**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO**
**PRÓ-REITORIA ACADÊMICA**
**COORDENAÇÃO DE PESQUISA**
**DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

# PAGANISMO CONTEMPORÂNEO NO BRASIL: A MAGIA DA REALIDADE

KARINA OLIVEIRA BEZERRA

**RECIFE**

**2019**

# PAGANISMO CONTEMPORÂNEO NO BRASIL: A MAGIA DA REALIDADE

Tese apresentada à Universidade Católica de Pernambuco como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Ciências da Religião.
Área de Concentração: Ciências Humanas.
Orientador: Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão

RECIFE

2019

B574p Bezerra, Karina Oliveira
Paganismo contemporâneo no Brasil : a magia da realidade / Karina Oliveira Bezerra, 2019
498 f. : il.

Orientador: Gilbraz de Souza Aragão
Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Doutorado em Ciências da Religião, 2019.

1. Paganismo. 2. Religiões - História. 3. Realidade. 4. Magia. I. Título.

CDU 291.17

Ficha catalográfica elaborada por Pollyanna Alves - CRB 4/1002

**TERMO DE APROVAÇÃO**

**PAGANISMO CONTEMPORÂNEO NO BRASIL: A MAGIA DA REALIDADE**

KARINA OLIVEIRA BEZERRA

Tese apresentada em 22 de fevereiro de 2019 como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. A candidata foi arguida pela Banca Examinadora composta pelos professores abaixo assinados. Após deliberação, a Banca considerou o trabalho _____.

_____

Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão (Orientador)
Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)

_____

Prof. Dr. João Eduardo Pinto Bastos Lupi
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

_____

Prof. Dr. David Pessoa de Lira
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

_____

Prof. Dr. José Afonso Chaves
Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)

_____

Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques
Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)

## DEDICATÓRIA

Dedico aos meus pais, Paula e Everaldo, que só estudaram até a quarta série, e que eu não trocaria por nenhum doutor no mundo.

Dedico ao meu marido, Andreas Zaia, com quem comecei a viver junto no mesmo ano de início do meu doutorado e sempre foi companheiro.

Dedico aos meus quatro filhos felinos, Lugh, Litha, Loki e Leia, que formaram nossa família e me ensinaram a compreender outras formas de linguagem e entendimento.

Dedico às minha amigas e irmãs de alma, Michelle, Josi, Gleyce, Priscylla e Assíria, que tornam minha vida mais alegre, com trilha sonora musical.

Dedico a Mnemósine, Clio, Calíope, Euterpe, Terpsícore e Tália. Que a memória se perpetue na história, com eloquência e ciência, música, dança e alegria.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a toda minha família e amigos, sobretudo ao meu marido, pelo amor concedido a mim.

Agradeço a todas as pessoas que cruzaram meu caminho nos últimos sete anos e contribuíram para minhas transformações.

Agradeço aos meus ex-alunos, que possibilitaram minha vivência com a docência, me imbuindo de uma prática necessária, para uma investigação próspera.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UNICAP e à CAPES/PROSUP, por ter me concedido a bolsa de pesquisa.

Agradeço ao meu orientador, Gilbraz Aragão, e ao professor João Lupi, pelo carinho, ajuda e exemplo a ser seguido.

Agradeço a todos os acadêmicos que escreveram antes de mim, e aos que escreverão depois, sobre o paganismo contemporâneo, especialmente Dannyel de Castro. Que este campo de pesquisa possa se desenvolver no Brasil e dialogar com o exterior.

Agradeço imensamente a todos os Pagãos que contribuíram, direta ou indiretamente, para a produção deste trabalho, em especial aos entrevistados: Enguel, Guimel, Cerridwen, Prieto, Yrving, Atalanta, Toledo, Bandrui, Crow, Isarnos, Reis, Paschoalin, Uberti, Gaesun, Cunobelinos, Nemetios, Dorchadas, Wodensdottir, Marques, Wodenssigr, Seaxdeor, Marante, Nikaios, Aristaio, Artese, Frota, Ninguém, Faur, Fox, Faro, Telucama, Périco, Draco, Black, Finkler, Serena, Orfeu, Lugus, Silva, Noleto, Castro, Hollydragon e Kássio.

Viver é a grande magia, e o grande feitiço consiste em viver livre e com harmonia.

## RESUMO

O paganismo é um movimento religioso contemporâneo que acredita em vários deuses, sendo a natureza sacralizada e cultuada em ritos sazonais, com adaptações para a vida na sociedade moderna. Busca-se a inspiração e reconstrução das antigas religiões pré-cristãs europeias e/ou das tradições indígenas do país e origem dos praticantes. Nosso trabalho buscou compreender como é a realidade no paganismo e chegamos à tese de que a realidade Pagã é mágica. Diferente da tríade magia-religião-ciência, criamos o conceito de magia tríplice para representar a realidade Pagã, o qual se divide em magia ritual, magia simbólica e magia participativa. E tal sistema de pensamento pode ser chamado de magismo. Descobrimos que a magia é o elo fundador e aglutinador do paganismo. E que, portanto, a magia no paganismo é um recurso, ao invés de lixeira. As respostas diversas dadas por nossos 40 entrevistados nos revelaram que é o mito que desempenha o papel da crença e distingue as religiões Pagãs. Para chegar a essas conclusões, percorremos um longo caminho. Utilizamos os conceitos de "programas de verdade" e "imaginação constituinte", de Paul Veyne; investigamos a religião como vida cotidiana, com Graham Harvey; e usamos a ética corpórea de Ian Jamison, em conjunto com os estudos sobre magia de Hanegraaff, Pasi, Thomas e Mauss. Então, fomos aplicando na investigação da origem de formação do paganismo no movimento romântico, que era nostálgico de um passado desaparecido (Pagão), buscando uma união orgânica entre pessoas, cultura e natureza; e na nova forma de magia que surge com a secularização, que busca uma união mística com o divino, combinado ao espírito de otimismo e fé no progresso e aperfeiçoamento humano. Tendo entendimento desse contexto mundial que comporta o mito e o rito Pagão contemporâneo, fomos para o Brasil. Investigamos oito religiões Pagãs: wicca, druidismo e recon, heathenismo, helenismo, xamanismo, espiritualidade da Deusa, bruxarias e piaganismo. Fizemos pesquisa de campo em quase todas as regiões do país, com exceção do Norte, visitando oito estados, pesquisa bibliográfica, documental e entrevistas, sendo quatro presenciais e 36 questionários abertos com 31 perguntas. Os entrevistados são de todas as regiões do país, distribuídos em 15 estados. Foram priorizadas pessoas com mais tempo de prática e com caráter significativo no desenvolvimento, divulgação e atuação do paganismo contemporâneo no Brasil. Todos os dados possibilitaram vermos a magia como o "processo" de Whitehead. Ela é a imaginação, o encanto, a magia que torna a vida real, que possibilita que a crença em um conjunto de mitos una um grande número de estranhos, que possibilita que a prática de um conjunto de gestos crie uma realidade e insira seus praticantes numa comunidade, que se perpetua pelo mesmo processo de experienciação dos sujeitos.



Palavras-chave: Neopaganismo. Magia. Realidade. Histórias das religiões.

**ABSTRACT**

Paganism is a contemporary religious movement, which believes in many gods, nature being sacred and worshiped in seasonal rites, with adaptations to life in modern society. The inspiration and reconstruction of the old pre-Christian European religions and / or the indigenous traditions of the country and origin of the practitioners is sought. Our work sought to understand how the reality in Paganism is. So we come to the thesis that Pagan reality is magical. Unlike the magic-religion-science triad, we created the concept of triple magic to represent pagan reality. It is divided into ritual magic, symbolic magic and participatory magic. And such a system of thought can be called magism. We have discovered that magic is the founding link, and agglutinator of Paganism. And that, therefore, magic in Paganism is a resource, rather than a dump. And the various responses given by our 40 interviewees revealed to us that it is the myth that plays the role of belief, and distinguishes Pagan religions. To reach these conclusions we have come a long way. We use Paul Veyne's concepts of "truth programs" and "constitutive imagination." We investigate religion as everyday life with Graham Harvey, and we use Ian Jamison's bodily ethics, in conjunction with Hanegraaff, Pasi, Thomas, and Mauss's magical studies. So we were applying in the: investigation of the origin of formation of Paganism in the romantic movement, which was nostalgic of a past gone (Pagan), seeking an organic union between people, culture and nature; and the new form of magic that comes with secularization, which seeks a mystical union with the divine, combined with the spirit of optimism and faith in human progress and perfection. Having understood this world context that includes the myth and the contemporary Pagan rite, we went to Brazil. We investigated eight Pagan religions: Wicca, Druidism and recon, Heathenism, Hellenism, Shamanism, Goddess Spirituality, Witchcraft and Piaganism. We did: field research in almost all regions of the country, with the exception of the North, visiting eight states, bibliographical research, documentaries and interviews, of which four were face-to-face and 36 were open questionnaires with 31 questions. The interviewees are from all regions of the country, distributed in 15 states. Prioritized people with more time of practice, and with a significant character in the development, dissemination and actuation of contemporary Paganism in Brazil. All the data made it possible to see magic as Whitehead's “process”. It is the imagination, the enchantment, the magic that makes real life, which makes belief in a set of myths a great number of strangers, which enables the practice of a set of gestures to create a reality, and insert their practitioners in a community, perpetuated by the same process of experiencing the subjects.

Keywords: Neopaganism. Magic. Reality. History of religions.

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Quadro esquemático sobre a história da wicca..... 151
Quadro 2 – Obstáculos e frutos..... 343
Quadro 3 – Diálogo inter-religioso.....346
Quadro 4 – Eventos, rituais e locais de visitas durante a pesquisa.....350
Quadro 5 – Magia ritual, simbólica e participativa..... 354
Quadro 6 – Adesão e paixão.....357
Quadro 7 – Magia, religião e ciência.....368
Quadro 8 – Sagrado e os deuses..... 381
Quadro 9 – Mito e rito..... 395
Quadro 10 – Tribo urbana e ativismo.....413
Quadro 11 – Ortopraxia.....420
Quadro 12 – Transformação individual e do mundo.....429
Quadro 13 – Esotérico e animista.....431
Quadro 14 – Dieta e sacrifício.....442
Quadro 15 – Tradição e comunidade.....456

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – 17º EAB..... 247
Figura 2 – Santuário da Grande Mãe..... 253
Figura 3 – 12º Conferência de Wicca e Espiritualidade da Deusa..... 254
Figura 4 – Coletivo Mãe Terra..... 257
Figura 5 – Cronograma de atividades IX EBDRC – quinta-feira.....269
Figura 6 – Cronograma de atividades IX EBDRC – sexta-feira..... 276
Figura 7 – Cronograma de atividades IX EBDRC – sábado..... 278
Figura 8 – Bandeira do Piaganismo.....337

**SUMÁRIO**


**INTRODUÇÃO**.....13
**1 A ÁRVORE DO CONHECIMENTO**.....26
1.1 HISTÓRIA E CONCEITOS DE MAGIA.....28
**1.1.1 Por Mauss e Thomas**.....29
**1.1.2 Por Hanegraaff e Pasi**.....38
1.2 NOVOS MOVIMENTOS RELIGIOSOS E NOVA ERA.....55
**1.2.1 Nova Era no Brasil**.....60
**1.2.2 Neopaganismo Nova Era**.....69
1.3 ARTES DE FAZER: A INVENÇÃO DA REALIDADE.....75
**1.3.1 Mito e realidade: programas de verdade e imaginação constituinte**.....76
**1.3.2 Invenção do cotidiano: performance, fusão, tradição e ética**.....82
**2 O MOVIMENTO NEOPAGÃO NO OCIDENTE**.....90
2.1 UM OLHAR ROMÂNTICO – SURGE UMA NOVA TRADIÇÃO CULTURAL.....93
**2.1.1 As origens, o mito**.....93
**2.1.2 O sagrado, os deuses**.....96
**2.1.3 A realidade, os ritos**.....114
2.2 ENTRE A HISTÓRIA, A CRIAÇÃO E A RECONSTRUÇÃO.....131
**2.2.1 Pré-história e o neoxamanismo**.....131
**2.2.2 Bruxaria e a wicca e espiritualidade da Deusa**.....136
*2.2.2.1 A bruxaria diabólica*.....137
**2.2.3 Celtas e o druidismo e reconstrucionismo**.....165
**2.2.4 Germânicos e o heathenismo**.....173
**2.2.5 Gregos e o helenismo**.....176
**3 CONSTRUINDO UM CAMPO**.....186
3.1 ESTADO DA ARTE.....186
**3.1.1 Em terras anglófonas**.....186
**3.1.2 Em terras brasilis**.....189
3.2 SEGUINDO UM CAMINHO.....192
**3.2.1 Para além da observação participante: metodologia de pesquisa nos estudos Pagãos**.....192

**3.2.2** **Análise de conteúdo**..... 201
3.3 ENTREVISTAS.....204
**3.3.1** **Pré-análise**.....204
**3.3.2** **Explorando**..... 206
**4** **NEOPAGANISMO NO BRASIL**..... 218
4.1 WICCA – A RELIGIÃO DA DEUSA..... 219
**4.1.1** **Geração Nova Era**..... 229
**4.1.2** **Geração magia**..... 233
**4.1.3** **Geração tradicional**..... 246
4.2 DRUIDAS TUPINIQUINS..... 259
**4.2.1** **Mesodruidismo – o início**..... 259
**4.2.2** **Neodruidismo – o meio**..... 261
**4.2.3** **Um carvalho de 40 anos e um ipê frondoso**..... 267
4.3 HEATHENS MORENOS.....281
**4.3.1** **Ásatrú**..... 281
**4.3.2** **Heathenry Tribal**..... 283
4.4 HELENISMO..... 285
**4.4.1** **Helenos**..... 285
**5** **NEOPAGANISMO BRASILEIRO**.....290
5.1 NEOXAMANISMO E AYAHUASCA..... 294
**5.1.1** **Xamanismo matricial**..... 295
**5.1.2** **Xamanismo Universal**..... 301
**5.1.3** **Xamanismo tradicional moderno**..... 303
5.2 ESPIRITUALIDADE DA DEUSA.....309
**5.2.1** **Círculos de mulheres e a tradição da Deusa**..... 309
*5.2.1.1* *Pesquisa de campo no Recife em um círculo do sagrado feminino*.....313
**5.2.2** **Sagrado feminino e a natureza**..... 320
5.3 BRUXARIAS..... 321
**5.3.1** **Bruxaria natural**..... 323
**5.3.2** **Bruxaria tradicional**..... 325
**5.3.3** **Bruxaria contemporânea**..... 328
5.4 PAGANISMO PIAGA..... 330
**5.4.1** **Vila Pagã**..... 332

**5.4.2** **Crenças e práticas piagas**..... 335
5.5 DIA DO ORGULHO PAGÃO..... 339
**5.5.1** **Surgimento e desenvolvimento**..... 340
**5.5.2** **Obstáculos e frutos**..... 343
**5.5.3** **Diálogo inter-religioso**..... 346
**6** **CONFLITOS, CONFLUÊNCIA E REALIDADE**.....351
6.1 MAGIA TRÍPLICE..... 353
6.2 *PERFORMANCE*..... 356
**6.2.1** **Adesão e paixão**.....357
**6.2.2** **Magia, religião e ciência**.....368
**6.2.3** **Sagrado e os Deuses**..... 381
**6.2.4** **Mito e rito**.....395
**6.2.5** **Alteração de consciência**..... 412
6.3 ÉTICA E NATUREZA.....413
**6.3.1** **Tribo urbana e ativismo**..... 413
**6.3.2** **Ortopraxia**.....420
**6.3.3** **Transformação individual e do mundo**.....429
**6.3.4** **Dieta e sacrifício**..... 442
**6.3.5** **Tradição e comunidade**..... 456
6.4 MAGIA COMO RECURSO.....464
**7** **CONCLUSÃO**.....467
**REFERÊNCIAS**.....471
**APÊNDICES**..... 487
**ANEXOS**..... 494

## INTRODUÇÃO

Não existe uma definição completa e universal aceitável por todos os acadêmicos sobre o que é religião. Porém, existe a definição básica proposta por Sir Edward Tylor, em 1871. Ele afirma que o componente essencial de uma religião é a crença em seres espirituais e a necessidade humana de ter contato com eles. Apesar de essa definição não comportar o budismo, para Ronald Hutton[1] (1999, p. 3) não existe melhor significado alcançado. No entanto, Graham Harvey[2] (2013, p. 2-8) desafia essa definição, provocando a olharmos para a vida cotidiana. Ele diz que devotamos muita atenção para as crenças. Crer em divindades ou realidades não empíricas são fatos sobre aspectos de algumas religiões, em vez de dados para definir a religião. Então, o autor propõe que a atividade chamada religião é algo que se faz na vida ordinária, bem como em cerimônias ocasionais. Tem a ver com o mundo material em que vivemos em comunidade multiespécies. É sobre sistemas de etiqueta deste mundo real e relacional.

Harvey explica que a definição de religião como crenças pessoais em ou sobre divindades é devido a séculos de esforço e mesmo violência em consagrar essa ideia. É parte da constituição da modernidade, formada pela Reforma Cristã Europeia, ascensão dos Estados e todas as mudanças consideráveis que implicaram, inclusive a fantasia de um mundo em que humanos são considerados únicos. Para chegar a essas considerações, Harvey experimenta ir para "outros lugares" do mundo real, pesquisando, sobretudo indígenas, desafiando, assim, um repensar de todas as religiões.

Uma das religiões estudadas por Harvey, que serviu como lente para redefinir religião, foi o paganismo contemporâneo. Michael York[3] (2005) categoriza o paganismo como uma

---

[1] (1953-) Chefe da Escola de Ciências Humanas e professor de História da University of Bristol. É a principal autoridade na história das Ilhas Britânicas nos séculos XVI e XVII, no paganismo e magia na Antiguidade e medievo, e no contexto global das crenças de bruxaria. Também é o principal historiador sobre o ano ritual na Grã-Bretanha e do paganismo moderno. Ele é membro do 'Medieval and Early Modern Cluster' em Bristol. Disponível em: <https://research-information.bristol.ac.uk/en/persons/ronald-e-hutton(3db1ba2d-46a5-4387-8705-a6a3091b14ac).html>. Acesso em: 17 fev. 2018.

[2] (1943-) Cientista da religião, é professor da Open University desde 2003. Tem pesquisado uma grande variedade de assuntos diferentes ao longo dos anos, dos problemas semânticos do judaísmo antigo, ao satanismo contemporâneo na Grã-Bretanha e do avivamento Pagão às religiões indígenas do mundo. No entanto, ele é talvez mais conhecido como uma figura pioneira no "novo animismo", explorando novos e emocionantes modos pelos quais os estudiosos podem entender abordagens animistas para o mundo e faculdades de revisão por pares do Conselho Australiano de Pesquisa. Foi presidente da Associação Britânica para o Estudo das Religiões (2011-2015), depois de servir como Secretário (2003-2009). É membro e oficial de várias associações que podem ser verificadas, assim como seu currículo completo, no link a seguir: <http://www.open.ac.uk/people/gh2744>. Acesso em: 17 fev. 2018.

[3] É um acadêmico norte-americano de Ciências da Religião, especializado no estudo da religião europeia pré-cristã e sua relação com o paganismo contemporâneo. Em 2003, ele publicou *Pagan theology*, no qual expôs a ideia de que as antigas religiões pré-cristãs e pré-islâmicas da Eurásia, as religiões indígenas de todo o mundo e

religião mundial, sendo um termo genérico para muitas religiões contemporâneas, sob influência das antigas culturas da bacia cultural europeia-mediterrânica-oriental, que foram deslocadas pelas religiões abraâmicas. Entre as novas religiões, existem as que têm inspiração nas antigas religiões (por exemplo, wicca e druidismo) e as que buscam reconstruí-las (por exemplo, heathenismo, helenismo, reconstrucionismo celta, romuva etc.).

Os adeptos do paganismo são chamados de Pagãos. As origens do termo Pagão são um pouco disputadas, mas a maioria das autoridades deriva sua origem de *pagus*, uma área rural na antiga Roma, e *paganus*, o habitante do campo. Até pouco tempo, não havia questionamentos quanto ao uso da palavra, que se referia a uma pessoa rústica, que não teria adotado a fé urbana cristã. Até que, em 1986, em seu livro *Pagans and christians*, o historiador Robin Lane Fox (apud CLIFTON, 2006, p. 77) diz que: "A palavra apareceu pela primeira vez nas inscrições cristãs no início do século IV e permaneceu coloquial, nunca entrando nas traduções latinas da Bíblia. No uso diário, quer dizer um civil ou um rústico".

Chas Clifton[4] explica que esse civil era o "[...] não alistado através do batismo como soldados do cristo". E também acrescenta que, apesar de os Pagãos contemporâneos associarem o termo à vida não urbana, e assim com as formas de conexão com Gaia, como uma religião da natureza, talvez o termo se deva mais à atitude da militância cristã de "você é conosco ou contra nós". Michael Strmiska[5] (2005, p. 6) enfatiza que o termo só veio a ter conotação religiosa com a utilização pejorativa, utilizada pelos cristãos.

Existe similar problema com o equivalente norte europeu do termo: *heathen*. Ronald Hutton (1999, p. 4) afirma que a frequente ligação da palavra "Pagão" com rusticidade produziu uma similar e popular conexão com a palavra *heath*, que significa matagal. Assim, *heathen* indicaria pessoas que adorassem divindades antigas esquecidas, em lugares selvagens. No entanto, no Oxford English Dictionary, *heathen* é a versão em inglês do termo

---

as religiões Pagãs contemporâneas poderiam ser constituídas como formas de Paganismo. Disponível em: <http://www.michaelyork.co.uk/>. Acesso em: 17 fev. 2018.

[4] (1951-) Acadêmico, autor e historiador americano especializado nos campos de estudos de inglês e estudos pagãos. Clifton atualmente é professor de inglês na Colorado State University-Pueblo. Ele se tornou uma figura proeminente no campo dos Estudos Pagãos (*pagan studies*), editando o jornal acadêmico *The Pomegranate* e a série de Estudos Pagãos de livros acadêmicos publicados pela Alta Mira Press. Ele também atua como co-presidente do Grupo de Estudos Pagãos da Academia Americana de Religião.

[5] (1960-) É professor associado em Estudos Globais, ensina cursos de História Mundial e História da Ásia na SUNY-Orange. Depois de trabalhar no campo da saúde mental na área de Boston na década de 1980, ele realizou estudos em Religião Comparada e História, com um mestrado em Estudos do Sul da Ásia/ Religiões da Índia na Universidade de Wisconsin-Madison e um doutorado em Estudos de Religião/Estudos do Mito na Universidade de Boston. As pesquisas realizadas na Islândia e na Lituânia foram componentes-chave do seu livro de 2005, Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives. Disponível em: <http://www.sunyorange.edu/globalstudies/faculty/strmiska.shtml>. Acesso em: 17 fev. 2018.

usado em todo o grupo de língua germânica, no início da Idade Média, significando um seguidor de uma religião não cristã.

Assim, como será que surgiu a associação dos dois termos com o campo e o mundo natural? Foi no século XIX, dando sinal de uma potente tradição cultural moderna, que surgiria tal ligação.

No século XIX, a Europa romântica e nacionalista promoveu uma valorização do termo Pagão e trouxe imagens positivas das antigas religiões da Europa, chamadas de Pagãs. Eric Hobsbawm (2007, p. 125) diz que a historiografia ocidental tradicional tem pouca dúvida em torno do que girava a política internacional entre os anos de 1848 e 1870: da criação de uma Europa de Estados-nações. O sentimentalismo se voltará para a valorização de um passado étnico cultural europeu, ofuscado e desestruturado pela invasão da cristandade. As "[...] nações emergentes procuraram uma identidade num passado idealizado. Por toda a Europa, estudiosos e românticos começam a explorar o folclore e lendas de suas terras nativas" (PAXSON, 2009, p. 70).

O paganismo europeu começa a aparecer na poesia, na música, na literatura, em ordens esotéricas e na academia: a imagem da bruxaria como a religião natural e primordial da Europa, com seu culto à grande deusa da natureza e seu consorte, o deus de chifres; a retomada dos contos e mitologia nórdica; e o interesse pela herança celta do povo galês, vendo o druidismo como uma consciência benigna de harmonia com a natureza. Exploraremos esse tema no primeiro capítulo.

Mas a emergência do paganismo contemporâneo vai acontecer após a Segunda Guerra Mundial, ganhando força, um pouco de popularidade e legitimidade, na década de 1970, depois dos fecundos e efervescentes anos 1960. A valorização do termo, portanto, é um dos motivos, segundo Michael Strmiska (2005, p. 7), do resgate de um termo pejorativo, pelos novos Pagãos, ao invés de uma nova designação livre de conotações negativas. A segunda razão é que, para o novo adepto, que, na maioria dos casos, era cristão, o termo Pagão resume em uma única palavra a quebra definitiva com o cristianismo. Muitos dos créditos da popularização do termo Pagão, mas, sobretudo, Neopagão, se devem ao folheto publicado em 1970, intitulado: "Uma velha religião para uma Nova Era", da famosa revista Green Egg.

Atualmente, no *Cambridge Academic Content Dictionary* (2018), existem duas definições para pagão, sendo ambas com conotações religiosas e apreciativas: "[...] pertencente ou relacionado com uma religião que adora muitos deuses, especialmente uma que existisse antes das principais religiões do mundo". E "[...] pertencente ou relacionado com

uma religião moderna que inclui crenças e atividades que não são de nenhuma das principais religiões do mundo, por exemplo, a adoração da natureza". No que concerne à ortografia da palavra Pagão, seguiremos os passos de Chas Clifton (2006), e utilizaremos Pagão com maiúsculo, para definir os adeptos da religião do paganismo, modernos e antigos; e pagão com minúsculo, de forma genérica.

A ideia de religião da natureza ou religião centrada na celebração da natureza é o tema que une a gama de religiões sobre o guarda-chuva paganismo contemporâneo. O que é essa natureza é uma questão debatida entre praticantes e pesquisadores. Graham Harvey (2013, p. 174) a vincula ao campo e a lugares selvagens, e à imanência. Os primeiros são locais onde "[...] ainda é possível que os humanos percebam seu status de minoria e sejam lembrados de agir com mais responsabilidade no mundo"[6]. E o segundo "[...] incentiva as pessoas a celebrarem as estações e os locais, os ciclos da vida e as experiências mundanas"[7]. Essas características, entre outras que veremos durante nosso trabalho, qualificam, de acordo com a teoria de Harvey (2013), o paganismo como religião, e também o auxilia na redefinição do que é religião.

Três características do paganismo contribuíram para tais reflexões: ele evoluiu dentro da modernidade, mas recusou o desencantamento, o que encorajou Harvey a considerar se o encantamento é uma característica de todas as religiões; os Pagãos experimentam diferentes maneiras de se reunirem, de utilizarem as fontes e fazer performances, o que inspirou Harvey a questionar sobre os papeis da fluidez, hibridismo, e experimentação em todas as religiões; têm práticas rituais, protocolos e orientações em comum e pouco se importam em definir crenças (sem falar em "crenças corretas"), o que faz Harvey pensar nas inadequações das definições existentes de religião (2013, p. 171).

Os Pagãos são pessoas altamente letradas, imaginativas e criativas. Enxergam a magia como uma criação da realidade, por isso são ortopráxicos, com ênfase na conduta tanto ética quanto litúrgica, em oposição à fé. As crenças provenientes das experiências podem variar drasticamente, desde acreditar inequivocamente que existem muitas divindades distintas, separadas e reais que são independentes da humanidade, passando pela ideia de arquétipos psicológicos, até personificações de forças naturais e ateísmo. As discussões se concentram em não cometer apropriação e não em negar a experiência alheia. Assim, o paganismo é um movimento religioso contemporâneo, que acredita nos deuses antigos, sendo a natureza

---

[6] Original: "[…] still possible for humans to realize their minority status and to be reminded to act more responsibly in the world".

[7] Original: "[…] encourage people to celebrate seasons and locations, life cycles and mundane experiences".

sacralizada e cultuada em ritos sazonais, com adaptações para a vida na sociedade moderna. Buscam a inspiração e reconstrução das antigas religiões pré-cristãs europeias e/ou das tradições indígenas do país e origem dos praticantes.

Foi popularizado globalmente na década de 1990. Na atualidade, o movimento é cada vez mais estudado na academia, e vem crescendo fortemente no mundo, sobretudo nos EUA, podendo ter em torno de 2 a 3 milhões de adeptos.

No Brasil, desde a década de 1970, verifica-se a presença de adeptos do paganismo, havendo, porém, notícias na mídia sobre práticas na Inglaterra desde 1951. Em nossa pesquisa de mestrado sobre a wicca (BEZERRA, 2012), uma das religiões Pagãs, ficou claro que o tema precisa ainda ser muito investigado. Nosso recorte temático na dissertação buscou explicar que a wicca é uma religião viável e plausível na realidade atual e brasileira, que vem crescendo a cada ano e que mantém adeptos fiéis por longa data. A wicca é a religião Pagã mais conhecida e que tem mais adeptos, devido a isso, as poucas pesquisas voltadas para o universo Pagão são direcionadas para ela.

Em nossa tese, expandimos nossa pesquisa focando no movimento Pagão como um todo no Brasil. Tratamos da wicca, druidismo, reconstrucionismo celta, heathenismo, helenismo, xamanismo, espiritualidade da Deusa, bruxarias e piaganismo. Nosso objetivo foi construir uma história do paganismo contemporâneo no Brasil, por meio de pesquisa bibliográfica, documental, de campo, e entrevistas. E, a partir do entendimento de sua realidade, resolver o problema que reside em saber qual é o elo fundador, e aglutinador, dessas religiões. Nossa hipótese habitava na magia, ao invés da tão aclamada celebração da natureza, e para isso fomos direcionados.

Assim, descobrimos que as religiões Pagãs são aquelas que criam uma realidade idealizada – em povos antigos e pré-históricos – através da magia. Para conceituarmos essa magia, criamos um conceito de magia para o paganismo contemporâneo. Para caracterizar uma religião como Neopagã, ela deve conter em seu *corpus* magia ritual, magia simbólica e magia participativa. Os enfoques sobre as características de cada uma irão variar de acordo com cada religião, e cada praticante, mas todas possuem as três, pois essa tríade, que chamamos de magia tríplice, representa a realidade, ou seja, a forma de ver o mundo do paganismo, que também chamamos de magismo. Também concluímos que a magia no paganismo é vista como processo e utilizada como recurso para sua construção da realidade. E que é o mito que desempenha o papel da crença e distingue as religiões Pagãs. Com esta tese,

pretendemos também contribuir para os questionamentos a respeito da definição de religião, sua relação com a cultura e a dualidade opositiva entre religião e magia.

Os estudiosos que trabalham com paganismo contemporâneo em língua inglesa utilizam o termo majoritariamente Pagão, ao invés de Neopagão. Seguiremos seus passos, portanto, Pagão e Neopagão, paganismo e neopaganismo são usados em nosso trabalho como sinônimos.

No primeiro capítulo deste estudo, denominado "A árvore do conhecimento", abordamos as teorias e conceitos que utilizaremos em nossa pesquisa. Na introdução desse capítulo, viajamos brevemente até a pré-história pra conhecermos os primórdios dos "construtos sociais" ou "realidades imaginadas" e depois trazemos algumas visões da magia pela biologia. Então, dividimos em três subcapítulos.

O primeiro trata sobre a magia, e apresentamos as ideias de Marcel Mauss, Keith Thomas, Wouter J. Hanegraff e Marco Pasi. A ordem de exibição é cronológica, sendo os trabalhos dos dois primeiros do século passado, e dos dois últimos deste século. Como antropólogo, Mauss pretende estudar os conceitos de magia. Apresenta teorias de pesquisadores que lhe precedem e cria uma inovadora teoria geral da magia. Como historiador, Thomas pretende estudar o declínio da magia em um país e período específicos, e chega a conclusões interessantes sobre o papel da magia na sociedade. Hanegraaff, com seu estudo da história dos conceitos de magia e sua tese de desencantamento da magia, dá-nos aporte teórico para desenvolvermos nossas ideias. Com as teses de Pasi, traçamos uma espécie de metodologia, que direciona nossas abordagens sobre magia e procedimentos utilizados para analisá-la em nosso trabalho.

O segundo subcapítulo trata do que são os Novos Movimentos Religiosos e a Nova Era. O neopaganismo é incluído como NMR, pois ele surge na sociedade secularizada, adapta-se a ela, a magia permanece, transforma-se e dialoga com a ciência, além de haver privatização do sagrado. Depois verificaremos o campo da Nova Era no Brasil, sob os olhares de Leila Amaral e José Magnani. E, por fim, o neopaganismo Nova Era, por Hanegraaff. Esse classifica apenas uma parte do neopaganismo como Nova Era, e diz que esse é caracterizado pelo fato de expressar sua crítica da cultura ocidental moderna, apresentando alternativas derivadas de um esoterismo secularizado.

O terceiro subcapítulo, de modo a esclarecer nossa perspectiva sobre a verdade, conduz-nos até a Antiguidade, na Grécia. Tomando como guia o mito, iremos compreender, por meio de Paul Veyne, os "programas de verdade" e a "imaginação constituinte".

Posteriormente, para nos ajudar a compreender como os Pagãos criam sua realidade, descortinamos temas como performance, fusão, tradição e ética, através de Graham Harvey e Ian Jamison.

No segundo capítulo, analisamos o movimento Neopagão no Ocidente. Para isso, primeiro abordarmos como o século XIX ocidental olhava para o paganismo:

a) obscuro, sanguinolento e atrasado: povos tribais;

b) magnifico na arte, literatura e filosofia: Grécia e Roma;

c) antigo, grande e único sistema espiritual mundial da Atlântida: difundido pela Índia;

d) do campo, em estado de tranquilidade e felicidade: revivalismo Pagão.

É a quarta perspectiva evidentemente que dará origem ao paganismo contemporâneo. Fizemos uma vasta pesquisa bibliográfica em livros e artigos, além de pesquisa documental na internet e participação em eventos com palestrantes internacionais.

Dividimos o segundo capítulo em duas partes: a primeira fala do *corpus* teórico e prático do qual o paganismo utilizou para surgir como religião em meados do século XX. E a segunda trata especificamente das origens dos vários paganismos por volta do XIX e seu desenvolvimento posterior. Apresentaremos cada parte detalhadamente a seguir.

A primeira parte do segundo capítulo se divide em três:

a) tratamos do mito científico da "teoria da sobrevivência", em que apresenta as práticas do campo como sobrevivências autênticas da antiga religião Pagã. Ela faz parte do evolucionismo cultural e do método comparativo que irá influenciar a produção do ramo dourado, de James Frazer, que, por sua vez, influenciará outros antropólogos e classicistas. E também a criação da *Folklore Society*, e claro, a criação do paganismo contemporâneo;

b) tratamos de como os deuses foram vistos pelo Romantismo e sua repercussão até o presente. Começamos pelas deusas. Todas as deusas clássicas tornaram-se diferentes aspectos da "Grande Natureza" ou "Terra", com a qual os humanos precisam se reconciliar a fim de serem completos mais uma vez. Esse discurso vem do resgate da deusa da natureza, de Apuleio, em *O asno de ouro*, e irá ser "legitimado" por todo o século XX, com as descobertas arqueológicas de estatuetas femininas do Paleolítico, Neolítico, e da Idade do Bronze; o desenvolvimento do arquétipo da Grande Mãe na psicologia; a arqueologia de Leroi-Gourhan e a da polêmica Marija Gimbutas, que apresentou uma religião da Deusa, que se estendeu por toda a Europa até o Oriente Próximo e à região do Mediterrâneo como um

sistema ideológico coeso e persistente. Fechamos o assunto com Paolo Scarpi, que questiona como improvável que houvesse no Neolítico uma ideia de divindade, portanto o tema da “deusa mãe” seria um “mito” científico. Dos deuses masculinos, foi Pã que realmente encarnou o espírito da época, mas, enquanto as deusas sofreram alterações, Pã permaneceu com sua individualidade e características, sendo que essas últimas foram elevadas a níveis supremos, tornando-o o maior deus. Até que ele é substituído a partir de 1940 pelo genérico e arquetípico deus de chifres de Margareth Murray. Finalizamos discutindo sobre a influência da imagem de Pã para a caracterização do diabo cristão;

c) tratamos de como a realidade é moldada com os ritos e sua magia. Para isso, apresentamos práticas da maçonaria e outras sociedades secretas, sendo que a wicca terá forte influência da primeira. Analisamos a alta magia, desenvolvida inicialmente por Eliphas Levi, e concretizada na Ordem Hermética da Aurora Dourada. Essa introduz uma noção moderna de magia, com união mística com o divino, e combinação com o espírito de otimismo e fé no progresso e aperfeiçoamento humano. E vemos a transição do cristianismo para o neopaganismo na vida de Dion Fortune. Depois, vemos a magia popular que se diferencia da primeira por se preocupar mais com problemas específicos do que com os mistérios do universo, e o empoderamento do mago. Identificamos que não existiam praticantes declaradamente Pagãos, e as bruxas faziam magia para fins pessoais de lucro ou malícia. Essas eram as inimigas do povo sábio, sendo que esses ofereciam um gama de habilidades ligadas à operação de aparentes poderes supernaturais, cobravam atendimento e tinham muitos livros. Também havia os encantadores, com técnicas simples de cura, e que não cobravam os serviços, pois consideravam um dom.

A segunda parte do segundo capítulo se divide em cinco:

a) tratamos do xamanismo: iniciamos discutindo o conceito e as visões sobre o xamã no século XVIII. Verificamos as influências do século XIX (filosofia da natureza, panteísmo e transcendentalismo americano) sob todo o xamanismo do século seguinte, inclusive o indígena. Abordamos as influências dos antropólogos para o desenvolvimento do xamanismo, a relação desse com o Paganismo e a Nova Era, e sua entrada no mundo moderno;

b) tratamos da bruxaria e da wicca: começamos esclarecendo as definições do que é uma bruxa, com a pesquisa mais atual sobre o assunto. É a terceira e quarta definição que fazem parte de nossa pesquisa: uma praticante de uma religião Pagã baseada na natureza, e o símbolo de independência do feminino e da resistência à dominação masculina. Falamos um pouco da criação da bruxaria diabólica no início da Idade Moderna, e depois suas interpretações no Iluminismo. Então, começamos a tratar da bruxaria romântica com Michellet, Leland, e Murray. Depois, a wicca e toda a vida de seu criador, Gerald Gardner, será analisada. Após, vamos para a entrada da wicca nos EUA. Então, analisamos o movimento feminista e seu foco ou exclusividade à Deusa; a magia poética e psicologizada por Starhawk; a "cosmologia californiana", seu panteísmo, Fritjof Capra, e James Lovelock. Falamos do surgimento da espiritualidade da Deusa. Mostramos cânticos e músicas Pagãs. E finalizamos com uma análise sobre o papel da psicologia na wicca, e considerações sobre o papel da bruxaria em nossa sociedade;

c) Tratamos do druidismo e reconstrucionismo celta: iniciamos abordando o surgimento do druidismo no século XVIII, o qual hoje é nomeado mesodruidismo, o que o caracteriza como cristão. Depois chegamos ao século XX e à criação do neodruidismo, por um amigo de Gerald Gardner, que fazia parte de uma ordem mesodruídica, Philip Ross Nichols. Verificamos questões como construção de tradição e o papel dela na atualidade e entramos no reconstrucionismo celta. Analisamos esse tendo como fonte a fala da palestra de uma de suas idealizadoras e de sites. Tratamos de temas importantes para o entendimento da denominação;

d) tratamos do heathenismo, que é o paganismo germânico: estudamos a influência do movimento völkisch para seu ressurgimento, da coleção de folclore dos irmãos Grimm, da retratação nas artes, como na música de Richard Wagner. Vemos o início do movimento com os grupos ocultistas germânicos, de antes da Primeira Guerra Mundial. A influência do *O Senhor dos Anéis*, para a retomada do interesse pela cultura nórdica na década de 1960, o surgimento dos novos grupos como a Sociedade Odinista, e a Livre Assembleia Ásatrú, e finalizamos com algumas considerações sobre a atualidade;

e) vamos para nossa última religião, o helenismo: voltamos à Grécia arcaica e clássica, pois conceitos e práticas provindos de lá – como seus deuses, mitos, filosofia, pitagorismo, orfismo, e mistérios de Eleusis – contribuem para a formação das

novas formas de paganismo, não só do helenismo. Então, tratamos da primeira organização moderna dedicada à ressurreição da religião grega, a Igreja de Afrodite. Depois, apresentamos os movimentos reconstrucionistas na Grécia e Estados Unidos na década de 1990, e a luta pelo reconhecimento, direito, respeito à liberdade de culto, como religião étnica grega.

