca, sendo esta um nome dado a todo um corpo de altos iniciados, os Chefes Secretos e seus seguidores¹³⁴. Segundo Crowley, tal Fraternidade teria sido mencionada por vários sábios, incluindo Karl von Eckartshausen, conhecido místico católico alemão, em seu livro *The Cloud Upon the Sanctuary*¹³⁵, e lá teria sido chamada de “Igreja celestial invisível”¹³⁶. Tendo como princípio básico o fato de que a Ordem não deveria possuir templos no plano físico, a A.'.A.'. se caracterizaria por operar especialmente no plano astral, não havendo relação social entre os membros. Em outras palavras, o único membro que um adepto teoricamente conheceria da A.'.A.'. seria o próprio indivíduo que o introduziu à ordem.

Todo o currículo de evolução espiritual da A.'.A.'. se baseia especialmente em leituras e práticas de auto-disciplina, tais como métodos de concentração, postura física

¹³¹ (Tradução nossa) “The first condition of membership of the A.'.A.'. is that one is sworn to identify one's own Great Work with that of raising mankind to higher levels, spiritually, and in every other way.” (CROWLEY 1991, 91).

¹³² Colega de Crowley na Golden Dawn, responsável por ter apresentado (e convidado a se afiliar) esta a ele.

¹³³ Essa forma de abreviação é extensamente utilizada pelos Thelemitas. Os três pontos ao de cada um dos A's indicaria, segundo eles, que a Ordem se encontra tanto nos planos mais baixos quanto elevados de existência. Em outras palavras, indicaria, de certa forma, a santidade da Ordem.

¹³⁴ Como seguidores e altos iniciados, podemos citar aqueles pelos quais Crowley tinha grande apreço e identificava como pertencentes da Grande Fraternidade Branca: Mme. Blavatsky, John Dee, Eliphas Levi, Papus etc.

¹³⁵ (Tradução nossa) “A Nuvem Sob o Santuário”. Não foi encontrada por nós uma tradução em português.

¹³⁶ (Tradução nossa) “the invisible celestial Church”. ECKARTSHAUSEN 2009, 16.

(influência clara dos conhecimentos que Crowley possuía de Ioga) além de estudos de Cabala, Tarô, diversos sistemas de Magia etc. Através desses estudos e práticas, o adepto evoluiria até o ponto de estar apto para entrar em contato com seu SAG, tornando, a partir deste ponto, desnecessária a continuada orientação daquele que o iniciou na Ordem em um primeiro momento.

Como a própria natureza da Ordem exige a sua não-representação em plano físico, há extrema confusão sobre como ela opera nos dias de hoje, havendo muitos ramos diferentes, todos clamando serem a “verdadeira” linhagem¹³⁷. Ainda assim, é possível verificar um grande interesse nela até os dias de hoje, especialmente através de discussões acerca dela em sites de cunho thelêmico, como o mais famoso, lashtal.com, e livros mais recentes, como ESHELMAN 2000, que encontra-se atualmente em sua terceira edição (2009).

Muito mais poderia ser dito sobre a A.’A.’., mas tal desejo nos desviaria do foco inicial do presente trabalho. Basta então deixarmos claro que ela é uma ordem que visa a evolução espiritual humana através de trabalhos individuais que visam, mais adiante, a união do indivíduo com o Absoluto, tendo como apoio os Chefes Secretos, A Grande Fraternidade Branca, que operariam, por sua vez, em um plano além do físico – o Astral.

1.2.11 ORDO TEMPLI ORIENTIS (O.T.O.)

A *Ordo Templi Orientis*, mais conhecida como O.T.O. ou “Sociedade dos Templários do Oriente”, é uma ordem de caráter originalmente maçônico, também em formato hierárquico de graus, cuja principal característica como ordem thelêmica é a confraternização social entre os membros thelemitas. Faz parte dela a *Ecclesia Gnostica Catholica* (E.G.C.), que é corpo eclesiástico da O.T.O., sendo responsável pela realização de rituais de grupo e comunhão, tal como a Missa Gnóstica, escrita por Crowley em 1913, que representa a comunhão do homem com o o Aeon de Hórus.

Ela foi criada no início do século XX por Karl Kellner, um conhecido e alto graduado maçom e renomado ocultista da época, e tinha como meta o estudo e desenvolvimento de um trabalho espiritual que envolvia, em princípio, magia hermética

¹³⁷ LACERDA 1997, 123.

(ocidental) com técnicas de Tantra e magia sexual oriental (por isso o nome “templários do oriente”, tendo em vista que Kellner, como maçom, defendia que as raízes da Maçonaria se encontram na atuação dos templários).

Em 1904, Kellner publicou a seguinte declaração no *Oriflamme*, o periódico da Ordem:

Nossa Ordem possui a Chave que abres todos os Segredos Maçônicos e Herméticos, a saber: O ensino da magia sexual, e estes ensinamentos explicam, sem exceção, todos os segredos da Natureza, todo o Simbolismo da Maçonaria e todos os sistemas de religião.¹³⁸

Há diversas versões sobre como Crowley teria entrado na O.T.O., e variam desde que ele teria sido membro há muito tempo¹³⁹ como que ele teria sido convidado a ingressar por ter publicado (sem saber, segundo o próprio) o maior segredo da Ordem¹⁴⁰. O que se sabe com certeza é que, após Crowley ter entrado na O.T.O. entre 1910 e 1912, tornou-se O.H.O.¹⁴¹ da ordem, sucedendo aquele que o recebeu na mesma, Theodor Reuss, que teria comandado após a morte de Kellner em 1905.

Sendo líder, Crowley adaptou a Ordem à sua filosofia thelêmica, o que causou uma série de descontentamentos por parte de membros mais antigos, que decidiram formar novos ramos da O.T.O. sem a influência thelêmica¹⁴².

Após a morte de Crowley, o cargo de O.H.O. foi para Karl Germer, um discípulo seu, que se manteve na função até sua morte em 1962. A partir deste ponto da história, há grandes problemas em se determinar qualquer traço de uma “verdadeira” O.T.O., pois Germer não deixou claro em seu testamento quem deveria seguir como líder. Muitos ramos com líderes diversos surgiram, sendo os mais significativos o ramo americano de Grady McMurtry¹⁴³, chamado popularmente de “Califado” ou C.O.T.O. (*Caliphate* O.T.O.), o ramo inglês de Kenneth Grant, chamado popularmente de “O.T.O. Tiphoniana” (*Typhonian*

¹³⁸ LACERDA 1997, 27.

¹³⁹ LACERDA 1997, 28.

¹⁴⁰ CROWLEY 1981.

¹⁴¹ *Outer Head Of the Order* (Cabeça Externa da Ordem), título para o que seria equivalente ao Grão-Mestre em uma ordem maçônica, ou seja, o líder supremo.

¹⁴² Se esses grupos ainda existem, é difícil saber. Para mais sobre o assunto, Cf. LACERDA 1997, 25-38.

¹⁴³ Mais conhecido por HYMENAEUS ALPHA, seu *motto* mágico.

O.T.O., T.O.T.O.¹⁴⁴) e o ramo de Marcelo Motta, brasileiro, discípulo de Kellner, fundador de um ramo da S.O.T.O. (*Society O.T.O.*)¹⁴⁵.

A O.T.O. americana, chamada de *Califado*, é, atualmente, a mais conhecida sociedade thelêmica, sendo responsável pelas principais publicações das obras de Crowley¹⁴⁶. Após os casos judiciais contra Motta¹⁴⁷, e a recente vitória na corte contra a O.T.O. de Grant¹⁴⁸, o Califado é reconhecido como a única instituição de cunho religioso que pode ostentar a logo da Ordem e usar apenas O.T.O. como nome. Contudo, ainda hoje há diversos outros ramos da O.T.O., mas são de menor expressão no quadro atual¹⁴⁹.

Para finalizarmos essa parte, basta apontarmos que a característica principal da O.T.O., apesar de declarar possuir um grande segredo de magia sexual, como notamos na declaração de Kellner, é um trabalho mais social entre thelemitas, bem diferente da A.'A.', que visa o trabalho individual. Uma ordem não substituiria a outra, e thelemitas que se afiliam à O.T.O. geralmente o fazem pelo desejo de contato com outros semelhantes. O trabalho espiritual thelêmico, como doutrina e filosofia de vida, se daria mais propriamente através dos trabalhos da A.'A.'.

1.3 Crowley na Cultura Popular

Crowley possui diversas referências na cultura popular, e uma das mais conhecidas é, sem dúvida, a sua presença na capa do disco *Sgt. Pepper's Lonely Hearts Club Band* (1967) da banda inglesa *The Beatles*.

¹⁴⁴ É conhecido como “Tiphoniano” porque o trabalho de Grant se concentra nos aspectos de trabalho esotérico que busca no símbolo do Dragão, *Typhon*, uma fonte de poder nos aspectos mais sombrios da natureza humana.

¹⁴⁵ Motta é o principal responsável pela divulgação pública da Thelema de Crowley no Brasil. O nome *Society O.T.O.* deu-se devido a um caso perdido por Motta em corte americana contra a O.T.O. de McMurtry, no ano de 1985. Até então, ambas ordens chamam-se O.T.O.

¹⁴⁶ Legalmente, eles possuem agora a maior parte dos direitos autorais nas obras de Crowley.

¹⁴⁷ Para detalhes do caso, Cf. CROWLEY *et al* 1990, 101-112.

¹⁴⁸ Mais detalhes sobre o caso da T.O.T.O. x C.O.T.O. em <http://www.lashtal.com/nuke/Article1069.phtml>, último acesso em 20 de fevereiro de 2010. Atualmente, após a derrota em corte, Grant mudou o nome de sua ordem para *Typhonian Order*.

¹⁴⁹ Cf. LACERDA 1997, 31-122.

Ozzy Osbourne, ex-vocalista da banda inglesa *Black Sabbath*, tem uma conhecida música, lançada durante sua carreira solo em 1980, chamada *Mr. Crowley*, na qual faz referências ao mago.

Jimmy Page, guitarrista da famosa banda *Led Zeppelin* chegou a ser dono de Boleskine, uma famosa casa que pertenceu à Crowley no início do século XX, aos arredores do Lago Ness, na Escócia.

Na literatura, podemos citar a obra *The Magician*¹⁵⁰, primeiro livro publicado de William Somerset Maugham, possui um vilão chamado Oliver Haddo, um suposto mago negro, que foi baseado em Crowley¹⁵¹.

No Brasil, Crowley e sua Thelema ficaram especialmente conhecidos pelo cantor de rock Raul Seixas. Discos como *Gita* (1974)¹⁵² e *Novo Aeon* (1975) são claramente de cunho thelêmico.

O conhecido escritor Paulo Coelho também se envolveu com Thelema nesta mesma época, e ambos foram discípulos de Euclides Lacerda, que por sua vez era discípulo de Marcelo Motta. Contudo, Paulo Coelho considera esta fase de sua vida como uma fase negra, e considerou todos os thelemitas como satanistas¹⁵³.

No cenário musical atual, há muitas bandas que usam da filosofia crowleyana para suas canções, podendo-se destacar as *TOOL* (Estados Unidos), *Behemoth* (Polônia), *Fields of the Nephilim* (Inglaterra), entre outras.

No cinema, temos o americano Kenneth Anger, produtor de filmes alternativos, cujos filmes sempre possuem simbologia thelêmica. Em 2008, Bruce Dickinson, vocalista da banda inglesa *Iron Maiden*, escreveu e lançou um filme intitulado *The Chemical Wedding*¹⁵⁴, no qual tratava com a situação de um professor universitário que acreditava ser a reencarnação de Aleister Crowley¹⁵⁵. Dickinson também já escreveu, tanto em carreira

¹⁵⁰ (Tradução nossa) “O magista”, ou “O Mago” ou o “O Mágico”. Uma versão traduzida em português desta obra não foi encontrada por nós.

¹⁵¹ Maugham conheceu Crowley e, obviamente, não gostava dele. Para mais, Cf. MAUGHAM 2007, vii-xxix.

¹⁵² Este disco contém a famosa música *Sociedade Alternativa*, que foi claramente baseada no LIBER OZ (CROWLEY 1997, 200) de Aleister Crowley. É considerada por muitos como uma ode thelêmica. Marcelo Motta co-escreveu muitas das letras dessa fase de Raul Seixas.

¹⁵³ MORAIS 2008, 281-370; LACERDA 1997, 101-111.

¹⁵⁴ (Tradução nossa) “O casamento químico” – referência alquímica.

¹⁵⁵ Como é possível verificar no fórum thelêmico virtual, lasthal.com, o filme dividiu opiniões: há aqueles que acharam o filme bom como uma “piada”, e há aqueles que detestaram, já que a figura de Crowley é distorcida a ponto de ser retratado nas telas como um assassino satanista (no sentido de que “adora o mal”) louco. Cf. <http://www.lashtal.com/nuke/Article1069.phtml>, último acesso em 20 de fevereiro de 2010.

solo como para o *Iron Maiden*, algumas músicas baseadas em livros e fatos da vida de Crowley, sendo a música *Moonchild*, do disco *Seventh Son of a Seventh Son* (1988), um dos exemplos mais claros, já que o nome que a música possui é o mesmo de um livro lançado por Crowley.

CAPÍTULO II: ASPECTOS DA ÉTICA E MORAL THELÊMICA

Nesta parte do trabalho, buscaremos expor as idéias principais sobre Ética e Moral no pensamento de Crowley. Apesar de falar sobre o assunto de maneira recorrente, ele nunca chegou a sistematizar seu pensamento ético-moral em formas mais concisas, sendo assim necessária uma pesquisa um pouco mais abrangente em sua obra para achar tais passagens. Desta maneira, não é de se estranhar que certas discussões que são relevantes ao campo em questão estejam ausentes. Por exemplo: não há em sua obra um aprofundamento claro sobre sistemas políticos ou religiosos e Thelema, nem mesmo grandes considerações sobre a relação entre as esferas públicas e privadas do social. Há, sim, muita crítica aos sistemas vigentes (como críticas aos sistemas democráticos “burgueses”, denotando certa simpatia a um pensamento aristocrático, e recorrentes críticas à mentalidade judaica-cristã de seu tempo¹⁵⁶), mas pouco aprofundamento de como sua Thelema operaria em tais esferas. Isso não pode ser considerado um deslize: Crowley acreditava que sua Thelema e sua manifestação na sociedade se daria naturalmente, e por isso seria desnecessário um aprofundamento no funcionamento de seus mecanismos sociais¹⁵⁷. É uma confiança na função mística da Vontade, e que seria totalmente independente de quaisquer formulações teóricas.

Este ponto é importante enfatizarmos que Crowley acreditava fielmente em sua nova religião e, portanto, postulava que, com a passagem do Aeon de Osíris para o de Hórus, que lhe teria sido revelada através da sabedoria dos Mestres Secretos que regeriam o destino do planeta como um todo, a mentalidade dos homens mudaria radicalmente, independente do que ele falasse. Neste caso, Crowley via-se como um mensageiro, um profeta, e o máximo que poderia fazer como tal seria revelar a doutrina que tanto dedicou-se. O sucesso ou fracasso de seus escritos e considerações teóricas seriam insignificantes dentro dos planos de mudanças de pensamento dos Mestres Secretos. Sua “função”, como profeta da Thelema, como Mestre Therion, seria apenas de revelar a doutrina aos homens.

É aqui que notamos também outra importante característica de Crowley e, principalmente, de como grande parte dos thelemitas encaram sua personalidade: Crowley

¹⁵⁶ Algumas dessas críticas foram apresentadas no capítulo anterior. Novas serão apresentadas no decorrer do trabalho, de modo que delinearão melhor certos aspectos de seu pensamento.

¹⁵⁷ CROWLEY 1996a, 117.

era o homem, enquanto que “A Grande Besta 666”, To Mega Therion, era um Mestre, um profeta, um alto iniciado. Sendo assim, os textos e livros assinados como “Aleister Crowley” possuem um valor simbólico muito menor do que aqueles assinados pelo Mestre Therion. Ao assinar como este último, ele buscava indicar que tais obras teriam sido escritas durante grande inspiração espiritual, ou seja, estariam longe dos problemas mundanos que o homem Crowley poderia trazer em si.

Suas considerações sobre ética e moral são todos assinados pelo “homem” – ou seja, dentro do imaginário thelêmico, são apenas “interpretações” de um homem comum (mesmo que este homem seja considerado o veículo de manifestação da doutrina thelêmica, ainda assim, é apenas um homem).

Há vários autores thelêmicos que buscaram (e até hoje buscam) dar uma forma mais concisa ao que seria uma ética thelêmica¹⁵⁸. As contradições entre tais autores são várias, o que já demonstra um cenário em que não é possível definir um pensamento claro sobre o assunto. Para evitar uma confusão maior, nos atemos especificamente aos escritos de Crowley, utilizando outros autores thelêmicos somente quando era alguém próximo de Crowley¹⁵⁹ ou quando tocamos em assuntos tangentes às dimensões Ético-morais¹⁶⁰.

Mesmo reunindo o máximo possível de escritos dispersos em sua obra sobre o assunto, não será nosso possível realizar uma total e completa investigação de tal área, especificamente nos pontos que apontamos haver lacunas logo no início, o que seria considerado ideal sob as lentes de cientistas de Ética. Isso se dá não apenas pela falta de aprofundamento do próprio Crowley sobre o assunto, como também devido à natureza de nosso objetivo, que é uma investigação sobre os aspectos de seu pensamento ético-moral que já denotariam uma mentalidade pós-moderna em termos maffesolianos.

2.1 “Faze o que tu Queres” – Significado e Dimensões Ética e Moral

“Do what thou wilt shall be the whole of the Law”. Este é o lema thelêmico, o norteador de toda a filosofia crowleyana. Segundo o relato de Crowley, o lema lhe foi

¹⁵⁸ MORPHEUS 2005, 63-74; CAMPO 1994; IAO131 2010; LACERDA 2001; MOTTA 1986; HESSLE 2007, 5-13, etc.

¹⁵⁹ Tal como ACHAD 2007.

¹⁶⁰ Como quando nos utilizaremos de CAMPO 1994 para melhor explicitar a importância do conceito de Vontade dentro de um contexto social.

passado durante a passagem no Cairo, quando recebera o Livro da Lei¹⁶¹, e se encontra no versículo 40 do primeiro capítulo do mesmo.

Marcelo Motta, o primeiro brasileiro a traduzir as obras de Crowley para o Português, buscou uma tradução que mantivesse a profundidade do lema em suas esferas místicas e éticas. No primeiro ponto em especial é que residia o maior desafio. Em um primeiro momento, a tradução mais imediata seria “Faze a tua Vontade será o todo da Lei”. Apesar de aparentar ser uma tradução justa, ela perde força em sua dimensão mística, tendo em vista que a frase original possui 11 palavras, número significativo dentro da mística de Crowley. Motta então optou por traduzir a sentença como “Faze o que tu queres há de ser tudo da Lei”. Sobre isso, Motta diz:

(21) *Faze o que tu queres há de ser tudo da Lei.* Foi impossível traduzir isto em monossílabos; o máximo que pudemos fazer foi nos aproximarmos do ritmo do original perdendo o mínimo possível do significado. Note-se onze palavras em ambos os casos. Se nosso falecido Instrutor, Frater SATURNUS¹⁶², não tivesse chamado nossa atenção para as onze palavras que constituem, por assim dizer, a Declaração da Lei, este fato sutil nos teria escapado.¹⁶³

Apesar de todos os méritos que a tradução de Motta possui, tanto historicamente quanto na questão iniciática entre thelemitas brasileiros, optamos aqui nesta dissertação manter a palavra *Vontade* no lema, tendo em vista que tal palavra é um conceito de fundamental importância para a compreensão de como Crowley buscou desenvolver a dimensão ética e moral de sua doutrina. Sendo assim, para fins de melhor desenvolvimento científico e compreensão conceitual, usaremos “Faze a tua Vontade será o todo da Lei”. Contudo, mantemos o “Faze o que tu queres” como título da dissertação e deste subcapítulo como forma de referência à tradução mais usual.

Como dito no capítulo anterior, *Vontade* é provavelmente o conceito mais importante na doutrina de Crowley – afinal, não é à toa que *Thelema* é a palavra grega para “Vontade”. Talvez, a melhor maneira para explicarmos este conceito sem partirmos para descrições por demais abstratas, podemos nos referir ao livro *Diary of a Drug Fiend*¹⁶⁴, quando Crowley, por intermédio de Peter Pendragon, um dos personagens, reflete sobre a natureza da Vontade:

¹⁶¹ CROWLEY 1997a, 94-180.

¹⁶² Karl Germer, líder mundial da O.T.O. após a morte de Crowley em 1947.

¹⁶³ Comentário de Marcelo Motta, em nota de rodapé, em CROWLEY 1976, 113.

¹⁶⁴ CROWLEY 2002. Em português, *Diário de um Demônio de Drogas*. Até o momento, não possui tradução em português.

É isso que ele quer dizer com “Faze a tua Vontade”. Eu imagino qual é a minha verdadeira vontade. Existe realmente uma coisa como essa? Minha matemática me diz que deve existir. Não importam quantas forças podem estar atuando, sempre é possível encontrar a resultante delas.¹⁶⁵

Dessa forma, podemos compreender *Vontade* como a resultante de forças atuantes no corpo e alma de alguém. Seria a verdadeira identidade, a “missão” de alguém na Terra, uma natureza inata, ontológica. Ou, de modo mais preciso, o ofício que cada pessoa deve seguir.

Há clara influência de um neoplatonismo¹⁶⁶ – nada mais natural, tendo em vista que a formação histórica de boa parte do pensamento esotérico ocidental bebeu demasiadamente da fonte neoplatônica¹⁶⁷.

CAMPO¹⁶⁸ busca tentar explicar as diferenças entre os conceitos de Destino e Vontade dentro do sistema de Crowley, sendo que, a maior delas, é que o primeiro implica impossibilidade de ação, estando-se sujeito a forças além do plano físico (no caso, dentro de um pensamento judaico-cristão, por exemplo, seriam “as forças de Deus”). Já o conceito de Vontade implica *escolha e propósito*. É assumir um papel de “co-criador do Universo”.

Uma outra forma de ver essa questão é considerar que a “Verdadeira Vontade é o Destino transmutado em uma forma que permite tomar um papel ativo na própria existência¹⁶⁹”. Dentro do sistema thelêmico, é a única e verdadeira forma de um adepto entrar em contato com sua esfera divina.

Dessa forma, podemos entrar em uma questão que nos é muito relevante. Se todo homem e toda mulher possuem uma Vontade que lhes dá o direito de agirem como deuses na Terra, como é possível evitar um estado de caos social? Qual o limite de cada um agir?

Mesmo deixando claro que “fazer sua Vontade” não é o mesmo que “fazer o que deseja”, o limite que compreende as Vontades de cada humano ainda é um dos temas mais polêmicos na Thelema. De maneira que pudesse demonstrar que seu sistema possui uma preocupação ética que não cai em completa anarquia social, Crowley desenvolveu um

¹⁶⁵ (Tradução nossa) “That’s what he means by ‘Do what thou wilt.’ I wonder what my true will is? Is there really such a thing after all? My mathematics tells me that there must be. However many forces there may be at work, one can always find their resultant.” (CROWLEY 2002, 335)

¹⁶⁶ CROWLEY 2002, 207.

¹⁶⁷ Para mais sobre o assunto, conferir JUNG 1991 e DURAND 2008, 13-65.

¹⁶⁸ CAMPO 1994, 25-31.

¹⁶⁹ (Tradução nossa) “It could be said that True Will is Destiny transmuted into a form which allows you an active roll in your existence”. (CAMPO 1994, 26)

modelo figurado para explicar a dinâmica da Vontade humana, que é explicada pela passagem do Livro da Lei: “todo homem e todo mulher é uma estrela”¹⁷⁰.

Adotando esse modelo de que todo homem e toda mulher passam agora a serem “estrelas”, Frater Achad, *motto* mágico de Charles Stansfeld Jones, um dos mais famosos e produtivos discípulos de Crowley, escreveu o ensaio *Passando do Velho ao Novo Aeon*, no qual explica que a partir do momento em que o homem passar a se identificar com o Sol, ele passará a ser um deus, pois será a fonte de luz – fazendo assim uma alusão com as crenças mais antigas que viam no Sol uma das figuras mais significativas da divindade.

No momento em que nos identificamos com o Sol, nós percebemos que nos tornamos a fonte de Luz: que nós, também, estamos agora brilhando gloriosamente; mas ao mesmo tempo, percebemos que a Luz do Sol não mais é para nós; nós não podemos mais ver o Sol, tal como em nossa estreita consciência do velho aeon não podíamos ver a nós mesmos. Em volta nossa há Noite perpétua; mas esta é a Luz Estelar do Corpo de Nossa Senhora Nuit, na qual nós vivemos, e nos movemos, e temos nosso ser. Corpo de Nossa Senhora Nuit, na qual nós vivemos, e nos movemos, e temos nosso ser. Então, desta altura, nós contemplamos aquele pequeno planeta Terra, do qual nós, faz um momento, éramos parte; e Nos vemos emitindo Nossa Luz sobre todos esses pequenos indivíduos que chamáramos de irmãos e irmãs, os escravos que servem.¹⁷¹

A mentalidade do velho Aeon, a era osiriana, judaica-cristã, do deus sacrificado, teria exigido do homem uma redução de sua divindade interna, uma necessidade de se tornar menor e enxergar a luz do sol como fonte de toda a energia e vida do planeta, um escravo. Contudo, no novo Aeon, a era de Hórus, a era thelêmica, da criança conquistadora, todo homem e toda mulher passam a ser deuses, co-criadores do Universo.

Essa metáfora da estrela é fundamental para a compreensão da maneira como a filosofia thelêmica define o humano – ao identificar cada homem e cada mulher com uma *estrela*, Crowley determina que cada indivíduo possui uma *órbita*, um *trajeto* que, se seguido de maneira correta, não entrará em colisão com outra estrela. Em outras palavras, se cada um seguir sua Verdadeira Vontade, o Universo entra em harmonia, vivendo cada um em sua rota e melhorando assim a condição de vida de toda a comunidade.

¹⁷⁰ CROWLEY 1997a, 95.

