

Magick in Theory and Practice de Aleister Crowley: Uma (re)descoberta na Biblioteca particular de Fernando Pessoa

Rita Catania Marrone*

Palavras-chave

Fernando Pessoa, Aleister Crowley, *Magick*, Biblioteca particular, Marginalia, Esoterismo, Alquimia, Magia sexual.

Resumo

Apresenta-se aqui a (re)descoberta de um volume da Biblioteca particular de Fernando Pessoa: uma cópia de *Magick in Theory and Practice*, de Aleister Crowley, que até 2016 esteve numa coleção particular. A cópia é extremamente valiosa, pois, ao contrário da outra já conhecida, apresenta marginalia do próprio Pessoa. Para além de se reconstruir a história deste exemplar, apresenta-se uma série de documentos, parcialmente ou totalmente inéditos, que remetem para a leitura de *Magick*.

Keywords

Fernando Pessoa, Aleister Crowley, *Magick*, Private library, Marginalia, Esotericism, Alchemy, Sexual magic.

Abstract

We here present a (re)discovery related to Fernando Pessoa's personal library: a copy of Aleister Crowley's *Magick in Theory and Practice*, which until 2016 was in a private collection. The copy is particularly valuable because, unlike the one already known, it offers Pessoa's marginalia. Besides reconstructing the history of this copy from Pessoa's legacy, we present a series of documents – partially or wholly unpublished – which refer to the reading of *Magick*.

* Programa de Doutoramento “Estudos Avançados em Materialidades da Literatura” – Universidade de Coimbra.

¹ C.W. Leadbeater, *Compêndio de Teosofia*; Annie Besant, *Os Ideais da Teosofia*; C.W. Leadbeater,

1. Um livro ausente da Biblioteca particular de Fernando Pessoa: *Magick in Theory and Practice*.

1.1. Aleister Crowley na Biblioteca particular

A primeira aproximação de Fernando Pessoa à obra de Aleister Crowley de que se tem conhecimento remonta a 1917, como se depreende de uma carta de 6 de março desse ano, em que o poeta encomenda a Frank Hollings, que lhe tinha mandado um “Catalogue of Books on the Occult Sciences” (PESSOA, 1999: I, 245), uma cópia do livro 777, ainda hoje presente nas estantes da Biblioteca particular à guarda da Casa Fernando Pessoa (CFP). A publicação do volume 777 terá despertado a atenção de Pessoa por certas peculiaridades: trata-se de um compêndio sistemático de tábuas de correspondências de símbolos provenientes de diferentes tradições e religiões, com foco especial na Cabala hebraica, na magia cerimonial e no misticismo oriental. Como se lê logo na primeira linha da introdução, esta obra representa “an attempt to systematise alike the data of mysticism and the results of comparative religion” (CROWLEY, 1909: vii; CFP 2-1) [uma tentativa de sistematizar tanto os dados do misticismo como os resultados da religião comparada]. Que Pessoa ficasse cativado por um estudo deste tipo não deve surpreender, dado o seu interesse pelas religiões comparadas e, sobretudo, a curiosidade que as teorias sincréticas da Sociedade Teosófica tinham gerado nele. Quando encomendou o livro 777, Pessoa já estava familiarizado com a tese perenialista da Teosofia – que afirma a existência duma tradição primordial, subjacente a todas as religiões – graças às traduções que lhe haviam sido encomendadas entre 1915 e 1916, e que seriam publicadas na coleção “Theosophica e Esoterica” da Livraria Clássica Editora¹. Não espanta, portanto, que o ocultista inglês se tenha cruzado no caminho intelectual do poeta já em 1917.

Neste ano, porém, Pessoa ainda não sabia quem era o autor dos escritos do livro 777, publicado de forma anónima. Descobri-lo-ia doze anos mais tarde, em 1929, quando recebeu um anúncio da Mandrake Press, uma pequena editora britânica criada nesse mesmo ano, com o prospecto de publicação da obra *The Confessions of Aleister Crowley – An Autohagiography* e a recolha de contos intitulada *The Stratagem*. Crowley tinha idealizado *The Confessions* como uma autohagiografia em seis volumes, mas apenas dois deles chegaram a ser efetivamente publicados, entre 1929 e 1930. Por uma carta de Pessoa para a Mandrake Press, datada de 18 de novembro de 1929, sabemos da encomenda de *The Confessions*, assim como do pedido de uma cópia de *The Stratagem*. Nessa missiva, Pessoa expressava o desejo de receber a coleção completa de *The Confessions*, mal fossem saindo do prelo.

¹ C.W. Leadbeater, *Compêndio de Teosofia*; Annie Besant, *Os Ideais da Teosofia*; C.W. Leadbeater, *Auxiliares invisíveis*; C.W. Leadbeater, *A Clarividência*; *A Voz do Silêncio e outros fragmentos extraídos dos preceitos áureos*, ed. inglesa e notas de Helena Blavatsky; e M.C., *Luz sobre o Caminho e o Karma*.

Como se sabe, foi pouco depois desta data que se começou a desenvolver uma relação pessoal entre Pessoa e Crowley, dado que na carta seguinte, de 4 de dezembro de 1929, o remetente português corrigiu um horóscopo elaborado pelo autor de 777, e a editora reencaminhou a carta para o destinatário indireto.

Hoje, na Biblioteca particular de Fernando Pessoa só se conservam 777 e *The Confessions*; o volume *The Stratagem*, presente nas primeiras classificações da biblioteca pessoana, de 1953 e 1980, foi listado como extraviado em 2008 (cf. FERRARI, 2008: 112). Também se conservam duas cópias de *Magick in Theory and Practice*, considerada por Crowley a sua obra prima, um livro impresso em 1929 em França, mas costurado e posto à venda em 1930 na Inglaterra. Ainda se encontra uma biografia escrita por P. R. Stephensen, *The Legend of Aleister Crowley*, publicada pela Madrake Press em 1930. Em suma, na Biblioteca particular continua a faltar *The Stratagem*, mas durante muito tempo foi um mistério a localização de uma das duas cópias de *Magick*. Esta é a história...

1.2. As duas cópias de *Magick*

Num antigo levantamento das obras existentes na Biblioteca particular (SILVA, 1980), anterior à chegada da maior parte das mesmas à Casa Fernando Pessoa, em 1993, figuram duas cópias de *Magick*. Esse levantamento foi realizado por Jaime Herculano da Silva, quando as obras ainda estavam na posse dos herdeiros de Pessoa, e publicado nos anexos da dissertação de doutoramento, *Fernando Pessoa and the English Romantic Tradition*. Marco Pasi, que conhecia a lista de 1980, ficou surpreendido quando consultou a catalogação que a Casa Fernando Pessoa revelou em Fevereiro de 1996, no n.º 0 (zero) da revista da Casa, a *Tabacaria*, pois não se encontram referidos os dois exemplares de *Magick*, mas apenas um deles (CONDE, 1996: 68 [CFP 1-151]). Num artigo de 2001², Pasi supôs que esses exemplares – o que a Casa tinha e o que não possuía – correspondessem a duas edições diferentes da mesma obra crowleyana: “According to da Silva's catalogue, one copy is hardbound, while the other is divided into four wrapped installments. Both types were the circulating, the hardbound version being reserved to subscribers” (PASI, 2001: 699) [Segundo o catálogo de da Silva, uma cópia tem capa dura, enquanto a outra está composta por quatro conjuntos de folhas blocadas. Ambos os tipos correspondem àqueles que circularam, sendo que a versão de capa dura estava reservada aos assinantes]. Não tendo como consultar a cópia que a Casa Fernando Pessoa não tinha, e conhecendo a história da circulação de *Magick*, Pasi admitiu que a descrição de 1980 correspondia à descrição de duas versões do livro, e não à descrição de duas cópias idênticas do mesmo. Parecia o mais lógico... Até porque era difícil explicar que Pessoa tivesse duas cópias idênticas na sua biblioteca...

² Uma versão atualizada e corrigida do artigo foi publicada na revista *The Magical Link* em 2002 (veja-se a referência completa na bibliografia final). Utilizaremos como base a versão de 2001, remetendo todavia para a de 2002 nos casos em que há uma diferença significativa entre as duas.

O certo é que no lote de livros vendidos à Câmara Municipal de Lisboa, antes da inauguração da Casa Fernando Pessoa, a família de Pessoa incluiu uma parte (a primeira secção) da cópia não anotada e não encadernada de *Magick*. Mas foi só em 2016 que doou as restantes três partes (as secções 2, 3 e 4) e ainda a outra cópia, anotada e encadernada – juntamente a mais 83 títulos e à tira de papel onde Pessoa escreveu “I know not what to-morrow will bring”:

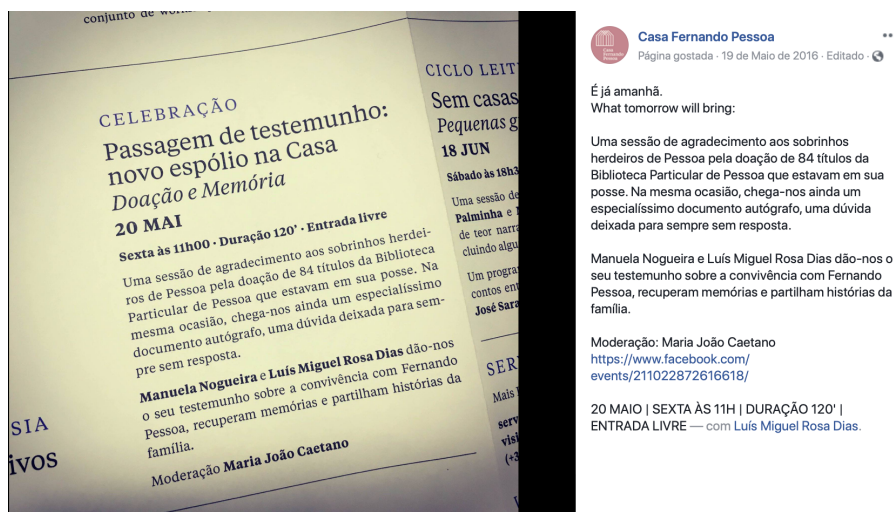


Fig. 1. Doação de 84 livros, em 2016.

A doação de maio de 2016 juntou novamente, debaixo de um mesmo teto, as duas cópias que Jaime Herculano da Silva tinha percorrido quase quarenta anos antes. Contudo, foi só em maio de 2018 que a cópia anotada entrou oficialmente no catálogo online da Casa Fernando Pessoa e ficou à disposição dos investigadores: <http://bibliotecaparticular.casafernandopessoa.pt/1-151_5>. Consultei este exemplar, acompanhada por Jerónimo Pizarro, logo depois da disponibilização do mesmo pela Casa Fernando Pessoa, em junho de 2018. Confirmámos, então, que as duas cópias eram idênticas – isto é, originariamente compostas por quatro pequenos volumes separados – mas que só uma tinha sido encadernada. Acresce que esta cópia não se encontra referida em *A Biblioteca Particular de Fernando Pessoa* (2010), onde um conjunto (a primeira secção) tem a cota da CFP 1-151, e outro conjunto (a segunda secção), a 1-165A LMR [Luis Miguel Rosa]. Os autores de *A Biblioteca* não terão tido acesso à cópia encadernada, mas apenas a dois dos quatro conjuntos de folhas blocadas.

Com a entrada no catálogo online, a cota 1-165A LMR desapareceu e a cópia cujas secções se mantêm separadas recebeu as cotas 1-151_1, 1-151_2, 1-151_3 e 1-151_4, e aquela cujas secções estão unidas através de encadernação final, a cota 1-151_5 (Fig. 2). Hoje, a Casa Fernando Pessoa tem finalmente no seu acervo as duas cópias completas de *Magick* – durante mais de trinta anos teve apenas uma secção de uma delas – e estes documentos são preciosos quer para os investigadores, em geral, quer para os estudiosos do esoterismo pessoano.

Magick in theory and practice

Ficha Bibliográfica

[0001125]

CROWLEY Aleister 1875-1947

Magick in theory and practice / by the Master Therion. - Paris : Lecram Press [1929]. - vol. ; 28 cm. - . - [Section 1], p. I- XXXIV, 1-122. - Section 2, p. 123-205. - Section 3, Appendix I-IV, p. 207-301. - Section 4, Appendix V-Liber A, p. 303-436. - Volume encadernado compacto, XXXIV, 436 p., com marginália

Magia

Volumes da Obra



Vol. 1

Ver o Livro

Descarregar este Livro (PDF)



Vol. 2

Ver o Livro

Descarregar este Livro (PDF)



Vol. 3

Ver o Livro

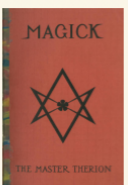
Descarregar este Livro (PDF)



Vol. 4

Ver o Livro

Descarregar este Livro (PDF)



Vol. compacto encadernado

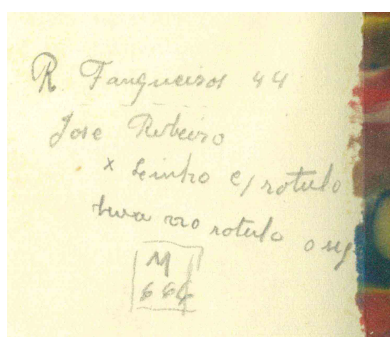
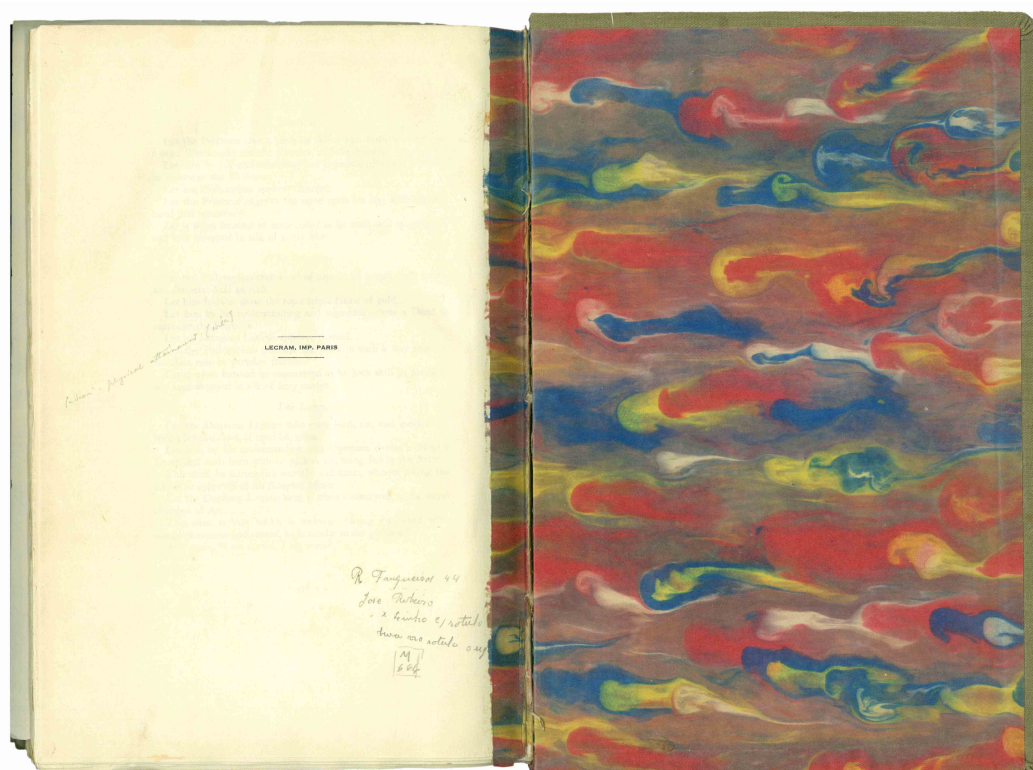
Ver o Livro

Descarregar este Livro (PDF)

Fig. 2. Duas cópias, cinco volumes.