Finalizando o segundo capítulo, apresentamos alguns dados estatísticos sobre a quantidade de praticantes do paganismo, que é uma das religiões que mais cresce no mundo.

No terceiro capítulo, tratamos de nossa metodologia. Falamos daqueles que vieram antes de nós, ou seja, o estado da arte de nosso campo de pesquisa, tanto no exterior como no Brasil. Ponderamos sobre nosso percurso de recolhimento de dados e tudo o que envolve tal processo, que nos deparamos na pesquisa de campo, documental e nas entrevistas. Explicamos nosso método de análise das entrevistas, que foi a análise de conteúdo. E, enfim, revelamos todos nossos passos para o trato das entrevistas e a exploração do material.

No quarto e quinto capítulo, buscamos desenvolver uma perspectiva histórica do paganismo contemporâneo no Brasil. Realizamos pesquisa bibliográfica em livros, teses, dissertações e artigos. Fizemos vasta pesquisa documental em sites da internet e redes sociais. Participamos de eventos e rituais e realizamos entrevistas pessoais e por meio de questionários via internet. Um dos questionários continha trinta perguntas abertas divididas em seis partes. A primeira parte, que consiste sobre a adesão e permanência dos adeptos, muniu-nos de informações para a parte a histórica. Também tivemos necessidade de realizar outro questionário, apenas para coletar relatos de tradição oral e de reminiscência pessoal, visto que as respostas do primeiro estavam sendo curtas. Ambos os questionários se encontram no fim do trabalho, nos apêndices.

A escolha dos entrevistados se baseou no tempo de prática. Foram priorizadas pessoas antigas, e com caráter significativo no desenvolvimento, divulgação e atuação do paganismo contemporâneo no Brasil. E, dentro desse contexto, selecionamos pessoas de todas as regiões do país, e quase todos os estados são representados. Ao todo, participaram 40 pessoas, 35 responderam ao questionário via internet, e cinco foram entrevistadas pessoalmente. Fomos a campo em quase todas as regiões do Brasil, com exceção do norte, e visitamos oito estados (Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Goiás, São Paulo, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e Santa Catarina). Apresentaremos cada capítulo detalhadamente a seguir.

No quarto capítulo, tratamos das religiões Pagãs que mantêm vínculo com organizações ou pessoas da Europa e América do Norte, seja em nível de linhagem ou

irmandade; são elas: wicca, druidismo e reconstrucionismo celta, heathenismo e helenismo. Para adentrar esse movimento, iniciamos com uma introdução sobre a entrada na "Terra da Santa da Cruz", da magia e paganismo europeu. Logo após, começamos a tratar da wicca. Investigamos a entrada das primeiras notícias sobre ela que chegaram no Brasil desde a década de 1950, por meio de jornais, livros e revistas. Depois, com a proliferação da Nova Era, surgem grandes lojas, várias traduções de livros, e também produção de livro nacional e reportagens na TV. Em seguida, inserimos a história de vida de quatro wiccanos, para ilustrar como se dava a atração e aderência na wicca, e como ela se desenvolveu por meio das ações de dois dos entrevistados. E, por fim, trazemos para discussão temas atuais polêmicos, assim como nossa pesquisa de campo a um evento e um santuário.

O subcapitulo seguinte foi sobre o druidismo e o reconstrucionismo celta. Iniciamos citando algumas fontes sobre o tema celtas, antes da década de 1990. Então, começamos a tratar dos primeiro grupos de druidismo no Brasil, que são da vertente "meso" francesa. Logo após, por meio de três entrevistados tratamos do desenvolvimento do neodruidismo no Brasil. E, por fim, escrevemos sobre nossa pesquisa de campo em um grande encontro de todos os grupos de druidismo, e assim identificamos como a comunidade se encontra e quais são seus problemas e avanços.

No terceiro subcapítulo, tratamos do heathenismo a partir das histórias de três membros, de duas vertentes diferentes: o ásatrú e o tribalismo anglo-saxão. O quarto e último subcapítulo tratou do helenismo a partir da história de dois membros, sendo um deles a mais antiga praticante no Brasil.

Já o quinto capítulo reservamos para os caminhos independentes, mais anárquicos, mais abrasileirados, que inclusive procuram se distanciar da nomenclatura religião (com exceções), são eles: neoxamanismo, espiritualidade da Deusa, bruxarias e piaganismo. E também tratamos do Dia do Orgulho Pagão. Começamos o capítulo realizando uma introdução à história do paganismo nativo, mas deixamos claro que o paganismo nativo e europeu (e também americano) não se apresenta exclusivamente apenas nos grupos do capítulo em que foram introduzidos. Como se poderá notar, há nuances, e a escolha foi metodológica, em acordo com o perfil geral das tradições, que dividimos por capítulos.

No primeiro subcapítulo, falamos do neoxamanismo. Iniciamos falando um pouco da apropriação da ayahuasca pelo Daime e outros, e sobre traduções de alguns livros no Brasil. Depois tratamos do xamanismo Nova Era por meio da história da criadora do xamanismo matricial, que resgata o feminino e da história do criador do xamanismo universal, que une

diversos sistemas de crenças. Depois, vamos tratar do xamanismo tradicional moderno, ou neoxamanismo tradicional. Para isso, falamos um pouco da tradição iniciática nativa andina através da história de Wagner Frota e explicamos detalhadamente a diferença entre os dois xamanismos. Também analisamos como alguém se torna um xamã através da história de vida de Marcos Ninguém. Todas essas histórias nos permitem compreender o desenvolvimento do neoxamanismo no Brasil.

No segundo subcapítulo, tratamos da espiritualidade da Deusa e como ela se desenvolveu com o trabalho de Mirella Faur. Por meio de uma pesquisa de campo, mostramos como funcionam os círculos de mulheres. E, com a história de Patrícia Fox, analisamos o desenvolvimento do sagrado feminino e o paganismo.

No terceiro subcapítulo, analisamos as outras formas de bruxaria Pagã, além da wicca. Explicamos como a ideia de que benzedeiras são bruxas influenciou a alegação da avó da bruxa, para o que chamamos de bruxaria natural, que não é necessariamente Pagã. Explicamos através da história de Wagner Périco o que identificamos como bruxaria tradicional. E, com a formação de uma tradição de bruxaria contemporânea, explicamos como nasce uma nova vertente na Bruxaria.

No quarto subcapítulo, falamos sobre o que é o piaganismo, por meio da história de vida de seu fundador, o piauiense Rafael Nolêto, que, além de fundar uma tradição Pagã fusionada com a identidade regional, criou no interior do Piauí uma Vila Pagã. Por fim, no último subcapítulo, falamos sobre o surgimento e desenvolvimento do Dia do Orgulho Pagão no Brasil, quais são seus obstáculos e frutos e como acontece o diálogo religioso.

No sexto capítulo, com os dados de toda a pesquisa, somados às respostas dos questionários, buscamos identificar como os Pagãos no Brasil constroem sua realidade. Assim, chegamos à conclusão de que é o processo (magia) dessa criação de realidade que une o paganismo e os Pagãos. Mostraremos nesse capítulo que essa criação é composta de três partes, que chamamos de magia tríplice, a qual representa todo o *corpus* do paganismo, consistindo em práticas rituais e simbólicas que criam a realidade e unem a comunidade. Depois, investigaremos vários aspectos desse *corpus*: o que atrai os Pagãos para aderência, o que eles mais amam em sua religião, o que é magia, religião e ciência, o que é o sagrado e os deuses, o que é mito e rito, qual o papel da alteração de consciência, a qual tribo urbana pertencem, pelo que fazem ativismo, quais são as regras e tabus, como acontece a transformação individual e de mundo, como são a dieta e o sacrifício e como funciona a tradição e a comunidade. Então, percebemos que a magia funciona como recurso, ela atrai, é

religião e ciência, dá vida aos mitos, produz os ritos, desperta a consciência, dá ética, dá sentido à vida, é o sagrado, é o elo com os deuses.

# 1 A ÁRVORE DO CONHECIMENTO

O nome deste capítulo foi inspirado no capítulo de mesmo nome do *best-seller Sapiens: uma breve história da humanidade*, do historiador Yuval Noah Harari. O motivo é simples: o capítulo trata da Revolução Cognitiva, que consistiu no surgimento de novas formas de pensar e se comunicar do *Homo sapiens*, entre 70 e 30 mil anos atrás. E a característica única dessa nova linguagem foi a capacidade de transmitir informações sobre coisas que não existem, ou seja, falar sobre ficção. Essa permitiu imaginar coisas sozinho e coletivamente, e o mais importante: possibilitou que a crença em um mesmo mito unisse um grande número de estranhos. Assim,

> Não há deuses no universo, nem nações, nem dinheiro, nem direitos humanos, nem leis, nem justiça fora da imaginação coletiva dos seres humanos. As pessoas entendem facilmente que os "primitivos" consolidam sua ordem social acreditando em deuses e espíritos e se reunindo a cada lua cheia para dançar juntos em volta da fogueira. Mas não conseguimos avaliar que nossas instituições modernas funcionam exatamente sobre a mesma base. Considere, por exemplo, o mundo das corporações. Os executivos e advogados modernos são, de fato, feiticeiros poderosos. A principal diferença entre eles e os xamãs tribais é que os advogados modernos contam histórias muito mais estranhas. A lenda da Peugeot nos fornece um bom exemplo (HARARI, 2017, p. 36).

O autor mostra que a Peugeot é uma "ficção jurídica", uma "corporação", que na verdade não tem corpo, sendo um produto da nossa imaginação coletiva, criada pelos procedimentos sagrados, discursos, rituais e juramentos corretos de um advogado. E o poder é dado a quem convence as pessoas a acreditarem em suas histórias e, dessa forma, cooperarem com estranhos para objetivos em comum. Esses "construtos sociais" ou "realidades imaginadas" se tornaram tão poderosas que a realidade objetiva dos rios, das árvores e dos animais depende sua sobrevivência da graça de entidades imaginadas, tais como deuses, nações e corporações.

Assim, investigaremos como a realidade é inventada pelo ser humano, no cotidiano, nos símbolos, mitos e ritos, pelas lentes dos estudiosos: Paul Veyne, e sua análise entre os gregos, Pagãos antigos; e Harvey Graham e Ian Jamison, em suas análises entre os Pagãos contemporâneos. Com esse quadro teórico, nos capítulos seguintes observaremos como as mudanças dos mitos na vida das pessoas – ou seja, dos programas de verdade – as fazem mudar a forma como cooperam e com quem elas cooperam. Portanto, como sua realidade é alterada e reinventada, como se entende e como acontecem as continuidades e rupturas.

Tais investigações nos possibilitou observar que, desde o seu início, e mediante suas transformações em dois séculos, e ainda com sua grande diversidade, o paganismo contemporâneo tem como aglutinador a magia. E para investigarmos esse conceito, que é bem problemático, trouxemos quatro autores. Dois clássicos, um da antropologia, Marcel Mauss, outro da história, Keith Thomas, e dois cientistas da religião contemporâneos, Wouter Hanegraaff, e Marco Pasi. Esses autores nos ajudaram a compreender o que é magia, e nos deram subsídios teóricos para construirmos no capítulo 6, mediante nossa pesquisa bibliográfica, documental, de campo e entrevistas, nosso próprio conceito de magia Pagã.

Tal é a importância da magia no paganismo que ela engloba a realidade em si. Não é apenas fazer feitiços. Como religião, a realidade é vista para além do físico. Mais ainda: a realidade física e corpórea é supervalorizada. O subtítulo de nossa tese foi inspirado no livro de mesmo nome, *A magia da realidade*, do biólogo Richard Dawkins. A crítica à religião e a desconsideração do sobrenatural, em prol da realidade física que é onde se encontraria a magia, realizada pelo autor, levou-nos à dimensão mágica secularizada, que torna o paganismo uma religião que dialoga com a ciência. Vejamos suas abordagens trazidas nesse livro, que é de divulgação científica e não teórica.

Em seu primeiro capítulo, Dawkins explica o que é realidade e o que é magia. Primeiro, a realidade não existe apenas pelo que detectamos por nossos cinco sentidos. Se assim fosse, as galáxias, bactérias e ondas de rádio não existiriam. Segundo, o que vemos e ouvimos é passado, pois a luz e o som demoram um pouco para chegar a nossa visão e audição; insignificantemente pouco no contexto da terra, mas absurdamente muito a nível intergaláctico. Terceiro, a realidade não consiste apenas nas coisas que conhecemos e o fascínio e o prazer da ciência é revelar coisas continuamente.

Apesar de Dawkins fazer a afirmativa acima, ele diz que devemos acreditar apenas em algo com evidências reais de sua existência, embora sempre com a mente aberta. E, para isso, ele explica como os cientistas agem quando nossos sentidos não conseguem decidir o que é real: eles criam um “modelo” do que poderia estar acontecendo, depois o testam. Ele dá o exemplo do DNA e explica que quase tudo o que sabemos dele provém, indiretamente, de modelos que foram imaginados e testados, pois não podemos vê-lo detalhadamente, nem com microscópio. Como o caso das ervilhas, em que Gregor Mendel, no século XIX, fez cruzamentos entre ervilhas em grande quantidade, contou quantas tinham flores de várias cores e quantas tinham grãos enrugados ou lisos. Criou um modelo, que envolvia o que hoje chamamos de genes, calculou e testou um cruzamento. Pela contagem delas, encontrou

evidências indiretas de que seu modelo de hereditariedade era uma boa representação de algo no mundo real. Ainda sobre a realidade, ele diz que coisas como ciúme e prazer, felicidade e amor dependem sua existência do cérebro, portanto, para quem o possui, são coisas reais.

Sobre a magia, ele diz que é uma palavra ardilosa, e que costumamos usá-la em três sentidos diferentes. Primeiro como "magia sobrenatural", descrita nos contos de fadas, mitos, e milagres. É a magia ficcional. Segundo, como "magia de palco", aquelas em que os mágicos asseguram que nenhuma magia sobrenatural aconteceu, que tudo são truques. Dawkins também inclui aqui e chama de desonestos e charlatães os que dizem possuir poderes "sobrenaturais" ou "paranormais". Depois se corrige e diz que nem todos são charlatães, alguns devem acreditar sinceramente, por exemplo, que são capazes de falar com os mortos. Terceiro, como "magia poética", que é a que ele tem em mente no título de seu livro, assim como temos no subtítulo deste trabalho.

> Uma música bonita pode nos comover até as lágrimas, e por vezes dizemos que uma apresentação foi "mágica". Fitamos as estrelas numa noite escura sem lua, longe das luzes da cidade e, deslumbrados, dizemos que é uma visão de "pura magia". Poderíamos usar essa mesma palavra para descrever um maravilhoso pôr do sol, uma paisagem dos Alpes ou um arco-íris no céu. Nesse sentido, "mágico" significa profundamente comovente, estimulante, algo que nos deixa arrepiados e nos faz sentir plenamente vivos (DAWKINS, 2012, p. 22).

Assim, em seu livro, Dawkins explica os fatos do mundo real, tais como as pessoas, os animais, a noite, o dia, as estações, o sol, o arco-íris e o terremoto, compreendidos por meio dos métodos da ciência. E mostra que a realidade é mágica, no sentido de que é bom estar vivo. Porém, as três explicações de Dawkins sobre o que é realidade acima listadas dão munição para ideias mágicas sobrenaturais sobre a realidade, em conjunto com a aceitação das explicações testadas pela ciência. No entanto, sendo o paganismo uma religião ortoprática, o que os diferenciam de outras pessoas que observam o sol é mais a honra, o ritual que é realizado para o astro, do que uma ideia sobrenatural sobre ele, ou sua realidade física. É a magia que cria a vida.

## 1.1 HISTÓRIA E CONCEITOS DE MAGIA

Apresentaremos aqui as ideias sobre magia de Marcel Mauss, Keith Thomas, Wouter J. Hanegraff e Marco Pasi. A ordem de exibição é cronológica, sendo os trabalhos dos dois primeiros do século passado, e dos dois últimos deste século. Começamos com o antropólogo Mauss e seu pioneirismo em analisar uma grande diversidade de sistemas mágicos, descartar a

ideia de magia pura – analisando teorias de pesquisadores que lhe precedem – e mostrar intercâmbios entre magia e religião. Seguimos com o historiador Thomas, que estuda o declínio da magia na Inglaterra do século XVI e XVII, e, ao perceber permanências nos séculos seguintes, reflete que nenhuma sociedade estará jamais livre da magia. Depois trazemos os cientistas da religião Hanegraff e Pasi. O primeiro apresenta um estudo da história dos conceitos de magia, fala de sua reificação, de seu uso como categoria de exclusão, trata de sete conceitos e do desencantamento mágico. Com as teses de Pasi, traçamos uma espécie de metodologia, que direciona nossas abordagens sobre magia e procedimentos utilizados para analisa-la em nosso trabalho.

### 1.1.1 Por Mauss e Thomas

Marcel Mauss (1872-1950), em seu "Esboço de uma teoria geral da magia", publicado em *I'Année Sociologique* [1902-1903], 1904, em colaboração com H. Hubert, propõe constituir uma noção clara, completa e satisfatória da magia, porém não perfeita, o que até então não havia sido feito. Ele esclarece que os trabalhos dos antigos filósofos, alquimistas e teólogos pertencem à história da magia, por serem puramente práticos, portanto não terão lugar em seu texto. Ele inicia sua pesquisa com os irmãos Grimm, passa por Tylor[8], Wilken, Sydney Hartland, entre outros. Mas será com Frazer e Lehmann, diz ele, que se chega a verdadeiras teorias.

O psicólogo dinamarquês Alfred Lehmann (1859-1921) é considerado o pai da psicologia anômala, pois foi o primeiro a escrever um livro sobre o tema. Contudo, nem ele nem seu livro *Superstition and Magic* (publicado no ano 1893 em dinamarquês, e em 1898 em alemão) são bem lembrados hoje em dia. No entanto, em sua época ele estava a caminho de se tornar o mais proeminente psicólogo da Dinamarca. Das 543 páginas de seu livro, três quintos são dedicados a uma história da magia e superstição, e o restante é uma consideração das bases psicológicas dos vários fenômenos anomalísticos. Na parte histórica, ele tenta mostrar que o espiritualismo e o moderno ocultismo não são novos, mas a continuação de uma tradição extremamente antiga e – mais importante – que eles eram o resultado de um modo

---

[8] "Tylor, pioneiro do século XIX na antropologia cultural, definiu a magia como baseada no 'erro de confundir analogia ideal por analogia real'. Em outras palavras, ele afirmou que foi fundamentado na suposição errônea típica do 'homem primitivo' que as coisas associadas ao pensamento devem estar conectadas no fato real". (HANEGRAAFF, 2017, p. 394). Original: "Tylor, the nineteenth-century pioneer of cultural anthropology, defined magic as based on 'the error of mistaking ideal analogy for real analogy'. In other words, he claimed that it was grounded in the erroneous assumption typical of 'primitive man' that things associated in thinking must be connected in actual fact".

particular de pensamento, o pensamento mágico, ou, como Lehmann chamava: estados da mente mágicos. Ao longo de seu trabalho, mantém uma atitude científica, mesmo admitindo que alguns fenômenos extraordinários possam ter que esperar por uma explicação científica (ZUSNE; JONES, 2014, p. 11).

Segundo Mauss (2015, p. 49), Lehmann observa fatos contemporâneos. Assim, define a magia como "a colocação em prática das superstições", ou seja, "das crenças que não são nem religiosas nem científicas", e subsiste em seu tempo sob as formas do espiritismo e do ocultismo. Dessa forma, ele analisa as principais práticas dos espíritas conforme a psicologia experimental, e é levado a ver nelas e, consequentemente, na magia: ilusões, pré-possessões e erros de percepções causados por fenômenos de expectativa.

O antropólogo de gabinete James Frazer (1854-1941) é uma das figuras mais conhecidas na Antropologia, e provavelmente o mais conhecido fora dela. Sua maior obra, tanto em importância quanto em tamanho, *O Ramo Dourado*, foi lançada em dois volumes em 1890, e sua segunda edição saiu em 1900 ampliada com mais um volume. A terceira edição, publicada entre 1911 e 1915, teve treze volumes. Em 1922, com um formato condensado, o livro se tornou *best-seller*. Para Frazer,

> [...] a religião é precedida pela magia, e aparece como uma consequência do fracasso desta. O homem a princípio, se esforçou por controlar o mundo exterior pela aplicação da magia; depois ao constatar sua ineficácia, postulou a existência de forças desconhecidas sobre as quais era possível agir, propiciando-as através de sacrifícios e orações (MERCIER, 2012, p. 51).

Mauss explica (2015, p. 48) que Frazer e seus antecessores entendiam a magia como "falsa ciência", ou melhor, uma ciência antes da ciência. Para Frazer, são mágicas as práticas em que se aplicam as duas leis ditas de simpatia: a lei de similaridade e de contiguidade. Essas se caracterizam por: a parte está para o todo assim como a imagem para a coisa representada. Dessa forma, a simpatia é característica necessária e suficiente da magia. E no rito mágico não existe agente mediador espiritual, sendo sua eficácia necessária. Nessa perspectiva, a primeira forma de pensamento humano seria mágica. E a predominância da magia nos cultos primitivos e no folclore provaria essa hipótese.

No entanto, os trabalhos desses estudiosos há um defeito em comum para Mauss: "Não se buscou fazer uma enumeração completa das diferentes espécies de fatos mágicos [...] Eles escolheram fatos pretensamente típicos; acreditaram na existência de uma magia pura e reduziram-na inteiramente aos fatos de simpatia" (2015, p. 49-50). Em contrapartida o autor delimita que seu estudo será de sistemas tão heterogêneos quanto possível, e considerará só

documentos muitos seguros e que descrevem sistemas completos de magia. Devido a isso, diz que foi obrigado a observar e a comparar apenas um numero limitado de magias. Ele pesquisou algumas tribos australianas, certo número de sociedades melanésias, duas nações de raízes iroquesas, a cherokee e a Huron, entre as magias algonquin, as dos ojibway, a magia do antigo México, a magia dos malaios dos estreitos, a magia da Índia antiga dos vedas e popular contemporânea, documentos de língua semítica, magias gregas e latinas, magia na Idade Média e folclore francês, germânico, céltico e finlandês.

Agora, traçaremos cinco ideias de Mauss (2015, p. 53-58) sobre a magia, e faremos observações no que se refere ao nosso trabalho. O autor:

a) atenta que só devem ser denominadas de mágicas, as coisas consideradas como tal por toda a sociedade em questão, pois uma religião tende a chamar de mágicos os restos de antigos cultos antes mesmo de serem deixados de ser praticados religiosamente. No entanto, lembra que nem sempre as sociedades têm consciência de sua magia. Em acordo, procederemos dessa forma, às designações concernentes às nossas pesquisas documentais de praticantes e entrevistas, porém, claro, com análise crítica;

b) define que o rito mágico é um fato de tradição, que atos que não se repetem não são mágicos;

c) observa que os malefícios são taxados como exclusivamente mágicos, mas esclarece que os religiosos também podem ser maléficos; dessa maneira, é a interdição que caracterizaria o rito mágico. E se os ritos religiosos são os solenes, públicos, obrigatórios e regulares, há cultos individuais religiosos e há práticas mágicas lícitas. Sobre a repetição, destacamos que a religião também pode ter essa característica, e reduzir a magia à repetição tira seu papel criativo. No tocante ao resto, é esclarecedor que a moral que irá nortear o juízo de valor. A própria origem da palavra magia, que vem do grego[9], refere-se aos sacerdotes persas, ou seja, o que para os persas era sua religião nacional, os gregos viam como mágica ritual;

d) sobre o agente religioso, diz que o sacerdote quando faz magia tem atitudes diferentes. Como exemplo, dar as costas para o altar;

---

[9] "Etimologicamente, a palavra deriva de uma classe especial de sacerdotes persas (um elemento étnico provavelmente estava envolvido no termo), cujo nome foi traduzido em grego antigo como 'magoi'. É na Grécia antiga que, a partir deste substantivo, o termo 'mageia' foi derivado e que serviu cada vez mais para identificar não o que uma pessoa era (e, portanto, sua origem étnica ou função social), mas o que uma pessoa fazia" (PASI, 2008, p. 268).

e) afirma que os locais para a prática da magia serão no bosque, na noite, cercada de mistério, irregular, como necessidade. Já a prática religiosa será à luz do dia, pública, regular e como dever moral. Ele conclui revelando que existem cultos mágicos, como exemplo, o de Hécate, na magia grega. Aqui, nossa alusão imediata é a magia como mistérica e revelada apenas para os iniciados. Essa característica será evidenciada nas várias religiões que apresentaremos, sendo algumas públicas, com práticas religiosas mágicas, mas com sacerdotes e feiticeiros, e outras cultos religiosos em si mesmo.

Em conclusão, Mauss (2015, p. 72-55) aponta que a magia é uma arte de fazer. Aqui invocamos as origens da palavra em português "feitiço". Para ele, ela tende ao concreto, assim como a religião tende ao abstrato, mistura-se à vida leiga e a serve. Ela abrigou os ensaios práticos que o insucesso teria sufocado sem ela. A medicina, a astrologia, a farmácia e a alquimia desenvolveram-se na magia. Observaremos que a magia dá força ao praticante; assim como no passado, ela ajuda na construção de seu mundo.

Ele continua dizendo que, ao longo dos séculos, as técnicas, que são germes frutificados no terreno da magia, desapossaram-se dela, ao ponto de ver-se a massagem médica sair das posses do curandeiro**.** Contudo, nós ressalvamos que a magia ainda faz parte das técnicas: a encontramos, *a priori*, no pensamento de quem acredita que algo, sobretudo incrível, possa se realizar. Quem constrói e desvenda mundos novos acreditou que aquela realidade era possível e a transformou segundo sua vontade. Prosseguindo, a magia liga-se às ciências, sendo o conhecimento extremamente importante e um dos seus principais recursos. Ela quer conhecer a natureza, enquanto a religião, a metafísica, e desenvolve, desde muito cedo, um índice das plantas, dos metais, dos fenômenos, dos seres em geral etc.

Na Grécia Antiga, certos ramos da magia eram física aplicada, como astronomia e alquimia. Nas sociedades primitivas, somente os feiticeiros tiveram tempo de fazer observações sobre a natureza, de refletir sobre ela ou de sonhar com ela. Para o paganismo, o estudo é essencial como prática, e veremos como seus praticantes têm nível de escolaridade alto. Para ser sábio e viver bem, o conhecimento da natureza é imprescindível, mais, inclusive, do que ideias teológicas. Não existe salvação no paganismo: o conhecimento e a sabedoria é que são almejados. Uma prática muito comum é uso de tabelas mágicas, nas quais os conhecimentos são intercruzados.

Assim, consideraremos mágicos elementos que os praticantes de determinada religião Pagã considerem como tal, além de abrirmos a discussão para o próprio conceito de magia e

religião. Por exemplo, muitos viram na escrita de James Frazer uma desvalorização da magia, no entanto, algumas religiões Pagãs pensaram diferente. Elas reinterpretaram James Frazer, descrevendo que esse valorizava a magia, pois dizia ser algo positivo, natural, ingênuo, sendo para eles o ideal de sagrado. A seguir, apresentaremos as ideias de Keith Thomas.

Em 1971, no livro *Religião e o declínio da magia: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII*, logo no primeiro parágrafo do prefácio, Keith Thomas (1933-)[10] explica que o livro começou como uma tentativa de compreensão de alguns sistemas de crenças, que eram comuns na Inglaterra do século XVI e XVII, mas que na época em que ele escreveu não gozavam de muita consideração. Entre elas, estão: astrologia, feitiçaria, curas pela magia, adivinhação, profecias antigas, fantasmas e duendes. Ele complementa dizendo que essas crenças são em sua época desdenhadas por pessoas inteligentes, mas que no passado eram levadas a sério por pessoas igualmente inteligentes. Assim, o autor busca mostrar a importância dessas crenças na vida de seus ancestrais e a utilidade prática que frequentemente possuíam.

A afirmativa de que, na década de 1970 – e mesmo antes –, tais práticas não gozavam de muita consideração na Inglaterra será mostrada ao longo deste trabalho que está errada, e inclusive, que foram pessoas inteligentes, da classe média, que propagaram as crenças mencionadas por Thomas. No momento, vamos nos ater apenas a um trecho do quarto livro, do inglês Gerald Gardner, grande intelectual, sistematizador e pai da wicca. Sua obra se chama *O significado da bruxaria* e foi lançada em 1959. Gardner comenta sobre um artigo publicado em um jornal da Bretanha:

> Em entrevista com um médico, que pratica em Midlands e que acredita firmemente na bondade e beleza da religião das bruxas. Ele afirmou, dada a oportunidade, que acreditava que a bruxaria pudesse torna-se novamente uma religião praticável e nobre. O jornal comentou sua declaração dizendo: "Como um ser humano responsável poderia acreditar que algo condenado pela Igreja como uma monstruosidade fosse uma religião"? (2004, p. 271).

O trecho mostra que, além de acreditar e praticar bruxaria, o médico considerava que ela havia sido praticada por nobres no passado – que, inclusive, é o mesmo passado apresentado por Thomas – e que estava a voltar, saindo dos porões das vassouras. Certamente,

---

[10] É um historiador britânico da Idade Moderna, com base na Universidade de Oxford. Ele é mais conhecido como o autor da Religião e do Declínio da Magia e do Homem e o Mundo Natural. Foi *Reader* em História Moderna na Universidade de Oxford 1978-85 e professor de História Moderna em 1986. De 1986 a 2000, foi presidente do Corpus Christi College, Oxford. Aposentou-se em 2000, na idade legal de 67 anos, e no ano seguinte foi novamente eleito membro do All Souls College. Ele serviu durante algum tempo como Pro-Vice-Chanceler da Universidade e um Delegado da University Press. Foi editor consultor do Oxford Dictionary of National Biography.

essa volta da bruxaria, e da magia e as outras crenças não compreenderá o mesmo imaginário da renascença, mediante o tempo e contexto histórico divergente (iremos abordar isso mais à frente). Vamos ver como Thomas aponta o declínio da magia nos séculos referidos.

Primeiro, ele indica que a Inglaterra nos séculos XVI e XVII ainda era uma sociedade pré-industrial, inclusive a compara com as áreas subdesenvolvidas da sua época. Assim a maioria da população vivia no campo; em 1688, quase 80% da população viviam em aldeias e povoados. No entanto, o declínio do campesinato já havia iniciado, sendo a maioria dos trabalhadores rurais assalariados. A sociedade era altamente estratificada, e 5% da população respondiam por uma proporção da renda nacional maior do que todas as classes baixas (mais de 50%) somadas. A expectativa de vida era baixíssima, e as pessoas estavam expostas à dor, à doença e à morte prematura. A oferta de alimentos era sempre precária, sendo crucial o resultado da safra anual. As doenças físicas e mentais, a peste e as catástrofes, como os incêndios, muito comuns, eram características familiares do meio social nesse período.

Thomas (1991) ainda acrescenta que os pobres, capazes de empregar violência quando a fome atacava, eram indiferentes quanto a mudar a estrutura da sua sociedade. Em vez disso, o autor diz que eles recorriam a métodos de libertação mais diretos: cerveja, tabaco e jogos de aposta. Assim, a princípio, conclui que as crenças de que ele trata no livro tinham como uma das suas características centrais a preocupação com a explicação e o mitigamento humano. Mas alerta que esses riscos não geraram essas crenças; pelo contrário, a maioria é herdada de gerações anteriores.

E quais eram as crenças? Ele diz que as principais eram magia, astrologia e bruxaria, e se inter-relacionavam. No entanto, ele observou a proeminência da astrologia, tanto em nível intelectual, pois pretendia ser um sistema genuinamente científico, quanto porque ela levava aos outros ofícios. Ela fornecia uma justificativa coerente para a geomancia, a quiromancia e a fisiognomia. A alquimia dividia os metais entre os planetas e pôde ser descrita como astrologia de lareira, ou magia de cozinha. A escolha astrológica dos momentos servia para a colheita ritual de ervas mágicas e a conjuração de espíritos. Para a bruxa Ellen Green, em 1619, os espíritos vinham sugar-lhe o sangue em determinadas fases da lua. Assim, acontecia que alguns astrólogos também praticavam essas outras atividades.

A confusão de diferentes crenças mágicas era característica do período. Quando os astrólogos diziam ser o único método seguro de descobrir a bruxaria, em detrimento dos magos brancos e curandeiros, eles reforçavam a crença da bruxaria. Apesar de essa ser sua rival de explicação, pois atribuir uma malignidade a um vizinho era o mesmo que descartar a

possibilidade de uma causa astral. Essa causa era assinalada quando a pessoa estava "aplanetado", ou seja, foi afligido por um planeta maligno, que, por sua vez, os curandeiros se especializaram em curar, mas os astrólogos também, com seus sigilos e talismãs. Se os astrólogos distinguem-se por ter base teórica e ser um serviço mais abrangente, seus ingredientes básicos eram muito parecidos aos do bruxo da aldeia: bens perdidos, pessoas desaparecidas, doença e mal-estar (THOMAS, 1991).

E como era a relação da magia e religião? As duas pretendiam ajudar as pessoas em seus problemas cotidianos, ensinando-lhes como evitar desgraças e como explicá-las quando essas os atingiam. E tinham o mesmo pressuposto ético de que o sofrimento era provavelmente devido à culpa de alguém, sendo o sofredor o culpado mais provável. No entanto, a religião também se referia a questões fundamentais da experiência humana. Dessa forma, tinha um papel social o qual a magia não possuía, sendo esse o motivo de a religião, segundo Thomas (1991), ter sobrevivido. Mas sobrevivido a quê? Agora, vem a tese do autor: como a magia declinou. Como os homens conseguiram romper com as crenças mágicas? Ele começa tentando mostrar as circunstâncias que faziam os modos tradicionais de pensamento mágico parecerem cada vez mais obsoletos.

A primeira seriam as mudanças intelectuais, que constituíram a revolução científica e cultural do século XVII, e a sua filosofia mecanicista. O Renascimento, baseado na magia e na ciência, que andavam juntas, possibilitou a ruptura com a resignação contemplativa medieval, porém em certo momento se separaram. A noção de que o universo está sujeito a leis naturais imutáveis liquidou o conceito de milagre, a eficiência física da oração e a possibilidade da inspiração física direta, e o conceito cartesiano de matéria relegou todos os espíritos ao mundo puramente mental. A nova ciência exigia que todas as verdades fossem demonstradas, e que se aprendesse com os fracassos, ao invés de querer explicá-los. Isso satisfez à elite culta, que atacou agressivamente as velhas crenças mágicas (THOMAS, 1991).

A segunda seria a tecnologia nova. Antes de exemplificar com as técnicas da época, o autor cita a teoria do antropólogo Bronislaw Malinowski (1884-1942)[11], que há 40 anos propunha o motivo pelo qual as crenças mágicas declinam. A magia, argumentou ele, "[...] deve ser esperada e, em geral, encontrada sempre que o homem chega a uma brecha insuperável, um hiato em seu conhecimento ou em seus poderes de controle prático, e tem que continuar em sua busca apesar disso". Assim, ela diminui a ansiedade, alivia a frustração acumulada, dá confiança ao homem primitivo, "ritualiza o otimismo humano". Thomas diz

[11] Essas ideias de Malinowski estão em "Magic, science and religion" em Science, Religion and Reality (1925), e no ensaio "Culture", na Encyclopaedia of Social Sciences (1930-5).

que Malinowski conclui: sem o poder da magia e sua orientação, “[...] o homem primitivo não poderia ter dominado suas dificuldades práticas”. Ainda, apresenta pensamentos de outros autores: “A magia é dominante quando o controle do ambiente é fraco” (WILSON, 1945, p. 95); “[...] os avanços da ciência e da tecnologia tornaram a magia redundante” (EVANS-PRITCHARD, 1965, p. 113).

Assim, Thomas começa a identificar as melhorias das condições materiais da vida no final do século XVII. Melhoramentos agrícolas trouxeram um aumento da produção de alimentos. Em 1670, a peste desapareceu da Inglaterra. Com a melhoria geral nas comunicações, as folhas impressas tornaram-se uma característica essencial na vida londrina, por volta do fim do século, com anúncios de bens perdidos e roubados e pessoas e animais perdidos; um serviço de correios foi introduzido em 1680. Aconteceu o aumento da mobilidade entre o campo e a cidade, o aumento dos depósitos bancários e o crescimento dos seguros, além de haver a consciência das leis estatísticas. Dessa forma, o infortúnio era suscetível, até certo ponto, de ser previsto racionalmente. Nasce uma percepção de padrões em comportamento aparentemente aleatórios. Inclusive, a palavra “coincidência” surge nesse fim de século, no sentido de uma justaposição de eventos sem relação causal (THOMAS, 1991, p. 527-534).

As duas circunstâncias apresentadas acompanharão o declínio da magia, porém, para Thomas, a tecnologia não foi sua causa. Ele diz que a correspondência entre a magia e as necessidades sociais nunca foi mais que aproximativa e que “[...] o paradoxo é que, na Inglaterra, a magia perdeu seu apelo antes que as soluções técnicas apropriadas houvessem sido criadas para substituí-la. Foi o abandono da magia que possibilitou a erupção da tecnologia, e não o contrário” (THOMAS, 1991, p. 535).

Então, aborda mais uma circunstância, a qual vincula a novas aspirações, e cita Max Weber (1961, p. p. 265), que sublinhou que a magia era potencialmente “[...] um dos mais sérios obstáculos à racionalização da vida econômica”. Como seria de esperar, mediante a invocação de Weber, a terceira conjuntura seria a soma dos fatores intelectuais, mais os religiosos. Com a Reforma, acabou boa parte da magia na religião, entretanto a noção protestante de autoajuda era dura demais. Assim, as atividades dos astrólogos e curandeiros cresceram no espaço vazio deixado pelos confessionários e santos, todavia, foi apenas uma transição às novas ideias.

A racionalidade da Antiguidade clássica e a doutrina cristã da Providência única, que tudo dirigia, produziram o que Weber chamou de “desencantamento de mundo”: a concepção

de um universo ordenado e racional, no qual os efeitos seguem as causas de maneira previsível. Essa concepção segue a lógica de que a mudança das crenças precede a mudança na estrutura social. A superstição, escreveu um líder do iluminismo escocês em 1767, "[...] rendeu-se apenas à luz da verdadeira religião, ou ao estudo da natureza, pelo qual somos levados a colocar uma providência sábia agindo por meio de causas físicas no lugar dos fantasmas que aterrorizam ou divertem os ignorantes" (FERGUSON apud THOMAS 1991, p. 520).