¹⁷¹ (Esta tradução se encontra em http://www.astrumargentum.org/arquivos/ht/ensaios/achad_1.htm, acessado em 29 de maio de 2009.) “The moment we identify ourselves with the Sun, we realize that we have become the source of Light, that we too are now shining gloriously, but we also realize that the Sunlight is no longer for us, for we can no longer see the Sun, any more than in our little old-aeon consciousness we could see ourselves. All around us is perpetual Night, but it is the Starlight of the Body of Our Lady Nuit in which we live and move and have our being. Then, from this height we look back upon the little planet Earth, of which we, a moment ago, were a part, and think of Ourselves as shedding our Light upon all those little individuals we have called our brothers and sisters, the slaves that serve.” (ACHAD 2007, 184-185)

- Thelema - significa Vontade.

A chave para esta Mensagem é esta palavra - Vontade. O primeiro significado óbvio desta Lei é confirmado por antítese: "a palavra de Pecado é Restrição"¹⁷².

Outra vez: "Tu não tens direito senão fazer a tua vontade. Faze aquilo e nenhum outro dirá não. Pois vontade pura, desembaraçada de propósito, livre da ânsia de resultado, é toda via perfeita"¹⁷³.

Considerai isto cuidadosamente; parece implicar uma teoria que se todo homem e toda mulher fizesse sua vontade - a verdadeira vontade - não haveria conflito. "Todo homem e toda mulher é uma estrela"¹⁷⁴, e cada estrela move-se em uma órbita determinada sem interferência. Há muito espaço para todos; é apenas a desordem que cria confusão.¹⁷⁵

Se é possível um paralelo nesse sentido, de modo que facilite a compreensão, Crowley pode soar próximo às teorias de Adam Smith sobre como o indivíduo, ao buscar o que é melhor para ele, acaba ajudando também sua comunidade. Contudo, há importantes diferenças: Crowley está desenvolvendo aqui uma metafísica, uma ontologia do ser, declarando assim que é possível, através de um método de grande disciplina (o método thelêmico), entrar em contato com a esfera mais elevada da alma humana, elevando-a assim ao seu estado divino e permitindo que o homem e a mulher exerçam suas Vontades, sem chocar-se assim um com o outro, já que seria a própria Vontade que regula a ordem e o bom funcionamento do Universo. Logo, não há aqui uma exacerbação da individualidade – pelo contrário, há aqui uma *diminuição dela*, representada especialmente pela necessidade da *aniquilação do ego*¹⁷⁶, visando assim um enfoque na comunhão com o meio, o Universo em si, sendo este representado freqüentemente pela deusa egípcia Nuit, a deusa que, com seu corpo negro cheio de estrelas, curvada sobre o mundo, cria a noite e o cosmos.

Tendo isso em mente, Crowley declara em sua autobiografia, *The Confessions of Aleister Crowley*, que não é necessário um desenvolvimento muito profundo sobre a Ética

¹⁷² CROWLEY 1997a, 97.

¹⁷³ CROWLEY 1997a, 97.

¹⁷⁴ CROWLEY 1997a, 95.

¹⁷⁵ (A presente tradução pode ser encontrada em http://www.astrumargentum.org/arquivos/ht/libri/libri_2.htm, último acesso em 11 de julho de 2009.) "Thelema - means Will. The Key to this Message is this word-Will. The first obvious meaning of this Law is confirmed by antithesis; 'The word of Sin is Restriction.' Again: 'Thou hast no right but to do thy will. Do that and no other shall say nay. For pure will, unassuaged of purpose, delivered from the lust of result, is every way perfect.' Take this carefully; it seems to imply a theory that if every man and every woman did his and her will--the true will--there would be no clashing. 'Every man and every woman is a star,' and each star moves in an appointed path without interference. There is plenty of room for all; it is only disorder that creates confusion." (CROWLEY 2007, 41)

¹⁷⁶ CROWLEY 1996a, 95.

em Thelema, pois a Lei em si já define linhas bem claras sobre como se deve buscar o “bem comum”.

Não há necessidade de se desenvolver a ética da Thelema em detalhes, pois tudo se desenrola com absoluta lógica do princípio singular, “Faze a tua Vontade será o todo da Lei”¹⁷⁷. Ou, para colocar de outra forma, “Não há lei além do Faz o que tu queres”¹⁷⁸. E, “tu não tens direito senão fazer tua vontade”¹⁷⁹. Essa fórmula em si se desenrola de modo inelutável da concepção do indivíduo descrito na sessão que precede. “A palavra de Pecado é Restrição”¹⁸⁰. “Isto é uma mentira, esta tolice contra o ser”¹⁸¹. A teoria é que todo homem e toda mulher tem cada um atributos definitivos cuja tendência, considerada em determinada relação com o ambiente, indica um curso apropriado de ação em cada caso. Buscar por esse curso de ação é realizar a verdadeira vontade. “Faze isto e nenhum outro dirá não”^{182 183}.

Notemos então como Crowley aposta em sua religião, defendendo-a como mais eficaz do que sistemas religiosos mais antigos, acusando esses sistemas de até possuírem atributos interessantes, mas sempre falhando em algum ponto¹⁸⁴. E o motivo principal em acreditar nisso é justamente porque coloca em foco a Vontade do Ser em questão, transformando-o em Estrela, co-criador do Universo. Há aqui a tentativa de uma inversão dos valores cristãos: enquanto estes desejariam submeter-se a uma força maior (Deus), o thelemita deverá tornar-se a força maior através de sua própria Vontade. Não há julgamentos morais ou uma Ética racionalmente planejada – a própria natureza humana, principalmente no seu sentido ontológico e místico, se encarregaria de “organizar” a sociedade do melhor modo que convir às situações impostas.

Neste ponto devemos ser cuidadosos, e enfatizar a questão de que “Vontade” não é “fazer o que quiser”. Sobre isso, Crowley explicava que o descobrimento da Verdadeira Vontade era, ao mesmo tempo, a maior das libertações e a maior das prisões. E isso fica bem claro quando lemos o versículo 42 do primeiro capítulo do Livro da Lei: “Que seja

¹⁷⁷ CROWLEY 1997a, 97.

¹⁷⁸ CROWLEY 1997a, 112.

¹⁷⁹ CROWLEY 1997a, 97.

¹⁸⁰ CROWLEY 1997a, 97.

¹⁸¹ CROWLEY 1997a, 102.

¹⁸² CROWLEY 1997a, 97.

¹⁸³ (Tradução nossa) “There is no need to develop the ethics of Thelema in detail, for everything springs with absolute logic from the singular principle, ‘Do what thou wilt shall be the whole of the Law.’ Or, to put it another way, ‘There is no law beyond Do what thou wilt.’ And, ‘thou hast no right but to do thy will.’ This formula itself springs ineluctably from the conception of the individual outlined in the preceding section. ‘The word of Sin is Restriction.’ ‘It is a lie, this folly against self.’ The theory is that every man and every woman has each definite attributes whose tendency, considered in due relation to environment, indicate a proper course of action in each case. To pursue this course of action is to do one's true will. ‘Do that, and no other shall say nay.’” (CROWLEY 1969, 422)

¹⁸⁴ CROWLEY 1969, 418.

este estado de diversidade amarrado e odiado. Assim com tudo teu; tu não tens direito senão fazer a tua vontade”¹⁸⁵.

Ainda sobre este paradoxo, remetemos aqui a uma passagem do Liber II, intitulado *A Mensagem do Mestre Therion*: “Destas considerações estaria claro que ‘Faze a tua vontade’ não significa ‘Faze o que te agrades’. É a apoteose da Liberdade; porém é também a mais estrita das injunções”.¹⁸⁶

Contrastemos aqui essa questão com o livre-arbítrio cristão: enquanto este coloca a responsabilidade dos atos do homem frente ao julgamento divino, no pensamento thelêmico temos que todo ato é sempre bom se estiver em conformidade com sua Vontade. Caso alguém aja contrariando esse aspecto, tornar-se-á assim um “magista negro”, um “irmão negro”¹⁸⁷, ou seja, aquele que utiliza de habilidades mágicas¹⁸⁸ apenas para satisfações egóicas¹⁸⁹, deixando de lado o total cumprimento da sua própria natureza – afinal, esta, segundo Crowley, postula a necessidade do cumprimento da Vontade.

Em vários de seus escritos, Crowley lembra da necessidade do adepto em sempre ter em mente que todos seus atos devem realizados em nome de Nuit. Para isso, cita o Livro da Lei, no seu primeiro capítulo, que é justamente o capítulo que representa a fala de Nuit:

Sede bom portanto: vesti-vos todos vós em finas roupas; comei deliciosos alimentos e bebei doces vinhos e vinhos que espumam! Também, tomai vossa fartura e vontade de amor como vós quereis, quando, onde e com quem vós quereis! Mas sempre para mim.¹⁹⁰

¹⁸⁵ CROWLEY 1997a, 97.

¹⁸⁶ (Tradução nossa) “From these considerations it should be clear that ‘Do what thou wilt’ does not mean ‘Do what you like.’ It is the apotheosis of Freedom; but it is also the strictest possible bond”. (CROWLEY 2007, 41)

¹⁸⁷ A palavra “negro” aqui não deve ser compreendida na conotação racial. Ela se refere “àquele que se afastou da luz”, deixando de tornar-se Estrela. Em outras palavras, tornou-se um praticante de Magia Negra, pois todo ato que não entra em conformidade com a Vontade, ou seja, que não auxilia na eliminação do Ego, é considerado um ato desta natureza.

¹⁸⁸ “Habilidades Mágicas” aqui devem ser entendidas como derivadas da palavra “Magia”, e não da prática de “Mágica”. A primeira, segundo Crowley, seria a capacidade de causar mudanças no meio, enquanto da segunda derivariam práticas de entretenimento, profanas.

¹⁸⁹ Ao falarmos de “satisfações egóicas”, não desejamos entrar em discussões teóricas muito complexas sobre este termo psicológico. No momento, nos basta ter em mente que, para Crowley, tais satisfações egóicas seriam aquelas que trazem apenas o conforto próprio, que não visa o “ir além”, a evolução espiritual humana (tanto individual quanto coletiva). O Magista Negro é, acima de tudo, um que *recusou* deixar de lado sua própria identidade humana (Ego) para cumprir totalmente sua Vontade e finalmente tornar-se um Deus. Em outras palavras, ao invés de evoluir espiritualmente (o que auxiliaria a humanidade como um todo), ele preferiu manter-se estagnado.

¹⁹⁰ CROWLEY 1997a, 98.

Reforçando essa passagem, podemos citar uma passagem do 2º capítulo do Livro da Lei, este representado por Hadit, que, em linhas gerais, pode ser considerado uma entidade egípcia que representa a manifestação do Sagrado Anjo Guardião, do Deus Interno, da Kundalini (dentro do sistema de Yoga e Tantra de Crowley), etc, ou, para ser mais preciso e condizente com a terminologia thelêmica, seria a manifestação da Vontade.

22. Eu sou a Cobra que traz Conhecimento & Deleite e brilhante glória, e excito os corações dos homens com embriaguez. Para adorar-me tomai vinho e estranhas drogas das quais Eu falarei ao profeta, & embriagai-vos destes! Eles não vos farão mal de forma alguma. Isto é uma mentira, esta tolice contra si. A exposição da inocência é uma mentira. Sê forte, ó homem! Cobice, goze todas as coisas de sentido de sentido e raptura: não temas que qualquer Deus te negará por isto.

23. Eu sou só: não existe Deus onde Eu sou.¹⁹¹

Notemos então um ponto muito característico da filosofia crowleyana: o excesso não é visto como algo necessariamente ruim, desde que seja dirigido a Nuit, o cosmos, e a Hadit, o Sagrado Anjo Guardião, a manifestação da Vontade, o que conseqüentemente deverá tornar todo ato humano um ato sagrado, refinado, um ato mágico.

70. Existe auxílio & esperança em outros encantamentos. A Sabedoria diz: sê forte! Então tu podes suportar mais prazer. Não sê animal; refina tua raptura! Se tu bebes, bebe pelas oito e noventa regras da arte; se tu amas, excede pela delicadeza; e se tu fazes o que quer que seja de prazeroso, que haja sutileza nisso!

71. Mas excede! Excede!¹⁹²

Pode-se notar aí clara influência do poeta inglês William Blake, que em seus *Provérbios do Inferno*, presentes na sua obra mais famosa, *O Matrimônio do Céu e do Inferno*, nos dizia que “a estrada do excesso leva ao palácio da sabedoria”¹⁹³. Nietzsche também desempenha grande influência¹⁹⁴.

Apesar de toda essa formulação, uma questão fica aberta: até um homem descobrir sua verdadeira vontade, como este deve agir? Como um thelemita deve lidar com alguém que não descobriu ou que não aceita a Lei de Thelema? Levando em consideração a questão dessa e a submissão necessária para que cada um obtenha tal conhecimento, Crowley reconhece em sua autobiografia que a maioria da população não aceitaria a Lei de

¹⁹¹ CROWLEY 1997a, 102.

¹⁹² CROWLEY 1997a, 105.

¹⁹³ BLAKE 2004, 19.

¹⁹⁴ Não adentraremos nessas questões das influências de Crowley para não perdermos o foco do presente trabalho. Contudo, basta deixarmos registrado aqui que Crowley possui vários escritos sobre William Blake (como por exemplo CROWLEY 1998a, 115-126) e considerava Nietzsche um “profeta da Thelema” (CROWLEY 1991, 303), colocando-o inclusive na lista dos Santos de sua Missa Gnóstica (CROWLEY 1997, 591), o principal ritual de Eucaristia do movimento thelêmico. Sobre esta, conferir DUQUETTE 2007, 231-249 e CROWLEY 1997b, 584-597.

Thelema. Nesse caso, segundo ele, caberia aos thelemitas do meio guiarem essas pessoas, de forma que, quando o momento fosse oportuno, elas despertariam suas próprias Vontades, tornando-se assim mestres de suas próprias vidas, sem necessitarem das ordens dos outros. Se o Livro da Lei avisa que “os escravos servirão”¹⁹⁵, Crowley complementa que, quando os thelemitas passarem a ser seguidos, estes terão uma importante obrigação social:

O volume da humanidade, não possuindo verdadeira vontade, encontrar-se-á impotente. Caberá a nós comandá-los sabiamente. Nós devemos garantir sua felicidade e treiná-los para a liberdade última ao dar-lhes tarefas pelas quais suas naturezas se adequam. No passado, a massa sem vontade ou mente tem sido tratada sem tato ou escrúpulo; um erro socialmente, economicamente e politicamente, não menor do ponto de vista humanitário. Nós devemos lembrar que cada homem e cada mulher é uma estrela, é nosso dever manter a ordem da natureza visando-a para que sua órbita seja corretamente calculada. As revoluções e catástrofes com as quais a história está cheia são invariavelmente devido aos governantes terem falhado em encontrar funções adequadas para o povo. O resultado óbvio tem sido descontentamento social, resultando na recusa de células exercerem seu trabalho no organismo.¹⁹⁶

Concluindo essa primeira parte, podemos entender melhor agora como Crowley compreende a busca pelo Bem comum, o espírito ético, dentro da sua filosofia thelêmica: descobrindo nossa Verdadeira Vontade, tornamo-nos estrelas, entrando assim em harmonia com o Universo e a própria existência. Aqueles que ainda não a descobriram serão escravos, submetendo-se de forma natural assim aos thelemitas¹⁹⁷, estes tendo daí a obrigação de guiar aqueles à sua própria liberdade através de métodos específicos que os farão conhecer-se plenamente. Nota-se claramente a existência de uma visão messiânica – o

¹⁹⁵ CROWLEY 1997a, 104-105.

¹⁹⁶ (Tradução nossa). “The bulk of humanity, having no true will, will find themselves powerless. It will be for us to rule them wisely. We must secure their happiness and train them for ultimate freedom by setting them tasks for which their nature fits them. In the past, the mob without will or mind have been treated without sense or scruple; a mistake socially, economically and politically, no less than from the humanitarian point of view. We must remember that each man and woman is a star, it is our duty to maintain the order of nature by seeing to it that his orbit is correctly calculated. The revolutions and catastrophes with which history is crammed are invariably due to the rulers having failed to find fitting functions for the people. The obvious result has been social discontent ending in the refusal of the cells to perform their work in the organism.” (CROWLEY 1969, 940)

¹⁹⁷ “De forma natural” porque não seria uma obediência imposta. O Universo funcionaria pura e simplesmente dessa forma, além dos limites de compreensão humanos, assim como a gravidade atua nos corpos independente do desejo do homem. É como uma promessa: se você realizar a sua Vontade, o Universo entra em harmonia consigo e seus atos e, assim, deixam de existir obstáculos. No próprio Livro da Lei há essa promessa, nos versículos 42 e 43 do primeiro capítulo do Livro da Lei: “42. Que seja este estado de diversidade amarrado e odiado. Assim com tudo teu; tu não tens direito senão fazer tua vontade. 43. **Faze isto, e nenhum outro dirá não.**” (Grifos nossos - CROWLEY 1997a, 97)

que não é de se espantar, tendo em vista que Crowley considerava-se o profeta do novo Aeon.

2.2 A Dimensão Mística do Ser em Crowley

Falaremos muito aqui sobre a conotação *mística* de suas idéias em Ética e Moral. Dentro do sistema thelemita, a dimensão ética se demonstra indissociável de sua compreensão do que seria misticismo. Sendo assim, é importante explanarmos sobre como Crowley o entendia. Em seu livro *Magick: Book 4*, considerado por muitos thelemitas como sua obra-prima, ele detalha um pouco o que compreende por isso. O livro é composto por quatro partes: I. Mysticism, II. Magick (Elementary Theory), III. Magick in Theory and Practice e IV. Thelema – The Law¹⁹⁸, somado em seguida de diversos apêndices, os quais contém muitos dos documentos e *libers* fundamentais para Thelema.

Na primeira parte, *Misticismo*, Crowley compreende que há uma linha em comum nas narrativas referentes aos grandes mestres religiosos de todos os tempos¹⁹⁹, citando como exemplo para isso Moisés, Mohamed, Buda, Cristo, Lao-Tsé, entre outros²⁰⁰. A linha seria a seguinte: todos esses mestres passaram por um período de reclusão e isolamento antes que pudessem retornar ao mundo com suas novas “leis”²⁰¹. Essas reclusões seriam momentos em que os mestres teriam passado por intenso trabalho espiritual, meditativo, e acabaram por entrar em contato com uma dimensão de conhecimento que se encontra além dos sentidos. Crowley refere-se a estes líderes e mestres religiosos como *figuras do gênio*²⁰², ou seja, pessoas com capacidade de causar grandes mudanças em seu tempo e meio por causa de suas idéias. Essa capacidade de mudança e influência do gênio no meio seria, segundo ele, por si só um *milagre*. Contudo, deve-se ter em mente que, para essas

¹⁹⁸ Em português: I. Misticismo, II. Magia (k) (Teoria Elemental), III. Magia (k) em Teoria e Prática e IV. Thelema – A Lei (tradução nossa. O termo “Magia (k)” deriva de BRONZE, 2006).

¹⁹⁹ CROWLEY 1997b, 7.

²⁰⁰ Entende-se com isso que pode ter havido um grande número de mestres e altos iniciados no decorrer da história humana, cada um ascendendo espiritualmente de maneira própria. Muitos desses mestres, como vimos no primeiro capítulo, podem ter acabado por tornarem-se deuses em narrativas místicas, e muitos ainda poderiam se manter desconhecidos até hoje. Ou seja, o fato de esses “mestres” terem sido citados por nós não significa que eles foram os únicos.

²⁰¹ “Leis” aqui compreendido como a “fórmula mágica” ou “norma de conduta ideal” que ressoaria as influências cósmicas atuantes no mundo naquele determinado período de tempo e espaço.

²⁰² (Tradução nossa) *The Genius* (CROWLEY 1997b, 8).

figuras, tais mudanças só foram possíveis após um período de exclusão ou isolamento. “Não se pode pensar em um super-cachorro transformando o mundo dos cachorros, enquanto que na história da humanidade isso acontece com regularidade e frequência”²⁰³.

Esse estado de “gênio” é, segundo Crowley, possível de ser atingido após um determinado grau de desenvolvimento espiritual, obtido especificamente através de técnicas de meditação²⁰⁴. Essas técnicas teriam o mesmo propósito do ato de rezar, ou seja, visariam a obtenção do controle da mente e dos pensamentos. Ao se obter o controle do pensamento, ao se compreender de onde eles brotam e como se desenvolvem, haveria o contato do Ser com o Absoluto, com a existência em sua mais sublime esfera. Ao se contatar esta, o adepto se depararia então com uma série de imagens que traduziriam sua experiência a verdade intrínseca no existir. É por isso então que, mesmo desenvolvendo e possuindo condutas morais e valores muito diferentes, mestres como Mohamed e Buda, ao desenvolverem seus gênios, puderam revelar verdades essenciais para a época e meio em que viviam.

Segundo Crowley, o fato de as idéias desses mestres divergirem entre si pouco importa: ao voltarem-se para o mundano, eles estavam presos a determinadas condições de tempo, raça, clima e língua. Daí vem as divergências. Contudo, haveria “identidade essencial no método”²⁰⁵. Essa identidade essencial, essa “fonte”, é o que envolveria o trabalho místico. A busca pela experiência mística seria o contato com o interior mais profundo do Ser²⁰⁶, fazendo emergir as mais profundas verdades do Universo.

O desenvolvimento do gênio, o contato com a esfera mística, exigiria, impreterivelmente, o isolamento e introspecção. Como defesa dessa idéia, Crowley aponta justamente para o fato de como no relato desses mestres há sempre o isolamento do meio, ou ao menos grandes lacunas em sua história (como em Cristo, por exemplo, em que nada se sabe entre o período dos seus 12 ao 30 anos). Essas *omissões* seriam de fundamental importância para se compreender o caminho místico.

Até mesmo nas lendas dos selvagens encontramos essa mesma coisa universal; alguém que é ninguém em particular vai embora para um longo período ou curto período, e volta como “o grande homem da cura”; mas ninguém nunca sabe exatamente o que ocorreu a ele.

²⁰³ (Tradução nossa) “One cannot even think of a super-dog transforming the world of dogs, whereas in the history of mankind this happens with regularity and frequency.” (CROWLEY 1997b, 8)

²⁰⁴ Pode ser o contato com o SAG ou algum estágio muito próximo.

²⁰⁵ (Tradução nossa) “There is essential identity in the method”. (CROWLEY 1997b, 42)

²⁰⁶ Se tomarmos um paralelo junguiano, pensaríamos aqui no conceito de *inconsciente coletivo* e os seus arquétipos.

Realizando toda possível dedução por fábula ou mito, nós temos essa mesma única coincidência. Um ninguém vai embora, e retorna um alguém. Isso não deve ser explicado pelos modos ordinários.²⁰⁷

Sobre essas experiências, Crowley compreende que em cada período histórico haverá novas interpretações sobre os motivos pelos quais elas teriam ocorrido, tendo em mente que em determinada época elas teriam sido chamadas de “supernaturais”, em outros períodos de “espirituais”, e até mesmo que pensadores modernos poderiam supor que esses milagres teriam ocorrido através de experiências epiléticas ou esquizofrênicas. Especificamente sobre essa última interpretação, Crowley chega a ironizar, comentando “como se organização pudesse surgir de desorganização! Mesmo se epilepsia tivesse sido a causa para esses grandes movimentos que fizeram civilização após civilização erguer-se do barbarismo, isso formaria meramente um argumento para cultivar-se epilepsia”²⁰⁸. De qualquer forma, independente da explicação que é dada em todos os períodos históricos para essas mesmas experiências, a *origem* delas seria sempre a mesma.

Tendo isso em mente, Crowley enfatiza a necessidade de se perceber que nem mesmo aqueles que passaram pelas experiências citadas sabiam exatamente o que estavam acontecendo com eles próprios. A experiência mística seria, em si mesma, um eterno mistério. Contudo, haveria *métodos* (rituais, coletivos ou individuais) para obtê-la.

Os métodos aconselhados por todas essas pessoas têm uma surpreendente semelhança um com o outro. Eles recomendam “virtude” (de vários tipos), solidão, ausência de excitação, moderação em dieta, e finalmente uma prática que alguns chamam de reza e outros de meditação. (As primeiras quatro podem revelar-se, ao serem examinadas, como meras condições favoráveis à última). Ao se investigar o que significa essas duas coisas, descobrimos que elas são na verdade apenas uma. Pois o que é o estado de reza ou meditação? É a **restrição da mente para um único ato, estado ou pensamento.**²⁰⁹

²⁰⁷ (Tradução nossa – grifos do autor) “Even in the legends of savages we find the same thing universal; somebody who is nobody in particular goes away for a longer or shorter period, and comes back as the great medicine man; but nobody ever knows exactly what happened to him.

Making every possible deduction for fable and myth, we get this one coincidence. A nobody goes away, and comes back a somebody. This is not to be explained in any of the ordinary ways.” (CROWLEY 1997b, 8)

²⁰⁸ (Tradução nossa) “As if organisation could spring from disorganization! Even if epilepsy were the cause of these great movements which have caused civilization after civilization to arise from barbarism, it would merely form an argument for cultivating epilepsy”. (CROWLEY 1997b, 9). Tal passagem também serve de exemplo de como Crowley criticava o pensamento moderno puramente “cientificista”.

²⁰⁹ (Tradução nossa, grifos do autor) “The methods advised by all these people have a startling **resemblance to one another.** They recommend virtue (of various kinds), solitude, absence of excitement, moderation in diet, and finally a practice which some call prayer and some call meditation. (The former four may turn out on examination to be merely conditions favourable to the last.)

On investigating what is meant by these two things, we find that they are only one. For what is the state of

Esse controle voluntário da mente seria então uma forma de se desenvolver as capacidades mais profundas do Ser. Ao se colocar a mente sob controle, ao colocar-se todos os pensamentos em ordem, haveria então possibilidade de direcionamento do pensar sob o agir mais efetivo e verdadeiro. Mas não deve-se aqui concluir que Crowley deseja que os atos de alguém sejam apenas conscientes – esse não é o único objetivo. Deve-se ir além disso; deve ser percebido que a consciência em si já é uma prisão que inibe a agir mais puro e natural. Segundo Crowley, todo ato que é por demais calculado é um ato impuro. O método meditativo, visando a contemplação da esfera mística do Ser, e conseqüentemente da esfera Absoluta da existência, deve funcionar como uma diminuição da interferência racional do agir, permitindo que o homem viva naturalmente sem a interferência do meio. Agir por agir, de acordo com suas faculdades anímicas, experimentando por si mesmo que a diferença entre o Ser o Mundo, ou o Ser e o Outro, é uma ilusão de dualidade. Em fato, todo o agir de um é o agir de todos. O Ego é uma ilusão que deve ser quebrada.