1.3. As características da cópia reencontrada.

A cópia que os estudiosos hoje podem consultar tem, numa folha de guarda, a indicação de uma morada, Rua dos Fanqueiros 44, sede da firma Palhares, Almeida e Silva, Lda, para a qual Pessoa trabalhava quando conheceu Crowley em Lisboa; o nome de José Ribeiro, que com toda probabilidade se refere à histórica loja de tecidos da baixa, José Ribeiro & Tavares Lda, localizada entre os números 61 e 71 da própria Rua dos Fanqueiros; a indicação do material da encadernação e do título que devia aparecer na lombada.



R. Fanqueiros 44
 Jose Ribeiro
 x linho c/ rotulo
 leva no rotulo o seg[.]
 M
 666

Figs. 3 e 4. Verso da folha de guarda final (CFP 1-151_5).

Para estabelecer quando e de que forma Pessoa chegou a ter duas cópias de *Magick*, é preciso cruzar dados que se encontram na correspondência entre Fernando Pessoa e Aleister Crowley, entre Pessoa e João Gaspar Simões, e entre Crowley e Israel Regardie (seu secretário naquela época).

A primeira referência direta a esta obra crowleyana está numa carta que Crowley escreve a Pessoa em 4 de janeiro de 1931 (PESSOA | CROWLEY, 2018: 145; BNP/E3, 300), já depois de abandonar Portugal e da encenação do seu suposto suicídio na Boca do Inferno. O ocultista chama a atenção de Pessoa para o fato de este ainda não lhe ter enviado a sua opinião sobre *Magick*. No mesmo dia, Pessoa manda uma carta a João Gaspar Simões em que se refere ao poema de Crowley, *Hino a Pã*, cuja tradução tinha remetido anteriormente, em carta de 6 de dezembro de 1930 (a tradução seria publicada no n.º 33, de julho-agosto de 1931, da *Presença*):

O Mestre Therion não é heteronymo meu; é simplesmente o “nome supremo” do poeta, mago, astrologo e “mystério” inglês que em vulgar se chama (ou chamava) Aleister Crowley, que também se designava por “A Besta 666”. O “Hino a Pan” é uma espécie de prefácio ao tratado intitulado “Magick” (“Magia”), que foi publicado em Paris, em quatro tomos. Crowley mandou vir de Inglaterra um tratado d’esses para mim; recebi-o, por signal, já depois de o Crowley ter desaparecido de Lisboa em circunstancias mysteriosas.

(PESSOA, 1998: 147)

Por esta missiva, sabemos que Crowley mandou vir pelo menos uma cópia de *Magick* em quatro tomos de Inglaterra e que essa cópia só chegou depois do seu desaparecimento. Isto quer dizer que Pessoa deve ter recebido o volume encomendado pelo ocultista inglês entre finais de setembro de 1930 (partida de Crowley de Portugal) e dezembro do mesmo ano (momento em que o poeta traduz o *Hino a Pã*, que está no prefácio de *Magick*). É muito provável que o livro tenha chegado no fim de setembro de 1930: numa carta do dia 1 de outubro de 1930, em que Pessoa encaminha para Karl Gerner (discípulo de Crowley e, depois da sua morte, em 1947, o seu sucessor como chefe internacional da sociedade iniciática *Ordo Templi Orientis*) a correspondência que nos últimos dias tinha chegado para Crowley a Lisboa, o poeta frisa que vai ficar com dois envelopes que vinham da Mandrake Press: “I am retaining these [two parcels of books], as I presume they contain the books which Mr. Crowley has asked the Mandrake Press (from whom they come) to send to me” (PESSOA, 2010: 331).

Na recente edição italiana da correspondência pertencente ao caso da Boca do Inferno, Marco Pasi avança a hipótese – que nos parece altamente plausível – de que esses “livros, no plural, sejam uma cópia de *Magick* e a biografia *The Legend of Aleister Crowley*, de Percy Reginald Stephensen (PESSOA | CROWLEY, 2018: 341, nota 35)³. Convém não esquecer que, à volta do simulado suicídio na Boca do Inferno,

³ Na Biblioteca particular de Fernando Pessoa existe ainda outra publicação da Mandrake Press, *The Bloomsbury Wonder*, um romance de ficção de Thomas Burke, de 1929 (CFP 8-79).

Crowley e Pessoa tinham discutido a prolongação mediática (portuguesa e internacional) do “caso” através da publicação de um romance e, que, para este efeito, podia ser útil a biografia de Stephens.

Recentemente, quando Jerónimo Pizarro me enviou alguns materiais do Warburg Institute, consegui obter uma confirmação da hipótese de Pasi. Numa passagem de uma carta, até hoje desconhecida, que Crowley remete para Israel Regardie, a 11 de Setembro de 1930, do Hotel Paris em Estoril, figura o pedido de duas cópias de *Magick* e duas cópias de *The Legend of Aleister Crowley*.

11 Sep (30) From Hotel Paris, Estoril, Portugal. You may show this to Yorke
Dear Scorpio. (Ripman's 7 Dumb
Feb 93
Not one word from any of you! I'm annoyed and worried about it, or
should be but for those matters which occupy my mind still more. In fact, I've
no time or inclination to do anything but the G. (reat' W. (ork) in its
present forms. But I have to think about cash, and there will be a crisis on
Sept 23 at the very latest unless succour arrives. I expected the John
(Augustus John's portrait of him as published in The Equinox. T) to be sold
before now: Hanchant (give him and Jean Gorman my love) said he could do it
in a week. *G. J. Yorke*

5 3
The London-Brussels position of last year is now reversed, so I hope
you'll work as hard now as I did then. In particular, I should like a weekly
report of how things are moving.
I hope you have survived the 'nature cure'. My scalp is clearing up
fine, but my kidneys seem worse, perhaps because of the strain of reducing
etc. In any case, if I am to live, it will be a long cure, and I must have
conditions of fresh air, plenty of sun and sea and no worries. The last is
very important: to spend the day in Lisbon running about means instant
relapse.
I hope the Mandrake (Press) has weathered the storm, and means to do a
little publishing for a change. (It went bankrupt. T). If my serials could be
sold, even for a lower figure, I should be glad, now that I am fighting for
my life. It was that accursed winter in Knockholt that did me in.
Will you ring Meyer and Mortimer in Conduit Street and ask if they have
sent my knickerbocker suit out yet? It should have been here Tuesday. I
enclose key of Cabin Trunk, in case things are wanted. I hope you collected
it safe from the Langham. I wish I could hear definitely about the Sullivan
book. All my plans depend on that. Let me know all your news, especially if
you are O.K. in health now. *He was to have written a book
about A.C.*
93 93/93 F. lly 660
P.S. What about Marie? (Note. A.C. had deserted her without funds to go
to Portugal with Hanni Jaeger, alias The Monster, Anu. T)
Please send me 2 copies of *Magick* by return; also 2 of the 'Legend'. Wake
up Yorke! I am especially eager to get *Liber Aleph* in the press.

Figs. 5 e 6. Warburg Institute, Yorke Collection, NS 117
[typescript copies of letters annotated by G. J. Yorke], pp. 4-5.

O pedido de cópias duplas de cada livro pode ter tido uma motivação: que Crowley quisesse oferecer uma cópia dos mesmos volumes a Raul Leal, com quem também esteve em contacto em Portugal.⁴

⁴ Se a carta de Crowley permite resolver o mistério da presença de duas cópias de *Magick* na Biblioteca particular de Fernando Pessoa, também sugere novos enigmas: porque Pessoa ficou com ambas as cópias de *Magick*? Onde estará a segunda cópia de *The Legend*?

Curiosamente, na resposta de Pessoa à carta de Crowley de 4 de janeiro de 1931, não há nenhuma opinião ou apreciação sobre *Magick*. Em princípio, nenhum dos dois voltou a falar do livro.

Estes dados tornam possível datar a leitura de *Magick* por parte de Pessoa do Outono/Inverno de 1930. Além disso, o exemplar encadernado permite verificar que Pessoa leu o livro do princípio ao fim, e com alguma atenção. Apesar de não ser uma das obras mais anotadas da Biblioteca particular, *Magick* suscitou grande interesse em Pessoa. A análise da *marginalia* e dos sublinhados que o poeta deixou ao longo das páginas do exemplar com cota 1-151_5 leva-nos a apresentar uma série de documentos do espólio pessoano relacionados com a leitura do *magnus opus* crowleyano.

2. A influência de *Magick* na produção esotérica pessoana

A questão das fontes é uma questão espinhosa: embora seja importante perceber de que maneira certas leituras dialogam com a produção escrita dum autor, e de que forma fazem parte da génese do texto, é igualmente importante não tentar reduzir um texto à sua fonte, para evitar o risco de subestimar a originalidade da reelaboração por parte do seu autor. Idealmente, podem-se estabelecer três níveis de ligação entre um texto e a sua fonte: no primeiro nível, o texto é uma nota de leitura que remete diretamente para o livro consultado – no espólio pessoano há vários exemplos deste tipo, em folhas onde o poeta anotou o título de uma obra e o número da página de onde estava a copiar informações –; no segundo nível, o nome de um autor ou o título de uma obra (ou ambos) são referidos de forma explícita, mas isso não implica a coexistência necessária de certas citas textuais; no terceiro nível, não há referências explícitas, mas é possível assinalar um diálogo com o conteúdo de uma obra ou com as teorias de um autor. No espólio pessoano ainda não se indentificaram documentos do primeiro tipo em relação à leitura de *Magick*, mas há vários em que o nome Crowley e/ou o título *Magick* aparecem, e muitos em que o conteúdo do escrito pessoano permite reconhecer, com algum grau de segurança, linhas discursivas que remetem para a obra crowleyana. A seguir, analisar-se-ão alguns documentos em que a leitura prévia dessa obra é manifesta.

2.1. *One Star in Sight* – a divisão iniciática da Golden Dawn e da A.:A.:

Marco Pasi, no artigo de 2001 já citado, mesmo desconhecendo a cópia física de *Magick* sublinhada por Pessoa (apenas sabia da sua existência), já tinha chamado a atenção para a importância que poderia ter tido o Apêndice II do tratado, intitulado *One Star in Sight* (pp. 229-244), na produção esotérica pessoana a partir de finais de 1930. Agora que a cópia sublinhada está numa biblioteca pública,

podemos confirmar a tese de Pasi: as páginas em questão não só apresentam um número significativo de sublinhados, como são as *únicas* que contêm notas nas margens da página, escritas pelo próprio punho de Pessoa. Nesse artigo de há 17 anos atrás, Pasi salientava um número de núcleos temáticos presentes nas reflexões pessoais sobre esoterismo que, claramente, revelavam a leitura de Crowley. Em particular, Pasi destacava três temas: a divisão em graus de certas ordens iniciáticas, o conceito de *Holy Guardian Angel* e a Lei de Thelema.

No que diz respeito ao primeiro caso, a divisão em graus, a questão é mais complexa do que seria expectável e do que Pasi tinha conjecturado em 2001. Os estudiosos da obra esotérica de Pessoa já terão deparado com um conjunto numericamente significativo de papéis de difícil análise, que distinguem diversos graus de iniciação de associações secretas, das quais o escritor português raramente revela o nome. Pasi colocou a hipótese de que, nos seus estudos, Pessoa estivesse a recorrer à distinção em graus da A∴A∴, iniciais que se podem traduzir por “Astrum Argentinum” ou “Argenteum Astrum”, a seita fundada por Crowley em 1909, depois de ter saído da Golden Dawn. A hipótese de Pasi baseava-se num facto: nos graus discriminados por Pessoa, nunca surge o nível de *Theoricus* que, embora presente na iniciação da Golden Dawn, é inexistente na distribuição da A∴A∴.

If we compare these two systems with the one expounded by Pessoa in his fragment [BNP/E3, 54-91^r], it becomes clear that it is the A∴A∴ that he had in mind when he was writing, not the Golden Dawn. In his Lesser Orders, we have no Theoricus grade, but we have all the four grades of the A∴A∴ (minus the Probationer one, which is just preliminary). This pattern recurs in *all* the numerous fragments in which Pessoa describes the structure of initiatic Orders, and in *none* of them do we find a reference to the Theoricus grade.

(PASI, 2001: 702)

[Se compararmos estes dois sistemas com aquele exposto por Pessoa no seu fragmento (BNP/E3, 54-91^r), fica claro que é a A∴A∴ que ele tinha em mente quando o escrevia, e não a Golden Dawn. Nas suas Ordens Inferiores, não existe o grau de *Theoricus*, mas temos todos os quatro graus da A∴A∴ (salvo o *Probationer*, que é apenas preliminar). Este padrão repete-se em *todos* os numerosos fragmentos em que Pessoa descreve a estrutura de Ordens iniciáticas, e em *nenhuma* delas encontramos alguma referência ao grau de *Theoricus*.]

