

**LIDERANÇAS FEMININAS NO GNOSTICISMO SAMAELIANO : UMA
ANÁLISE A PARTIR DA BIOGRAFIA DE ARNOLDA GARRO DE GOMEZ
(1920-1998)**

Marcelo Leandro de Campos
Pontifícia Universidade Católica de Campinas
mlcampos_2005@hotmail.com

ISSN 2526-1096
melancolia@revistamelancolia.com

Enviado: 15/05/2018

Aceptado: 18/09/2018

RESUMO:

O artigo pretende contribuir com o debate sobre a relação entre o esoterismo e os movimentos de emancipação feminina; superado o senso comum, que rotulava os movimentos ocultistas como resquícios de um passado pré-moderno, com uma tendência natural para o conservadorismo e posturas anti-modernas, a produção acadêmica mais recente tem chamado a atenção para os pontos de contato entre modernidade e representação mágica¹; no caso específico, para a contribuição das doutrinas esotéricas e suas formas institucionalizadas no processo de emancipação social das mulheres; como pretendemos demonstrar, porém, a questão é muito mais complexa do que uma mera mudança de rótulo, de conservador para moderno; utilizando o modelo analítico proposto por Bednarowski, que busca estabelecer os requisitos estruturais que favorecem o surgimento de lideranças femininas no meio religioso, e a biografia da principal liderança feminina no gnosticismo samaeliano, Arnolda Garro de Gomez, o texto chama a atenção para as enormes contradições presentes na questão.

PALAVRAS-CHAVE: lideranças femininas, Bednarowski, neo-gnosticismo.

¹ Optamos pela expressão “representação mágica” no lugar de “pensamento mágico”, que pode remeter às noções de mentalidade, de Levy-Bruhl, conceito já superado no debate acadêmico; a expressão usa como base a história cultural de Roger Chartier; a noção de representação diz respeito à forma como as pessoas comuns organizam a realidade em suas mentes, expressando-se em comportamentos e práticas sociais. Consultar, a respeito: Levy-Bruhl, 1945; Malinowski, 1985 e Chartier, 1992.

**FEMALE LEADERSHIP IN SAMAELIAN GNOSTICISM: AN ANALYSIS
FROM THE BIOGRAPHY OF ARNOLDA GARRO DE GOMEZ (1920-1998)**

ABSTRACT:

The article intends to contribute to the debate about the relation between esoterism and the movements of feminine emancipation; overcoming common sense, which labeled occult movements as remnants of a pre-modern past, with a natural tendency towards conservatism and anti-modern stances, more recent academic production has drawn attention to the points of contact between modernity and representation magic; in the specific case, for the contribution of esoteric doctrines and their institutionalized forms in the process of women's social emancipation; as we intend to demonstrate, however, the question is much more complex than a mere change of label, from conservative to modern; using the analytical model proposed by Bednarowski, which seeks to establish the structural requirements that favor the emergence of female leaders in the religious milieu, and the biography of the main female leadership in Samael's Gnosticism, Arnolda Garro de Gomez, the text draws attention to the enormous contradictions present in the matter.

KEY WORDS: female leaders, Bednarowski, neo-Gnosticism.

Marcelo Leandro de Campos é historiador e mestre em Ciências da Religião pela PUC Campinas; bolsista da FAPESP em pesquisa sobre a imprensa católica brasileira no século XIX. Pesquisador filiado ao CEEO-Unasul.

LIDERANÇAS FEMININAS NO GNOSTICISMO SAMAELIANO : UMA ANÁLISE A PARTIR DA BIOGRAFIA DE ARNOLDA GARRO DE GOMEZ (1920-1998)

Introdução

O objetivo deste artigo é contribuir com o debate sobre o papel desempenhado pelo imaginário esotérico e suas formas institucionalizadas nas mudanças culturais em torno dos papéis sociais da mulher no mundo ocidental; debate este que integra um quadro maior, que reflete sobre as complexas relações entre religião e papéis de gênero.