O último ponto que Thomas traz antes de chegar às considerações finais, e que é muito importante para nosso trabalho, é sobre a relação da magia com a agricultura, e do racionalismo com a indústria. Ele cita três autores que corroboram essa tese: Christopher Hill (1964, p. 486), que disse que a magia é agrária; H.T. Buckle (1904, p. 36-37), que disse que os lavradores, em meados do século XIX, são naturalmente mais supersticiosos que os manufatores, porque os eventos com que lidam são mais misteriosos, isto é, mais difíceis de generalizar e prever; David Hume, que disse que "[...] na proporção que o curso da vida de um homem é governado pelo acaso, descobrimos que ele aumenta em superstição" (apud THOMAS 1991, p. 540).

Porém, Thomas chama atenção para o fato de que essa equação não é tão simples, mostrando vários exemplos da magia em ofícios e técnicas industriais simples, sendo a maçonaria emblemática como modelo. Inventada pelos pedreiros, atraiu não operantes em busca de sabedoria oculta em suas lojas no século XVII. O autor aponta que "[...] o máximo que poderia se dizer é que, a longo prazo, as grandes concentrações urbanas de população acabaram-se revelando-se inadequadas para a prática de grande parte da magia tradicional do passado" (FERGUSON apud THOMAS, 1991, p. 540-541). E finalmente, Thomas concluiu:

> É possível, portanto, vincular o declínio das velhas crenças mágicas ao crescimento urbano, à ascensão da ciência e à difusão de uma ideologia de autoajuda. Mas essa conexão é apenas aproximativa, e uma genealogia sociológica mais precisa não pode, no momento, ser realizada. Demasiados participantes da história permanecem ocultos e a representatividade dos que são visíveis é incerta demais (1991, p. 542).

Depois dessa consideração sobre o declínio da magia nos séculos abordados, ele mostra as permanências dela no século XIX e XX e discute sua eficácia, sendo suas conclusões incríveis e provocativas. Conforme o autor, os folcloristas descobriram que os habitantes do campo não haviam abandonado a fé em fontes curativas, adivinhação, curandeiros, bruxaria, augúrios ou fantasmas (abordaremos isso mais à frente). E mesmo a religião popular tampouco havia mudado necessariamente, sendo que curas místicas, profecia

milenarista e pregação messiânica reapareciam periodicamente, e não só nas classes trabalhadoras. Grande parte da classe média se interessava por espiritismo, escrita automática, astrologia. Em sua época, Thomas observa a presença de astrólogos, leitores da sorte, mascotes da sorte, e cita uma pesquisa segundo a qual "[...] cerca de um quarto da população [...] tem uma visão do universo que pode ser adequadamente chamada de mágica" (GORER apud THOMAS, 1991, p. 543).

Sobre a funcionalidade da magia, ele aponta que seu papel na sociedade moderna pode ser ainda maior do que percebemos. Então, questiona o argumento de Malinowski da magia ocupar o espaço deixado livre pela ciência. Se os atos mágicos são ineficazes, como classificar os remédios "científicos", denunciados posteriormente como inúteis? Para o paciente leigo, os procedimentos e receitas médicas e mágicas são igualmente misteriosos. A medicina moderna também compartilha do viés otimista dos benzedores e curandeiras e tem meios parecidos de justificar qualquer fracasso. Então, provoca: "Se definirmos a magia como o emprego de técnicas ineficazes para afastar a ansiedade quando as eficazes não estão à mão, então teremos que reconhecer que nenhuma sociedade estará jamais livre dela" (THOMAS, 1991, p. 544).

### 1.1.2 Por Hanegraaff e Pasi

No seu mais recente artigo, *Magic*, Wouter J. Hanegraaff[12] diz que a magia é um assunto miserável.

> Talvez nenhum outro conceito no estudo da religião causou tanta confusão e frustração entre os estudiosos, porque parece resistir a todas as tentativas de definir a sua natureza exata, causando assim sérias dúvidas quanto ao fato de se referir a algo real – ou, em caso afirmativo, em que sentido. Apesar de todos os problemas que o conceito causou, ninguém parece ser capaz de exorcizá-lo do vocabulário

[12] (1961-) Professor de História da Filosofia Hermética e correntes relacionadas na Universidade de Amsterdã, na Holanda. Estudou guitarra clássica no Conservatório Municipal de Zwolle (1982-1987) e História Cultural na Universidade de Utrecht (1986-1990), com especialização em movimentos religiosos alternativos no século XX. De 1992 a 1996, foi assistente de pesquisa no departamento de Estudos das Religiões da Universidade de Utrecht, onde defendeu sua dissertação New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought, em 1995 (cum laude). De 1996 a 2000, realizou uma bolsa de pós-doutorado da Associação Holandesa de Pesquisa Científica (NWO) e passou um período trabalhando em Paris. Em 1999, foi nomeado professor titular de História da Filosofia Hermética e Correntes Relacionadas na Universidade de Amsterdã. De 2002 a 2006, foi presidente da Sociedade Holandesa para o Estudo da Religião (NGG). De 2005 a 2013, foi presidente da Sociedade Europeia para o Estudo do Esoterismo Ocidental (ESSWE). Em 2006, foi eleito membro da Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences; Desde 2013 é membro honorário da Sociedade Europeia para o Estudo do Esoterismo Ocidental. Disponível em: <http://www.uva.nl/profiel/h/a/w.j.hanegraaff/w.j.hanegraaff.html>. Acesso em: 25 fev. 2018.

> acadêmico. Como o monstro em filmes de terror baratos, "magia" sempre continua voltando não importa com que frequência se tenta matá-la[13] (2016, p. 393).

Para entender essa estranha situação, Hanegraaff (2016, p. 394-395) diz que primeiro temos de distinguir os dois modos de compreender a magia: *a história dos conceitos da magia e a reificação da magia.* Essa segunda perspectiva é a maior causadora de toda a confusão. Existem várias definições acadêmicas de magia, mas elas são variações essencialmente de três teorias extremamente influentes. A primeira é a abordagem "intelectualista" de Tylor e Frazer, a qual já vimos, e que considera a magia como crença em analogias imaginárias, correspondências e forças invisíveis, em contraste com os mecanismos causais reais básicos para a ciência. A segunda é a teoria "funcionalista", concentrada na ação ritual, e representada por Émile Durkheim e Mauss. Ela consiste na oposição religião e magia. Essa oposição de acordo conosco será explícita em Durkheim, sendo em Mauss, como vimos, tênue. Durkheim, continua Hanegraaff, define as crenças religiosas como compartilhadas e constitutivas de um grupo social, que ele chamou de Igreja. Ao contrário, a magia era inerentemente não social. A terceira e última abordagem é a do filosofo Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), para quem a magia irá ser uma alternativa à causalidade instrumental, sendo a ciência o oposto teórico da magia.

> Baseou-se no contraste percebido entre uma visão de mundo ou mentalidade baseada na "causalidade instrumental" (que pressupõe a presença de causas ou mecanismos secundários que medeiam entre causas e efeitos) e uma alternativa, fundamentada na "participação" (onde causas e efeitos são vistos como associados ou fundidos, até o ponto de identidade ou consubstancialidade) (HANEGRAAFF, 2016, p. 395)[14].

Originalmente, Lévy-Bruhl atribui o pensamento mágico como típico das culturas "primitivas", porém acabou por entender que era uma constante primária e irredutível presente em qualquer sociedade, incluindo a nossa.

---

[13] Original: "Magic is a wretched subject. Perhaps no other concept in the study of religion has caused so much confusion and frustration among scholars, because it seems to resist all attempts at defining its exact nature, thus causing serious doubts about whether it refers to anything real at all – or if so, in what sense. In spite of all the trouble that the concept has caused, nobody has seemed capable of exorcizing it from the academic vocabulary. Like the monster in cheap horror movies, 'magic' always keeps coming back no matter how often one tries to kill it".

[14] Original: "It was based on the perceived contrast between a worldview or mentality grounded in 'instrumental causality' (which assumes the presence of secondary causes or mechanisms that mediate between causes and effects) and an alternative one, grounded in 'participation' (where causes and effects are seen as associated, or merging, to the point of identity or consubstantiality)".

Assim, a famosa tríade "magia-religião-ciência" ambicionava analisar todas as formas da cultura humana sob essas três perspectivas. Diante dessa limitação, Hanegraaff diz que o termo magia serve como uma lixeira cheia de materiais,

> [...] que tem sido conhecido por muitos nomes diferentes: Ao lado do termo "magia", eles foram referidos ou associados a toda uma série de conceitos generalizados como "o oculto" (respectivamente, "ocultismo", "ciência oculta"), "superstição", "misticismo", "esoterismo", "o irracional", "pensamento primitivo", "paganismo", "idolatria", "fetichismo" e assim por diante[15] (2016, p. 396).

A despeito de que essas associações são problemáticas, e assumindo essa tríade, os estudiosos tendem a ser favoráveis à ciência e racionalidade, respeitam a religião e são bastante negativos sobre a magia. E por que isso acontece é o cerne do problema. Primeiro, a distinção entre magia e religião é um legado direto da teologia cristã e da polêmica doutrinária. Dessa forma, religião vai ser sinônimo de cristianismo, ou "verdadeiro". E magia, adoração demoníaca, ou idolatria Pagã, ou seja, falsa religião. Esse quadro fez parte da agenda teológica cristã e foi adotado naturalmente por vários acadêmicos. Segundo, a magia é uma polêmica categoria de exclusão. Depende inteiramente das distinções normativas entre religião "verdadeira" e "falsa", assim como entre a ciência "verdadeira" e a "falsa". E, terceiro, os três termos foram reificados. "É amplamente assumido que certos tipos de pensamento e comportamento humanos são realmente mágicos e por si mesmos, enquanto outros são religiosos, e outros são científicos". A tríade é percebida como categorias universais *sui generis*, para promover as agendas hegemônicas dos partidos dominantes na cultura ocidental moderna (cristãos, cientistas e filósofos racionalistas). Hanegraaff (2016, p. 397) salienta que o irônico é que o processo de reificação "[...] é um exemplo perfeito do que Tylor descreveu como magia! Ou seja, implica a confusão de conceitos mentais com a realidade real, de modo que o que acreditamos que entendemos em nossa mente parece existir em o mundo externo[16]."

A reificaçao da magia fez dela uma ameaça sinistra e quase onipresente, entretanto também a fez muito bem. Os críticos do cristianismo estabelecido e da ciência mecânica, principalmente os românticos e seus seguidores, a viram como uma visão de mundo nobre de

---

[15] Original: "[…] have been known by many different names: Next to the term 'magic', they have been referred to, or associated with, a whole series of generalizing concepts such as 'the occult' (respectively, 'occultism," 'occult science'), 'superstition', 'mysticism', 'esotericism', 'the irrational', 'primitive thought', 'paganism', "idolatry', 'fetishism', and so on".

[16] Original: "[…] is a perfect example of what Tylor had described as magic! That is to say, it entails the confusion of mental concepts with actual realities, so that what we believe we understand in our mind seems to exist in the external world".

encantamento (HANEGRAAFF, 2016, p. 398). O neopaganismo surgiu dessa visão, portanto o romantismo será bastante abordado mais à frente. Para finalizar a visão da magia como reificada, o autor conclui que a tríade mágica-religião-ciência, com seus fundamentos normativos e ideológicos, tornou-se um componente indispensável de como os intelectuais conceituaram a modernidade. Na neocolonização, serviu como discurso para converter os povos não europeus. E nesse processo despertou, nos interessados por magia, a busca nos nobres selvagens, para revivê-la no mundo moderno. Assim, desde o século XVIII, a magia tornou-se uma projeção de medos ou esperanças ocidentais. Portanto, como pertencente a essa tríade e reificada, Hanegraaff conclui que descoberta da magia é, de fato, sua criação (HANEGRAAFF, 2016).

Dessa forma, Hanegraaff (2016, p. 400-403) aponta que, de um ponto de vista estritamente histórico, só se pode realizar uma história dos conceitos de magia, e não uma história da magia. E, para isso, é preciso analisar quem está falando, se é um discurso "autorreferencial", quando alguém afirma estar fazendo magia, ou um discurso "outrorreferencial", quando afirmam que outros estão fazendo. Então, ele categoriza sete principais conceitos de magia:

a) magia como sabedoria antiga: para começar, ele busca a etimologia no grego, que vem da palavra em persa antigo "magu", o qual seria algum tipo de funcionário religioso. Depois diz que a única referência a essa palavra foi feita por Platão em Alcibiades 1 (122a), em que Sócrates refere-se à mageia de Zoroastro como "a adoração dos deuses". Hanegraaff diz que essa imagem bastante positiva da magia sobreviveu pelo menos até Apuleio[17]. Voltou na Renascença, em parte sob a influência da atribuição de George Gemistos Plethon, dos Oráculos Caldeus à Zoroastro, sendo que depois houve confusão com práticas demoníacas e supersticiosas de todos os tipos. E, para restaurar a magia ao seu antigo estado de honra, Cornelius Agrippa escreve em 1531 "*De occulta filosofia*". Vemos aqui também as intermináveis repetições do argumento apologético de que a magia verdadeira é uma coisa boa e divina, mas não deve confundir-se com as desprezíveis práticas obscenas de goetia;

b) magia como adoração de demônios: a goetia era a feitiçaria grega, no entanto os cristãos identificaram toda religião grega e todas as Pagãs como magia e demoníaca;

[17] Sobre a Antiguidade, é interessante citarmos que, de acordo com Ogden (2004, p. 97), "o mundo antigo era 'povoado' com todos os tipos de seres sobrenaturais de diferentes ordens, que a maioria dos homens não teria pensado em dividir em categorias de 'religioso' e 'mago'".

c) magia como filosofia natural e ciência: quando escritos árabes de ciências naturais antigas foram traduzidos para o latim, vários intelectuais puderam constatar que muitos dos milagres atribuídos a atividades demoníacas pelo povo comum poderiam ser explicados em termos puramente naturais. A magia natural, com os filósofos naturais, tentou sair da censura da teologia. Manuscritos gregos preocupados com a sabedoria platônica e hermética e a cabala também foram traduzidos;

d) magia como filosofia oculta:

> A magia no Renascimento assumiu a forma de uma "filosofia oculta" sincrética que fez tentativas heroicas de alcançar o impossível: harmonizando materiais amplamente divergentes de fontes gregas, árabes e latinas, combinando aristotélicos com fios platônicos de filosofia natural e metafísica, convenceu os teólogos de que essas tradições "Pagãs" eram estritamente naturais (apesar das múltiplas referências ao envolvimento de agentes inteligentes, sejam demoníacos ou angélicos), e ainda apresentando essa "naturamagica" como parte de uma única, suprema tradição de sabedoria religiosa derivada de sábios como Zoroastro ou Hermes Trismegisto[18].

e) magia como pseudociência: esse projeto de "filosofia oculta" foi visto pelos iluministas como a soma total de "erro tradicional e superstição". Chamou de "pseudociência" e a rotulou conveniente da "magia". É aqui que Hanegraaff aponta o surgimento da tríade ciência-magia-religião. A filosofia ocultista do Renascimento tornou-se a lixeira de "conhecimento rejeitado" do Iluminismo.

f) magia como uma cosmovisão encantada: rejeitando esse racionalismo, surgiu o Romantismo e o Mesmerismo no século XIX. Em 1844, o médico romântico Joseph Ennemoser escreveu uma grande história da magia, em que o conteúdo da lixeira foi reinterpretado como positivo e apresentado como parte de uma venerável tradição de sabedoria antiga, fundada em uma visão de mundo encantada.

> Esta nova teoria era parte integrante do mesmerismo conforme interpretado por Românticos alemães. Ao lado da "racionalidade da luz do dia" do Iluminismo, afirmou que a mente humana tinha uma conexão natural com a misteriosa e muito mais profunda "lado noturno da natureza": a fonte dos sonhos, visões, êxtases e todos os estranhos poderes e habilidades que foram ignorantemente atribuídos aos demônios a partir de uma perspectiva de superstição religiosa e prematuramente recusados como absurdos por racionalistas de mente estreita[19].

---

[18] Original: "[…] magic in the Renaissance took the form of a syncretic 'occult philosophy' that made heroic attempts at achieving the impossible: harmonizing widely divergent materials from Greek, Arabic, and Latin sources, combining Aristotelian with Platonic strands of natural philosophy and metaphysics, convincing theologians that these 'pagan' traditions were strictly natural (in spite of multiple references to the involvement of intelligent agents, whether demonic or angelic), and yet presenting this 'naturamagic' as part of one single, supreme tradition of religious wisdom derived from sages such as Zoroaster or Hermes Trismegistus".

[19] Original: "This new theory was part and parcel of Mesmerism as interpreted by German Romantics. Next to the 'daylight rationality' of the Enlightenment, it claimed that the human mind had a natural connection to the mysterious and much more profound 'nightside of nature': the source of dreams, visions, ecstasies, and all the

g) magia como psicologia: essa preocupação com o lado noturno da natureza acabou desembocando na "descoberta do inconsciente". A psicologia vai descobrir os segredos da natureza interna; o sagrado foi psicologizado. No fim do século XIX, mas, sobretudo, no XX, nas formas de ocultismo, o desenvolvimento interno pessoal do praticante passou a ser visto como o principal objetivo da magia.

> Outro herdeiro central do mesmerismo romântico alemão, Carl Gustav Jung, desenvolveu uma teoria altamente influente da "sincronicidade" projetado para reabilitar a magia naturalis e a filosofia oculta da Renascença, interpretando-a em termos psicológicos e harmonizando-a com a física quântica como uma alternativa mais avançada à ciência pós-Newtoniano. Isso significava, literalmente, que, na perspectiva de Jung, a física de vanguarda e a psicologia profunda uniram forças para desmascarar o positivismo como "superstição" e anunciar o retorno da magia como ciência![20]

Assim, Hanegraaff chega à conclusão de que a resposta para o que é magia só pode ser dada dentro de um contexto histórico e dentro das agendas pessoais de quem é perguntado. "De acordo com quem fala, e com base em qualquer argumento que ele ou ela gostar"[21] (2016, p. 403). Essa conclusão do autor nos lembra do posicionamento de Mauss, de que só devem ser denominadas de mágicas as coisas consideradas como tal por toda a sociedade em questão. Porém, Hanegraaff, mais de um século à frente, foi mais elaborado e crítico. Ainda, é importante a forma com que Hanegraaff, por influência de Otto, diz que a história do discurso da magia deve ter uma "[...] análise detalhada de termos e conceitos usados em seu próprio contexto e uma investigação precisa de suas transformações contínuas sob o impacto da mudança das circunstâncias históricas"[22]. Iremos nos basear nessas conclusões do autor para analisar a magia nas religiões Neopagãs no Brasil, a partir de sua história e do discurso dos praticantes. A seguir, analisaremos as ideias de Marcos Pasi.

---

strange powers and abilities that were ignorantly attributed to demons from a perspective of religious superstition and prematurely dismissed as nonsense by narrow-minded rationalists".

[20] Original: "Another central heir of German Romantic Mesmerism, Carl Gustav Jung, developed a highly influential theory of "synchronicity" designed to rehabilitate the magia naturalis and occult philosophy of the Renaissance by interpreting it in psychological terms and harmonizing it with quantum physics as a more advanced alternative to post-Newtonian science. This meant, quite literally, that in Jung's perspective, avant-garde physics and depth psychology had joined forces to unmask positivism as "superstition" and announce the return of magic as science!".

[21] Original: "[…] according to whoever happens to be speaking, and on the basis of whatever arguments he or she happens to like".

[22] Original: "[…] detailed analysis of terms and concepts as used in their own context, and a precise investigation of their continuous transformations under the impact of changing historical circumstances".

Marco Pasi[23] (2008), na primeira conferência da *Societas Magica*[24], realizada na Universidade de Waterloo, partindo de problemáticas sobre o estudo histórico da magia, e tendo como base suas leituras de Ernesto de Martino (1908-1965), apresenta *10 teses de magia*. Posteriormente, o autor publicou como artigo na revista da Societas Mágica. Ele destaca que suas ideias são fortemente influenciadas pelo exame da obra de De Martino, sobretudo do conceito de "polêmica antimágica" como uma característica fundamental da cultura ocidental. Apresentaremos suas teses, e comentaremos como trabalharemos com elas. Ele as apresenta começando pela numeração zero.

0. O estudo de magia não é a mesma coisa que o estudo do conceito de magia.

Hanegraaff acima explanou sobre isso, e é por nossa concordância com tal tese que estamos apresentando a história dos conceitos de magia.

1. Magia é um conceito ocidental. Estudar a história da magia significa estudar a história da cultura ocidental.

Elencando a origem do termo, a qual já apresentamos acima, o autor expõe que o processo de conceituação começou quando os gregos identificaram um conjunto de práticas e comportamentos como "*mageia*". Nosso objeto de estudo é ocidental; dessa forma, assumimos nossa escolha como coerente.

2. O estudo acadêmico de magia só pode se desenvolver por meio de uma consciência histórica completa das origens e desenvolvimento desse conceito. Isso significa contextualizar as maneiras em que esse conceito tem sido usado no passado, tanto no nível êmico quanto no ético.

Consciente dessa problemática, e já fazendo parte de meu estilo de escrita, toda a análise é contextualizada historicamente e apresentada as perspectivas dos praticantes, dos acadêmicos e a nossa.

3. Magia não é um único objeto, mas um complexo de fenômenos históricos que são constantemente modificados pelos processos históricos em que passam.

Ciente de tais mudanças, analisaremos a construção dos conceitos e formas de magia, do paganismo antigo ao contemporâneo.

4. No entanto, essa complexidade apresenta alguns aspectos de continuidade e consistência que têm de ser determinados e estudados.

---

[23] Doutor em Ciências das Religiões pela École Pratique des Hautes Études (Sorbonne, Paris), Professor Associado em História da Filosofia Hermética e Correntes Afins na Universidade de Amsterdã e Secretário-Geral da Associação Europeia para o Estudo das Religiões.

[24] Organização dedicada a promover a comunicação e o intercâmbio entre estudiosos interessados no estudo da magia. A conferência citada foi intitulada "*Magic: Frontiers and Boundaries*", realizada em junho de 2008.

Procuraremos identificar padrões e continuidades sobre a visão mágica em nosso trabalho.

5. A história da magia na cultura ocidental, e talvez até a cultura ocidental como um todo, não pode ser plenamente compreendida se o fenômeno da polêmica antimágica não for levado em conta e investigado em profundidade.

A polêmica antimágica seria um padrão na história da magia. A cultura ocidental usou a magia como uma categoria de exclusão, em que foram jogadas ideias e práticas inaceitáveis. Essa categoria simplista da magia reflete a construção identitária da história da cultura ocidental como um todo, para se compreender o que eles não queriam ser e, ,consequentemente, o que desejavam ser. Ele ainda cita mais dois padrões que podem ser analisados: comunicação com entidades não humanas, a fim de obter conhecimento e/ou poder, e manipulação de uma substância invisível, imaterial, a fim de alcançar efeitos materiais. Esses padrões serão analisados no nosso trabalho.

6. Por essa razão, a fim de compreender a complexidade histórica da magia, é essencial estar ciente de seu aspecto duplo, talvez até mesmo dialético. A história da magia inclui, de fato, tanto atitudes “positivas” quanto “negativas”. As primeiras pertencem a autores que propuseram um conceito positivo de “magia” como parte de uma representação de suas visões de mundo; as últimas pertencem a autores que condenaram a “magia” como perigosa, ilícita, ineficaz, ou absurda (em uma palavra: inaceitável).

Analisaremos as duas perspectivas, tanto de acadêmicos quanto de praticantes e sociedade.

7. A magia tem de ser considerada como um problema histórico que abrange a história da cultura ocidental como um todo e se estende desde as suas origens até aos nossos dias. Por essa razão, a magia deve ser estudada e compreendida de preferência em toda a sua complexidade histórica, e não se concentrando apenas em períodos singulares.

Apesar de focarmos na contemporaneidade, compreendemos tal abrangência e foi devido a esse conhecimento que conseguimos criar nosso conceito de magia Neopagã, que apresentamos no último capítulo.

8. Estudar magia em culturas que não são ocidentais significa projetar um conceito ocidental em culturas que originalmente não o possuem.

Essa ponderação de Pasi nos ajudou a pensar um dos porquês do interesse do brasileiro pela magia Neopagã, em detrimento da afro-brasileira. O neopaganismo é ocidental e vê a magia na perspectiva positiva construída pelo Ocidente romântico. A consideração de Pasi também serve para refletirmos os discursos dos antropólogos sobre magia, baseados exclusivamente em sociedades primitivas e não ocidentais. Pasi esclarece que a magia serviu para delimitar uma área específica dentro da cultura ocidental, a fim de identificar, isolar e, muitas vezes, reprimir crenças, ideias, comportamentos e/ou práticas que foram percebidas como diferindo da norma. E por essa função social e ideológica que ela deve ser identificada, e, dessa forma, não pode ter uma aplicação universal. Procuraremos essa função social e ideológica dentro de nossas análises.

9. O estudo acadêmico de magia pode ser idealmente interdisciplinar, mas a sua fundação deve necessariamente ser histórica.

Como historiadora e cientista da religião, sempre buscamos realizar nossos trabalhos com embasamento histórico, localizando e contextualizando os fatos. No entanto, também buscando um significado, sentido e explicação geral para os fenômenos. É dessa forma que procedemos neste trabalho.

Até aqui, já se percebe como os conceitos de magia estão inextricavelmente entrelaçados com a história da modernidade e que essa não foi exclusivamente racionalista. Assim, Wouter J. Hanegraaff questiona, como também apontamos, que Keith Thomas talvez estivesse alheio ao que acontecia ao seu redor, no mundo real, pois, apesar da solidificada tese de desencantamento do mundo, entre sociólogos e historiadores, à época de seu livro, novas formas de magia floresciam no contexto da contracultura. Então, cita três autores que concordam sobre o florescimento da magia, porém discordam quanto ao perfil dos praticantes. George Steiner (1974) diz que o clima social e psicológico estava infectado por superstição, por irracionalistas, inclusive como nunca visto, desde o declínio da Idade Média e, talvez, mesmo desde o momento da crise no mundo helenístico. Enquanto isso, Luhrmann (1989) e Orion (1995) afirmam que os magistas contemporâneos são sofisticados e indivíduos bem educados (HANEGRAAFF, 2003, p. 358).

Tanya Luhrmann e Loretta Orion são precursoras juntamente com Margot Adler na pesquisa sobre o movimento Neopagão[25]. Até o começo da década de 1970, o paganismo se

[25] O livro de 1994, *Living witchcraft: a contemporary american coven*, de Nancy R. Campbell, Allen Scarboro e Shirley A. Stave, também se enquadra nessa vanguarda. Sua descrição diz que a pesquisa é a única etnografia de uma comunidade viva de bruxas nos Estados Unidos. Ravenwood, com base em Atlanta, é um dos maiores covens americanos e apoiou e incentivou essa pesquisa até a publicação. De importância sem precedentes para limpar o nome da feitiçaria, o líder do coven é um ativista dos direitos civis, ainda dedicado em seus anos mais

configurava como sendo apenas um novo culto dentro do universo New Age. Mas, em 1979, com o lançamento de *Drawing down the moon: witches, druids, goddess-worshippers, and other pagans in America today*, da jornalista Margot Adler, tem início o que mais tarde será denominado de "Estudos Pagãos". Ela entrevistou pessoas, personalidades e grupos envolvidos no neopaganismo, por todo Estados Unidos. Seu livro tornou-se um clássico da área.

O trabalho da antropóloga e psicóloga Tanya Luhrmann, como elencado por Hanegraaff, contribuiu para a quebra do preconceito a respeito da magia e de seus praticantes. Sua tese de doutorado foi realizada em 1986 na Inglaterra, e o livro dessa, publicado em 1989: *Persuasions of the witches' craft ritual magic in contemporany England.* Luhrmann questionou: como pessoas educadas da classe média poderiam dizer que praticavam magia? Em sua etnografia feita com grupos de Londres, Luhrmann demonstrou que os bruxos e magistas modernos usam linguagem metafórica e narrativa imaginativa para superar suas dúvidas, e hipotetizou que membros vinham interpretar suas experiências como mágicas por meio da exposição gradual às narrativas de outros membros, um processo que chamou de "desvio interpretativo".

Em *Never again the burning times: paganism revived*, realizado em 1995, a antropóloga Loretta Orion faz uma etnografia nos Estados Unidos, com wiccanos e outros Pagãos. Seu propósito é responder por que na sociedade americana alguns recorrem àquelas práticas, e outros não. No entanto, ela se atém a como os praticantes veem a si mesmo como curadores e como estão dispostos a tentar novas opções com sua imaginação. Inclusive, em 1996, Luhrmann fez uma resenha acadêmica desse trabalho, no *Journal of Anthropological Research*. Em síntese, ela diz que é um livro de um praticante com aparência de estudioso. Contudo, também aponta que é um bom e interessante retrato da bruxaria, que contém alguns dados importantes e com elogios particulares para a discussão de como nossa vida de fantasia relaciona-se com nossa saúde mental.

Assim, Hanegraaff (2003, p. 358) diz parecer evidente que a tese de Keith Thomas e de Max Weber seria falsificada pela vitalidade do oculto. Muitos historiadores e sociólogos chegaram, portanto, ou nessa conclusão, ou começaram a falar de um reencantamento do mundo, que era ilustrado em particular por um crescimento de novos tipos de espiritualidade popular, referidas frequentemente como Nova Era. Contudo, Hanegraff apresentará uma terceira via, em que o processo descrito por Weber como desencantamento de mundo é

---

sábios ao direito do indivíduo à liberdade de religião. Uma leitura obrigatória em estudos femininos, xamanismo, religião comparativa e estudos americanos.

compatível com a contínua vitalidade do oculto na cultura contemporânea ocidental. Ele vê o desencantamento como parte da secularização, referindo-se a essa como uma profunda transformação da religião, e não sua marginalização ou fim. Ela representa o fato histórico da perda da centralidade do cristianismo e do próprio sistema religioso de símbolos, como fundamento da cultura Ocidental.

Para entendermos a perspectiva de Hanegraaff (2003, p. 359-360), temos de lembrar da visão evolucionista dos primeiros antropólogos (vide Frazer), e mesmo de Thomas. A magia era vista como uma "sobrevivente", sendo igual em todos os lugares e períodos históricos, e estava fadada ao desaparecimento e substituída pela ciência. Hanegraaff entende as tradições mágicas como dinâmicas, diversas e sujeitas a mudanças históricas contínuas. Dessa forma, ela pode se adaptar com vários graus de sucesso nas novas circunstâncias de uma sociedade secularizada. E o ponto crucial para o autor é que a magia não será mais a mesma de antes da secularização, ela sobreviveu paradoxalmente por um processo de "desencantamento mágico".

E, para analisar as mudanças e continuidade das tradições mágicas sob o impacto da secularização e desencanto do mundo, ele escolhe como método tomar como referência a magia hermética da Renascença, pois sua definição e prática são mais fáceis de análise do que, por exemplo, as crenças folclóricas. Assim, ele vai discutir sobre a magia pré e pós-Iluminismo. Serão analisadas suas *teorias*, *práticas* e *legitimações*, para então esboçar os contornos de uma teoria do desencanto baseada na *adaptação da magia a um ambiente secular*.

Na Renascença, havia três teorias dominantes sobre magia hermética: a *teoria das correspondências*, *a doutrina espiritual* e a *intervenção demoníaca*. Elas parecem mais ou menos se excluir, no entanto, tenderam a se misturar e se sobrepor. Hanegraaff (2003, p. 361) diz que a teoria das correspondências consistia na "[...] suposição de que o mundo foi criado de tal forma que as semelhanças (sejam formais ou estruturais) são o reflexo de conexões reais". Ele critica como errônea e mesmo estúpida a formulação comum hoje, fundamentada em Tylor e Frazer, que

> [...] baseia-se numa simples confusão de conexões ideais com as verdadeiras. O mago associa certas coisas em sua mente, e cometeu o erro de assumir que, portanto, elas estão associadas de fato: por exemplo, o interior de uma noz parece o cérebro humano; portanto seus poderes devem ser bons para o cérebro (HANEGRAAFF, 2003, p. 361).

O grande mago da Renascença, Cornelius Agripa, apesar de suas elaboradas tabelas de correspondências, admite que, na prática, "[...] é muito difícil saber que estrela ou signo tudo está sob[26]" (AGRIPPA apud HANEGRAAFF, 2003, p. 362). Essa teoria permitiu explicar a magia trabalhando com base em uma harmonia preestabelecida. Sobre os espíritos, é um intermediário entre o corpo e a alma, e é "[...] um meio sútil pelo qual as influências mágicas foram transmitidas: o espírito invisível, que permeava toda a criação. Estamos lidando aqui com a noção neoplatônica de 'corpo sutil', como definido por Ficino[27]" (HANEGRAAFF, 2003, p. 363). Agrippa explica que

> [...] como o poder de nossa alma é comunicado aos membros do corpo pelo espírito, também a virtude da Alma do mundo é difundida por todas as coisas pela quintessência. Por este espírito, toda propriedade ocultista é transportada para ervas, pedras, metais e animais, através do Sol, da Lua, dos planetas e através de estrelas mais altas do que os planetas[28] (apud HANEGRAAFF, 2003, p. 363).

A intervenção demoníaca alegava que os efeitos mágicos eram causados por seres demoníacos, sendo a magia uma idolatria Pagã. Vale observar que os planetas eram invocados como deuses. E a prática? Ficino era extremamente circunspecto, mas se tem informações sobre. Primeiro, temos de entender que ele via os cinco sentidos do corpo como estágios mais baixos, numa hierarquia de sete, complementada pela imaginação e razão. E o tocar e provar eram rejeitados e considerados letais. Assim, o ritual consistia em submeter os cinco sentidos simultaneamente à influência de um corpo celestial ou constelação. Uma possibilidade, por exemplo, era puxar para baixo o poder do sol. Para o olfato, um incenso correto (do sol) pode ser queimado. Para a audição, música e cânticos, como o Hino Órfico do Sol. Para a visão, a contemplação de um talismã energizado durante o dia pela luz do sol. E essa exterioridade de materiais só seria efetiva com uma mente interior apropriada, sendo a imaginação o elo entre mundo sensual e intelectual (HANEGRAAFF, 2003). A legitimação foi necessária como meio de evitar perseguições. Precisavam convencer os críticos de que sua magia era puramente natural, sem intermediação sobrenatural, pois se existisse os críticos associariam a demônios (HANEGRAAFF, 2003).

---

[26] Original: "[…] it is very hard to know what star or sign everything is under".

[27] Original: "[…] a subtle medium by which magical influences were transmitted: the invisible spiritus, which permeated all of creation. We are dealing here with the neoplatonic notion of a 'subtle body', as defined by Ficino".

[28] Original: "[…] as the powers of our soul are communicated to the members of the body by the spirit, so also the virtue of the Soul of the world is diffused through all things by the quintessence. By this spirit therefore every occult property is conveyed into herbs, stones, metals, and animals, through the Sun, Moon, planets, and through stars higher than the planets".

Para falar da perspectiva pós-Iluminista, ele escolheu a corrente de magia ocultista[29] do século XX, que emergiu no fim do século XIX, a Ordem Hermética da Aurora Dourada, ou *Golden Down*. Seu sistema de símbolos e rituais tornou-se a base para a maioria dos tipos de magia cerimonial usadas na cena do ocultismo contemporâneo. Hanegraaff diz que vai trabalhar com os materiais apresentados ao público por Israel Regardie[30], que admitiu abertamente que editou pesadamente e mesmo reescreveu parcialmente os documentos originais, para torná-los mais coerentes e acessíveis. Assim, não tem como saber se os originais continham a nova tendência da magia. No entanto, isso não interessa no momento, pois os praticantes irão se inspirar no material de Regardie. E a nova perspectiva é a *psicologização da magia* (HANEGRAAFF, 2003).

Assim, Hanegraaff identifica que a maioria dos ocultistas contemporâneos tem dificuldade de entender a teoria das correspondências, por ter transformado o deus pessoal em uma convenção poética ou dramática: "[...] a relação estabelecida entre certo nome ou selo simbólico e, por exemplo, a deidade planetária a que se referia não era apenas uma convenção humana, mas estava enraizado na mesma ordem das coisas que tinham sido criadas por Deus[31]" (2003, p. 366-367). A perspectiva platônica do mundo das ideias ontologicamente mais real do que a terrestre colide-se com a distinção do nosso comum entre conexões "reais" e (meramente) "ideais". O autor aponta que as "[...] correspondências tornaram-se uma questão puramente individual: uma maneira conveniente de impor uma ordem simbólica da própria preferência pessoal sobre a realidade externa[32]" (2003, p. 367). E conclui que "[...] este jargão típico da Nova Era teria sido completamente incompreensível para um mago do Renascimento[33]" (2003, p. 367).

Sobre os fluidos sutis, raramente existe uma preocupação com distinções finas; o que importa é se funciona, não importando o nome clamado: "Este misterioso é o agente mágico

---

[29] Ele distingue ocultismo de esoterismo. O primeiro está compreendido em "[...] todas as tentativas dos esotéricos para chegar a um acordo com um mundo desencantado ou, alternativamente, pelas pessoas em geral para dar sentido ao esoterismo a partir da perspectiva de um mundo secular desencantado" (HANEGRAAFF, 1996, p. 242). Oiriginal: "[…] all attempts by esotericists to come to terms with a disenchanted world or, alternatively, by people in general to make sense of esotericism from the perspective of a disenchanted secular world".

[30] (1907-1985) Além de ocultista, estudou psicanálise e psicoterapia. Abriu um escritório de quiropraxia e ensinou psiquiatria – freudiana, reichiana e jungiana –, aposentando-se em 1981, aos 74.

[31] Original: "[…] the relation established between a certain name or symbolic seal and—for example—the planetary deity to which it referred was not just a human convention, but was rooted in the very order of things as they had been created by God".

[32] Original: "[…] correspondences have become a purely individual matter: a convenient way of imposing a symbolic order of one's own personal preference upon outside reality".

[33] Original: "This typical New Age jargon would have been completely ununderstandable to a Renaissance magician".

universal, a luz astral, o alcaloide, a Pedra Filosofal e o Elixir da Vida. A filosofia hermética chama isso de Azoth, a alma do mundo, a virgem celestial, o magnum opus. A ciência física o conhece como calor, luz, eletricidade e magnetismo[34]" (TORRENS apud HANEGRAAFF, 2003, p. 368). Há de alguma forma uma matéria sútil, que faz a ponte entre a mente e a matéria. No fim das contas, é a mente que trabalha a magia. A mesma ideal vai ser aplicada sobre as entidades invisíveis; não importa se é o "Santo Anjo da Guarda" pessoal ou o Eu Superior em particular. Assim, a tradicional questão de chamá-los de sobrenatural tornou-se uma não questão. Portanto, a tradicional teoria demonológica da magia deixou de ser uma alternativa clara aos outros dois (HANEGRAAFF, 2003). Na prática mágica, baseado em Regardie (1969), Hanegraaff (2003) diz que foi transformada em técnicas psicológicas para exaltar a consciência individual, com meditação e, sobretudo visualizações, e com todos os aspectos externos da prática mágica como meras ferramentas convencionais, baseando-se, essencialmente, na formação da imaginação por meio de técnicas de visualização.

Ele cita o ritual do Pilar Médio, para chamar "o poder universal", que é comparável à magia astral de Ficino. O intuito é distribuir a energia para todas as partes do corpo vital e físico, e assim atrair energia ilimitada para qualquer finalidade que você desejar. Hanegraaff não se interessa pela legitimação dos magistas contemporâneos em face da sociedade, pois é apenas o fato de lidar com o preconceito das pessoas de fora. Ele vai analisar como os praticantes legitimam a crença para si mesmo, já que, para ele, os magos contemporâneos são pessoas seculares que tendem a acreditar em ciência e psicologia. Para isso, ele utiliza a pesquisa realizada por Lurhmann (HANEGRAAFF, 2003).