Finalmente, algo ocorre, cuja natureza pode formar o assunto da discussão a seguir. Por enquanto, deve ser suficiente dizer que essa consciência do Ego e do não-Ego, do observador e da coisa observada, do que conhece e da coisa conhecida, é obscurecida.²¹⁰

Crowley acreditava que a experiência mística era possível de ser obtida através de determinados métodos de controle mental. Ao usar o lema “O método da Ciência, o Objetivo da Religião” na abertura de suas revistas esotéricas *The Equinox*, Crowley queria dizer que compreendia seu método de magia como um método científico, chegando a conclusões como “é mais eficaz atingir a dimensão mística do Ser através de meditação do que de reza”. Ele visava quebrar dogmas estabelecidos, especialmente no pensamento cristão, doutrina de sua criação, tentando assim tornar a experiência mística “mais pura”.

Foi o grande trabalho da vida de Frater Perdurabo²¹¹ provar isso [que só há distinções nas instruções de grandes mestres do passado por causa de suas limitações físicas]. Estudando cada prática religiosa de cada grande religião em vista, ele foi capaz de

either prayer or meditation? It is **the restraining of the mind to a single act, state, or thought.**” (CROWLEY 1997b, 10)

²¹⁰ (Tradução nossa, grifos do autor) **Finally something happens whose nature may form the subject of a further discussion later on. For the moment let it suffice to say that this consciousness of the Ego and the non-Ego, the seer and the thing seen, the knower and the thing known, is blotted out.** (CROWLEY 1997b, 13)

²¹¹ Um dos vários *mottos* de Aleister Crowley. Em específico, esse se refere ao início de seu caminho como adepto, sendo uma fórmula em latim que visava significar “Eu Perdurarei Até o Fim”.

mostrar a Identidade-na-diversidade de tudo, e formular um método livre de todo preconceito dogmático, e baseado apenas nos fatos certificados de anatomia, fisiologia e psicologia.²¹²

É interessante notarmos aqui que, ao dizer isso, Crowley não nega a validade das experiências místicas de mestres do passado, mesmo com seus dogmas. Ao falar de Joana d'Arc, por exemplo, ele diz que suas visões eram cristãs simplesmente pelo fato de que ela era cristã. E que, através dessas visões, ela teria encontrado força para realizar seus grandes feitos. Contudo, não deveríamos supor que ao obter-se o contato com o gênio alguém estaria fadado a realizar grandes coisas. Sobre isso, Crowley diz que “pode ser verdade que todas essas grandes pessoas ‘viram Deus’, mas isso não quer dizer que todos que ‘vêm Deus’ farão grandes coisas”²¹³. Isso não seria necessariamente sinal de fraqueza: Crowley indica justamente que talvez isso seja sinal de grande força, e que os que causaram grandes mudanças no mundo sejam na verdade as grandes falhas da humanidade²¹⁴.

É válido apontarmos também que Crowley dava-se grande crédito por ter conseguido, segundo ele, unir diversos sistemas filosóficos, religiosos e espirituais, de modo conciso e eficaz, dentro de seu próprio sistema. Por diversos escritos, ele demonstra um sentimento de grande êxito e confiança em seu próprio sistema, argumentando que este teria conseguido “resolver os problemas da filosofia”²¹⁵, além de ter sido capaz, graças especialmente a compreensão mística da realidade, de integrar sistemas de magia e misticismo²¹⁶. Sobre isso, ele diz em uma de suas cartas em *Magick Without Tears*:

Eu não penso que estou falando excessivamente de modo injusto quando digo que minhas pesquisas pessoais foram do mais alto valor e importância para o estudo de tópicos de Magia (k) e Misticismo em geral, especialmente minha integração dos vários sistemas de pensamento do mundo, notavelmente a identificação do sistema

²¹² (Tradução nossa) “It was the great work of the life of Frater Perdurabo to prove this. Studying each religious practice of each great religion on the spot, he was able to perceive the Identity-in-diversity of all, and to formulate a method free from all dogmatic bias, and based only on the ascertained facts of anatomy, physiology, and psychology.” (CROWLEY 1997b, 42)

²¹³ (Tradução nossa) “It may be true that all these great people ‘saw God’, but it does not follow that every one who ‘sees God’ will do great things.” (CROWLEY 1997b, 14)

²¹⁴ CROWLEY 1997b, 14.

²¹⁵ CROWLEY 1969, 413-424; *Idem* 1997b, 693-708. Além dos problemas da filosofia, ele também afirma que o Livro da Lei é capaz de resolver todos os problemas religiosos, abrir comunicações com inteligências desencarnadas, reconciliar concepções cosmológicas que transcendem o tempo e o espaço, resolver os problemas ético-morais da humanidade, entre outras coisas. Essas afirmações devem servir de exemplo de como Crowley, apesar de tudo o que foi dito contra ele, acreditava fielmente em seu sistema.

²¹⁶ Como pudemos ver no capítulo anterior, Crowley montou um sistema de evolução sincrético que agregava, especialmente, diversas formas de trabalhos e filosofias herméticas com práticas e conceitos orientais (especialmente a ioga).

do I Ching com aquele da Cabala. Mas eu lhe garanto que todo o trabalho de minha vida, mesmo que multiplicado por mil, não valeria um décimo do valor de um único verso do Livro da Lei.²¹⁷

Para finalizarmos, podemos deixar claro a seguinte idéia: Crowley acreditava que todas as idéias sobre Deus, Absoluto, Supra-alma, Divino, Infinito, etc, seriam formas muito profundas de pensamento, além do racional, além da própria mente, e que seriam possíveis de serem atingidas por esforço próprio. Não há noção de graça aqui: é o homem sozinho que possuiria as capacidades de tornar-se em si um Deus, justamente ao entrar em contato com seu Ser mais profundo – sua experiência mística²¹⁸.

Resumindo, nós afirmamos uma fonte secreta de energia que explica o fenômeno do Gênio. Nós não acreditamos em quaisquer explicações sobrenaturais, mas insistimos que esta fonte pode ser atingida pelo seguimento de regras definidas, o grau de sucesso dependendo da capacidade daquele que procura, e não no favor de qualquer Ser Divino. Nós afirmamos que o fenômeno crítico que determina sucesso é uma ocorrência do cérebro caracterizada essencialmente pela união do sujeito e objeto. Nós propomos discutir este fenômeno, analisar sua natureza, determinar fielmente as condições físicas, mentais e morais que são favoráveis a ele, a assegurar sua causa, e então produzi-lo em nós mesmos, para que nos possamos adequadamente estudar seus efeitos.²¹⁹

2.3 Ética e Moral no Livro da Lei

Para esta parte do trabalho, nos focaremos nos comentários de Crowley sobre o Livro da Lei, especificamente aqueles presentes no livro *The Law is for All – The Authorized Popular Commentary to The Book of The Law*²²⁰, trazendo como auxílio algumas passagens do livro *Magick Without Tears*²²¹.

²¹⁷ (Tradução nossa) “I do not think I am boasting unfairly when I say that my personal researches have been of the greatest value and importance to the study of the subject of Magick and Mysticism in general, especially my integration of the various thought-systems of the world, notably the identification of the system of the *Yi King* with that of the Qabalah. But I do assure you that the whole of my life's work, were it multiplied a thousand fold, would not be worth one tithe of the value of a single verse of *The Book of the Law*.” (CROWLEY 1991, 1-2)

²¹⁸ CROWLEY 1997b, 42.

²¹⁹ (Tradução nossa, grifos do autor) *To sum up, we assert a secret source of energy which explains the phenomenon of Genius. We do not believe in any supernatural explanations, but insist that this source may be reached by the following out of definite rules, the degree of success depending upon the capacity of the seeker, and not upon the favour of any Divine Being. We assert that the critical phenomenon which determines success is an occurrence in the brain characterized essentially be the uniting of subject and object.* We propose to discuss this phenomenon, analyse its nature, determine accurately the physical, mental and moral conditions which are favourable to it, to ascertain its cause, and thus to produce it in ourselves, so that we may adequately study its effects.”. (CROWLEY 1997b, 14)

²²⁰ (Tradução nossa): *A Lei é para Todos – O Comentário Popular Autorizado para O Livro da Lei*. Sem tradução em português. Há várias edições dos comentários do Livro da Lei que Crowley produziu, tendo

De forma a ilustrar nosso intento, podemos começar colocando que, em comparação com os 10 Mandamentos existentes no Antigo Testamento bíblico, só existe *um* mandamento na filosofia thelêmica, que é o “fazer a sua Vontade”. Não apenas essa é a *única*²²² Lei como também o único verdadeiro *direito*²²³. Todos os atos e direitos seguintes seriam apenas decorrentes da condição de compreensão da própria Vontade.

Um dos pontos principais a serem considerados no pensamento sobre Ética em Crowley está localizado nos comentários referentes aos versículos 27 à 34 do segundo capítulo do Livro da Lei, lembrando que este capítulo seria a voz de Hadit, a entidade que representa a manifestação da Vontade. São os que seguem:

27. Existe grande perigo em mim; pois quem não compreende estas runas cometerá uma grande falha. Ele cairá no fosso chamado Porque, e lá ele perecerá com os cães da Razão.

28. Então uma maldição para Porque e seus parentes!

29. Possa Porque ser amaldiçoado para sempre!

30. Se a Vontade pára e clama Por Quê, invocando Por Causa, então a Vontade pára & nada faz.

31. Se o Poder pergunta por quê, então o Poder é fraqueza.

32. Também a razão é uma mentira; pois existe um fator infinito & desconhecido; & todas as suas palavras são enganosas.

33. Basta de Porquê! Seja ele danado para um cão!

34. Mas vós, ó meu povo, erguei-vos & despertai!²²⁴

Analisemos essas passagens. Nelas, nota-se um violento ataque ao idealismo racional. A busca pelas relações entre causa e efeito e as construções racionais sobre tais seriam impedimentos contra a plena realização da Vontade. Esta não teria causa de existir. Ela simplesmente *é*. Qualquer tentativa de racionalizá-la ou de tentar justificar os atos do thelemita por outras vias além dela são atos falhos em si. A Vontade se auto-justifica. Para reforçar este ponto, podemos nos utilizar de um aforismo de Nietzsche (lembrando que

como diferenças principais os trabalhos dos editores, escolhendo quais comentários eram mais ou menos relevantes. A grande maioria dessas outras edições não se encontra mais disponível para consulta, sendo hoje parte de bibliotecas particulares e itens de colecionador. A edição que estamos utilizando é a mais acessível no momento. Para uma breve explicação histórica sobre as diferentes edições, conferir CROWLEY 1996a, 7-12.

²²¹ *Magia (k) sem Lágrimas*, em português - até o momento sem tradução.

²²² CROWLEY 1997a, 97.

²²³ CROWLEY 1997a, 97.

²²⁴ CROWLEY 1997a, 103.

Crowley o considera um profeta de Thelema²²⁵), que diz que “não há fenômenos morais, mas apenas uma interpretação moral desses fenômenos”²²⁶.

Abre-se aqui uma questão: como desenvolver um pensamento ético? Como se define o que é um ato bom e o que não é? Como se justifica um ato? Se alguém deve sempre se basear na sua Vontade, e esta extrapola os limites racionais, e sendo a Ética por definição uma reflexão *racional* sobre quais são os atos corretos, como discutir ética em Thelema?

Crowley aponta a Ética como o exercício racional da busca pelo Bem comum, a esfera pública. Para ele, esse exercício racional é bobagem, como veremos a seguir. Já a Moral é a busca do que é bom e mal para cada um – esfera privada. Neste campo entra a questão da relatividade de valores, que Crowley considera essencial para o thelemita, como também veremos no decorrer do presente capítulo.

Comentando sobre os versos citados do Livro da Lei, Crowley critica severamente os intelectuais, dizendo que a *experiência* é a maior de todas as professoras²²⁷. Desenvolvendo este raciocínio, ao comentar especificamente sobre o versículo 28, ele complementa:

Isto é contra esses intelectuais mencionados anteriormente. Não há “normas de Correto”. **Ética é tolice**. Cada Estrela deve seguir sua órbita. Ao inferno com “princípio moral”; tal coisa não existe; essa é uma ilusão da plebe, e torna o homem em gado. Não escute a explicação racional do “Quão Certo Isso Tudo É”, nos jornais.²²⁸

Com este comentário, não devemos concluir que Crowley nega a razão ou a Ética, mas sim que ele nega esses exercícios mentais como sendo as únicas formas válidas de se decidir o que é certo ou errado. A Ética à qual ele se refere é o exercício racional, lógico, sobre como se determinar o que deve ser feito. A Vontade extrapolaria todos esses limites. Ela operaria por si só. É ela quem deveria definir o que é Bom, e não o contrário. O agir humano deve estar em conformidade com a Vontade, tornando-se um ato natural, sem contaminação do pensamento lógico.

²²⁵ Nietzsche pode ser considerado um de nossos profetas. (Tradução nossa - “Nietzsche may be regarded as one of our prophets”). (CROWLEY 1991, 303)

²²⁶ NIETZSCHE 2004, 94.

²²⁷ CROWLEY 1996a, 117.

²²⁸ (Tradução nossa, grifos nossos) “This is against these Intellectuals aforesaid. There are no ‘standards of Right’. Ethics is balderdash. Each Star must go on its orbit. To hell with ‘moral principle’; there is no such thing; that is a herd-delusion, and makes men cattle. Do not listen to the rational explanation of How Right It All Is, in the newspapers.” (*ibid*, 117).

Isso nos fica mais claro nos comentários seguintes, quando Crowley reconhece que a razão deve ser a autocrata da mente, desdenhando assim as artes do orador. Deve ser sempre lembrado que este mesmo argumento já enfatiza que a mente deve se ater aos seus próprios assuntos, sem ultrapassar seus próprios limites, sendo que a Verdadeira Vontade, e sua Apreensão, devem estar absolutamente além do plano mental²²⁹. A mente e a razão, como entendidas aqui, seriam apenas veículos e ferramentas da verdadeira vontade, e não sua manifestação plena²³⁰.

Não haveria motivo, segundo ele, para se perguntar por que uma estrela segue sua órbita, ou por que um cachorro late²³¹. Tais fenômenos seriam inatos de suas naturezas: acontecem porque simplesmente são assim. Não haveria motivos para tentar descobrir as causas primeiras. Tais tentativas seriam perda de tempo, afastando o indivíduo da sua plena realização. Apesar disso, caso seja necessário à realização da vontade que tais estudos se realizem, não haverá problemas em realizá-los. O que não deve ocorrer de forma alguma é a busca por algo que em nada satisfaz a realização do Ser. Há uma forma de hedonismo místico aí: toda ação material deve estar em conformidade com a verdadeira identidade de cada um. Se para a realização da vontade de alguém, este deverá se tornar cientista ou lixeiro, não cabe a ninguém julgar. A idéia racional de que uma profissão é melhor que outra por si só seria uma ilusão causada pelos valores e princípios morais derivados de uma ética judaico-cristã – ou seja, pela busca de hierarquia de valores. Na lógica crowleyana, não há bem ou mal absolutos, mas sim uma constante relativização desses conceitos.

Atacando a idéia de que a razão deve ser justa, ou que ela leva o homem à sua plena emancipação e felicidade, Crowley desenvolve sua idéia de que só há propósito na existência com a satisfação da Vontade. Esta, por sua vez, não estando ligada a princípios culturais, permite que o homem não siga certos padrões culturais impostos pelo meio. As habilidades de ler e escrever, por exemplo, que são impostas pelos meios de produção atual, podem ser contrárias à Vontade. Se em determinadas pessoas tais habilidades não são necessárias para a realização dela, então não haveria motivos para que sejam aprendidas²³².

²²⁹ CROWLEY 1996a, 118.

²³⁰ Como vimos no capítulo anterior, quando descrevemos o que é a Vontade segundo Crowley.

²³¹ CROWLEY 1996a, 119.

²³² CROWLEY 1996a, 130-131.

Crowley também desenvolve a idéia de que todo poder deve sempre possuir uma grande dimensão inconsciente²³³. Um poder outorgado ou recebido é sempre falso. O poder político se prova falso se o governante não possuir em si a capacidade de comandar. Por isso, Crowley é um grande crítico dos sistemas democráticos e da exigência de conhecimento exercida pelo sistema de produção capitalista. A idéia de que todos são iguais, que todos devem ter as mesmas chances, lhe soava absurda. Contudo, “todo homem e toda mulher é uma estrela”. Ou seja, todo homem e toda mulher são deuses a serem despertados e possuem plenas possibilidades de se tornarem co-criadores do Universo. Isso não deve ser confundido com “direitos iguais” ou “possibilidades iguais” – ao contrário, o homem deverá ter o direito de não se submeter a formas de trabalhos das quais não entram em conformidade com sua vontade. O termo chave aqui é para compreendermos essa visão é realmente um *relativismo social*.

É uma nova visão de mundo que Crowley busca desenvolver aqui. Como místico, ele se dá o direito de desenvolver uma forma de organização social relativista que bebe a todo momento de seu conceito metafísico – a Vontade. As dificuldades implícitas no descobrimento dela, ou as novas formas de organização social que derivariam de um “quadro ideal” (aquele em que todos a saberiam e a exerceriam plenamente) pouco importam neste tipo de pensamento. Ele visa justamente o desenvolvimento de uma nova forma de se ver e organizar a sociedade. Obviamente, sua filosofia é baseada no indivíduo, mas existem repercussões no âmbito social que são claras. De tão evidentes que são, Crowley dedica alguns escritos (os que estamos analisando) sobre como uma sociedade ideal poderia funcionar nesses termos.

Contudo, o conceito de uma sociedade *ideal* não deve recair em imposições sociais, como se daria em um âmbito de leis criadas por homens. Sob a Lei de Thelema, a Lei da Vontade, ou a “Lei do Forte”²³⁴, Crowley dedica-se à formulação de uma sistematização social que nunca é imposta, mas sim orgânica, inconsciente, de respaldo espiritual e

²³³ CROWLEY 1996a, 119.

²³⁴ “Forte” aqui possui claras ressonâncias com a tipologia nietzscheana, na qual o homem forte seria aquele que não se deixaria contaminar pelo pensamento errôneo da imposta moralidade cristã, que vê glória na derrota e na caridade. O homem forte é aquele que ultrapassa essas idéias e vive sua vida plenamente, sem se importar se seus atos serão moralmente aceitos ou não. Para mais, cf. NIETZSCHE 2004, 2005 e 2007. Pode-se também conferir a passagem 21 do Capítulo II do Livro da Lei, em que se lê: “A compaixão é o vício dos reis: calcai aos pés os desgraçados & os fracos: esta é a lei do forte; esta é a nossa lei e o prazer do mundo”. (CROWLEY 1997, 102)

biológico, como veremos em breve. O próprio fato de Crowley defender que só há desaptidões sociais devido ao não descobrimento da verdadeira vontade, e consequentemente da verdadeira *função* que alguém teria no meio social, prova esse seu pensamento.

Há um ponto que Crowley considerava fundamental para a compreensão da Ética de Thelema: o egoísmo²³⁵. Este termo seria, segundo ele, muito mal interpretado, e a moralidade cristã teria deturpado-o ainda mais. Como grande fã de paradoxos, Crowley comenta que, ao mesmo tempo que se deve ser egoísta, uma grande característica do Mestre do Templo²³⁶ é justamente o altruísmo. Apesar de parecer contraditório, o que ele quer dizer é que o altruísmo por si só, baseado em uma suposta compaixão derivada de um pensamento cristão, é uma falsa alegria, e, acima de tudo, um insulto a todos os irmãos. Isso porque, segundo ele, ao realizar-se um trabalho de caridade, baseado exatamente na idéia de necessidade de compaixão e necessidade, por exemplo, o que realiza a ação caridosa coloca-se automaticamente em posição “melhor” do que o outro. Isso seria uma insegurança, uma falha de caráter. Sendo “todo homem e toda mulher uma estrela”, todos devem ser tratados da mesma forma. O ato de caridade só deveria ser realizado quando não houver a necessidade psicológica da caridade em si. O que Crowley acreditava é que 90% da população não agüentaria essa situação de colocar-se de igual para igual frente ao irmão mais pobre. Mesmo com o discurso cristão de que todos são irmãos, essa noção teria deixado de funcionar há eras. O que ocorreria seria apenas uma compensação psicológica: o homem comum tem compaixão por se achar melhor que o outro. Os valores thelêmicos visariam uma aniquilação desse quadro – todos seriam iguais, mas não uma igualdade forçada, como o sistema democrático político visaria impor. O próprio sistema democrático seria um sinal de fraqueza de caráter. O que se visa aqui é uma igualdade humana, uma irmandade na mais profunda esfera do Ser. Em outras palavras, um respeito mútuo pelo fato de o Outro ser sempre uma estrela, um Deus, um Rei em potencial, não importando as condições em que se encontra. “*Razão e Emoção*: estes são os dois grandes inimigos da Ética de Thelema”²³⁷. Mais uma vez, fica evidente o ataque que Crowley faz aos atos

²³⁵ CROWLEY 1991, 292.

²³⁶ Título referente a um alto nível de evolução espiritual no sistema thelêmico.

²³⁷ (Tradução nossa, grifos do autor) “*Reason and Emotion*: these are the two great enemies of the Ethic of Thelema.” (CROWLEY 1991, 294)

calculados por exigências morais e desprovidos da influência da Vontade. O ato caridoso, sendo imposto como necessidade social, é um insulto. Por isso o egoísmo. Contudo, o Mestre do Templo, possuindo grande desenvolvimento espiritual, seria aquele que teria a capacidade de se colocar acima de todos os valores, amando a existência por si só, entrando em uníssono com o mundo, tendo todos os seus atos em coformidade natural com sua vontade e existência. Por isso, seria altruísta. Esta é a explicação para o paradoxo apresentado há pouco. Ao realizar um ato de caridade, o Mestre do Templo o faz por respeito a si próprio e ao seu outro, pois conseguiu se libertar das imposições sociais cristãs. Crowley nos dá um exemplo prático de como tal dinâmica social deveria operar:

Agora, em prática, no dia-a-dia, este altruísmo está sempre aparecendo. Não apenas você insulta seu irmão Rei por seu “nobre auto-sacrifício”, mas você está quase certo de interferir com a Verdadeira Vontade dele. “Caridade” sempre significa que a alta alma que presenteia está, na verdade, lá no fundo, tentando aprisionar o agraciado de sua bestial generosidade!

Na prática, eu vou começar novamente, é quase inteiramente um problema de ponto de vista. “Aquele pobre homem aparenta que uma boa refeição não iria machucá-lo”; e você o joga uma meia-coroa. Você ofende seu orgulho, você o torna pobre, você se torna um grosseiro, e você vai embora com um brilho por ter feito sua boa ação do dia. Está tudo errado. Em tal caso, você deveria tornar isto o pedido por um favor. Diga que você está “morrendo de vontade de ter alguém com quem conversar, e se ele se importaria de se juntar a você em algum lugar de almoço” no Ritz, ou em qualquer lugar que você sentir que ele seria mais feliz.

Quando você conseguir fazer esse tipo de coisa da maneira que deve ser feita, sem embaraços, falsa vergonha, com todo seu coração em mãos – fazer isso *simplesmente*, para resumir – você se encontrará bem à frente na estrada para a república real que é o ideal da sociedade humana.²³⁸

Mais uma vez, temos em evidência a importância que Crowley dá à necessidade de se agir livre, sem “porquês”, não no sentido de anarquia ou incoerência, mas sim no sentido de contato interior, de se saber a verdadeira identidade de cada um. Se conhecendo,

²³⁸ (Tradução nossa, grifos do autor) “Now in practice, in everyday life, this unselfishness is always cropping up. Not only do you insult your brother King by your “noble self-sacrifice,” but you are almost bound to interfere with his True Will. “Charity” always means that the lofty soul who bestows it is really, deep down, trying to enslave the recipient of his beastly bounty!

In practice, I begin afresh, it is almost entirely a matter of the point of view. That poor chap looks as if a square meal wouldn't hurt him; and you chuck him a half-crown. You offend his pride, you pauperize him, you make a perfect cad of yourself, and you go off with a glow of having done your good deed for the day. It's all wrong. In such a case, you should make it the request for favour. Say you're “dying for someone to talk to, and would he care to join you in a spot of lunch” at the Ritz, or wherever you feel that he will be the happiest.