A questão da presença e participação de mulheres como criadoras e líderes de movimentos religiosos constitui um dos pontos essenciais na discussão sobre a relação entre Gênero e Religião. Historicamente, verifica-se que, nas grandes religiões institucionalizadas, as lideranças femininas são, via de regra, sempre marginalizadas; essa marginalização no contexto religioso reproduz, em grande medida, a mesma marginalização social que condiciona, entre outros, o acesso educacional e a relação com as estruturas institucionais. Em religiões e cultura altamente masculinizadas e patriarcais, as mulheres podem ser vistas como incapazes de atingir os objetivos religiosos máximos, sendo negado a elas o exercício das lideranças nas formas rotineiras e institucionalizadas das religiões. Contudo, no século XIX, a participação de mulheres dentro dos movimentos metafísicos, do ocultismo, teosofia e espiritualismo, revelou não só novas possibilidades de atuação feminina, como, inclusive, de inovações doutrinárias a partir do feminino.

A profa. Eliane Moura enfatiza o papel que novas perspectivas de ordem místico-espiritual tiveram na construção de um ambiente cultural que propiciou as mudanças que se observam nos papéis sociais da mulher, na segunda metade do XIX. Ela destaca, além de uma nova sensibilidade religiosa que valoriza a sensibilidade infantil e a religião do coração, uma espécie de “feminilização” da figura de Cristo, retratado cada vez mais como um mediador entre deus e os homens, com características que são tradicionalmente atribuídas à figura materna; tudo isso num contexto cultural em que “o amor das mães substituiu a disciplina paterna como característica central da família nuclear” (Moura 2015: 1).

Assim, concepções em torno de um Deus pai-mãe, de uma encarnação feminina de Jesus ou de uma Deusa-Mãe teriam permitido que as mulheres tivessem uma participação mais significativa nas lideranças religiosas. Isso pode ser observado em movimentos religiosos cristãos como o Shakerismo, a Ciência Cristã, o Quakerismo e, de maneira especial, no ocultismo e espiritualismo do século 19:

É possível sugerir, de forma bastante circunstanciada, que a espiritualidade e a teologia feminista têm raízes profundas nos movimentos metafísicos. As médiuns, adivinhas, profetisas, curadoras, escritoras, administradoras, pensadoras nos movimentos metafísicos exerciam suas lideranças sem necessidade de ordenação, de dependência de alguma forma de ministério clerical. Especialmente ao final do século XIX e inícios do XX, os movimentos metafísicos ofereciam boas alternativas para a participação feminina (Moura, 2015: 6).

A interpretação do esoterismo como um resquício do pensamento pré-moderno, ou como sobrevivência de alguma forma de interpretação mágica do mundo, anterior ao pensamento racional, ou da laicização do pensamento, já foi superada a muito tempo na academia: pesquisas relevantes, desde o pioneiro trabalho de Francis Yates sobre o papel do imaginário mágico no nascimento das ciências modernas, e importantes produções que se debruçam sobre o papel de escritores e instituições esotéricas no contexto do Iluminismo, têm demonstrado com muita propriedade a enorme interrelação entre modernidade e esoterismo; os grandes círculos esotéricos, especialmente a partir da fundação da Sociedade Teosófica, a primeira sociedade esotérica de massa, encontram-se exatamente nos grandes centros do mundo moderno. Quando Blavatsky chegou a Londres, em 1887, logo reuniu em torno de si a nata da *intelligentsia* da época; magia e modernidade, longe de serem antagônicos, são, em grande medida, aliados, forças complementares.

Uma dimensão em que fica evidente essa aliança entre modernidade e esoterismo é justamente a luta pela emancipação feminina, que se observa a partir do último quartel do século XIX. Em Londres observa-se, ao mesmo tempo, a ascensão de importantes movimentos metafísicos, e uma intensa agitação em torno das bandeiras da emancipação feminina e da igualdade entre gêneros. O intenso diálogo entre os dois movimentos é atestado pela atuação de algumas lideranças femininas nos dois universos: Annie Besant, Anna Kingsford e Lady Caithness. Organizações esotéricas expressivas, como é o caso da Sociedade Teosófica e da Golden Dawn, não só admitiam

mulheres em suas fileiras, como permitiram que elas alcançassem posições de relevo em sua estrutura de liderança. A Sociedade Teosófica, por exemplo, não só foi fundada por uma mulher, a carismática e misteriosa Helena Petrovna Blavatsky, como foi sucedida por uma importante líder do movimento feminista britânico, Annie Besant.