Aqui, temos de fazer um necessário esclarecimento. Como dito, Hanegraaff está analisando a magia ocultista, e não a magia no paganismo. O que acontece é que a wicca tem esse viés ocultista, tendo variações na forma de ver os deuses. Mas outras religiões Pagãs pretendem ser rigidamente politeístas, acreditando em deuses pessoais, projetando suas crenças na forma de magia antiga, pois intentam reconstruir as crenças de um determinado povo da Antiguidade, embora os praticantes não necessariamente creiam num politeísmo rígido. Esse tema é uma grande polêmica dentro da comunidade. Dessa forma, os grupos que Luhrmann investigou eram especificamente da wicca e do ocultismo.

Portanto, continuando, Hanegraaff (2003, p. 370) utiliza os resultados de Lurhmann para a questão de como os praticantes evitam a ameaça de dissonância cognitiva, que, como já

[34] Original: "This mysterious thing is the universal magical agent, astral light, the alkahest, the Philosopher's Stone and the Elixir of Life. Hermetic Philosophy calls it Azoth, the soul of the world, the celestial virgin, magnum opus. Physical science knows it as heat, light, electricity and magnetism".

apontamos acima, ela chamou de “desvio interpretativo”. Muito interessante é a forma que ele utiliza para explicar o conceito de “plano mágico”, que é fundamental para entender a racionalização da magia. O “plano mágico” é separado, mas conectado, existindo em um nível diferente de realidade.

> Neste plano, acredita-se que as coisas da imaginação sejam tão reais quanto as mesas e as cadeiras são reais em nosso mundo cotidiano. Talvez a maneira mais fácil de explicar o uso mágico do conceito seja pela analogia de um computador. As imagens na tela podem parecer muito reais, mas são o reflexo direto de uma realidade subjacente e mais fundamental que acaba por existir de dígitos e zeros: uma realidade paralela que permanece invisível para o usuário comum. Somente o programador pode acessar esse nível e trabalhar com ele; todas as mudanças que ele faz nesse nível devem ser refletidas na realidade na tela. Não é surpreendente que tantos mágicos contemporâneos também se tornem entusiastas de computadores, pois acredita-se que a magia funcione exatamente nas mesmas linhas. O mago trabalha em uma realidade paralela ou um "plano sutil" onde as coisas da imaginação são reais. Assim como o especialista em informática precisa aprender uma linguagem de programação complexa com seus próprios símbolos e regras, o mágico precisa aprender uma linguagem não menos complexa de símbolos e equivalências com base em elaborados sistemas de correspondências. Ao dominar essa linguagem simbólica, torna-se possível que o mago manipule as realidades no plano mágico; e como resultado de tal atividade, as coisas mudarão no nível paralelo do mundo cotidiano (HANEGRAAFF, 2003, p. 370)[35].

Assim, o desencanto do mundo não atinge a realidade da magia. E essa é uma compensação para o desencanto da vida cotidiana. Essa realidade alternativa permeia a realidade cotidiana e pode ser acessada por meio da imaginação criativa.

Indo além, Hanegraaff (2003, p. 372-375) quer entender por que os magistas não abandonam, então, a magia pela psicologia. Ele vai sugerir uma resposta baseada num tipo de teorização ética, que tem suas origens nos escritos de Lucien Lévy-Bruhl. Primeiro, ele esclarece que somos obviamente a maior parte do tempo “não lógicos”. Segundo, trata da teoria da “participação[36]”, e sugere que, quando Tylor diz que o que chamamos de poesia para os primitivos era a vida real, seria uma prefiguração da teoria. Para Lévy-Bruhl,

---

[35] Original: “On this plane the things of the imagination are believed to be as real as tables and chairs are real in our everyday world. Perhaps the easiest way to explain the magical use of the concept is by the analogy of a computer. The images on the screen may seem very real, but are the direct reflection of an underlying and more fundamental reality ultimately existing of digits and zeros: a parallel reality which remains invisible to the common user. Only the programmer is able to access this level and work with it; any changes he makes on that level are bound to be reflected in the reality on screen. It is not surprising that so many contemporary magicians also turn out to be computer enthusiasts, for magic is believed to work exactly along the same lines. The magician works on a parallel reality or a ‘subtle plane’ where the things of the imagination are real. Just like the computer specialist needs to learn a complex programming language with its own symbols and rules, the magician needs to learn a no less complex language of symbols and equivalences based on elaborate systems of correspondences. By mastering such a symbolic language, it becomes possible for the magician to manipulate the realities on the magical plane; and as a result of such activity things will change on the parallel level of the everyday world”.

[36] Uma capacidade perene para o pensamento analógico e a experiência de uma unidade mais profunda com o mundo circundante.

"participação" constituiu uma constante humana primária e irredutível. Para Hanegraaff, é simplesmente uma "[...] tendência espontânea da mente humana. Como tal, é um dado imediato e irredutível da experiência humana, que não permite nem exige mais explicações, mas deve ser observado simplesmente como um fato"[37] (2003, p. 373). Terceiro, aborda a causalidade instrumental, que também será uma tendência espontânea da mente humana: "[...] a tendência de suspeitar que as coisas que acontecem no mundo sejam o resultado de uma causalidade material e para explicar os eventos dessa maneira"[38] (2003, p. 374). Ele explica que, na história, a causalidade instrumental tornou-se uma ideologia no século XVIII, que provocou a contraideologia romântica, baseada na participação. Mas a narrativa dominante da contemporânea sociedade ocidental é a da causalidade instrumental. Dessa forma, essa última exerce pressão nos indivíduos para negar ou suprimir sua tendência espontânea, em direção da participação. Apesar de, no contexto especificamente da Nova Era, que abraçou a participação, também pode haver a pressão nos indivíduos, porém no sentido contrário. Ou seja, é inevitável a pressão pela causalidade instrumental, sendo incutida desde o nascimento, mas um indivíduo pode também estar exposto à participação. Contudo, ele acrescenta que, entre os grupos que adotam a participação, os dois tipos de narrativas competem em bases iguais. Os românticos

> [...] levaram com a maior seriedade e foram profundamente influenciados por eles. No entanto, eles procuraram escapar de suas implicações relativizando suas reivindicações de exclusividade e suficiência e desenvolvendo contraideologias que alegavam colocar a causalidade instrumental dentro de um quadro mais abrangente (HANEGRAAFF, 2003, p. 376)[39].

Essas três perspectivas permitiu à Hanegraaff (2003, p. 378) moldar o desencantamento em termos que fizesse sentido o fato da continuidade da vitalidade da magia. Em síntese, desencantamento será

> [...] a pressão social exercida sobre os seres humanos para negar a tendência espontânea da participação, aceitando as reivindicações de uma ideologia culturalmente estabelecida segundo a qual a causalidade instrumental equivale a uma visão de mundo capaz, em princípio, de explicar racionalmente todos os aspectos da realidade (HANEGRAAFF, 2003, p. 377).

---

[37] Original: "[…] spontaneous tendency of the human mind. As such, it is an immediate and irreducible datum of human experience, which neither permits nor requires further explanation but has to be noted simply as a fact".

[38] Original: "[…] the tendency to suspect things that happen in the world to be the result of material causation, and to explain events in this manner".

[39] Original: "[…] took them with the utmost seriousness and were deeply influenced by them. Yet, they sought to escape their implications by relativising their claims of exclusivity and sufficiency, and by developing counter-ideologies that claimed to place instrumental causality within a more encompassing framework".

Desse modo, o motivo do desejo de continuar praticando magia é a "[...] presença contínua do sentimento de participação, que é sentida como ameaçada, mas é considerada muito importante para o sacrifício"[40] (HANEGRAAFF, 2003, p. 377). Assim, a prática ocultista e aqui nós acrescentamos as práticas Neopagãs refletem "[...] um sentimento profundo de que, de alguma forma, a linguagem do mito e da poesia é mais do que linda, mas deve transmitir algo sobre a natureza real do mundo" (LUHRMANN apud HANEGRAAFF, 2003, p. 377). Nesse mundo desencantado, surge a necessidade emocional de reafirmar a participação. Destarte,

> Os magistas ocultistas não praticam seus rituais porque procuram "prova" de participação; nem essa prática ritual depende de qualquer teoria que os ocultistas possam chegar a fim para legitimar. Pelo contrário, como o círculo ritual oferece um espaço "separado", onde o sentimento de participação é permitido celebrar livremente, é mais do que suficiente para explicar o prazer e a satisfação emocional proporcionados pela prática ocultista em um mundo desencantado (ver Luhrmann, 1989, p. 176). É somente no nível das teorias e das visões do mundo que os ocultistas podem sentir uma necessidade – tendo pisado fora do espaço ritual – para legitimar essa prática para torná-la compatível com esse mundo (HANEGRAAFF, 2003, p. 378)[41].

Em outros períodos históricos, as duas narrativas conviviam sem maiores problemas, e para os Neopagãos também é assim. A experiência de uma unidade mais profunda com o mundo circundante é representada na hierofania, alcançada nos ritos, através da magia, representada nos mitos, observados na natureza, na mente e cultura humana, da qual a ciência faz parte. A seguir, para concluir esse subcapítulo, faremos uma síntese das ideias de Mauss, Thomas, Hanegraaff e Pasi.

A contribuição de Mauss para as ideias de magia foi mostrar os intercâmbios entre magia e religião – por meio de análise do local de fala, dos ritos mágicos, de sua associação com o malefício, do papel do agente e dos locais de práticas. E sua conclusão da magia como uma arte de fazer, que tende para o concreto, misturando-se e servindo à vida leiga, e que ela pretende conhecer a natureza, serve para mostrarmos o paganismo como uma religião mágica. Mas sem cair no dualismo, pois tal definição só é possível, de acordo com Hanegraaff, pela

---

[40] Original: "[…] presence of the feeling of participation, which is felt to be threatened but is considered too important to sacrifice".

[41] Original: "Occultist magicians do not practice their rituals because they are looking for 'proof' for participation; nor is such ritual practice dependent upon any theory which occultists may come up with in order to legitimise it. On the contrary, that the ritual circle provides a space 'set apart', where the feeling of participation is allowed to be freely celebrated, is more than sufficient to explain the enjoyment and emotional satisfaction provided by occultist practice in a disenchanted world (see Luhrmann, 1989, p. 176); it is only on the level of theories and worldviews that occultists may feel a need – having stepped outside ritual space – to legitimise such practice so as to make it compatible with that world".

oposição inventada entre magia e religião, criada pela teologia cristã, em que religião é sinônimo de cristianismo, ou "verdadeiro", e magia, adoração demoníaca, ou idolatria Pagã, ou seja, falsa religião. Com a ciência e a ambição em analisar todas as formas da cultura sob a famosa tríade "magia-religião-ciência", o termo magia serviu como uma lixeira, uma polêmica categoria de exclusão (a "polêmica antimágica" de De Martino, apresentado por Pasi), dependente inteiramente das distinções normativas entre religião "verdadeira" e "falsa", assim como entre a ciência "verdadeira" e a "falsa". Os três termos foram reificados, percebidos como categorias universais *sui generis*, para promover as agendas hegemônicas (ou como diria Veyne, programas de verdade) dos partidos dominantes na cultura ocidental moderna. Com seus fundamentos normativos e ideológicos, tornou-se um componente indispensável de como os intelectuais conceituaram a modernidade.

Thomas conecta aproximativamente três fatores que contribuíram para o declínio, no início da modernidade, do que ele chama de velhas crenças mágicas. Observamos aqui o que Hanegraaff chamou de lixeira e polêmica categoria de exclusão, e a polêmica antimágica apresentada por Pasi. Os fatores seriam o crescimento urbano, a ascensão da ciência e a difusão de uma ideologia protestante de autoajuda.

O primeiro fator seria em longo prazo com as grandes concentrações urbanas, mas ele deixa incerto, pois a magia se desenvolvia em ofícios e técnicas industriais simples. O segundo representa a filosofia mecanicista, que sujeitou o universo a leis naturais imutáveis, liquidando o que Hanegraff, por meio de Lévy-Bruhl, chamou de Participação. O terceiro está conectado com o segundo, a doutrina cristã da Providência única, que tudo dirigia, produziu o "desencantamento de mundo". Thomas dá exemplos de permanência de crenças mágicas no século XIX e XX e mostra que, se formos pensar pelo viés do funcionalismo, temos de reconhecer que nenhuma sociedade jamais estará livre da magia, pois sempre existirão problemas não resolvidos pelas técnicas, que, nas palavras de Hanegraaff, seria da agenda hegemônica.

## 1.2 NOVOS MOVIMENTOS RELIGIOSOS E NOVA ERA

Agora não mais, no entanto, no auge da Nova Era, o neopaganismo era quase que automaticamente associado àquela. Outra questão é sua caracterização como novo movimento religioso. Para definirmos tais temas, trazemos aqui para discussão três importantes autores brasileiros e um estrangeiro. Começamos investigando o que são os Novos Movimentos

Religiosos, com o livro de 2006 de Silas Guerriero, *Novos movimentos religiosos*: o quadro brasileiro. Depois verificamos o campo da Nova Era no Brasil, sob os olhares de Leila Amaral em *Carnaval da alma*: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era (2000), e José Magnani, *Mystica Urbe*: um estudo antropológico sobre o circuito neoesotérico na metrópole (1999). E então tratamos dos pensamentos de Hanegraaff, em seu livro de 1996: *New Age religion and Western culture: esotericism in the mirror of secular thought.*

Definir o que são Novos Movimentos Religiosos, que têm como sigla NMRs, é complicado, pois são extremamente diversos. Silas Guerriero (2006), citando Eileen Barker (1999), diz que "[...] as definições são mais ou menos úteis ou, ainda, mais ou menos verdadeiras. [...] a única coisa em comum é o fato de serem chamados de novas religiões". O conceito surgiu basicamente para substituir o termo pejorativo seita, e como resultado também de mudanças sociais profundas, que geraram novos movimentos que não se enquadravam no conceito de seita.

O termo seita foi muito utilizado no fim do século XVIII e meados do século XIX, para designar os grupos religiosos que estavam se separando do protestantismo. Em 1905, Max Weber trabalhou com os conceitos de seita e Igreja como dois tipos ideias. Três características opostas são que a seita é uma comunidade voluntária de eleitos, pequena e pura, o que supõe um certificado de qualificação ética para a pessoa. Ernest Troeltsch, contemporâneo de Weber, estudou os dois termos a partir das formas de articulação com a sociedade. A Igreja associa-se às classes dominantes, estando integrada à sociedade e possui hierarquias. A seita é vinculada às classes dominadas, está em tensão com sociedade e busca construir uma comunidade fraterna. Troeltsch ainda incorporou o tipo místico, caracterizado por valorizar a experiência pessoal e interior, como meio de transformar o mundo. Em 1970, Bryan Wilson complementa dizendo que nas seitas há um forte apego coletivo, em que os adeptos passam a desconsiderar os antigos compromissos sociais. A seita considera-se a única via para a verdade suprema. Os Novos Movimentos Religiosos, ao contrário das seitas, não rejeitam a sociedade mais ampla, fazendo, inclusive, uso dela para seus próprios interesses. O próprio Byan Wilson, em 1999, percebeu essa diferença, e hoje há uma utilização generalizada do termo NMRs (GUERRIERO, 2006, p. 30-34).

Como NMRs substituiu "seita", ocorrem discordâncias entre os estudiosos sobre o período histórico que marcaria seu início. Alguns defendem após a Segunda Grande Guerra, outros após as décadas de 1950 ou 1960, outros após 1970. Ainda há os que defendem a partir da metade do século XIX, e também nos dois últimos séculos. Também há discordâncias entre

os agentes religiosos, sobre o termo “Novo”. Podendo ser recebido de duas formas: para os conservadores, será um termo pejorativo, que desmerece o movimento, dizendo que ele não é sério. Para outros, pode anunciar positivamente alguma novidade de algo que ficou ultrapassado. E sobre o termo “Movimento Religioso” também há controvérsia, já que, por exemplo, a “Nova Era não pode ser classificada como um movimento, pois não há uma organização formal” (GUERRIERO, 2006, p. 37-38).

Sobre o momento histórico, é necessário apontarmos três fenômenos que contribuíram para o surgimento dos NMRs. Primeiro, a sociedade secularizada[42], a qual os NMRs seriam uma forma racionalizada de adaptação a ela. “Não há extinção da religião, mas seu deslocamento para a esfera do sujeito” (2006, p. 49). A religião perde sua função pública, e o pluralismo e o trânsito religioso avançam. O encantamento se transforma e permanece, a magia dialoga com a ciência. Sobre a privatização do sagrado, Guerriero traz um dado muito pertinente, de que essa prática sempre foi característica brasileira: “O fiel das religiões brasileiras sempre teve a autonomia para criar sua própria vivência religiosa, independente da oficialidade eclesial, compondo seu universo com seu santo padroeiro predileto, seu anjo da guarda ou seu ori de cabeça” (2006, p. 55). No entanto, salientamos que a denominação oficial deveria ser rigorosamente católica, sob pena de discriminação.

Segundo, a nova consciência religiosa que surge a partir da década de 1960, com o descontentamento dos valores comuns da cultura e da sociedade, expressos no movimento de contracultura. Questiona-se a acumulação de riqueza como portadora de felicidade, e surgem vários movimentos libertários e comunidades alternativas. As fontes são as religiões orientais e indígenas. Em vez de exploração da natureza, visa-se uma harmonia com ela. Porém, essa contestação se altera na década de 1980, pois, com a Nova Era, há um grau de entrosamento com os valores sociais e com o sucesso financeiro. Há um grande sincretismo e ecletismo. Os líderes tendem a ser terapeutas, conferencistas e facilitadores. As ideias de obrigação e permanência estão ausentes, o indivíduo é senhor pleno de sua alma e procura seu despertar interior e divino. Os saberes tendem a não possuir mais fronteiras rígidas (GUERRIERO, 2006).

Terceiro, essa nova consciência é muito mais profunda, e os NMRs seriam apenas a parte mais visível de uma mudança social. Transformação essa em que mesmo o Ocultismo torna-se acessível, e a desconfiança para com as instituições se prolifera, enquanto há a relativização da verdade e autonomia do sujeito. Essa mutação pode ser nomeada pelo que

[42] Declínio geral do compromisso religioso na sociedade.

Colin Campbell chamou de orientalização do ocidente. Essa significa uma nova postura diante dos caminhos de Deus e a solução para os problemas do mal. E é representada pelo tipo ideal encontrado nas religiões orientais e religiões tribais de todo mundo, ou seja, no paganismo. A visão ocidental judaico-cristã é transcendente, o tempo é linear, há ênfase na análise, a visão é fragmentada e busca-se objetividade e racionalidade. A visão oriental é imanente, o tempo é cíclico, procura-se pela síntese, a visão é de totalidade, valoriza-se a subjetividade e o conhecimento intuitivo. Alguns exemplos dessa orientalização são a forte crença da população em reencarnação[43]; num deus impessoal, num todo holístico, numa energia, numa força maior; e na presença dos símbolos na mídia (GUERRIERO, 2006).

Algumas características trazidas por Guerriero (2006, p. 74-88) sobre os NMRs são as seguintes. Primeiro, esclarece que as religiões cristãs também são afetadas pela nova consciência e pelo sentimento de necessidade de mudança, vide a renovação carismática católica e o pentecostalismo. Segundo, que os grupos mais fortemente organizados tiveram origem por meio de um líder com forte personalidade, que, através de uma verdade revelada para ele, lidera uma nova corrente espiritual, e não gosta de denominá-la de religião. Terceiro, os NMRs se proclamam como universais e, mesmo quando oriundos de um segmento étnico específico, hindu, siberiano ou céltico, a doutrina está disponível a qualquer pessoa. Há aqueles que proclamam uma verdade única, em que seus seguidores devem permanecer fiéis.

Quarto, existem grupos, que, acreditando ter feito a síntese perfeita entre as diversas correntes, consideram-se a verdadeira religião. Que a salvação só acontecerá para quem aceitar sua verdade, entendendo-se como eleitos, puros e escolhidos para uma missão. Mantêm obediência e submissão a seus líderes, abandonam sua casa, familiares e amigos. Quinto, a rotatividade é grande entre os adeptos.

Sexto, geralmente são da classe média, com boa escolaridade e aderem logo após adolescência, podendo ser uma novidade atraente ou uma experiência plena de significado. A conversão pode se dar por iniciativa própria, sendo mais intelectual, ou como algo místico, buscando sua satisfação interior. Mas a maioria é por adesão por contato. Quando exposto à religião, o indivíduo começa a se envolver fortemente. Também há o apelo da mídia. Há ainda o recrutamento, que, ao contrário da conversão, ocorre uma mudança de comportamento, sem haver um real comprometimento com o novo sistema de crenças. Outro ponto interessante

---

[43] "E para percebemos como não é a religião oriental que chega, mas uma nova coisa, é o fato de a leitura da reencarnação ser diferente da oriental. Nesta, procura-se evitar a reencarnação, através da salvação que consiste eliminar o aspecto individual e se integrar completamente à totalidade. No ocidente, porém, a reencarnação é vista como um processo de evolução, em que o indivíduo alcança estágios cada vez mais elevados de sua espiritualidade" (GUERRIERO, 2006, p. 71).

sobre a conversão nos NMRs é que apenas a primeira conversão será radical, depois as mudanças subsequentes são fruto das experiências na bagagem identitária. Todavia, Guerriero (2006) alerta que as novas vivências de espiritualidade são a grande maioria dos NMRs, e nelas a própria ideia de conversão não se faz presente.

Contudo, no Brasil, de acordo com Guerriero (2006) tudo é mais solto e diluído, até os grupos mais sectários; não há rigidez nas fronteiras. Os NMRs estão sempre abertos ao diálogo, e o trânsito é possível por conta da crença em uma unidade das coisas, em que a verdade perpassa várias revelações religiosas, estando acima de todas. E, como quem alcança a verdade é o indivíduo, ele pode percorrer distintos caminhos. Com a tendência à negação das instituições, as fronteiras são quebradas. Várias análises apontam para a constituição de um *ethos* religioso brasileiro profundamente sincrético. Assim, "as novas religiões nunca se configuraram como ameaças e, salvo algumas exceções, o campo foi marcado por uma ampla tolerância" (2006, p. 87).

Para encontrar uma dinâmica mais ampla das novas religiões no Brasil, Guerriero (2006) traça uma tipologia, dividida em quatro grupos. O primeiro inclui os novos grupos surgidos no interior das grandes religiões cristãs, por exemplo: a família, Jesus Freaks, testemunhas de Jeová, igreja de Jesus Cristo dos santos dos últimos dias e exército da salvação. O segundo é composto por grupos externos às grandes religiões constituídas, sendo o tipo que mais participa do trânsito religioso, por exemplo: Instituto Osho Brasil, Ananda Marga, Santo-Daime, união do vegetal, Fé-Bahai, Associação Muçulmana Ahmadiyya, tenrikyô e vale do amanhecer. O terceiro são as novas religiões originadas no Oriente, trazidos pelos próprios imigrantes. O quarto, "[...] mais amplo, é formado por grupos diversos, sem liderança fixa, de cunho ocultista ou esotérico, muitas vezes identificados como sendo Nova Era" (2006, p. 101). A maioria dos praticantes advém das camadas mais elevadas, com alto grau de escolaridade. Os espaços esotéricos atraem muitos clientes, e não fiéis, para as terapias.

> Entre os grupos mais organizados e ligados ao esoterismo, à religião ou mesmo direcionados aos estudos iniciáticos, podemos citar a Wicca, a Ordem Rosa-Cruz (Amorc), a Fraternidade Rosa Cruz, a Fraternidade Branca Universal, A Igreja da Cientologia, a Nova Acrópolis, a Fraternidade Pax Universal, a Sociedade Teosófica do Brasil, o Instituto 3HO, o Instituto Nyingma do Brasil, o Instituto de Estudos Xamânicos Paz Geia, o Centro de Estudos Filosóficos Palas Athena, a Sociedade Brasileira de Eubiose e o Círculo Esotérico Comunhão do Pensamento. A lista seria praticamente inesgotável, visto que é aqui que encontramos a maior variedade e diversidade entre os NMRs. Existem vários grupos isolados, sem vínculos institucionais, que se especializam nos estudos e práticas de conhecimentos ocultos e esotéricos, ou mesmo no culto e na prática de religiões antigas, como druidismos, Neopaganismo, práticas xamânicas (de índios norte-americanos a tibetanos e

> siberianos), rituais celtas, chama violeta de Saint Germain, cultos a anjos e danças sagradas (GUERRIERO, 20006, p. 102).

Guerriero cita mais inúmeras terapias, e depois finaliza o livro falando da Nova Era, pois considera que seu estilo "[...] está se afirmando aos poucos, como a maneira predominante de lidar com as novas religiosidades" (2006, p. 104). Mas falaremos sobre Nova Era, com os próximos autores. Agora, finalizamos com duas considerações de Guerriero (2006, p. 104, 109) sobre os NMRs: [...] "talvez o elemento mais comum seja que toda essa imensa diversidade representa justamente a novidade do campo religioso. [...] Assim, a grande novidade não está nos NMRs, mas na própria sociedade".

### 1.2.1 Nova Era no Brasil

Na apresentação do livro *Carnaval da alma*: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era, de Leila Amaral, Otávio Velho (2000, p. 7) diz: "num certo sentido ousaria dizer que, crescentemente, a 'Nova Era', somos nós todos. Sutilmente, sua influência se faz sentir, em graus variados, nos hábitos, costumes e crenças, seja no interior das instituições religiosas, nos *establishments* científicos, nas grandes corporações". Reflete o espírito de um novo tempo, com novos padrões.

O foco da obra de Amaral é "[...] compreender o problema da errância religiosa como uma das novas condições da existência espiritual e religiosa na sociedade contemporânea" (2000, p. 9). Assim ela, focaliza na "[...] circulação e o fluxo de identidades, a partir dos aspectos centrais que constituem o estilo Nova Era de lidar com o sagrado" (2000, p. 9). Para isso, ela faz um trabalho etnográfico em eventos e encontros no Brasil e na Inglaterra. Sobre a expressão Nova Era, ela diz compreendê-la como um fenômeno heterogêneo, que não se apresenta como um movimento organizado:

> Focalizando-o como um campo de discursos variados, mas em cruzamento, por onde passam: a) os herdeiros da contracultura com suas propostas de comunidades alternativas; b) o discurso do autodesenvolvimento, na base das propostas terapêuticas atraídas por experiências místicas e filosofias holistas, fazendo-as corresponder às modernas teses de divulgação científica; c) os curiosos do oculto, informados pelos movimentos esotéricos do século XIX e pelo encontro com as religiões orientais, populares e indígenas; d) o discurso ecológico de sacralização da natureza e do encontro cósmico do sujeito com sua essência e perfeição interior e e) a reinterpretação *yuppie* dessa espiritualidade centrada na perfeição interior, através dos serviços new age oferecidos para o treinamento de Recursos humanos, nas empresas capitalistas (AMARAL, 2000, p. 16).

Dois argumentos centrais que nortearão seu trabalho são: primeiro, que a Nova Era é uma espiritualidade sem território cultural ou religioso rigidamente demarcado; segundo, o seu pluralismo interno. “Numa perspectiva Nova Era, importam menos a religião ou a crença e mais o modo específico de relacionar elementos e rituais.” Dessa forma, “[...] o esforço de cruzar e juntar domínios inusitados e, assim, suspender dualidades, traz à tona e coloca em debate um sincretismo de novo tipo: um sincretismo em movimento”. Portanto, Amaral (2000) descanonizou a relação entre lugar e essência**.** Enfim, ela interpretará os significados que a experiência Nova Era de comunidade vem adquirindo. Ela observa um voluntarianismo, que leva à liberação de laços e lealdades compulsórias. E seu argumento é de que o ideal de comunidade não está ausente no trânsito alucinado desses errantes, “[...] mas apresentar-se-ia sob uma forma não essencialista, isto é, sob a forma de um ideal de comunidade e que o ‘estar junto’ não implica, necessariamente, em ‘estar com’, porque o ‘estar junto’ o precederia, inclusive, como a sua condição” (AMARAL, 2000, p. 20).

No primeiro capítulo, “A Nova Era em perspectiva histórica”, ela aponta que os historiadores têm sugerido os anos de 1970 e 1971 como o início do fenômeno, quando a crise religiosa de significados dos anos 1960 dá lugar a uma “nova consciência religiosa”, em um ambiente social estável e um conjunto coerente de símbolos. Esses eram pontos de convergência entre as religiões orientais e místicas e o pensamento ocidental, que já se articulavam e constituíam desde a metade do século XIX, como uma tradição alternativa religiosa. Destacam-se o transcendentalismo, o espiritualismo, a *new thought* (novo pensamento) a *christian science* e a teosofia. Essa última, de acordo com Amaral pode ser considerada “[...] a principal representante dessa comunidade metafísica do oculto, o esoterismo do século XIX, e o predecessor mais influente da Nova Era” (2000, p. 22).

Amaral (2000) ainda cita duas influências do século XIX: a primeira sendo a Renascença Hindu, que também procurava uma síntese Oriente/Ocidente, tendo um descendente desse movimento, Prabhavananda, como um dos precursores do *Esalem Institute* (em 1962, nos Estados Unidos), importante centro de constituição do *Human Potential Movement* (Movimento de Potencial Humano). Esse movimento é uma convergência da comunidade metafísica do oculto com a cultura da droga e experiências místicas e psíquicas, bem como a interação da psicologia humanista, e mais tarde a transpessoal. As pesquisas e experiências são dedicadas ao desenvolvimento pessoal, com ênfase na autorrealização, na importância do “aqui-agora”, no papel do corpo, no crescimento psíquico e na dinâmica de

grupo. Várias técnicas são retiradas de seu contexto original e divorciadas de suas estruturas teóricas, para alcançar o estado, batizado por Maslow como experiência de êxtase.

A segunda influência é o Romantismo. Sua interpretação religiosa do universo vê esse como divino, como a totalidade do ser, não comportando a concepção dualista do mundo. Tudo, incluindo doutrinas e opiniões, é transitório, arrastando-se no fluxo sem fim da vida. Paz e reconciliação são ideais românticos. Porém, não são alcançados sem lutas e esforços também incessantes. O romantismo também considera o indivíduo como único, levando,

> [...] consequentemente, à valorização da "imaginação", como princípio criativo básico, da "interioridade", como *locus* da verdade e da vida real do homem, já presente no pensamento de Novali, e do "emocionalismo", como o verdadeiro poder de revelação da verdade e do conhecimento. Religião e arte assumem, nesse sentido, um papel fundamental como experiências vividas da realidade humana que é aquela de seu espírito (AMARAL, 2000, p. 26).

Há uma subjetivação de toda verdade religiosa, podendo ser essa nova atitude o marco da imanentização da realidade religiosa, característica do século XIX, em geral. A experiência e a diversidade da experiência serão vistas como riqueza. Porém, também há um apelo romântico à tradição, como continuidade da vida orgânica da comunidade, motivando um resgate do passado, que oferecia alternativas de relacionamento, ao individualismo atomista da Era da Razão, com suas relações de competição, conflito e utilidade (AMARAL, 2000).

Sobre as definições do que seja Nova Era, Amaral diz:

> Devido à mobilidade, plasticidade e sincretismo exacerbado que o fenômeno Nova Era apresenta, construído mais ao redor de uma obsessão pela transformação e de experiências rituais do que de doutrinas ou sistemas de crenças, o movimento Nova Era é, portanto, de difícil definição. Minha sugestão é a de não existe nada que seja em si mesmo absolutamente Nova Era, mas Nova Era seria a possibilidade de transformar, estilizar, desarranjar ou rearranjar elementos de tradições já existentes e fazer desses elementos metáforas que expressem *performaticamente* uma determinada visão, em destaque em um determinado momento, e segundo determinados objetivos. [...] Mais que um substantivo que possa definir identidades religiosas bem demarcadas, Nova Era é um adjetivo para práticas espirituais e religiosas diferenciadas e em combinações variadas, independente das definições ou inserções religiosas de seus praticantes (2000, p. 32).

Diferente de Amaral, José Guilherme C. Magnani, nosso próximo autor, optou por utilizar o nome neoesoterismo para sua pesquisa. Ele explica que "esotéricos" ou "místicos" são termos consagrados na mídia e atribuídos pelos próprios praticantes, a si mesmo, em espaços mais ecléticos. Utiliza o prefixo *neo* para diferenciá-los de dois outros usos do temo. Primeiro, dos sistemas iniciáticos, em que seus ritos e elementos doutrinários são reservados "[...] a membros admitidos a um círculo mais restrito, opondo-se, assim, a *exotérico*, a parte

pública do cerimonial". Segundo, do esoterismo histórico. Também explica que o termo "alternativo" é tributário do movimento da contracultura e é mais utilizado na área de saúde. E que o uso do termo "New Age" ou "Nova Era" era uma tendência internacional mais difundida, sendo utilizada por Leila Amaral e D'Andrea. Ainda considerou como vantagem usar a forma composta aludida, além de versão apocopada, neoesô, pois, não sendo utilizada em nenhum espaço, lhe empresta certa distância do campo (MAGNANI, 1999).

Para Magnani (1999, p. 7-8) a "[...] busca de novos paradigmas de conhecimento, de uma espiritualidade independente de sistemas religiosos institucionalizados e de uma visão 'holística' do homem e da natureza" são tendências com ampla circulação e visibilidade nas décadas de 1980 e 90. O objetivo de sua obra é: "[...] identificar a emergência e a consolidação de um estilo de vida que já não pode ser relegado a escolhas meramente individuais nem reduzido a comportamentos tido como exóticos, desviantes" (1999, p. 8). É nesse sentido que ele questiona as abordagens que viam apenas um mero fenômeno de mercado, fútil, descartável, um "[...] mero modismo passageiro sujeito às escolhas aleatórias de cada consumidor tomado individualmente" (1999, p. 16). Não se estava mais diante de atividade "alternativas". "Instaladas em espaços próprios, em processo de legitimação institucional e com forte presença na mídia, encontram-se já incorporados no dia a dia e na paisagem das grandes metrópoles." (1999, p. 18). Há uma oferta regular de determinados bens e serviços, para um público consumidor de pessoas escolarizadas e bom poder aquisitivo, condição, inclusive, necessária para manter o consumo de itens caros e sofisticados.

Diante do heteróclito e cosmopolita universo das práticas, que Magnani (1999, p. 16), diz ir "[...] da crença em duendes nórdicos ao uso de florais canadenses; do consumo de incenso indiano à prática da acupuntura chinesa; da meditação tibetana ao *shiatsu* japonês; dos livros de autoajuda americanos ao xamanismo siberiano; da bruxaria celta aos rituais dos índios da Amazônia", o autor identifica 843 endereços de espaços e os submete a uma provisória classificação em cinco grupos: Grupo I – Sociedades Iniciáticas, Grupo II – Centros Integrados, Grupo III – Centros Especializados, Grupo IV – Espaços Individualizados, Grupo V – Pontos de venda. Desses grupos, interessa-nos evidentemente o I e o III, a qual se encontra o "Paz Geia – Instituto de Pesquisas Xamânicas", e no V é citado o importantíssimo (para nosso objeto de pesquisa) "Shopping Mágico Alendalenda".

O autor divide as práticas neoesô em: divulgação e formação (palestras, cursos e congressos); terapias (cura psíquica, corporal e espiritual); e vivências (festivais, rituais e

workshops no campo). E também faz uma excelente distinção entre religião, religiosidade e espiritualidade.

> Religião, sistema institucionalizado de crenças e rituais a cargo de um corpo de especialistas. [...] Religiosidade: pode ser entendida como um estilo peculiar e coletivo de expressar o sentimento religioso. [...] Espiritualidade: refere-se a uma experiência pessoal expressa em formas idiossincráticas individualizadas (MAGNANI, 1999, p. 51).

As religiões Neopagãs citadas na pesquisa de Magnani são a wicca, a que ela chama, às vezes, de bruxaria celta, o druidismo e o xamanismo. E são sempre vinculadas como sistemas religiosos, que, no entanto, são apropriadas para os fins que os espaços neoesotéricos desejem. Por exemplo, quando ele fala de terapias no plano espiritual, cita que existem práticas realizadas como rituais no interior de sistemas religiosos específicos, a saber: a roda da medicina, resgate da alma e sauna sagrada no contexto do xamanismo e ritos das tradições druídica e wicca.

Ao tratar da regularidade do calendário neoesô e a celebração de datas, diz que as brincadeiras de Halloween "[...] terminaram se transformando, em alguns casos, em celebrações do druidismo celta, valorizando o feminino pela reivindicação da figura da bruxa" (MAGNANI, 1999, p. 11). Nesse contexto de rituais periódicos, anuais – as passagens do solstício e do equinócio – e mensais – as fases da lua (a qual o autor classifica em "vivências"), encontraremos referências à religiosidade Neopagã, seja por grupos de fato Neopagãos, seja por outros espaços estudados por Magnani.

Foi citado um ritual de primavera do "pessoal da Alendalenda" em 1993, e a comemoração do Halloween por dois grupos. Um ligado ao xamanismo de Léo Artese, que, por intermédio da "Novo Tempo Operadora de Turismo e Evento Ltda", anunciou o evento, realizado no Spa Holístico Embaúba. O discurso era "[...] transportar para os dias de hoje o verdadeiro espírito das festas sagradas da tradição cética. [...] para reconstruir o mais fielmente a festa do 'shaman[44]'" (MAGNANI, 1999, p. 61). O outro grupo era o do espaço "Alendalenda dos Jardins", que tinha o discurso da wicca e juntava a ideia da religião primitiva, a qual o xamanismo adota, somada ao poder feminino. Assim, a comemoração consistiu em eventos com palestras sobre: a bruxaria, o neopaganismo e o culto da Deusa no mundo atual, poemas, cantos e contos da tradição celta, e o lançamento do livro *Revelações de uma bruxa*, de Márcia Frazão. As características nesse tipo de vivência são:

---

[44] O nome escrito no texto original de Magnani era esse. E aqui ficamos na dúvida se foi o autor que escreveu shaman, ao invés de samhain, o nome da festa em questão, ou se foi o próprio grupo que, conscientemente ou não, utilizou de fato a palavra shaman.

> Grupos para celebrações mais intimistas, alguns em clima de religiosidade. Cada espaço escolhe a temática, reelabora ou inventa o próprio ritual; os participantes são em geral membros da casa, alunos e ex-alunos de algum curso ou workshop. É uma modalidade que mantém e reaviva os laços principalmente quando se trata de espaços que apresentam uma continuidade institucional, transformando-se em núcleos aglutinadores de "gerações" de frequentadores, desde os fundadores até turmas mais recentes (MAGNANI, 1999, p. 50).

Essa caracterização de Magnani funciona apenas para os espaços de tipo neoesotéricos e não para grupos Neopagãos em geral. Funciona, por exemplo, para o Paz Géia – Instituto de Pesquisas Xamânicas e Primeira Escola de Xamanismo do Brasil. Inclusive, Magnani cita esse espaço na parte de práticas: divulgação e formação, pois eles forneciam um curso de formação de facilitadores xamânicos, de três anos. Aqui já começa a ficar visível que o neoxamanismo é a religião Neopagã mais próxima do formato do neoesoterismo.

