

## MAGIA SEXUAL DE ALEISTER CROWLEY: INTERFACES ENTRE A ARS ERÓTICA E A SCIENTIA SEXUALIS

### ALEISTER CROWLEY'S SEX MAGIC: INTERFACES BETWEEN THE ARS ERÓTICA AND THE SCIENTIA SEXUALIS

Emmanuel Ramalho<sup>1</sup>

**Resumo:** Este trabalho se propõe a investigar como a magia sexual de Aleister Crowley dialogou e incorporou elementos da *scientia sexualis* da virada do século XX e da *ars erótica* tântrica que chegava à Europa como resultante do processo de orientalização do ocidente. É também de interesse identificar como a magia sexual crowleyana lidou com os temas da masturbação, homossexualidade, relações de poder entre homens e mulheres no sexo e amor livre.

**Palavras-chave:** magia; sexo; corpo; gênero; discurso.

**Abstract:** This study aims to investigate how Aleister Crowley's sex magic dialogued with and incorporated *scientia sexualis* elements of the turn of the twentieth century and Tantric *ars erotica* aspects that came to Europe as a result of the West's orientalization process. It is also of interest to identify how the Crowleyan sex magic dealt with the themes of masturbation, homosexuality, power relations between men and women in sex and free love.

**Keywords:** magic; sex; body; gender; discourse.

### Introdução

Contrariando a percepção comum na sociedade ocidental moderna de que, desde o século XVII, ocorre um fenômeno de repressão à sexualidade, percepção que Michel Foucault (1988) denominou *hipótese repressiva*, o próprio Foucault argumenta que esse período presenciou, na verdade, uma maior incitação discursiva sobre o sexo. Apesar de haver certo controle no nível dos enunciados, no nível dos discursos, esses não pararam de se proliferar. Além disso, se opondo ao foco nas relações heterossexuais monogâmicas do matrimônio presente nos três grandes códigos que regiam as práticas sexuais até o final do século XVIII – o direito canônico, a pastoral cristã, e a lei civil – a explosão discursiva dos últimos dois séculos

---

<sup>1</sup> Doutorando em Ciências das Religiões (UFPB), Mestre em Sociologia (UFPB), [emmanuel.rsr@gmail.com](mailto:emmanuel.rsr@gmail.com)

se interrogou cada vez mais sobre as sexualidades periféricas, *perversas*, como as dos loucos, dos criminosos, dos homossexuais.

Essa incitação aos discursos sobre sexo no ocidente moderno se enredou tanto na esfera pública quanto na privada, estando presente nos discursos do sexo, da economia dos prazeres pessoais, dos mecanismos de poder do interesse público e, em especial, na ciência, formando o que Foucault denominou *scientia sexualis*, sendo esta – junto à *ars erótica* – um dos dois grandes procedimentos históricos que visam a produção de verdades sobre sexo. Obviamente, também esteve presente nos discursos religiosos, espirituais e esotéricos. Um exemplo desse fenômeno são as teorias e práticas de magia sexual ocultista<sup>2</sup> dos séculos XIX e XX.

Segundo Henrik Bogdan, “‘Magia sexual’ refere-se ao uso ocultista ocidental do sexo de uma forma ritualizada, o objetivo sendo muitas vezes causar mudanças por meio de forças que são supostamente relacionadas à sexualidade do homem e da mulher”<sup>3</sup>. (BOGDAN, 2006, p. 214-215). De modo similar, porém trazendo outros elementos de caracterização, Hugh Urban afirma que a magia sexual refere-se “[...] ao uso explícito do orgasmo (seja heterossexual, homossexual, ou autoerótico) como um meio para criar efeitos mágicos no mundo externo” (URBAN, 2006, p. 3).

Teorias e práticas de magia sexual ainda carecem de mais investigações acadêmicas e, portanto, necessitam de maior dedicação de pesquisadores de religião, magia e espiritualidade. Além disso, a compreensão dessa magia sexual ocultista da virada do século XX é de extrema relevância ao entendimento contemporâneo das diversas relações entre corpo e espiritualidade, das relações entre poder e gênero na dimensão religiosa, das mudanças morais acerca da liberalização sexual e das relações hetero/homossexuais, das técnicas de sexo e magia que têm se popularizado nas últimas décadas no Ocidente.

Dentre as figuras mais relevantes para a pesquisa do tema, está o mago britânico Aleister Crowley (1875-1947), pois foi quem mais contribuiu para o desenvolvimento da magia sexual ocultista desse período. Porém, sua significância vai além da magia sexual, sendo ele, provavelmente, o ocultista mais influente do século XX. Crowley era uma figura de seu tempo,

---

<sup>2</sup> Magia é uma categoria problemática na Academia. As desconstruções do termo a partir da segunda metade do século XX, baseadas em análises históricas, verificaram que a magia é uma categoria vazia de significado ou, pelo menos, não é um elemento universal e transhistórico da vida humana como pensavam socioantropólogos clássicos. Contudo, devido à significativa expansão contemporânea de grupos e indivíduos que afirmam praticar magia, a categoria tem reafirmado sua importância e necessidade de ainda ser utilizada de forma reestruturada na Academia. E o ocultismo, assim como a magia, também não está livre de problematizações conceituais. Definições ou pelo menos a exposição de possíveis novas definições de ambas as categorias serão oferecidas na sessão seguinte deste trabalho. Sobre as desconstruções e possíveis reconstruções da noção de magia na academia ver: *Theses de magia* (Societas Magica Newsletter, n. 20, 2008) de Marco Pasi.