When you can do this sort of thing as it should be done, without embarrassment, false shame, with your whole heart in your words—do it *simply*, to sum up—you will find yourself way up on the road to that royal republic which is the ideal of human society.” (CROWLEY 1991, 294)

e conhecendo sua vontade, o homem agiria livremente, sem hipocrisias ou atos falsamente impostos. Ao saberem suas órbitas, cada estrela segue seu caminho naturalmente

O dinamismo social visado nesse esquema thelêmico pode ser apontado como falho neste modelo astronômico apresentado. Como bem se sabe, estrelas colidem. Crowley também sabia desse fenômeno, mas não perde de vista que, mesmo colidindo, elas estão seguindo suas órbitas. Por isso, é importante deixarmos claro aqui que a Ética thelêmica não prenuncia exatamente uma ordem “boa” ou “feliz” – ela é, acima de tudo, *trágica*, pois supõe a *luta* como princípio fundamental da vida. Em decorrência do relativismo de valores empregado, obviamente haverá conflitos. Quando estes ocorrerem, Crowley aconselha para a luta “como irmãos”. Aqui, ele está mais uma vez quebrando a hierarquia de valores – relativizando-se o bem e o mal, cada um terá valores próprios. Não há por definição aquele que estaria mais correto que o outro. O mais forte sobrevive – afinal, Thelema seria também “A Lei do Forte”²³⁹, como apontamos há pouco. Com isso, não se deve entender que Crowley desejava que todos se matem. Pelo contrário, Crowley admirava a “boa disputa”, e por isso a compara como figuras de Irmãos e Reis: descobrindo sua vontade, o homem evolui. Sendo evoluído, suas lutas seriam longe de um nível bárbaro. Haveria beleza no conflito. Falando sobre a questão do adultério, no comentário do versículo 41 do primeiro capítulo do Livro da Lei²⁴⁰, ao analisar tal situação como uma de conflito, Crowley diz:

O ato sexual é um sacramento da Vontade. Profaná-lo é a grande ofensa. Toda expressão verdadeira é legal²⁴¹; toda supressão ou distorção é contrária à Lei da Liberdade. Usar de restrições legais ou financeiras para forçar abstenção ou submissão é inteiramente horrível, não-natural e absurda. Restrição física, até um certo ponto, não é tão seriamente errada; pois ela tem suas raízes no conflito sexual original que vemos nos animais, e possui frequentemente o efeito de excitar o Amor em sua forma mais alta e nobre. Alguns dos vínculos mais passionais e permanentes começaram com estupro. Roma foi em verdade fundada assim. Similarmente, assassinato de um parceiro infiel é eticamente desculpável, em um certo sentido; **pois pode haver estrelas cuja Natureza é pura violência. A colisão de galáxias é um espetáculo magnífico, afinal.** Mas não há nada de inspirador em uma visita ao advogado de alguém. Claro que é esse é apenas meu ponto de vista pessoal; uma estrela que por acaso veio a se tornar um advogado pode ver as coisas de outra forma! Ainda assim, a inexplicável variedade da Natureza, apesar de admitir crueldade e egoísmo, não nos oferece quaisquer exemplos do puritano e do moralista que se acha superior.

[...]

²³⁹ CROWLEY 1997a, 102.

²⁴⁰ “A palavra do Pecado é Restrição. Ó homem! Não recuses tua esposa, se ela quer! Ó amante, se tu queres, parte! Não existe laço que possa unir os divididos senão o amor: tudo mais é uma maldição. Maldito! Maldito seja isto para os eons! Inferno”. (CROWLEY 1997a, 97).

²⁴¹ “Legal” no sentido de “de acordo com a Lei”. No caso, a Lei de Thelema.

Leis contra o adultério são baseadas na idéia que a mulher é uma possessão pessoal, de modo que fazer amor com uma mulher casada é privar o marido de seus serviços. É a mais franca e mais insensível afirmação de uma situação de escravidão. Para nós, toda mulher é uma estrela. Ela possui então o direito absoluto de viajar em sua própria órbita. Não há razão para ela não ser a ideal dona-de-casa, se essa for por acaso sua vontade. Mas a sociedade não tem direito de insistir nessa questão.²⁴²

Aqui vemos Crowley admitindo que existe conflito, que existe colisão de vontades, mas que essa luta pode ser magnífica, se tiver como ponto de origem a vontade dos envolvidos. Infelizmente, não há muitos outros escritos dele que desenvolvam tal idéia do conflito. Há sim a menção das dificuldades que surgem com a obtenção do conhecimento sobre a Vontade e de que haverá lutas, como em seu Liber II²⁴³, mas não há muito mais sobre o conflito em si. De qualquer forma, as idéias apresentadas já servem como ilustração de que tal cenário ocorre, tirando do campo thelêmico a idéia de uma felicidade mundana plena. A felicidade thelêmica, a busca pelo Bem comum e individual, a Ética thelêmica em si, aponta para a necessidade de conflito, colocando-o como importante e necessário.

Relatividade como compreensão de conduta. Fim de valores absolutos, início de valorizações individuais. Em contato com a Vontade, todo ato é bom. Mas nenhum ato é bom *em si*. Segundo Crowley, essa compreensão seria “a doutrina da relatividade aplicada à esfera moral”²⁴⁴.

Esclarecendo ainda mais a relativização absoluta dos valores éticos e morais, não poderíamos deixar de citar um de seus libers mais famosos, o Liber OZ. Nele, Crowley

²⁴² (Tradução nossa, grifos nossos) “The sexual act is a sacrament of Will. To profane it is the great offence. All true expression of it is lawful; all supression or distortion is contrary to the Law of Liberty. To use legal or financial constraint to compel either abstention or submission, is entirely horrible, unnatural and absurd. Physical constraint, up to a certain point, is not so seriously wrong; for it has its roots in the original sex-conflict which we see in animals, and has often the effect exciting Love in his highest and noblest shape. Some of the most passionate and permanent attachments have begun with rape. Rome was actually founded thereon. Similarly, murder of a faithless partner is ethically excusable, in a certain sense; **for there may be some stars whose Nature is extreme violence. The collision of stars is a magnificent spectacle, after all.** But there is nothing inspiring in a visit to one’s lawyer. Of course this is merely my point of view; a star who happened to be a lawyer might see things otherwise! Yet Nature’s unspeakable variety, though it admits cruelty and selfishness, offers us no example of the puritan and the prig! [...]

Laws agains adultery are based upon the idea that woman is a chattel, so that to make love to a married woman is to deprive the husband of her services. It is the frankest and most crass statement of a slave-situation. To us, every woman is a star. She has therefore an absolute right to travel in her own orbit. There is no reason why she should not be the ideal *hausfrau*, if that chance to be her will. But society has no right to insist upon that standard.” (CROWLEY 1996a, 42-43)

²⁴³ CROWLEY 2007, 39-43.

²⁴⁴ (Tradução nossa) “This is the Doctrine of Relativity applied to the moral sphere.” (CROWLEY 1991, 423)

explana em poucas linhas toda a norma de conduta que um thelemita deve seguir. Segue abaixo o documento na íntegra.

Liber OZ: Liber LXXVII²⁴⁵

"A Lei do forte: esta é a nossa Lei e a alegria do mundo." AL II 21²⁴⁶
 "Faze a tua Vontade será o todo da Lei." AL I 40
 "tu não tens direito senão fazer a tua vontade. Faze aquilo, e nenhum outro dirá não." AL I 42-3
 "Todo homem e toda mulher é uma estrela." AL I 3
 "Não existe deus senão o homem."

1.
O ser humano tem o direito de viver pela sua própria Lei---
de viver da maneira como quiser viver;
de trabalhar como quiser;
de brincar como quiser;
de morrer quando e como quiser.
2.
O homem tem o direito de comer o que quiser;
de beber o que quiser;
de morar onde quiser;
de se mover como quiser sobre a face da terra.
3.
O homem tem o direito de pensar o que quiser;
de falar o que quiser;
de escrever o que quiser;
desenhar, pintar, lavrar, estampar, moldar, construir como quiser;
de se vestir como quiser.
4.
O homem tem o direito de amar como quiser:
"tomai vossa fartura e vontade de amor como quiserdes, quando, onde e com quem quiserdes." AL I 51
5. O homem tem o direito de matar esses que queriam contrariar estes direitos.
"os escravos hão de servir." AL II 58
"Amor é a lei, amor sob vontade." AL I 57²⁴⁷

²⁴⁵ Essa numeração em algarismos romanos, LXXVII (77), é apenas a forma pela qual Crowley utilizava para melhor catalogar seus *libers*. Há sempre um sentido místico no número, utilizando-se de uma gematria hermética. Contudo, tal explicação demonstra-se desnecessária no presente trabalho. Para fins de elucidação do motivo de tal número aparecer, basta saber que tal relação existe.

²⁴⁶ "AL II 21" corresponde ao Livro da Lei, Capítulo II, versículo 21. Essa notação é a abreviação que thelemitas utilizam para se referir a determinadas passagens do Livro da Lei, sendo *AL* (ou *Liber AL*) um dos nomes que esta obra recebe.

²⁴⁷ CROWLEY 1997a, 200 – adaptado.

Quando a questão da Ética em Crowley surge, o Liber OZ é geralmente o documento mais citado, justamente porque, além de demonstrar os direitos de cada homem e mulher, é também um dos mais mal-interpretados. Não é difícil lê-lo e pensar que Crowley desejava anarquia social, ou ao menos um hedonismo e egoísmo indiferente ao meio. Mas ao analisarmos este documento após toda a explanação sobre o que Crowley compreendia por Ética dentro de seu sistema, podemos ver no Liber OZ basicamente um resumo sobre quais os direitos que o homem obtém *após* o descobrimento de sua vontade. Todo o “querer” contido no documento é um querer condicionado por ela. Ou seja, não é um ato racional ou condicionado pelo meio em que se vive. É um ato de pura expressão e liberdade do Ser vivente. Contudo, tal estado de existência só pode ser obtido após intenso trabalho espiritual.

Mas para seu próprio intelecto como para regras gerais de seus Código de Morais privado, o que é “certo” e o que é “errado” para *você*, isso emergirá apenas após longa auto-análise tal como é o trabalho principal da Espada²⁴⁸ processo de sua Iniciação.²⁴⁹

Em todo o momento, a Vontade é sempre o *fim* e o *início*, enquanto as ações são sempre meramente os *meios*.

A Lei de Thelema nos ajuda a lidar com esta questão de modo muito simples e sucinto. Primeiro, ela remove a necessidade em se definir “Fim”; pois para nós este se torna idêntico com a “Verdadeira Vontade”; e nós estamos presos a assumir que o homem em si mesmo é o único árbitro; nós *postulamos* que seu “Fim” é auto-justificado.²⁵⁰

Poder-se-ia argumentar então, por exemplo, na questão do roubo. Poder-se-ia pensar em alguma estratégia do príncipe de Maquiavel, na qual “os fins justificariam os meios”, mas há, segundo Crowley, restrições. “Seria ético roubar?” A resposta de Crowley é um incisivo “não”, tendo em vista que o roubo é um ato de invasão na vida do Outro, ou seja, um ato que inibe a realização da vontade dele.

Minha réplica é, contudo, convincente e final. Roubo de qualquer forma é uma

²⁴⁸ A “Espada” aqui deve ser compreendida como a faculdade “Mental”, “lógica”, do magista. Na linguagem esotérica ocidental em grande escala, e principalmente no sistema de Crowley, a Espada é a arma mágica que simboliza essas dimensões.

²⁴⁹ (Tradução nossa, grifos do autor) “But as to your own wit of judgment as to the general rules of your own private Code of Morals, what is ‘right’ and what is ‘wrong’ for *you*, that will emerge only from long self-analysis such as is the chief work of the Sword in the process of your Initiation.” (CROWLEY 1991, 424)

²⁵⁰ (Tradução nossa, grifos do autor) “The Law of Thelema helps us to deal with this question very simply and succinctly. First, it obviates the need of defining the proper ‘End’; for with us this becomes identical with the ‘True Will’; and we are bound to assume that the man himself is the sole arbiter; we *postulate* that his ‘End’ is self-justified.” (CROWLEY 1991, 309)

quebra da Lei de Thelema. É interferência com o direito de um outro de se livrar de sua propriedade como quiser; e se assim eu o fizer, não importa com qual justificação tática, eu dificilmente poderia pedir a outros a respeitar meu próprio direito similar.²⁵¹

Concluimos então essa parte de explanação do que Crowley compreendia como o que é Ético e Moral: ambas esferas de reflexão da ação devem se ver livres de qualquer laço social. A Ética como exercício racional em busca do Bem público é inútil, e a moralidade do indivíduo só é possível de ser desenvolvida após grande análise do próprio Ser, ou seja, durante seu desenvolvimento espiritual. Podemos então considerar que, no seu sistema, Crowley visa *fundir* Ética e Moral, tornando ambas relativas. O indivíduo deve buscar suas próprias ações e condutas que considera boas, não por obediência ao estado ou à família²⁵², mas sim em obediência à sua Vontade inata, ao seu trabalho e desenvolvimento no caminho de iniciação mística. Sendo algo inato no homem, e por tornar o seu descobridor um “Deus”, enquanto que os outros que ainda não a descobriram seriam “escravos”, Crowley desenvolve suas idéias em Ética e Moral baseada nessa tipologia dicotômica. Nesse sentido, é hierárquico – o Deus domina o escravo. Mas isso jamais é imposto: tal quadro é natural, decorrente da obtenção de conhecimento da Vontade, assim como o latido é natural a um cão²⁵³.

Além disso, podemos também considerar que a ética crowleyana possui um caráter paradoxal, sendo, em determinados aspectos, tanto evolutiva quanto estática. Como característica estática, apontamos justamente à natureza da Vontade, que seria Universal (inerente a todos) mas se apresentando de maneira única no mundo (manifestação relativa). Apesar disso, a obtenção do conhecimento sobre a própria Vontade e a sua execução no plano físico seriam formas de evolução espiritual, elevando o homem de sua condição estritamente humana e tornando-o um ser divino. Como apontamos sobre os Chefes

²⁵¹ (Tradução nossa) “My retort, however, is convincing and final. Robbery in any shape is a breach of the Law of Thelema. It is interference with the right of another to dispose of his property as he will; and if I did so myself, no matter with what tactical justification, I could hardly ask others to respect my own similar right.” (CROWLEY 1991, 311-312)

²⁵² Assim como o matriarcado refletia a fórmula do Aeon de Ísis, e o patriarcado o de Osíris, assim então a regra da “Criança Coroada e Conquistadora” expressa aquela de Horus. A família, o clã, o estado nada contam; o Indivíduo é o Autocrata.

(Tradução nossa) “As matriarchy reflected the Formula of the Aeon of Isis, and patriarchy that of Osiris, so does the rule of the “Crowned and Conquering Child” express that of Horus. The family, the clan, the state count for nothing; the Individual is the Autarch.” (CROWLEY 1991, 303)

²⁵³ Como no exemplo dado anteriormente.

Secretos, no Capítulo 1, a função deles seria de ajudar a humanidade a evoluir espiritualmente, e os thelemitas devem buscar tal auxílio. Deve-se esclarecer, no entanto, que esse caráter evolutivo da ética thelêmica não se apóia necessariamente em questões científicas²⁵⁴ ou no sentido estritamente iluminista do termo, mas sim em um processo de auto-conhecimento que não será necessariamente “bom” ou “ruim”, mas necessário para a humanidade como um todo – afinal, segundo Crowley, com a chegada do Aeon de Hórus, chegou-se também o momento de completa revisão de valores antigos e formulação de novos que auxiliariam o homem em seu próximo estágio evolutivo.

²⁵⁴ Ao menos não nos termos de “ciência” que o pensamento moderno sintetiza. Crowley acreditava que seu método de elevação espiritual possuía rigores científicos, mas isso deve ser compreendido como um rigoroso processo de auto-conhecimento, com registros em diários, experimentos (tipos de meditação, testes com variados sistemas mágicos etc) e todo e qualquer processo que indicasse necessidade de revisão e avaliação sobre a própria conduta. Para Crowley, a experiência é muito mais válida do que qualquer teoria ou narrativa passada. Essa importância empírica em sua Thelema se aplicaria da seguinte forma: se quer saber se Deus (ou Deuses) existe, tente entrar em contato direto com Ele.

CAPÍTULO III: A ÉTICA PÓS-MODERNA SEGUNDO MICHEL MAFFESOLI

Neste capítulo procuraremos estabelecer quais são as lentes de análise para o estudo da ética em Crowley. A obra de Michel Maffesoli, teórico escolhido para o presente trabalho, é por demais extensa e, justamente por isso, é necessário um delineamento mais preciso das ferramentas de estudo que serão retiradas de seu trabalho. Ao estabelecermos esses termos, poderemos partir, então, no capítulo seguinte, à análise do que Crowley entende por Ética e Moral, e se podemos ou não considera-lo um pensador que já vislumbrava uma ética pós-moderna, compreendida aqui nos termos maffesolianos da expressão.

3.1 Pós-Modernidade e Relativismo Epistemológico

O termo “pós-modernidade” possui diversas definições, e não nos caberá no presente trabalho apresentar todas, tendo em vista que muitas delas são não apenas incompatíveis como, também, contraditórias. Dado nosso objetivo principal, basta apresentá-lo dentro do trabalho do sociólogo francês Michel Maffesoli, de onde provém nosso campo teórico escolhido para análise e desenvolvimento do trabalho.

Segundo ele, a “pós-modernidade” marca o atual período da história em que alguns dos principais sistemas teóricos que sustentam o pensamento moderno teriam entrado em saturação. Dessa forma, a pós-modernidade não seria somente um período histórico possível de ser demarcado com exatidão, mas principalmente um momento de transição em que começam a aparecer determinados padrões e formas de comportamento / pensamento que pré-configuram os sinais dos tempos a seguir.

Pode-se perceber a saturação dos valores da Modernidade, mas não se sabe o que está para vir a tomar seu lugar. Estamos, pois, numa época provisória: notamos o que não é mais, mas não conhecemos ainda o que está por vir. Sentimos o adubo (**le terreaux**), aquilo que vai fazer brotar qualquer coisa, nas formas de comer, nas emoções coletivas, nas pequenas tribos urbanas, etc., sedimentando adubando, formando a camada freática que sustenta a terra e que irá alimentar o que está sobre ela. É um momento, uma passagem da Modernidade a qualquer coisa, para apreendêmos, é preciso saber buscar no substrato sensível dos dados sociais. Buscar o sensível, mas que seja possível de se interpretar racionalmente. Uma “razão sensível”, isto é, capaz de elaborar sobre os dados da sensibilidade intuitiva.²⁵⁵

²⁵⁵ ROUANET & MAFFESOLI 1994, 22.

Essa noção de um momento histórico transitório é importante dentro do quadro teórico maffesoliano: denota o aspecto efêmero das diferentes novas formas de socialização. Elas não visam ser permanentes – buscam justamente o jogo, a troca simbólica incessante, o gozo pela intensificação do momento presente. Essa atitude *presenteísta* seria, segundo ele, uma das maiores marcas desse período de transição. Dentro dessa lógica, busca-se, dentro de sua sociologia, um estudo dos fenômenos “mundanos”, banais, que, contudo, realizam uma ligação mística do ser com o meio. Sobre essa forma de misticismo, Maffesoli nos diz:

[...] cabe lembrar que, de um modo paroxísmico, os místicos viveram e pensaram em referência à experiência da luz interior. É o que neles suscita ao mesmo tempo a beatitude e a iluminação [...]. Sem pretender, nem poder, por falta de competência, abordar de frente o fenômeno místico, cabe indicar que ele repousa, essencialmente, sobre uma percepção direta e intuitiva do si-mesmo, do mundo e do divino. Se, em particular, este último for entendido como uma metáfora da globalidade, do caráter orgânico da totalidade do ambiente social e natural, deve-se reconhecer que há, nesse *insight*, uma via alternativa para aquilo que foi a hegemonia da luz da razão (*Aufklärung*). Sem passar pelas mediações próprias à dialética, a experiência mística nos ensina que é possível ter acesso, diretamente, a uma “consciência cósmica” [...]. Coisas que podem ser compreendidas de diversas maneiras mas que, no âmbito de nossa proposta, remetem para uma relação com o mundo, com as coisas e com as pessoas, vivida de um modo imanente. Em suma, uma fruição imediata sem projeto voltado para o além, sem busca de causas ou conseqüências longínquas.

Ocorre que uma experiência tal, vivida de um modo paroxístico pelos místicos, e isso em numerosas tradições culturais, tende a exprimir-se minoradamente na vida cotidiana. Sem que isso seja conscientizado ou verbalizado de modo explícito é preciso reconhecer que a ambiência do tempo, o estilo da época, favorece uma mística por analogia. Numerosos observadores não pretendem ver aí senão um retorno do irracionalismo ou, ainda, a moda passageira de um esoterismo de pacotilha. Isso não é falso. Mas, para além do julgamento de valor, é inegável que as diversas formas de sincretismo, a empolgação pelas filosofias espiritualistas, o recurso aos diversos “Orientes míticos”, sem falar do culto da natureza ou do corporeísmo ambiente, atingem tal amplitude que não se pode mais ignorá-los denegá-los.²⁵⁶

Com essas passagens, podemos compreender então que a “união mística” a que Maffesoli se refere é uma forma de compreender o “estar-junto” social. O social sendo uma esfera mística, misteriosa, que através dos pequenos atos banais do dia-a-dia fazem a ligação da pessoa com o meio. Dessa forma, procura-se um olhar mais atento aos atos frívolos que ganham demasiada importância nos tempos atuais. Isso seria sua “sociologia sensível” – uma tentativa de poder apreender na análise social a importância dos atos e desejos que não possuem tanta força na análise científica de maior expressão. Essa

²⁵⁶ MAFFESOLI 2008a, 145-146.

sensibilidade que Maffesoli procura desenvolver se dá especificamente porque ele acredita que os grandes temas da Modernidade – tais como Democracia e Liberdade, por exemplo – deixaram de ter importância no imaginário social atual²⁵⁷. Há então, em sua epistemologia, uma diferença fundamental entre Poder e Potência – enquanto a primeira é instituída por órgãos estatais hierarquicamente superiores, há uma potência social que vai contra todas essas imposições. O desejo pela teatralidade social, pelo aspecto estético da existência, denotando assim uma força trágica na própria condição de viver, iria contra toda essa estrutura de análise primeira nas ciências sociais em geral.

É sempre instrutivo, para o observador social, estar atento à dialética entre poder e potência. Ao elaborar o ideal democrático a modernidade pôs ênfase sobre o primeiro e, deste modo, valorizou a expressão conceptual e a visão teórica do mundo. Já a pós-modernidade tende a privilegiar a expressão imagética e o jogo das formas. Por conseguinte, é outro modo de estar-junto que se configura, o do ideal comunitário, expressão direta da potência. Esta não tem necessidade alguma de se legitimar através de uma racionalização teórica, pode dispensar representações, tanto intelectuais quanto políticas; por outro lado, ela é, ao mesmo tempo, a causa e o efeito de uma série de emoções, de paixões e de sentimentos coletivos, donde a profusão de imagens e o jogo das formas de que se acabou de tratar. Em suma, existe uma relação direta entre o ressurgimento da forma e o da comunidade. A revalorização do próprio corpo que engendra a do corpo coletivo, a exacerbação do “eu” e do “cuidado de si” que culmina em um nós fusional, confusional, unicamente preocupado com o prazer de estar junto aqui e agora.²⁵⁸

Seguindo uma leitura nietzscheana dos atos humanos²⁵⁹, Maffesoli aponta que uma das grandes características desse período pós-moderno seria a teatralização do mundo, um retorno do espírito trágico. Tirar-se-ia do foco dos atos humanos as suas dimensões morais e colocar-se-ia em evidência o aspecto estético dos mesmos. Existiria assim um “agir estético”, uma forma de socialização que evidenciaria de forma mais clara um relacionamento sensível com o mundo, contrapondo-se assim com a visão racionalista/moral, proveniente do espírito moderno.

Em primeiro lugar, a suspeita em relação ao sujeito e ao indivíduo; em segundo, a não-racionalidade, e, em terceiro, a concepção trágica da existência. No momento do individualismo moderno, Nietzsche mostrou como isso estava corroído por dentro. É como a madeira comida pelos cupins. Foi Nietzsche que me permitiu pensar na idéia de “pessoa” e de “tribo”, ou seja, na saturação do indivíduo e na emergência do tribalismo. Para Nietzsche, o não-racional não quer dizer irracional. As muitas atitudes coletivas envolvendo jovens geram práticas não-rationais, pois elas têm como que uma lógica interna. Há uma razão própria do grupo. O não-racional

²⁵⁷ MAFFESOLI 2006a, 61.

²⁵⁸ MAFFESOLI 2008a, 105-106.

²⁵⁹ “Nietzsche é como um par de óculos para mim.” (MAFFESOLI 2008b, 8)

permite compreender a idéia de anomia (um aquém ou um além da lei). O não-racional é da ordem da paixão, da emoção e do afeto.

Quanto ao terceiro aspecto, trata-se de um aporte muito importante de Nietzsche, que inspirou a distinção entre o drama e a tragédia. Nosso modo de pensar é dramático, quer saibamos ou não. No drama, há uma ação que deve ser solucionada, com base em uma concepção judaico-cristã, e que é encontrada no marxismo. O político é dramático. Cheguemos à resolução do problema, cujo instrumento lógico é a dialética: tese, antítese e síntese. Temos, aí, a idéia do projeto na educação, na política e na economia. O drama, em outras palavras, é o modo de pensar oficial. Todo o resto é trágico, o que chamei de “instante eterno”. A palavra “trágica” é agórica, isto é, não tem (re)solução. Na concepção trágica, há uma integração da morte, um viver a morte todos os dias (homeopatização da existência). Não se procura uma eternidade, mas sim o presente e o gozo.²⁶⁰

Partindo desses pontos, Maffesoli aponta em seu trabalho a importância de se colocar em foco o estudo das formas banais de socialização, o aspecto lúdico da existência. A teatralização da existência, a busca pela satisfação estética e imaginal, este *instante eterno* no efêmero²⁶¹, seriam marcas profundas do pensamento e atitude pós-modernas.

Como se pode observar, esse tipo de atitude epistemológica vai contra muitos dos cânones da própria ciência moderna. Isso porque, ao querer analisar o banal e as pequenas dinâmicas tribais-urbanas, inevitavelmente tira-se de foco a idéia de um conhecimento que seja determinante ou “correto em si”. Não é apenas uma forma de se postar neutramente frente às análises de fenômenos sociais – levando essa atitude às últimas consequências epistemológicas, Maffesoli busca uma atitude científica que admite um pluralismo do conhecimento, um politeísmo de valores. Em outras palavras, uma *relativização total* da existência.

É com efeito esse pluralismo do conhecimento, um nome diferente para o relativismo, que deve ser articulado para entender o fato de que a inteligência humana está intrinsecamente ligada à imagem. Sendo então o papel da ciência a produção da *imaginação justa*. Nessa perspectiva, o apetite participa da elaboração do saber. *Libido sciendi*. Uma apetência como condição de competência.²⁶²

Maffesoli fala muito da importância da *imagem*. Esta, em sua obra, seria um fator de ligação, aquilo que estabelece vínculos sociais – em outras palavras, o cimento social que se desenvolve através da comunicação²⁶³. Nessa perspectiva, ela não tem como ser totalmente apreendida, pois é por demais efêmera. Apesar disso, não pode ser negada ou

²⁶⁰ MAFFESOLI 2008b, 8.

²⁶¹ MAFFESOLI 2003a, 67.

²⁶² MAFFESOLI 2007b, 217 – 218.