Partindo desta premissa, Pasi concluiu, em 2001, que *todos* estes documentos referentes a diversos graus deviam ser posteriores à leitura de *Magick* por parte de Pessoa, sendo que é apenas nesta obra que Crowley revela a estrutura da A∴A∴ na sua totalidade. O maior conhecimento do espólio pessoano que temos hoje em dia permite ao mesmo tempo contestar e confirmar a dedução de Pasi: se, por um lado, é verdade que alguns documentos reiteram a divisão da A∴A∴ (e que esta divisão só pode derivar da leitura de *Magick*), por outro lado, existem outros testemunhos autógrafos em que a divisão não é aquela derivada da A∴A∴. Nestes testemunhos, o grau de *Theoricus* aparece em algumas das escalas hierárquicas esboçadas por

Pessoa. Transcrevemos aqui, para facilitar o confronto, a estrutura da Golden Dawn e aquela da A.:A.:, resumidas num esquema publicado por Pasi:

GOLDEN DAWN GRADES

First Order

0° = 0° Neophyte

1° = 10° Zelator

2° = 9° Theoricus

3° = 8° Practicus

4° = 7° Philosophus

Portal Grade

Second Order

5° = 6° Adeptus Minor

6° = 5° Adeptus Major

7° = 4° Adeptus Exemptus

Third Order

8° = 3° Magister Templi

9° = 2° Magus

10° = 1°

A.:A.: GRADES

First Order

0° = 0° Probationer

1° = 10° Neophyte

2° = 9° Zelator

3° = 8° Practicus

4° = 7° Philosophus

Dominus Liminis

Second Order

5° = 6° Adeptus Minor

6° = 5° Adeptus Major

7° = 4° Adeptus Exemptus

Babe of the Abyss

Third Order

8° = 3° Magister Templi

9° = 2° Magus

10° = 1° Ipsissimus

(PASI, 2002: 8; cf. PIZARRO, 2013: 79)

Na subdivisão da primeira ordem, enquanto os primeiros três graus diferem – e desaparece a designação de *Theoricus* –, os últimos dois graus ficam inalterados (*Practicus* e *Philosophus*).

Ora, como já se disse, há documentos do espólio pessoano em que aparece o grau de *Theoricus*, como por exemplo um texto em inglês intitulado *Notes on the Inner Order* (54A-47^r a 54A-49^r), formado por três folhas dactilografadas a tinta preta, em que Pessoa expõe o esquema de iniciação duma associação da qual não revela o nome. Trata-se de um dos poucos textos que se pode considerar completo a este respeito, já que em *Notes on the Inner Order* estão explicadas com clareza e de forma sistemática as características de todos os níveis das primeiras duas ordens, até ao grau de *Adeptus Exemptus*. Veja-se a hierarquia iniciática delineada por Pessoa:

The scheme would be thus:	1° Neophyte - Zelator (Cf. the feet in 10th. Seph.)
	2° Theoreticus
	3° Practicus
	4° Philosophus
	- (Intergrade)
	5° Adeptus Minor (aut Junior)
	6° Adeptus Major (aut Senior)
	7° Adeptus Exemptus
	- (intergrade)
	8° Magister Templi
	9° Magus

Fig. 6. Esquema 1 (BNP/E3, 54A-47^r; pormenor).

A este esquema Pessoa acrescenta, na terceira folha, uma série de correspondências entre as ordens interna e externa, que, para além do grau de *Magus*, possui também o de *Ipsissimus*, o mais alto e completo:

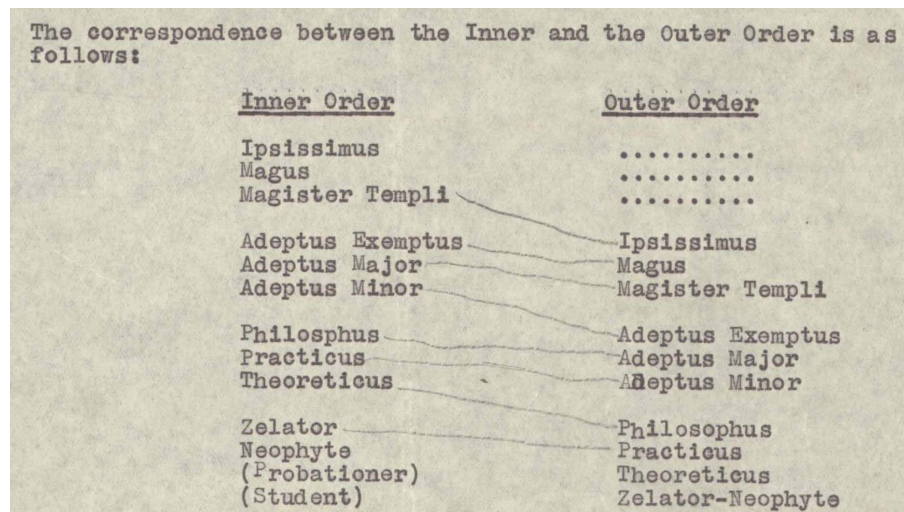


Fig. 7. Esquema 2 (BNP/E3, 54A-49r; pormenor).

Sintetizando as duas, o resultado final é o seguinte:

(Student)
(Probationer)
Neophyte
Zelator

Theoreticus
Practicus
Philosophus
(Intergrade)

Adeptus Minor (aut Junior)
Adeptus Major (aut Senior)
Adeptus Exemptus
(Intergrade)

Magister Templi
Magus
Ipsissimus

Neste caso, a estrutura não é a da A::A., mas sim derivada antes daquela da Golden Dawn, que Crowley tinha revelado no livro 777. A escala hierárquica, a partir do grau de Neófito até o máximo, o de *Ipsissimus*, é a que se encontra na segunda coluna da página 25 de 777:

CXXII. The Ten Plagues of Egypt.	CXXI.* The Grades of the Order.	CXX. Magical Images of the Sephiroth.	
.	0° = 0°		0
Death of First-born	10° = 1° Ipsissimus . . .	Ancient bearded king seen in profile	1
Locusts . . .	9° = 2° Magus	Almost any male image shows some aspect of Chokmah	2
Darkness . .	8° = 3° Magister Templi .	Almost any female image shows some aspect of Binah	3
Hail and Fire .	7° = 4° Adeptus Exemptus .	A mighty crowned and enthroned king	4
Boils	6° = 5° Adeptus Major . .	A mighty warrior in his chariot, armed and crowned	5
Murrain . . .	5° = 6° Adeptus Minor . .	A majestic king, a child, a crucified god	6
Flies	4° = 7° Philosophus	A beautiful naked woman . . .	7
Lice	3° = 8° Practicus	An Hermaphrodite	8
Frogs	2° = 9° Theoricus	A beautiful naked man, very strong	9
Water turned to Blood	{ 1° = 10° Zelator . . } { 0° = 0° Neophyte . . }	A young woman crowned and veiled	10

Fig. 8. Tabela do livro 777 (CFP 2-1, p. 25).

Note-se que as diferenças entre os graus da segunda coluna e aqueles do esquema pessoano são poucas. *Theoricus* é escrito *Theoreticus*, um pormenor que poderia ser insignificante, se não fosse porque o título *Theoreticus* existe realmente em outros sistemas iniciáticos. Neste caso, se Pessoa tivesse escolhido conscientemente uma grafia diferente, seria uma discrepância significativa. Ora, não podemos esquecer que, para além de ter lido Crowley, o escritor português tinha um conhecimento comprovado de outros sistemas em que este mesmo grau também aparece, tais como *The Brotherhood of the Rosy Cross*, de Arthur Edward Waite (1924; CFP 0-21), onde se encontra descrito o esqueleto de duas ordens iniciáticas semelhantes, de origem rosicruciana: a Rosy and Golden Cross (p. 446); e a Rosy Cross, fundada na Rússia (p. 542):

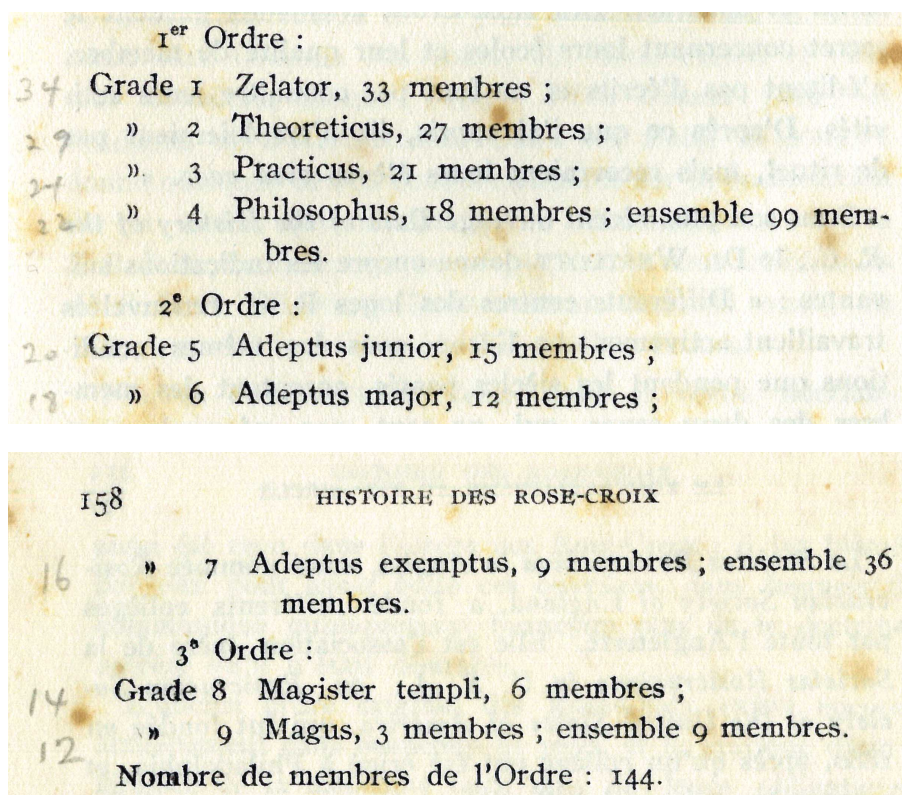
within its own measures and subject to its distinctive characters a High Grade movement, comparable as such to the Rite of Perfection, the Scottish Philosophical Rite and others by scores. Like genuine Rose-Croix Masonry, it was also Christian and maintained the doctrine of the Blessed Trinity, as we have indeed seen otherwise. The Grades were nine in number, being (1) <i>Fratres Zelatores vel Juniores</i> , (2) <i>Fratres Theoretici</i> , (3) <i>Fratres Practici</i> , (4) <i>Fratres Philosophici</i> , (5) <i>Adepti Minores</i> , (6) <i>Adepti Majores</i> , (7) <i>Adepti Exempti</i> , (8) <i>Magistri</i> , (9) <i>Magi</i> . The authority for this sequence rests in part on the documents, to some of which I have alluded, and in part on that work under the name of Magister Pianco, entitled <i>THE ROSICRUCIAN UNVEILED</i> , published at Hamburg in 1782, the content of which has been discussed in my previous note.			
The Masonic qualification was not in itself a sole and sufficient warrant for reception into the Rosy and Golden Cross. The petitioner having made his formal application			

The Degrees incorporated by the Rite are set out in a schedule as follows :			
THE ROSY CROSS			
Degrees	Magical Progression	Titles	Number of Members
1	9	Magi	7
2	8	Masters	77
3	7	Adepts (Probationers)	777
4	6	Majores	788
5	5	Minores	779
6	4	Philosophi	822
7	3	Practici	833
8	2	Theoretici	844
9	1	Juniores	929
			5856

Figs. 9 e 10. *The Brotherhood of the Rosy Cross* (CFP 0-21, p. 446 e 542)

Estas sociedades possuem um grau designado *Theoretici*, que se aproxima mais da grafia de Pessoa.

Porém, a divisão da Societas Rosicruciana in Anglia revelada por Frans Wittemans, na obra *Histoire des Rose-Croix* (1925; CFP 0-24), é ainda mais interessante neste sentido.



Figs. 11 e 12. Societas Rosicruciana in Anglia (CFP 0-24, pp. 157-158).

Neste livro, o grau de *Theoreticus* tem a mesma grafia utilizada por Pessoa e difere do esquema da Golden Dawn no seguinte: na Societas Rosicruciana in Anglia, o primeiro nível correspondente à segunda ordem é chamado Adeptus Junior, informação que Pessoa coloca entre parênteses a seguir a Minor na sua própria versão (Fig. 6). Ora, Pessoa também acrescenta “Senior” depois de Maior, um dado que não se encontra em Wittemans (veja-se HOWE, 1972).

A consulta realizada de diversos livros da Biblioteca particular leva a pensar que Pessoa não estava a copiar nenhuma das hierarquias já existentes, mas sim a criar uma nova, sincrética, reelaborando informações de fontes diversas.

Outro documento do espólio pessoano, também inédito, exhibe a mesma divisão, contendo, desta vez, o grau de Theorico:⁵

⁵ Tal como as restantes, a seguinte transcrição foi-me fornecida por Jerónimo Pizarro e Marco Pasi.

Fig. 13. Esquema com o grau de Theorico (BNP/E3, 54-28°).

Graus	Sephiroth	Nomes	Sentido	Maç. Occulta	Graus de (Provação)	Maç. Exterior		
0°	10	–	Neophyto	Litteral	Mestre da Sombra da Luz	Iniciação	Apprendiz	homens
1°	9	10	Zelador	Moral			Companhia	[homens] bons
2°	8	9	Theorico	Politico (Social)			Mestre	[homens] mestres
3°	7	8	Practico	Historico			Altos Graus (Perfeito) Mestre	[homens]
4°	6	7	Philosopho	Philosophico	Im[andade] Compl[anhia] do Real Arco	(Provação etherica)	Interp[rete] A[ltos] G[raus] (e)	[homens]
–			(Senhor do Limiar)				(Passagem)	
5°	5	6	Ad[epto] Men[or]	Mystico			graus mysticos	homens
6°	4	5	Ad[epto] Mai[or]	Magico			[graus] magicos	semideuses
7°	3	4	Ad[epto] Ex[empto]	Alchymico	Im[andade] Compl[anhia] do Real Cruz	(Provação astral)	[graus] alchymicos	deuses
–			(Infante do Abysmo)				(Passagem)	
8°	2	3	M[estre] [do] T[emplo]	Angelico			Superiores Incognitos	anjos
9°	1	2	Mago	Archangelico			Senhores do Mundo	archanjos
– 10°	cima	1	Ips[issimo]	Divino		<Deuses (?)> [] Mestres (?)	potencias divinas	

Novamente, trata-se de um testemunho extremamente interessante, já que Pessoa, para criar esta tabela de correspondências, colocou em diálogo informações que provinham de diversas fontes. A partir deste documento é possível interpretar melhor algumas das reflexões pessoais sobre questões esotéricas que ainda não encontraram uma devida contextualização. Sem entrar numa análise aprofundada, baste observar que se trata de uma divisão que, na terceira coluna a partir da esquerda, vai do grau de Neófito até ao de Ipsissimus, e que coincide, portanto, com a que Crowley apresenta no livro 777 (ver *supra*), com um acréscimo – veja-se esta indicação localizada em apêndice:

COL. CXXI.—Add the “Waiting” Grades of “Lord of the Paths in the Portal of the Vault of the Adepts” between the 1st and 2nd Orders; and “Babe of the Abyss” between the 2nd and 3rd.