<sup>3</sup> Em caso de original em inglês, a tradução apresentada é do autor

mas também um grande transgressor da moral vitoriana e mesmo das concepções esotéricas e das práticas mágicas mais ousadas de sua época. Assim, sua magia sexual se destacou por ter quebrado inúmeros tabus sobre o corpo, sexo, gênero e sexualidade. Também se sobressaiu por ter realizado, mais que seus antecessores, uma interface entre a ciência do sexo de sua época e a arte erótica tântrica que chegava à Europa como resultado do processo de orientalização do Ocidente.

Dessa forma, este trabalho se propõe a investigar como a magia sexual de Aleister Crowley dialogou e incorporou elementos da *scientia sexualis* da virada do século XX e da *ars erótica* tântrica. É também de interesse identificar como a magia sexual crowleyana lidou com os temas da masturbação, homossexualidade, relações de poder entre homens e mulheres no sexo e amor livre. A fundamentação teórico-metodológica da pesquisa se baseia nos estudos de esoterismo ocidental<sup>4</sup> e nas noções e compreensões discursivas de Michel Foucault acerca das relações do poder e saber sobre sexo no ocidente.

## 1 Considerações sobre magia e ocultismo

Antes de analisar o surgimento e propagação da magia sexual ocultista é necessário fazer um breve exame dos desenvolvimentos conceituais e históricos da própria magia e do ocultismo. Uma compreensão mais atual da magia na Academia vai contra as definições universalistas e transhistóricas que foram comuns entre socioantropólogos clássicos como James Frazer, Émile Durkheim, Bronislaw Malinowski, entre outros.

A introdução da palavra *magia* no ocidente ocorre no século VI A.C, na Grécia. O único elemento comum no desenrolar dessa noção na história ocidental é estar submetida a um *discurso polêmico antimágico*<sup>5</sup> em que a noção de magia sempre agiu como uma ferramenta de controle social, tendo a função político-ideológica de estigmatizar e marginalizar crenças, práticas, ideias e comportamentos não aceitos ou do *Outro* – o inimigo, o herege, o estrangeiro, etc. Portanto, não existem características intrínsecas à magia e muito menos pode ser dito que é ela um elemento comum da humanidade (PASI, 2006, 2008).

<sup>4</sup> *Esoterismo ocidental* é mais uma construção acadêmica cercada de problematizações conceituais e incertezas teóricas. No entanto, isso não tem impedido a formação de um crescente campo de pesquisa em torno dessa noção nas últimas duas décadas. Sobre o tema, ver o trabalho primeiro de Antoine Faivre *O Esoterismo* (Campinas: Papyrus, 1994).

<sup>5</sup> Polêmico é aqui entendido como um tipo de argumentação que se sustenta no ataque a uma tese contrária. O conceito de *polêmica antimágica* é do antropólogo e historiador italiano Ernesto de Martino, porém tal noção é hoje comumente analisada sob a ótica da análise discursiva. Sobre polêmica antimágica em de Martino, ver *Magia e civiltà* (Milão: Garzanti, 1962).

Assim, o único elemento definidor dessa ideia ocidental chamada magia é ser o que Wouter Hanegraaff (2012, 2016) denomina uma *lixreira de conhecimentos rejeitados*. Contudo, ao longo da história, diferentes grupos e indivíduos tomaram interesse pelos conhecimentos rejeitados específicos de suas épocas e sociedades, e que foram denominados mágicos, e se apropriaram deles valorizando-os, praticando-os e, assim, se autoidentificando como magistas.

Similar ao que Foucault (1988, p. 96), ao falar sobre a homossexualidade, chamou de *discurso de reação*, em que “[...] a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, a reivindicar sua legitimidade ou sua ‘naturalidade’ e muitas vezes dentro do vocabulário e com as categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico”, a magia também se pôs a falar de si mesma com os vocabulários e categorias do discurso polêmico antimágico (cristão na Idade Média, científico na modernidade), reivindicando sua qualidade divina ou científica.

Dessa forma, numa espécie de discurso apologético pró-mágico, é possível perceber determinados momentos históricos em que esse fenômeno se tornou mais evidente, como a filosofia oculta renascentista, ou o ocultismo pós-iluminista, sendo que “A filosofia oculta do Renascimento tornou-se a lixeira de ‘conhecimento rejeitado’ do Iluminismo” (HANEGRAAFF, 2016, p. 402). Assim, academicamente, o ocultismo pode ser entendido como a versão moderna do esoterismo ocidental proveniente do Renascimento e que buscou se adaptar a um mundo desencantando (*Id.*, 2005).

Esse esoterismo renascentista, se confundindo com a magia por também ser uma lixeira de conhecimentos rejeitados do Ocidente, se constituía em um movimento sincrético em que certas práticas, filosofias, correntes provenientes de distintos lugares e épocas eram *amarrados* de forma a criarem uma aparente unidade. Entre esses elementos diversos estavam, por exemplo, o hermetismo, o neoplatonismo, a alquimia, a astrologia, a magia *naturalis* e cerimonial, e a *kabbalah*.