²⁶³ MAFFESOLI 2003c, 17.

moralmente rejeitada, especialmente pelos intelectuais que analisam as novas formas de interação social na contemporaneidade.

Dessa maneira, e dentro da idéia de que devemos olhar com maior atenção aos atos sociais atuais que mais podem causar repulsa aos olhos modernos, podemos pensar na imagem como uma das formas que causa ligação em pequenos núcleos sociais, e que, por mais agressivos que possam parecer a alguns, formam laços. No caso destes, em especial, as imagens que traduzem o *mal* possuem importante papel, como forma de se lidar com este ao invés de ignorá-lo.

Com efeito, na ideologia do *homo oeconomicus*, o fato de o indivíduo ter sido analisado como pivô auto-suficiente da sociedade acabou fazendo com que fosse eliminada ou pelo menos postulada a superação da imperfeição. Em contrapartida, a reafirmação da pessoa plural num mundo policultural tende a integrar o mal como um elemento entre outros. Ele pode ser vivido, tribalmente – e, com isto, “homeopatizar-se”, tornar-se mais ou menos inofensivo. Cabe supor que uma parte dos problemas dos professores nos colégios considerados problemáticos decorre de sua propensão a ver uma turma como uma soma de indivíduos que precisam ser aperfeiçoados, e não como um grupo com suas dificuldades, mas também com suas com suas potencialidades coletivas.²⁶⁴

Adotando inclusive o mal como algo válido socialmente, percebe-se melhor a sua atitude como cientista proveniente de uma lógica complexa. Esse politeísmo de valores evocado permite então uma análise de fenômenos sociais que já não caia em grandes paranóias ou metateorias demasiadamente complexas – busca-se apenas a descrição dos fenômenos como são, que devem assim ser analisados para uma melhor compreensão daquilo que funda o agir estético social. Não se busca mais um ato *bom*, mas sim um ato *belo*. Essas considerações teóricas serão melhor aprofundadas mais adiante.

Cabe-nos dizer que a negação da busca por considerações morais acerca dos atos se dá especialmente porque Maffesoli considera que tal análise recai em uma forma inútil de análise que “mata” o fenômeno a ser estudado. Para evitar esse perigo é que se adota a idéia de um politeísmo de valores, considerando-se especialmente a desnecessidade de uma busca por causas primeiras em determinados fenômenos. Ao considerar-se a complexidade das formações de fenômenos e o desenvolvimento por um estudo fenomenológico, mais descritivo do que necessariamente progressista, enfatiza-se o aspecto orgânico dos atos sociais e evita-se a unilateralidade de interpretações.

São esses os caracteres essenciais da ordem orgânica; por um lado ela encontra seu

²⁶⁴ MAFFESOLI 2004a, 15-16.

impulso a partir de si-própria, por outro lado ela reúne, exprime ao seu modo, estabelece uma conjunção nova com elementos do passado. Donde a necessidade de fazer uma genealogia para bem compreender seu dinamismo. Essa genealogia, evidentemente, é difícil de fazer, pois, à imagem das vias subterrâneas, e dos escoamentos invisíveis, ela escolhe percursos que são tudo menos evidentes. Por mais paradoxal que isso possa parecer, a forma orgânica é uma aparência oculta. Parece-se compreendê-la de pronto, quando, na verdade, é muito delicado traçar-lhe os contornos, distinguir-lhe as raízes, delimitar-lhe as redes. Mas é exatamente isso o que torna a análise cativante, que faz dela um verdadeiro jogo intelectual. Tanto mais que a atualidade mostra bem os limites da unidimensionalidade. Ao contrário do monoteísmo sob suas diversas modulações, o politeísmo de valores é certamente o ponto nodal de toda organicidade.

O termo empregado aqui não é neutro; quando Max Weber fala de politeísmo de valores pretende, à imagem do politeísmo grego, dar conta da complementaridade, das alianças, da guerra que os deuses do Panteon não cessavam de instaurar entre si. É algo dessa ordem que se trata aqui.²⁶⁵

A unidimensionalidade analítica seria, segundo ele, proveniente da visão monoteísta judaica-cristão, que buscava a única verdade do Universo, representada especialmente na figura de um único Deus. Tal visão unilateral do mundo teria desembocado na idéia de um único método científico, uma única forma de se analisar os atos – uma única forma correta de ver e agir. Ao buscar a revitalização de um politeísmo de valores, buscando assim um *paganismo* como atitude, Maffesoli tenta montar um abarco teórico que seja capaz de trazer à luz novas formas de interações sociais que vão contra o pensamento judaico-cristão e moderno “impostos”²⁶⁶. Os mecanismos epistemológicos desenvolvidos para isso serão apresentados a seguir.

3.2 Sombra de Dionísio e Reencantamento do mundo

Emprestando o conceito de Nietzsche, Maffesoli acredita que, contrastando com o espírito Apolíneo do mundo - representante de uma ciência progressista, pensamento iluminista, que visa a emancipação e o desenvolvimento do homem “senhor de si” -, a pós-modernidade é marcada pela constante presença do barulhento Dionísio, deus grego dos bacanais, do teatro, do espírito lúdico como atitude frente ao mundo. Este seria, além dos aspectos apresentados, uma representação do aspecto hedonista da existência, uma forma diferenciada de narcisismo. Não haveria mais uma preocupação com o “dever-ser” social,

²⁶⁵ MAFFESOLI 2008a, 66-67.

²⁶⁶ MAFFESOLI 2006d, 9.

mas sim o simples “ser” em uma dimensão mais pessoal que é também dividida pelo meio em que se encontra. Por isso, um narcisismo *coletivo*.

Com certeza, esse processo significa o fim ou, mais exatamente, a saturação, dos valores dominantes e gerais que são aceitos e partilhados contratualmente pela maioria. De fato, a identificação agrega cada pessoa a um pequeno grupo ou a uma série de grupos. O que implica uma multiplicidade de valores opostos uns aos outros. É isso que fez com que se falasse, sem razão, em narcisismo. Sem razão, se se concebe o narcisismo como o estreitamento sobre o mundo individual, como é costume analisá-lo. Em compensação, é de todo legítimo vislumbrar um *narcisismo coletivo*, se o compreendemos como o fato de produzir e de viver uma mitologia específica. Esse narcisismo coletivo, sem deixar de ser individual, põe a tônica na estética, pois o que ele promove, é esse estilo particular, esse modo de vida, essa ideologia, esse uniforme vestimentário, esse valor sexual, em suma, o que é da ordem da paixão partilhada.²⁶⁷

Esse hedonismo coletivo que Maffesoli aponta se daria em uma “nova” forma de socialidade. Dizemos “nova”, entre aspas, porque ela seria na verdade uma retomada de uma forma arcaica, que é o tribalismo. Contudo, adaptada ao ambiente atual, tornar-se-ia um *tribalismo urbano*, que nada mais é do que uma rejeição epistemológica do conceito de massa (confusa, disfuncional) e do indivíduo (único, indivisível). Através da noção de tribos, Maffesoli busca desenvolver uma forma de análise social que se foca em pequenos núcleos sociais que dividem rituais e legislações que, apesar de serem contrários entre si, são aceitos em seus próprios núcleos, mesmo que acabem indo contra a moralidade social imposta. Ao atacar o conceito do indivíduo, e por consequência do individualismo, contrapondo a isso a questão de tribalismo e espírito dionisíaco, ele comenta:

Não tenho a intenção de abordar frontalmente o problema do individualismo. Vou falar dele, regularmente, *a contrario*, sendo o essencial apontar, descrever e analisar as configurações sociais que parecem ultrapassá-lo, a saber, a massa indefinida, o povo sem identidade ou o tribalismo como nebulosa de pequenas entidades locais. Trata-se, é claro, de metáforas que pretendem acentuar, sobretudo, o aspecto confusional da socialidade. Sempre a figura emblemática de Dionísio. A título de ficção, proponho fazer “como se” a categoria, que nos serviu durante mais de dois séculos para analisar a sociedade, estivesse completamente saturada. Costuma-se dizer que, muitas vezes, a realidade supera a ficção. Tentemos, pois, estar à altura daquela. Talvez seja necessário mostrar, como o fizeram certos romancistas, que o indivíduo não tem mais a substancialidade que, de modo geral, lhe haviam creditado os filósofos, a partir do Iluminismo.²⁶⁸

²⁶⁷ MAFFESOLI 2005c, 38.

²⁶⁸ MAFFESOLI 2006d, 36.

Apesar de neste trecho ele recuar a um ataque frontal à noção do indivíduo, reconhecemos, em outro trecho de sua obra, um ataque direto a este conceito, apontando que este seria, em sua análise, um fenômeno social que não se vê mais acontecendo.

De que é feita a vida [na pós-modernidade], a vida de todos nós, senão, justamente, do oposto do individualismo? Como compreender todas essas aglomerações em massa, todas essas “amontoações” que pontuam a vida social? Aglomerações musicais das quais as Techno Parade, a mais recente, oferece uma sonora ilustração. Comunhões religiosas, como as Jornadas Mundiais da Juventude, em Paris. Êxtases esportivos, como bem mostrou, pouco tempo atrás, a Copa do Mundo. Em termos mais cotidianos, celebrações culturais, dentre elas as múltiplas “jornadas” e festivais (solenidades oficiais, festas nos parques, musicais, etc.) e as festas do consumo, nos hipermercados e nos múltiplos saldos e liquidações que são os templos contemporâneos.

Poderíamos multiplicar à vontade os exemplos. Basta lembrar que, em cada um desses casos, o indivíduo racional e senhor de si fica singularmente ausente. Em cada uma dessas situações, o importante é “perder-se no outro”. Perder-se numa dessas tribos – musical, religiosa, esportiva, consumidora, cultural ou humanitária²⁶⁹.

Dentro da dinâmica social tribal, formam-se espaços sagrados no meio urbano, “altares” que servem de comunhão e celebração entre as tribos. É nestes altares em que ocorre a perda da noção do indivíduo – ao ocorrer a ligação simbólica, fortalecendo-se o cimento cultural, há uma formação de interações imagéticas que escapariam tanto dos conceitos de massa quanto de indivíduo. Espaços de celebração de mistério, de entrega mística ao Outro²⁷⁰, fazendo o membro da tribo pertencer a algo maior do que ele em sua própria (e única) vida. Há *relição* (*re-ligare*) com o meio.

Assim, poderíamos dizer que a megalópole é constituída por uma série de “altares”, no sentido religioso do termo, nos quais são celebrados diversos cultos de forte componente ético-estético. São os cultos do corpo, do sexo, da imagem, da amizade, da comida, do esporte, etc. Nesse aspecto, a lista é infinita. O denominador comum é o lugar onde se realiza esse culto. Com isso, *o lugar faz o elo*. Uma formulação de Rilke resume bem essa colocação: o “espaço de celebração” (*Raum des Rühmung*). Celebração que confere ao religioso sua dimensão original de ligação e que pode ser uma celebração técnica (museu de la Villette, La Vidéothèque), cultural (Beaubourg), lúdico-erótica (o Palace), de consumo (les Halles), esportiva (parc des Princes, Roland-Garros), musical (Bercy), religiosa (Notre-Dame), intelectual (o grande anfiteatro da Sorbonne), política (Versailles), comemorativa (o Arco da Defesa), etc. Aí estão diversos altares onde a banalidade cotidiana vai revigorar-se, seja diretamente, seja por intermédio da televisão. Trata-se de espaços específicos de alta carga erótica, e não é à toa, aliás, que alguns deles, levando essa lógica às últimas conseqüências, são tidos como locais de “paquera”, nos quais se exerce, contemporaneamente, a prostituição sagrada, essa hierodulia de antiga memória que reforçava o sentimento que uma sociedade tinha de si. Espaços de celebração feitos por e para iniciados, aos quais se vai em busca de iniciação e onde se observam os iniciados: no sentido etimológico do termo, portanto, espaços onde se celebram

²⁶⁹ MAFFESOLI 2004b, 78-79.

²⁷⁰ MAFFESOLI 2008a, 146.

mistérios. As pessoas se reúnem, reconhecem umas às outras e, com isso, conhecem a si mesmas.

[...]

Todos esses territórios, que é preciso compreender no sentido etológico – esses “altares”, esses lugares e espaços de socialidade – são compostos por afetos e emoções comuns, consolidados pelo cimento cultural ou espiritual, em suma, existem por e para os tribos que neles escolheram seu domicílio.²⁷¹

Como formas de tribalização, não deixam de faltar nessas novas dinâmicas sociais diversas provas e desafios que compõem um típico cenário tribalista. Para se iniciar em determinada tribo, o indivíduo precisa passar por etapas. Só então ele será aceito. As provas ocorrem por diversas mediações simbólicas: tatuagens, modos de se vestir, lugares (reais ou virtuais), gírias, assuntos etc. Todos esses elementos constituem parte do cimento social tribal, ao mesmo tempo em que são colocados em prova a todo o momento, fazendo o probacionista elevar-se potencialmente em sua tribo. Contudo, como as tribos urbanas não funcionam de forma regulamentada, toda essa provação se dá de maneira muito mais orgânica e velada. Os membros e colegas de tribo vão, naturalmente, aceitando ou afastando o participante. Até sua consolidação no meio, há um trajeto a seguir. Ainda assim, tal vínculo pode ser desfeito a qualquer momento – seja por parte dos mesmos da tribo quanto do próprio indivíduo. Os novos laços sociais, neste caso, são transitórios, e podem morrer na mesma velocidade que nasceram.

Inspirando-se da expressão *desencantamento do mundo* de Weber, Maffesoli desenvolve o conceito de que o homem pós-moderno passa atualmente por um processo de *reencantamento do mundo*, visível especialmente nessas interações simbólicas de conotação místicas e religiosas sociais em volta dos altares urbanos dentro das dinâmicas tribais.. Se Weber exprimia com aquela frase uma noção de que o homem moderno passou a se utilizar da razão como ferramenta generalizante de toda a sua existência, deixando de lado a dimensão espiritual, Maffesoli busca provar através de seu trabalho que atualmente a sociedade pode estar passando por processos de formação de novos valores que não são racionalmente compreensíveis na lógica moderna, religando-se de maneira *sensível* ao mundo. Assim, ao dizer que existe hoje um reencantamento do mundo, Maffesoli também busca assinalar, mais uma vez, o que ele acredita ser o fim da modernidade.

Então, quando falo de um reencantamento do mundo, falo de uma modernidade que termina. Não concordo de falar de modernidade segunda ou de um estágio posterior

²⁷¹ MAFFESOLI 2004b, 57-60.

da modernidade. Algo qualitativamente diferente está se produzindo. E este qualitativamente diferente nos remete a esta Terra – *amor mundi*. Nesse sentido, devemos recorrer às intuições de Nietzsche, que tão bem mostrou isso. Curiosamente, o amor pelo mundo vem acompanhado por uma forma de reencantamento – pouco importam as expressões. Eu diria que isso reintroduz justamente o politeísmo.²⁷²

Perda do indivíduo, atitude dionisíaca, tribos urbanas, politeísmo de valores, reencantamento do mundo. Todos esses conceitos estão interligados dentro da perspectiva teórica maffesoliana, e é importante compreendermos qual a conexão que possuem. A dinâmica, resumidamente, seria então a seguinte: após o período de desencantamento moderno, denunciado por Weber, o homem, através de uma atitude de efervescência dionisíaca, desenvolvendo assim uma atitude estética perante ao mundo, *reencanta-se*. Contudo, esse processo só é possível de ocorrer através da experimentação de um politeísmo de valores – diferentes formas de se conviver e ler o mundo, sem que nenhuma necessariamente se ponha diante de outra. Não há melhor ou pior, não há busca por único caminho a seguir. A regra de conduta na pós-modernidade seria justamente a de se tentar vários caminhos, criando assim laços simbólicos efêmeros, dinâmicos, transitórios, resultando dessa forma na perda da idéia de um indivíduo único, surgindo a idéia de um homem tribal, ou seja, aquele pertencente a determinado grupo (que é, também, dinâmico, e pode tanto surgir quanto desaparecer com a mesma velocidade). Esse processo, esse jogo social estético, seria o fator principal de reencantamento. Porém, deve-se ter em mente que, ao experimentar esse politeísmo de valores, o homem passa a experimentar também um tipo de paganismo, já que deixa de haver a forte influência de um pensamento do tipo monoteísta (“só há um jeito certo de se viver”). Em outras palavras, tem-se “o paganismo como princípio vital”²⁷³ como forma mais explícita de cenário reencantador.

3.3 Ética da Estética

Muito falamos sobre o agir estético e a importância da estética como forma de Ética na pós-modernidade, posição epistemológica adotada por Maffesoli. Tal uso do termo exige maior explicação.

²⁷² MAFFESOLI 2006a, 60-61.

²⁷³ MAFFESOLI 2006b, 38.

Retomemos um aforismo de Nietzsche, citado no capítulo anterior: “não há fenômenos morais, mas apenas uma interpretação moral desses fenômenos”²⁷⁴. Lembremos que tal afirmação se apóia na posição epistemológica de que, enquanto a noção de “indivíduo” é, por si só, uma “invenção” do pensamento moderno, idéia esta que Maffesoli claramente defende, tentar identificar uma moralidade inata nos atos (perguntar-se qual ato é “bom” e qual é “ruim”) é uma tentativa errônea. Os atos humanos não são morais em si, deixando-nos livres apenas para realizarmos *interpretações* morais deles.

Esse aforismo de Nietzsche ilustra bem a posição epistemológica de Maffesoli, quando este busca montar seu conceito de Ética da Estética – que é, segundo ele, a forma de Ética que se apresenta na pós-modernidade. Em primeiro lugar, Maffesoli busca realizar uma diferenciação entre as noções de Ética e Moral em seu campo de estudo. Segundo ele, a moral é sempre imposta, opressora. Ela detém um discurso que visa ser universalizante, e, ao fazer isso, “agride” a organicidade que uma razão sensível poderia trazer. Através da imposição de um pensamento moral recorrente no meio social, as pulsões sociais seriam agredidas, impedindo-as de se desenvolverem de forma orgânica e/ou natural. Em outras palavras, a moral funciona em uma lógica de “dever-ser” – como se deve agir, como se deve pensar, como devemos nos portar, nos vestir, etc. Tal tipo de imposição simbólica impediria o desenvolvimento do imaginário social.

Contudo, em contrapartida, haveria várias “Éticas”, sendo estas perceptíveis especialmente na formação dos núcleos tribais. Muitas dessas tribos teriam códigos éticos que vão contra a moralidade socialmente impostas, operando não mais em uma lógica de “dever-ser”, mas sim em uma lógica afetiva, uma lógica de se “estar junto”. Os códigos éticos formados nas tribos urbanas seriam, como elas, muito mais maleáveis e efêmeros, justamente por causa de sua dimensão Estética. Este é o ponto em comum que Maffesoli identifica nos diversos núcleos sociais relativistas pós-modernos: não há preocupações racionais no “agir”, mas sim preocupações estéticas.

Talvez seja mais necessário do que nunca fazer uma distinção entre a moral – que decreta um certo número de comportamentos, que determina os caminhos de um indivíduo ou de uma sociedade, que, em uma palavra, funciona com a lógica do *dever-ser* – e a ética, que remete ao equilíbrio e à relativização recíproca dos diferentes valores que constituem um determinado conjunto (grupo, comunidade, nação, povo, etc). A ética é, antes de qualquer coisa, a expressão do querer-viver global e irremediável; traduz a responsabilidade que esse conjunto assume quanto a

²⁷⁴ NIETZSCHE 2004, 94.

sua continuidade. Nesse sentido, é dificilmente formalizável [...]. É possível extrapolar e dizer que ética coletivo é o sentido vivido da estática e da dinâmica que constituem uma sociedade enquanto tal [...] não é inútil lembrarmos que é sempre em nome do “dever-ser” moral que são instauradas as piores tiranias, e que o totalitarismo suave da tecnoestrutura contemporânea a ele deve muito.

[...]

Assim, a moral é muitas vezes inspiradora ou acompanhante da ordem estabelecida. Ao contrário, a ética se manifesta ora nos sobressaltos dos períodos de efervescência, ora, de maneira mais difundida, pela duplicidade cotidiana que, aceitando aparentemente as diversas imposições morais (no que concerne, em particular, aos regulamentos do trabalho e do sexo), encontra numerosos expedientes para expressar o querer viver obstinado da socialidade.²⁷⁵

Após essa diferenciação entre as noções²⁷⁶ de Ética e Moral nos termos maffesolianos, podemos partir para sua definição mais precisa sobre a dimensão estética da moral pós-moderna. Ao descrever sobre esse ponto, Maffesoli não deseja recair nas questões mais usadas do termo, ou seja, naquela sobre o estudo do Belo. Em seu trabalho teórico, a noção de Ética da Estética está ligada a uma forma de se pensar o mundo no seu aspecto formal, na imagem, na apresentação e tragicidade do viver. Em outras palavras, é uma preocupação com o “estar-junto”, com a afetividade, a sedução, o aspecto existencial dionisíaco.

Estética deve aqui ser entendida em sentido amplo, esse que designa a sensação, a sensualidade. O orgasmo sempre foi, justamente, uma maneira de se dar conta desse desenfreamento e de integrá-lo neste todo complexo que é o corpo coletivo e o corpo individual. De uma maneira específica, ele permite a partilha e, talvez, a atenuação do trágico, mais ou menos consciente, que é a parte comum de toda a experiência mundana.²⁷⁷

Deve-se entender, neste caso, estética no seu sentido mais simples: vibrar em comum, sentir em uníssono, experimentar coletivamente, tudo o que permite a cada um, movido pelo ideal comunitário, de sentir-se daqui e em casa neste mundo. Assim, o laço social é cada vez mais dominado pelos afetos, constituído por um estranho e vigoroso sentimento de pertença.²⁷⁸

Nota-se aqui uma constante afronta às idéias de um agir social que esteja regulado por leis ou regras impostas. Apenas o “estar-junto” importa, deixando de lado a obrigação do “dever-ser”. Seria uma forma de moral “sem obrigação nem sanção; sem outra

²⁷⁵ MAFFESOLI 2003b, 17.

²⁷⁶ Maffesoli prefere usar o termo “noção” do que “conceito”, tendo em vista que o primeiro é mais maleável e melhor adaptável às mudanças do tempo, e o segundo visaria ser estático, atemporal (MAFFESOLI 2004b, 10-11).

²⁷⁷ MAFFESOLI 2003b, 19.

²⁷⁸ MAFFESOLI 2005a, 8.

obrigação que a de unir-se, de ser membro do corpo coletivo”²⁷⁹. Não há outra preocupação senão o pertencer, ao ponto que, ao se findar o interesse de se ligar ao grupo, não há medo de exclusão. Esse desapego com as formas de hierarquia imposta (social, religiosa, familiar, etc), buscando assim uma forma de prazer estético do Viver é o que denotaria, e que seria o ponto em comum, de toda a forma do agir em uma ética pós-moderna. Ao tirar-se de foco das lentes epistemológicas as noções de um individualismo exacerbado e uma obediência “cega” às diversas formas hierárquicas de poder, entra em cena a idéia de potência de vida e agir estético, mais sensível, orgânico e “banal”.

Numa visão de conjunto (o holismo ou o que chamei de unicidade), pode haver sinergia entre a ética e a estética. O que pode evitar, ao mesmo tempo, o formalismo da arte pela arte do estetismo e o dogmatismo moralizador do puritanismo político. Ao fazer isso, pode-se estar em condições de apreciar inúmeras atitudes, experiências, situações como sendo, para retomar a expressão de M. Foucault, modos de “amoldar-se como sujeito ético”. Vê-se todo o interesse dessa perspectiva: pode haver muitas atitudes sociais consideradas frívolas ou imorais que, além de todo julgamento normativo, podem ser reconhecidas como sendo técnicas de automodelagem, ou que têm uma função “etho-poética” (Plutarco). Sejam os caixões de isolamento sensoriais, muito na moda nas megalópoles contemporâneas, os diversos “body-bulding”, sem esquecer o jogging e, seguramente, todas as técnicas de inspiração oriental, estamos em presença de um corpo que nos dedicamos a “epifanizar”, a valorizar. Notemos, no entanto, que, até em seus aspectos mais “privados”, esse corpo só é construído para ser visto. É teatralizado ao mais alto grau. Na publicidade, na moda, na dança, só é paramentado para ser apresentado em espetáculo. Pode-se dizer que se trata de uma socialização que é, talvez, específica, mas que não deixa de apresentar todas as características da socialização: a de integrar num conjunto e de transcender o indivíduo. Acontece que, para isso, a tônica é colocado mais na sensação coletiva que num projeto racional comum. Mas o resultado não é diferente: fazer participar desse corpo geral, de um corpo social. Nesse sentido, a estética, no sentido amplo, pode ter uma função de agregação, e fortalecer o que chamo de socialidade.²⁸⁰

3.4 A Religiosidade Pós-Moderna

A religião, como se entende o termo em sua concepção mais largamente aceita, é uma forma da ligação entre o homem e o divino. No Ocidente, dada toda a formação e influência história do pensamento judaico-cristão, essa ligação se daria através de uma relação entre um único Deus onipotente, o Deus bíblico, e uma busca incessante por uma *re*-ligação. A “queda” do paraíso seria o fator que coloca o homem em constante busca pelo

²⁷⁹ MAFFESOLI 2005c, 37.

²⁸⁰ MAFFESOLI 2005c, 40-41.

retorno àquele lugar. Haveria então, no imaginário ocidental, uma constante “culpa” que impulsiona os atos para uma possível salvação. É uma situação entre dois pólos, uma constante divisão entre a Terra e o Céu. Todos os atos devem estar em conformidade com o retorno à uma condição de salvação, representado no mito do Gênesis pelo Éden.