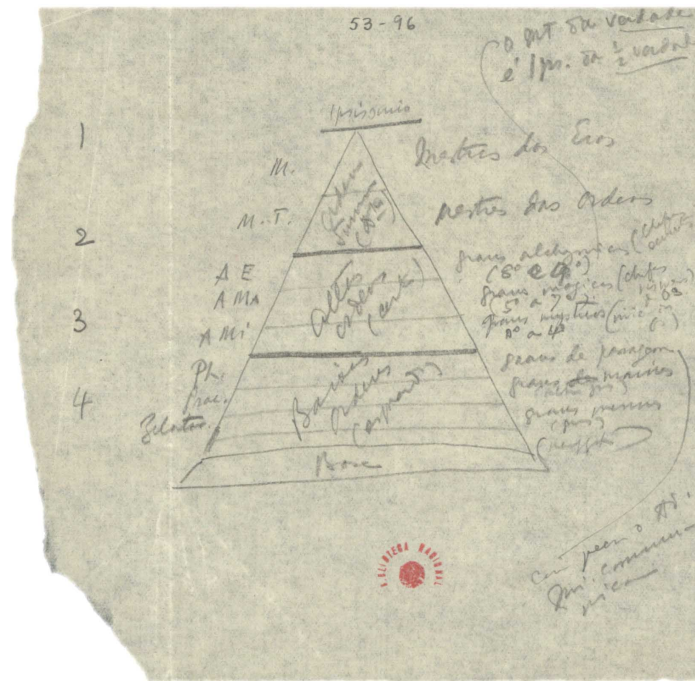
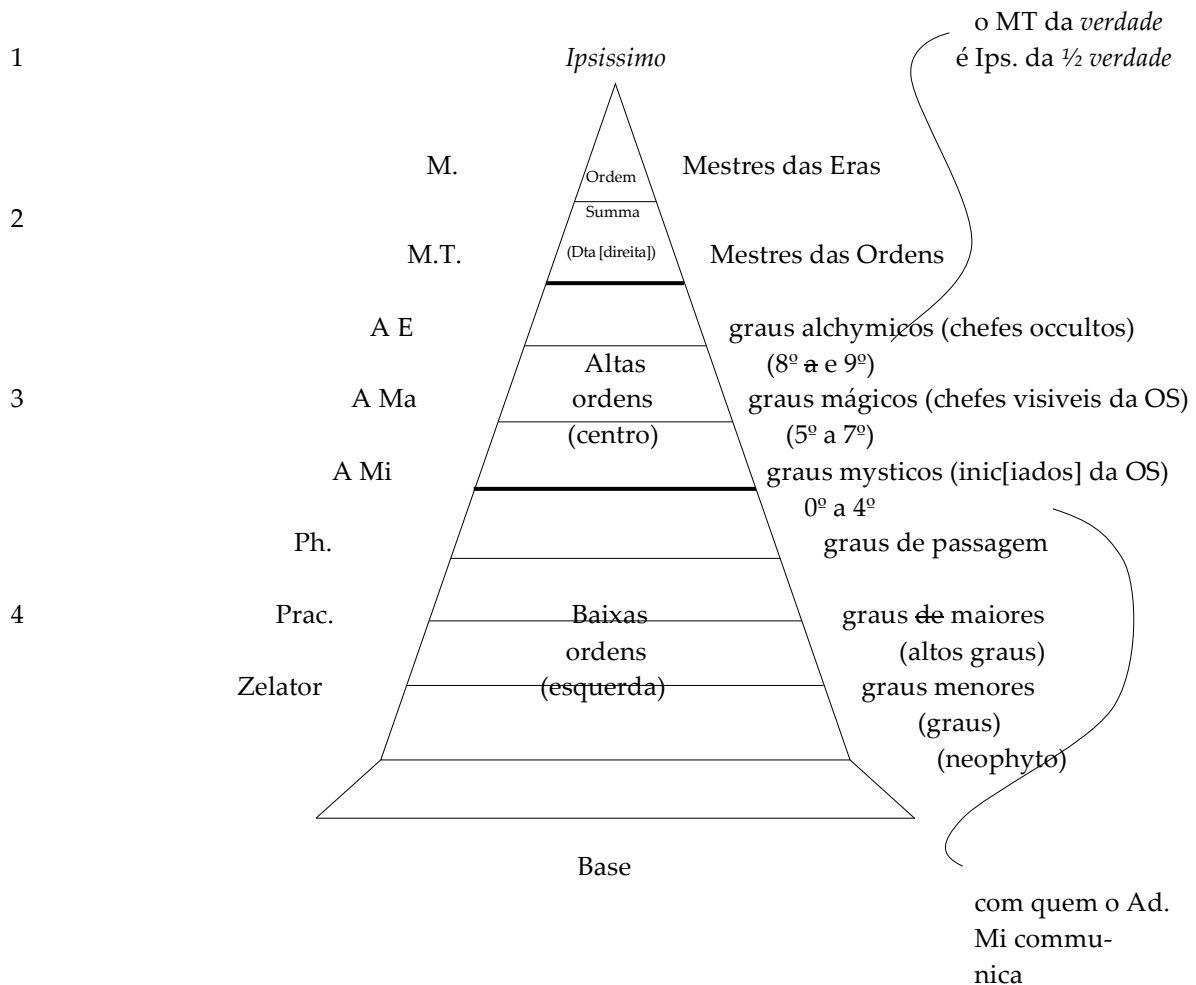
Fig. 14. Passagem do livro 777 (CFP 2-1, p. 42).

Como sugerido por Crowley, Pessoa adiciona no seu esquema os “graus de espera” entre a primeira e segunda ordem (*Lord of the Paths*, traduzido por *Senhor do Limiar*) e entre a segunda e a terceira ordem (*Babe of the Abyss*, traduzido por *Infante do Abysmo*).

Estes documentos provam que Pessoa nem sempre regressa à estrutura da A∴A∴. Em suma, não é possível afirmar que na totalidade dos textos em que apresenta um esquema de hierarquias (graus de iniciação) Pessoa esteja a ter presente essa estrutura exposta em *Magick*. Crowley não foi a única fonte na qual o leitor português de esoterismo procurava determinadas informações. Neste sentido, impõe-se considerar a influência decisiva de Waite e Wittemans, por exemplo, entre outros autores cujas obras hoje se encontram na Biblioteca particular de Fernando Pessoa e nas inúmeras listas de leitura que se conservam no espólio pessoano.

Marco Pasi sugeriu que a estrutura da A∴A∴ informasse a totalidade de certo tipo de esquemas, o que não é exato, mas foi o primeiro a perceber, e isto é fulcral, que a datação crítica de alguns documentos do espólio pessoano só podia ser posterior à leitura de *Magick* e, portanto, à viagem de Crowley a Portugal. Apresentamos a seguir três documentos do espólio do escritor português que só podem ter sido escritos por quem que já tinha adquirido um conhecimento mais alargado da A∴A∴.

O primeiro, publicado pela primeira vez num artigo recente, “Editar lo oculto” (PIZARRO, 2013), é o desenho de uma pirâmide e parece um espécie de apontamento que Pessoa fez para si próprio (Fig. 15). No artigo, Pizarro reconhece que a estrutura apresentada coincide com a da A∴A∴. Com efeito, as iniciais no lado esquerdo da página correspondem aos graus de iniciação da A∴A∴: Zelator, Prac[ticus], Ph[ilosopus], A[deptus] Mi[nor], A[deptus] Ma[ior], A[deptus] E[xemptus], M[agister] T[empli], M[agus] e Ipsissimo. Pessoa dispõe os níveis dentro de uma pirâmide dividida em quatro camadas, correspondentes às baixas ordens, às altas ordens, à ordem summa e ao grau de *Ipsissimo*. Como é natural, a linha iniciática torna-se cada vez mais estreita indo da base para o topo, indicando que os profanos, que compõem a base, constituem a maioria, e que só poucos conseguem chegar aos graus mais altos de conhecimento e sabedoria: de fato, no topo só há espaço para um, o *Ipsissimo*.

Fig. 15. Pirâmide (BNP/E3, 53-96^r).

Note-se que dentro deste esquema o baixo não conhece o alto. O baixo simboliza justamente a massa que, não tendo recebido nenhuma iniciação, fica numa posição subordinada e é inconsciente da sua própria ignorância. Em oposição, o alto conhece o baixo e todos os níveis inferiores, e exercita um poder “elevado”. Como na imagem de uma montanha cujo cume fica escondido pelas nuvens, à medida que a pirâmide se torna mais estreita, aqueles que ocupam os degraus mais altos ficam cada vez mais “escondidos”. De fato, na proximidade com o vértice, do lado direito, Pessoa escreve “chefes ocultos”, em correspondência com o *Adeptus Exemptus*, e “chefes visíveis”, em correspondência com o *Adeptus Maior*.

Ao grau de Mago, Pessoa associa a expressão “Mestre das Eras”, que bem poderia ter a sua origem na explicação que Crowley oferece no seu tratado *Magick* deste nível:

5. The Grade of Magus is described in Liber I vel Magi, and there are accounts of its character in Liber 418 in the Higher Aethyrs.

There is also a full and precise description of the attainment of this Grade in the Magical Record of the Beast 666.

The essential characteristic of the Grade is that its possessor utters a Creative Magical Word, which transforms the planet on

— 234 —

which he lives by the installation of new officers to preside over its initiation. This can take place only at an “Equinox of the Gods” at the end of an “Aeon”; that is, when the secret formula which expresses the Law of its action becomes outworn and useless to its further development.

(Thus “Suckling” is the formula of an infant: when teeth appear it marks a new “Aeon”, whose “Word” is “Eating”).

A Magus can therefore only appear as such to the world at intervals of some centuries; accounts of historical Magi, and their Words, are given in Liber Aleph.

This does not mean that only one man can attain this Grade in any one Aeon, so far as the Order is concerned. A man can make personal progress equivalent to that of a “Word of an Aeon”; but he will identify himself with the current word, and exert his will to establish it, lest he conflict with the work of the Magus who uttered the Word of the Aeon in which He is living.

The Magus is pre-eminently the Master of Magick, that is, his will is entirely free from internal diversion or external opposition; His work is to create a new Universe in accordance with His Will. He is the Master of the Law of Change (Anicca).

Figs. 16 e 17. O grau de Mago. (CFP 1-151_5, pp. 234 e 235)

Quem possui o grau de Mago tem a capacidade, através do conhecimento ativo das leis da natureza, de transformar o ambiente à sua volta. Isso quer dizer que o Mago aparece nas épocas de crise, quando é preciso que aconteça uma renovação, de que ele próprio vai ser o responsável (no fim duma era). Daí poderia vir a designação atribuída por Pessoa aos Magos, denominados “Mestres das Eras”, tradução possível do termo inglês *Aeon*. Ora, se Pessoa está a utilizar os graus iniciáticos da A.:A.: como guião, não está apenas a *sintetizar* o conteúdo de *Magick*: se quiséssemos explicar todos os elementos deste documento através das informações que Crowley dá em *Magick*, ficaríamos bastante decepcionados. Pessoa toma o material que mais lhe interessa de diferentes fontes, mas quase nunca reproduz exatamente o que consulta; pelo contrário, tende a adicionar elementos que tornam os documentos que nos deixou nas suas arcas ao mesmo tempo originais e dialogantes.

O segundo documento em que se encontra implícito o esquema iniciático da A.:A.:, é uma folha de papel dactilografada a tinta azul, com intervenções manuscritas de caneta preta e de lápis, datável, como 53-96r, de 1931 (o asterico representa uma hesitação):

Clavis Magna.

*Sublime *Serpent*

	SS	F	P	This is what the M[aster] The[erion] mentions S	This is the outer order thereof M
	*divine	spiritual	moral	(outer Inner Order) allegory	(outer order) literal
SS	Ips.	--	--	--	--
F	Mag.	Ips.	--	--	--
P	M.T.	Mag.	Ips.	--	--
Demiurg.	A.E.	M.T.	Mag.	Ips.	--
Dii	A.Maj.	A.E.	M.T.	Mag.	Ips. (e.g. Napoleon)
Semi-Dii	A.Min.	A.Maj.	A.E.	M.T.	Mag.  or
Masters	Philo.	A.Min.	A.Maj.	A.E.	M.T.
Heroes	Pract.	Philo.	A.Min.	A.Maj.	A.E.
Leaders	Zelat.	Pract.	Philo.	A.Min.	A.Maj.
	Neoph.	Zelat.	Pract.	Philo.	A.Min.
		Neoph.	Zelat.	Pract.	Philo.
			Neoph.	Zelat.	Pract.
				Neoph.	Zelat.
					Neoph.

Inverse rites (as distinct
from black magic)

Clavis Magna.

53A-20

This is what the man mentions

This is the answer through

	SS <i>over</i>	F <i>spirits</i>	P <i>mind</i>	S <i>(outer/inner all song)</i>	M <i>(outer/inner all song)</i>
SS	Ips.	--	--	--	--
F	Mag.	Ips.	--	--	--
P	M.T.	Mag.	Eph.	--	--
<i>Deming</i>	A.E.	M.T.	Mag.	Ips.	--
<i>Di</i>	A.Maj.	A.E.	M.T.	Mag.	Ips. <i>(repetition)</i>
<i>Semi-Di</i>	A.Min.	A.Maj.	A.E.	M.T.	Mag. <i>✓</i>
<i>Masters</i>	Phile.	A.Min.	A.Maj.	A.E.	M.T.
<i>Heros</i>	Pract.	Phile.	A.Min.	A.Maj.	A.E.
<i>Leavers</i>	Zelat.	Pract.	Phile.	A.Min.	A.Maj.
	Neoph.	Zelat.	Pract.	Phile.	A.Min.
		Neoph.	Zelat.	Pract.	Phile.
			Neoph.	Zelat.	Pract.
				Neoph.	Zelat.
					Neoph.

Inventio (or intuition from black magick)

GRAHAM'S

REGISTERED

MADE IN U.S.A.

Fig. 18. Clavis Magna (BNP/E3, 53A-20^r).

Para um estudioso de esoterismo, o título *Clavis Magna*, que Pessoa acrescentou a tinta preta no canto superior esquerdo da página, remete logo para a obra de mnemotécnica perdida de Giordano Bruno, da qual temos conhecimento pelas referências que o filósofo deixou em outros escritos. Pelo que se sabe, a *Clavis Magna* estava ligada ao conceito de *clavis universalis*, elaborado pelo filósofo catalão Ramon Llull. Tanto Bruno como Llull basearam as suas teorias numa visão do mundo em que todos os planos da realidade se encontram entrelaçados e em comunicação entre si. Uma vez desvelada a rede de correspondências que forma o cosmos, seria possível, segundo estes filósofos, criar um instrumento através do qual se tornaria possível ler o universo inteiro, uma chave interpretativa universal – uma *clavis magna*, ou *universalis*, justamente.