Com o reavivar mágico do século XIX, tais práticas, ideias e crenças renascentistas foram recuperados por magistas que, gradualmente, passaram a se identificar como ocultistas, termo que se popularizou com os escritos do mago francês Éliphas Lévi e da cofundadora da Sociedade Teosófica, Helena Blavatsky (*Ibid.*). Além da Sociedade Teosófica, inúmeras outras sociedades, escolas, ordens e fraternidades ocultistas foram criadas a partir do século XIX, entre elas destacam-se as ordens rosacruzes Ordem Hermética da Aurora Dourada, fundada em 1888, e a Antiga e Mística Ordem Rosacruz (A.M.O.R.C.), em 1915. A Aurora Dourada foi, provavelmente, a mais influente das ordens desse ocultismo incipiente. De seu quadro de iniciados saíram alguns dos mais importantes magistas que ditaram os rumos do ocultismo no século XX, dentre estes, Aleister Crowley.

Figura controvertida no meio ocultista de sua época, e ainda mais controversa na percepção da sociedade vitoriana inglesa, Crowley foi fundador de uma doutrina religiosa/filosófica chamada *Thelema*<sup>6</sup> (transliteração do grego antigo que significa *Vontade*<sup>7</sup>), fundador da ordem thelemita *Astrum Argentum* (A.:A.:), líder internacional da *Ordo Templis Orientis* (O.T.O.) a partir de 1920 e autor de dezenas de livros de magia, ficção e poesia.

O desenvolvimento do ocultismo nos séculos XX e XXI – muitas vezes influenciado por Crowley – viu surgir uma abundância de novas correntes, ordens e grupos, em particular após a segunda metade do século XX. Dentre essas novas expressões do ocultismo moderno destacam-se diversas vertentes do neopaganismo, como a wicca fundada por Gerald Gardner, a magia do caos ou caoísmo e a ordem caoísta Iluminados de *Thanateros* desenvolvidas por Peter J. Carrol, além de inúmeros grupos e correntes da Nova Era, que aderem ou implementam crenças, ideias, práticas e comportamentos ocultistas.

Todos esses grupos, correntes e ordens ocultistas, no esforço por adaptação a uma modernidade racionalizada, desencantada<sup>8</sup>, apresentam certos aspectos em comum, como a busca de legitimação através das verdades da ciência; uma tendência à naturalização da magia, ao reduzir qualidades sobrenaturais da mesma a fatores naturais; e a psicologização da magia, em que esta tem sido comumente identificada como uma série de técnicas psicológicas para exaltar a consciência individual (HANEGRAAFF, 2003; ASPREM, 2008).

Essa adaptação à modernidade e busca de legitimação pela ciência é de particular relevância para o entendimento da magia sexual, não só em Crowley, mas também entre aqueles primeiros produtores de teorias e práticas mágicas sexuais que o antecederam, como será visto a seguir.

## 2 A magia sexual ocultista anterior a Crowley

Talvez não seja adequado falar em adaptação à modernidade quando se trata de magia sexual, já que ela é um produto da modernidade, especificamente do século XIX. Anterior a isso, no esoterismo de Marsilio Ficino no Renascimento, ou no misticismo de Emanuel Swedenborg durante o Iluminismo, por exemplo, havia apenas especulações teóricas acerca da

<sup>6</sup> Em uma viagem ao Cairo, Egito, em 1904, Crowley alega ter recebido de uma entidade chamada Aiwass um texto que viria a ser denominado O Livro da Lei, também conhecido por *Liber AL vel Legis*, texto sagrado dessa nova religião, a Thelema.

<sup>7</sup> A palavra *Vontade* na doutrina de Crowley possui um significado muito específico, que vai além da vontade comum dos indivíduos, é aquela do espírito e, por isso, é geralmente denominada *verdadeira vontade*.

<sup>8</sup> É, no entanto, comum a perspectiva de que a modernidade está em processo de reencantamento e o próprio ocultismo é um dos agentes do reencantamento do mundo.

união física entre o homem e a mulher, como reflexo terreno da união dos aspectos ativo e passivo da divindade (URBAN, 2006). Já no século XIX, porém ainda anterior às primeiras elaborações de técnicas de magia sexual, também havia especulações de Blavastsky e outros membros da Sociedade Teosófica (BOGDAN, 2006).

Como as outras formas de magia ocultista do século XIX, essa magia moderna também buscou a legitimação pela ciência, particularmente por aquilo que Foucault denominou *scientia sexualis*, que também dava seus primeiros passos nesse período de origem da magia sexual.

A *scientia sexualis* é um dos dois grandes procedimentos históricos que visam a produção de verdades sobre o sexo, o outro sendo a *ars erótica*, que será abordada adiante. Enquanto esta última esteve presente tanto em culturas orientais quanto ocidentais, a *scientia sexualis* se desenvolveu exclusivamente no Ocidente. Utilizando-se da discursividade científica e da confissão de origem católica como instrumento discursivo secular agora usado por médicos e psiquiatras, ela buscou *desencavar* desejos, segredos, patologias do indivíduo que serão, por sua vez, propriamente interpretados não mais como pecados, morais/ímorais, mas como normais/anormais, sãos/patológicos, normatizando assim as sexualidades periféricas e suas supostas perversões que serão devidamente medicalizadas ou submetidas a intervenções terapêuticas. É em torno do dispositivo<sup>9</sup> de sexualidade que se desdobram as verdades e as relações saber-poder-prazer na *scientia sexualis*, e, diferentemente da *ars erótica* em que as verdades do sexo advém de cima para baixo, ou seja, do mestre ao discípulo, é das confissões do paciente ao médico que a verdade é produzida (FOUCAULT, 1988).