O status alcançado pelas mulheres que se integraram a estas organizações ocultas teve implicações sociais duradouras: grupos como a Sociedade Teosófica e a Golden Dawn não só ofereciam um espaço em que homens e mulheres trabalhavam juntos, em condições de igualdade, por um objetivo comum, mas também onde as mulheres podiam alcançar posições de autoridade e poder que normalmente eram negadas a elas pela sociedade; estes grupos, inclusive, funcionavam como uma forma de instituição educacional; isso numa época que o acesso feminino à universidade era ainda muito limitado. Blavatsky é seguramente o exemplo mais efusivo destas novas lideranças femininas no universo ocultista; e também representa o estereótipo dessa modelo: a associação entre uma mulher dominante e um sócio masculino; temos então Blavatsky e o Coronel Olcott; Anna Kingsford e Edward Maitland, Annie Besant e Charles Leadbeater (Pasi 2009: 64).

Miriam Wallraven (2015), num importante trabalho sobre a presença do esoterismo na literatura, destaca ainda o enorme preconceito e menosprezo com que o esoterismo é visto nos estudos de gênero; por um lado, o esoterismo, visto aqui como doutrina religiosa, é vítima de uma visão estereotipada em que as crenças religiosas em geral são consideradas opressivas e opostas à emancipação feminina; por outro, em que se destaca seu aspecto mágico, em detrimento de sua dimensão religiosa, o estudo do esoterismo é vítima de uma verdadeira *Occultophobia*, uma espécie de medo acadêmico de abordar correntes espiritualistas (Surette, 1996); afinal, como explicar o interesse sobre ocultismo num século XX secularizado? A própria existência do esoterismo desaprova análises unidimensionais da cultura e das crenças.

Segundo a autora, é inegável que o esoterismo constituiu um importante espaço institucional onde foi possível abrir espaços para estabelecer uma voz, uma autoridade e um poder femininos (Wallraven, 2015: 2). A tendência de secularização que se observa no último quartel do século XIX é um importante fator que explica o crescimento dos movimentos feministas, inclusive numa relação reversiva (o feminismo estimula e acelera a secularização), mas para Wallraven é o processo de re-espiritualização e

renascimento mágico da sociedade que torna possível ao movimento feminino fundir-se com o que ela define como uma “espiritualidade feminina”, oferecendo uma mistura potente de crenças que desafia a simples oposição (Idem: 3).

A autora identifica traços das diversas formas de uma “espiritualidade feminina” numa tradição literária que começa com o espiritualismo de Emma Hardinge Britten, a teosofia de Annie Besant, a escola do arcano de Alice Bailey, os escritos de Dion Fortune, a wicca de Starhawk e a poesia de Rose Flint (Idem: 8). Em oposição às formas tradicionais da religiosidade cristã, o centro destas cosmogonias é ocupado por poderosas figuras femininas; alguns exemplos são o Satã de Leonora Carrington, identificado com o divino feminino; a figura da deusa de Angela Carter e as diversas imagens da espiritualidade feminina de Suzy McKee Charnas; esse universo é dominado por bruxas, lucíferes femininos, magas, sacerdotisas e deusas; um ocultismo feminino que parece assustar os estudiosos e dificultar um estudo sistemático (Goldenberg, 1979).

A secularização é acompanhada, numa reação dialética, pela criação de novos mitos e a romantização de velhos modelos de crenças; nesse sentido, a secularização não é sinônimo de declínio da religião, mas de mudança de seu status, de deslocamento de uma esfera pública para uma esfera privada (Wallraven, 2015: 5).

É importante, no entanto, destacar que as relações entre gênero e esoterismo são complexas e ambivalentes; mesmo Miriam Wallraven, que evidencia a construção de uma “espiritualidade feminina” de caráter esotérico, também identifica mecanismos de exclusão feminina no esoterismo; a mulher tem constantemente o acesso a algumas ordens esotéricas negado. Uma das dimensões em que essa ambiguidade pode ser observada é justamente a questão de igualdade de gêneros e empoderamento feminino; o imaginário mágico está, ao mesmo tempo, a serviço da luta pelo reconhecimento dos direitos femininos, especialmente entre teósofos, antroposofistas e espiritualistas; o mesmo imaginário, no entanto, está presente na defesa do mais rigoroso conservadorismo, especialmente em tradições mágico-religiosas estruturadas a partir de um clero exclusivamente masculino.

Como as mulheres lidam com as restrições de gênero nos novos movimentos espiritualistas? Como compreender as dinâmicas de marginalização, transgressão, as estratégias discursivas e as narrativas de justificação?