O esquema transcrito e fac-similado (Fig. 18) é uma tabela analógica em que Pessoa cria vários níveis de correspondência entre cinco chaves interpretativas da realidade (divina, espiritual, moral, alegórica e literal) e a escala de seres que vai até Deus (dos homens mais elevados – líderes, heróis e mestres – até à tríade divina do Pai, Filho e Espírito Santo). Cruzando a coluna da esquerda com a primeira linha de cima para baixo, encontram-se as correspondências com os níveis de iniciação. A divisão segue a da A·:A·, em *Neophyte*, *Zelator*, *Practicus* e *Philosophus*. Por esta tábua analógica, percebemos que apenas os primeiros dois níveis de iniciação, e, portanto, os mais superficiais, são aqueles que pertencem à ordem interna e a ordem externa numa associação secreta. Na parte alta, Pessoa cita Crowley: “This is what the M[aster] Th[erion] mentions” [É isto que o Mestre Therion refere]. Pessoa está a pensar no apêndice de *Magick*, “One Star in Sight”, importante para algumas das hipóteses avançadas por Marco Pasi.

Antes de fac-similar algumas das páginas de *Magick* – da cópia anotada por Pessoa –, falta apresentar um último documento, encimado pelo título *Subsolo*, tal como muitos outros do espólio pessoano (Fig. 19).

Nesse documento, encontra-se descrita a estrutura de uma ordem iniciática, que se divide em ordens menor e maior. Ambas têm um ramo externo e um interno, sendo que, nas ordens menores, o grau de iniciação máximo é aquele de *Philosophus* (atingível apenas na ordem interna). Nas ordens maiores, os níveis de iniciação são dez, sendo o primeiro o de *Neófito* e por último o de *Ipsissimo*. Pessoa, referindo-se apenas à iniciação da ordem interna, afirma que há uma derrapagem dos primeiros quatro graus iniciáticos para os três seguintes e que, portanto, na ordem interna, o Neófito é o Adepto Menor da ordem externa. Veja-se a folha dactilografada que se reproduz a seguir, também datável de 1931 (é idêntica à anterior e tem a mesma marca de água, amplamente discutida na edição crítica do *Livro do Desasocego*).

54-91

Subsolo.

app. e comp.

Ha, em as ordens menores, ~~há~~ ordem externa e ordem interna; formam a primeira os neophytes e zeladores, a segunda os practicos e philosophos; a primeira abrange os simples iniciados (Neophytes) e os Mestres (Zeladores), e segunda os graduados dos Altos Graus, e os graduados dos Graus de Passagem - practicos e philosophos respectivamente.

Nas ordens maiores, ha a ordem externa e a ordem interna tambem; A ordem externa consiste numa organização que parte do 1º e vai ao 10º grau, exactamente como está indicado; a ordem interna, visto que se trata de altas ordens (e a ordem interna é que é a verdadeira, sendo a externa apparente), começa no Adepto Menor, que ~~é~~ ~~Neophyte~~ Neophyte da ordem interna. Segue no Adepto Maior que é o Zelador da Ordem Interna; no Adepto Exempto, que é o Practico da ordem interna fóra e o Philofope da ordem interna dentro. O Mestre do Templo da Ordem Externa é o Adepto Menor da Ordem Interna; o Mago da Ordem Externa é o Adepto Maior da Ordem Interna; o Ipsissimo da Ordem Externa é o Adepto Exempto, fóra, ~~da Ordem Interna~~ e o Mestre do Templo, dentro, da Ordem Interna.

~~O Ipsissimo da Ordem Externa é o Mago da Ordem Interna~~
~~Templo da Ordem Interna~~

Nestas disposições interpretativas se contém a explicação de todas as Ordens e de todas as maneiras de Ordens. Ellas se applicam, por igual, ás Ordens que dirigem a Maçonaria, ás que governam a Igreja, e ás que animam os Livres, pois tudo é o mesmo, porque vem do mesmo, sim, do mesmo Ipsissimo (que quer dizer "mesmo") da Ordem Interna.

Des quatro sentidos do symbole, a gradação é assim:
prof. sentido literal

N. - sentido ~~litteral~~ literal do symbole
Z. - sentido ~~litteral~~ allegorico do symbole, Atrio (Pateo)
Pr. - sentido moral do symbole xx sent. alleg.
Ph. - sentido espirital literal do symbole.

Alin. - sentido espirital allegorico do symbole Claustro
Almaj. - sentido espirital moral do symbole sent. Moral
AEx. - sentido inteiramente espirital do symbole

~~M. T. - sentido~~
AEX (dentro) - sentido divino literal do symbole Templo
M. T. - sentido divino allegorico do symbole sent.
Mago ... - sentido divino moral do symbole spirit.
Ipsissimo - sentido divino espirital do symbole

Assim, numa cadeia racional, tudo é um.



Fig. 19. Subsolo (BNP/E3, 54-91).

Se tentássemos criar, a partir do texto de Pessoa, uma tabela de correspondências entre a ordem externa e a ordem interna, essa tábua poderia ser a seguinte:

ORDEM EXTERNA	ORDEM INTERNA
---	Ipsissimo
---	Mago
---	Mestre do Templo
Ipsissimo	Adepto Exempto / Mestre do Templo
Mago	Adepto Maior
Mestre do Templo	Adepto Menor
Adepto Exempto	Practico / Philosopho
Adepto Maior	Zelador
Adepto Menor	Neophyto
Philosopho	---
Practico	---
Zelador	---
Neophyto	---

A este respeito, Pasi comenta o seguinte:

What is interesting here to notice, is that all levels are structured according to a particular system of grades, the source of which does not seem difficult to recognise. Those critics who have already discussed this aspect have referred to the Golden Dawn system, but this is incorrect. On this aspect the real source for Pessoa is none other than Aleister Crowley's Order: the A∴A∴, commonly known as "Astrum Argentinum".

(Pasi, 2001: 701)

[O que neste caso interessa reparar, é que todos os níveis estão estruturados de acordo com um sistema especial de graus, cuja a fonte não parece difícil de identificar. Os críticos que já têm discutido este aspecto têm feito referência ao sistema da Golden Dawn, mas isto não é correto. A autêntica fonte de Pessoa não é outra do que a ordem de Aleister Crowley, a A∴A∴, conhecida habitualmente como "Astrum Argentinum".]

Como já indicámos, a estrutura da A∴A∴ encontra-se na sua totalidade, e explicada passo por passo, no apêndice II de *Magick*, "One Star in Sight":

Outer & inner
orders
parallel
and not

2. The order consists of eleven grades or degrees, and is numbered as follows: these compose three groups, the Orders of the S. S., of the R. C., and of the G. D. respectively.

Outer & inner orders parallel and not

<i>The Order of the S. S.</i>		
Ipsissimus	10° =	1□
Magus	9° =	2□
Magister Templi	8° =	3□
<i>The Order of the R. C.</i>		
(Babe of the Abyss — the link)		
Adeptus Exemptus	7° =	4□
Adeptus Major	6° =	5□
Adeptus Minor	5° =	6□
<i>The Order of the G. D.</i>		
(Dominus Liminis — the link)		
Philosophus	4° =	7□
Practicus	3° =	8□
Zelator	2° =	9□
Neophyte	1° =	10□
Probationer	0° =	0□

(These figures have special meanings to the initiated and are commonly employed to designate the grades.)

The general characteristics and attributions of these Grades are indicated by their correspondences on the Tree of Life, as may be studied in detail in the Book 777.

Sum always 2, hence all un-divine.

Sum always 2,
hence all un-
divine

Fig. 20. Grau de várias ordens. (CFP 1-151_5, p. 231)

Num primeiro relance, reparamos em duas diferenças entre a escala hierárquica delineada por Pessoa e a traçada por Crowley: a primeira, respeita ao facto de que o poeta, ao escrever o texto na sua língua materna, traduziu também os níveis iniciáticos para português; a segunda, deixa claro que Pessoa exclui o grau de *Probationer* que, por causa de ter associado o número 0, não é propriamente considerado parte do caminho iniciático (este começa no primeiro, o de *Neophyte*). Mas, para além destas diferenças, a estrutura é exatamente a mesma. Ora, para Pessoa, a iniciação propriamente dita começa apenas no grau de *Adeptus Minor* da ordem interna, sendo que a parte restante da ordem seria apenas uma fachada. Com efeito, na margem esquerda da página, Pessoa observa que nas ordens interna e externa os graus são paralelos, mas não totalmente: “Outer & inner orders parallel and not”. É evidente que, apesar de haver um paralelismo entre as duas ordens, há também um ligeiro desfazamento. Um comentário noutra página confirma este ponto:

annihilation of this Ego. One might therefore be an Adeptus Minor or even a Magister Templi, in essence, though refused official recognition by the A. A. as a Zelator owing to (say) a nervous defect which prevented him from acquiring a Posture which was “steady and easy” as required by the Task of that grade.

(diff. levels, same) (diff. levels, same)

Fig. 21. Passagem sublinhada. (CFP 1-151_5, p. 243)

O comentário procura explicar o sublinhado: o *Adeptus Minor* e o *Magister Templi*, diferenciados pelo nome que têm na ordem interna e na ordem externa, são contudo, essencialmente o mesmo grau, como se pode verificar na tábua de correspondências acima proposta, na qual ao *Adeptus Minor* da ordem externa corresponde o *Magister Templi* da ordem interna.

Nas páginas seguintes de “One Star in Sight”, Crowley descreve a hierarquia iniciática, a partir do mais alto, o *Ipsissimus*, até *Adeptus Minor*, como se os níveis inferiores a este não fossem considerados propriamente pertencentes à escala, mas apenas uma preparação para a verdadeira iniciação. O objetivo do *Adeptus Minor* é descrito por Crowley como o conseguimento da Grande Obra e do Conhecimento e da Conversação com o *Holy Guardian Angel*: “[He] is expected to perform the Great Work and to attain the Knowledge and Conversation of the Holy Guardian Angel” (Crowley, 1929-1930; 232 [1-151_5]). Os dois elementos que definem o propósito do *Adeptus Minor* levam-nos diretamente para o próximo documento inédito do espólio pessoano e para um novo assunto: alquimia espiritual e magia sexual.

2.2. Alquimia espiritual e magia sexual.

Segue a transcrição de Pasi e Pizarro, discutida com a autora deste contributo, de um documento inédito que sintetiza bem a influência da obra de Crowley nas reflexões esotéricas de Fernando Pessoa. Quem estiver familiarizado com as teorias crowleyanas, não terá dificuldade em encontrá-las na base deste texto. Quer pela dificuldade da decifração, quer pela especificidade dos temas tratados, este manuscrito ficou até hoje quase desconhecido.

Convém referir que o título, *Alchemy*, remete para uma das matérias esotéricas privilegiadas por Pessoa, embora este texto apresente diferenças significativas em relação a outros escritos pessoanos sobre a mesma matéria. Pessoa insere-se numa tradição típica do fim do século XIX / início do século XX, que considera a alquimia uma ciência do espírito, isto é, uma prática de transformação iniciática do ser humano, que não pode ser reduzida a uma proto-química, pois visa um objetivo espiritual que a química moderna não pretende alcançar. O texto seguinte, que tem a forma de uma reflexão inacabada, confirma o entendimento de índole espiritual que Pessoa tinha da alquimia, cuja matéria prima e fim último seriam, para a tradição na qual o poeta se insere, o próprio homem. Note-se, contudo, a especificidade da terminologia, que remete para um léxico relacionado com magia sexual – até porque ao falarmos deste tipo de magia sexual no século XX torna-se impossível não citar Aleister Crowley, cuja doutrina de *Thelema* teve um impacto fundamental no ocultismo da época.

54A-56

Alchemy.

Prime matter is life (Body Life). The man and woman necessary to produce it have to be obtained within himself by the Adepts - either separately, by uniting horns into heterosexuals; or dividing, by chastity, which unites the active latent in his man with the passive of not using the active (being thus, like the ~~God of~~ Creative God, man & woman in one) (Conjugal absorption is self-fragmentation. The realisation comes finally enters the Word, then uniting the golden of the Eagle with the Word of the Red Lion).

The first processes of the work. (1) Intercourse, the uniting of the three self, ~~from~~ during which (cf. Crowley, Ma), is initiated, the man's worst supposition & he knows the worst he can, to others & his own surprise. (Primally some physical parallel also exists or happens, emergence of Bioré or ~~at~~ the like, though not necessarily in coincidence of time - for the work, though, the same in nature and therefore incidents, may take place at several different times on several different "matters" - soul, body, ~~and~~ others, etc.) — (2) Alutation, the cleansing

It is by wisdom, not delusion, not strength to resist temptation, not the evil thought - the do - parallel not the force.

Fig. 22. Alchemy (BNP/E3, 54A-56).

2
 of the lower self after putrefaction, in
 analogy with the appearance of the
 skeleton after the physical superstructure
 of the body have disappeared altogether.
 Rather, perhaps, than cleansing, alchemy
 means the emergence of the higher or
 true self, after the putrefied lower or
 false (base) one has been dissolved.
 — (3) Gradation, ascent, now refined
 by felt by the adept, of the self in itself,
 gradation knowledge of the Higher Self. This
 is the real initiation in the personal
 work, ~~attaining the attainment~~ attaining
 of the knowledge and Unification of the Self
 personal Angel. — (4) Purification,
 that full attainment.

Fig. 23. Alchemy (BNP/E3, 54A-56°).

Alchemy.

Prime Matter is Life (Bodily Life). The Man and Woman necessary to produce it have to be obtained within himself by the Adept – either satanically, by uniting homo into heterosexuality; or divinely, by chastity, which unites the activity latent in being man with the passivity of not using that activity (being thus, like the Creative God¹, man or woman *in one*) (seminal absorption is self-fecundation. The reabsorbed semen finally enters the blood, thus uniting the gluten of the Eagle with the blood of the Red Lion).

The four processes of the Work. (1) Putrefaction, the rotting of the lower self, during² which (cf. Crowley M[agick]), as in initiation, the man's worst suppurates and he becomes the worst he can, to others' and his own surprise. Yet by weakness, not deliberate evil, no strength to resist temptation rather than evil strength – the defaulter, not the forger³. (Possibly, some physical parallel also exists or happens, emergence of disease or the like⁴, though not necessarily in coincidence of time – for the Work⁵, though the same in nature and therefore in its stages⁶, may take place at several different times on several different "matters" – soul, body, others, etc)⁷ – (2) Albation, the cleansing [56^v] of the lower self after putrefaction, in analogy with the appearance of the skeleton after the physical superstructures of the body have disappeared altogether. Rather, perhaps, than *cleansing*, albatation means the *emergence* of the higher or truer self, after the putrefied lower or falser (less true) one has been dissolved. – (3) Gradation, ascent, now definitely *felt* by the Adept, of the self in itself, gradative knowledge of the Higher Self. This is the real initiation, in the personal sense, the gradual attaining⁸ of the Knowledge and Conversation of the Holy Guardian Angel. – (4) Rubification, that full attainment □

[54A-56]

Em Paula Cristina Costa e José Manuel Anes, Portugal Misterioso, selecções do Reader's Digest, Lisboa: 1998, p. 262, existe uma transcrição parcial e o documento aguardava desde há vinte anos uma transcrição completa.