Entre aqueles que buscaram integrar suas teorias e práticas de magia sexual às verdades da ciência do sexo está o espiritualista americano Paschal Beverly Randolph, que na metade do século XIX foi o primeiro a desenvolver um sistema sofisticado e bem documentado de magia sexual e, por isso, foi posteriormente de enorme influência entre outros magistas, o que o fez, segundo Urban, o magista sexual mais importante no período de ascensão dessa prática. Urban também afirma:

Consonante com o interesse do século XIX na *scientia sexualis* como a chave para os segredos internos do indivíduo, Randolph refere-se a sua magia sexual como uma "ciência", tanto no sentido teórico quanto prático do termo. Sua explicação da magia sexual é lançada em termos médicos e científicos bastante técnicos. Assim, ele postula a existência de um fluido que é a base de toda a vida mental e espiritual do organismo. Este fluido é produzido pelas glândulas sexuais e secretado como uma substância chamada "Amor Físico". Quando o homem e a mulher se unem em uma relação sexual completa, mutuamente satisfatória, este fluido "Amor Físico" torna-se parte do futuro filho. (URBAN, 2005, p. 69)

<sup>9</sup> Conceito foucaultiano, dispositivo é o objeto da análise genealógica, portanto descreve não só práticas discursivas, mas também as relações entre o discursivo e o não-discursivo, além de introduzir a análise do poder (FOUCAULT, 1980).

Assim, estando de acordo com as noções de sexo e desejo sexual presentes não só na ciência do sexo do século XIX, mas na moral vitoriana influente nos Estados Unidos na metade desse século, a magia sexual de Randolph era heterossexual e monogâmica, se posicionando de forma contrária às perversões normatizadas pela ciência, como a masturbação, prostituição e homossexualidade. A noção de corpo também estava submetida ao discurso da biologia e a cura das doenças do corpo, ou “perversões” sexuais, era uma das funções mais importantes da magia sexual de Randolph. Porém, enquanto a *scientia sexualis* criava técnicas e instrumentos que possibilitassem uma maior regulação e controle da população, Randolph argumentava que suas técnicas sexuais, que tinham no orgasmo a fonte de seu poder mágico, buscavam ter como efeitos no mundo material a liberalização racial, social e política (URBAN, 2006).

Tal função de sua *magia sexualis* estava, por sua vez, de acordo com seus posicionamentos em direção a uma sociedade mais igualitária em termos de raça e, em especial, gênero. Randolph era um defensor do direito das mulheres, algo que se refletia em suas práticas mágicas, através da ênfase na igualdade e mutualidade de papéis e prazeres entre homens e mulheres<sup>10</sup> (*Ibid.*). É importante notar que na segunda metade do XIX começam a se proliferar movimentos de emancipação da mulher na Europa e nos Estados Unidos, que tiveram influência não só em muitas ordens ocultistas, que davam às mulheres um papel ativo e até mesmo de liderança<sup>11</sup> e também no movimento espiritualista americano, do qual Randolph participava ativamente (PASI, 2009, p. 64).

Apesar da significativa influência da *scientia sexualis* em seu sistema mágico, foi por meio da *ars erótica* de um grupo de faquires e sufis presentes nas proximidades de Jerusalém e Belém, na Palestina, que Randolph alegava ter sido iniciado em magia sexual. Contudo, os relatos de Randolph sobre isso são escassos e parece haver, de fato, pouca ascendência de uma cosmovisão muçulmana em seu sistema mágico (URBAN, 2006).

Onde a *ars erótica* pareceu ter mais influência na formação de uma magia sexual ocultista foi em outra ordem relevante nos princípios do desenvolvimento dessa prática e que viria a ser a ordem na qual Crowley teria contato com técnicas de magia sexual pela primeira vez, a *Ordo Templis Orientis* (O.T.O.). Fundada por Theodor Reuss entre 1906 e 1912 na

---

<sup>10</sup> Contudo, Urban (2006, p. 77) destaca que apesar de Randolph insistir em seus escritos no poder e na força das mulheres, ele não é exatamente o que se pode chamar contemporaneamente de feminista, devido à sua perspectiva essencialista e um tanto tradicional do papel da mulher na sociedade e na vida doméstica.

<sup>11</sup> Caso de Blavatsky na Sociedade Teosófica.

Alemanha, inicialmente como uma ordem maçônica, veio a se tornar thelêmica com as reformulações realizadas por Crowley quando ele passou a liderá-la.

Como já mencionado, para Foucault (1988, p. 57), enquanto a *scientia sexualis* se desenvolveu somente no Ocidente, a *ars erótica* esteve presente em inúmeras outras civilizações – chinesa, japonesa, indiana, árabe-muçulmana – mas também no Ocidente da Roma pré-cristã. Como procedimento histórico de produção da verdade sobre o sexo, a *ars erótica* retira a verdade do próprio prazer da prática sexual, porém, diferentemente da verdade da *scientia sexualis*, que deve ser dita e repetida a todos, o saber da arte erótica deve ser mantido em segredo para preservar sua eficácia e virtude, devendo ser transmitido de maneira iniciática do mestre ao discípulo. O corpo é aqui um instrumento de poder e um espaço de culto em si mesmo, o qual deve ser entendido e estar sob o controle do iniciado. Tal domínio mágico sobre o corpo e o sexo possibilitam teoricamente do gozo excepcional ao exílio da morte<sup>12</sup>.