Neste artigo algumas destas questões são desenvolvidas a partir da análise da biografia de Arnolda Garro de Gomez (1920-1998), principal liderança feminina das correntes neo-gnósticas fundadas por Samael Aun Weor na Colômbia, a partir de 1948.

A trajetória de Litelantes

Arnolda Garro de Gomez nasceu em 1920, no distrito de Antioquia, Colombia, numa numerosa família de pequenos proprietários rurais. Conheceu Victor Manoel Gomes² no ano de 1946, quando ele fazia um giro pela região, vivendo como uma espécie de curandeiro. Dois anos antes Samael havia abandonado sua primeira esposa em Bogotá, com quem tivera três filhos (Campos, 2015: 70).

Foi um noivado de 20 dias; Arnolda uniu-se ao curandeiro errante e o acompanhou em direção ao litoral colombiano, onde Samael iniciou sua atuação como guru espiritual; em 1948 ele fundou o Movimento Gnóstico. No ano seguinte escreveu seu primeiro livro, *O Matrimônio Perfeito: a porta de entrada à Iniciação*.

Seu círculo de seguidores, neste primeiro momento, era constituído de integrantes da Antiga Fraternidade Rosacruz; pequenos negociantes, profissionais liberais e funcionários do governo, em sua maioria. Muitos deles se indispuseram com a nova companheira; criticavam sua falta de cultura, seu espírito voluntarioso e sua origem humilde; crítica que envolve, igualmente, um conteúdo étnico-racial, uma vez que dona Arnolda é oriunda de uma família fortemente miscigenada; Samael a chama carinhosamente de “Negra”. Samael foi aconselhado a deixá-la e procurar uma parceira mais palatável para o ambiente social onde estava buscando seguidores (Dosamantes, 2009: 5).

Para diminuir a resistência à esposa, Samael passa a apresentá-la como uma iniciada; Arnolda Garro de Gomez torna-se a bodhisatwa da Mestra Litelantes, um dos

² Ao longo do texto vamos nos referir a Victor Manoel Gomes como Samael Aun Weor, o pseudônimo que adotou ao fundar o Movimento Gnóstico.

juízes cósmicos do Karma; Samael afirma haver aprendido com ela as técnicas que lhe permitiriam viajar com o corpo físico na 4ª Dimensão, as chamadas técnicas Jinas; e afirma que ela está afiliada a um centro esotérico localizado em Montserrat, na Espanha. Dona Arnolda, doravante Mestra Litelantes, também figura entre os participantes do célebre ritual onde ocorre o Advento do Cristo Samael, em dezembro de 1954³.

A despeito destas respeitáveis qualificações, Litelantes não atua publicamente, proferindo aulas ou ocupando cargos dentro da instituição, que gradativamente começa a crescer; ela permanece discretamente à sombra do esposo, cuidando dos filhos. Os anos iniciais do Movimento Gnóstico não foram fáceis para a família do guru: Samael havia iniciado uma disputa com outros membros da Antiga Fraternidade Rosacruz, em especial Israel Rojas e Omar Cherenzi, pelo controle da instituição; sua doutrina de Magia Sexual e suas concepções sobre o cristianismo primitivo também haviam atraído contra ele o ódio do clero católico; tudo isso num período de perseguição política e religiosa. Como parte da campanha de oposição aos gnósticos, Samael foi acusado de curandeirismo e prática ilegal da medicina; esteve preso durante alguns dias, e depois disso, enquanto aguardava sua defesa, abrigou-se em Sierra Nevada, onde fundou uma pequena comunidade, onde mais tarde passaria a funcionar o SSS (*Summum Supremum Sanctuarium*), uma importante instância e templo principal das novas organizações gnósticas.

A insegurança jurídica terminou obrigando Samael a deixar a Colômbia, em 1955; iniciou um périplo por toda a América Central, acompanhado de toda a família, e terminou se instalando no México, no ano seguinte, em condições financeiras extremamente adversas. Os anos iniciais da aventura mexicana foram tremendamente difíceis para toda a família; a correspondência de Samael com seus discípulos colombianos está repleta de solicitações desesperadas de apoio financeiro. Depois de alguns anos, porém, sua doutrina logra despertar interesse e suas instituições conhecem um lento, mas firme crescimento no país; no México passa a funcionar a Sede Patriarcal das instituições gnósticas a nível mundial.