Magnani (1999), em sua busca em encontrar padrões no movimento neoesô, traça uma narrativa de base, que consiste no discurso do movimento. Para ele, há uma grande narrativa ("ou melhor, uma 'metanarrativa', no sentido de se colocarem acima de diferenças étnicas, ideológicas, religiosas ou de classe, dirigindo-se ao homem em sua condição de protagonista num plano de dimensões cósmicas" [1999, p. 80] ) de emergência de uma nova "consciência planetária", que será baseada na "Tradição" e na ciência. A primeira "[...] é considerada a fonte e depositária de determinado tipo de conhecimento a respeito da natureza, destino e lugar do homem na ordem mais geral do universo, produzidos ao longo do tempo, nas mais diferentes sociedades" (1999, p. 82). E essas são divididas entre cultura eruditas: as grandes civilizações do passado, o esoterismo ocidental, as civilizações sul e meso-americanas, e as civilizações e/ou cidades perdidas; e cultura ágrafa/popular: grupos indígenas contemporâneos ou descendentes de antigos povos e as tradições populares camponesas e urbanas. O legado tradicional

> [...] é considerado produto de uma multifacetada experiência humana que inclui processos de ordem especulativa, experimental, incluindo as de caráter místico e religioso. Por conseguinte, não se opõe ao pensamento científico, como se fosse portadora de uma verdade outorgada desde outra ordem, separada, divina. No entanto, mantém sua especificidade demarcando o próprio campo com relação aos pressupostos, métodos e propósitos da ciência (MAGNANI, 1999, p. 84).

Os estudos da antropologia e da arqueologia sobre os povos primitivos, os símbolos, ritos e relatos fornecidos pela história das religiões e mitologia comparada, reinterpretados por conceitos tirados das ciências psicológicas servirão de fonte, mas, sobretudo, de legitimação, coerência ou ao menos a verossimilhança das verdades tradicionais. Os ícones são: Mircea

Eliade, Carl Jung, Joseph Campbell, Illia Prigogine, Gregory Bateson, entre outros (MAGNANI, 1999, p. 85-86).

Mas qual é o discurso? Uma noção de evolução nos planos: individual, cósmico e histórico, mas temperado pelo modelo cíclico:

a) atingir níveis superiores de consciência e uma visão de divindade englobante e panteísta;
b) grandes ciclos zodiacais e a hipótese Gaia e visão cósmica de Teilhard de Chardin;
c) a ideia de matriarcado e patriarcado e as ideias de comunidade harmoniosa entre as pessoas e a natureza.

Porém, Magnani alerta que a utilização de referências a disciplinas acadêmicas nem sempre coincide com os quadros teóricos das disciplinas, sendo mais uma elaboração particular. E, para explicar a costura de métodos e conclusões de tão diferentes campos, traz o pensamento de Lévi-Strauss (1976):

> Estamos no terreno do mito, não da ciência, com modo de operar descrito por ele como *bricolage*; nesse esquema, alguns dos termos podem ser científicos, mas a estrutura do constructo pertence ao mito. As incongruências, as aproximações forçadas, os anacronismos, a utilização de conceitos de diferentes contextos teóricos, tudo isso, que aos olhos da lógica da ciência constitui empecilho à formação de proposições com sentido, na lógica do mito é absorvido no interior de uma estrutura que é o que importa, pois é o que dá um significado particular ao todo (MAGNANI, 1999, p. 88).

O autor ainda apresenta alguns *mitemas*, como: os quatro-elementos, as quatro estações, os quatro ventos, as quatro direções, os quatro animais, as três dimensões. Assim como alguns termos: sincronicidade, energia, elementais, vibração, holismo, carma e chakras, que possuem imediata compreensão no meio neoesô. Finaliza apresentando um modelo estruturado em formato de triângulo, em que as bases são o indivíduo, o eu, e a comunidade, o meio de alcançar a totalidade, o cosmos, que está na ponta. Dessa forma, o modelo ideal "supõe o indivíduo, tomado em sua integralidade (corpo/mente/espírito), que pertence ao seio de uma comunidade considerada harmônica e se aperfeiçoa nele; ambos imersos e integrados numa realidade mais inclusiva e total, da qual é preciso tomar consciência" (MAGNANI, 1999, p. 90).

E quais são os efeitos que esses modelos produzem no âmbito do comportamento dos frequentadores? Antes de identificar a sensibilidade e o estilo de vida neoesô, ou seja, o ethos, o autor distinguiu três tipos de frequentadores. O primeiro é o erudito, que se divide entre os facilitadores, os iniciados, com comprometimento exclusivo, e o pesquisador, que se

aprofunda de forma autodidata. O erudito se caracteriza "[...] pela referência a uma só matriz de significados ou, quando combina elementos de várias delas, o todo é coerente – ou seja, o arranjo final obedece a compatibilidades aceitas por todos os campos semânticos envolvidos" (MAGNANI, 1999, p. 101). O segundo é o ocasional, que participa do universo esô de forma assistemática, limita-se a absorver fragmentos oferecidos pelo mercado de forma aleatória Não lhe causa nenhum prurido, por exemplo, a incompatibilidade entre as noções cristãs de alma e os pressupostos reencarnacionistas da terapia de vidas passadas. A maior parte das críticas negativas ao neoesoterismo é, na verdade, a esse consumidor e às propostas a ele dirigidas, no entanto há uma tendência a generalização. O terceiro frequentador é o característico e público-alvo preferido dos espaços do circuito neoesô, é o tipo participativo. Esse maneja os códigos e narrativas de base, entretanto transita mais livremente entre os campos, ainda que respeitando algum nível de compatibilidade. Essa classificação de Magnani busca

> [...] comprovar as particularidades de certos grupos, espaços, e personalidade que certamente rejeitariam a denominação de "neoesotéricos" para não serem aproximados, com razão, ao estereótipo do consumidor ingênuo e descomprometido, sem deixar de reconhecer a existência concreta de um plano – visível no espaço, na periodicidade, no discurso – independentemente das opções filosóficas, pureza ética e rigor técnico que cada um possa exibir (1999, p. 103).

Para esclarecer mais esse plano, Magnani apresenta a formação de uma sensibilidade, que se caracteriza pela:

a) disseminação de técnicas terapêuticas corporais no contexto da valorização da individualidade;
b) vivência comunitária;
c) preocupação com a ecologia; e
d) redescoberta do feminino.

As técnicas terapêuticas com sua linguagem corporal e experiência grupal são alternativas ao tratamento psicológico considerado demasiado racional. O autor cita dois métodos comumente utilizados: a dança em círculo, com cânticos, percussão, com as mãos dadas e descalços; e a mentalização, com música suave, atmosfera de silêncio e penumbra. No fim dos dois, os participantes são convidados a relatar suas emoções, experiências interiores e sensações. A ênfase na valorização de uma realidade interior suscita rara unanimidade de que o eixo da "nova consciência" é o da individualidade. A comunidade é formada no circuito na metrópole, em espaços, lojas, centros; efêmera, "[...] pode ser recomposta a todo momento –

se não com as mesmas pessoas, ao menos com algumas delas e outras novas; todas, porém, à vontade com os padrões discursivos e de comportamento, assim como com os valores e o jargão do circuito" (MAGNANI, 1999, p. 101).

Sobre a consciência difusa e de respeito e proteção ao meio ambiente, o autor atribui aos valores próprios do universo neoesô, que busca se sintonizar com o equilíbrio energético do planeta. E salienta que essa sensibilidade migrou para um domínio de um público mais amplo, sendo incorporada ao senso comum. A quarta e última sensibilidade é dominante no ethos neoesô. A presença da mulher é marcada em sua predominância quantitativa, sendo em torno de 70%, e na fundamentação cósmica. Por exemplo, no zodíaco, Urano, regente de Aquário – que é libertação, rebeldia –, está com maior influência no polo feminino. Na cabala, o andrógino é a perfeição, e a mulher tem assumido seu lado masculino, ao contrário do homem. Ocorre também uma valorização da figura da bruxa, a qual é vista como alguém que cultiva o feminino, a tradição da lua, a natureza, os elementos e elementais, e o autoconhecimento. O autor conclui que qualidades ditas como femininas, tais como intuição, sensibilidade, espontaneidade e senso estético, dão um "tom" ao circuito neoesotérico (MAGNANI, 1999).

Magnani (1999) aponta que, apesar de o estilo de vida neoesô ser conhecido como alternativo, não é mais rústico, amador ou improvisado, mas exigente, informado e sofisticado. E a sua grande maioria não renuncia aos valores e padrões dominantes de trabalho, convivência e família. Sua contraposição aos valores vigentes é matizada e seletiva de determinados paradigmas da ciência, agressões ao meio ambiente etc. Aponta que quem dá o tom é a "prosperidade", mas cita em nota de rodapé uma pesquisa a qual mostra que há também o polo que postula ideias da simplicidade, e arranjos e combinações entre os dois. O *ethos* consiste na participação de palestras, cursos e vivências, workshops, excursões de férias, alimentação e cuidados com a cor, naturais, decoração da casa, músicas e jargões, como chamar de "esquisotéricos" os que são levados pelo modismo, consumismo e descuidado com a busca séria da autotransformação. A busca por direitos do cidadão, na luta pela utilização do espaço público em um parque, também foi exemplificada, na pesquisa do autor.

Enfim, Magnani esclarece que o circuito neoesô não se caracteriza como religião, mas que há uma dimensão do sagrado, sendo mais um componente do estilo de vida. E a expressão desse sagrado, vivido como experiência, está "em gestos simples e cerimônias inventadas *ad hoc* para contemplar a lua cheia, celebrar o "fogo sagrado", reverenciar a 'Mãe Terra', invocar

o ‘animal de poder’” (1999, p. 131). Também, salienta que a designação neoesotéricos aplica-se ao circuito e não a cada instituição, prática ou participante individualmente, e aplica-se menos ainda a um suposto “movimento”. A intenção do autor foi mostrar “contornos de um conjunto, dotado de sentido, mas sem incidir em riscos de uma definição substantiva ou essencialista” (1999, p. 135).

### 1.2.2 Neopaganismo Nova Era

Hanegraaff (1996) esclarece que Nova Era pode significar muitas coisas diferentes, para pessoas diferentes, pois ela não é uma organização, mas um rótulo que as pessoas usam intuitivamente. Dessa forma, ele se propõe a defini-la com base na análise e interpretação de suas implícitas estruturas de crenças. Ele afirma que, como usualmente as pesquisas sobre Nova Era são conduzidas no contexto de estudo dos Novos Movimentos Religiosos, há uma ênfase sociológica na maioria dos estudos. Então, seu foco será na perspectiva histórica, de suas origens e background cultural e nas visões de mundo e teologia. Para isso, restringiu-se a fontes escritas e à abordagem empírica, também conhecida como metodologia agnóstica. Mediante o método empírico, ele chega à “conclusão radical de que ‘tudo acontece’, no sentido de que qualquer uso do termo é igualmente válido” (1996, p. 9). Como exemplo, utiliza o caso de alguns novaeristas enxergarem as reformas políticas de M. Gorbachev’s como um sinal da vinda da Nova Era, e Gorbachev’s como um instrumento de poderes superiores. Isso deve ser notado como parte das crenças da Nova Era. No entanto, obviamente, o livro *Perestrojka* não será lido como uma doutrina da Nova Era.

Dessa forma, Hanegraaff (1996) formulou quatro guias, para decidir quais fontes incluir e excluir. A primeira é uma restrição de acordo com o período de tempo: que abarca a segunda metade da década de 1970, quando o nome Movimento Nova Era começou a ser usado, tem seu completo desenvolvimento na década de 1980, e permanece à época da escrita do livro em análise. A segunda é uma restrição de contexto cultural/geográfico: ele se restringiu a análise das fontes americanas e inglesas. A terceira é a restrição em face dos Novos Movimentos Religiosos: há uma tendência de considerar todos os NMRs não cristãos como Nova Era, ou apresentar o Movimento de Nova Era, como um dos NMRs. Mas Hanegraaff traz o conceito de “cultic milieu” de Colin Campbell, e diz ser sinônimo de Nova Era. Dessa forma, dos NMRs, só serão considerados Nova Era os grupos que tiverem as

características de “cultic milieu”. A quarta restrição é de acordo com os objetivos da pesquisa: as fontes utilizadas serão com abordagens das ideias da Nova Era, e não das suas práticas.

Seguindo essa metodologia, Hanegraaff (1996) traz discussões em todo o livro que dão suporte para três caracterizações da Nova Era:

1º Descrição empírica das seguintes crenças: natureza da Realidade; Metaempíricos e Seres humanos; Matérias da Mente; Morte e Sobrevivência; Bem e Mal; Visões do Passado; A Nova Era. Com os resultados de análise, ele chegou a cinco elementos básicos (muito gerais) que podem ser considerados como constitutivos da religião Nova Era. São eles: (1) Este mundanismo, particularmente da variedade fraca; (2) Holismo; (3) Evolucionismo; (4) Psicologização da religião e sacralização da psicologia; (5) Expectativas de uma Nova Era vindoura.

2º Criticismo direto contra as tendências culturais dominantes, que pode ser expresso, por exemplo, na crítica a forma não holística de pensar o mundo, ou seja, ao dualismo e reducionismo.

> Toda a religião Nova Era é caracterizada por uma crítica às tendências dualistas e reducionistas na (moderna) cultura ocidental, como exemplificado pelo (o que é emicamente percebido como) cristianismo dogmático, por um lado, e ideologias racionalistas / cientificistas, por outro. Acreditam que existe uma "terceira opção" que não rejeita religião nem espiritualidade, nem ciência e racionalidade, mas as combina em uma síntese superior. Ela alega que as duas tendências que até então dominaram a cultura ocidental (cristianismo dogmático e ideologia racionalista / cientificista igualmente dogmática) foram responsáveis pela atual crise mundial, e que a segunda só será resolvida se e quando essa terceira opção se tornar dominante na sociedade (HANEGRAAFF, 2006, p. 517).

Assim, de acordo com Hanegraaff (1996), todas as pessoas e grupos Nova Era necessariamente serão contra (no mínimo implicitamente):

a) a uma divindade radicalmente transcendente e antropomórfica, separada dos seres humanos e do resto de sua criação, que só pode ser acreditada cegamente, mas não experimentada;
b) à crença de que os seres humanos são dependentes para a salvação deste “outro” divino e, portanto, são essencialmente impotentes para criar seu próprio destino;
c). à ideia de que os seres humanos são alienados da natureza e estranhos no cosmos;
d) às atitudes humanas de dominação e exploração desta natureza alienada;
e) à ideia de que espírito e matéria são realidades separadas, de modo que a espiritualidade implica uma transcendência do outro mundo da matéria, da natureza e do cosmos;

f) a atitudes religiosas de ascetismo do outro mundo sugeridas por tais ideais de transcendência;

g) à “mentalidade de partes” excessivamente racionalista da ciência tradicional, que “assassinam para dissecar”;

h) à Nnegação do espírito pelas ideologias materialistas.

3º Nova Era como esoterismo secularizado. Hanegraaff (1996) argumenta que a Nova Era não é um produto da “renascença oriental”, mas sim do Esoterismo Ocidental. De modo geral, no esoterismo, e especificamente na Nova Era, o Oriente funcionou principalmente como um símbolo da “verdadeira espiritualidade” e como um repositório de terminologia exótica, mas suas ideias não mudaram fundamentalmente as dos receptores ocidentais. Em *sensu stricto*, a Nova Era tem suas raízes principais, nas características ocultistas da cosmovisão da moderna teosofia, particularmente nos ramos dos movimentos de Alice Bailey e Rudolf Steiner, que não foram significadamente afetados pela “psicologização”. Já em *sensu lato*, a Nova Era tem suas raízes primeiramente, e acima de tudo, na religião americana do Novo Pensamento, em que o componente psicológico é de fundamental importância. Em ambos os sensos, o elemento ocultista é dominante.

Hanegraaff (1996), então, explica por que as tradições esotéricas do Ocidente foram escolhidas pela Nova Era como alternativa crítica às tendências culturais dominantes: o esoterismo ocidental também é uma “terceira opção” na cultura ocidental. A diferença será que o esoterismo ocidental foi formulado num contexto de uma visão de mundo “encantada” e a Nova Era num mundo secularizado. Em síntese:

> Toda religião da Nova Era é caracterizada pelo fato de expressar sua criticada cultura ocidental moderna, apresentando alternativas derivadas de um esoterismo secularizado. Ela adota do esoterismo tradicional uma ênfase na primazia da experiência religiosa pessoal e nos tipos mundanos de holismo (como alternativas ao dualismo e ao reducionismo), mas geralmente reinterpreta os dogmas esotéricos mediante perspectivas secularizadas. Como os novos elementos da "causalidade", o estudo das religiões, evolucionismo e psicologia são componentes fundamentais, a religião da Nova Era não pode ser caracterizada como um retorno às visões de mundo pré-iluministas, mas deve ser vista como um sincretismo qualitativamente novo de elementos esotéricos e seculares. Paradoxalmente, a crítica da Nova Era à cultura ocidental moderna é expressa em grande medida nas premissas dessa mesma cultura (HANEGRAAFF, 2006, p. 520-521).

Outra conclusão que Hanegraaff (1996, p. 521-522) chega é que “[...] as crenças da Nova Era são similares não porque elas têm o mesmo conteúdo, mas porque elas se opõem às mesmas coisas”. Mas o autor chega a outro problema, que diz respeito ao tempo. Apesar de ter demarcado no início do texto, a restrição do tempo, ele percebe que não há evidências em

termos de crenças de que a década de 1970 tenha trazido algo novo, em relação ao início do século XX, que já estava secularizado. Assim, para resolver esse dilema, ele combina suas ideias sobre o período, que demarca quando o nome Movimento Nova Era começou a ser usado, com o estudo de Gordon Melton que distingue entre a "substância" da Nova Era, e a Nova Era como um "movimento". De tal modo, o Movimento Nova Era se inicia igualmente com o "*cultic milieu*", quando esse toma consciência de si, constituindo-se um movimento mais ou menos unificado. Já a natureza essencial desse movimento é a religião Nova Era. Em síntese:

> O movimento da Nova Era é o "cultic milieu" tornando-se consciente de si mesmo, no final dos anos 1970, como constituindo um "movimento" mais ou menos unificado. Todas as manifestações desse movimento são caracterizadas por uma crítica popular da cultura ocidental expressa em termos de um esoterismo secularizado (HANEGRAAFF, 2006, p. 522).

Mediante essas colocações, o autor classificará apenas uma parte do neopaganismo como Nova Era, que será justamente o que se proliferará no período do Movimento Novaerista. Primeiro, ele define como neopaganismo, os movimentos modernos que acreditam que a idolatria e superstição denunciadas tradicionalmente pelo cristianismo "[...] na verdade representam/representaram uma profunda e significativa visão de mundo religiosa, que deve ser revitalizada no nosso mundo moderno" (1996, p. 77). Aborda que os problemas ecológicos são proeminentes no paganismo contemporâneo, e esse considera que a crise ecológica é resultado da perda da sabedoria Pagã sobre a relação do homem com o mundo natural. Mas explica que o neopaganismo que existe pós-guerra é diferente do anterior, o que implica que seu estudo não trata do neopaganismo em geral, mas do neopaganismo "Nova Era", que é distinto das mais antigas, assim como das mais novas, tentativas de revitalizar as visões de mundo das culturas pré-cristãs europeias (HANEGRAAFF, 1996).

Segundo, ele problematiza as diferenças das duas, trazendo três autores clássicos da área para discussão. Aidan Kelly, que diz que ambos os movimentos têm paralelo em alguns modos, diferem acentuadamente em outros, e o neoganismo se sobrepõe de algumas maneiras menores. Hanegraaff avalia dizendo que a definição de Nova Era não é bem demarcada e tem a impressão que a atitude de Kelly em separar os dois movimentos tanto quanto possível é inspirada em considerações apologéticas, visto que além de um bem conhecido pesquisador, também é Neopagão. Tânia Luhrmann é apontada pela conclusão de sua pesquisa que afirma: "Seja qual for a forma que os magistas praticam a magia, eles a situam dentro do que é proclamado de 'Nova Era'" (1996, p. 78). Hanegraaff diz, então, que assim como Luhrmann,

conclui que "[...] o neopaganismo é parte do Movimento Nova Era neste senso geral, pelo menos" (1996, p. 79). Então, faz um adendo dizendo que o neopaganismo definitivamente tem seu próprio sabor, o qual o separa das outras tendências Nova Era, e que a posição de Kelly, portanto, não é totalmente infundada, mas exagerada. Finalmente, traz Michael York[45], que não expressou uma opinião final sobre a inclusão ou não do neopaganismo na Nova Era, mas suas discussões ilustram a importância das similaridades e diferenças. Então, Hanegraaff reafirma sua posição e acrescenta que o neopaganismo deve ser visto como uma especial relativamente subcultura claramente circunscrita dentro no movimento da Nova Era. E ainda caracteriza o neopaganismo Nova Era como singular, por ter se sobreposto tanto no neopaganismo em geral, como no movimento da Nova Era (HANEGRAAFF, 1996).

A seguir Hanegraaff (1996) irá analisar o neopaganismo Nova Era (todo neopaganismo que citarmos até o fim dessa análise será o Nova Era) como magia[46]. Primeiro, ele afirma que, para os Neopagãos, a magia é a chave de sua visão de mundo. E depois questiona até que ponto é legitimo adotar essa visão êmica, e descrever a magia como a essência do neopaganismo, num senso ético. Assim, começa a investigar, trazendo a contribuição feita em 1963, pelo estudioso de religião, Jan Van Baal. Esse vê a magia como um caso especial da religião, com uma administrável distinção. Clama que as supostas crenças na "magia como coerção" têm tido ênfases pesadas nas teorias existentes, em detrimento da mais frequente "magia ordinária" da vida diária. Por exemplo, a magia ordinária é muito similar às orações para uma boa colheita. E, se as colheitas falham, não é uma afirmação da inexistência de Deus, ou de sua habilidade. Na intepretação usual da oração, concentra-se não sobre o que é esperado dela, mas sobre o que ela expressa. Van Baal diz que deveríamos fazer o mesmo no que diz respeito à magia.

Ele também considera a visão de mundo "participativa" como crucial para magia, no sentido de que "[...] todas as resistências que encontramos na vida tendem a ser experienciadas como intencionais por natureza cada vez que o evento adquire significado em relação ao nosso próprio ego" (VANBALL apud HANEGRAAFF, 1996, p. 83). Assim, a magia é esperada para produzir resultados não principalmente na esfera pragmática, mas na esfera do mistério e intencionalidade ao redor do objeto. E é essa atmosfera de mistério que distingue a visão de mundo mágica da visão ocidental moderna. E a persistência da magia em nosso mundo se dá por esse contraste. Hanegraaff, então, observa essa perspectiva como

---

[45] Emerging Network, chapter 4 'New Age and Neo-paganism: Similarities, Contrastsand Relationships.

[46] Suas ideias apresentadas aqui terão desdobramentos em dois artigos futuros seus (2003 e 2016) que apresentamos anteriormente.

exemplificada no neopaganismo, em que a magia funciona de fato como um meio de invocação e reafirmação do mistério nesse mundo frio de causa e efeito.

Depois de confirmar o neopaganismo como um movimento baseado na magia, Hanegraaff (1996) adiciona que é um caso especial de magia, em no mínimo um fator crucial. A magia Neopagã é uma reação consciente ao desencantamento do mundo moderno ocidental, que é rejeitado. E ironicamente o estudo científico de religião (com sua frequente apresentação da magia como oposta a ciência) contribuiu significadamente para esse fenômeno, sendo um fator poderoso na emergência e persistência do neopaganismo como um novo movimento religioso, pois, sendo leitores ávidos, os Neopagãos estão sempre buscando informações na literatura científica para reviver ou reinventar o mundo mágico.

Para continuar a identificação do neopaganismo como Nova Era, Hanegraaff (1996) apresenta as principais orientações do movimento, sendo que apenas a wicca americana, com seu sincretismo e não dogmatismo, apresenta elementos da Nova Era. A principal influência na wicca nos EUA veio da parte do movimento feminista, chamado de "Espiritualidade feminina", resultando num neopaganismo referido como "Movimento da Deusa". E, como consequência, a Deusa recebeu mais ênfase do que o Deus. Na polaridade da wicca inglesa, encoraja-se a mulher descobrir seu lado masculino e o homem seu lado feminino. Já a ênfase na imanência da Deusa encoraja ambos descobrirem o mundo e o corpo como personificações do divino.

As fontes utilizadas por Hanegraaff esclarecem mais ainda que a denominação Nova Era serve apenas para a wicca americana, e para wicca influenciada pelas ideias americanas, para a espiritualidade da Deusa, e, como veremos mais à frente, com outros autores, serve também para o neoxamanismo. Suas fontes de pesquisa são livros de wicca, magia natural, e ocultismo. Suas escolhas tornam evidentes suas conclusões: três livros de Stewart e Janet Farrar[47]; um livro de Vivianne Crowley[48]; os três populares livros de Starhawk[49]; um livro de Zsuzsanna Budapest[50]; quatro livros de Marian Green[51]; dois livros de Caitlin e John

---

[47] *What witches do*: a modern coven revealed; the witches' way: principles, rituals and beliefs of modern witchcraft; the life and times of a modern witch.

[48] *Wicca*: The old religion in the New Age. Iremos tratar desse livro mais à frente.

[49] *The spiral dance*: a rebirth of the ancient religion of the great Goddess; *Dreaming the dark*: magic, sex and politics; *Truth or dare*: encounters with power, authority and mystery. Iremos tratar dos três livros no capítulo sobre a wicca.

[50] *The holy book of women's mysteries*: feminist witchcraft, goddess rituals, spellcasting and other womanly arts.

[51] *Magic for the Aquarian Age*: a contemporary textbook of practical magical techniques; *Experiments in aquarian magic*: a guide to the magical arts and skills that will unlock the secrets of the 'Gods for the future'. *The gentle arts of aquarian magic*: magical techniques to help you Master the crafts of the wise; *A witch alone*: thirteen moons to master natural magic.

Matthews[52]; e um de Murry Hope[53]. A seguir, apresentaremos uma síntese deste subcapítulo sobre Novos Movimentos Religiosos e Nova Era.

Se os NMRs são resultado das mudanças sociais que se iniciaram na metade do século XIX e tiveram seu apogeu na década de 1960, sem dúvida, como poderemos observar no segundo capítulo, o neopaganismo se enquadra no termo. E nossa apresentação realizada acima serviu para contextualizarmos e categorizarmos o movimento religioso que estamos estudando. Já a denominação Nova Era é mais complexa. Consideramos utilizá-la como substantivo, para tratar do fenômeno (e não movimento ou religião) que se inicia na metade da década de 1970; e como adjetivo ou substância, para as práticas e grupos Neopagãos surgidos ou modificados nesse período. No entanto, há uma forte crítica dos Pagãos ao "frequentador ocasional", que se estende ao fenômeno em si, e seu estereótipo de consumo.

Tendo compreendido a história e os conceitos de magia, e seu papel em nossa sociedade secularizada, porém desejosa de um mundo participativo, iremos agora apresentar como se cria a realidade.

## 1.3 ARTES DE FAZER: A INVENÇÃO DA REALIDADE

Na introdução deste primeiro capítulo, viajamos brevemente até a Pré-história para conhecermos os primórdios dos "construtos sociais" ou "realidades imaginadas". Aqui iremos inicialmente, através de Paul Veyne e seus conceitos "programas de verdade" e "imaginação constituinte", nos conduzir até a Antiguidade Pagã, na Grécia. A linguagem mítica, que é informação situação fora da alternativa do verdadeiro e falso, é questionada pelos filósofos, mas nunca negada. Só com a pretensa ciência verdadeira, que trouxe, como vimos anteriormente, a tríade magia-religião-ciência, que a realidade torna-se mecânica. Mas a modernidade de modo romântico, com vimos, traz novamente a linguagem poética e uma nova realidade é moldada. Para analisarmos o paganismo contemporâneo, apresentamos alguns temas-chave estudados por Graham Harvey e Ian Jamison. Examinamos a *performance* ritual e sua centralidade na religião Pagã, a fusão e sua compreensão das mudanças em religiões vividas, a tradição e o entendimento da invenção, e a ética corpórea e sua experienciação dos sujeitos em um mundo reencantado de inter-relacionamentos mútuos entre todos os seres.

---

[52] *The western way*: a practical guide to the western mystery tradition. *Vol. 1*: the native tradition; *The Wwstern way*: a practical guide to the western mystery tradition. *Vol. 2*: the hermetic tradition

[53] *The psychology of ritual*.

### 1.3.1 Mito e realidade: programas de verdade e imaginação constituinte

Investigando sobre a crença dos gregos em seus mitos, o historiador e arqueólogo francês Paul Veyne se debruçou em um estudo erudito sobre a noção de verdade, no seu livro de 1983: “Os gregos acreditavam em seus mitos? ensaio sobre a imaginação constituinte”. Veyne chegou às seguintes considerações: “Os homens não encontram a verdade: eles a fazem, assim como sua historia. [...] Nós não fazemos uma ideia errada das coisas: a verdade das coisas é que, através dos séculos, foi constituída de maneira peculiar. [...] E as verdades são imaginações” (2014, p. 11-12).

Para apresentar as ideias de Veyne didaticamente, dividimos seu texto em três partes. Na primeira, ele trata do conceito de verdade nos historiadores antigos. Na segunda, analisa a atitude dos gregos para com os mitos. E, na terceira, reitera sua teoria de programas de verdade.

*A verdade para os historiadores antigos*

Estudando o conceito de verdade nos historiadores antigos, Veyne percebe que, para eles, a verdade é anônima, somente o erro é pessoal. Eles querem que acreditem nas suas palavras e estabelecem a versão correta do acontecimento, assim, só citam as fontes quando divergem dela. Cita, inclusive, o autor Renan, que trata da formação do Pentateuco e diz que a alta antiguidade não tinha a ideia de autenticidade do livro. Esse não era copiado, mas refeito para manter-se atual, e sem título e autor. Veyne também cita que as edições populares dos Upanishads são publicadas e ingenuamente completadas para serem verdadeiras. E afirma: “[...] não se trata de falsificação: quando se completa ou corrige um livro simplesmente verdadeiro, como uma lista telefônica, não se comete falsificação. Em outras palavras, o que está em jogo não é a noção de verdade, mas a noção de autor” (2014, p. 20-21).

Em 1560, o historiador Pasquier foi criticado por seus colegas por fornecer com muita frequência as referências das fontes citadas por ele. Pasquier deveria deixar seu livro ser sancionado pelo tempo. Nessa concepção, a verdade histórica era tradição e vulgata. Eles consideravam a versão transmitida por seus predecessores como uma tradição, pois presumiam que o que diziam era verdade, sendo que a ideia de verdadeiro consistia não em restabelecer o texto, mas em complementar ou melhorar a vulgata (VEYNE, 2014).

Paul Veyne (2014) compara a atitude dos primeiros historiadores a de jornalistas e diz que a história nasceu não da controvérsia, mas da investigação. Os historiadores modernos, ao fornecer as fontes, dão meios ao leitor de verificar a informação e formular outras interpretações. Já os antigos, assim como os jornalistas, apresentam a verdade e a confiabilidade da veracidade está no profissional. As virtudes necessárias são: diligência, competência e imparcialidade, e não dons intelectuais prodigiosos. No entanto, o leitor para a qual será direcionado o texto também influenciou na forma de escrita do historiador antigo, ou seja, há certa pluralidade na escolha de como apresentar a verdade, apesar do consenso da objetividade absoluta[54].

*Os gregos acreditavam em seus mitos?*

No que concerne aos mitos, além da crítica dos historiadores antigos, o próprio grego médio também oscilava em seu olhar para com aqueles. Dependendo do seu humor, poderia ver a mitologia como "[...] contos de velhas crédulas, ou então, diante do maravilhoso distante, tinha uma atitude tal que a questão da historicidade ou da ficção não fazia sentido" (VEYNE, 2014, p. 33). Essa última perspectiva é a que será trabalhada por Veyne. Esse diz que o mito não pode depender do mesmo regime de crença que a história e para isso dá alguns exemplos da *pluralidade das modalidades de crenças.* Por exemplo, um homem primitivo pode ver almas por toda a natureza, mas ele não deixará de cortar uma árvore para transformá-la em combustível. Assim, a distinção entre realidade e ficção não era clara. Veyne diz que "[...] a mitologia grega, cuja ligação com a religião era das mais tênues, no fundo foi apenas um gênero literário muito popular [...] quando o elemento lendário ainda era tranquilamente aceito" (2014, p. 35- 36). O autor aponta o mito como de um mundo inacessível, diferente e espetacular, em que os ouvintes do poeta Píndaro flutuavam entre admiração e credulidade, e estariam na posição entre nós, de um leitor de história romanceada. Ainda, "[...] o mito não é um modo de pensamento específico; é apenas conhecimento por informação, aplicado a campos de saber que, para nós, pertencem à controvérsia, à experimentação etc." (2014, p. 46). E a informação é situada fora da alternativa do verdadeiro e do falso. Então, "[...] quando o campo do saber viu seu mapa alterado pela formação de novos poderes de afirmação (a pesquisa histórica, a física especulativa)" (2014, p. 47) o mito ganhou concorrência e, ao

[54] É com as controvérsias teológicas e a prática jurídica, mas, sobretudo, com a universidade que o hábito de citar autoridades e a anotação erudita surgiu. Na universidade, o historiador não escreve para simples leitores, mas para outros historiadores.

contrário desse, os novos colocavam expressamente a alternativa do verdadeiro e do falso (2014).

Os *especialistas da verdade* então vão ganhando autoridade. A primeira crítica era eliminar da história a intervenção visível dos deuses.

> A imensa maioria dos filósofos, assim como os espíritos cultivados, mais procuravam uma ideia dos deuses que não fosse indigna da majestade divina do que os criticavam: a critica religiosa consistia em salvar a ideia dos deuses, depurando-a de toda superstição, e a crítica dos mitos heroicos salvava os heróis, tornando-os tão verossímeis quantos os simples homens (VEYNE, 2014, p. 72).

Havia quem duvidasse da existência dos deuses, evidentemente, diz Veyne, mas jamais ninguém duvidou da existência dos heróis, até mesmo os cristãos do fim da Antiguidade. Entre os leitores, a exigência de verdade vai existir em uns e em outros não. Os indivíduos se dividiam no que se referia à religião e no que se referia à fábula. No que diz respeito aos doutos durante os mil anos que se seguiram do período clássico ao fim da Antiguidade, houve alternâncias de audácia e circunspeção. Objeto de credulidade ingênua em uns, e ceticismo hesitante em outros, o mito tornou-se uma coisa a qual só se falava com mil precauções. A grande problemática consistia em que os gregos nunca admitiram que a fabulação pudesse mentir do começo ao fim. Em um momento, despacham a fábula com palavras apressadas; em outro momento, tornam a credulidade por intermédio de uma crítica metódica. A regra era a seguinte: "[...] não se pode pronunciar a respeito do maravilhoso e do sobrenatural, admitir um fundo de historicidade e esquivar-se dos detalhes" (VEYNE, 2014, p. 90). Dessa forma, nunca houve uma guerra entre as diferentes formas de pensar o mito:

> Nos doutos, a credulidade crítica, por assim dizer, alternava-se com um ceticismo global e convivia com a credulidade irrefletida dos menos doutos; essas três atitudes se toleravam, e a credulidade popular não era absolutamente desvalorizada. Essa convivência pacifica de crenças contraditórias teve um efeito sociologicamente curioso: cada indivíduo interiorizava a contradição e pensava coisas irreconciliáveis a respeito do mito, ao menos para um lógico; o indivíduo não sofria com suas contradições, muito pelo contrário: cada uma servia a um objetivo diferente (VEYNE, 2014, p. 91).

Sob o entendimento de que não se pode mentir por completo, havia o debate para decidir se os mitos eram inteiramente verídicos ou apenas em parte. Os historiadores criticavam as lendas e viam o mito como uma ligeira deformação das verdades históricas. E, para a maioria dos filósofos, entre eles os estoicos, o mito era uma alegoria das verdades filosóficas. Não verdade histórica misturada com mentiras, mas um ensinamento filosófico elevado, inteiramente verdadeiro, sem ser tomado ao pé da letra. Caminhando em sua teoria

de programas de verdade, Veyne questiona se existem modalidades parciais de crença, e se os céticos não hesitam, na realidade, entre dois programas de verdade. E diz que não era sua crença que estava dividida, mas o mito que era podre aos seus olhos, porque dependia de duas verdades. Nesse ponto da discussão, ele chega a algumas considerações.

> O mito misturava sempre o verdadeiro e o falso; a mentira servia para enfeitar a verdade a fim de torna-la palatável, ou então dizia a verdade por enigmas e alegorias, ou ainda se aglutinava a um fundo de verdade. Mas não se poderia mentir a princípio. O mito transmitirá quer um ensinamento útil, quer uma doutrina física ou teológica por trás do véu da alegoria, quer a recordação de acontecimentos do tempo passado. Como diz Plutarco, a verdade e o mito têm a mesma relação que o sol e o arco-íris, que dissipa a luz numa variedade colorida (VEYNE, 2014, p. 109).

Quando se racionalizava o mito, esbarrava-se nos limites da realidade, do que se tinha conhecimento como existentes. Por exemplo, há o mito de que Aristômenes, herói dos messênios contra Esparta, participou da batalha de Leuctras depois de morto. Ao mesmo tempo, os caldeus, os indianos e Platão afirmam que a alma é imortal. Assim, torna-se difícil rejeitar esse mito. Havia também a busca pela coerência cronológica, sobretudo, para traçar as cronologias históricas das genealogias heroicas e criar uma identidade política. Com os limites da realidade e a identidade política, chegamos a outros dois temas: interesse e verdade. A etiologia era utilizada de forma cerimonial, e o mito se tornava verdade retórica. Os títulos míticos serviam para designar as relações de força. Cada cidade afirma suas origens lendárias a seus parceiros, e esses concordavam, era uma regra da vida internacional das cidades civilizadas. O elogio da cidade glorifica também os indivíduos que sentiam dignidade em serem cidadãos. Diante dessa utilização do mito, Veyne diz:

> Os gregos acreditam e não acreditam em seus mitos. Eles acreditam e tiram proveito deles e deixam de acreditar quando não veem mais interesse neles; devemos acrescentar, em defesa dos gregos, que essa má-fé residia antes na crença do que no uso interessado: o mito não passava de uma superstição de semiletrados, questionada pelos doutos. A coexistência de verdades contraditórias dentro de uma mesma cabeça não deixa de ser um fato universal. [...] não há verdades contraditórias num mesmo cérebro, apenas programas diferentes, que encerram cada um verdades e interesses diferentes. Nossa vida cotidiana é composta de um grande número de programas diferentes, e a impressão de mediocridade cotidiana surge justamente nessa pluralidade, que, em certos estados de escrúpulo neurótico, é percebida como hipocrisia; nós passamos incessantemente de um programa a outro, como se muda de estação de rádio, mas fazemos isso sem perceber. Ora, a religião é apenas um desses programas e tem pouca influência sobre os outros (VEYNE, 2014, p. 138; 140; 141).

Veyne fala isso sobre a religião por ela ocupar uma faixa estreita no cotidiano, porém não menos sincera e intensa. Ele diz que se fica mais à vontade, quando o estudo das crenças, sejam religiosas ou não, compreende a verdade como plural e analógica:

> Essa analogia do verdadeiro faz a heterogeneidade dos programas passar despercebida: continuamos dizendo a verdade quando, sem saber, mudamos de sintonia; nossa sinceridade é absoluta quando esquecemos os imperativos e os usos da verdade de cinco minutos atrás e adotamos os da nova verdade (VEYNE, 2014, p. 142).