Contudo, diferentemente da arte erótica muçulmana, que possivelmente iniciou Randolph, a arte erótica da O.T.O. era proveniente do hinduísmo e budismo, acompanhando portanto a tendência crescente nos séculos XIX e XX de buscar novas experiências religiosas no Oriente, processo que Colin Campbell (1997) chamou de “orientalização do ocidente”. Nesse processo, um certo paradigma religioso oriental vai se infiltrando na religiosidade ocidental, porém não a substituindo diretamente, mas transformando-a seja a partir da gestação de novas ideias e atitudes religiosas, como a de autoaperfeiçoamento e autodeificação, ou de uma outra relação com o corpo e a mente por meio de práticas meditativas, respiratórias, etc. O tantra, a arte erótica proveniente dessas tradições, chegou ao ocidente e à magia sexual ocultista por meio de literaturas sexológicas e manuais eróticos inseridos num discurso orientalista e comumente apresentando equívocos de interpretação ocidentais (BOGDAN, 2006; URBAN, 2006).

Os relatos da O.T.O. alegam que seus conhecimentos em yoga e tantra – que viriam a inspirar a construção de suas próprias técnicas de magia sexual – provinham de um seus cofundadores, o maçom austríaco Karl Kellner, que supostamente teria tido encontros com dois gurus indianos, Mahatma Agamy Paramahansa e Bheema Sena Pratapa. Contudo, Bogdan (2006, p. 220-221) afirma que essa tese é improvável, já que, entre outros motivos, a ordem teria sido fundada após a morte de Kellner. Além dessa tentativa de relacionar a magia sexual

---

<sup>12</sup> Apesar das diferenças marcantes entre a *ars erótica* e a *scientia sexualis*, Foucault se pergunta em determinados momentos de *A História da Sexualidade I: A vontade de saber* se uma arte erótica não se veicula sorrateiramente na ciência do sexo através dos prazeres proporcionados pelo desalojamento, fascínio, exibição e produção da verdade sobre o sexo.



da O.T.O. com o yoga e o tantra, Reuss também frequentemente os associava em seus textos da ordem como o corpo teórico e técnico que explicava sua magia sexual. Porém, mais uma vez, para Bogdan, os textos de Reuss apresentam pouca familiaridade com qualquer forma de tantrismo. Dessa forma, as relações de origem da magia sexual ocultista do século XIX com a *ars erótica* oriunda de religiões orientais parecem apontar para uma dinâmica similar à já vista na *scientia sexualis*, que é a de uma busca de legitimidade em discursos de crescente popularidade na época – como eram os discursos orientalistas do século XIX, que identificavam o Oriente como lugar de origem ou pureza religiosa – mesmo que as influências se apresentem na prática de forma superficial.

A fonte mais provável da magia sexual da O.T.O. é, na verdade, a Irmandade Hermética de Luxor que, por sua vez, baseava suas teorias e técnicas na magia sexual de Randolph. Portanto, apesar das diferenças significantes no trato com a magia sexual entre a O.T.O. e Randolph, estaria neste as raízes do conhecimento sexual mágico dessa ordem maçônica/thelêmica. Além da já comentada busca de legitimação predominante<sup>13</sup> na *ars erótica* e não na *scientia sexualis*. Como em Randolph, a magia sexual da O.T.O. fazia uso da masturbação como prática mágica e tinha uma concepção bastante androcêntrica e, possivelmente, misógina de magia sexual, sendo as mulheres representadas apenas como ferramentas do rito sexual (URBAN, 2006). Contudo, esse aspecto ambivalente de concepções transgressoras e conservadoras acerca do corpo, sexo, gênero e sexualidade da O.T.O. se intensificarão com a chegada e liderança de Crowley.

### 3 Magia sexual crowleyana entre a ars erótica e a scientia sexualis

Em 1913, Reuss concede a Crowley o nono grau da O.T.O., aquele que continha o mais importante segredo da ordem, suas práticas de magia sexual<sup>14</sup>. A princípio, Crowley considerou as técnicas de Reuss um tanto rudes, cruas, e empenhou-se em explorá-las sob o que ele afirmava ser um *método científico*. Desde esse suposto método científico, passando pelas constantes referências a famosos cientistas do sexo, como Richard von Krafft-Ebing e Sigmund Freud, para explicar suas teorias de magia, e pela conformidade com os preceitos e técnicas da confissão clínica do sexo, Crowley, assim como Randolph, almejava uma *magia sexualis* em

---

<sup>13</sup> Reuss também tentava validar a magia sexual da O.T.O. nas verdades da ciência, sendo comum até mesmo descrevê-la com uma ciência. Porém é na arte erótica que ele pareceu buscar explicar com mais ênfase a ascendência de suas teorias e técnicas.

<sup>14</sup> A história de como Reuss e Crowley se conheceram e este passou a ser membro da O.T.O. é interessante e intrincada, porém não haveria espaço aqui para sua descrição. Sobre isso, ver Henrik Bogdan (2006).

concordância com as verdades produzidas pela *scientia sexualis*. No entanto, assim como a O.T.O. de Reuss, Crowley buscava na *ars erótica* oriental elementos de construção e legitimação de sua magia sexual.