³ A biografia de Samael Aun Weor, os anos iniciais do Movimento Gnóstico e o conflito entre Samael, Rojas e Cherenzi são descritos em detalhes em minha dissertação de mestrado *Esoterismo, Modernidade e Secularização: a Gnose de Samael Aun Weor*. A biografia de Litelantes é descrita com detalhes em Dosamantes, 2009.

Durante as décadas seguintes, a intempestiva esposa-sacerdotisa do guru segue sua vida dedicada às lides familiares; vez ou outra, ela aparece figurativamente ao lado do esposo, em algum encontro público; também atua regularmente como anfitriã; à sua casa concorrem lideranças gnósticas do mundo todo, ansiosas por um contato mais próximo com o guru.

Durante a vida do guru, há apenas um momento em que Litelantes atua claramente com independência: em 1976, ela acusa publicamente o próprio marido de infidelidade conjugal; Samael, segundo ela, estaria mantendo encontros com a Isis da Sede Patriarcal, Clara Chavez (Anjo Filadelfia). O imbróglio criou danos permanentes à imagem do avatara; até hoje é um dos assuntos preferidos dos sites religiosos e/ou esotéricos que atacam a doutrina gnóstica (Campos, Silva, 2017: 85).

Somente com o falecimento de Samael, em 1977, é que Litelantes assumirá uma posição de primeiro plano; e, ao que tudo indica, contra sua vontade: como já mencionei num trabalho anterior (Campos, 2015), Samael faleceu sem nomear claramente um sucessor; longe de constituir um lapso, entendo que foi um ato deliberado, facilmente explicável pelo imaginário da própria doutrina.

É desnecessário dizer, no entanto, que essa atitude do guru colocava em risco a própria sobrevivência das instituições, e mais seguramente sua unidade institucional e o status da família. Como já mencionei, Litelantes não tinha posições burocráticas na máquina institucional gnóstica; o mesmo acontecia com seus filhos, à exceção de Hipatia Gomez Garro, que compunha a direção da AGEACAC (Associação Gnóstica de Estudos Antropológicos – Ação Civil); outra situação excepcional era a de *Imperator* Gomez, filho do primeiro casamento de Samael, que dirigia uma das editoras encarregadas de publicar suas obras, Editorial Mercurio.

Hipatia estava a par dos riscos que a unidade institucional corria: desde 1976, um sério conflito entre os dois principais discípulos de Samael, Julio Medina e Mestre Rabolu, na Colômbia, estava criando um cenário de cisão violenta entre os grupos; Samael havia tentado conciliar as diferenças sem sucesso, e estava sendo pressionado, ele próprio, a tomar partido por um dos lados da disputa. O drama de doença e morte do avatara havia produzido um cessar fogo temporário. Nessa conjuntura, ela convenceu alguns membros do *staf* mais próximo do mestre a apoiarem um estratagema: ela

declarou que o mestre havia lhe dito pessoalmente que desejava que Litelantes assumisse o comando das instituições gnósticas; o secretário do guru, Fernando Salazar Bañol, afirmou ser testemunha do ocorrido (Rabolu, s/d).

A declaração de Hipatia não convenceu todas as lideranças; assim, negociou-se uma espécie de triunvirato entre Litelantes, Julio Medina e Rabolu, a partir de 1978. O acordo não durou um ano: os discípulos já estavam em guerra na Colômbia, disputando o controle dos grupos e a posse de propriedades; tudo que queriam era o apoio da sede patriarcal para suas reivindicações. Ao mesmo tempo, a Sede Patriarcal, agora renomeada como Sede Mundial, no México, vivia seu próprio drama: Litelantes, na verdade, possuía apenas uma autoridade simbólica; quem de fato administrava em seu nome era sua filha, Hipatia.

No início da década de 1980 ficaram formalizadas duas grandes dissidências: o Mestre Rabolu assumiu o comando do Movimento Gnóstico Cristão, enquanto Julio Medina ficou no controle da Igreja Gnóstica. Litelantes e Hipatia mantiveram o controle da AGEACAC (Associação Gnóstica de Estudos Antropológicos e Culturais – Ação Civil), principalmente no México e na América Central.

Mãe e filha seguiram disputando o controle do que restara de poder dentro da Direção Mundial das instituições gnósticas. Em 1989, finalmente, houve uma ruptura entre ambas: Hipatia ficou no controle da AGEACAC, enquanto Litelantes fundou uma nova instituição, o IGA (Instituto Gnóstico de Antropologia).