Considerando, portanto, as diferentes verdades como todas verdadeiras, Veyne (2014) trata do *imaginário*. Nós não pensamos nas diferentes verdades com a mesma parte da cabeça, e a distinção entre o que entendemos por verdade verdadeira e verdade imaginada vai variar de acordo com o contexto histórico e social em que se vive. Veyne diz que o imaginário é a realidade dos outros e um julgamento dogmático sobre certas crenças de outrem. Dessa forma,

> [...] é inútil teimar em querer decidir qual era "o" verdadeiro pensamento dessas pessoas [os gregos], e não é menos inútil querer resolver esses pensamentos contraditórios atribuindo um à religião popular e outro à classe social privilegiada (VEYNE, 2014, p. 145).

Veyne (2014) traz o termo de François Daumas, realidade verbal, que atribui à teologia que divinizava os faróis, pois os súditos não tomavam a hipérbole "deus" ao pé da letra. Há pluralidade de forças e sua consequência é a pluralidade das verdades. Um exemplo de verdade imaginária é a reação de um escravo diante de seu mestre, o que em psicologia se chama redução de dissonância. Assim, no que concerne aos mitos, existiram essas variadas formas de lidar com ele, e que poderiam ser sintetizada em: a "Razão helênica". Veyne chama atenção ao fato de que, dos pensamentos bizarros, o mais esquisito era o programa de verdade que admitia que alguém, Hesíodo ou outro, dizia a verdade quando desfiava os nomes próprios que lhe passavam pela cabeça. "Nesse tipo de gente, a imaginação psicológica é fonte de veracidade" (2014, p. 163) No entanto, aponta que

> [...] essa atitude, normal de um fundador de religião, não é incompreensível num historiador. Os historiadores são apenas profetas às avessas, e eles enriquecem e reavivam à custa de imaginar suas predições *post eventum;* isso se chama retrodição histórica ou "síntese", e essa faculdade imaginativa é autora de três quartos de toda a historia – o ultimo quarto vêm dos documentos (VEYNE, 2014, p. 164).

Assim, o autor vai esclarecer o que seria um *falsário* e os distingue em dois tipos: "[...] os pretensos falsários, que fazem apenas o que seus contemporâneos acham normal, mas divertem a posteridade, e os falsários que são falsários para seus contemporâneos" (2014, p.

166). Novamente, Veyne questiona as verdades, ou os discursos dos fatos, pois esse é sempre realizado no interior de um programa. O falsário é aquele que, em sua imaginação científica, segue métodos que não estão mais no programa. Veyne acredita que esse "[...] programa seja frequentemente, se não sempre, tão imaginário quanto o do falsário" (2014, p. 169) A imaginação que executa o programa, chamada de constituinte,

> [...] não é um pendor para a invenção que residiria nos indivíduos: é uma espécie de espírito objetivo no qual os indivíduos se socializam. Ela constitui as paredes de cada aquário, que são imaginárias, arbitrárias, pois mil paredes diferentes foram e serão erguidas ao longo dos séculos. Portanto, ela não é trans-histórica, mas antes inter-histórica. Tudo isso nos priva do meio de distinguir radicalmente as obras culturais que se pretendiam verdadeiras e os puros produtos da imaginação (VEYNE, 2014, p. 169-170).

*A verdade para Paul Veyne*

E a *ciência histórica* como surgiu? Veyne (2014) explica que surge da distinção das fontes e da realidade, dos historiadores e dos próprios fatos históricos. Anteriormente, pretendia-se estudar o pensamento do pensamento e não buscar conhecer realmente o que se passou. O conhecimento do que se passou era apenas um meio de explicar um texto clássico. Por exemplo, quando a história da República romana serviu apenas para compreender melhor Cícero. Eusébio[55] nem mesmo distinguia entre a realidade e o texto que fala dela. Para ele, ser historiador era relatar a história e os historiadores. Não distinguia entre saber as coisas e saber o que está nos livros. Essa atitude de saber o que se sabe, era propícia a se tornar o conservatório dos mitos.

Os eruditos só deixaram de acreditar nos mitos na Modernidade, com a controvérsia e o divórcio da filologia. E o problema do mito se converteu em saber seu significado ou que função ele desempenhava. Então, Veyne novamente problematiza e argumenta que procurar uma razão de ser para a fabulação é o reverso da sua própria mitologia da verdade e da ciência, pois diz que a autenticidade das crenças não se mede pela verdade de seu objeto. Mas ainda é preciso compreender sua razão, que é simples: "[...] somos nós que inventamos nossas verdades e não é 'a' realidade que nos faz acreditar. Porque ela é filha da imaginação constituinte da nossa tribo" (2014, p. 177). Os gregos nunca conseguiram negar o mito, assim como os cristãos nunca conseguiram negar os deuses, pois é menos difícil eliminar uma imaginação do que negá-la. Claramente os gregos não eliminaram os mitos, talvez "[...] como

[55] Pai da história da Igreja. 263-339 d.C.

que por um pressentimento secreto de que, se o fosse, não restaria mais nenhuma verdade" (2014, p. 178).

O programa de verdade presente na obra de Veyne busca refletir sobre a constituição da verdade através dos séculos. E, dentro desse programa, afirma o seguinte: "A verdade é que a verdade varia" (2014, p. 183), e essa é uma ideologia. A intriga de Veyne circunscreve-se à hipótese irracionalista:

> Não atribuímos nenhum papel a um impulso da razão, a uma luz natural, a uma relação entre as ideias e à sociedade que fosse funcional. Nossa hipótese também pode ser anunciada assim: em cada momento nada existe ou age fora desses palácios da imaginação (a não ser a semiexistência de realidades "materiais˜, isto é, de realidades cuja existência não foi ainda levada em conta e não recebeu sua forma, fogo de artifício ou explosivo militar, se se trata de pólvora de canhão). Esses palácios, portanto, não se erguem no espaço: ele são o único espaço disponível; fazem surgir um espaço quando se erguem, o deles; não há em torno uma negatividade reprimida que tenta entrar neles. Só existe, portanto, o que a imaginação, que fez surgir o palácio, constituiu (VEYNE, 2014, 187).

Dessa forma, Veyne critica a visão evolucionista que pensa que o mito cumpriu sua função, quando não havia a verdade. Ou seja, a verdade permanece egocentricamente dos modernos. A função social vital que o mito teve comprovaria a evolução da sociedade. Porém, para Veyne, a "[...] reflexão histórica é uma crítica que restringe as pretensões do saber e se limita a dizer a verdade sobre as verdades, sem presumir que existe uma política verdadeira ou uma ciência com maiúscula" (2014, p. 194). A cultura, sem ser falsa, também não é verdadeira. É verdadeiro o que se cria sem modelo prévio, isto é, a partir da imaginação constituinte, e o verdadeiro e o falso existem apenas depois que se cria. Verdade é o nome que damos às nossas opções, das quais não abrimos mão, e só aparece quando levamos em "[...] consideração o outro; ela não é primeira; revela uma fissura secreta. De onde saiu que a verdade é tão pouco verdadeira? Ela é a película da autossatisfação gregária que nos separa da vontade de potência" (VEYNE, 2014, p. 196).

### 1.3.2 Invenção do cotidiano: *performance*, fusão, tradição e ética

Como criar a partir da imaginação constituinte? Iremos discutir quatro temáticas que nos ajudam compreender a realidade Pagã. E apresentaremos todas elas sob a análise de Graham Harvey, no livro *Food, sex and strangers: undestanding religion as everyday life*, e de Ian Jamison, em sua tese de doutorado *Embodied Ethics and Contemporary Paganism.*

*Performance*

A modernidade alegou que não há mistérios incalculáveis, e que os meios técnicos poderiam substituir a magia dos selvagens. Da mesma forma, a racionalização e a "[...] intelectualização se funde com o aumento da burocracia, especialização, individuação e outras atividades de modelagem do mundo para alienar e desencantar as pessoas" (HARVEY, 2013, p. 173). Há uma tentativa de descorporificar o intelecto, de denigrir a corporeidade, pertencimento e *performance*.

Apesar de o paganismo ter evoluído dentro do mundo modernista em conflito do início para meados do século XX, e ter se alimentado de aspectos da modernidade, como os direitos individuais e a experimentação para resultados de eficácia nas cerimônias mágicas, é uma religião centrada no ritual. Para Graham Harvey (2013, p. 175), quando as pessoas ritualizam "[...] parecem encontrar meios para contestar a alienação da modernidade e para manter o encantamento relacional e participativo".

Sua estreita relação com o corpo, porém, não prejudicou sua intelectualidade. Vorazes leitores, ao invés de proclamar manifestos, os Pagãos escreveram livros. Harvey (2013) diz que o interesse por livros de ficção fantástica indica algo sobre sua celebração da imaginação e criatividade. E que essas influenciaram no experiencialismo criativo dos rituais, em interação com a experimentação racional. Mas a principal atividade é a *performance* ritual, que moldou quase todo o resto sobre a tradição emergente, sendo o núcleo da atividade comunal e individual dos Pagãos. Desse modo, o paganismo desenvolve uma moderna vida que valoriza o ritual, a corporeidade, pertencimento, imaginação e outras atividades contrárias ao desencantamento. No ritual, a imaginação e a realidade deixam de ser opostas. Imaginam-se relações mais respeitosas e simultaneamente há esforços do mundo real para promulgar estilos de vida humanos respeitosos. No entanto, sendo as religiões indistintamente mental e social, não é certo que a imaginação é transformada no mundo real, mas ela e a "[...] intimidade se misturam para moldar eus, relações, ações e o mundo" (2013, p. 176). Harvey conclui que "O Paganismo é uma tentativa moderna, mas dificilmente modernizadora, de reingressar e conjugar possibilidades sociais, mentais, imaginárias e íntimas, significativas e espirituais, mantendo a religião firmemente enredada no mundo material" (2013, p. 177)[56].

[56] Original: "Paganism is a modern but hardly modernizing attempt to rejoin and conjoin social and mental, imaginary and intimate, meaningful and spiritual possibilities by keeping religion firmly enmeshed in the material world".

*Fusão*

Muitos estudiosos apontam o sincretismo como algo degenerado, mas Harvey diz que é um processo normal e necessário de mudanças e trocas de toda religião vivida. Já o hibridismo, seu sinônimo, porém mais secular "é menos o empréstimo diário de um estilo ritual no repertório de outra tradição, do que a transgressão do outro mundo espiritual na política" (2013, p. 177-179). Harvey, para ser menos polêmico, propõe usar o termo "fusão"[57] para rotular, por exemplo, pessoas que escolheram deliberadamente integrar cerimônias indígenas em complexos rituais não indígenas. E é por meio do exemplo, da "tenda do suor" do povo Lakota e vizinhos, que tratará do assunto. Ao se espalhar pelo mundo, a prática mudou e continua mudando. A cerimônia tradicional Lakota destina-se a esforços de autopurificação e ajuda aos outros, em que os participantes juntam-se em turnos de orações. Portanto, não se destinam testes de resistência, embora o calor, a escuridão e o espaço confinado sejam desafiadores. Não obstante, a condução da cerimônia entre os próprios Lakotas e outros indígenas pode variar.

A utilização pelos Pagãos de cerimônias indígenas geralmente tem intenção em reaprender os conhecimentos ancestrais europeus. Sobre a tenda do suor, muitos apreciam como uma chave ou reintroduções iniciáticas a um mundo relacional e animista, em que cerimônias de agradecimento aos animais e plantas podem ser realizadas. Já num paganismo mais esotérico, como o neoxamanismo, as cerimônias podem ser concebidas como meios de acesso e envolvimento com o profundo interior, arquétipos ou realidade psicológicas. Esse, portanto, provavelmente tem um estilo mais global do que local. Essas fusões, Pagãs segundo Harvey (2013, p. 180), evidenciam diferentes relações com a modernidade. Enquanto isso, os Pagãos mais animistas procuram meios de resistir e, às vezes, contestam o individualismo, alienação, descorporeidade e desencantamento. Os Pagãos mais esotéricos procuram meios de suavizar a alienação "[...] procurando recuperar uma 'visão sacramental da realidade'"[58] (STUCKRAD citando BENAVIDES apud HARVEY, 2013, p. 180). Por fim, Harvey diz que não existem fronteiras absolutas, e que os esforços para o policiamento delas, sob o rótulo de sincretismo, evidenciam os esforços acadêmicos em substituir as autoridades religiosas na manutenção das ortodoxias.

Para além do hibridismo, existe a teoria do "supermercado espiritual" em que é colocado que alguns grupos consomem produtos de outras culturas. Harvey (2013) também

[57] Termo utilizado por Giselle Vincent (2009).
[58] Original: "[…] seeing to regain a 'sacramental view of reality'".

critica essa metáfora econômica, dizendo que nem todo aprendizado é (influenciado negativamente) apropriação. Ele refuta que a teoria não reconhece as condições preexistentes como determinantes dos hábitos de compras. Por exemplo, novas ideias podem ser adicionadas no repertório Pagão, "[...] talvez porque um amigo ou um livro sugeriu uma possibilidade para experimento" (2013, p. 181). E também argumenta que, novamente, a religião é tratada diferente das outras atividades da modernidade. Ficam evidentes novamente os limites colocados entre a religião e o resto da cultura.

*Tradição*

O paganismo, de acordo com Harvey (2013), é regularmente declarado por acadêmicos como uma espiritualidade, e não religião. Os motivos são: é muito recente e diverso, não tem uma tradição adequada, autoridade, texto, ou credo. Ele cita um trecho de Hervieu-Léger, em que a definição de religião exige a invocação da autoridade de uma tradição, que serve como suporte para o ato de acreditar. Essa acepção insiste que os religiosos devem acreditar ao invés de experimentar e verificar, pois é a herança e tradição que dão início à religião. No paganismo, suas subdivisões são chamadas de "caminhos" ao invés de denominações, pois, "[...] eles não são instituições com rótulos seguros, mas jornadas seguindo os passos dos outros" (2013, p. 183). Essas tradições ou heranças, muitas vezes, são invenção deliberada e consciente entre Pagãos e dentre as fontes que eles citam. Harvey propõe que "herança" ou "invenção" não ajudam a definir religião. Até porque,

> [...] em algum momento, o fato evidente de que a religião é inventada por alguém, em algum lugar, e que as heranças se desenvolvem quando outros celebram o valor dessas invenções como uma maneira de se envolver com seu mundo contemporâneo, deixa de ser particularmente interessante (HARVEY, 2013, p. 183)[59].

Essas categorias também precisam ser tomadas com cuidado. Harvey (2013, p. 184) conta que um ancião indígena, com mais ou menos 90 anos de idade, publicou no Facebook, que estava satisfeito pela quantidade de seu povo que continuava a honrar sua ancestral, tradicional, religião dada, e indicou que se referia ao Cristianismo Católico Romano. Esse exemplo serve para refletirmos: a noção estabelecida de que existem "religiões étnicas" nas

[59] Original: "[…] at some date, the evident fact that religion are invented by someone, somewhere, and that heritages develop when others celebrate the value of those inventions as a way of engaging with their contemporary world, ceases to be particularly interesting".

quais as pessoas nascem, e "religiões eletivas" pelas quais as pessoas escolhem optar; e a ideia de que "religiões da natureza" tendem a ser herdadas, ao invés, de converter.

Quando as pessoas se tornam Pagãs, dizem que estão "voltando pra casa", ao invés de que foram convertidas. Essa acepção não é nem étnica, ou seja, herdada, sobretudo no Brasil, nem eletiva, ou seja, de conversão. E nos leva para nosso próximo tema: ética.

*Ética*

Aqui aprofundaremos a discussão sobre a principal característica atribuída ao paganismo: ser uma religião da natureza. Para isso, traremos as discussões da tese de Ian Jamison (2011) sobre ética corpórea e paganismo contemporâneo. Jamison segue os passos de Maurice Merleau-Ponty, que desenvolve a ideia de corporeidade, em oposição ao *res cogitans* de Descartes (a ideia do eu subjetivo conhecendo em isolamento glorioso). No cartesianismo, o corpo é entendido como um objeto percebido pela mente. Merleau-Ponty argumenta que o corpo é o sujeito, sendo essa percepção, por sua própria natureza, corpórea.

> [...] ele vê o corpo como não sendo nem distinto nem separado do mundo que habita. [...] é a interação do corpo e do mundo que está na base da percepção. Como o sujeito percebe, ele está constantemente mudando. Não há sujeito em geral, nenhum pensador autônomo; a consciência é perceptiva, formada e moldada pela corporeidade (JAMISON, 2011, p. 23)[60].

De forma similar, Alfred North Whitehead entende que o universo não é composto de coisas, nem de mentes, mas de processos. Esses são entidades reais que estão, de fato, experienciando sujeitos. Dessa forma, a natureza fundamental das coisas é o processo.

> A natureza do processo é inerente, e necessariamente, senciente, na medida em que todas as entidades reais são ocasiões de experiência. Essa natureza experiencial da realidade é baseada na preensão, isto é, na subjetividade interior de cada entidade real. Tais axiomas também nos devolvem todo o negócio da reciprocidade – há uma interação fundamental entre todas as coisas. Todas as entidades reais estão tão intimamente inter-relacionadas, e ligadas entre si que é falacioso considerar qualquer entidade particular como isolada ou autocontida – uma abordagem que é consistente com a de Merleau-Ponty (JAMISON, 2011, p. 27).

Outro paradigma alternativo ao dualismo ontológico modernista é o naturalismo radical de Christian De Quincey (2002). Esse "[...] sugere que a consciência não é meramente

---

[60] Original: "[…] he sees the body as being neither distinct nor separated from the world that it inhabits. [...] it is the interaction of the body and the world that lies at the basis of perception. As the subject perceives it is constantly changing. There is no subject in general, no autonomous thinker; consciousness is perceptual, formed and shaped by embodiment".

propriedade de ‘seres superiores’, mas é, de fato, uma propriedade de tudo o que existe, baseado, por sua vez, na Filosofia do Processo de Alfred North Whitehead” (JAMISON, 2011, p. 26). De Quincey ajudou Jamison a alcançar duas conclusões:

> Em primeiro lugar, a divisão mente-corpo é falsa. A mente é derivada e inter-relacionada com o corpo, assim a consciência é radicalmente corpórea. Em segundo lugar, que a visão do universo como composto de matéria inerte, objetiva e insensível é falsa. O universo é uma hierarquia contínua de processos que são, acima de tudo, sencientes e subjetivos; matéria e energia são sujeitos da experiência (2011, p. 30)[61].

Tendo esclarecido o conceito de corporeidade, Jamison (2011) apresenta algumas ideias de ética ambiental e então afirma que os dois conceitos se inter-relacionam mutuamente. Ele aponta a criação de uma ética corpórea ao reconhecer o valor de todos os seres, daí começando a fluir uma preocupação ética. Então, identifica dois simultâneos discursos sobre a natureza no paganismo contemporâneo. E os divide em grupo A, que chama de esotérico, que privilegia o entendimento simbólico da natureza, em que essa é valorizada pelas percepções que podem conceder às realidades espirituais interiores; e o grupo B, que chama de animista, que privilegia um entendimento literal, em que o relacionamento “eu-tu” entre cada coisa viva é priorizada. E argumenta que todas as formas de paganismo são melhores entendidas como sendo simultaneamente informadas por ambos os discursos. O grupo B demonstrou ser mais verde, mas ambos os grupos aceitam um considerável grau de responsabilidade pessoal.

Esclarecendo o que seriam atividades corpóreas entre os Pagãos, citemos as respostas dos grupos aludidos. O grupo A apontou o ritual como uma forte influência para seu desenvolvimento espiritual, assim como a yoga. E o grupo B apontou: andar pelo campo, experimentar a beleza da natureza, visitar locais sagrados e sexo. O grupo B também é mais provável de aceitar que um grau de sacrifício é necessário para abordar questões ambientais e que todos têm a responsabilidade de tentar tornar a sociedade mais justa. Dessa forma, o grupo B está mais envolvido com o mundo ao redor.

A ética corpórea, portanto, devolve as pessoas a um mundo reencantado de inter-relacionamento mútuo, permitindo “[...] estabelecer relações de honra com todo o espectro do ser e abrir espaço para a interioridade subjetiva de outros seres” (JAMISON, 2011, p. 297).

---

[61] Original: “Firstly, the mind-body split is false. Mind is derived from, and inter-related with the body, thus consciousness is radically embodied. Secondly, that the view of the universe as composed of inert, objective, insentient matter is false. The universe is an ongoing hierarchy of processes which are above all sentient and subjective; matter and energy are subjects of experience”.

Jamison argumenta que tal ética é mais provável de ser encontrada dentro do paganismo. Os discursos êmicos e éticos do Paganismo concordam consistentemente que ele é focado na "natureza" (2011).

No entanto, nós afirmamos que o foco no paganismo é a magia. Dos grupos mais esotéricos aos mais animistas, o que têm em comum é a construção de uma realidade idealizada, seja no passado, seja no presente, e isso é o processo, que é mágico. A celebração da natureza pode ocorrer no apartamento ou no campo, porque o foco é o processo, a magia. Assim, como a árvore pode ser cortada e o animal sacrificado. A natureza precisa ser preservada, honrada e reverenciada porque faz parte do processo. A magia, também chamada de técnica, também é processo, também é criação e construção de realidade. Os gregos não negaram seus mitos, e os Pagãos contemporâneos não negam sua magia.

Os conhecimentos trazidos neste capítulo nos possibilita compreender as seguintes questões para o entendimento de nossa tese, que apresentaremos a seguir:

a) que a realidade humana é uma construção linguística, e não é sempre que detectamos a realidade física pelos cinco sentidos, e as verdades são programas criados pela imaginação constituída pelo ser humano

b) a imaginação e criatividade são celebradas no paganismo. No rito, a imaginação e a realidade deixam de ser opostas

c) na Antiguidade Pagã grega, os filósofos criticaram os mitos por depender de duas verdades, pois a informação era situada fora da alternativa do verdadeiro e falso. No entanto, sua razão nunca negou o mito, e esse fazia parte da realidade helênica;

d) o mito só é desacreditado na modernidade, com a controvérsia, e a ciência histórica presume ser a verdade verdadeira, enquanto o mito era a verdade imaginária

e) a religião cristã e a ciência chamaram o que não era verdade para eles, de magia. Essa era imaginação, enquanto suas verdades eram a realidade. Essa foi questionada pelos românticos, que percebiam o mundo de modo participativo e poético, e pelas novas pesquisas científicas do século XX;

e) a sociedade secularizada e o romantismo produziram mudanças que geraram Novos Movimentos Religiosos, a contracultura e a Nova Era, ou novo esoterismo, ou esoterismo secularizado. E o neopaganismo é um NMR com substâncias da contracultura e Nova Era;

f) porém, com o surgimento de novos programas de verdade, veem mudando sua realidade, e tornando-se conscientes da invenção de tradições e fusões realizadas

pelo aprendizado com o outro. Essas trocas vêm de uma ética corpórea de experiênciação do sujeito, nas inter-relações entre todos os seres;

g) e esse processo é a magia Pagã.

A seguir, analisaremos o movimento Neopagão no Ocidente. Falamos do *corpus* teórico e prático à qual o paganismo utilizou para surgir como religião em meados do século XX. E sobre as origens dos vários paganismos por volta do XIX e seu desenvolvimento posterior.

## 2 O MOVIMENTO NEOPAGÃO NO OCIDENTE

Quatro diferentes discursos caracterizam e definem o paganismo entre 1800 e 1940 na sociedade britânica, de acordo com Ronald Hutton (1999):

a) obscuro, sanguinolento e atrasado: povos tribais.

Apesar de "filósofos" do Iluminismo admirarem a China e a Índia e se sensibilizarem pelos relatos das tribos do pacífico sul, em que as pessoas vivendo perto da natureza gozariam de inocência e felicidade existencial, a desilusão dessa idealização e a superioridade tecnológica europeia fez o neocolonialismo, ainda baseado no velho testamento, repetir a visão dos Pagãos como aqueles que se curvam a ídolos, fazem sacrifícios de sangue e têm o aspecto humano religioso da selvageria e ignorância. Assim, com o imperialismo e o evangelismo, seguiram aplicando essa visão para os povos tradicionais da Ásia, África, e Américas. Inclusive, um gênero literário foi criado e retratou essa perspectiva: as memórias do trabalho missionário entre as sociedades tribais. Essa linguagem também foi aplicada na arqueologia, em *Prehistoric times* (1865), de Lubbock, que comparou e tentou entender as culturas pré-históricas por analogia a visão preconceituosa produzida por missionários e viajantes, sobre grupos tradicionais contemporâneos; e na antropologia, em *Primitive cultures* (1871), de Edward Tylor, a qual teve influência da teoria da evolução de Darwin, e as mesmas fontes de Lubbock[62];

b) magnífico na arte, literatura e filosofia: Grécia e Roma.

O mundo Pagão da antiga Grécia e Roma foi familiar, amado e respeitado no período referido; era visto como diferente, e não inferior. Até porque, como sabemos, a literatura do antigo mundo clássico permanece a base da cultura europeia, portanto ocidental. Em 1781, uma citação clássica era a parole de homens literários em todo o mundo. Ronald Hutton explica a paixão da Bretanha vitoriana pelo mundo Pagão clássico, mencionando citações da época, estudadas pelo acadêmico Richard Jenkyns. Vejamos quatro: "Gladstone disse num encontro social que de todos os lugares na história do mundo, ele preferia viajar de volta para a antiga Atenas, e então percebeu que se esqueceu da Palestina e Cristo, ficou com vergonha, e substituiu pelo último" (HUTTON, 1999, p. 13) Charles Kingsley disse: "Você dificilmente encontrará um livro bem escrito a qual não tenha nele

[62] Porém, Tylor foi muito mais profundo e crítico em suas análises, alcançando inclusive uma definição para religião, ainda aceita na atualidade.

nomes gregos, e palavras, e provérbios; você não pode andar numa grande cidade sem passar por construções gregas; você não pode atravessar uma sala mobiliada sem ver estátuas e ornamentos gregos" (1999, p. 13). "Arnold chamou a figura do deus Apolo 'o autor de todo esforço moral superior'" (1999, p. 13). E, para Newman, "A literatura, filosofia e mitologia Pagã foram uma preparação para o evangelho" (1999, p. 13). Essa última citação resolve as tensões e ansiedades desses cristãos diante de suas paixões pelo helenismo. E o surgimento do cristianismo, para alguns escritores do século XIX, como o reitor da catedral de Ely, Charles Merrivale, autor do livro *History of the romans under the Empire*, de 1875, virá no momento em que a decente Europa Pagã se corrompe pela influência estrangeira do Oriente. Essa perspectiva pode ser observada também em algumas ficções históricas da época, como *Callista* (1855), do cardeal Newman. Apesar de romances como *Hypatia* (1852) não comungarem da mesma ideia. Em síntese, o paganismo era magnifico, mas mantido subordinado ao cristianismo;

c) antigo, grande e único sistema espiritual mundial da Atlântida: difundido pela Índia. Essa linguagem deve sua origem ao filosofo italiano Marsílio Ficino e aos outros renascentistas, que recuperaram a sabedoria da Europa Antiga e do Oriente Próximo. Os iluministas acrescentaram o conhecimento de outras grandes civilizações. E Godfrey Higgins, em 1836, chocalhou essas ideias com seu livro: *Anacalypsi*s: an attempt do draw aside the veil of the saitic Isis. Ele afirma que os megalíticos foram construídos pela grande nação da Atlântida, a qual descobriu a religião e a escrita, oferecendo seu sistema para os antigos indianos, caldeus, hebreus, egípcios e druidas igualmente. Porém, quem popularizou essas ideias foi Helena Petrovna Blavatsky, que, em 1875, fundou a Sociedade Teosófica e, em 1877, tornou-se figura pública com seu livro: *Isis sem véu*. Entretanto, ela deu primazia à Índia como difusora da religião primordial e afirmou que o Oriente era superior espiritualmente do que o Ocidente. Alegou que seus conhecimentos eram baseados em revelação divina, pois era médium, no entanto, como demonstramos rapidamente, já havia produção de conhecimento sobre os temas e ela viajou por grande parte do mundo, inclusive para o Himalaya. Para Hutton (1999, p. 20), as duas maiores realizações do movimento de Blavatsky foram os conceitos de "única alma divina mundial, a qual toda vida é uma parte" e "reencarnação" serem

amplamente conhecidas na Europa e América. Essa terceira linguagem é amiga do paganismo, mas dificilmente será considerada como Pagã[63];

d) do campo, em estado de tranquilidade e felicidade: revivalismo Pagão.

É aqui que encontramos as raízes do termo paganismo, que se aplica ao novo movimento religioso que se construirá ao longo do século XX. Para Hutton (1999), essa linguagem surge no romantismo alemão do fim do século XVIII, como resultado da admiração pela Grécia Antiga, pela nostalgia de um passado desaparecido e pelo desejo por uma união orgânica entre pessoas, cultura e natureza. Esse anseio respondia às mazelas do mundo moderno caracterizado como não natural, muito especializado e autoritário, em contrapartida à Grécia Antiga, natural, criativa e livre. Hutton diz que quem estabeleceu essa ideia foi Johann Joachim Winckelmann na década de 1750. Então, virão vários escritores apaixonados pelas felizes e serenas deidades, o paganismo é visto como encantado, enquanto o cristianismo como triste e mórbido. Em 1779, em seus escritos Goethe cairá em amores pelos deuses. Mas quem se destacou no tratamento dado aos deuses e no regresso do paganismo foi seu contemporâneo Johann von Schiller, que foi imitado por Johann Holderlin, o qual, no ano de 1801, lamentou a partida da antiga religião. Essa linguagem chegou à Inglaterra e pode ser observada em Wordsworth e Byron. No entanto, foi com Keats, Shelley e Leigh Hunt, a partir de 1815, que houve um real entusiasmo. Em 1821, Shelley escreve para um amigo: "Eu estou feliz que você não negligencia os ritos da verdadeira religião. Sua carta despertou minhas devoções adormecidas, e na mesma noite eu subi sozinho a alta montanha atrás de minha casa, suspendi uma guirlanda e levantei um pequeno altar relvado para Pan, o caminhante das montanhas" (HUTTON, 1999, p. 25). Depois de uma pausa entre os escritores mais famosos, em 1866 Algernon Charles Swinbourne causará sensação pública com seu livro *Poems and ballads*. Ele foi admirado e citado por três figuras de destaques na história do paganismo contemporâneo: Aleister Crowley, Dion Fortune e Gerald Gardner. Em 1876, quando John Addington Symonds publica seu livro *Studies of the greek poets*, ele avisa que não tem "[....] desejo em replantar pseudopaganismo na alma moderna" (SYMONDS apud HUTTON, 1999, p. 27). No entanto, sua linguagem é essa quarta e com muita força. Assim, a palavra pagão, com sentido de liberdade,

[63] Mesopaganismo.

> autoindulgência e conhecimento antigo, começa a crescer cada vez mais. Da mesma forma que Symonds, G. Lowes Dickinson – que teve 11 edições do seu livro, *The Greek View of life*, entre 1896 e 1917 – primeiro diz que o mundo encantado da religião grega não é adequado para o homem moderno. Mas depois, em 1905, fala das virtudes gregas em oposição aos defeitos do cristianismo. A primeira "[...] representou um ideal de uma humanidade completa e satisfeita, em oposição ao ascetismo árido do cristianismo e, portanto, estava mais apta para uma nova era" (HUTTON, 1999, p. 29). Apesar dos ataques, o então denominado novo paganismo ou neopaganismo continuou vivo e seu background grego foi sendo alterado para uma associação mais geral com os poderes da natureza.

É, portanto, essa última linguagem a que o movimento Neopagão de meados do século XX irá abraçar.

## 2.1 UM OLHAR ROMÂNTICO – SURGE UMA NOVA TRADIÇÃO CULTURAL

A motivação romântica de resgate do passado, da tradição, com estudos, pesquisas e evidências, porém dando valorização à imaginação e à interioridade, resultou na criação de um movimento religioso, a qual denominamos de neopaganismo.

### 2.1.1 As origens, o mito

Como resposta àquela nostalgia de um passado desaparecido, e pelo desejo por uma união orgânica entre pessoas, cultura e natureza, desejando o encanto do campo; os conteúdos trazidos pelas investigações antropológicas e históricas se misturarão com romantismo e nacionalismo, e uma nova tradição cultura irá surgir.

Entre 1870 e 1970, grande parte dos especialistas ingleses via o campo como um lugar com práticas imemoriais, com autênticos traços da antiga religião Pagã. Os costumes do povo eram como fósseis culturais, vindos dos primeiros estágios da civilização, e o estudo comparativo deles forneceria uma teoria geral do desenvolvimento religioso para a raça humana. Entre 1860 e 1880, um estudioso prussiano, Wilhelm Mannhardt, fez a primeira coleção sistemática dos costumes dos camponeses contemporâneos, sendo a primeira versão madura da teoria da sobrevivência (HUTTON, 1999, p. 113). Mannhardt foi um precursor de Edward Tylor, sendo que esse fundamentou a teoria antropológica do evolucionismo cultural

e fundou o método comparativo: “[...] considerava a humanidade um todo em crescimento através dos tempos, indo da infância à maturidade, estando os povos primitivos situados no estágio infantil” (MARCONI, 2014, p. 245). Essa ideia de Tylor contrasta com o encanto romântico, mas ele legitimará a teoria da sobrevivência Pagã, pois essa suporta o conceito de progresso da humanidade e serviria para seu projeto dos modos primitivos, a fim de quebrá-los. Ele cita, por exemplo, que um moderno médium é um índio vermelho ou um xamã tartan vestido de casaca. Um antropólogo que teve grande influência dos dois citados foi o célebre James Frazer, sendo dentre esses, o que mais interessa para nossos propósitos.

Na sua grande obra *O ramo de ouro*, Frazer a princípio, na primeira edição de 1890, queria “[...] simplesmente explicar a estranha regra do sacerdócio ou da realeza sagrada de Nemi e, com ela, a lenda do ramo de ouro, imortalizada por Virgílio, que a voz da Antiguidade associou ao sacerdócio” (FRAZER, 1982, p. 16). Ele queria entender por que o aspirante a sacerdote e rei do bosque, que poderia ser qualquer um, para isso tinha de colher o ramo de ouro, e em seguida matar seu predecessor. Posteriormente, percebeu que a resposta não era simples, e acabou escrevendo um tratado com 13 volumes, buscando paralelos em outras culturas e períodos. Então, procurou personagens sagradas que eram mortas, ritualmente ou não, e com o que lhe é contíguo, por exemplo a natureza da deusa de Nemi, Diana, os mitos do lugar do culto e suas observâncias religiosas. A partir daí, tendo colhido tanto material, expandiu sua pesquisa e tentou descobrir: a unidade original do pensamento religioso, que seria o totemismo; como o homem primitivo busca controlar e regular o mundo, que seria com o sacrifício do deus; e desenvolveu uma teoria geral da religião.

E a ciência viria depois da religião para iluminar e levar a evolução para a humanidade. Ao explicar a crença no deus imolado, que morria e revivia, sendo ele o espírito da vegetação e representado na forma humana por reis sagrados, Frazer fez um paralelo com a história do sacrifício de Cristo, afirmando que ela foi derivada do sacrifício do homem que representa este deus-natureza. O descrédito de Frazer pelo cristianismo também é observado quando ele enaltece a Grécia e Roma antiga e seu elevado ideal de cidadão em detrimento da egoísta e imoral doutrina das religiões orientais. E aqui ele retoma o discurso exposto na segunda linguagem de paganismo, de que a Europa havia sido corrompida por ideias orientais, e que, com os ideais nativos de vida e conduta, poderia marchar para a civilização. A obra de Frazer foi criticada por seus colegas antropólogos, no entanto tornou-se best-seller, cativando o público leigo, consagrando a obra como um clássico da literatura. Veja as palavras de Darcy Ribeiro no prefácio à edição brasileira:

> A obra de Frazer tem hoje o valor de uma grande criação literária. Seu valor científico é equiparável ao das obras de ciência-ficção enquanto especulações imaginosas e até verossímeis sobre temas que a ciência ainda não pode encarar. O ramo de ouro é uma ficção erudita sobre o passado humano que se lê sentindo o forte sabor de verdade revelada das antecipações que ousam pensar racionalmente o que é impensável cientificamente. O próprio Frazer, aliás, estava consciente disso. Sempre apresentou suas conjecturas como meramente plausíveis, tomando o cuidado de assinalar o seu limitado alcance e sua precária validade (FRAZER, 1982, p. 15).

Dessa forma, o encanto da obra de Frazer, com sua possível explicação da história humana, atingiu e influenciou vários estudiosos, acadêmicos e personalidades que contribuíram para a construção do movimento Neopagão, direta ou indiretamente. Ao invés de desacreditar a magia e a religião, Frazer, com sua densa obra, despertou mais ainda o interesse sobre o sentido e o valor das práticas religiosas antigas. Sua pretensão de levar luz aos primitivos foi realizada, mas de maneira inversa ao que ele desejava.

Os costumes do povo começaram a ser vistos como uma sabedoria superior, pois estavam em contato com a natureza e assim promoviam uma harmonia social. Com esse respeito adquirido, foi possível ser fundada em 1878, na Inglaterra, a *Folklore Society*, a qual visava estudar de forma científica a cultura tradicional vernácula, incluindo música tradicional, canções, dança, drama, narrativas, artes e ofícios, costumes e crenças. No entanto, os estudiosos deixavam-se levar pelo espírito da época, na busca por esse mundo almejado. Ronald Hutton diz que muitas das suas ideias tinham verdades. O problema é que em cada caso eles passavam dos limites:

> É absolutamente correto que alguns costumes folclóricos britânicos tenham descendido diretamente dos rituais pagãos, como os fogos de Beltane e Véspera de Verão, e a entrega de presentes e decorações das casas com vegetação no Inverno. A maioria, no entanto, são provas antigas duvidosas ou (mais frequentemente) desenvolvidas na Idade Média ou mais tarde (HUTTON, 1999, 122).

Cá penetramos nos limites da ciência, em que Frazer incidiu, e os outros folcloristas igualmente. As evidências empíricas não são suficientes explanações para o entusiasmo e dogmática certeza com que os conceitos das sobrevivências Pagãs e da continuidade foram argumentados. Mesmo os classicistas também reverberaram essas ideias. O paganismo grego não se enquadrava nesse mundo rural com ritos de fertilidade, tambores vibrantes, corpos pintados e deidades que representavam forças primárias cosmológicas. Então, tendo Frazer como vanguarda, na qual afirmava que, antes dos panteões familiares gregos, a Grécia Antiga adorava apenas uma Deusa, os classicistas o seguiram, dizendo que a época dessa misteriosa Deusa era sombria, centrada na terra e com ritos extáticos interessados em magia e propiação.

De classicistas, agnósticos e românticos como Jane Ellen Harrisson[64] e Gilbert Murray[65] a anglicanos conservadores como Jessie Weston[66] e protestantes evangélicos como Bernard Cook[67], essa era a verdade científica da época (HUTTON, 1999).

### 2.1.2 O sagrado, os deuses

O bosque da deusa Diana passou a ser desejado, diante da doente e feia cidade, assim como um deus da natureza, que foi corporificado no grego Pan. No livro *The amateur poacher*, de 1879, Richard Jeffries diz que "[...] algo que os antigos chamavam divino pode ser ainda encontrado e sentido lá" (apud HUTTON, 1999, p. 118). O movimento romântico exaltou o natural e o irracional, a beleza e sublimidade da natureza selvagem e da noite, e a "Grande Deusa". Porém, a forma como o passado foi apresentado representa mais os desejos dos modernos sobre os antigos do que a representação do passado em si, com a qual as evidências deixam mais dúvidas do que respostas.