Como apontamos anteriormente, essa constante “culpa” seria o princípio que impulsionou toda questão por emancipação pessoal e a busca por um modo “correto” de se agir e pensar. Contudo, dentro do pensamento maffesoliano, a busca pela moralidade inerente aos atos deixou de ter importância. A Ética vigente teria se tornado Estética, e a condição principal de existência teria se voltado a uma preocupação de um hedonismo social – procura-se “estar-junto” ao invés de “deve-ser” algo. A nova forma de socialização, o tribalismo, denotaria então uma mudança no esquema clássico (ou moderno) da salvação. Há uma nova forma de panteísmo no espírito pós-moderno, assim como um renascimento de um gnosticismo²⁸¹. Em outras palavras, vê-se o divino em toda a existência. A figura estática da divindade, o modelo divisório entre o mundano e o divino, teriam sido quebrados, fazendo ressurgir uma relação pagã e politeísta com o mundo. Diluindo-se o divino em várias formas, há uma propagação de valores religiosos que se manifestam das mais diversas formas. A intenção religiosa ainda se mantém – ainda se busca o *religare*. Contudo, a diferença fundamental dessa forma contemporânea de religiosidade é, novamente, a efemeridade. Junto dela, há a necessidade de sentir-se ligado ao mundo como um todo. E daí, a figura de um holismo. O próprio mundo, tornando-se divino, torna-se meta de religação. Com isso, o corpo ganha espaço. A meta de salvação religiosa não visa apenas o alimento ao espírito. Este, ainda importante, passa a dividir seu espaço com uma preocupação à saúde do corpo – novamente, a idéia de hedonismo ou narcisismo. A busca pelo prazer. A estética despontando em uma esfera espiritual, intrinsecamente ligada à dimensão corpórea, material. Interrompe-se a idéia de uma salvação espiritual em detrimento do corpo físico e este passa a ser um templo (pós-moderno) de adoração mística e religiosa – sempre focada na busca pela perda do indivíduo imerso em sua tribo, com todos seus rituais e provas de iniciação, ou seja, todas suas dinâmicas simbólicas.

A viagem sedentária ilustra bem a necessidade da interrupção, do enraizamento do devir interrompido, angústia do tempo que passa, no caminhar caótico e arriscado do

²⁸¹ MAFFESOLI 2008a, 84.

fluxo existencial. É isso mesmo que remete à ordem do dia, de diversas maneiras, a temática da iniciação, do caminho, ou da passagem. Com a conotação religiosa, até mística, que tudo isso não deixa de ter. *Homo viator* que todo mundo vai ser, através das vicissitudes, das felicidades e infelicidades de que estão repletos os destinos humanos. Seguramente, uma tal perspectiva iniciática é nada menos do que consciente. Mas no ambiente sincrético característico de nossa época, essa perspectiva vai impregnar, profundamente, numerosas práticas que dão importância ao cuidado do corpo e ao da alma, valorizando diversos místicos, ou favorecendo a realização do eu empírico em um Si mais transcendente.

É necessário chamar a atenção para o fato de que esse processo iniciático não se reduz, simplesmente, a uma atitude espiritual. O corpo, já o disse, tem sua parte nisso. A sexualidade também não é estranha ao processo, e numerosas técnicas tântricas o testemunham. O intelecto também dá sua contribuição. Em resumo, o indivíduo é tomado em sua globalidade, e usa técnicas também elas holísticas. Tudo isso aliando o próximo e o longínquo [...]. É no quadro tribal que se vai sair de si, explodir-se e, através desse êxtase, comungar com forças cósmicas ou, muito simplesmente, navegar nas redes da internet. Onde havia separação, corte, diferenciação, e isso em todos os domínios, renasce uma perspectiva global, dando ênfase à “religação” das pessoas e das coisas, da natureza e da cultura, do corpo e da alma. É isso que caracteriza bem a religiosidade pós-moderna.²⁸²

O “estar-junto” e o espírito de um agir estético no mundo seriam formas de se compreender a dinâmica simbólica pós-moderna que denota uma crença no fim das fronteiras entre o homem e o divino, esse panteísmo presenteísta. A religação com o social, com o meio, a comunhão em volta dos altares urbanos, etc, seriam as novas formas de religião.

É importante aqui destacarmos justamente que, ao integrar o divino ao meio, dentro da perspectiva de um politeísmo de valores, o homem pós-moderno também integra as diversas formas de divindade em seu panteão imaginário. Desta forma, os deuses batalham entre si, representando o fim de rígidas fronteiras morais. Mais uma vez, uma existência trágica, estética, teatralizada. Ao tomarmos como modelo de panteão divino a mitologia grega, por exemplo, temos deuses que não são expressões máximas de bondade ou maldade. Há novamente a ênfase em uma relativização total da existência, inclusive em sua esfera mística e divina. Especificamente sobre a idéia de “mal” no imaginário pós-moderno, Maffesoli nos diz:

Talvez fosse o caso de dizer “multipolaridade”, tão claro parece que, ao contrário de um monoteísmo transcendente – o do chefe, do cérebro, do uraniano –, os Infernos propiciam um politeísmo de valores que se relativizam uns aos outros [...]. Ao contrário das religiões monoteístas, nas quais Deus está acima e além do homem (transcendente), as religiões politeístas, as filosofias orientais e o que eu chamo de cultura pós-moderna consideram que existe em nós uma parte de deidade, que não

²⁸² MAFFESOLI 2001a, 148-149.

está além do humano, mas faz parte da natureza humana – da mesma forma que o mal, por sinal.²⁸³

Essa forma de encarar os fenômenos pós-modernos, obviamente, recai na questão da relativização de conhecimento que Maffesoli tanto enfatiza. A religião, sendo uma área humana que busca religação, teria se difundido em diversas formas que acabam formando uma espécie de “divino social”. “O estar-junto moral ou político, tal como prevaleceu na modernidade, não é senão a forma profana de religião”²⁸⁴. Essa forma profana teria, hoje, se saturado, fazendo o homem pós-moderno entrar em contato com novas formas de socialização que buscam novas formas de participar do mundo. Haveria assim um desejo de não mais assistir ao mundo sendo feito, mas sim de fazê-lo junto. Em formas de relação hierárquicas, representadas em formas de poder que vêm “do alto” (Igreja, Estado, etc), o homem era apenas um espectador. O homem pós-moderno vê a necessidade de participação, e por isso busca formas muito particulares de vivenciar o mundo. Neste sentido, o sincretismo religioso é mais uma marca profunda do pensamento pós-moderno, pois permite ao homem realizar suas próprias escolhas sobre o que considera melhor ou pior para si mesmo. Nesta mesma dinâmica, ao encontrar aqueles que dividem opiniões e ideais similares, um desejo incessante de se comunicar, de se satisfazer esteticamente, de se “estar-junto”, ele perde sua própria identidade e passa a fazer parte um novo grupo, uma nova tribo, sendo esta não mais regulada apenas por grandes órgãos de controle social. A experiência e o cuidado-de-si formam novas configurações sociais, representadas nas mais diversas formas de religiosidade que seriam visíveis nos dias atuais.

[...] ele [o estar-junto moral ou político como forma profana de religião] exprime bem a história da salvação, de início cristã: espera da parusia, depois progressista: mito do desenvolvimento, particularmente forte no século XIX. Mas a partir do momento em que o fundamento divino perde sua substância, do momento em que o fundamento divino perde sua substância, do momento em que o progresso não é mais considerado como um imperativo categórico, a existência social é, desde então, devolvida a si própria. Para ser mais preciso, a divindade não é mais uma entidade tipificada e unificada, mas tende a se dissolver no conjunto coletivo para se tornar “o divino social”. É quando mundo é devolvido a si mesmo, quando vale por si mesmo, que vai se acentuar o que me liga ao outro: o que se pode chamar de religação. É assim que compreendo a expressão de Nietzsche: “a vontade de poder enquanto arte”. Na ótica moral, só Deus é o grande artista; ou seus sucedâneos: Estado, história, progresso, o que dá no mesmo. É d’Ele (ou d’eles) que depende a criação ou recriação de todas as coisas. É isto que fundamenta a noção do *poder* que obnubila tanto, por fortalecê-la ou contestá-la os tempos modernos. É isso que constitui a

²⁸³ MAFFESOLI 2004a, 44.

²⁸⁴ MAFFESOLI 2005c, 27.

razão última de iniciativa sociológica. O mundo entregue a si próprio vai, cada vez mais, confiar na potência intrínseca que o constitui. A criação, em suas diversas formas, jorrará de uma dinâmica sempre renovada, e sempre plural. As diversas situações sociais, os modos de vida, as experiências poderão ser consideradas múltiplas expressões de um vitalismo poderoso. Outra maneira de exprimir o politeísmo dos valores.²⁸⁵

As diversas provas que o homem pós-moderno tem que passar em sua aceitação pela tribo em muito se assemelhariam então com as formas de iniciação religiosa. Quanto mais nobre o ato, quanto mais forte seu vitalismo simbólico, maior a aceitação e privilégios que o membro da tribo terá com seus colegas. O indivíduo vai se perdendo cada vez mais, tornando-se gradativamente a expressão máxima daquele grupo – indício claro disso se daria nas diversas formas de culto aos artistas pop, atletas, celebridades locais, etc. Há um reconhecimento de um através da sua relação com o outro. Mas este, também, é parte de algo maior. Esse pertencer a algo além é uma forma revitalizada de transcendência. Faz-se parte de algo maior – extrapola-se os limites da própria identidade.

Chega-se aqui ao coração do paradoxo da forma: a liberdade do visível, da dinâmica, pode ser compreendida como a multiplicação dos signos que levam à coibição do invisível. Invertendo-se os termos, o invisível (coibição) tem necessidade de ser mostrado pelo visível (liberdade). Por visível entendo todo o cintilar cambiante e a proliferação dos objetos, das imagens, dos símbolos, dos rituais que tomam parte crescente na vida cotidiana. O invisível, por sua vez, é o que remete para a força de coesão, o “mana” das tribos primitivas, que favorece a atração social, na qual cada um age, pensa, imagina, em resumo, tudo aquilo que é fazedor de uma cultura social. Como já indiquei, o termo alemão de *Bildung* resume bem esse paradoxo. A *Bildung* é feita de imagens, de representações intelectuais e, ao mesmo tempo, designa a forma e a formação. O uso que o pensamento alemão fará de tal noção é conhecido. Em particular, está na origem de toda socialização. De Goethe, com seu *Wilhelm Meister*, a Thomas Mann e sua *Montanha Mágica*, o *Bildungsroman* tem como fio condutor a iniciação que integra um jovem a uma sociedade onde ele pode desabrochar.

Em seu sentido religioso, a *Bilgund* designa igualmente a abertura à graça divina, isto é, uma iniciação que nos leva a participar da plenitude da perfeição. De um ponto de vista sociológico, precisamente do pensamento de Durkheim, sabe-se que é o social a expressão do divino. Portanto, a idéia de forma, no sentido que acaba de ser mencionado, é propriamente aquilo que permite a melhor integração possível ao divino que é o social. Mede-se, assim, a importância dos paradoxos visível-invisível que acabo de referir e, deste modo, é possível melhor compreender em que o manuseio das imagens, o consumo dos objetos, a ênfase posta na moda vestimentária, os diversos cultos do corpo ou “cuidado de si”, são também como signos de reconhecimento, como etapas iniciáticas conducentes ao sacramento de união, a um tipo de eucaristia profana. Há uma inegável religiosidade na sociedade contemporânea. E isso não tem muita coisa a ver com a suposta ressurgência das grandes religiões institucionais, não mais do que com a vivacidade de suas doutrinas. Trata-se efetivamente de uma religiosidade, algo pagã, que repousa essencialmente

²⁸⁵ MAFFESOLI 2005c, 27-28.

sobre o compartilhamento de imagens, de símbolos, de rituais, que, portanto, encontra no jogo de formas uma excelente expressão.²⁸⁶

Essa *Bildung* apontada por Maffesoli, essa busca pela vivência simbólica do paradoxo, da união entre o visível e o invisível, se traduz nos jogos sociais como as novas formas de comunhão religiosa. Há laços sociais de cunho místico sendo formados aí. Um sentimento transcendente que alcança uma dimensão invisível e eleva o homem de sua condição individual. O sentimento de pertença é altamente engrandecido. Como pano de fundo, uma religiosidade pagã, politeísta, que reforça os laços simbólicos.

Dentro desta lógica, Maffesoli identifica as novas formas de religiosidade na pós-modernidade tendo algumas características básicas: sincréticas e visando uma (re) união do homem com a natureza. Esta não seria mais visto como algo a ser dominado ou conquistado (visão judaica-cristã e, mais tarde, recaindo no mito progressista da modernidade), mas sim como “uma parceira com a qual convém estabelecer uma reversibilidade”²⁸⁷. Nesse cenário também se encontraria muito das chamadas manifestações “New Age”, do ressurgimento de diversas formas de superstição, partindo, segundo Maffesoli, de uma “teologia romântica”, proveniente de Schleiermacher, “que considerava a religião como ‘intuição admirada do universo’”²⁸⁸. Os laços sociais de cunho religioso se dariam, então, através de uma “intuição comum que serve de cimento à comunidade, a constitui enquanto tal, em suma, serve de fundamento àquilo que vai fortalecer o estar-junto”²⁸⁹.

Concluimos então este capítulo reforçando os seguintes aspectos que consideramos mais relevantes dentro da sociologia sensível de Maffesoli:

- _o tribalismo urbano, que se dá através de mediações simbólicas sensíveis (ou seja, não apenas racionais) entre as pessoas de determinados grupos sociais, acaba por criar novas formas de socialização que são transitórias e realizam constantes transações simbólicas;
- _destas formas de interação simbólica, há um constante desejo de se “estar-junto”, contrapondo-se à imposição moral do “dever-ser” – age-se esteticamente, e não mais moralmente;

²⁸⁶ MAFFESOLI 2008a, 103-104.

²⁸⁷ MAFFESOLI 2008a, 134.

²⁸⁸ MAFFESOLI 2008a, 134.

²⁸⁹ MAFFESOLI 2008a, 135.

_ao agir-se levando em conta a noção do “estar-junto”, há um desejo pela “perda do indivíduo”, visando assim a dissolução total da própria identidade e a identificação total daquele com o grupo/tribo pertencente;

_o meio sacraliza-se, e busca-se constante comunhão com este através de rituais específicos àquelas determinadas tribos;

_os símbolos que realizam as mediações sociais são efêmeros, transitórios. Não desejam ser estáticos nem totalmente racionalizados. Acima de tudo, devem ser sentidos, experimentados, gerando assim impressões pessoais e uma relativização total dessas chamadas imagens sagradas - toda experiência é válida, toda conclusão e pensamento também o são. Dentro das tensões simbólicas geradas pelas experiências, novas tribos se formarão constantemente;

_em resumo, a religiosidade pós-moderna se caracteriza especialmente por uma vivência do paganismo como fator principal, levando em consideração um cenário multiplural de valores (relativização da própria concepção de divindade/divino), em que a experiência pessoal e tribal é fortemente valorizada. Dentro desta lógica, há afrontamento com os valores modernos e judaico-cristão, tendo em vista que estes enfatizam as noções de indivíduo, progresso e salvação pela vontade divina. No imaginário pós-moderno, a religiosidade pode ser sincrética, politeísta, presenteísta (ênfase no *agora* ao invés no *amanhã*) e há um espírito de certo retorno gnóstico em que o homem mesmo tem o poder de não apenas (re)criar o meio em que vive como também salvar-se e redimir-se por méritos próprios, sem a necessidade de intervenção divina direta.

CAPÍTULO IV: CROWLEY – PENSADOR DE UMA ÉTICA PÓS-MODERNA?

Neste momento, tomando como ponto de partida as considerações realizadas no capítulo II, procuraremos investigar se Crowley apresentava ou não características de um pensador de uma ética pós-moderna, tendo como base teórica a sociologia sensível de Michel Maffesoli, apresentada no capítulo anterior. Para tal, dividimos os aspectos a serem analisados em três pontos que acreditamos serem de maior relevância. No primeiro ponto, buscamos enfatizar o que cada pensador pensa sobre Ética e Moral, quais as diferenças entre as duas esferas, e se Crowley, sob a luz da teoria maffesoliana, denotava idéias que o pré-figurariam como um pensador de uma ética pós-moderna, estética; no segundo ponto, buscamos analisar o conceito e crítica de “verdade absoluta”, não contraditória, que visa uma harmonização plena da existência, marca do pensamento moderno, criticado tanto por Crowley quanto por Maffesoli; no terceiro ponto, analisaremos o conceito de “Magia (k)” em Crowley, e qual a relevância de tal conceito dentro de uma ótica maffesoliana. Para finalizar, realizaremos as consideração crítico-analíticas na parte final do capítulo.

As explanações a seguir poderão soar, em um primeiro momento, como um estudo comparativo entre os dois pensadores. Tal processo é necessário para que se encontrem os pontos em comum entre eles, de modo que facilite a análise crítica que fechará o trabalho. Em outras palavras, a comparação entre os pensamentos dos dois autores não é nosso objetivo final. Contudo deve ser lembrado que, apesar de possuírem alguns pontos em comum, Crowley era um pensador místico, enquanto que Maffesoli é um sociólogo. Logo, é natural que muitos pontos sejam divergentes em suas epistemologias. Mesmo assim, adotamos uma postura fenomenológica-sensível (dentro da proposta maffesoliana), no sentido de analisar os fenômenos sociais da maneira como se apresentam, sem grandes formulações teóricas sobre as motivações primeiras de determinados comportamentos sociais, buscando assim um delineamento do comportamento pós-moderno independente de julgamentos morais ou deterministas.

4.1 Sobre o agir e as esferas moral e ética em Crowley

Nesta parte, é importante delinear as principais diferenças entre as noções de ética e moral que se encontram no pensamento de Crowley sob a luz da sociologia maffesoliana.

Deve-se notar, em primeiro momento, que Maffesoli emprega um parâmetro analítico diferente do usual na relação de diferenciação entre essas duas esferas. Usualmente, distingue-se moral e ética considerando que a primeira seja relacionada às normas de conduta dentro da esfera privada do meio social, e a segunda à esfera pública. Já para Maffesoli, como pudemos ver no capítulo anterior, a moral possui como principal característica uma natureza de conjunto de normas que são impostas pelo meio, visando ser universal, um espírito de “dever-ser”, enquanto que a ética possui um caráter relativista, podendo então existir um quadro social em que há várias éticas frente a uma moral vigente, visando no caso um “estar-junto”. “A Máfia, por exemplo, é imoral em relação à moral circundante, mas tem uma ética”²⁹⁰. Em uma palestra que proferiu na Universidade Estadual do Rio de Janeiro em novembro de 1989, Maffesoli foi questionado sobre essa sua configuração teórica. A resposta é a que segue:

Nesse ponto, alguém interrompeu Maffesoli questionando-o sobre o uso universalizado que ele consagrava ao termo “moral”. Foi lembrada a origem etimológica da palavra “moral”, que vem de **mores**, isto é, usos e costumes, que seriam particulares. Enquanto **ethos**, por sua vez, referia-se a um bem que transcendia à própria época. Por outro lado, o indagador fazia uma distinção entre **ethos** e **pathos**, que seriam opostos. A seu ver, Maffesoli queria antes iluminar o **pathos**. Foi-lhe perguntado, então, se não seria mais adequado opor a ética ao **pathos**, do que a moral à ética.

Maffesoli respondeu, a respeito de a moral referir-se a costumes particulares e não o contrário, ser este um problema de convenção. Naturalmente, os termos poderiam ser intercambiáveis. Entretanto, ele preferia o sentido que havia dado à moral. Parecia-lhe ser o moralismo mais generalizável e estar agora saturado, chegando a vez das diversas éticas particulares. Quanto ao **ethos** e ao **pathos**, reconheceu que a perspectiva concedida ao **ethos** incluía o **pathos** – o **Einfühlung** – que corresponde a um **pathos** muito forte, de onde derivam as palavras “simpatia” e “empatia”. Sua noção de costume ou de **habitus** (como usada por Santo Tomás de Aquino) relacionava-se mais à ética do que à moral. Mas o importante era sobretudo decidir, definir ou esclarecer bem como se emprega o termo. Para fazer isso ele geralmente usava o método de aproximações sucessivas, dando uma pluralidade de definições, como havia feito com a palavra “socialidade”, distinguindo-a de “social” e de “sociabilidade”. Usava e recomendava o método de definir de várias maneiras, o mais e melhor possível.²⁹¹

²⁹⁰ ROUANET & MAFFESOLI 1994, 29.

²⁹¹ ROUANET & MAFFESOLI 1994, 29-30.

Notamos então que Maffesoli se utiliza do termo *Ética* especificamente para trazer à luz da análise os atos mais comuns, habituais, tendo-os como objeto de estudo fundamental, pois acredita que são estes que determinam o espírito pós-moderno, já que os grandes sistemas explicativos, próprios do espírito moderno, teriam se saturado – característica que se torna epistemologicamente mais coerente quando colocada dentro do contexto da sua ética da estética, do “estar-junto”.

Crowley, por sua vez, indica que apesar de existir uma diferenciação conceitual entre ética e moral, as duas esferas acabam se misturando dentro da sua Thelema. Ao falar da “moralidade mágica do novo Aeon de Thelema”²⁹², Crowley explicita que seu sistema thelêmico visa a quebra dos valores ético-morais existentes na sua época – em específico, moralismos judaico-cristãos ou sonhos seculares modernos. A era thelêmica, visando a regulação do indivíduo em torno de sua própria Vontade, como mostramos no capítulo II, denotaria um comportamento típico: uma relativização total do agir humano²⁹³, contrastando diretamente com o que ele acreditava ser um sistema de valores falido, que seria, no caso, o cristianismo. Se evocarmos Maffesoli, lembraremos que este acredita que, como expusemos no capítulo anterior, todos os valores modernos são construções ideológicas de caráter religioso “profano”, pois seriam valores derivados da mentalidade judaica-cristã, que tem como expoente máximo a idéia de Deus, mais tarde subvertida em conceitos seculares como Estado, Ciência, Justiça, Democracia, etc. A idéia de um norma universal de conduta, e a submissão a essas normas, seria uma característica típica do pensamento moderno, que buscou encaixar o homem em uma série de padrões, como forma de melhor controlar o fenômeno social.

Notemos a seguinte frase de Crowley: “Você está explicitamente avisada contra confiança em ‘autoridade’, mesmo na própria Ordem”²⁹⁴. Nos seus escritos, como pudemos ver, há sempre grande ênfase no trabalho individual e nas conclusões que se tiram da experiência de cada um. Há uma constante necessidade de “experimentação”. Essa desconfiança frente às instituições reguladoras de vários meios (social, religioso, familiar, etc) é, segundo Maffesoli, uma das maiores características da ética pós-moderna. Se o

²⁹² (Tradução nossa.) “Magical Morality of the New Aeon of Thelema.”

²⁹³ CROWLEY 1991, 423.

²⁹⁴ (Tradução nossa). “You are explicitly warned against reliance upon ‘authority’, even that of the Order itself”. A “Ordem”, no caso, refere-se às ordens esotéricas montadas por Crowley, a *Ordo Templi Orientis* (O.T.O.) e a *Astrum Argentum* (A.’A.’) (CROWLEY 1991, 426).

espírito moderno visava um aperfeiçoamento evolutivo do homem, reconhecendo na autoridade uma fonte de conhecimento de vida, a pós-modernidade subverte essa hierarquia e a coloca em um jogo estético: só é possível conhecer após se tentar, após vivenciar. Temos, nessa primeira atitude, uma pista de que Crowley, ao incorporar uma postura relativista em seu pensamento ético, já pensava em termos muito próximos de Maffesoli acerca de uma norma de conduta pós-moderna.

Contudo, não podemos deixar de esquecer que Crowley, como pensador místico, centra a relativização total do agir humano dentro do seu conceito de Vontade. Seria possível argumentar que, ao declarar a necessidade do encontro do indivíduo com ela, Crowley monta um sistema que não é totalmente relativo, tendo em vista que a Vontade seria um conceito Universal. Essa é uma perspectiva que perde força quando analisamos o que ele entendia pelo próprio conceito, colocando-a como uma esfera de expressão máxima do ser. Em outras palavras, ela não é mensurável como um simples dado em busca de um “Bem” – ela exige a vivência mística em busca da obtenção do estado de “gênio”, que mencionamos no segundo capítulo. Funcionando como uma camada interna do indivíduo, a sua expressão se daria em uma nova perspectiva sobre a relação entre o Ser e o Existir, não sendo facilmente qualificável. Apenas o indivíduo, no caso o thelemita, pode dizer se sua Vontade está sendo atendida ou não. Neste ponto, podemos perceber que Crowley, com seus constantes ataques a todo e qualquer tipo de pensamento moralista universalizante, visa realmente uma quebra de todos os valores modernos. Ao dizer que o Aeon de Hórus chegou, ele expressa sua posição de que todo pensamento construído pela humanidade no decorrer dos últimos séculos²⁹⁵ deve ser derrubado, pois a natureza desta nova Era seria uma de quebra de valores pré-estabelecidos, tendo em vista que este deus egípcio é relacionado à destruição e vingança, como nos é lembrado pela seguinte passagem do Livro da Lei: “Assim que seja primeiramente compreendido que Eu sou um Deus de Guerra e de Vingança. Eu lidarei duramente com eles.”²⁹⁶ Acerca desta passagem específica, Crowley comenta:

Mas [...] se estabelecer na vida é abandonar a atitude heróica; é perceber na estagnação do cérebro. Eu quero ser confortável, ou mesmo prolongar a vida; eu prefiro mover constantemente de galáxia em galáxia, de uma encarnação a outra. Tal

²⁹⁵ Mais especificamente da Era Cristã, já que Crowley busca, claramente, a revitalização e retorno de muitos símbolos pagãos.

²⁹⁶ CROWLEY 1997a, 107.

é minha íntima Vontade individual. É como então este “deus de Guerra e Vingança” é então meramente um que deverá fazer os homens realizarem suas próprias Vontades ao Irem como Deuses o fazem, ao invés de tentar descobrir o curso irresistível da Natureza.²⁹⁷

Percebemos neste comentário uma outra característica típica da natureza ética-estética que Maffesoli acredita ser típica da pós-modernidade: a desconfiança por promessas futuras, e o desejo constante pela vivência do momento presente, uma experiência do *presenteísmo*. Se tudo o que sabemos é que vivemos agora, busca-se um gozo nessa própria condição. Derrubando-se a idéia de que há uma forma correta de se agir, se deixa de lado a idéia de que há uma entidade superior e externa (Deus) que regula o que é bom ou ruim. Ao contrário, dentro da cosmologia crowleyana, em que o indivíduo, e especialmente sua Vontade, é o centro do Universo, considera-se e formulações de tais ideais como sendo próprios do indivíduo mesmo. O ato de um thelemita busca uma harmonização com a ordem natural das coisas, e não com o que se pensa que é mais ou menos aceitável socialmente.