Sem o apoio institucional da mãe, Hipatia em pouco tempo perdeu o controle da AGEACAC; hoje ela desempenha um papel muito mais modesto, como uma das missionárias internacionais da instituição; ministra cursos e é a estrela de roteiros de turismo religioso, em que é possível, por exemplo, visitar as ruínas de Machu Pichu na companhia da “filha do mestre Samael”.

Litelantes, curiosamente, logrou efetivamente assumir uma posição de autoridade real, tanto institucional quanto doutrinariamente, na nova instituição. O IGA conheceu um importante crescimento, no início da década de 1990, sobretudo na Espanha, que acabou atuando como porta de entrada para a instituição se espalhar pela Europa. Ao contrário de seu esposo, Litelantes preparou cuidadosamente sua sucessão, institucionalizando o controle familiar: quando faleceu, em 1998, foi sucedida pelo

filho, Osiris Gomes Garro. Isso não impediu que o IGA fosse sacudido por uma série de novas dissidências: Roberto Tejada formou o CIAG (Círculo de Investigação de Antropologia Gnóstica), outros dissidentes constituíram o ICGLISW (Instituto Cristão Gnóstico Litelantes e Samael Aun Weor) (Intorvigne, Zocatelli, s/d).

Osiris esteve à frente do IGA até seu falecimento, em 2015; respeitando a fórmula de sucessão familiar, foi sucedido por sua esposa, Inmaculada Ugartemendia de Gomez; a sucessão foi questionada por um de seus filhos, Elohim Gomez⁴.

Conclusões

A profa. Eliane Moura destaca o caráter de ruptura institucional da emergência das lideranças femininas: num ambiente de religião e cultura altamente masculinizadas, as mulheres são vistas, ordinariamente, como incapazes de atingir a plenitude dos objetivos religiosos, sendo negado a elas o exercício da liderança nas formas rotineiras e institucionalizadas. Ocasionalmente, uma série de fatores, entre os quais a autora destaca o poder carismático de uma figura feminina, capaz de tornar socialmente aceita sua capacidade de comunicação direta com o sagrado, logra criar uma esfera de liberdade de participação e de liderança. Essas experiências carismáticas, respeitando o modelo proposto por Bourdieu, “podem tanto ser cooptadas e contidas pelas estruturas religiosas, como determinar o surgimento de uma nova religião que será, necessariamente, marginal à estrutura da cultura e religião dominante e masculina” (Moura, 2015: 2). Estas, sujeitas a semelhante pressão social, frequentemente passam por um processo de serem assumidas por lideranças masculinas.

A autora considera que o estudo destas formas alternativas e marginais de movimentos religiosos pode ajudar a entender os fatores teológicos e as dinâmicas institucionais que favorecem o surgimento das lideranças femininas. Mary Farrel Bednarowsky, num estudo sobre a participação feminina nas lideranças religiosas, de 1980, comparando shakerismo, espiritualismo, ciência cristã e Sociedade Teosófica, a autora aponta alguns fatores comuns a movimentos que permitem o acesso das mulheres

⁴ GOMEZ, Elohim. *La verdade sobre el IGA*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IRHJDtwSuZM>

à liderança: 1) percepção da divindade sem ênfase do masculino, seja atribuindo à divindade um caráter bissexual, impessoal ou não antropomórfico; 2) relativização ou negação da doutrina da Queda; 3) ausência, ou baixa importância de um clero tradicional e ordenado; 4) visão do casamento que não valoriza a condição de esposa e da maternidade como exclusiva do feminino, ou como única forma de realização das mulheres (Bednarowsky, 1980: 207).

A concepção de um deus patriarcal, vingativo, é fundamental para justificar estruturas religiosas punitivas e autoritárias, e um obstáculo para que os seguidores religiosos se identifiquem com uma mulher com papel central na religião. Outro obstáculo é a doutrina da Queda, que considera a mulher como mais pecadora que o homem.