NOTAS

1 <God of> Creative God

2 <dui> during

3 [← Yet by weakness, not deliberate evil, no strength to resist temptation rather than evil strength – the defaulter, not the forger] *na margem esquerda.*

4 or <wha> the like

5 <w>/W\ork

6 in [↑ its] stages

7 <t> others, etc)

8 <obtaining> the <attainment> gradual attain<ment>[↑ing]

Cumprer lembrar que o princípio do thelemismo é a descoberta e a realização da verdadeira vontade do indivíduo, sintetizada na fórmula “do what thou wilt shall be the whole of the law. Love is the law, love under will”, que em português se pode traduzir como: “Faze o que tu queres há de ser o todo da Lei. O amor é a lei, amor sob vontade”. A autoafirmação do indivíduo através do exercício da verdadeira Vontade é a prática iniciática de quem segue o caminho da mão esquerda (*Left-hand path*), um processo essencialmente solipsístico e individualista, baseado na autoanálise e no autoconhecimento. O objetivo do caminho da mão esquerda é o reconhecimento por parte do iniciado da sua essência e da conformação

a ela. A exercitação da Vontade – entendendo não tanto o desejo como a capacidade de reconhecer o núcleo mais autêntico da realização pessoal do indivíduo – constitui o elemento fundamental para uma aproximação do homem ao divino, já que Deus é simultaneamente Vontade pura e realização plena da Vontade.

Neste ponto, impõe-se referir a doutrina de *Thelema* de Crowley. É o próprio Fernando Pessoa a explicar-nos o que implica o princípio crowleyano, em dois textos onde o escritor português faz considerações sobre a máxima “Do what thou wilt shall be the whole of the law”. Veja-se o primeiro:

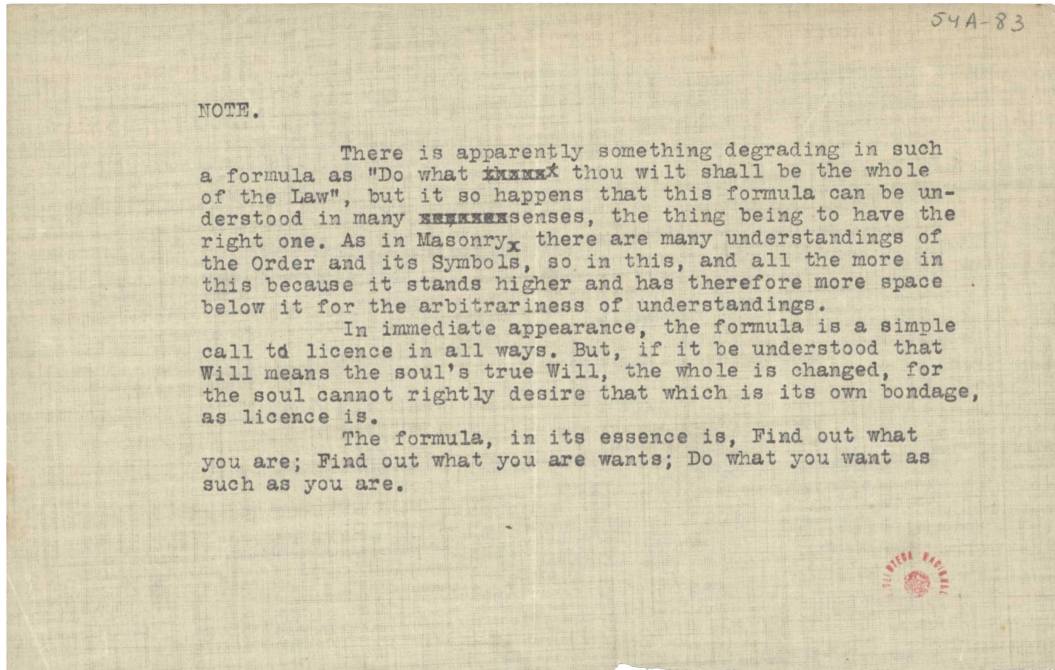


Fig. 24. Note (BNP/E3, 54A-83*).

Apesar de Pessoa nunca citar diretamente Crowley, a referência é clara. Por um lado, se num primeiro nível de significação a máxima crowleyana surge como incentivo para uma expressão ilimitada da própria vontade, Pessoa põe-nos em guarda: longe de ser uma licença à libertação de todos os desejos individuais, o lema é um encorajamento a encontrar o nosso verdadeiro ser e a agir em conformidade com a nossa essência. O autoconhecimento leva à consciência de que a realização absoluta dos desejos é apenas a expressão dos baixos instintos e que, portanto, um chamado a fazer o que se quer seria apenas uma forma de prolongar a escravidão da condição humana. “Do what thou wilt shall be the whole of the law” é, neste sentido, um complemento da máxima grega inscrita no oráculo de Delfos: “conhece-te a ti mesmo”. É a partir do completo autoconhecimento que o homem descobre o seu caminho para a plena realização da sua essência.

Noutro fragmento, que também não se transcreve, mas está datilografado, Pessoa discute a aplicação desta máxima no caso do animal, do homem vulgar e do homem superior (Fig. 25).

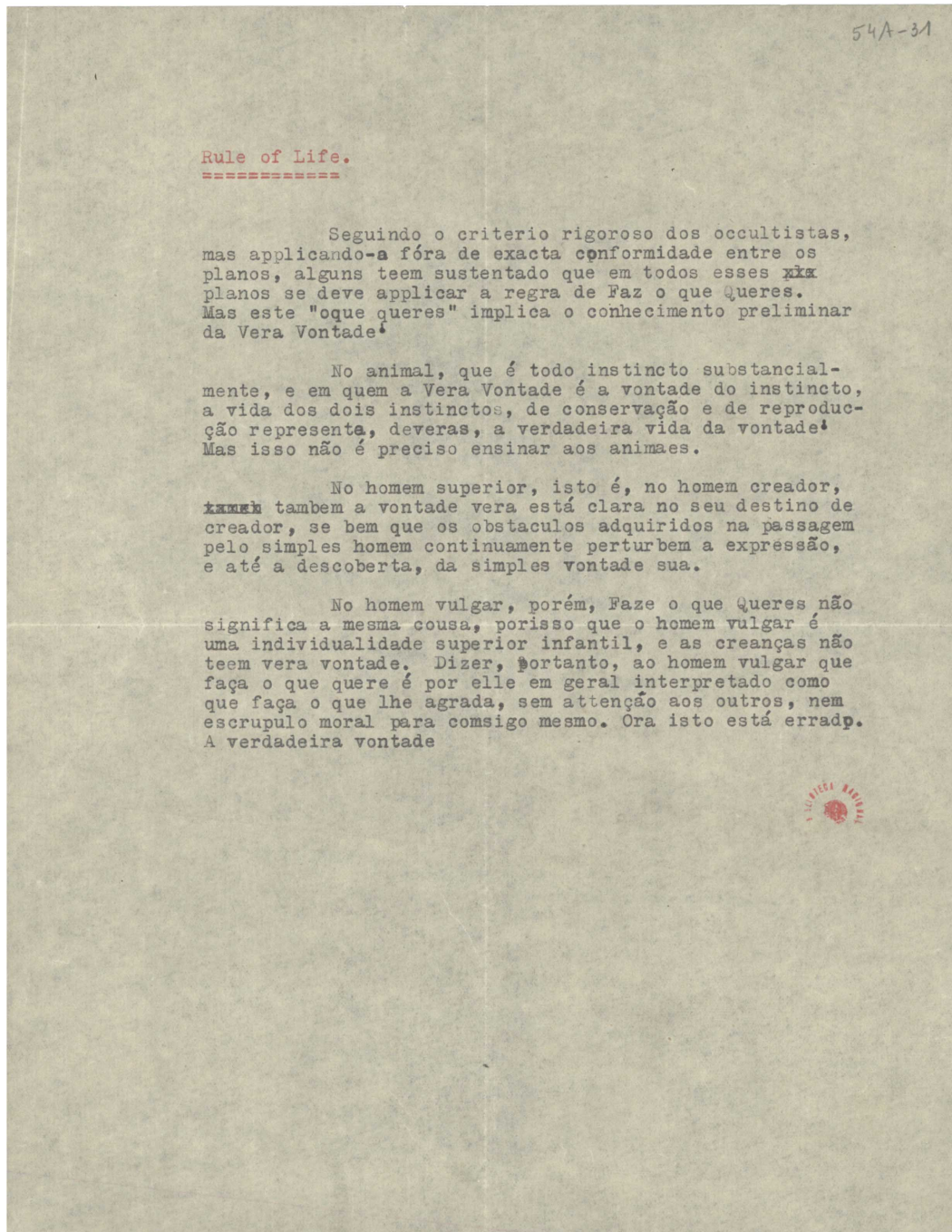


Fig. 25. Rule of Life (BNP/E3, 54A-31').

A escolha do título *Rule of Life* (Fig. 25), num texto escrito em português, permite procurar a possível fonte inglesa donde provêm estas observações. Nas páginas 241 e 242 do já citado apêndice “One Star Sight”, de *Magick*, Crowley menciona a Lei de Thelema usando justamente a expressão “Rule of Life”.

So must all Members of the A.:. A.:. work by the Magical Formula of the Aeon.

They must accept the Book of the Law as the Word and the Letter of Truth, and the sole Rule of Life.¹ They must acknowledge the Authority of the Beast 666 and of the Scarlet Woman as

1. This book is published in the Equinox Vol. III No. 2.

2. Liber 185 need not be quoted at length. It is needful only to say that the Aspirant is trained systematically and comprehensively in the various technical practices which form the basis of Our Work. One may become expert in any or all of these without necessarily making any real progress, just as a man might be first-rate at grammar, syntax, and prosody without being able to write a single line of good poetry, although the greatest poet in soul is unable to express himself without the aid of those three elements of literary composition.

3. This is not in contradiction with the absolute right of every person to do his own true Will. But any True Will is of necessity in harmony with the facts of Existence; and to refuse to accept the Book of the Law is to create a conflict within Nature, as if a physicist insisted on using an incorrect formula of mechanics as the basis of an experiment.

— 240 —

in the book it is defined, and accept Their Will¹ as concentrating the Will of our Whole Order. They must accept the Crowned and Conquering Child as the Lord of the Aeon, and exert themselves to establish His reign upon Earth. They must acknowledge that “The Word of the Law is ΘΕΛΗΜΑ and that “Love is the Law, love under Will.”

Figs. 26 e 27. Rule of Life (CFP 1-151_5, pp. 240 e 241).

Apesar de o texto de Pessoa ter ficado inacabado (cf. “A verdadeira vontade □”), a explicação é clara: a máxima crowleyana não foi escrita para o “homem vulgar”, para quem o sentido seria faz o que mais te agrada, mas para o “homem superior”. Esta divisão entre o homem vulgar e o homem superior tem que ser entendida como uma linha de demarcação entre o iniciado, que busca o conhecimento e o “não iniciado”, o profano, que vive numa espécie de estado de inconsciência da própria situação e do próprio posicionamento no mundo. A gnose, precisamente a via de acesso ao conhecimento, é a via de libertação do homem da sua condição de exilado da divindade originária. Mais: na reflexão de Pessoa, o homem superior (leia-se, o iniciado) é o *criador*. A capacidade de criar é justamente o legado de Deus para o homem: se o ser humano foi criado à semelhança de Deus, então a sua habilidade criativa é o que mais o aproxima da divindade.

Acresce que num texto de Crowley sobre magia sexual, intitulado *Energized Enthusiasm – A Note on Theurgy*, o ocultista inglês, partindo do pressuposto de que é na obra de gênio que se manifesta a consciência divina do homem, relaciona o estado de êxtase dado pela excitação sexual com a inspiração artística, afirmando que existiria uma relação entre as duas e que seria possível, através de determinadas técnicas de magia sexual, estimular tal criatividade. O efeito obtido através da conjunção do princípio masculino com o princípio feminino é a reconstrução da unidade primordial em que Deus se encontra, perfeito e incorrupto.

Voltando ao texto de Pessoa, é necessário sublinhar que a matéria prima da operação alquímica é justamente o próprio “operador”, considerado na sua vida corpórea. Isto é, o ponto de partida do caminho alquímico seria a matéria e o seu objetivo a sua sublimação em alguma coisa superior.

Não podemos esquecer que um certo tipo de gnosticismo tem uma concepção negativa da matéria, vista como resultado da corrupção cósmica. O corpo, participando da matéria, é por sua vez corrupto e precisa de ser redimido, para que se possa verificar a libertação da alma. Este tipo de gnose tem um aspeto especulativo que se conjuga com os princípios da prática alquímica: o lado divino do homem, que sobreviveu à caída, é prisioneiro do corpo, visto como um cárcere da verdadeira essência do ser humano. É exatamente por isso que o alquimista trabalha primeiramente com a matéria – sendo ao mesmo tempo redentor de si próprio e do mundo, num processo que permite a salvação do espírito relativamente à prisão do corpo. Apesar de ser malévola, a matéria é também entendida como um meio para alcançar outro nível de conhecimento.

Resumindo, existem dois caminhos para a salvação e libertação do homem: a “gnose positiva” e “gnose negativa”, ou, para retomarmos os termos já utilizados, o “caminho da mão esquerda” e o “caminho da mão direita”. Através do primeiro pratica-se a ascese, a meditação e o afastamento do mundo e da matéria, considerados como maléficos; através do segundo, a matéria passa a ser entendida como fase imprescindível da própria libertação. Se o primeiro caso é o do asceta e do místico, o segundo é o do mago e do alquimista, que manipulam a matéria de modo a poder alcançar um estado superior.

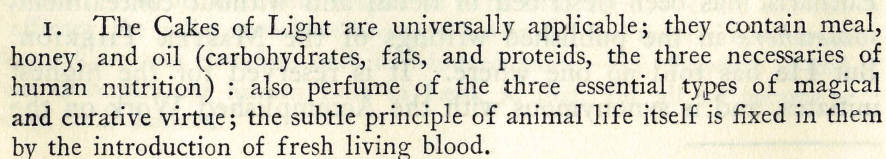
Uma maneira de exercer esta segunda via de libertação é o uso ativo do corpo: sendo o corpo um conjunto de desejos e de contradições, antes de se alcançar a devida libertação dele é preciso viver profundamente cada desejo e cada contradição. A fase alquímica denominada *nigredo* é vivenciada pelo alquimista na primeira pessoa, isto é, a experiência ativa de todas as sensações que tem como fim a libertação da matéria. A imagem paradigmática desta operação é a da ave fénix, que, depois de um processo de autocombustão, ressuscita das suas próprias cinzas. O fogo que devora a fénix é um incêndio sacrificial, uma morte iniciática, que permite uma segunda nascença direcionada para outra vida. O tema do

ressuscitamento é um clássico da religião e da mitologia, em que o caráter efímero da vida corpórea se relaciona com a possibilidade de alcançar outros níveis de existência. Na iniciação, o neófito descobre que a morte, no plano físico, é apenas uma morte aparente – como o próprio Pessoa escreveu num bem conhecido poema de 1932, intitulado *Iniciação*, no qual se descreve o caminho do neófito através das várias provas que o levam a descobrir que, justamente, não existe morte.