Este modelo de funcionamento cosmológico nos coloca em uma situação de diversas polaridades, diversas formas de se ver o mundo – diversos centros reguladores, sendo estes a Vontade de cada um. Vemos essa pluralidade no que Maffesoli aponta como sendo uma necessidade de se ver que há uma série de mundos a serem analisados, buscando muito mais o aspecto existencial transitório do que aquele que deve ser necessariamente permanente:

Para dizê-lo em termos um pouco mais acadêmicos, a ambivalência dos sentidos, vale dizer, o reconhecimento do bem e do mal, traduz efetivamente o “fluxo heraclítico das vivências” (Husserl). Há uma pluralidade de mundos, uma pluralidade de apreciações e sensações. O mundo não é um e não existe uma única maneira de entendê-lo; seu princípio não se encontra apenas no celestial. Nossos mundos são “alto” e “baixo”. Sua transcendência se imanentiza. Para retomar a distinção proposta por Gilbert Simondon entre ontologia e ontogênese, enquanto a primeira é una, estável, transcendente, a segunda é plural, lábil, pontual e enraizada. “Desdobramento de ser polifásico”, diz ele. Uma síntese feliz, na medida em que chama a atenção para essas fases múltiplas que, através da impermanência, da fluidez, da duplicação do particular, garantem a perduração do todo, do Si, do coletivo.²⁹⁸

²⁹⁷ (Tradução nossa) “But [...] to settle down in life is to abandon the heroic attitude; it is to acquiesce in the stagnation of the brain. I do not want to be comfortable, or even to prolong life; I prefer to move constantly from galaxy to galaxy, from one incarnation to another. Such is my intimate individual Will. It seems as thou this ‘god of War and Vengeance is then merely one who shall cause men to do their own Wills by Going as Gods do, instead of trying’ to check the irresistible course of Nature.” (CROWLEY 1996a, 155)

²⁹⁸ MAFFESOLI 2004a, 49.

Não é à toa que, visando a quebra de um modelo de pensamento baseado num pensamento judaico-cristão, ou seja, sistematizado em torno da idéia de apenas um Deus, um centro, Crowley monta sua Thelema utilizando a figura de vários deuses. O panteão egípcio, um dos panteões mais usados por ele, funciona como um modelo cosmológico que explicita justamente a natureza plural da existência. Vários deuses, várias éticas. Cada Vontade determinará qual a maneira mais adequada para cada indivíduo agir no mundo.

Dentro desta lógica, busca-se o nascimento de um tipo de pensamento que vise um surgimento de novos valores de vida. Desta forma, não se lida mais apenas com o que é bom para o Estado, para a família ou para a Igreja – volta-se ao indivíduo em sua esfera espiritual. Busca-se fusão do ser com o meio de forma harmônica, natural nas formas mais profundas possíveis. Uma união plena com o Absoluto, sem propósitos morais por trás. Essa ambição está expressa pela idéia de que “pura vontade, com excitado propósito, livro de ânsia e resultado, é cada caminho perfeito”²⁹⁹. O ato determinado pela vontade jamais seria um ato obrigado pelo meio social. Há um desprendimento dos valores instituídos, buscando-se assim uma vivência mais totalizante do ser com a natureza. E se a natureza tiver seus momentos de dor, não se busca expurgar essa condição, como o pensamento moralista moderno teria buscado: admitindo a face trágica da existência, Crowley acredita que todo ato mágico, todo ato da vontade não é necessariamente “justo” ou “bom”, mas sim belo, pois toda a existência seria puro deleite. Novamente, encontramos aqui a pluralidade do panteão divino: várias formas de se poder agir, representada na adoção de panteões politeístas. Cada figura de cada Deus é apenas uma cristalização de diferentes formas de se encarar o mundo. Encontramos, neste caso, a atitude epistemológica de Maffesoli, que adota uma idéia de “paganismo como princípio vital”, que vimos há pouco.

4.2 Crítica ao conceito de verdade universal – experiência e vivência paradoxal

Outro interessante aspecto do pensamento ético de Crowley se encontra na sua noção de verdade, que seria profundamente relacionada à experiência, como pudemos apresentar no capítulo II. Defendendo essa posição, ele realiza um ataque à dialética hegeliana. Esta, por sua vez, opera de forma triádica: tem-se primeiramente uma *tese* (a

²⁹⁹ CROWLEY 1997a, 97.

coisa, o ser *em si*), que é em seguida contrastada com uma *antítese* (quando ser se encontra *fora de si*), resultando daí de uma *síntese* (a coisa *voltando para si*)³⁰⁰. Crowley nega a dialética hegeliana ao apontar que tanto a tese quanto a antítese são válidas – reforçando novamente seu espírito relativista –, e que a busca por uma síntese acabaria por diminuir a intensidade da experiência do real.

Nem, Ó homem, acredites que a finalidade é possível de ser alcançada em qualquer lugar por palavras. Eu balanceio A e não-A (a), e achando ambos falsos, ambos verdadeiros, transcendo com B. Mas o que quer que B seja, é tão falso e verdadeiro quanto b; nós chegamos a C. Então de C para c, e para sempre. Não, como Hegel pensou, até que cheguemos em uma idéia na qual nenhuma semente de auto-contradição se esconda; pois tal nunca será.

O pensável é falso, então? (mais uma vez!), Sim, mas igualmente é verdade.³⁰¹

Muito próximo dessa perspectiva, encontramos em Maffesoli a noção de *formismo* que, dentro da sua epistemologia que aceita uma multiplicidade de valores e conhecimentos, explicita uma atitude analítica que busca um delineamento da forma do fenômeno social sem que haja necessidade de julgá-lo. É uma atitude derivada tipicamente do seu espírito fenomenológico, que apresentamos no capítulo anterior. Segundo ele, deve-se utilizar de metáforas, analogias, enfim, narrativas que dêem forma ao fenômeno, delineando-o, sem buscar a causa primeira do fenômeno que ocorre, pois tal objetivo, além de jamais poder se cumprir precisamente, pode acabar por violentar o próprio ocorrido. De forma mais explícita, temos que

[...] longe de ser uma abdicação do intelecto pode-se acreditar que, graças a descrições e comparações precisas, seja possível estabelecer uma tipologia operatória que permita apreender, com mais justeza, o estilo de vida contemporâneo. Tal descrição, pondo em jogo metáforas, analogias, poderá ser um vetor de conhecimento, muito precisamente estabelecendo grandes formas que permitam fazer sobressair os fenômenos, as relações, as manifestações figurativas da socialidade contemporânea. É o que, de minha parte, chamei de “formismo”. Isto é, uma análise que se contenta em desenhar grandes quadros que têm por função apenas fazer sobressair a efervescência vital, e dar a isso uma aparência de ordem intelectual.³⁰²

Essa atitude epistemológica de Maffesoli, que parte do princípio de que não deve mais haver uma atitude que visa um “dever-ser” de natureza moral, visa quebrar a dialética

³⁰⁰ NICOLA 2002, 358.

³⁰¹ (Tradução nossa.) “Nor, O man, believe thou that finality is anywhere to be reached in words. I balance A and not-A (a), and finding both false, both true, transcend with B. But whatever B is, it is as false and true as b; we reach C. So from C to c, and for ever. Not, as Hegel thought, until we reach an idea in which no seed of self-contradiction lurks; for that can never be.

The thinkable is false, then? (once more!), Yea, but equally it is true.” (CROWLEY 1982, ix)

³⁰² MAFFESOLI 2008a, 127-128.

hegeliana ao dizer que os fenômenos sociais não levam a alguma evolução específica, a uma *síntese* que chega à verdade. O que aconteceria seria um cenário social paradoxal, que vive em suas próprias oposições. Mais: pelo formismo, tais contradições sobrevivem e se fortalecem, não visando a integração entre os pólos, mas sim a integração de núcleos sociais (as tribos urbanas). É por isso, também, que a atitude moralizante moderna é tida como falha – ao se apoiar na necessidade de progresso, representado na síntese hegeliana, por exemplo, acaba por ignorar os atos banais que ganham força na pós-modernidade. Atendo-se à forma, atêm-se ao social. Mais uma vez, uma postura condizente com a ética da estética.

A forma é, portanto, uma maneira de reconhecer a pluralidade dos mundos, tanto no plano do macrocosmo geral, do cosmos social, quanto no do microcosmo individual, e isto sem deixar de manter a coesão necessária à vida. Assim, sem reduzir à unidade – que é o próprio do racionalismo – ela favorece a unicidade, dá coesão a coisas díspares. Em outras palavras, num mundo de contrastes, ela permite que se tenha uma idéia de conjunto: a da organicidade que une, subterraneamente, todos os fragmentos do heterogêneo. A dialética tinha por ambição, pretensão, ultrapassar o contraditório, é assim que dava um sentido ao mundo, orientava-o, dava-lhe uma finalidade. O formismo, ao contrário, mantém juntos todos os contraditórios, favorecendo assim um sentido que se esgota em atos, que não se projeta, que se vive no jogo das aparências, na eflorescência das imagens, na valorização dos corpos.³⁰³

Voltando a Crowley, notamos em suas idéias sobre “verdade” sempre a necessidade de uma vivência de um estado paradoxal. A existência em si seria um paradoxo, e é necessário ao thelemita que compreenda isso para perceber a abrangência de sua Vontade. Há apenas um compromisso: com a Vontade, visando assim uma fusão com o Universo Absoluto (representado em muitos de seus escritos pela deusa egípcia Nuit). Lembremos que a Vontade deve ter necessariamente uma grande dimensão inconsciente, que torna os atos humanos em atos divinos, naturais. Dentro dessa lógica, Crowley acreditava que a própria consciência já delimitava a relação do indivíduo com o mundo – por isso a necessidade da aniquilação do Ego para se realizar a própria Vontade³⁰⁴. Somente assim é que se teria um vislumbamento da natureza paradoxal da própria existência.

Acreditando fielmente em seu conceito de Vontade, Crowley chegou a denominar um tipo de ação chamado “Ato de Verdade”³⁰⁵, no qual o indivíduo procuraria realizar atos

³⁰³ MAFFESOLI 2008a, 86.

³⁰⁴ CROWLEY 1991, 213-214.

³⁰⁵ (Tradução nossa) “Act of Truth” (CROWLEY 1991, 152-154).

regulados pela Vontade que se excederiam de sua própria condição social. Tendo a Vontade como total reguladora do Universo de cada um, se todo ato excedente estiver em conformidade com ela, o Universo em retorno lhe daria mais condições de continuar se excedendo. Como exemplo, se alguém precisa de dinheiro para realizar sua Vontade, deverá se gastar ainda mais do que se tem. Afinal, caso seu ato seja verdadeiramente condizente com aquela, mais dinheiro virá. Esse é um ato de vontade.

Logicamente, tal atitude não é condizente com a velha postura “precavida” que alguém deve possuir na vida econômica pessoal – se falta dinheiro, a recomendação geral é “não gaste muito”. Crowley deseja quebrar até mesmo essa idéia, ao dizer que, se gastar bastante for necessário à realização metafísica do ser, mais meios de renda aparecerão.

É inegável a presença de um espírito hedonista aí. Contudo, não devemos concluir apressadamente de que este seja meramente centrado nos poderes de decisão individual de cada um – é importante lembrar que a Vontade só funciona em meio a outras Vontades, e que estando todas em equilíbrio, os atos tornam-se todos verdadeiros. O desejo pela realização da Vontade de cada um poderia então ser encarado como um *hedonismo coletivo*, outra marca essencial da pós-modernidade, segundo Maffesoli. Afinal, dentro da cosmologia crowleyana, quando cada um realiza sua vontade, não importando o quão absurda ela pode parecer à moralidade vigente, o Universo se harmoniza cada vez mais em sua dimensão mística.

NÃO digas, ó meu Filho, que neste Argumento Eu estabeleci limites à Liberdade individual. Pois cada Homem neste Estado que Eu proponho estará satisfazendo sua própria verdadeira Vontade por sua pronta Aquiescência na Ordem³⁰⁶ necessária ao Bem-Estar de todos, e portanto também dele mesmo. Mas vê bem que estabeleças um elevado Padrão de Satisfação, e que a cada um sobre após seu Trabalho, Lazer e Energia, de forma que, sua Vontade de Auto-Preservação estando satisfeita por sua Execução de sua Função no Estado, ele possa dedicar o Restante de seus Poderes à Satisfação das outras Partes de sua Vontade. E como o Povo é freqüentemente ignorante, e não compreende o Prazer, faz com que seja instruído na Arte da Vida: como preparar Comida agradável e sadia, cada qual a seu Gosto; como fazer Roupas cada qual de acordo com sua Fantasia, com Variedade de Individualidade; e como praticar as múltiplas técnicas do Amor. Estas Coisas sendo antes de mais nada asseguradas, depois tu podes guiá-los aos Céus da Poesia e do Conto, da Música, da Pintura e da Escultura, e ao Estudo da Mente mesma, com sua insaciável Alegria de todo Conhecimento. Daí deixa que eles levem vôo!³⁰⁷

³⁰⁶ A “Ordem” refere-se provavelmente à A.º.A.º.

³⁰⁷ (Tradução de Marcelo Ramos Motta, disponível em <http://www.svmvmvmbonvm.org/liberaleph/liberaleph.htm> - último acesso em 4 de outubro de 2009) “Say not, o my Son, that in this Argument I have set Limits to individual Freedom. For each Man in this State which I purpose is fulfilling his own true Will by his eager Acquiescence in the Order necessary to the Welfare of all, and therefore of himself also. But see thou well to it that thou set high the Standard of Satisfaction, and that to everyone there be a surplus of Leisure and

Contudo, esse hedonismo coletivo, que acreditamos estar presente na natureza da filosofia crowleyana, obviamente não se resume às idéias mais “banais” de compaixão, por exemplo, já que este seria, segundo Crowley, um valor ainda relacionado à mentalidade cristã – sistema de valores que, lembremos, ele combatia ferozmente. Crowley identifica duas faculdades humanas como verdadeiras inimigas da Ética thelêmica: *Razão* e *Emoção*³⁰⁸. Isso porque essas duas faculdades estariam tão infectadas pelo pensamento moralizador vigente que não poderiam mais ser confiáveis³⁰⁹. Ao falar do egoísmo, por exemplo, Crowley indica que não há maneiras fáceis de se falar do assunto dentro de uma ótica thelêmica. Ao mesmo tempo, ele seria tanto a fundação do pensamento ético em Thelema quanto a condição que o mais alto iniciado não possuiria – novamente, o aspecto paradoxal de sua filosofia mística. Essa aparente contradição se dá especialmente novamente em um ataque aos valores cristãos: Crowley deseja que a idéia de “egoísmo”, como é encarada pelo senso-comum cristão, seja quebrada ao trazer à luz seu conceito de Vontade, essencial a todo Ser. Afinal, como ser “caridoso” ou “altruísta” sem deixar de lado a própria Vontade? Contudo, o mais alto iniciado teria consciência de que todo seu ato por ela é válido (nem bom, nem ruim), e de que ao realizá-la, ele está fazendo um bem ao Universo como um todo. “Caridade” por pena, por exemplo, seria um insulto, uma limitação imposta socialmente à Vontade do próximo.

Agora na prática, no dia-a-dia, este altruísmo está sempre aparecendo. Não apenas você insulta seu Rei irmão por seu “nobre auto-sacrifício”, como você está quase certo de interferir com sua Verdadeira Vontade. “Caridade” sempre significa que a elevada alma que a presenteia é na verdade, lá no fundo, tentando escravizar o recipiente de bestial generosidade.³¹⁰

of Energy, so that, his Will of Self-Preservation being fulfilled by the Performance of his Function in the State, he may devote the remainder of his Powers to the Satisfaction of the other Parts of his Will. And because the People are oft times unlearned, not understanding Pleasure, let them be instructed in the Art of Life; to prepare Food palatable and wholesome, each to this own Taste, to make Clothes according to Fancy, with Variety of Individuality and to practise the manifold Crafts of Love. There Things being first secured, thou mayst afterward lead them into the Heavens of Poesy and Tale, of Music, Painting, and Sculpture, and into the Lore of the Mind itself, with its insatiable Joy of all knowledge. Thence let them soar.” (CROWLEY 1996a, 132)

³⁰⁸ CROWLEY 1991, 293-294.

³⁰⁹ No caso, tanto a “Razão” como a “Emoção”, dentro de um contexto cristão, buscariam o “melhor” para o indivíduo baseado em vivências sociais que, até então, negligenciariam a existência da Vontade. Com a chegada do Aeon de Hórus, tal mentalidade perderia validade.

³¹⁰ (Tradução nossa) “Now in practice, in everyday life, this unselfishness is always cropping up. Not only do you insult your brother King by our “noble self-sacrifice”, but you are almost bound to interfere with his True

Podemos então notar, com este exemplo acerca da questão de altruísmo/egoísmo, que Crowley desejava formar uma nova forma de se pensar a Ética dentro de padrões de pensamento que fugissem de moralidades impostas pelo pensamento cristão vigente. É seu objetivo quebrar esses valores, por acreditar que tais não mais condizem com os novos tempos que aparecem – o que ele chamou de a Era de Hórus, a Era Thelêmica. Em termos maffesolianos, vemos aí novamente uma característica da ética pós-moderna: a desconfiança nos grandes discursos, nas grandes formulações impostas, especialmente nas que concernem e derivam do pensamento judaico-cristão, formalizado através dos últimos séculos, além de uma característica hedonista, presenteísta, e, ainda assim, coletiva. Pensamento em princípio paradoxal mas que, em última análise, busca uma nova interpretação sobre a realidade e da forma de se atuar no mundo.

4.3 Sobre o agir mágicko/banal

Como nativo da língua inglesa, Crowley viu-se na necessidade de distinguir o que ele entendia por “Magia” e qual a distinção com “Mágica”, sendo que, na sua língua materna, ambos os termos são expressados pela palavra “Magic”. A forma encontrada para distinção seria de continuar utilizando “magic” como aquela concernente a fenômenos de show, truques (o que entendemos em português por “mágica”), e resgatando o termo elizabetano “Magick”, com o “k” no final, para se referir aos atos que podem causar mudança no Universo (o que entendemos em português por “Magia”). Como o termo “Magia” possui demasiadas definições, apresentamos aqui uma breve conceituação do que Crowley entendia por ele, levando-nos adiante a nos referir ao conceito sempre por *Magia (k)*, que é a denominação para tal idéia dentro do campo thelêmico³¹¹.

Magia (k) é a arte de causar mudança em fenômenos existentes. Este definição inclui ressuscitar os mortos, controlar magicamente o gado, fazer chover, obter bens, fascinar juízes, e todo o resto da programação. Bom: mas isso também todo e qualquer ato? Sim; eu assim quis. Não é possível declarar palavra ou realizar coisas sem produzir o efeito exato e necessário para tal. Então Magia (k) é a Arte da Vida em si mesma.

[...]

Will. “Charity” always means that the lofty sould who bestows it is really, deep down, trying to enslave the recipient of his beastly bounty!” (CROWLEY 1991, 294)

³¹¹ Como dito anteriormente, tal denominação é oriunda de BRONZE 2006.

Lembre-se, também, que, a menos que você saiba qual sua verdadeira Vontade é, você pode estar devotando as mais louváveis energias para se auto-destruir [...] Lembre que Magia (k) é a Arte da Vida, e assim de causar mudança de acordo com Vontade; e assim sua lei é “amor sob Vontade”, e todo movimento é um ato de amor.³¹²

É necessário observar aqui que o conceito de Magia (k) em Crowley é o ponto nodal de toda a sua questão sobre a manifestação do “agir pela Vontade”. Estando em conformidade com a Vontade, todo ato de um thelemita torna-se um ato mágicko – desde entrar em contato com seres de outra dimensão até realizar uma simples refeição. Neste último caso, se a refeição tornar o corpo do thelemita mais apto para a realização de sua Vontade, este será indubitavelmente um ato mágicko.

Desta forma, devemos compreender que Crowley formula uma nova concepção de o que é Magia em geral – por isso a necessidade de se utilizar um termo próprio para seu trabalho. Ao invés de encarar somente atos de grande cerimônia ou aprofundamento espiritual, ele expandiu o termo, trazendo à luz da necessidade uma maior atenção a todo e qualquer ato humano. Desta forma, segundo ele, o indivíduo estaria mais apto a realizar e perceber as dimensões de seu papel no mundo.

Esta nova concepção de magia nos é particularmente interessante porque mostra que Crowley procura dar maior atenção inclusive aos atos banais. Todo ato seria um ato sagrado, desde que estivesse em conformidade com a Vontade do indivíduo. Vemos aí uma característica clara da importância dos atos mundanos e seus papéis no mundo. Como vimos anteriormente, Maffesoli acredita que a pós-modernidade tem como grande característica uma maior ênfase nestes atos que são considerados de menor importância pela moralidade reguladora vigente. Ao colocar a possibilidade de várias éticas, em especial na sua função estética, trágica, os atos menores ganham grande importância, pois, mesmo

³¹² (Tradução nossa) “Magick is the art of causing change in existing phenomena. This definition includes raising the dead, bewitching cattle, making rain, acquiring goods, fascinating judges, and all the rest of the programme. Good: but it also includes every act soever? Yes; I meant it to do so. It is not possible to utter word or do deed without producing the exact effect proper and necessary thereto. Thus Magick is the Art of Life itself.

[...]

Remember, also, that, unless you know what your true Will is, you may be devoting the most laudable energies to destroying yourself [...] Remember that Magick is the Art of Life, therefore of causing change in accordance with Will; therefore its law is “love under will”, and its every movement is an act of love.” (CROWLEY 1996a, 39-40)

que considerados “errados” ou de pouca importância, ganham força, pois possuem potência.

Fora este ponto dos atos banais, podemos melhor exemplificar a relação dos atos mágickos e a Vontade usando situações consideradas de má conduta na sociedade atual, como o uso de drogas ilícitas. Crowley acreditava que o uso de drogas como ópio ou cocaína não afetaria o homem que conhece sua própria Vontade – novamente, se esta o permite realizar tais atos, não haveria nada de errado. Encarando sua thelema como uma “apoteose da liberdade”³¹³, acreditava que todo ato só poderia tornar alguém escravo/dependente se a Vontade não estivesse sendo devidamente trabalhada. Como forma de melhor ilustrarmos essa convicção, citamos as seguintes passagens, acerca de bebidas e drogas:

Vinho e estranhas drogas não prejudicam pessoas que estão realizando suas vontades; elas apenas envenenam pessoas que estão cancerosas com o Pecado Original.

[...]

A Verdade é tão terrível para esses detestáveis provocadores da humanidade [em especial os Puritanos] que o pensamento de si é uma realização do inferno. Assim eles correm para bebidas e drogas como um anestésico em operações cirúrgicas e introspecção.

O desejo por essas coisas é causado por uma tristeza interna na qual seus usos se revelam para as almas-escravas. Se você é realmente livre, você pode consumir cocaína tão simplesmente quanto um biscoito de água e sal. Não há melhor duro teste de uma alma quanto sua atitude perante drogas. Se um homem é simples, destemido, corajoso, ele está bem; ele não se tornará um escravo. Se ele tem medo, ele já é um escravo. Deixe o mundo inteiro tomar ópio, haxixe, e o resto; aqueles que são pré-dispostos a abusar disso estariam melhor mortos.³¹⁴

Nós de Thelema achamos que é vitalmente certo deixar um homem consumir ópio. Ele pode destruir seu veículo físico assim, mas ele poderá produzir um outro *Kubla Kahn* [poema de Samuel Taylor Coleridge (1772-1834), escrito enquanto estava intoxicado com ópio]. É sua própria responsabilidade. Nós também sabemos que “Se ele for um Rei” isso não o prejudicará – no fim.³¹⁵

³¹³ CROWLEY 2007, p. 41.

³¹⁴ (Tradução nossa) “Wine and strange drugs do not harm people who are doing their will; they only poison people who are cancerous with Original Sin.

[...]

Truth is so terrible to these detestable mockeries of humanity that the thought of self is a realization of hell. Therefore they fly to drink and drugs as to an anaesthetic in the surgical operation of introspection.

The craving for these things is caused by the internal misery which their use reveals to the slave-souls. If you are really free, you can take cocaine as simply as salt-water taffy. There is no better rough test of a soul than its attitude to drugs. If a man is simple, fearless, eager, he is all right; he will not become a slave. If he is afraid, he is already a slave. Let the whole world take opium, hashish, and the rest; those who are liable to abuse them were better dead.” (CROWLEY 1996a, 110)

³¹⁵ (Tradução nossa) “We of Thelema think it vitally alright to let a man take opium. He may destroy his physical vehicle thereby, but he may produce another *Kubla Khan*. It is his own responsibility. Also we know well that “If he be a King” it will not hurt him – in the end.” (CROWLEY 1996a, 146)

Analisemos tal atitude perante drogas e bebida sob uma ótica maffesoliana. As informações que nos são passadas hoje em dia sobre os malefícios dessas substâncias provêm de determinadas instituições – pesquisas científicas, governo, escola, igreja, meios de propaganda etc. Há uma grande campanha para a erradicação e/ou controle de muitas dessas substâncias. Contudo, ainda assim, o consumo destas mesmas aumenta gradativamente, criando estranhamentos frente certo desejo de melhoramento de saúde. Aqui, segundo Maffesoli, atua o presenteísmo, juntamente com a questão do espírito dionísio pós-moderno, que busca sempre a vivência pelo excesso e embriaguez. É uma visão dionísia do mundo, visando a inversão (ou sombreamento) dos valores apolíneos modernos. Os atos subversivos, aqueles considerados moralmente errados, continuam a crescer e formar novas formas de socialização – tribos urbanas, com seus próprios atos e rituais sagrados.