Portanto, em Crowley, vemos mais que em seus antecessores uma tentativa ampla de integração entre a arte e a ciência do sexo na magia<sup>15</sup>, embora esta última ainda acabe se sobressaindo mais em seu sistema do que a primeira. Contudo, de forma semelhante ao que aconteceu com seus antecessores, as teorias e técnicas da medicina e psicanálise, de um lado, e as teorias e técnicas do tantra, do outro, foram entendidas e incorporadas por Crowley ao seu sistema mágico de forma superficial e muitas vezes confusa.

Porém, antes de adentrar na análise das interfaces desses procedimentos históricos de produção da verdade sobre o sexo em Crowley, é preciso conhecer de forma breve suas teorias e práticas de magia sexual.

Além das práticas mágicas autoeróticas e sexuais nos graus oitavo e nono, respectivamente, da O.T.O., Crowley criou um décimo primeiro grau com práticas anais hetero e homossexuais. A *energia* derivada dessas práticas era usada para *carregar* imagens mentais criadas pelo magista. Assim, Bogdan diz que durante o rito masturbatório e sexual hetero ou homossexual,

[...] o executante deve concentrar sua vontade sobre um determinado objeto, como a inspiração para escrever poesia, e criar imagens mentais que estimulem a natureza extática do ritual. Crowley imaginava, por exemplo, chuvas de ouro derramando sobre ele no momento do orgasmo em rituais cujo objetivo era arrecadar dinheiro. Além disso, o estado mental do praticante tinha de ser "energizado" ou carregado de um sentimento ou energia extática, que Crowley aparentemente ligava à energia sexual. Parece que Crowley procurava transcender os limites da consciência racional normal nestas formas de rituais e chegar em camadas da consciência que são normalmente inacessíveis. (BOGDAN, 2006, p. 219)

Outra prática da magia sexual de Crowley era o consumo sacramental do *Elixir*, uma mistura dos fluidos sexuais masculino e feminino. O Elixir também poderia ser usado para ungir objetos, como talismãs, e aqui eram usados não só o esperma e lubrificação vaginal, mas também a menstruação, ou o sangue e as fezes da relação anal. Assim, nota-se o caráter transgressor da *magia sexualis* de Crowley, não só quando comparado com Randolph, mas mesmo com as práticas da O.T.O. anteriores a sua entrada. Porém, as transgressões não paravam aí e tais práticas também não estavam limitadas a casais em um relacionamento monogâmico,

---

<sup>15</sup> A própria definição de magia do mago britânico é uma pista de sua abordagem confluyente entre a arte e a ciência. Crowley (2004, p. 12, tradução nossa) diz que "Magia é a Ciência e a Arte de causar mudanças de acordo com a Vontade".

ou relacionamento algum, podendo ocorrer entre amantes, discípulos, estranhos e prostitutas (BOGDAN, 2006; URBAN, 2006).

É possível compreender as razões para a formação, em Crowley, de um espírito tão transgressor da heteronormatividade e dos tabus do corpo e do sexo, não só na influência das transformações morais da Inglaterra na virada do século XX, mas também na própria biografia do mago britânico. Filho de um membro da seita puritana Plymouth Brethren, Crowley cresceu em uma família cristã de valores e normas religiosas rigorosas. Sua insatisfação e revolta com essa rígida educação cristã só não era maior do que sua rejeição à também rígida moral vitoriana<sup>16</sup>. Uma citação de sua autobiografia<sup>17</sup> expressa esse sentimento de forma clara:

[...] para nós Victoria era pura asfixia [...] Ela era uma névoa grande e pesada; nós não podíamos ver, não conseguíamos respirar. Sob ela, a Inglaterra avançou automaticamente para a prosperidade. [...] E, no entanto, de alguma forma ou de outra, o espírito de sua época matou tudo o que nos era importante (CROWLEY, 1969, p. 215).

Assim, como um homem de sua época, ele via as relações de poder e sexo na Inglaterra vitoriana unicamente sob as lentes da repressão, apesar dele mesmo ser mais um exemplo da incitação constante e intensa aos discursos sobre sexo no Ocidente, em particular os *perversos*, que em grande parte provinham das dimensões dominantes do poder, como era o caso da *scientia sexualis* que tanto o inspirava. De forma correlata, são também notáveis as críticas de Crowley à repressão sexual às mulheres. Sobre elas, Crowley afirma: “Elas devem adotar o slogan, ‘Não deverá haver propriedade nenhuma sobre a carne humana’ Elas devem treinar os homens para dominarem seu egoísmo sexual, enquanto que, naturalmente, permitem-se a mesma liberdade de que eles mesmos irão gozar”. (CROWLEY, 1969, p. 14)

Esse posicionamento a favor da igualdade entre o homem e a mulher no sexo é apenas mais um indicador da concepção de valorização moderna do indivíduo, presente em todo seu sistema mágico e que é expresso especialmente em seu sexto teorema<sup>18</sup> sobre a magia que diz que todo homem e toda mulher são uma estrela, “Ou seja, todo ser humano é intrinsecamente um indivíduo independente, com seu próprio caráter peculiar e movimento próprio” (CROWLEY, 2004, p.14).

<sup>16</sup> Como argumenta Urban (2006, p. 289), apesar do reinado da Rainha Victoria ter acabado em 1901, o conjunto de valores e atitudes que definiram a moral do século XIX na Inglaterra persistiram por muitas décadas do século XX.

<sup>17</sup> Tendo em vista a constante busca de conformidade de Crowley com os instrumentos discursivos da *scientia sexualis*, não surpreende que sua autobiografia se intitule *As confissões de Aleister Crowley*.