O modelo proposto por Bednarowsky constitui um ótimo exemplo do caráter ambivalente do universo esotérico em relação ao empoderamento feminino; a doutrina neo-gnóstica de Samael reúne, basicamente, todos os elementos que estimulariam o acesso de mulheres à liderança: o primeiro aspecto é uma percepção da divindade sem ênfase do masculino; a noção de divindade, no gnosticismo, é multifacetada; o aspecto divino mais próximo do ser humano é, todavia, feminino, a “Mãe Divina”; o discípulo recorre a ela para executar as principais práticas da doutrina, que constituem a chamada “Morte Mística”; o segundo aspecto, relativização da Queda, também está presente na doutrina samaeliana; a paisagem bíblica é interpretada como uma metáfora de um acontecimento que teria envolvido toda a humanidade, num continente mítico conhecido como Lemúria; a leitura tradicional em torno de Eva e da serpente é severamente criticada; o terceiro aspecto, que seria a ausência ou baixa importância de um clero tradicional, está presente parcialmente; fiel à tradição das igrejas gnósticas rosacruz, Samael instituiu um clero simplificado; o acesso ao bispado e ao patriarcado é exclusivamente masculino; a mulher tem, todavia, uma posição exclusiva, a de Isis do Templo. O clero, no entanto, ficou restrito à Igreja Gnóstica; a maioria das instituições se organizaram como escolas esotéricas, em modelo similar ao da Sociedade Teosófica; as funções de instrução e de direção podiam ser livremente ocupadas por homens e mulheres. Finalmente, o quarto aspecto, uma visão do casamento que não valoriza a maternidade como única forma de realização das mulheres. Este aspecto é muito específico da doutrina gnóstica samaeliana, e merece que nos detenhamos nele com

atenção, uma vez que constitui ao mesmo o principal incentivo ao empoderamento feminino, e um de seus maiores impedimentos: a doutrina gnóstica é constituída, essencialmente, a partir da crença de que a sexualidade detém a chave para a realização espiritual do ser humano; apenas a prática constante de exercícios sexuais, uma Ioga Sexual ou Magia Sexual, cuja principal característica é a renúncia ao orgasmo, poderiam conduzir o discípulo ao despertar do Kundalini, uma série de poderes e capacidades espirituais ou extra-físicas que estariam adormecidas dentro do corpo físico. Assim, dentro do gnosticismo, a prática sexual é valorizada como exercício espiritual, e não como mecanismo de reprodução, como usualmente acontece no universo religioso; na verdade, à medida que o gnosticismo vai adquirindo paulatinamente um caráter fortemente milenarista e escatológico, incorporando a crença de um fim de mundo iminente (em 1999, segundo Nostradamus), os casais gnósticos são desestimulados a se reproduzirem⁵. A principal função da mulher, num casamento gnóstico, é colaborar com seu esposo na prática de Magia Sexual; ou seja, o homem não pode lograr seu pleno desenvolvimento espiritual (a chamada “Auto-realização Intima do Ser”) sem o auxílio de uma mulher, e vice versa. Isso confere de imediato, uma posição de enorme poder à mulher: sua recusa em cooperar sexualmente impediria o homem de se desenvolver espiritualmente. Esse imaginário também confere grande importância à fidelidade dentro do casal; uma queixa de infidelidade pode, via de regra, levar à expulsão dos quadros da instituição (Campos, 2014).

Há, no entanto, um problema: o imaginário em torno da Magia Sexual é fortemente espermocêntrico: o esperma é considerado uma espécie de cristalização da energia espiritual, uma materialização do Espírito Santo. Apenas o homem detém o precioso “líquido seminal”; nessa “alquimia sexual”, a mulher desempenha o papel secundário de funcionar como uma espécie de forno em que a matéria prima da cristificação é aquecida. Nesse sentido, a Magia Sexual samaeliana reforça o estereótipo da mulher como “auxiliar” do trabalho do homem. Embora o próprio Samael tenha tentado, posteriormente, retificar essa percepção⁶, esclarecendo que o *ens seminis* está

⁵ “O VM Rabolu nos orientou que é uma loucura ter filhos nos dias de hoje. Melhor se dedicar ao trabalho interno”. (in BONILLA, Elena P. *O que Toda Mulher Gnóstica deve Saber*. <http://www.gnosisonline.org/mulher-gnostica/o-que-toda-mulher-gnostica-deve-saber/>)

⁶ “A mulher desperta sua serpente sagrada da mesma forma que o varão. A mulher que quiser despertar sua Kundalini tem de praticar a magia sexual com seu esposo” (WEOR, 1992)

presente fisicamente no homem e energeticamente na mulher, e que suas possibilidades de desenvolvimento são idênticas, a noção de uma superioridade masculina sobrevive em muitas comunidades gnósticas (Idem, 2014).