Nas práticas relativas à magia sexual, o corpo, quer do homem quer da mulher, é considerado um meio que permite alcançar um estado superior. O primeiro passo da operação alquímica é a união dos dois princípios da criação física, dentro do próprio adepto: “Prime Matter is Life (Bodily Life). The Man and Woman necessary to produce it have to be obtained within himself by the Adept – either satanically, by uniting homo into heterosexuality; or divinely, by chastity, which unites the activity latent in being man with the passivity of not using that activity (being thus, like the Creative God, man or woman *in one*)” (cf. 54A-56^r). Na alquimia, a união dos opostos é representada justamente pela imagem das núpcias químicas – o casamento espiritual do Rei e da Rainha, ato que dá vida ao *Opus Magnum* – ou pelo símbolo do hermafrodita, que geralmente é representado por um corpo com duas cabeças, uma com aspeto masculino e outra com aspeto feminino, trazendo a mesma coroa. A união do homem e da mulher no ato sexual é um ritual de recreação do universo, um ato sagrado de repetição ritual da cosmogonia.

Contudo, quando Pessoa fala de “seminal-absorption”, está a falar de uma ideia do esperma do homem como portador do sémen divino – e, neste caso, a cópula poderá não ser necessária em termos mágicos. É neste ponto, em que Pessoa fala da realização do “Creative God” – do deus *criador* – através da união do homem e da mulher dentro do próprio adepto, que se reconhece a utilização de uma terminologia indubitavelmente crowleyana: “(seminal absorption is self-fecundation. The reabsorbed semen finally enters the blood, thus uniting the gluten of the Eagle with the blood of the Red Lion)” (cf. 54A-56^r). As informações que o escritor encerra dentro de parênteses são preciosas para definir com maior precisão a influência crowleyana neste texto. Nas sessões de magia sexual praticadas pelo ocultista inglês, os participantes preparavam uma poção, chamada Elixir, que continha fluídos sexuais masculinos e femininos: uma mistura de ingredientes entre os quais se encontravam uma parte do esperma do homem e uma parte de fluido vaginal.

O consumo de comida preparada com ingredientes sagrados é frequente em rituais de iniciação. Em *Magick*, Crowley descreve certos “Cakes of Light”, um tipo de bolo ritual, composto principalmente por carne, mel e óleo, que entre os ingredientes incluía também *fresh living blood*:



1. The Cakes of Light are universally applicable; they contain meal, honey, and oil (carbohydrates, fats, and proteids, the three necessities of human nutrition) : also perfume of the three essential types of magical and curative virtue; the subtle principle of animal life itself is fixed in them by the introduction of fresh living blood.

Fig. 28. The Cakes of Light (CFP 1-151_5, pp. 180).

A preparação dum elixir mágico contendo o conjunto dos fluídos sexuais masculinos e femininos era já utilizada nos rituais da Ordo Templi Orientis (OTO), organização iniciática fundada entre 1906 e 1910 por Theodor Reuss, com a qual Crowley só confluuiu mais tarde, em 1912. Crowley assumiu a gestão do ramo britânico da OTO e conjugou as suas teorias sobre magia sexual e a Lei de Thelema com as práticas da OTO que o próprio Reuss lhe tinha ensinado.

A preparação e consumação deste tipo de substâncias responde aos princípios da eucaristia: assim como na transubstanciação o pão e o vinho são o corpo e o sangue de Cristo, numa refeição sagrada o adepto também absorve uma divindade. Trata-se da união do homem com o princípio divino, do microcosmo com o macrocosmo – mais uma vez, é a aspiração do homem a unir-se a Deus, de *se tornar Deus*:

The magician becomes filled with God, fed upon God, intoxicated with God. Little by little his body will become purified by the internal lustration of God; day by day his mortal frame, shedding its earthly elements, will become in very truth the Temple of the Holy Ghost. Day by day matter is replaced by Spirit, the human by the divine; ultimately the change will be complete: God manifest in flesh will be his name.

(CROWLEY, 1929-1930: 182; CFP 1-151_5)

Os termos específicos aos quais Pessoa recorre (“the gluten of the Eagle” e “the blood of the Red Lion”) encontram-se num texto intitulado *Emblems and Modes of Use*, escrito pelo ocultista como texto de passagem do oitavo para o nono grau de iniciação da OTO – documento que não era divulgado publicamente, mas apenas dentro do círculo dos membros da OTO. Embora uma terminologia parecida figure em outros textos de Crowley – por exemplo in *Liber Agape* e *De Arte magica* – é em *Emblems and Modes of Use* que o ocultista fala do elixir obtido juntando “the gluten of the Eagle” e “the blood of the Red Lion” em termos alquímicos.

A forma através da qual Pessoa chegou a conhecer estes termos ainda não é clara, já que nos livros de Crowley da Biblioteca particular não se encontra o uso de tal terminologia. Será que Pessoa recebeu uma cópia de *Emblems and Modes of Use* diretamente de mãos de Crowley, durante a sua estadia em Lisboa? Partindo do pressuposto de que a resposta poderia ser afirmativa, podemos passar a conjecturar – o que é uma questão espinhosa – que Pessoa recebeu algum tipo de iniciação de Crowley, se admitirmos que este não teria divulgado o texto a alguém que não estivesse iniciado na OTO. A solução poderia encontrar-se nos

acontecimentos da famigerada noite do 9 de setembro de 1930, quando Crowley aceitou o pedido de Raul Leal, que queria ser iniciado diretamente por ele. A iniciação aconteceu na casa de Leal, como testemunha o diário de Crowley, em que o ocultista inglês aponta que não gostou do amigo de Pessoa: “Met Leal: don’t like him. There’s something very definitely wrong about him. At night Initiation” (*apud* PASI, 2012: 266). O lapidário estilo diarístico de Crowley não é suficiente para determinar o que realmente aconteceu no apartamento de Leal na noite do dia 9 de setembro de 1930: a que nível Leal foi iniciado? A que associação? Pessoa esteve presente? Pode ter recebido por sua vez uma iniciação? A hipótese desta segunda iniciação não é totalmente descartável, mas tampouco totalmente confirmável.

Um outro documento do espólio já tinha feito surgir suspeitas acerca de uma presumida iniciação de Pessoa: uma carta-circular da A·:A·:, com data de 21 de março de 1932, que era destinada apenas aos membros desta associação secreta, e que, por este mesmo motivo, não deveria ter sido enviada para um não iniciado⁶. Contudo, apesar dos elementos que já possuímos, o *puzzle* continua incompleto e este documento, por mais que venha a levantar mais uma dúvida, não é suficiente para poder afirmar que Pessoa foi realmente iniciado por Crowley. Porém, para além da devida cautela que convém ter perante a tentação de chegar a conclusões precipitadas, o certo é que este documento contribui para confirmar a importância que a literatura crowleyana teve nas especulações pessoanas sobre esoterismo a partir de 1930. O encontro com o ocultista pode ter sido um ponto de viragem das reflexões pessoanas: por isso, seria preciso voltar a analisar e a arrumar cronologicamente a produção esotérica de Pessoa à luz da (cada vez mais) reconhecida importância de Crowley.

Voltando ao conteúdo do texto em análise, quando Pessoa faz referência à águia e ao leão, está a falar respetivamente da mulher e do homem envolvidos no ritual mágico. Os dois animais são ambos símbolos de realeza e a sua união representa a do casal sagrado das núpcias químicas, com o rei (o leão) e a rainha (a águia). Não podemos esquecer que as próprias cores, branco (do muco vaginal – “the gluten of the eagle”) e vermelho (do sangue – “the blood of the Red Lion”), são duas cores simbólicas na alquimia e representam duas fases da transmutação: *albedo* e *rubedo*, isto é, o segundo e o último passo da operação alquímica. Na fase de *albedo* (termo que vem do latim *albus*, branco) a matéria prima ressuscita depois de ter passado pelo apodrecimento da fase *nigredo* (ainda do latim *nigrum*, preto, mas também de *nekròs* – morto, pois a primeira fase é justamente a da morte da

⁶ Em relação a esta carta, Pasi escreve: “Il documento è enigmatico proprio perché normalmente non veniva inviato da Crowley ai profani. Questo lascerebbe supporre che Crowley considerava effettivamente Pessoa membro di uno dei suoi ordini magici, e rafforzerebbe l’ipotesi di una sua iniziazione durante la visita del mago in Portogallo [...]. Vi sarebbe però da chiedersi come mai Pessoa ricevette questa circolare solo per l’equinozio di primavera del 1932 e non per gli altri, a meno che ovviamente questo documento non sia l’unico sopravvissuto di una serie che, per un motivo o per l’altro, è andata perduta” (Pasi, in PESSOA, 2018: xvii).

matéria), enquanto na terceira etapa, chamada *rubedo* (do latim *rubínus*, vermelho), antecipada pela *citrinitas* (relacionada com amarelo, de *cítrus*, cidra), acontece finalmente a sublimação que levará a matéria para a sua definitiva purificação espiritual.

É o próprio Pessoa que, na continuação do texto em análise, nos explica – embora de forma incompleta – as várias fases da produção da pedra filosofal: *putrefaction* (nigredo), *albatation* (albedo), *gradation* (citrinitas), *rubification* (rubedo). O nome de Crowley, e o título da sua obra, *Magick*, são citados diretamente neste trecho, no que diz respeito à fase de *nigredo*, a catábase do iniciado ao inferno da matéria. Como já explicámos, é o próprio homem que passa por um processo de putrefação, através do uso do corpo. Por isso, um certo tipo de alquimia espiritual implica, sem que haja nenhum paradoxo nisso, a experimentação com o que há de mais desprezável no ser humano: “1) Putrefaction, the rotting of the lower self, during which (cf. Crowley *M[agick]*), as in initiation, the man’s worst suppurates and he becomes the worst he can, to others’ and his own surprise” (cf. 54A-56^v). Embora Pessoa não tenha chegado a indicar uma página, podemos supor que estivesse a pensar no capítulo xx do *Magick*, que se intitula “Of the Eucharist and of the Art of Alchemy”. Neste capítulo, ao explicar as várias formas de eucaristia e o propósito desta prática, Crowley introduz também o tema da alquimia, comparando-a com as operações do mago. A eucaristia deve ser considerada um caso de arte alquímica – na medida em que consiste em transmutar um elemento desanimado em um elemento vivo (princípio, segundo Crowley, de toda a alquimia). Ao folhear esse capítulo da cópia anotada de *Magick*, reparamos que Pessoa marcou vários trechos que chamaram a sua atenção. Com o fim de entendermos melhor Pessoa, enquanto leitor e escritor, é preciso destacar alguns sublinhados. O primeiro, na página 185, em que Crowley aproxima, justamente, a iniciação à *ars alchemiæ* (Fig. 29).

What, by our definition, is initiation? The First Matter is a man, that is to say, a perishable parasite, bred of earth's crust, crawling irritably upon it for a span, and at last returning to the dirt whence he sprang.

Na iniciação, a matéria prima é o homem, descrito como um parasita perecível, uma espécie de verme que se arrasta pela terra, que vive e morre sem nenhum *élan* ou consciência superior. Mais uma vez, encontramos uma distinção entre o iniciado e o profano: o homem “vulgar”, como o definia Pessoa, é um animal sem consciência de si próprio e da sua própria existência. É só através da iniciação que toma conhecimento da sua natureza, em parte divina, e que se eleva acima da sua condição terrena. Na linguagem gnóstica, tal tomada de consciência é vista como um despertar, em contraste com a situação dormiente em que se encontra o resto da humanidade, que vagueia pela terra como sonâmbula. O processo de iniciação é uma purificação do ser humano, assim como a transmutação alquímica.

They describe this in a bewildering multiplicity of unintelligible symbols. We have no reason to suppose that they were all talking of the same thing, or otherwise. The same remarks apply to every reagent and every process, no less than to the final product or products.

Yet beneath this diversity, we may perceive an obscure identity. They all begin with a substance in nature which is described as existing almost everywhere, and as universally esteemed of no value. The alchemist is in all cases to take this substance, and subject it to a series of operations. By so doing, he obtains his product. This product, however named or described, is always a substance which represents the truth or perfection of the original "First Matter"; and its qualities are invariably such as pertain to a living being, not to an inanimate mass. In a word, **the alchemist is to take a dead thing, impure, valueless, and powerless, and transform it into a live thing, active, invaluable and thaumaturgic.**

The reader of this book will surely find in this a most striking analogy with what we have already said of the processes of Magick. What, by our definition, is initiation? The First Matter is a man, that is to say, a perishable parasite, bred of the earth's crust, crawling irritably upon it for a span, and at last returning to the dirt whence he sprang. The process of initiation consists in removing his impurities, and finding in his true self an immortal intelligence to whom matter is no more than the means of manifestation. The initiate is eternally individual; he is ineffable, incorruptible, immune from everything. He possesses infinite wisdom and infinite power in himself. This equation is identical with that of a talisman. The Magician takes an idea, purifies it, intensifies it by invoking into it the inspiration of his soul. It is no longer a scrawl scratched on a sheep-skin, but a word of Truth, imperishable, mighty to prevail throughout the sphere of its purport. The evocation of a spirit is precisely similar in essence. The exorcist takes dead material substances of a nature sympathetic to the being whom he intends to invoke. He banishes all impurities therefrom, prevents all interference therewith, and proceeds to give life to the subtle substance thus prepared by instilling his soul.

— 185 —

Fig. 29. Iniciação e *ars alchemiæ* (CFP 1-151_5, pp. 185).

"Elixir" must possess the activity of a "nascent" substance, just as "nascent" hydrogen combines with arsenic (in "Marsh's test") when the ordinary form of the gas is inert. Again, oxygen satisfied by sodium or diluted by nitrogen will not attack combustible materials with the vehemence proper to the pure gas.

We may summarize this thesis by saying that **Alchemy includes as many possible operations as there are original ideas inherent in nature.**

Alchemy resembles evocation in its selection of appropriate material bases for the manifestation of the Will; but differs from it in proceeding without personification, or the intervention of alien planes.¹ It may be more closely compared with Initiation; for the effective element of the Product is of the essence of its own nature, and inherent therein; the Work similarly consists in isolating it from its accretions.