<sup>18</sup> Em sua obra prima, *Magick, Liber ABA, Livro IV*, especificamente na *Parte III, Magia em Teoria e Prática*, Crowley define magia e delimita 28 teoremas sobre o tema.

No entanto, Urban (2006, p. 112-113) salienta que Crowley era uma figura ambivalente, que apesar de todas as transgressões e oposições à repressão do sexo, do corpo, ou da mulher, nunca havia realmente transcendido a sua infância vitoriana. Por exemplo, Crowley (1969) diz que nunca se livrou da vergonha do sexo, por vezes ele ainda expressava o típico binarismo cristão do corpo como inferior, ou forma degradada do espírito, e também via como negativa a inserção da mulher no mercado de trabalho.

Ainda assim, sua rebeldia e crítica moral o definiam e é possível dizer que foi a rejeição e desejo de transgressão da moral vitoriana – e puritana – uma das razões que levou Crowley a ter interesse pela magia sexual. É também quase certo afirmar que foi isso que o possibilitou ir além, ousar, ir onde magistas anteriores não foram ao lidar magicamente com o sexo. Porém, se foi o desejo de transgressão que o motivou e *deu as cores* de sua magia sexual, foram a *ars erótica* oriental e a *scientia sexualis* que forneceram as teorias e métodos para a construção de seu sistema mágico do sexo. E aqui mais uma contradição aparece em Crowley, pois, apesar de toda sua rebeldia contra a moral cristã puritana, ele buscou se conformar às verdades de uma ciência que, segundo Foucault (1988), manteve mais do que nenhuma outra os preceitos morais da espiritualidade cristã.

Dentre os ocultistas da virada do século XX, Crowley era, sem dúvida, o que mais via no método científico o caminho para o desenvolvimento da magia. *The Equinox*, uma série de publicações da *Astrum Argentum* sobre ocultismo, magia, poesia e ficção publicada por Crowley a partir de 1909, tinha como subtítulo *A análise do Iluminismo Científico* e como lema *O método da ciência, a meta da religião*. Crowley atribuía seu sucesso na magia quase inteiramente ao que afirmava ser seu treinamento científico. Bogdan argumenta que o *método científico* foi usado desde o princípio em seus experimentos com magia sexual:

[...] depois de ser iniciado nos mistérios sexuais da O.T.O., Crowley começou a explorar a magia sexual, aplicando o que ele considerava ser um método científico. Até certo ponto, a aplicação de um "método científico" (tais como manter um registro detalhado de todas as experiências) podem ser explicadas à luz do que Foucault chamou "Scientia sexualis", isto é, o uso da ciência como um fator legitimador ao lidar com a sexualidade humana. (BOGDAN, 2006, p. 217).

Como mencionado acima, Crowley mantinha um registro de todas as suas experiências em um diário mágico, porém, suas experiências e ritos sexuais também eram continuamente narrados em cartas aos seus discípulos, amigos e amantes, assim como em sua autobiografia. Aqui vemos exemplos daquele que se tornou o principal instrumento discursivo da ciência do sexo, a confissão de herança religiosa.

Vários dos procedimentos de confissão no esquema científico são perceptíveis em Crowley, como a 1) codificação clínica do fazer falar, em que a narração de cada experiência e rito sexual de Crowley em seu diário mágico eram feitos através de um vocabulário objetivo, metódico, clínico, 2) do postulado de causalidade geral e difusa em que, segundo Foucault (1988, p. 66), o princípio do sexo é visto como a causa de tudo, postulado de acordo com a ideia de Crowley de que o sexo é a mais importante força da vida e a fonte de todo poder mágico, 3) do método da interpretação e 4) da medicalização dos efeitos da confissão, considerando que Crowley via o domínio do sexo também colocado sob o registro do normal e do patológico.

Aliás, considerações psiquiátricas, psicológicas e psicanalíticas acerca das patologias e teorias do sexo eram uma presença constante nos escritos de Crowley e em sua teoria de magia sexual. Como já mencionado, a psicologização da magia era, e ainda é, um processo característico da magia ocultista. As teorias de Freud pareceram ter maior influência em Crowley<sup>19</sup> e é possível até mesmo encontrar breves citações suas que façam um diálogo entre o saber da ciência do sexo ocidental e da arte erótica oriental, por exemplo, quando diz que em suas meditações sobre o mistério do culto fálico em um templo de Shiva no sul da Índia, ele percebeu com clareza os medos e vergonhas dos ocidentais com o sexo e como ele encontrava paralelos de seu novo entendimento com ideias de Freud sobre o tema (CROWLEY, 1969, p. 256). Foi justamente nessa meditação que ele mudou sua atitude quanto ao sexo e passou a percebê-lo como uma fonte de poder mágico e espiritual.

Sua estadia na Índia foi fruto de uma viagem de anos que fez pela Ásia, desde 1901. Foi durante essa viagem que teve contato com o *raja* yoga de Patanjali e o *hatha* yoga, chegando a possuir um conhecimento razoável de ambos. Alega-se que foi também nessa viagem que ele teve contato com o tantra *vamacharya*. Crowley demonstrava grande dose de respeito pelas tradições tântricas da Índia, por não negarem o corpo, considerando o tantra uma das formas mais *avançadas* de espiritualidade hinduísta (URBAN, 2006, p. 126).