No mundo antigo das sociedades Pagãs, as deusas são comumente patronas mais de aspectos da cultura do que do mundo natural. Jean-Pierre Vernant, especialista na Grécia Antiga, ao explicar por que a deusa Ártemis preside o parto, sendo esse uma transição do natural para o cultural, na vida da mulher, diz:

> [...] ao gerar um rebento, tal como acontece com os animais, o parto – com os gritos, as dores e essa espécie de delírio que o acompanham – manifesta, aos olhos dos gregos, o lado selvagem e animal da feminilidade, no exato momento em que a esposa, dando um futuro cidadão à cidade – reproduzindo-a portanto –, parece melhor integrada ao mundo da cultura (1988, p. 26).

Assim, a mulher será associada ao mundo natural, porém o ideal é sua integração à sociedade e à cultura, quando deixa de ser Parthenos e torna-se Gyne após o parir. A deusa Ártemis, a mais livre das deusas, justamente por não ser casada, mora nas montanhas e vai à cidade apenas para ajudar as mulheres no parto. Ela torna permeáveis as fronteiras entre o selvagem e o civilizado.

---

[64] *Prolegomena to the study of greek religion* (Cambridge, 1903), *Themis*: a study of the social origins of greek religion (Cambridge, 1912).

[65] *Four stages of greek religion* (New York, Columbia University Press, 1912).

[66] "Ela não era classicista, estudou as lendas arturianas e argumentou, porém sem provas, que o principal motivo da lenda descendia diretamente da preocupação dos mistérios da religião Pagã com a fertilidade. E ganhou um Prêmio da Academia Britânica e um doutorado honorário em Letras" (HUTTON, 1999, p. 125).

[67] *Zeus*: a study in ancient religion (Cambridge, Cambridge University Press, 1914).

A esmagadora maioria dos Pagãos antigos genuinamente acreditava que as diferentes deusas tinham personalidades distintas (HUTTON, 1999). Apenas um texto, o único romance romano preservado integralmente, apresenta uma deusa que personifica todas as outras e que é identificada com a lua e com toda a natureza. O texto é "O asno de ouro", de Apuleio, e a deusa é Isis. Na oração que o personagem Lucio faz a Isis, ela é vista como a Deusa, pois todas as deusas estão nela[68]. Vejamos um trecho da resposta dela à oração:

> Hei-me aqui, venho comovida por seus rogos. Oh, Lucio! Saiba que eu sou mãe e natureza de todas as coisas, senhora de todos os elementos, princípio e geração dos séculos, a maior dos deuses e rainha de todos os defuntos, primeira e única garganta de todos os deuses e deusas do céu, que dispenso com meu poder e mando as alturas resplandecentes do céu, as águas saudáveis do mar e os secretos choros do inferno (APULEIO, 2018, p. 290).

Será esse conceito de deusa de Apuleio que predominará na modernidade. E Ártemis ou Diana (romana) será a Isis dos românticos, deusa do luar, ou do mundo natural, chamada comumente de Mãe Terra ou Mãe Natureza. Os já citados poetas acima Keats e Shelley terão proeminência nessa empreitada. Mesmo os druidas, conhecidos adoradores do sol, foram retratados adorando a lua, no mais famoso drama sobre eles do século XIX, a opera Norma[69] (1831), de Vincenzo Bellini. Swinburne, citado acima, também compôs, em 1867, para a deusa da natureza, fonte poderosa de todo o ser; ele a nomeou de Hertha, a deusa terra dos germânicos. O também poeta George Meredith afirma que todas as deusas clássicas são diferentes aspectos da "Grande Natureza" ou "Terra", com a qual os humanos precisam se reconciliar a fim de serem completos mais uma vez. Por volta de 1880, a deusa era tanto criadora quanto redentora (HUTTON, 1999, p. 33-35).

A discussão dos acadêmicos sobre essa deusa começou com os românticos alemães, debatendo sobre a natureza da religião da pré-história. Enquanto para os iluministas franceses e escoceses foi mais aceito que as crenças das religiões primitivas eram um composto de ignorância e medo, para os alemães[70] seria uma personificação de verdades sublimes, que teriam se degenerado e sido esquecidas entre a maioria dos povos tribais. Dessa forma, em 1849, bem antes de o "Ramo de Ouro", o classicista alemão Eduard Gerhard[71] sugere que, antes da Grécia histórica, havia uma única grande deusa, representada e adorada como Mãe Terra. Outros classicistas, como Ernst Kroker, Fr. Lenormant e M.J Menant, aceitam e

---

[68] Durante o Renascimento, uma minoria de especialistas da tradição hermetica moderna, inspirados em Apuleio e o neoplatonismo, irá identificar o feminino com o céu estrelado, fonte de vida e inspiração.
[69] A ação de "Norma" passa-se na Gália durante a ocupação romana, cerca de 50 anos a.C.
[70] Especialmente em Johann Herder, August e Friedrich von Schlegel eLudwig Tieck (HUTTON, 1999).
[71] No livro *Uber Metroen und Gotter-Mutter*.

avançam essa ideia, dizendo que as culturas da Anatólia e da Mesopotâmia eram em certa medida ancestrais à da Grécia[72]. Uma discussão entre advogados sobre a origem da sociedade e da família humana também abordou essa inicial predominância da mulher. O juiz J.J Bachofen[73], em 1861, disse que as primeiras sociedades humanas haviam sido centradas na mulher (HUTTON, 1999).

E a legitimação desse passado foi realizada a partir da década de 1880, com as descobertas arqueológicas de estatuetas femininas do Neolítico e da Idade do Bronze nas ilhas Cíclades e em Creta, e por estatuetas femininas do paleolítico. Em 1884, Theodore Dent escreveu o artigo "Researches among Cyclades" no *Journal of Hellenic Studies 5*, em que descreve as figuras do Neolítico e do Bronze como um grupo. E, em 1901, o arqueólogo Sir Arthur Evans, depois de escavar Knossos[74], proferiu que a Creta pré-histórica venerou uma única e poderosa deusa e um único deus subordinado a ela como seu filho e consorte. Evans também associou as figuras femininas com as deusas históricas do Oriente Próximo. Em 1903, Edmund Chambers estudioso do medievo, disse que a Grande Mãe Terra tinha dois aspectos: criadora e destruidora. E a já citada classicista Jane Ellen Harrison disse que ela tinha três aspectos, mas apenas apresentou o de donzela e mãe (HUTTON, 1999).

Em 1929, o inglês G. D. Hornblower[75] fez o link entre as estatuetas femininas do paleolítico com as do neolítico e com a noção de Grande Deusa do Oriente Próximo. No mesmo ano, o antropólogo E.B. Renaud[76] encontrou estatuetas femininas em Pueblo, no Arizona, e fez um paralelo com as da Europa. Com isso, proclamou que o primeiro deus foi uma deusa, existente em todo mundo. Contudo, o Neolítico do Oeste e Norte da Europa era bem diferente e não havia evidência dessa Grande Deusa. Até que, em 1939, o arqueólogo A. L. Armstrong clamou ter encontrado estatuetas femininas em Grimes Graves, um grande complexo de mineração de sílex do neolítico em Norfolk. No entanto, a autenticidade do

---

[72] "Essas culturas continham figuras de poderosas deusas, identificadas com a maternidade ou com a terra (embora nunca com os dois)" (HUTTON, 1999, p. 36).

[73] Livro: *Das Mutterrecht*.

[74] Texto: The Palace of Knossos, Annual of the Britsh School at Athens VIII e IX.

[75] "Predynastic Figures of Women and their Successors". *Journal of Egyptian Archaelogy XV*. Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/030751332901500105>. Acesso em: 25 fev.2018

[76] Foi professor de Antropologia na Universidade de Denver. Nascido em Paris, França, Renaud emigrou para os Estados Unidos para estudar antropologia em 1907. Mudou-se para o Colorado devido ao interesse pela história e religião das tribos nativas americanas do Colorado e logo começou a ensinar na Universidade de Denver. Renaud foi instrumental no desenvolvimento do Departamento de Antropologia do DU, tornando-se seu primeiro professor titular em 1924. Acesse o texto "Prehistoric female figurines from American and the Old World". Disponível em: <https://duarchives.coalliance.org/repositories/2/archival_objects/36815. Acesso em: 26 fev. 2018

artefato nunca foi comprovada, e nenhuma outra estatueta foi encontrada desde então[77] (HUTTON, 1999, p. 37-39).

Desde *Endymion* (1818) de Keats, a qual, encantado pela lua, identifica como uma deusa, tornou-se clichê essa identificação, além da identificação do feminino com a lua e o céu estrelado em geral. Mas, a partir de 1948, com o lançamento da "Deusa Branca" do celebre poeta e novelista inglês Robert Graves[78], a ideia de lua como tríplice, a qual Harrison havia sugerido, será amadurecida por Graves.

> Contudo, não se deve nunca esquecer que a Deusa Tríplice, como adorada, por exemplo, em Estinfália, era uma personificação feminina primitiva – mulher criadora e destruidora. Como lua nova, ou primavera, era uma jovem; como lua cheia, ou verão, era mulher adulta; como lua minguante, ou inverno, era a velha bruxa. [...] a lua nova é a Deusa Branca do nascimento e do crescimento; a lua cheia, a Deusa Vermelha do amor e das batalhas; a lua velha, a Deusa Negra da morte e da adivinhação (GRAVES, 2003, p. 442).

Dessa forma, Hutton (1999, p. 39) conclui que a ortodoxia padrão pela década de 1940 (correta ou não) dizia que no início houve um monoteísmo feminino, que se desintegrou para um politeísmo exuberante, e depois novamente se simplificou para um monoteísmo patriarcal.

Nas décadas seguintes, o romantismo continuará influenciando a cultura e os estudiosos[79]. Na psicologia, veremos uma influência para a legitimação da teoria da Grande Mãe, encontrada em Carl Jung (1875-1961), na teoria dos arquétipos, especificamente claro, o da mãe. Apesar de que, como veremos a seguir, o arquétipo materno teria de se tornar mais genérico para corresponder à Grande Mãe.

> O conceito da Grande Mãe provém da História das Religiões e abrange as mais variadas manifestações do tipo de uma Deusa-Mãe. No início esse conceito não diz respeito à psicologia, na medida em que a imagem de uma "Grande Mãe" aparece nessa forma muito raramente. E quando aparece na experiência clínica, isso só se dá

---

[77] A estatueta está no British Museum. Disponível em: <http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=809358&partId=1>. Acesso em: 26 fev.2018. Para saber mais sobre o assunto, veja: Gillian Varndell, "The Ritual Objects", in Ian Longworth et al., Excavations at Grimes Graves, Norfolk 1972-1976: Fascicule 3 (London: British Museum, 1991).

[78] Graves era poeta e usou suas visões pessoais para reinterpretar os vários textos que usou como aporte para seus livros. Ele interpretava episódios aparentemente fantásticos como reais, e considerava as versões dele melhores por serem alcançadas por um superior processo de dedução de um estudioso. Também considerava que as verdades filosoficas eram superiores às verdades fatuais e ocasionalmente improvisava quando os materiais existentes tinham lacunas (HUTTON, 1999).

[79] É interessante citarmos alguns desdobramentos, apresentados por Hobsbawm (2008) provenientes da inspiração das camadas sociais superiores – especificamente os jovens, e esses que estavam dando a tônica global da revolução cultural – nos modos e cultura do "povo". Sendo que, na década de 1950, a influência não era mais exclusiva do campo. O primeiro desdobramento consiste na aceitação da música, das roupas e até da linguagem das classes baixas urbanas. A música foi o rock, a roupa o blue jeans, e a linguagem a das classes operárias, incluindo palavrões, por exemplo, a palavra "fuck", apareceu na rádio. Veremos mais à frente as influências culturais sobre o desenvolvimento do neopaganismo.

> em circunstâncias especiais. O símbolo é obviamente um derivado do arquétipo materno; assim sendo, quando tentamos investigar o pano de fundo da imagem da Grande Mãe, sob o prisma da psicologia, temos necessariamente de tomar por base de nossa reflexão o arquétipo materno de um modo muito mais genérico (JUNG, 2002, p. 87).

Então, o aluno de Jung, Erich Neumann, desenvolve esse arquétipo, e lança, em 1955, o livro *A Grande Mãe*: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente, versando sobre as formas de manifestação do feminino em seu caráter elementar e de transformação. No artigo "Erich Neumann: Theorist of the Great Mother" (2006), da polêmica ensaísta, crítica de arte e crítica social Camille Paglia, propõe-se que Neumann seja a chave para uma futura incorporação de Jung no feminismo acadêmico, pois Neumann não apresenta o matriarcado[80] como sociológico, mas como psicológico: "Neumann insiste que o estágio matriarcal 'refere-se a uma camada estrutural e não a qualquer época histórica[81]'" (PAGLIA, 2006, p. 10). E porque vê a antiga Grande Mãe como dual e perigosa e não simplificada sem resíduos arcaicos. Mas fica evidente que sua principal admiração e escolha por Neumann é por sua inspiração na arte. Tanto é que ela diz que uma crítica cultural autêntica requer saturado estudo acadêmico, bem como um poder de imaginação simpática. Ela diz que a filologia de Neumann é frazeriana, e que ele criou uma "[...] enorme prosa-poema onírico, com surpreendente e às vezes material bizarro flutuando dentro e fora[82]" (PAGLIA, 2006, p. 12).

Portanto, Paglia afirma que, apesar de na academia as feministas terem adotado Freud via Lacan, o pós-estruturalismo não tem nada de útil a dizer sobre os grandes temas religiosos e mitológicos que dominaram a história da arte mundial. Acrescenta que, porém, fora da academia,

> Jung é um progenitor cardeal do Movimento da Nova Era, que se desenvolveu a partir de duas importantes vertentes do pensamento dos anos 1960 - o imperativo de voltar à natureza (que pode ser classificado como vestigialmente romântico) e multiculturalismo, nomeadamente no que diz respeito ao Leste Asiático e as religiões Nativas Americanas[83] (PAGLIA, 2006, p. 8).

---

[80] Ela faz uma crítica à teoria de Bachofen do matriarcado e a continuidade em Jane Harrison. E acrescenta que, quando a hipotese ressurge no feminismo junguiano, transforma-se numa novela arcadiana. Ainda sobre o tema, comenta sobre *O cálice e a espada* (1987), de Riane Eisler, que se tornou quase canônico. E lamenta Marija Gimbutas ter tomado como mentor junguiano Campbell ao invés de Neumann.

[81] Original: "[…] "Neumann insists that the matriarchal stage 'refers to a structural layer and not to any historical epoch'".

[82] Original: "[…] creates a vast, dreamlike prose-poem, with startling and sometimes bizarre materialfloating in and out".

[83] Original: "Jung is a cardinal progenitor of the New Age movement, which developed from two important strands of 1960s thought—the back-to-nature imperative (which can be classified as vestigially Romantic) and multiculturalism, notably relating to East Asian and Native American religions".

Na arqueologia, irão acontecer descobertas incríveis em relação às deusas. E mais uma vez vai haver vários tipos de interpretações, assim como revisionismos sobre as antigas descobertas. Comecemos apresentando as considerações do grande arqueólogo André Lehoi-Gourhan, sobre as estatuetas do Paleolítico, a qual já citamos. No seu livro de 1964, *As religiões da Pré-história* (2007) ele diz que há uma certa perda de senso crítico entre os investigadores, quando, por exemplo, as estatuetas de animais são poucos estudadas, enquanto as femininas têm uma literatura abundante. Também diz que é evidente que as estatuetas foram modeladas e remodelas a partir de um cânon figurativo, ao longo de século de cópias sucessivas, do Leste para o Oeste, do Don ao Atlântico, e se tratando, portanto, de um arquétipo. Ele também acrescenta:

> O que se disse sobre as deusas da Fecundidade é estritamente banal e não explica nada: considerar a fecundidade como um fenômeno desejável é apanágio de todas as religiões ou quase, e fazer da mulher o seu símbolo não tem nada de particularmente original. Comparar as figuras paleolíticas a estatuetas mesopotâmicas ou da Nicarágua, tende apenas a demonstrar a existência de mulheres em três pontos do espaço terrestre. Na realidade nada sabemos sobre o sentido profundo dado pelos Paleolíticos às suas "Vênus", que também poderiam muito bem ser "Junos" ou "Proserpinas" (LEROI-GOURHAN, 2007, p. 14).

Leroi-Gourhan demonstra uma unidade do conteúdo figurativo de toda arte paleolítica, que parece não ter variado de 30.000 a.C a 9.000. E sugere que é provável que, pelo menos em parte, as estatuetas humanas formassem pares (mulher e homem), pois estaria de acordo com a regra dos signos[84]. Além dessa complementariedade entre duas figuras de valor sexual diferente (feminino e masculino), o autor afirma que a gruta é um símbolo do feminino, e que a constância do dispositivo simbólico é a prova de que existia uma mitologia, constituída desde muito cedo (LEROI-GOURHAN, 2007). Apesar de um estudo complexo, o autor tinha consciência das limitações, e questionou: "[...] tratar-se-á de provar que o pré-historiador tem imaginação ou de constatar que o seu predecessor selvagem possuía um sistema de raciocínio solidamente construído?" (LEROI-GOURHAN, 2007, p. 108).

As ideias desse arqueólogo repousam sobre o viés do Estruturalismo. Foi celebrado no seu tempo, contudo, posteriormente, foi criticado, pois não conseguiu relacionar os ritos efetuados nas cavernas com o sistema simbólico que estabeleceu. E, quando se encontrou mais artes rupestres, descobriu-se que cada sítio tinha um layout único, não sendo possível aplicar um esquema geral que se encaixasse em todos eles. Incluímos Leroi-Gourhan aqui não

---

[84] O autor dividiu a arte paleolítica em três categorias de temas: animais, os seres humanos e os signos. E esses são caracterizados em femininos (os ovais, triângulos, retângulos etc.) e masculinos (traços, bastonetes, linhas de pontos), havendo signos representados em pares.

só porque é um dos maiores arqueólogos da história, ou por conta da sua leitura das estatuetas femininas dos pares complementares, mas também porque ele tentou mostrar que as pessoas do Paleolítico Superior não eram selvagens ignorantes, e sim pessoas com capacidade cognitiva, assim como as pessoas de hoje, aproximando-se, portanto, do olhar romântico, a qual seu viés estruturalista é devedor[85].

As descobertas de cidades neolíticas trouxeram muito material para os estudos das deusas. Quando do lançamento do livro referido de Leroi-Gourhan, já havia cinco anos se passado da grande descoberta da cidade mais antiga do mundo[86]: Catal Huyuk. Suas escavações iniciaram em 1961 e foram dirigidas pelo arqueólogo James Mellart. Elas se localizam no sul da Turquia, e sua datação é de 7.000 a.C., sendo um pouco mais antiga que Jérico. Ambas possuem muitas similaridades, inclusive na religiosidade.

Veremos agora a arqueóloga que mais causou reboliço em vários ramos do conhecimento: Marija Gimbutas. Em 1956, Gimbutas apresentou a hipótese Kurgan, que combinava estudos de arqueologia com linguística para evidenciar problemas no estudo dos povos de língua protoindo-europeia, que ela deu o nome de Kurgans. Nesse trabalho, reinterpretou a Pré-história à luz de seu conhecimento em linguística, etnologia e estudos sobre a história das religiões. Desafiou várias suposições tradicionais sobre o começo da cultura europeia.

---

[85] "O estruturalismo não é uma teoria nem um método; é um ponto de vista epistemológico. Parte da observação de que todo conceito nu m dado sistema é determinado por todos os outros conceitos do mesmo sistema, e nada significa por si próprio. Só se torna inequívoco, quando integrado no sistema, na estrutura de que faz parte e onde tem u m lugar definido. A obra científica do estruturalismo é, portanto, uma síntese da visão romântica – cuja base cognitiva é a dedução a partir de um sistema filosófico que classifica e avalia os fatos *a posteriori*, e a posição empírica do positivismo – que, ao contrário, constrói a sua filosofia a partir dos fatos que comprovou pela experiência." A citação são considerações de Joseph Hrabák, que servem de epígrafe a uma antologia de trabalhos do Círculo Linguístico de Praga, organizada por Paul Garvin em 1964. A tradução da citação encontra-se no artigo em J . Mattoso Câmara Jr. (1967, p. 43).

[86] Vale citar a descoberta em 1994, pelo arqueólogo Schmidt, do templo mais antigo do mundo: Göbekli Tepe. Esse data de "[...] cerca de 11,6 mil anos. Estudos geomagnéticos revelaram em 2003 que existem pelo menos 20 círculos aglomerados a esmo debaixo da terra. Os pilares mais altos têm 5,5 metros de altura e pesam 16 toneladas. Animais em baixo-relevo enxameiam a superfície dos pilares, cada um em estilo diferente, uns poucos tão refinados e simbólicos quanto a arte bizantina". Schmidt sugere que a "[...] construção de um templo por um grupo de extrativistas é indício de que a religião organizada pode ter surgido antes da agricultura e dos outros aspectos da civilização. [...] O arqueólogo francês Jacques Cauvin supôs que essa mudança de mentalidade foi uma "revolução de símbolos", um desvio conceitual que permitiu aos seres humanos imaginar deuses – seres sobrenaturais à semelhança do homem – em um universo fora do mundo físico. Schmidt vê Göbekli Tepe como uma evidência em favor da teoria de Cauvin. 'Os animais eram guardiões do mundo dos espíritos', diz. 'Os relevos esculpidos nos pilares em T ilustram esse outro mundo.'" E chega a algumas conclusões. "Vinte anos atrás todos acreditavam que a civilização era impulsionada por forças ecológicas", reflete. "Acho que agora estamos aprendendo que ela é produto da mente humana". Disponível em: <http://www.cliografia.com/2011/08/29/gobekli-tepe-o-berco-da-religiao/>. Acesso em: 27 fev. 2018.

Em 1974, em seu livro *The Gods and Goddesses of Old Europe*, faz uma celebrada análise das estatuetas femininas, tratando-as como representações de divindades individuais, e interpretou seu simbolismo de acordo com o sistema de Erich Neumann. No entanto, na segunda edição de 1982, sob influência do movimento de espiritualidade feminista americano, do qual trataremos mais à frente, ela coloca o nome *goddesses* em primeiro lugar no título, e no prefácio refere-se às diferentes divindades femininas dos Balcãs como "a Deusa Creatrix" (mãe, criadora), em seus vários aspectos. Gimbutas será a única proeminente arqueóloga a dar total suporte à ideia que as culturas europeias pré-históricas eram centradas na mulher, tanto na sociedade como na religião, e que a destruição de tais culturas pelo patriarcado representa uma tragédia para a humanidade. Hutton esclarece que não há provas do contrário e talvez nunca haja, pois a evidência é suscetível de interpretações alternativas (HUTTON, 1999).

Seus dois últimos livros, *The language of the goddess* (1989) e *The civilization of the goddess* (1991) são dedicados "[...] a propagar a ideia que antes da vinda dos Indo-Europeus e a era das trevas patriarcal que tem persistido desde então, toda a Europa fora ocupada por culturas pacíficas, criativas e centradas na mulher, que haviam venerado a Deusa em todos seus aspectos[87]" (HUTTON, 1999, p. 357). Mas é bom salientar que esse modelo implicava uma condição de respeito mútuo entre os sexos, sem subserviência de um sexo para o outro. É óbvio que Gimbutas teve influências da já citada Jane Ellen Harrison à Jacquetta Hawkes, no entanto ela só cita Neumann – antes de descartá-lo pela teoria feminista –, apesar de colocar na bibliografia os autores consagrados. Ela enfatiza que foi a primeira a apresentar o "roteiro" pictórico para a religião da Antiga Deusa Europeia e permitiu que, no prefácio de seu livro, Joseph Campbell clamasse que a decifração do simbolismo neolítico feito por ela se compara à decifração de Champollion dos hieróglifos egípcios (HUTTON, 1999).

A resistência de Gimbutas ao vínculo com seus predecessores é sugerida por Hutton (1999) pelo fato de ela por si só prover a maioria dos detalhes e adicionar novas ênfases, mas também pelo conservadorismo de seus precursores, que destoa de seu trabalho. Jacquetta Hawkes, por exemplo, que havia interpretado a centralidade da mulher no neolítico como forças de resistência à mudança, mediante a declaração de Gimbutas, em 1982, sobre a crença da Deusa única pré-histórica, anunciou para o mundo que talvez o princípio feminino estivesse muito dominante, e que todas as mulheres que permitem seus instintos de prevalecer tenham uma deferência voluntária para o naturalmente dominante homem, o líder nato.

---

[87] Original: "[…] all Europe had been occupied by peacefully, creative, woman-focused cultures which had venerated the goddess in all her aspects".

Gimbutas era especialista em Grécia e Bálcãs, e até *The language of the goddess* baseava-se no material arqueológico desses lugares, apesar de nesse livro ter declarado que "[...] suas associações sistemáticas indicam a extensão da mesma religião da Deusa a toda a Europa, ao Oriente Próximo e à região do Mediterrâneo como um sistema ideológico coeso e persistente". Foi no *The civilization of the goddess*, porém, que Hutton (1999) diz que ela finalmente perdeu a prudência, pois incorporou material de todas aquelas regiões, sem ter especialidade nelas. Hutton (1999, p. 358) considera que o "[...] trabalho posterior de Marija Gimbutas foi tanto um produto do movimento de espiritualidade feminista Americana quanto uma fonte de inspiração para ele"[88].

Em seu livro *The language of the goddess*, Gimbutas agradece aos falecidos Joseph Campbell e Mircea Eliade, por terem lido o manuscrito da obra. E, como já citado, Campbell escreve o prefácio. Vamos destrinchá-lo:

> Marija Gimbutas tem sido capaz não apenas de preparar um glossário fundamental de motivos pictóricos como chaves para a mitologia daquela época não documentada, mas também de estabelecer, com base nesses signos interpretados, as principais linhas e temas de uma religião em veneração, tanto do universo como o corpo vivo de uma Deusa-Mãe Criadora, e de todas as coisas vivas dentro dela como parte de sua divindade – uma religião, imediatamente percebida, em contraste com a de Gênesis 3:19, onde Adão é dito pelo seu pai-Criador: "No suor do teu rosto comerás o pão até que voltes ao chão, pois de ti fostes tomado; tu és pó e ao pó voltarás". Nesta mitologia anterior, a terra da qual todas essas criaturas nasceram não é poeira, mas viva, como a própria Deusa Criadora (GIMBUTAS, 1991, p. XIII)[89].

Na continuação do prefácio (p. XIII e XIV), ela cita as descobertas de Bachofen para a Europa e Oriente Médio, e as de Morgan para América e Ásia, como as primeiras sobre a ordem matrística de pensamento e vida, mostrando um alcance planetário do fenômeno sociológico. Finaliza dizendo que o livro aparece em um tempo em que precisamos de uma transformação geral de consciência e que o planeta precisa acordar desse "pesadelo" (cita James Joyce) de cinco mil anos e voltar para a era de harmonia e paz, em acordo com as energias criativas da natureza.

---

[88] Original: "[…] the later work of Marija Gimbutas was as much a product of the American feminist spirituality movement as it was a source of inspiration for it".

[89] Original: "Marija Gimbutas has been able, not only to prepare a fundamental glossary of pictorial motifs as keys to the mythology of that otherwise undocumented era, but also to establish on the basis of these interpreted signs the main lines and themes of a religion in veneration, both of the universe as the living body of a Goddess-Mother Creator, and of all the living things within it as partaking of her divinity – a religion, one immediately perceives, which is contrast to that of Genesis 3:19, where Adam is told by his father-Creator: 'In the sweat of your face you shall eat bread till you return to the ground, for out of it you were taken; you are dust, and to dust you shall return.' In this earlier mythology, the earth out of which all these creatures have been born is not dust but alive, as the Goddess-Creator herself".

Paolo Scarpi, especialista em estudos clássicos da universidade de Pádua, possui a perspectiva italiana da história das religiões, que contrasta com a fenomenologia de Mircea Eliade. Dessa forma, sua perspectiva irá ser distinta dos demais, e caracteriza-se como a linguagem histórica atual sobre a Antiguidade e Idade da Pedra. Ele afirma que as formas de culto das populações que deram vida à revolução neolítica ainda é um mistério. Ele confirma a prática funerária como uma forma de culto, porém não se tem como afirmar que se tratava de um culto aos antepassados, apesar de ser bastante plausível. Verifica a existência de edifícios que deveriam ter uma função de culto, a qual nos interessa dois: Tell es-Sawwan, na planície mesopotâmica, onde uma das construções continha um certo número de pequenas estátuas femininas, e Çatal Huyuk (analisada acima), na Anatólia, em que algumas salas, dentro de habitações, continham paredes decoradas com baixos-relevos representando figuras femininas, bois e crânios bovinos (SCARPI, 2004).

Em seguida, trata do tema da "deusa mãe" (e aqui utilizamos a grafia utilizada por ele) como um "mito" científico. Primeiramente, ele parte do princípio de que no Neolítico é improvável que houvesse uma ideia de divindade. Esse conceito seria uma característica das civilizações convencionalmente chamadas superiores, que possuem a cultura de cereais, arado, organizações urbanas estáveis, estratificação social, especialização por atividade, uso da escrita, entre outros. Nessas condições, todas as divindades possuem "[...] personalidade bem individualizada e diferenciada, correlata a um setor específico do real; são coordenadas em um sistema unitário (o panteão)" (SCARPI, 2004, p. 214). Assim, a reprodução da imagem feminina, nas estatuetas difundidas, segundo ele em pequeno número, amplamente encontradas em diversos sítios neolíticos (como vimos no trabalho de Marija Gimbutas), até as grandiosas representações nas paredes de Çatal Huyuk não permite falar de um culto à "deusa mãe" e muito menos de uma "deusa mãe". O que ele sugere como muito provável, por se tratar de populações que se dedicavam a agricultura, é que as imagens femininas remetam ao modelo histórico-religioso da Mãe Terra.

Scarpi utiliza a categoria de "seres sobre-humanos" de Angelo Brelich para qualificar a Mãe Terra. Esses seres podem ser divididos entre os que operam apenas no mito e os que atuam no presente. Os primeiros não são objetos de culto, mas, ao lado do mito, "fundam" determinados aspetos da realidade, ou mesmo toda a realidade. Entram nesse conjunto o "Criador ocioso", o "Trickster", o "Dema" e o "Herói cultural". Os segundos, ele agrupa em dois tipos: de um lado, os que são a expressão cultural de realidades fundamentais para o homem, mas não governáveis – em tudo ou em parte – por meios humanos. São eles: a "Terra

Mãe", o "Senhor dos animais", o "Ser Supremo". Esses concentram em si os riscos e as necessidades do mundo agrário, do mundo da caça e de toda a existência. Eles são cultuados, respondendo à exigência humana de sobrepor a disciplina cultural àquilo que permaneceria ligado ao acaso. E, por outro lado, os que controlam a realidade não humana, são eles: os "antepassados", os "espíritos protetores" e os "ídolos" (SCARPI, 2004, p. 213).

Portanto, aponta a Mãe Terra como "Ser supremo feminino, garantia de fertilidade. E também esse Ser Supremo é apenas um *tipo*, um modelo heurístico, desprovido de consistência ontológica, exceto aquela que emerge das especificidades de cada cultura" (SCARPI, 2004, p. 22). Continua sugerindo que, mediante a importância dada à fertilidade, tenha-se produzido uma

> [...] transfiguração simbólica do objeto até transformar a terra em um ser extra-humano. Parece também provável que a fertilidade da terra esteja associada à reprodução sexual, que poderia ter conduzido à união da terra, representada como uma imagem feminina, às formas masculinas do touro ou do bode, como em Çatal Huyuk, ou mais abstratamente do falo, ainda que não sempre conectado a uma figura feminina, como no caso de alguns falos descobertos em tumbas em Tell es Sawwan, na planície mesopotâmica (SCARPI, 2004, p. 22).

Em síntese, temos grandes autores, arqueólogos, historiadores, antropólogos, psicólogos e mitólogos que passaram um pouco a mais dos limites científicos, buscando essências e estruturas a fim de explicar nosso passado e dar respostas e significados para o presente. Imaginando situações e histórias, que podem ser verdadeiras, mas não são verificáveis, portanto não podem ser apresentadas como históricas. Assim como historiadores interpretam o pensamento do homem pré-histórico a partir de seu programa de verdade.

Finalizando essa grande discussão, citaremos a magnífica consideração de Hutton, sobre o desenrolar da história da Deusa, que comporta os dados históricos, ao mesmo tempo que dá sentido ao construído, trazendo-nos inspiração para este trabalho.

> Nenhum templo foi construído para ela, e nenhum culto público foi concedido; [...] verdadeiramente, ela não precisava de monumentos tangíveis, visto que ela existia tão firmemente nos corações e mentes dos poetas, dos romancistas, dos polêmicos e dos estudiosos; O próprio mundo natural tornou-se seu santuário (HUTTON, 1999, p. 42)[90].

---

[90] Original: "No temple had been built to her, and no public worship accorded; [...] truly she needed no tangible monuments as she existed so firmly in the hearts and minds of poets, novelists, polemicists, and scholars alike; the natural world itself had become her shrine".

Mas só sobreviveram do paganismo as deusas? Já tratamos do deus imolado que aparece em Frazer, o espírito da vegetação. No entanto, assim como A Grande Mãe, esse deus é mais arquetípico e irá ter proeminência depois de 1940.

No início da era cristã, Plutarco conta que uma voz no Egeu gritou que o grande Pã estava morto. Isso representava o triunfo do cristianismo. Todavia, na história ele nunca morreu e, em 1914, Ricardo Reis, o heterônimo de Fernando Pessoa[91] disse:

> O deus Pã não morreu,
> Cada campo que mostra
> Aos sorrisos de Apolo
> Os peitos nus de Ceres —
> Cedo ou tarde vereis
> Por lá aparecer
> O deus Pã, o imortal.
>
> Não matou outros deuses
> O triste deus cristão.
> Cristo é um deus a mais,
> Talvez um que faltava.
>
> Pã continua a dar
> Os sons da sua flauta
> Aos ouvidos de Ceres
> Recumbente nos campos.
>
> Os deuses são os mesmos,
> Sempre claros e calmos,
> Cheios de eternidade
> E desprezo por nós,
> Trazendo o dia e a noite
> E as colheitas douradas
> Sem ser para nos dar
> O dia e a noite e o trigo
> Mas por outro e divino
> Propósito casual.

No entanto, um século antes, o poeta inglês Leigh Hunt, em carta para Thomas Jefferson Hogg, em 1818, já dizia: "'O grande Deus Pan está vivo novamente'– sobre o qual os aldeões deixarão de morrer de fome e cantarão hinos profanos caindo de novo a dançar[92]" (HUNT apud BARNETT, 2014, p. 65). Esse dois poetas faziam parte dos encontros realizados na casa de Percy Shelley[93], em Marlow, sendo que lá se formou uma comunidade, um círculo de amigos poetas. "Durante este período, o círculo também se refere repetidamente em correspondência como 'Pagão', 'Baquico' ou 'Ateniense' e descreve um mundo privado

---

[91] PESSOA, Fernando. *Apologia do paganismo*, Porto: Editorial Cultura, s/d.

[92] Original: "'The great God Pan is alive again', – upon which the villagers will leave off starving, and singing profane hymns, and fall to dancing again".

[93] Esse teve seu poema Hino a Pan, junto com o Hino a Apolo, publicado postumamente por sua mulher, a escritora Mary Shelley, em 1824.

no qual Pan dança através da floresta de Marlow e amigos passam tardes reclinadas em sofás de relva para cantar e ler Cátulo juntos[94]" (BARNETT, 2014, p. 66).

No primeiro capítulo de "A feiticeira" (1862), o qual abordaremos mais à frente, do Francês Michelet, ele questiona essa morte dos deuses. Ele enxerga como a morte da própria natureza, desejada pelos cristãos, que a veem como o mal encarnado, querendo que a vida se extinga e se alcance finalmente o fim do mundo. Porém, ele diz que a aristocracia do Olimpo pode ter decaído, mas não arrastou "[...] a população dos deuses ainda de posse da imensidade dos campos, dos bosques, dos montes, das fontes, intimamente confundidos com a vida da região. Esses deuses alojados no interior dos carvalhos, nas águas ruidosas e profundas, não podiam ser daí expulsos" (MICHELET, 2003, p. 27).

Antes de 1800, o deus mais referenciado entre os poetas ingleses era Júpiter, e até 1830 foi Apolo, o deus solar, patrono dos poetas e soberano do mundo natural. No entanto, foi Pã que realmente encarnou o espírito da época. Afinal, a racionalidade de Apolo não combinava muito com a imaginação criativa dos românticos. Assim, na Inglaterra entre 1840 e 1940, é Pã, o deus mais intimamente associado com o selvagem, que irá reinar nas penas e coração dos poetas.

Mas, enquanto as deusas sofreram alterações, Pã permaneceu com sua individualidade e características, sendo que essas últimas foram elevadas a níveis supremos, tornando-o o maior deus. Enquanto na Grécia Antiga ele era "[...] um pequeno deus rural cômico e grotesco, mantido sob controle pelo riso do mais civilizado Olímpico[95]" (MERIVALE apud HUTTON, p. 43), ele tornou-se a personificação e guardião do mundo rural inglês a qual abordamos. Nos seus bosques, era sempre verão, com grama macia para tirar uma soneca. Ele era sublime, misterioso, inspirador, benevolente, confortável e retentivo (HUTTON, 1999). Assim, ele foi invocado para responder a vários problemas da sociedade. Foi associado com Jesus, com o diabo, com as mulheres e com os gays.

Dois poemas de Elizabeth Barrett Browning, *The dead Pan* (1844) e *A music instrument* (1860), aproveitam a figura do deus bode para tratar do problema das questões estéticas do processo poético, de questões teológicas, da cultura do desejo sexual e da violência contra a mulher (DAVIES, 2006). Seu apogeu, porém, foi entre 1895 e 1914. Ele foi visto como o Jesus Verde, sábio, uma figura gentil divina. Em 1899, na novela *Pan and the*

---

[94] Original:"During this period the circle also repeatedly refers to itself in correspondence as 'pagan', 'Bacchic', or 'Athenian' and describes a private world in which Pan dances through the Marlow woods and friends spend afternoons reclining on turf couches to sing and read Catullus together".

[95] Original:"[…] a comic-grotesco little country god, kept under control by the laughter of the more 'civilized' Olympian".

*young Sheperd*, de Maurice Hewlett, por os humanos negarem a existência de Pã, esse os privou de viver em harmonia com o mundo. O herói só encontra a felicidade quando aceita Pã. Em 1923, na história para crianças *Pan and the twins*, de Eden Phillpotts's, o deus aparece como conselheiro sagaz, provendo um meio termo entre a devassidão Pagã e o pudismo cristão (HUTTON, 1999). Pã também assumiu o papel de liberador feminino e de sua libido. Em 1908, em *Pan-worship and other poems*, Eleanor Farjeon em seus versos diz:

> The Pagan in my blood, the instinct in me
> That yearns back to nature-worship, cries
> Aloud to thee! I would stoop to kiss those feet,
> Sweet White wet feet washed with the earth's first dews[96].

Pã também foi invocado pelos gays. Em 1905, Forrest Reid, na novela *The garden God*, um garoto apaixonado por um amigo, começa a reconhecer seus sentimentos e identidade sexual. Ele também tem lembranças de ter vivido na Grécia Antiga com seu amor, e ambos chamam pelos deuses clássicos. Em 1910, Victor Neuburg, em *The triumph of Pan*, vê Pã como um amante dos sonhos e celebra uma cópula extática com o deus. Nesse período, o amante de Neuburg era o famigerado ocultista inglês Aleister Crowley, sobre o qual trataremos mais à frente. Crowley responde à poesia, com seu famoso *Hymm to Pan*, tendo características únicas para seu tempo. Além de celebrar a bissexualidade, ele se torna um profeta da mensagem do deus, e uma epitome da libido (HUTTON, 1999).