Now just as the Aspirant, on the Threshold of Initiation, finds himself assailed by the "complexes" which have corrupted him, their externalization excruciating him, and his agonized reluctance to their elimination plunging him into such ordeals that he seems (both to himself and to others) to have turned from a noble and upright man into an unutterable scoundrel; so does the *First Matter* blacken and putrefy as the Alchemist breaks up its coagulations of impurity.

The student may work out for himself the various analogies involved, and discover the "Black Dragon", the "Green Lion", the "Lunar Water", the "Raven's Head", and so forth. The indications above given should suffice all who possess aptitude for Alchemical Research.

Only one further reflection appears necessary; namely, that the Eucharist, with which this chapter is properly preoccupied, must be conceived as one case — as the critical case — of the Art of the Alchemist.

The reader will have observed, perhaps with surprise, that The MASTER THERION describes several types of Eucharist. The reason is that given above; there is no substance incompetent to

1. Some alchemists may object to this statement. I prefer to express no final opinion on the matter.

Fig. 30. Iniciação e *ars alchemix* (CFP 1-151_5, pp. 188).

Crowley volta a afirmar, na página 188, que a arte alquímica é semelhante à iniciação, pois o homem não deixa de ser homem depois de ter abandonado a parte mais baixa de si, bem pelo contrário, aproxima-se ainda mais da sua essência (que no fundo é divina), assim como o metal do alquimista não deixa de ser metal, mas sim conquista outra e mais alta nobreza, transformando-se em ouro. No trecho sublinhado por Pessoa encontramos uma referência mais direta ao manuscrito em análise:

Now just as the Aspirant, on the Threshold of Initiation, finds himself assailed by the “complexes” which have corrupted him, their externalization excruciating him, and his agonized reluctance to their elimination plunging him into such ordeals that he seems (both to himself and to others) to have turned from a noble and upright man into an unutterable scoundrel; so does the *First Matter* blacken and putrefy as the Alchemist breaks up its coagulations of impurity.

A matéria prima do alquimista assemelha-se ao aspirante que se aproxima da iniciação: num primeiro momento, o adepto passa por uma fase de exteriorização dos seus complexos, fase que o torna, aos olhos próprios e dos outros, numa criatura abjeta. Citamos, mais uma vez, as palavras de Pessoa: “(1) Putrefaction, the rotting of the lower self, during which (cf. Crowley *M[agick]*), as in initiation, the man’s worst suppurates and he becomes the worst he can, to others’ and his own surprise”. Numa primeira fase, que Pessoa chama putrefação, correspondente à *nigredo*, a parte mais baixa e ínfima do iniciado exterioriza-se, mostrando tudo o que nele há de pior. O objetivo desta operação é separar o trigo do joio, com vista a extrair a parte mais alta e nobre do indivíduo, deixando para atrás a mais baixa e ínfima. No texto de Pessoa, estas duas partes são chamadas *lower self* e *higher self* – uma terminologia que, apesar de vir da literatura teosófica, é mais uma vez usada numa acepção típica do vocabulário crowleyano⁷. No trecho do *Magick* sublinhado por Pessoa, lê-se que a eliminação das impuridades é o caminho para o desvelamento do verdadeiro *self*: “The process of initiation consists in removing his impurities, and finding in his true self an immortal intelligence to whom matter is no more than the means of manifestation”. O que é preciso abandonar é justamente a matéria, reconhecendo nela apenas um meio de manifestação do *self*. Um dos símbolos da fase da *nigredo* é o *caput mortuum*, o esqueleto dum crânio humano, resultado da putrefação do corpo. Pessoa utiliza justamente a imagem do esqueleto para explicar a fase sucessiva, da *albatio*: “(2) Albation, the cleansing of the lower self after putrefaction, in analogy with the appearance of the skeleton after the physical superstructures of the body have disappeared altogether. Rather, perhaps, than *cleansing*, albatio means the *emergence* of the higher or truer self,

⁷ Marco Pasi já tinha assinalado que o uso que Pessoa faz do termo *Higher Self* é relacionável com a acepção crowleyana, e que a identificação da noção de *Higher Self* com a de *Holy Guardian Angel*, também lembra Crowley (PASI, 2002: 10.)

after the putrefied lower or falser (less true) one has been dissolved". Uma vez dissolvido o *lower or falser (less true)* self, emerge o núcleo mais autêntico e verdadeiro do homem.

Apesar de Pessoa não ter terminado o fragmento citado (54A-56), deixando em aberto a parte relativa à última fase, a da *rubedo*, a descrição que dá da terceira fase tem uma certa para discutir a influência de Crowley: "(3) Gradation, ascent, now definitely *felt* by the Adept, of the self in itself, gradative knowledge of the Higher Self. This is the real initiation, in the personal sense, the gradual attaining of the Knowledge and Conversation of the Holy Guardian Angel". A verdadeira iniciação é o conseguimento *of the Knowledge and Conversation of the Holy Guardian Angel* – a escolha de manter a frase em inglês é justamente para sublinhar a decisão de Pessoa de utilizar uma fórmula tipicamente crowleyana. No já citado capítulo de *Magick* sobre eucaristia, logo depois dum trecho da página 182 já citado, Crowley faz justamente referência a "the attainment of the Knowledge and Conversation of the Holy Guardian Angel", conseguimento que marcaria o intuito principal do mágico. Esse trecho foi sublinhado por Pessoa:

The magician becomes filled with God, fed upon God, intoxicated with God. Little by little his body will become purified by the internal lustration of God; day by day his mortal frame, shedding its earthly elements, will become in very truth the Temple of the Holy Ghost. Day by day matter is replaced by Spirit, the human by the divine; ultimately the change will be complete; God manifest in flesh will be his name.

This is the most important of all magical secrets that ever were or are or can be. To a Magician thus renewed the attainment of the Knowledge and Conversation of the Holy Guardian Angel becomes an inevitable task; every force of his nature, unhindered, tends to that aim and goal of whose nature neither man nor god may speak, for that it is infinitely beyond speech or thought or

1. Study, in the Roman Missal, the Canon of the Mass, and the chapter of "defects".

2. The Word Chastity is used by initiates to signify a certain state of soul and of mind determinant of a certain habit of body which is nowise identical with what is commonly understood. Chastity in the true magical sense of the word is inconceivable to those who are not wholly emancipated from the obsession of sex.

— 182 —

Fig. 31. Holy Guardian Angel (CFP 1-151_5, pp. 182).

Embora a expressão "attainment of the Knowledge and Conversation of the Holy Guardian Angel" não seja uma fórmula inventada por Crowley (remonta ao grimório publicado em 1898 por Samuel MacGregor Mathers, *The Book of the Secret*

Magic of Abra-Melin the Mage), é apenas com Crowley que *the Holy Guardian Angel* passa a identificar-se com o Higher Self – e é exatamente neste sentido que Pessoa também faz utilização do conceito⁸. Como já se disse, “the attainment of the Knowledge and Conversation of the Holy Guardian Angel é, em *Magick*, o objetivo último da operação mágica:

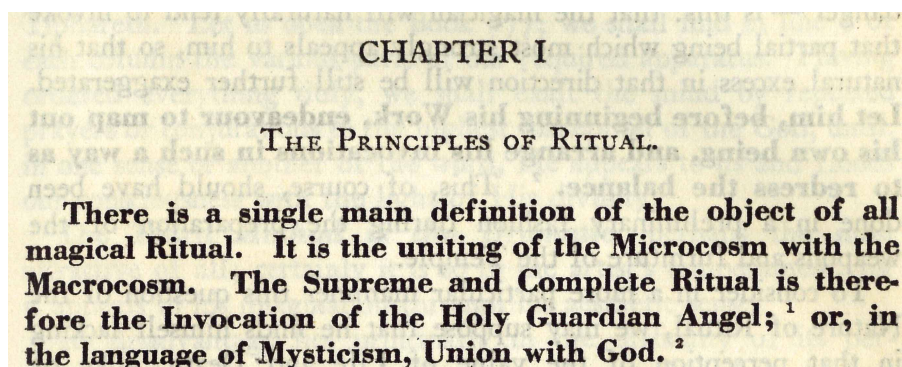


Fig. 32. The Principles of Ritual (CFP 1-151_5, pp. 11).

A magia ritual tem como fim “the Invocation of the Holy Guardian Angel”, a união do Microcosmo com o Macrocosmo, isto é, a união do homem com Deus. Este extrato de *Magick* resume os conceitos pelos quais passámos ao longo deste artigo: através da iniciação, da qual os rituais de magia sexual fazem parte, visa-se entrar em contacto direto com Deus, identificar-se com Deus – e, portanto, tornar-se Deus.

3. Conclusão

A Lei de Thelema, o conseguimento do contacto com o verdadeiro *Self* – chamado Holy Guardian Angel –, a alquimia como ciência de transmutação do espírito, a divisão em graus das ordens iniciáticas, são todos núcleos temáticos que remetem, de maneira mais ou menos direta, para o contacto de Pessoa com Crowley e, em particular, para a leitura da sua obra magna, *Magick*. Mesmo quando não existe uma referência explícita a este livro, é facilmente observável que o discurso pessoano entra em diálogo direto com a mesma, através da utilização de conceitos especificamente crowleyanos. A cópia física de *Magick*, sublinhada pelo próprio Pessoa, é uma mais valia para os estudiosos de esoterismo pessoano, já que não só permite uma avaliação mais específica de certas temáticas e da originalidade com que Pessoa faz certas reelaborações, mas também contribui para a datação crítica de alguns documentos, algo que tende a ser uma questão delicada. Se a leitura de *Magick* remonta a finais de setembro de 1930, como supusemos, pode-se então afirmar que todos os documentos apresentados ao longo destas páginas são

⁸ Veja-se “The formula Holy Guardian Angel corresponds to the H[igher] S[elf] and it expresses the truth” (BNP/E3, 54-83).

posteriores a esta data e, por conseguinte, pertencentes ao último quinquénio da vida de Pessoa. Os documentos ora apresentados, e outros que futuramente se apresentem, ajudam a ampliar o entendimento de certas temáticas e terminologias. Também vimos que em nenhum caso, todavia, é possível reduzir o pensamento esotérico pessoano post. setembro de 1930 à obra de Crowley. Mesmo quando a influência parece evidente, o poeta sempre faz seus os conceitos que lê e descobre, e sempre acrescenta elementos-outros, quer da sua própria lavra, quer vindos de outros textos. Esta reelaboração à qual o sincretismo não é estranho torna a interpretação plena das reflexões pessoanas uma tarefa árdua e desafiante.

Bibliografia

- CONDE, Elsa (1996). "Biblioteca de Fernando Pessoa", in *Tabacaria*, n.º 0, Lisboa, Fevereiro de 1996, pp. 63-119.
- CROWLEY, Aleister (1929-1930). *Magick in Theory and Practice*. Paris: Lecram Imp. (CFP, 1-151).
- ____ (1929). *The Confessions of Aleister Crowley. The Spirit of Solitude. An Autohagiography subsequently Re-Antichristened*. London: The Mandrake Press. 2 vols. (CFP, 8-131).
- ____ (1929b). *The Stratagem and Other Stories*. London: The Mandrake Press.
- ____ (1909). *777 Vel Prolegomena Symbolica ad Systemam Sceptico-Mysticae Viae Explicandae, Fundamentum Hieroglyphicum Sanctissimorum Scientiae Summae*, London and Felling-on-Tyne: The Walter Scott Publishing Co. (CFP, 2-1). [publicado de forma anónima]
- FERRARI, Patricio (2008). "Fernando Pessoa as a Writing-reader: Some Justifications for a Complete Digital Edition of his Marginalia", in *Portuguese Studies* vol. 24, n.º 2, pp. 69-114. [Special number dedicated to Fernando Pessoa, Review of the Department of Portuguese and Brazilian Studies, King's College London, published by the Modern Humanities Research Association. Jerónimo Pizarro and Steffen Dix, guest editors].
- HOWE, Ellic (1972). *The Magicians of the Golden Dawn: A Documentary History of a Magical Order 1887-1923*. London: Routledge & Kegan Paul.
- PESSOA, Fernando (1999). *Correspondência. 1905-1922 | Correspondência. 1923-1935*. Edição de Manuela Parreira da Silva. Lisboa: Assírio & Alvim. 2 vols.
- ____ (1998). *Cartas entre Fernando Pessoa e os Directores da presença*. Edição e estudo de Enrico Martines. Lisboa: Imprensa Nacional- Casa da Moeda. Edição crítica de Fernando Pessoa. Coleção "Estudos".
- PESSOA, Fernando; CROWLEY, Aleister (2018). *La bocca dell'inferno*. A cura di Marco Pasi. Saluzzo: Federico Tozzi Editore.
- ____ (2010). *Encontro Magick, seguido de A Boca do Inferno (novela policiária)*. Compilação e considerações de Miguel Roza. Lisboa: Assírio & Alvim.
- PASI, Marco (2012). "September 1930, Lisbon: Aleister Crowley's Lost Diary of His Portuguese Trip", in *Pessoa Plural – A Journal of Fernando Pessoa Studies*, n.º 1, Primavera, pp. 253-283. Veja-se: < <https://doi.org/10.7301/Z03N21MS> >.
- ____ (2002). "The Influence of Aleister Crowley on Fernando Pessoa's Esoteric Writings", in *The Magical Link*, vol. 9, n.º 5, pp. 4-11.
- ____ (2001). "The influence of Aleister Crowley on Fernando Pessoa's esoteric writings", *Ésotérisme, Gnosés & Imaginaire Symbolique: Mélanges Offerts a Antoine Faivre*. Caron Richard, Godwin Joscelyn, Hanegraaff Wouter J. e Vieillard Baron Jean-Louis (eds.). Leuven: Peeters, pp. 693-711.

- PIZARRO, Jeronimo (2013). "Editar lo oculto: los textos esotéricos de Fernando Pessoa", *La filologia d'autor en els estudis literaris*. Joan R. Veny-Mesquida e Jordi Malé (eds.). Lleida: Aula Màrius Torres & Pagès Editors, pp. 71-83.
- SILVA, Jaime Herculano da [1980]. "Fernando Pessoa's Library". [Texto policopiado]. [Trata-se do "Appendix A" da Dissertação de Doutorado intitulada "Fernando Pessoa and the English Romantic Tradition", nunca defendida nem publicada].
- WAITE, Arthur Edward (1924). *The brotherhood of the Rosycross: being records of the house of the holy spirit in its inward and outward history*. London: William Rider and Son. (CFP 0-21)
- WITTEMANS, Frans (1925). *Histoire des rose-croix*. Paris: Adyar (CFP 0-24)