Entre as influências diretas do tantra em sua magia sexual estão apropriações de termos em sânscrito, por exemplo, o uso das palavras *lingam* e *yoni*, os órgãos sexuais masculino e feminino respectivamente, e a incorporação de determinadas técnicas, como o consumo sacramental dos fluidos sexuais do homem e da mulher, que supostamente foram inspirados em antigos textos tântricos que precedem a prática da retenção seminal (URBAN, 2006, p. 126)

---

<sup>19</sup> Embora discordasse dele em muitos aspectos, chegando a afirmar que “Muitas pessoas, especialmente Freud, não compreendem a perspectiva freudiana” sobre o sexo (CROWLEY, 1969, p. 71).

Contudo, o conhecimento de Crowley sobre o tantra parece escasso e superficial, muitas vezes equivocando-se em suas interpretações, algo comum entre os orientalistas da época, ou deliberadamente interpretando certas teorias de forma a se adequarem às suas ideias preconcebidas de sexo e magia. Assim, entre os equívocos e reinterpretções de Crowley estavam sua afirmação da existência de uma série de *subchacras* nos órgãos sexuais e ânus, que não existem em textos tântricos, e, mais importante, a enorme ênfase dada ao sexo no tantra, sendo o sexo, na verdade, um aspecto menos significativo do que comumente é imaginado no ocidente (URBAN, 2006, p. 126).

### **Considerações finais**

De Randolph à O.T.O. de Reuss e finalmente à Crowley, a *scientia sexualis* e a *ars erótica* mulçumana e, principalmente, hinduísta e budista têm definido a magia sexual ocultista do século XIX em diante. Contudo, em Crowley, as interfaces desses dois procedimentos históricos de produção da verdade sobre o sexo ocorreram de maneira mais equânime do que em Randolph e Reuss. Também em Crowley, as transgressões aos tabus do corpo e do sexo foram mais longe, fazendo uso de práticas mágicas autoeróticas e homossexuais, transgressões motivadas pela sua rejeição à moral vitoriana e puritana, o que também o levou a um posicionamento em defesa da igualdade de gênero nos prazeres da carne. No entanto, tais perspectivas transgressoras de Crowley sempre estiveram em tensão com a mesma moral social e religiosa que ele tanto criticava, mas, às vezes, parecia não conseguir se desvencilhar, apresentando, assim, momentos de ambivalência.

Apesar das confusões e equívocos em suas interpretações sobre a ciência do sexo ou o tantra de religiões orientais, a ideias e técnicas de magia sexual de Crowley moldaram para muitos a forma como o ocidente tem visto as relações entre sexo, religião e magia. No ocultismo, em particular, a profunda influência de Crowley na construção de outras formas contemporâneas de magia sexual é mais um exemplo da relevância do mago britânico no universo mágico dos séculos XX e XXI. Nota-se, por exemplo, a influência de Crowley nos ritos sexuais da Wicca de Gardner, nas técnicas de certas ordens satânicas e luciferianas modernas e na magia do caos.

Crowley foi definitivamente um homem de seu tempo, pois, como diria Foucault, não há nada que tenha obcecado mais a sociedade ocidental nos últimos três séculos do que falar e falar cada vez mais de sexo. No entanto, ele também se mostrou a frente de seu tempo ao

promover práticas, tendências e ideias sobre o corpo, sexo, gênero e sexualidade em sua *magia sexualis* que só iriam ser relativamente aceitas algumas décadas adiante.

## Referências

- ASPREM, Egil. Magic Naturalized? Negotiating Science and Occult Experience in Aleister Crowley's Scientific Illuminism. *Aries. Journal for the Study of Western Esotericism*. v. 8, n. 2, 2008, p. 139-166.
- BOGDAN, Henrik. Challenging the Morals of Western Society: The Use of Ritualized Sex in Contemporary Occultism. *The Pomegranate*, v. 8, n. 2, 2006, p. 211-246.
- CAMPBELL, Colin. A orientalização do ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, 1997.
- CROWLEY, Aleister. *The Confessions of Aleister Crowley: An Autobiography* edited by John Symonds. New York: Hill and Wang, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Magick in Theory and Practice: Liber ABA. Book Four. Part III*. Leeds: Celephaïs Press, 2004.
- FOUCAULT, Michel. The Confession of the Flesh. In: GORDON, Colin (org.). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* Michel Foucault. Nova Iorque: Pantheon Books, 1980.
- \_\_\_\_\_. *A História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- HANEGRAAFF, Wouter. How magic survived the disenchantment of the world. *Religion*, v. 33, 2003, p. 357-380.
- \_\_\_\_\_. Occult/Occultism. In: HANEGRAAFF, Wouter (org.). *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- \_\_\_\_\_. Magic. In: Glenn Alexander Magee (org.) *The Cambridge Handbook of Western Mysticism and Esotericism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 393-404.
- PASI, Marco. Magic. In: VON STUCKRAD, Kocku (org.). *The Brill Dictionary of Religion*. Volume III. Leiden: Brill, 2006.
- \_\_\_\_\_. Theses de magia. *Societas Magica Newsletter*, n. 20, 2008, p.1-8.
- \_\_\_\_\_. The Modernity of Occultism: Reflections on Some Crucial Aspects. In: HANEGRAAFF, Wouter; PIJNENBURG, Joyce (org.). *Hermes in the Academy: Ten Years' Study of Western Esotericism at the University of Amsterdam*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009.
- URBAN, Hugh B. *Magia sexualis: sex, magic, and liberation in modern Western esotericism*. Los Angeles: University of California Press, 2006.