Como apontamos no capítulo anterior, a religiosidade pós-moderna estaria sempre buscando uma imanente transcendência, um desejo de perda do si-próprio e a busca de fusão com o meio. Neste momento, as situações-limite, moralmente subversivas, ganham grande força. Ao tirar de foco as necessidades do que é “socialmente bom”, a ética estética pós-moderna busca o êxtase, o gozo eterno marcado no momento presente. Aqui, explica-se a relação que o uso de drogas e álcool ganharia dentro desta nova perspectiva religiosa: ao se extrapolar os limites sensoriais com o uso de determinadas substâncias, o homem pós-moderno se sentiria mais próximo de uma possível dimensão sagrada, que ele admite com maior facilidade após a experimentação. Apesar de tal tendência ter se tornado muito popular durante o movimento hippie, e o uso de alucinógenos como o LSD, períodos históricos que já denotavam grandes transições no imaginário ocidental, nos chama a atenção que Crowley já denotava algumas dessas idéias e conceitos que seriam mais tarde adotadas como bandeiras de uma nova era de pensamento. Hoje, tais atitudes, especialmente entre os mais jovens, em relação às mesmas substâncias moralmente inaceitáveis, ganham mais espaço e nichos específicos de discussão, denotando assim uma atitude no mínimo diversa da velha moralidade moderna, que buscava incessantemente o progresso em nome de um Bem comum – culminando, obviamente, na expurgação de tais mentalidade mais subversivas. Em outras palavras, mesmo com as diversas tentativas de

conscientização acerca dos perigos que tais experiências podem vir a trazer, o homem pós-moderno, não mais confiando nas hierarquias informacionais instituídas, procura, em sua própria vivência do mundo, formar suas próprias conclusões. Essa atitude, que já encontramos em Crowley no início do século XX, seria, segundo Maffesoli, uma grande marca da ética estética pós-moderna.

Tenho insistido com frequência nessa *transcendência imanente* específica da religiosidade pós-moderna. Podemos lembrar aqui que ela emana desses “confins misteriosos”, ou seja, das situações-limite provocadas pela união dos corpos e das almas. Isto gera uma exaltação específica, que não distingue o bem do mal e se mostra inclusive indiferente a semelhante divisão, exaltação que a partir desse momento enfatiza o *surreal* no próprio interior da vida de cada um. Entende-se melhor, assim, como o êxtase místico, em suas diversas modulações, sempre preocupou os poderes estabelecidos, as teorias racionalistas e os gestores de carteirinha do sagrado.

É este êxtase inquietante que vamos encontrar nos diferentes transes coletivos que não faltam em nossa época. Em particular, naturalmente, nos ajuntamentos musicais que envolvem o desvario. Há muito a dizer sobre esses fenômenos. Para começar, que são tudo, menos insignificantes. A tendência tampouco é efêmera, indicando um movimento de fundo. Cabe notar igualmente que a desconfiança que provocam é das mais instrutivas, bem demonstrando, *a contrario*, que não podem mais ser considerados irrelevantes ou marginais. De minha parte, eu veria neles, à maneira de M. Mauss, um “fato social total” que permite ler a sociedade em sua integridade, à maneira de um corte histológico.³¹⁶

Assim, podemos concluir que Crowley, especialmente no ponto acerca de atos mágickos e suas relações com a dimensão mística da Vontade, já denotava uma atitude de desconfiança hierárquica e desejo de experimentação, creditando assim em seu sistema religioso uma forma potência de humana que ultrapassaria qualquer tipo de moralidade imposta. Dessa forma, fica-nos claro que Crowley foi capaz de vislumbrar um momento importante de transição no pensamento ético ocidental, traduzindo em sua religião essas novas questões que viriam a surgir no decorrer das décadas seguintes.

4.4 Análise crítica

Tendo essa confiança na doutrina que teria lhe sido revelada pelos Mestres Secretos, é de nossa suspeita que Crowley somente pincelou certos aspectos de quais seriam os fundamentos éticos dela.

³¹⁶ MAFFESOLI 2004a, 156-157.

Crowley, recebendo dos Chefes Secretos a missão de ser o profeta da Era de Hórus que teria chego, e sentindo a responsabilidade de atacar a moralidade cristã como maneira de preparar o mundo para os novos tempos vindouros, buscou desenvolver uma forma de pensamento ético-moral que não mais se centrasse em idéias de auto-sacrifício, por exemplo, por ideais baseados em concepções judaico-cristãs ou estritamente seculares. Pela lógica de Hórus (e dos Chefes Secretos), tais ideais estariam chegando ao seu fim, e seria necessário preparar a humanidade para os novos tempos. Apesar de se basear em conceitos metafísicos (tal como a Vontade) para o que seria uma forma de vida ideal neste novo mundo que surgiria, é inegável notar, como apontamos no decorrer do trabalho, uma grande desconfiança que Crowley possuía em instituições pré-estabelecidas que dizem possuir "a verdade" ou serem exemplos a seguir. A necessidade da experiência pessoal é sempre enfatizada, assim como a importância de que cada thelemita deve ser capaz de tirar suas conclusões sobre qualquer assunto, inclusive sobre o que ocorre após a morte, como pudemos notar no primeiro capítulo, em que Crowley diz acreditar em reencarnação por motivos próprios e que cada adepto deve responder tal pergunta apenas após constatação e verificação de hipóteses e experimentos que ele mesmo realizar.

De uma ótica maffesoliana, essa postura condiz bastante com a típica desconfiança nas grandes metateorias e sistemas impostos na mentalidade pós-moderna. A necessidade de experimentar e vivenciar qualquer suposição seriam, segundo Maffesoli, próprias dos tempos atuais.

Maffesoli fala em politeísmo de valores, e o fato de Crowley trabalhar com diversos panteões divinos como forma de trabalho espiritual, adaptando-os para as necessidades de determinados trabalhos mágicos que viesse a realizar, demonstra já no centro de sua obra uma predisposição a essa atitude, que fica ainda mais clara quando somada ao lema thelêmico "Faze a tua Vontade". Não há respostas definidas, e a própria Vontade se manifesta de maneiras diferentes.

Contudo, o conceito de Vontade não deixa de ser um conceito Universal, muito próximo do conceito de imperativo categórico kantiano que Maffesoli busca combater. Ainda assim, sendo um conceito de natureza universal e metafísico, é necessário aqui fazermos a separação entre campo teórico e objeto de estudo, deixar de lado a postura comparativa e perceber que, no campo do fenômeno, um thelemita exercendo sua Vontade,

não importando como ela se manifesta, teria a possibilidade de viver de forma totalmente diferente de outro thelemita. Mais importante do que isso é perceber que o sistema de pensamento crowleyano **permite** tal tipo de vivência antagônica, já que o mais importante em tal estilo de vida não é agradar socialmente alguém, mas sim a experiência de uma esfera mística, além do plano material, e que tal contato permita ao homem (ou mulher) que sua Vontade seja reconhecida e realizada.

Indo mais adiante, Crowley defende que, ao se realizar as Vontades, os homens entram em harmonia e que não haveria “colisões” de estrelas (lembrando que “todo homem e toda mulher é uma estrela” na filosofia thelêmica) – lembrando que “harmonia” para Crowley não é a ausência de conflitos. Os conflitos podem existir, desde que não exista interferência na Vontade do Outro.

Essa é uma visão de mundo particular de Crowley, baseada em toda a sua vivência espiritual, e que era apontada por ele como ideal. Em outras palavras, ele tinha um “projeto”, uma forma de instituir uma nova forma de relação do homem com o meio.

Como não é possível analisar se uma sociedade thelêmica é passível de operar por si só, simplesmente por não existirem governos ou grupos sociais que operem baseados nesses ideais, podemos apontar aí que a postura messiânica de Crowley possui caráter paradoxal: se posta como profeta³¹⁷, diz que sua Thelema seria capaz de melhorar a vida dos homens e fazê-la evoluir de acordo com os planos dos Chefes Secretos que regem o futuro da Terra, mas, ainda assim, se utiliza de uma lógica relativista, ao falar que cada um realiza sua Vontade de forma distinta. Da ótica maffesoliana, no plano do fenômeno, ou seja, deixando de lado a necessidade de se encontrar o primeiro estímulo (condição metafísica) isso aponta a possibilidade e postura por formação de estilos de vida diferentes, ou seja, a formação de várias éticas que discordam da saturada moralidade judaica-cristã.

Ou seja, mesmo Crowley desenvolvendo um pensamento ético baseado em uma mística, o que poderia causar uma perda do caráter relativista de tal postura, devemos ter em mente que a postura thelêmica é relativista no plano fenomenológico, dado o caráter plural (politeísta) e não definido de manifestação física da Vontade. Concluimos isso baseado no fato de que uma forte característica da pós-modernidade, segundo Maffesoli, é o comportamento efêmero de crenças, a efervescência de espiritualidades mais adaptáveis

³¹⁷ Ou seja, alguém que possui uma “Verdade”.

ao dia-a-dia e, principalmente, àquele tipo de religião que permite o indivíduo optar quais atitudes poderá exercer no decorrer de sua vida, tendo a opção de mudar caso não concorde com o que a instituição (ou tribo) que pertence postular. A filosofia thelêmica, teoricamente, permite no âmago de sua estrutura tal dinâmica de crenças – que, mesmo com a grande desconfiança que marca nossos tempos, não deixaram de existir (vide as chamadas formas de religiosidade pós-moderna que citamos no terceiro capítulo).

Outro ponto que consideramos importante é a questão da “morte do Ego” em Crowley, e o que isso significaria de um ponto de vista ético. Ora, como apontamos anteriormente, a “morte do Ego” do thelemita é considerada um ponto de passagem, um último passo na questão da evolução espiritual. “Matar o Ego” significaria abdicar de uma existência plenamente mundana e tornar-se um só com o Universo, entrando em total conformidade com a própria Vontade, o que o tornaria um Deus. Essa explicação é obviamente por demais abstrata para análises mais precisas de como se daria esse rito de passagem, e Crowley sempre adverte sobre como é necessária a experiência de tal processo para compreendê-lo plenamente. Entretanto, tal dificuldade de análise não nos impede de perceber que está aí presente uma forma de “hedonismo coletivo”, como apontado em termos maffesolianos. A ética de Crowley, nosso objeto de estudo, ao falar de evolução espiritual, visa o bem da humanidade como um todo, representando assim para a comunidade de seus seguidores um ícone de perda da individualidade e ganho de espírito comunitário não mais termos da típica irmandade do espírito unificadora cristão, mas sim no sentido de afirmação do aspecto plural e politeísta da vida. Acreditamos encontrar aí já um delineamento do conceito de tribalização maffesoliano, uma das marcas da ética estética pós-moderna.

Para finalizar, é importante também comentarmos sobre a questão da teatralidade maffesoliana ao analisar a declaração de Crowley a respeito da *Razão* e da *Emoção*, considerando-as inimigas da ética thelêmica. Maffesoli aponta que o jogo de emoções é característico do comportamento pós-moderno, e que as primeiras motivações existentes “por trás” das aparências, atualmente, seriam de menor importância, já que os aspectos superficiais do comportamento (justamente um “teatro social”) ganham muito mais espaço do que as suas causas originais. Por isso, o lúdico e o banal ganharam tanto espaço no imaginário contemporâneo: é uma das consequências do reencantamento do mundo,

buscando novos tipos de vivências e experiências que não mais se preocupam com grandes narrativas norteadoras das vidas humanas. O prazer deve ser instantâneo, e o instante deve ser eterno – tal é a postura pós-moderna com a vida, de acordo com Maffesoli.

Como apontamos anteriormente, ao dizer que a razão e a emoção são inimigas da Ética thelêmica, Crowley quer apontar apenas que essas funções estariam por demais impregnadas do pensamento judaico-cristão e/ou do espírito moderno. Lembrando que Crowley escreveu tais idéias ainda na metade do século XX, ainda na Inglaterra vitoriana, extremamente conservadora, não é de se estranhar que suas palavras podem ser mal interpretadas a ponto de se supor que um thelemita deve ser não-racional ou emocionalmente apático. No contexto de sua época, em uma sociedade de certo modo repressora, é perfeitamente plausível entender tais declarações não como defesas de não-ação ou apatia, mas sim como críticas à mentalidade vigente. Crowley desejava, com aquelas declarações, mostrar que as faculdades mentais que são mais geralmente usadas, e portanto estariam adaptadas às idéias cristãs, se tornariam inúteis em um contexto social como o que vivia, já que o Aeon de Hórus teria chego e indicaria o fim deles. Além disso, se deve ter em mente também que o conceito de Vontade postula que ambas faculdades mentais devem estar a seu serviço, e não contrário.

Ao lado dessas considerações, deve ser lembrado a importância que Crowley dava aos rituais e às possibilidades de se ter comportamentos excessivos, desde que eles fossem sempre direcionados à Nuit, ou seja, ao Cosmos, Universo, Absoluto, enfim. E aqui sim encontramos a essencial característica mística em Crowley, que destoaria de todo o campo de análise ao considerá-lo um pensador de uma ética pós-moderna: ele acreditava fielmente em seu sistema, e tinha certeza de que todos os seus atos, por mais banais ou sublimes que fossem, deveriam ser direcionados à união mística com o Todo. Apesar de no campo dos fenômenos tais ações poderem nos parecer recorrentes e comuns³¹⁸, seu sistema religioso é metafísico, e tudo que for realizado deverá assim ser feito em nome da Vontade – por mais polissêmica que ela possa se demonstrar no plano físico. Ainda assim, Crowley afirma o gozo pela vida, e inegavelmente busca, nessa sua forma de religiosidade, um reencantamento com o mundo.

³¹⁸ Em uma lógica tribal, teríamos rituais de iniciação, rituais diários, rituais sagrados, rituais banais etc.

CONCLUSÃO

No capítulo I, explicamos o contexto histórico e apresentamos alguns conceitos-chave para a compreensão do pensamento de Crowley. Disso, nos foi possível adentrar, no capítulo II, na questão da Ética e Moral em Crowley e sua Thelema, de forma a apresentar e tentar ordenar algumas de suas considerações sobre o assunto.

No capítulo III, apresentamos o campo teórico que nos utilizamos para realizar toda a análise crítica do capítulo IV, no qual nos foi possível analisar quais seriam os aspectos pós-modernos da ética thelêmica.

Como apontamos na introdução do trabalho, as questões acerca do tema surgiriam em torno especialmente do problema de se definir o que é Thelema e da idéia do temor que as idéias de Crowley poderiam incutir na mentalidade cristã (em termos gerais) e que, apesar da relevância de tais questões, o ponto de discussão principal seria a investigação sobre se, por acaso, Crowley anteciparia, como pensador de uma ética religiosa, algumas questões concernentes à mentalidade pós-moderna, da forma que Maffesoli entende o termo. Acreditamos que o trabalho, nesse quesito, foi bem sucedido, apontando diversas características que se encaixam nas definições maffesolianas da Ética Estética pós-moderna, ao mesmo tempo que também apontou algumas divergências, sendo estas decisivas para as declarações finais da presente conclusão.

Tomamos, como ponto de partida, a hipótese de que Crowley pré-figuraria um pensador de uma ética pós-moderna no campo religioso, especialmente pelo caráter sincrético (unindo paganismo, hermetismo e práticas orientais) e empírico de sua doutrina – ou seja, a necessidade da experiência pessoal como ponto fundamental para se tirar qualquer conclusão, denotando assim uma desconfiança às instituições e discursos pré-estabelecidos de caráter judaico-cristão e/ou tipicamente modernista. Podemos agora concluir que nossa hipótese levantada foi muito relevante em alguns pontos e falhou em outros. Expliquemos.

Enquanto a questão do “faze a tua Vontade” declara um relativismo do agir humano no campo fenomenológico, é inegável que tal conceito, pela sua conotação mística, parte de um ponto epistemológico de cunho metafísico, criando assim um paradoxo: pela lei da Vontade, tudo pode ser permitido (relativismo), desde que, obviamente, esteja em

conformidade com ela (absolutismo). Cria-se, dessa maneira, uma forma de imperativo categórico, um conceito mais rígido que, por mais que possa ser criticado ou que exija a vivência mística para tal conclusão, não deixa de ser um discurso de função universalizante.

Sendo assim, nossa hipótese foi apenas comprovada em alguns aspectos, deixando outros passíveis de revisão e/ou contra-argumentação por futuros pesquisadores.

Com isso, apontamos também que o campo de estudo da Ética sob o ponto de vista thelêmico mostra ser ainda um campo muito pouco explorado, e que pesquisas futuras poderão, talvez, trazer novas luzes sobre o assunto – especialmente com a publicação de material inédito de Crowley através da O.T.O. americana.

Não apenas isso, mas novas correntes de pensamento thelêmico parecem surgir a todo o momento, como mostramos no primeiro capítulo, quando mencionamos a O.T.O. e a A.'.A.'. Esses novos thelemitas trarão novas interpretações dos pensamentos crowleyanos, e será de grande valia para o campo das ciências da religião prestar atenção em tais novos fenômenos à medida que forem surgindo, já que novos pensamentos sobre a ética thelêmica deverão surgir com essas novas gerações.

É também de se notar que a Ética de Crowley é passível de análise por outros campos teóricos além daqueles que não relacionados às considerações do pensamento pós-moderno, abrindo assim o leque de possibilidades para aprofundamentos mais pontuais, como, por exemplo, as idéias de Crowley sobre educação, política, movimentos humanitários etc, tanto em contexto históricos determinados quanto projeções futuras.

Por fim, concluímos o presente trabalho reafirmando a importância de novas pesquisas acerca do fenômeno thelêmico, tendo em vista que é um movimento religioso de crescente interesse em comunidades esotéricas, e que poderá fornecer, no futuro próximo, dados mais precisos de como seus seguidores se apresentam e agem socialmente – o que possibilitará, por sua vez, analisar aspectos mais precisos de seus pensamentos ético-morais.

BIBLIOGRAFIA

ABRAÃO, o Judeu. **O Livro da Magia Sagrada de Abramelin, o Mago**. São Paulo: Ed. Anúbis, 1997.

ACHAD, Frater. Stepping out of the old Aeon into the new *in* CROWLEY, Aleister. **The Blue Equinox**. USA: Ed. Weiser, 2007.

BLAKE, William. **O Matrimônio do Céu e do Inferno**. São Paulo: Ed. Madras, 2004.

BRONZE, Sérgio. **Fundamentos de Magia(k)** - Teoria e Prática. São Paulo: Ed. Madras, 2006.

CAMPO, Gerald de. **New Aeon Magick – Thelema Without Tears**. USA: Ed. Llewellyn, 1994.

CROWLEY, Aleister. **The Confessions of Aleister Crowley: an Autohagiography**. USA: Ed. Bantam Book, 1969.

_____. **O Equinócio dos Deuses**. Rio de Janeiro: edição independente, 1976 (tradução de Marcelo MOTTA).

_____. **The Book of Lies**. USA: Ed. Weiser, 1981.

_____. **Konx Om Pax**. USA: Ed. Yoga Publication Society, 1982.

_____. **777 And Other Qabalistic Writings of Aleister Crowley**. USA: Ed. Weiser, 1986.

_____. **Magick Without Tears**. USA: New Falcon Publications, 1991.

_____. **The Equinox**, Vol I, Nº 1-10. UK: Ed. Mandrake Press & Holmes, 1992.

_____. **The Law Is For All**. USA: Ed. New Falcon, 1996a.

_____. **Magical Diaries of Aleister Crowley**. USA: Ed. Weiser, 1996b.

_____. **Os Livros de Thelema**. São Paulo: Ed. Madras, 1997a.

_____. **Magick – Book 4. Liber ABA**. USA: Ed. Weiser, 1997b.

_____. **The Revival of Magick and Other Essays**. USA: Ed. New Falcon, 1998a.

_____. **The Vision and the Voice**. USA: Ed. Weiser, 1998b.

_____. **Liber Aleph Vel CXI: The Book of Wisdom or Folly**. USA: Ed. Weiser, 2000.

_____. **Diary of a Drug Fiend**. USA: Ed. Weiser, 2002.

_____. **The Book of Thoth**. USA: Ed. Weiser, 2006.

- _____. **The Blue Equinox**. USA: Ed. Weiser, 2007.
- CROWLEY *et al.* **The Equinox**, Vol III, N° 10. USA: Ed. Weiser, 1990.
- DUQUETTE, Lon Milo. **A Magia de Aleister Crowley – Um Manual dos Rituais de Thelema**. São Paulo: Madras, 2007.
- DURAND, Gilbert. **Ciência do Homem e Tradição: o novo espírito antropológico**. São Paulo: Ed. TRIOM, 2008.
- ECKHARTSHAUSEN, Karl von. **The Cloud Upon the Sanctuary**. USA: CreateSpace, 2009.
- GILBERT, R. A. **Revelações da Aurora Dourada**. São Paulo: Ed. Madras, 1998.
- GRANT, Kenneth. **O Renascer da Magia**. São Paulo: Ed. Madras, 1999.
- GREY, Peter. **The Red Goddess**. England: Scarlet Imprint, 2008.
- HESSLE, Erwin. The Ethics of Thelema *in* **Journal of Thelemic Studies**, Vol. 1, Number 1, 2007.
- JUNG, Carl. **Psicologia e Alquimia** (Obras Completas, Volume XII). Petrópolis: Ed. Vozes, 1991.
- KACZYNSKI, Richard. **Perdurabo: The Life of Aleister Crowley**. USA: Ed. New Falcon, 2002.
- KEANE, Lloyd Kenton. **Magick/Liber Aba and Mysterium Coniunctionis: A Comparison of the Writings of Aleister Crowley and C. G. Jung**. Canada: Department of Religion of Carleton University, 1999.
- LACERDA, Euclides. **Thelema e a OTO no Brasil**. Juiz de Fora: Ed. Bhavani, 1997.
- _____. **Coletânea Thelêmica**. (edição independente), 2001.
- MAFFESOLI, Michel. **Sobre o Nomadismo – Vagabundagens Pós-Modernas**. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2001a.
- _____. **O Instante Eterno – O Retorno do Trágico nas Sociedades Pós-Modernas**. São Paulo: Ed. Zouk, 2003a.
- _____. **A Sombra de Dioniso – Contribuição a uma Sociologia da Orgia**. São Paulo: Ed. Zouk, 2003b.
- _____. A comunicação sem fim (teoria pós-moderna da comunicação) *in* **FAMECOS**, Vol. 1, N° 20. Porto Alegre, 2003c.
- _____. **A Parte do Diabo**. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2004a.
- _____. **Notas sobre a Pós-Modernidade – O Lugar faz o Elo**. Rio de Janeiro: Ed. Atlântica, 2004b.
- _____. **O Mistério da Conjunção – Ensaios Sobre Comunicação, Corpo e Socialidade**. Porto Alegre: Ed. Sulinas, 2005a.

_____. **A Transfiguração do Político – A Tribalização do Mundo.** Porto Alegre: Ed. Sulina, 2005b.

_____. **No Fundo das Aparências.** Petrópolis: Ed. Vozes, 2005c.

_____. Intervenções I *in* SCHULER, Fernando & SILVA, Juremir Machado da (Orgs.). **Metamorfoses da Cultura Contemporânea.** Porto Alegre: Ed. Sulina, 2006a.

_____. Manifesto da pós-modernidade: incorporar a barbárie *in* SCHULER, Fernando & SILVA, Juremir Machado da (Orgs.). **Metamorfoses da Cultura Contemporânea.** Porto Alegre: Ed. Sulina, 2006b.

_____. O retorno das emoções sociais *in* SCHULER, Fernando & SILVA, Juremir Machado da (Orgs.). **Metamorfoses da Cultura Contemporânea.** Porto Alegre: Ed. Sulina, 2006c.

_____. **O Tempo das Tribos – O Declínio do Individualismo nas Sociedades de Massa.** Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2006d.

_____. **O Conhecimento Comum – Introdução à Sociologia Compreensiva.** Porto Alegre: Ed. Sulina, 2007a.

_____. **O Ritmo da Vida – Variações sobre o Imaginário Pós-Moderno.** Rio de Janeiro: Ed. Record, 2007b.

_____. **Elogio da Razão Sensível.** Petrópolis: Ed. Vozes, 2008a.

_____. A terra fértil do cotidiano *in* FAMECOS, Vol. 2, Nº 36. Porto Alegre, 2008b.

MAUGHAM, William Somerset. **The Magician.** USA: Penguin, 2007.

MORAIS, Fernando. **O Mago.** São Paulo: Ed. Planeta do Brasil, 2008.

MOTTA, Marcelo. **Ataque e Defesa Astral.** Ribeirão Preto: Ed. Sociedade Ordo Templi Orientis, 1986.

NICOLA, Ubaldo. **Antologia Ilustrada de Filosofia:** das origens à Idade Moderna. São Paulo: Ed. Globo, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral – Uma Polêmica.** São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2004.

_____. **Além do Bem e do Mal.** São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2004.

_____. **O Anticristo e Ditirambos de Dionísio.** São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2007.

ORPHEUS, Rodney. **Abrahamadabra:** Understanding Aleister Crowley's Thelemic Magick. USA: Ed. Weiser, 2005.

PASI, Marco. **Aleister Crowley und die Versuchung der Politik.** Áustria: Ed. Ares

Verlag Graz, 2006.

PYE, Michael in **Japanese Journal of Religious Studies** 1/2-3. June-September, 1974, 107 – 123.

RABELAIS, François. **Gargantua e Pantagruel**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 2003.

REGARDIE, Israel. **Complete Golden Dawn System Of Magick**. USA: Ed. New Falcon, 1995.

ROUANET, Sergio Paulo & MAFFESOLI, Michel. **Moderno x Pós-Moderno**. Rio de Janeiro: UERJ, 1994.

SCHULER, Fernando & SILVA, Juremir Machado da (Orgs.). **Metamorfoses da Cultura Contemporânea**. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2006.

SYMONDS, John. **The Great Beast** – The Life and Magick of Aleister Crowley. Great Britain: Ed. Mayflower, 1973.

URBAN, Hugh B. **Magia Sexualis**: Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism. USA: University of California Press, 2006.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Experiência Mística e Filosofia na Tradição Ocidental**. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.

Sites:

<http://www.astrumargentum.org/>

<http://www.hermetic.com/>

<http://www.oto.org>

Revista FAMECOS, Vol. 1, Nº 20. Porto Alegre, 2003 em

<http://revcom.portcom.intercom.org.br/index.php/famecos/issue/view/32>

Revista FAMECOS, Vol. 2, Nº 36. Porto Alegre, 2008 em

<http://revcom.portcom.intercom.org.br/index.php/famecos/issue/view/394>

Journal of Thelemic Studies, Vol. 1, Number 1, 2007 em

<http://www.thelemicstudies.com/jots1-1.pdf>