Assim, a despeito de possuir em sua doutrina todos os fatores que Bednarowsky aponta como condições favoráveis para o empoderamento feminino, observamos que, institucionalmente, as comunidades gnósticas não conseguem se libertar da cultura machista em que vicejam na América Latina da metade do século XX. O acesso de mulheres aos postos de poder ocorre em função de estratégias de perpetuação de redes familiares de influência; não se trata de carisma ou oportunização de acesso às mulheres, mas de acesso garantido pela condição de familiar do guru ou de algum membro influente da comunidade gnóstica.

Esse quadro se altera tardiamente, claramente atendendo a mudanças na percepção social em torno das mulheres. Em plena década de 1980, por exemplo, vemos o Mestre Rabolu iniciando uma intensa campanha pela participação feminina nos órgãos diretores; esse novo ambiente permitiu, por exemplo, que uma mulher, Elinara da Silva Gonçalves, ocupasse o posto de presidente nacional do Movimento Gnóstico no Brasil, em 1988. Aqui, no entanto, observamos uma situação muito distinta do esoterismo europeu do final do século XIX: longe de ter uma postura vanguardista em relação à emancipação feminina, na América Latina os gnósticos, refletindo a cultura machista das sociedades em que se encontram, resistem em abrir espaço à participação feminina, sobretudo em funções efetivas de liderança.

Bibliografia

BEDNAROWSKI, Mary Farrel (1980), “Outside the Mainstream: Women’s Religion and Women Religious Leaders in Nineteenth Century America”, *Journal of The American Academy of Religion* 48, pp. 207-31.

CAMPOS, Marcelo (2000). *Esoterismo, Modernidade e Secularização: a Gnose de Samael Aun Weor*. Dissertação de Mestrado em História da Religião. Pontifícia

Universidade Católica de Campinas. Campinas, SP. <http://tede.bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br:8080/jspui/handle/tede/755>. Consultado em 13/05/2018.

_____ (2014). Magia Sexual e Cristianismo Primitivo: um estudo de representações sociais no imaginário do gnosticismo samaeliano contemporâneo. In MOREIRA, Alberto (org.). *VII Congresso Internacional em Ciências da Religião: a Religião entre o espetáculo e a intimidade*. Goiânia: PUC Goiás.

CAMPOS, SILVA (2017). Entre contextos e discursos: a biografia de Samael Aun Weor e o gnosticismo colombiano. *Revista Brasileira de História da Religião*, v. 09, no. 27, p.85-114.

CHARTIER, Roger (1992). *El mundo como representación*. Barcelona. Gedisa.

DOSAMANTES, J. Alfredo (2009). *Litelantes, a Grande Estrela do Dragão*. Curitiba. IGLISAW.

GOLDENBERG, Naomi R. (1979) *Changing of the Gods: Feminism and the End of Traditional Religions*. Boston, MA. Beacon Press.

INTROVIGNE, Massimo; ZOCCATELLI, Pierluigi. *L'Instituto Gnostico de Antropologia*. <http://www.cesnur.com/chiese-e-movimenti-gnostici/listituto-gnostico-di-antropologia/>; consultado em 13/05/2018.

LEVY-BRUHL, Lucien (1945). *La mentalidad primitiva*. Buenos Aires. Lautaro.

MALINOWSKI, Bronislaw (1985). *Magia, Ciencia y Religión*. Barcelona. Planeta-Agostini.

PASI, Marco (2009). The Modernity of Occultism: reflection on some crucial aspects. In HANEGRAAF, W; PIJNENBURG, J. *Hermes in the Academy: ten years study of Western Esotericism at the University of Amsterdam*. Amsterdam. University Amsterdam Press.

RABOLU. *Do ponto final ao ponto seguido*. São Paulo. MGCUBNO.

SILVA, Eliane Moura (2005). Gênero e Religião: mulheres nos movimentos metafísicos e questões teóricas sobre lideranças femininas. *Revista Mandragora*, vol, 10, p. 49-62.

SURETTE, Leon (1994). *The Birth of Modernism: Ezra Pound, T.S. Eliot, W.B. Yeats, and the Occult*. Montreal & Kingston. McGill-Queen's UP.

_____ (1996). *Literary Modernism and the Occult Tradition*. Orono. National Poetry Foundation.

WALLRAVEN, Mirian (2015). *Women Writers and the Occult in literature and culture*. Routledge. N. York.

WEOR, Samael (1992). *El Misterio del Aureo Florecer*. Bogotá. Editorial Presencia.