Uma tradução para o português foi realizada pelo poeta e mago Fernando Pessoa, citado acima, que, por meio de cartas à Crowley e à editora dos trabalhos desse, a Mandrake Press, somados a dois encontros pessoais em Lisboa entre os magos, conseguiu a autorização para a tradução[97]. Os versos acabaram por serem publicados em outubro de 1931, no nº 33 da revista "Presença". No artigo "O hino a Pã, de Fernando Pessoa: tradução (traição) tradição", Helena Barbas diz que,

> [...] comparando as traduções, percebe-se de imediato que Pessoa omitiu a epígrafe, [...] a qual não poderia ser ignorada. [...] No que respeita ao corpo do poema, verifica-se que Pessoa censura as imagens mais evidentemente eróticas [...] Mas a rasura principal será feita em termos de sentido [...], sendo esta premeditada, e «re-meditada». [...] De um modo geral Fernando Pessoa inverte o sentido do poema, de

---

[96] Como se trata de um poema, preferimos manter no original e fazer aqui uma tradução livre:
"O pagão no meu sangue, o instinto em mim
Isso anseia de volta ao culto da natureza, chora
Em voz alta para você! Eu me abaixei para beijar esses pés,
Doce, pés molhados brancos lavados com os primeiros orvalhos da Terra".

[97] Pessoa também sugere a Mandrake que seus poemas fossem publicados em inglês. "Ao diligenciar para que a sua obra fosse publicada em Inglaterra, acenando com a hipótese de a Mandrake Press abrir uma sucursal em Portugal e exportar livros para o Brasil; a Mandrake" (BARBAS, 2003, p. 4).

> eufórico em disfórico; usa o texto de Crowley como uma proposta que tem que ser re-conduzida, e recria os versos, dando origem a um outro poema («mágico»), e/ou re-construindo uma segunda imagem de Pã, um segundo conceito de paganismo[98] (BARBAS, 2003, p. 8).

Essa segunda imagem de Pã é oposta à sexualizada e báquica de Crowley, a qual Pessoa andava condenando. Para Crowley, Pã é idêntico a Dionísio e Baco, a qual já os confunde no poema Orpheus. Seu Pã é das cavernas, abismos, montanhas, e guerras. Também é da fecundidade, das colheitas, das Lupercálias, quando o associa a seu filho, Príapo. Já para Pessoa, Pã é o deus pastor, o Guardador de Rebanhos, pós-cristão (BARBAS, 2003, p. 13).

Enfim, a hipótese de Barbas é que essa tradução e publicação fazem parte do grande período de transformação do poeta.

> Pessoa alterou premeditadamente o sentido do original inglês, oferecendo-nos um Pã marítimo, mais amorfo e frouxo, a caminho do abismo e do indiferenciado – ironicamente, rompendo por aqui com toda a tradição literária anterior. Também se sabe que Pessoa reescreveu o «Hino a Pã» e, uma vez que o considerava «um poema mágico», o seu gesto corresponderá a um rifacimento desse «acto mágico», no sentido da inversão. Com que fins e objectivos, ele o saberia. Mas, em última instância, e num «Último Sortilégio» – por desvios e desencontros premeditados – acabou por se apropriar desta obra de Master Therion, que por pouco escapou de se tornar em mais um heterónimo seu (BARBAS, 2003, p. 14).

Essa transformação de Fernando Pessoa talvez indique – no mínimo, coincide com – a mutação de Pã para o genérico deus de chifres. Em 1933, a famosa egiptóloga inglesa Margareth Murray[99] lança seu livro *O deus das feiticeiras*[100]. Essa obra representa a culminação e o eclipse de Pã. Ao mesmo tempo que celebra um culto a um deus de chifres e das florestas, com uma grande antiguidade – sendo a divindade masculina mais antiga conhecida – e preponderância –, seu culto aparece na Europa e Oriente Próximo, do Paleolítico até o século XVII d. C –, Pã, na verdade, será apenas um aspecto dessa deidade. Essas ideias satisfaziam um novo senso de importância das imagens universais da imaginação humana, que foi trabalhada por Carl Jung, na teoria dos arquétipos. Nesse processo, deuses

---

[98] Ver: Fernando Pessoa. *Apologia do Paganismo*: textos selecionados e coordenados por Petrus. Porto: Editorial Cultura, s/d. A provável data da obra é nos ano de 1950. Constitui um estudo pioneiro e apologético dos conceitos de paganismo e neopaganismo, tal como Fernando Pessoa os entendia e praticava em prosa (CASTRO, 2011).

[99] Margareth Murray fez parte da primeira geração de mulheres que fizeram sério impacto sobre o mundo profissional dos estudiosos, assim como as já citadas Jan Harrison e Jessie Weston. O cerne de sua carreira acadêmica foi em Egiptologia, onde suas teorias são aceitas até hoje. O que não aconteceu com suas teorias do culto das bruxas, que foram contestadas.

[100] Ela já havia lançado, em 1921, o livro *O culto das bruxas na Europa Ocidental*, no entanto tinha o caráter mais acadêmico. E esse novo, além da linguagem popular, possuía a linguagem Neopagã, que o espírito de sua época, como vimos, celebrava.

esquecidos como o gaulês Cernunnos ganharam destaque, comparado às supressões dos deuses locais em detrimento dos gregos e romanos (HUTTON, 1999).

Murray, que era admiradora de Frazer, também declarou no livro referido que o rei inglês William Rufus, assim como Thomas Becket, Joana d'Arc e Gilles de Rais[101], morreram como vítimas divinas do culto primitivo da Europa Ocidental, onde o rei ou chefe da tribo, como deus encarnado, e fonte da fertilidade de todo o reino, é sacrificado (ou pode ter um substituto) para que o espírito de deus não enfraqueça com a velhice humana. Ela também informa que os sacrifícios sempre ocorreriam num dos meses dos grandes Sábas, ou seja, nos períodos de mudanças de estações (MURRAY, 2002).

As teorias de Murray tiveram apoio da grande maioria dos acadêmicos, como de George Clark, um dos mais respeitáveis historiadores, que mudou sua tese sobre os julgamentos das bruxas em função das teorias de Murray. As teorias dela confirmavam tudo que o espírito da sua época, a qual abordamos até agora, acreditava (inclusive sobre as bruxas, sobre a qual abordaremos mais à frente), como a sobrevivência Pagã nas massas, no folclore, e assim os segredos antigos preservados no campo, e o culto literal ao deus Pã. Na década de 1940, a tese de Murray estava apoderada na imaginação dos britânicos (HUTTON, 1999, 199-200).

Assim, em 1948, o deus vegetal de Frazer e o deus de chifres de Murray, ambos sacrificados, foram divididos em dois aspectos por Graves, do mesmo modo que a Deusa Tríplice. Porém, ele se reparte em duas formas, o deus da parte clara do ano, que é crescente, jovem, e o da parte escura do ano, que é minguante, ancião, o sacrificado. Eles duelam entre si para tomar o governo do ano. Veja suas palavras:

> Assim, o ícone mais familiar da religião egeia era uma mulher-lua, um filho-estrela e uma sábia serpente pintada reunidos sob a copa de uma árvore frutífera – Ártemis, Héracles e Erecteu. O filho-estrela e a serpente estão em luta, um sucede o outro nos favores da mulher-lua, assim como o verão sucede o inverno e este vem depois daquele; do mesmo modo como a morte se segue ao nascimento e este a sucede. O sol cresce mais fraco ou mais forte à medida que o ano segue seu curso, os ramos das árvores ora estão carregados, ora desnudos, mas a luz da lua continua invariável (GRAVES, 2013, p. 443-444).

Ronald Hutton (1999) diz que essa imagem trazida por Graves pode ter vindo de duas fontes: a primeira, a lenda do combate anual entre Gwyn ap Nudd e Gwythyr, que se encontra no *O Mabinogion*[102], a qual verificamos que o próprio Frazer cita em seu livro:

---

[101] Para Murray, Becket, Joana e Rais foram sacrificados como substitutos de seus reis.

[102] Esse livro é a versão em Inglês do Canu Taliesin ou Livro de Taliesin. Ronald Hutton no livro *The Pagan Religions of the Ancient British Isles: Their nature and Legacy*, diz que o texto original são 58 poemas

> O conflito entre os gêmeos recebe uma versão engenhosa no Romance de Kilhwych e Olwen: Gwyn ("Branco) e seu rival Gwythur ap Greidawl (Vítor, filho do Devastador") travaram uma guerra perpétua por Creiddylad (Cordélia), filha de Lludd (também chamado Llyr, Lear, Nudd, Nuada ou Nodens), seguidamente a roubando um do outro, até que o fato foi levado a conhecimento do rei Arthur. Este pronunciou a irônica sentença mandando que Creiddylad fosse entregue ao pai e que os gêmeos "lutassem por ela a cada primeiro de maio, até o Juízo Final" e que aquele que fosse o vencedor ficasse com ela (GRAVES, 2003, p. 444).

E a segunda, de um costume anual galês, do século dezoito, de uma luta simulada entre reis do inverno e do verão, relatado em coleções de folclore. Aqui percebemos a incorporação de mitos locais. Por essa época, os grupos de estudos folclóricos e étnicos dos vários países europeus, muitos dos quais formados no fim do século XIX, com base no mito das nações, começam a transformar e fortalecer as "sobrevivências" do passado.

Um dos grandes problemas que as religiões Neopagãs irão enfrentar, sobretudo a wicca, pois adotou o arquetípico do deus de chifres, e a identidade da bruxa, é a acusação de adoração ao diabo. Para Murray, a origem da figura do diabo cristão é a do deus das bruxas, o deus de chifres primordial, com a aparência de Pã, à qual o cristianismo tomou sua imagem para demonizá-lo. É verdade que os deuses do Paganismo foram considerados Satã e/ou demônios, desde os judeus até os primeiros Padres da Igreja[103] – como Justino Mártir – e por toda a história cristã, até hoje. Mas as imagens para ilustrar o Diabo serão muito variadas, apesar de chifres serem uma característica preponderante na imaginação bíblica, e o bode e/ou os sátiros, e o grande Pã ter sido favorito para representar a adoração dos sacrílegos, entre outros (KELLY, 2008).

Henry Kelly (2008) diz que a única descrição direta do Diabo na Bíblia é em Apocalipse 12,3, na visão "imaginária" de João, o Divino, que o apresenta como uma gigantesca serpente vermelha[104] (dragão), com sete cabeças, e dez chifres distribuídos entre elas. Kelly considera que esse dragão mais facilmente evoca o monstro marítimo Leviatã, a serpente tortuosa, do velho testamento. Carlos Nogueira diz que o dragão é proveniente do

---

galeses da Alta Idade Média, compilados por volta de 1275. No entanto, as traduções foram feitas por pseudo-celticistas entre 1784 e 1838, que ajustaram suas próprias teorias da "religião primitiva", inclusive incluindo textos compostos por eles próprios. E foi esse material que Graves teve acesso (HUTTON, 1991, p. 320).

[103] "Seria inevitável que essa ideia tivesse um papel importante nas cerimônias de conversão em que os Pagãos abandonavam suas idolatrias e eram incorporados à Igreja Cristã" (KELLY, 2008, p. 247). "O cristianismo avançava, principalmente, através da demonstração da falência dos inimigos invisíveis do homem (os demônios), através de exorcismos e curas miraculosas" (NOGUEIRA, 2002, p. 52).

[104] Carlos Nogueira diz que essa representação é proveniente do período do Cativeiro da Babilônia, sendo, portanto, do mito babilônico da criação, que, contudo, representava o caos primordial e não a ação do Mal no mundo (2002). Nesse mito, o caos primordial é representado pela deusa Tiamat, que em algumas fontes é representada como uma serpente (dragão).

período do Cativeiro da Babilônia, sendo, portanto, do mito babilônico da criação, que, entretanto, representava "[...] o caos primordial, e não a ação do Mal no mundo após a criação, com a qual será assimilado na literatura hebraica pós-testamentária" (2002, p. 18). No mito babilônico, o caos primordial é representado pela deusa Tiamat, criadora do cosmos, e dos primeiros deuses, e em algumas fontes é representada como uma serpente (dragão). Ela é morta pelo deus da tempestade Marduk[105]. Uma visão baseada na ideia do matriarcado, iniciada por Robert Graves interpreta a morte de Tiamat, como a ascensão do Patriarcado. As serpentes seriam o símbolo do período de domínio da Grande Deusa.

No século IV, Satã é visto como um anjo desonrado, porém anjo, e retratado com asas. No Apocalipse de Saint-Sever, em torno de 1050, ele aparece como um homem grande com asas escuras, com um longo cajado. No livro "Legenda áurea", de 1260, o Diabo e seus demônios apareciam da forma que desejarem, porém, quando aparecem em sua própria forma, são caracterizados como etíopes, ou seja, africanos negros. As imagens do diabo como bode foram influenciadas pelo clássico sátiro, interpretado como íncubo, o estuprador demoníaco de mulheres[106] (KELLY, 2008). E irão influenciar toda uma iconografia diabólica. Os bodes estão firmemente relacionados com o mal, no Novo Testamento (NOGUEIRA, 2002).

Porém, no século XIX, com a crescente fama de Pã, e como alternativa para a imaginação literária, Hutton (1999) diz que houve a incorporação de características físicas daquele deus, na imagem do diabo, porém afirma que mais estudos precisam ser realizados sobre o tema.

No início do século XIX, temos as ilustrações de Satã como sátiro e bode, pelo poeta e pintor William Blake, sendo umas delas intitulada "O Diabo, ou Sátiro", de 1810[107]; e pelas pinturas de Francisco Goya "Sabbath das Bruxas" (1989/1822). Com a crescente fama de Pã a qual abordamos, talvez tenha crescido mais na imaginação literária a incorporação de características físicas de Pã, na imagem do diabo, como propõe Hutton (1999), no entanto deixando o assunto em aberto. Mas Satã, vestido a rigor com pequenos chifres com cauda alongada e pontuda - influenciada pela retratação de Mefisto nas óperas faustinas por Berlioz,

---

[105] "A batalha entre Marduk e Tiamat é um evento crucial e decisivo no épico da criação da Babilônia, o Enuma elish. Os poderes mais antigos, liderado por Tiamat, ameaçam atacar e aniquilar os mais jovens, os deuses. Então, esses, assustados e perturbados, escolhem o jovem Marduk como seu campeão."
"The battle between Marduk and Tiamat is a crucial and decisive event in the Babylonian epic of creation, Enuma elish. The older powers, led by Tiamat, threaten to attack and annihilate the younger ones, the gods, and the latter, greatly frightened and disturbed, choose young Marduk as their champion" (JACOBSEN, 1968, p. 104).

[106] "Os Padres da Igreja, inclusive Santo Agostinho, acreditavam que os demônios podiam ter relação sexual com seres humanos (ver a Cidade de Deus, de Agostinho, 15.23, NPNF 1, v. 2)" (KELLY, 2008, p. 332).

[107] Ele também tem uma pintura intitulada "Satã observando o amor de Adão e Eva", em que Satã é um anjo com uma serpente enrolada sobre seu corpo.

Boito e Gounod (KELLY, 2008) - não pode ser esquecida, e é uma grande influência em nosso imaginário.

### 2.1.3 A realidade, os ritos

> "Magia é a Ciência e a Arte de fazer com que Mudanças ocorram em conformidade com a Vontade."
> Aleister Crowley

> "Magia é a arte e ciência de mudar a consciência de acordo com Vontade."
> Dion Fortune

Ronald Hutton (1999) diz que o aprendizado mágico na Europa (da alta magia), apesar de considerável continuidade de informação e prática, passou por cinco fases de desenvolvimento, sendo que as sete categorias de Hanegraaff (2016) dos conceitos de magia se alinham com essas cinco fases. A 1ª é a antiga, que providenciou muitos dos materiais para aqueles que vieram depois.

> O círculo consagrado dentro do qual alguns magos trabalhavam, a importância atribuída aos pontos cardinais da bússola, os conceitos de elementos (fogo, água, ar e terra) e dos espíritos elementares, a crença na existência de anjos e demônios e uso de ferramentas rituais, amuletos, feitiços e invocações, a noção de correspondências espirituais dentro do mundo natural, o uso da geometria sagrada, como pentagramas e triângulos, e a atração de espíritos ou deidades para os corpos humanos, para se fundir temporariamente com o espírito dos donos ou para ocupar suas formas (HUTTON, 1999, p. 67)[108].

A 2ª fase é a medieval, e surge com o renascimento no século XII. Foi um período obcecado por Deus, geometria, reinos angélicos, demoníacos, e pela formalidade e elaboração do ritual. Esses eram colecionados em manuais (grimórios), e os detalhes das ações eram cruciais e mais importantes que a qualidade do praticante. Já na 3ª fase, na Idade Moderna, apesar de reter essa magia medieval, chamou-se atenção para a necessidade de o praticante ter maturidade espiritual, sendo a preparação mental tão importante quanto a operação em si. Essa ênfase fez parte do estresse renascentista sobre o potencial da mente humana. A 4ª fase foi do iluminismo, quando o mago e os grimórios foram eclipsados pela proliferação das sociedades secretas. E muitas dessas empregaram as ferramentas, símbolos, conceitos e

---

[108] Original: "The consecrated circle within which some magicians worked, the importance attached to cardinal points of the compass, the concepts of elements (fire, water, air, and earth) and of elemental spirits, a belief in the existence of angels and demons, and use of rituals tools, amulets, spells, and invocations, the notion of spiritual correspondences within the natural world, the use of sacred geometry such as pentagrams and triangles, and the drawing of spirits or deities into human bodies, to fuse temporarily with the owners'spirit or to occupy their forms".

práticas herdadas das tradições da magia erudita. E a 5ª é a fase moderna, da qual surge nosso objeto de estudo (HUTTON, 1999, p. 67)[109].

*Maçonaria e sociedades secretas*

Ronald Hutton (1999, p. 52-54) afirma que um dos mais notáveis aspectos do século XVIII na cultura europeia foi o crescimento das sociedades secretas. A fonte de todas elas, a maçonaria, tem sua origem com os pedreiros da Idade Média, que já possuíam uma mitologia, em que seus princípios sagrados de desenhos eram incorporados em suas grandes construções e evocavam como fundadores de sua tradição, Salomão e Euclides, em seus discursos conhecidos como "Cargas"[110]. Porém, seu marco de surgimento é na Escócia, na década de 1590, com o estabelecimento de uma rede de lojas permanentes em certos distritos. Já não era preciso ser pedreiro para participar, havendo mais preocupação com as ideias éticas por trás de sua sabedoria do que com a prática. Especula-se que essa inovação foi realizada por William Schaw, num país governado por um jovem rei com ambições intelectuais, assim como uma elite intelectual desejosa de um espaço salvo para discussões, como uma ideologia de igualdade e irmandade.

No fim do século XVII, um de seus mais distintos membros, Sr. Rober Moray[111], usa o pentagrama, interpretando-o como a representação do amor e caridade. A primeira informação de um conteúdo ritual é de 1696, não tendo como saber se surgiu nesse momento, no tempo de Shaw, ou antes, e consistia de cerimônias de iniciação. Na de primeiro grau, o postulante primeiramente faz uma série de perguntas sobre o ofício maçônico, respondidas pelo seu

---

[109] Para ilustrar as mudanças ocorridas nessas fases, ele toma um dos símbolos mais polêmicos relacionado à magia, o Pentagrama. Ele é encontrado na arte do Egito, Grécia e Roma antiga, e no início da Idade Média Cristã. Porém, não parece haver uma tradição quanto a seu uso e significado. Seu uso estável na tradição da magia Ocidental é produto da 2ª fase. Tanto Hildegard of Bingen (1098- 1179), como Honorius of Autum (1080–1154), viram o corpo humano como construído sob a base do número cinco: cinco sentidos, cinco membros, e cinco figuras. Assim, o pentagrama é visto como o microcosmo, a reflexão terrestre do plano e imagem divina. Porém, os ângulos também serão vistos como ativos mágicos poderosos sobre espíritos. William of Auvergne (1180/90-1249) associou o símbolo à Salomão, o famoso mago da lenda Cristã. No poema inglês da metade do século XIV "Sir Gawaine and the Green Knight", o autor colocou a estrela de cinco pontas no escudo do seu herói, utiliza as explicações anteriores e acrescenta que na Inglaterra é conhecido como "o nó infinito", que também representa as cinco feridas de cristo, e é um potente símbolo para repelir o mal. Nas várias edições do já mencionado livro de Agrippa, *De Occulta Philosophia*, do século XVI, o pentagrama aparece desenhado nos pontos cardeais do círculo mágico, para protegê-los. Nos séculos seguintes, continuará na filosofia hermética e será adotado pelos maçons (HUTTON, 1999, p. 67-68).

[110] A partir do século XII, surgem na Europa as corporações de ofício, as guildas, associações de pessoas qualificadas para trabalhar numa determinada função. A dos pedreiros de destacou por ter maior componente ritual, grandioso clamor histórico, e alto propósito moral.

[111] No site Freemansory do Canadá (Disponpível em: <http://freemasonry.bcy.ca/texts/moray_r.html>. Acesso em: 3 mar. 2018), obtivemos a informação de que o primeiro registro de iniciação na maçonaria especulativa na Inglaterra é o de Rober Moray, em 1641.

mestre de iniciação. São ensinados os signos ocultos, a história mítica, como abraçar um irmão tocando os cinco pontos, enquanto sussurram as duas metades de uma senha nos ouvidos uns dos outros. Então, de joelhos dá a palavra de maçom, numa grande cerimônia para amedrontá-lo, onde jura segredo sobre a Bíblia, aceitando penalidades terríveis por sua violação. Depois que ele fala uma saudação definida, recebe uma promessa e é aceito. No segundo grau, envolve juramentos diferentes, aprende novos signos e posturas.

Entre o fim do século XV e início do XVIII, ao invés de apenas imitar os escoceses, os ingleses o substituíram como o centro do movimento e adicionaram características à maçonaria, como a adição: do termo "Freemason", das "Antigas Cargas", do terceiro grau de iniciação, do "o Ofício", da preocupação com constituições, leis e governança, e a referência ao "Supremo Arquiteto do Universo", em detrimento da piedade protestante dos escoceses. A maioria era nobre, mas aceitavam todos, menos os muito pobres; tentavam reproduzir uma política civil ideal em microcosmo, dentro de um cenário constitucional secular (HUTTON, 1999, p. 54).

Tendo entendido essa pequena introdução, entraremos agora nos constituintes teóricos e rituais da maçonaria, a qual será a base sobretudo da wicca, mas também das tradições mágicas. Hutton (1999) primeiro esclarece que, na Bretanha medieval, os termos "arte", "ofício" e "mistério" tinham usos intercambiáveis para qualquer negócio ou vocação que necessitasse de particulares habilidades. A maçonaria é chamada de "Ofício". Também importantes são as referências que eles fazem às Cargas. Os maçons sugerem que as Cargas foram desenvolvidas no período medieval tardio, e daí foram sendo mais elaboradas, e instruem os recém-chegados nas regras de conduta, e na tradição maçônica, com assembleias de iniciados. E na mais antiga carga, o "Regius poema", há um grito padrão de endosso: "Quem assim seja".

A partir de 1700, os rituais e símbolos foram ficando mais elaborados. Num folheto de 1726, são enumerados os "cinco pontos da sociedade", na qual os corpos devem se tocar durante o abraço cerimonial, citado na iniciação acima. São "pés com pés, joelhos com joelhos, peito com peito, mãos para trás, bochecha com bochecha" (1999, p. 55). Num panfleto de 1754, há um rito completo de iniciação de primeiro grau. Primeiro, há a troca de perguntas e respostas, depois o postulante é levado um quarto protegido por um homem com uma espada desembainhada. Mais três homens com espadas aparecem, tiram a roupa do postulante e o vestem om um robe branco solto. Ele é admitido na sala, tem uma espada apontada para sua garganta e faz o juramento. Então, ele se levanta, põe suas próprias roupas,

ganha um avental de couro branco, como símbolo externo principal da maçonaria, e é ensinada a senha principal. Posteriormente, as ferramentas simbólicas de "trabalho" são expostas num altar colocado geralmente no centro na loja e mostradas para os novos iniciados, explicando seus significados (HUTTON, 1999).

Por 1775, um catálogo completo de ritual incluía: "orações e respostas, hinos, bênçãos, homenagens para superiores, proclamações, invocações de virtudes, e a consagração da loja com milho, vinho, e óleo" (1999, p. 56). É entre esse período e 1812 que a iniciação de primeiro grau tomou sua forma duradoura. O candidato tira seus objetos de valor e fica com o peito nu. É vendado e uma corda é colocada em seu pescoço, no estilo "*cable tow*", a qual um par de cordas pende, para ele poder ser direcionado à porta da loja, a qual seu cuidador bate. Ele é admitido depois de afirmar sua crença num ser supremo, com uma espada mantida em seu peito nu, e recebe suas primeiras instruções. Então, é apresentado a seus irmãos em sentido horário ao redor da loja, depois se ajoelha e faz o juramento de sigilo. Por esse período, os pontos cardeais foram investidos de significados esotéricos e levados para as cerimônias (sendo, no entanto, o norte, considerado um lugar das trevas). Assim como o pronunciamento de encerramento do ritual do segundo grau de iniciação: "Feliz, nós nos conhecemos, Feliz, nós fomos, / Feliz, podemos nos separar, e feliz se encontrar de novo!"[112] (HUTTON, 1999).

Durante o século XIX, os símbolos fundamentais do Ofício foram estabelecidos como:

> [...] o pentagrama (o símbolo dos mais sagrados princípios), o hexagrama (conhecido de forma intercambiável com ele, como o Selo de Salomão) o triângulo (símbolo da deidade e comumente do primeiro grau, o quadrado (símbolo do segundo grau), e o compasso (símbolo do terceiro) (HUTTON, 1999, 56-57).

O maior teste para o segundo grau é explicar o uso e significado das ferramentas de trabalho. E a admissão à loja é realizada apresentando os quadrantes leste, sul e oeste, ao invés da assembleia. Dessa forma, o ritual maçônico entra no século XX (HUTTON, 1999).

Da básica estrutura contida nas pseudo-histórias das Antigas Cargas, - que clamavam uma herança ininterrupta com a sabedoria maçônica dos dias do Rei Salomão - com as novas descobertas arqueológicas, históricas e antropológicas, o imaginário sobre o Egito, Grécia, Roma, Síria, e Babilônia, houve ampliações e novas misturas foram realizadas para a estória e rituais maçônicos. Os últimos acréscimos foram na década de 1920, de rituais tribais pré-

---

[112] Original: "Happy have we met, Happy have we been, /Happy may we part, And happy meet again!". Hutton (1999, p. 56) diz que a despedida pode ter sido sugerida pelo popular livro *Saducismus Triumphatus* (1681), em que um grupo de bruxas despede-se com a exclamação "Merry meet and marry part! A-boy". Ainda, ambos podem ter sido influenciados pela ampla tradição popular de tais clamores.

históricos, aos quais também clamaram ter o sistema maçônico descendência direta. Porém, desde a metade do século XVIII, foram surgindo novas sociedades secretas, como cisma ou imitação da maçonaria, ocasionando novos graus de iniciação, e títulos, assim como estilos de ritual. Na Alemanha, que foi bastante fértil para essas sociedades, uma se destacou, a Estrita Observância, pois clamou ser dirigida por chefes secretos (os "Superiores Desconhecidos"), os quais preservaram toda a sabedoria antiga. No século XIX, os Estados Unidos tornam-se o centro de mutação e reprodução dessas organizações (HUTTON, 1999).

Uma dessas novas sociedades que aqui nos interessa é a Antiga Ordem dos Druidas, que clamavam como fundador Noé e usavam barbas falsas para suas cerimônias. Algo bem aparente na maçonaria e nas ordens afiliadas é que sua linguagem religiosa não é cristã. Eles intentam representar o acúmulo de sabedoria dos milênios, num sincretismo patriarcal monoteísta em que todos os antigos deuses pai e do céu são considerados aspectos de um Ser Supremo (HUTTON, 1999).

Outra ordem que devemos citar é a *Horseman's Word*, localizada na Escócia. Hutton (1999) diz que é a mais bizarra da Bretanha. Os primeiros estudiosos (MCPHERSON, 1929; DAVIDSON, 1956) dessa ordem sugeriram que ela era um remanescente ou descendente de um culto Pagão, que havia sido perseguido nos julgamentos das bruxas do início da Idade Moderna. George Ewart Evans, o pioneiro na história oral, em seus livros de 1966 a 1979, afirmou que a *Horseman's Word* e a maçonaria derivavam diretamente de uma religião de fertilidade pré-cristã, tendo a primeira uma forma mais primitiva e "autêntica". Porém, a origem da *Horseman's Word* vem da *Miller's Word*, uma sociedade de moleiros, formada durante o século XVIII em imitação à *Mason's Word*, apesar de não pretender ter um conhecimento esotérico geral. Ao contrário, sua reputação era de que seus membros tinham poderes mágicos sob os moinhos e realizam ritos blasfêmicos e diabólicos. Esses últimos, "realizados" no início do século XIX, pareciam derivar dos julgamentos das bruxas, ainda bem vivos na memória e nos livros da época. Foi nesse período que o cavalo tornou-se pela primeira vez o principal animal de tração no norte da Escócia, demandando um treinamento de jovens. A *Horseman's Word* então foi desenvolvida em imitação da *Miller's*, mas alegou, no fim do século XIX, ser a mais antiga sociedade secreta, fundada por Cain, desprezando a maçonaria e as outras como recém-chegados e arrivistas.

No curso do século, foi para Inglaterra e ficou conhecida como *Society of Horsemen* (sociedade de cavaleiros) e tornou-se uma alta elite respeitada. Lá, ela também sobrepôs e absorveu outras habilidades e tradições. Uma das imemoriais atribuições a bruxas e magos era

o poder sobre animais de fazenda. No século citado, homens com tais habilidades tornavam-se internacionalmente famosos. Assim, surgiu outra fraternidade, com muito menos estrutura, mas com formidáveis técnicas secretas de controlar cavalos e outros animais de fazenda, a Toadmen (homem sapo). Popularmente, supunha-se que seus poderes adivinham de um ritual a qual, se esfolava e deflagrava um sapo e lançava seu esqueleto num córrego à noite. Ainda não existe uma pesquisa sobre eles. (HUTTON, 1999).

*Eliphas Levi*

Entre 1750 e 1850, a magia cerimonial esteve mais ou menos em suspensão nos círculos intelectuais britânicos. A principal exceção é Francis Barret – que se designou ser um rosa-cruz[113] – com seu livro *The magus*, de 1981. Portanto, é na década de 1850, na França, que irá haver realmente um revivalismo do aprendizado mágico. Não se sabe adequadamente o motivo desse país ter sido o pioneiro do moderno ritual mágico, mas é claro que a figura-chave desse processo foi Alphonse Louis Constant, conhecido pelo pseudônimo Eliphas Zahed Levi. Antes da década citada, ele iniciou treinamento para sacerdote católico, e participou do movimento político *Mystical Socialist Royalism*, até que se iniciou em algumas sociedades secretas derivadas da maçonaria. Então, com uma ampla leitura da magia e textos alquímicos medievais e da Idade Moderna e dos filósofos do século XVIII, providenciou uma estrutura conceitual e um conjunto de práticas manuais, para uma nova geração de magistas, a que chamou de ocultismo, a revelação da sabedoria escondida.

Levi enunciou que a humanidade originalmente possuía poderes semidivinos, que foram atrofiados, e podem ser ganhos por estudos e prática concentrada. Ele desenvolveu e reinterpretou símbolos hereditários. Se o pentagrama era o microcosmo, ele apontou o hexagrama como o macrocosmo. Aparentemente, também foi ele que criou o pentagrama de invocação, para chamar e banir os elementos. Também informou que, com as duas pontas para baixo, era o símbolo de Deus, e com uma ponta para baixo do diabo. E, com os dois combinados, seria o glifo do espírito sagrado. Porém, assumir suas inovações, como resultado das suas próprias experiências não combinava com a audiência da sua época, acostumada com clamores de sabedoria eternas e tradições contínuas, feitas pelas sociedades secretas. Assim, Levi realizou uma tarefa brilhante. Havia um mito na sua época de que a revolução francesa havia sido realizada pelos maçons.

---

[113] Ele se refere à alemã Fraternidade da Rosa-cruz, supostamente fundada no século XIV, por Christian Rosenkreuz e revelada entre 1614 e 1616, por uma série de escritos do círculo de Tubingen.

Na perspectiva dos conservadores, desde o tempo de Cristo, forças do mal trabalhavam para minar o cristianismo: maniqueus, gnósticos, cátaros, templários, e finalmente maçons e jacobinos. Na visão dos seus inimigos, era uma tradição secreta revolucionária. Levi disse que essas sociedades secretas não tinham um comprometimento apenas político, mas um conhecimento verdadeiro da natureza do universo, e sugeriu que quase tudo foi perdido no fim da Idade Média, mas que poderia ser recuperado por uma mistura de pesquisa e experimentação, à qual seus livros apresentavam. Isso pode explicar o porquê do ocultismo ter sido a linguagem da contracultura radical da França do fim do século XIX, enquanto o paganismo foi na Inglaterra (HUTTON, 1999).

*Rosa-cruz*

Voltando para a Inglaterra, Hutton (1999) diz que é em 1865 ou 1866 que ocorrerá o revivalismo da magia ritual, com a fundação da Sociedade Rosa-cruz na Inglaterra. Um dos que ajudou a fundação, Kenneth H. R. Mackenzie, alegou ter sido iniciado em uma das sociedades místicas alemãs do século XVIII, que derivava da maçonaria, a *Order of the Gold and Rosy Cross* (Odem do Ouro e Rosa-cruz). E, em 1861, visitou e ficou impressionado com Eliphas Levi. A Rosa-cruz representava um encontro – para estudar cabbala, textos herméticos e outras sabedorias arcanas – da elite maçônica, já que os membros tinham de ser maçons e com o maior grau, evidentemente homens, e ainda cristãos. Em um periódico de curta duração da sociedade, Mackenzie definiu magia como "[...] um ramo psicológico da ciência, lidando com os efeitos simpáticos de pedras, drogas, ervas e substâncias vivas sobre as faculdades imaginativas e reflexivas" (GILBERT apud HUTTON, 199, p. 73). Hanegraaff (2003) disse que não havia como saber se os documentos originais da *Golden Down* já eram psicologizados. Essa definição de Mackenzie, que é anterior à Aurora Fourada, dá-nos uma pista sobre a questão. Hutton (1999) diz que os objetivos do grupo eram teóricos, e não parecem ter praticado qualquer ritual mágico. No entanto, havia cerimônias reputadamente muito antigas, descobertas por ele e seu amigo, Robert Wentworth Little – fundador da Rosa-cruz – nos cofres do salão dos maçons, em Londres. Em 1887, a sociedade ganha uma pseudo-história de herança, que a separa da maçonaria. Ela é ligada aos lendários rosa-cruzes do fim da Idade Média.

*Teosofia*

Em 1875, em Nova York é fundada a Sociedade Teosófica, tendo como expoente Helena Blavatsky, também admirador de Levi. Um dos objetivos da sociedade era "[...] investigar os mistérios ocultos da Natureza e os poderes físicos latentes no homem" (HUTTON, 1999, p. 74)[114]. As demonstrações de aparentes poderes psíquicos de Blavatsky poderiam facilmente ser igualadas à magia. Mas ela dizia alcançá-los por estudo e link psíquico com os "Mahatmas", que a restringia a isso; e ela proibia seus seguidores de praticar magia ritual do tipo medieval e da Idade Moderna Europeia. Em 1884, um dos membros da *Society for Psychycal Research*, fundada em 1881 em Londres, investigou as *performances* de Blavatsky e declarou serem imposturas. A presidente da loja de Londres, Anna Kingsford[115], que era cristã, já descontente com a subordinação de Blavatsky às tradições orientais, mediante tal declaração, repudiou a autoridade dos Mahatmas e fundou a Sociedade Hermética, em que se concentrou na herança mística europeia. Mais tarde, em 1888, Blavatsky cede e permite uma sessão esotérica, para o mesmo propósito (HUTTON, 1999). Observamos novamente a influência da psicologia sobre a magia ocultista. Aqui, a autoridade da ciência psicológica forneceu legitimidade para um cisma.

*Alta magia – Golden Down*

Ainda em 1888, uma nova geração se encoraja a praticar magia operativa. Quatro maçons, sendo três membros líderes da Rosa-cruz, e dois membros proeminentes da Sociedade Hermética, fundam a *Hermetic Order of the Golden Dawn* (Hermética Ordem da Aurora Dourada). A credibilidade para a nova ordem surgiu através de um achado de Alphonsus F. A. Woodward (um membro fundador, apenas maçom, pouco conhecido). Ele encontrou em uma livraria de Londres papéis em uma coleção deixada por Frederic Hockley, um maçom que trabalhou na livraria de John Denley; este último vendeu os livros de Barret. A descoberta consistia em

> [...] um conjunto de rituais de iniciação nos primeiros cinco graus de uma ordem quase-maçônica, com algum ensinamento elementar para acompanhar cada um, na teoria da magia ritual. As notas eram as da sociedade alemã do século XVIII em que

[114] Original: "[…] to investigate the hidden mysteries of Nature and the physical powers latent in man".

[115] Anna foi a segunda mulher inglesa a obter um diploma de medicina. Lutou contra a vivissecção de animais durante as experiências científicas e nas salas de aula, lutou a favor do vegetarianismo e por uma nova interpretação das escrituras sagradas cristãs, que denominou de Novo Evangelho da Interpretação.

> Mackenzie alegara ter sido iniciado, a do Ouro e Rosa Cruz, mas embelezada com conceitos extraídos da Cabbala, os documentos do Dr. Dee e as descobertas do século dezenove de arqueologia egípcia e papiros greco-egípcios, e gravuras em uma cifra do século XVI (HUTTON, 1999, p. 75)[116].

Quem traduziu os documentos foram os dois membros da Sociedade Hermética, o médico William Wynn Westcott e seu protegido Samuel Liddell Mathers. O primeiro informou que encontrou nos manuscritos um endereço, de uma Anna Sprengel de Nuremberg. Essa seria uma adepta de uma misteriosa sociedade de rosa-crucianos alemãs, descendentes da fraternidade medieval "original". Ela autorizou Westcott, por papel, a fundar um novo ramo de sua sociedade. Desde o ocorrido, esses eventos foram questionados e, segundo Hutton, a real história provavelmente nunca será conhecida. Em 1892, já haviam falecido Woodward e Anna Sprengel, e veio a falecer Blavatsky. Então, Mathers declarou que teve contato com os mesmos chefes secretos que falavam com Blavatsky, e esses o autorizaram a fundar uma ordem interna na *Golden Dawn*, com mais três graus, que chamou de o Rosa-cruz. Essa alta ordem permitia se relacionar em magia operativa, invocando e trabalhando com deidades e espíritos. Mathers foi acusado de autoritarismo, sobretudo depois da saída de Westcott em 1897, que ficou com sua carreira em risco, devido a rumores sobre sua participação na ordem (HUTTON, 1999).

Houve várias mudanças e muita sistematização na nova ordem, e citaremos algumas delas. Ocorreu uma abertura religiosa e de gênero. As mulheres são só puderam participar, como tiveram seu papel reconhecido, Westcott reconheceu pagou tributo à Blavatsky e Kingsford. E as várias tradições esotéricas eram misturadas nas cerimônias. Mathers criou o sistema óctuplo, desenhando um pentagrama diferente, para chamar ou se despedir dos espíritos de cada elemento. Ar para o leste, fogo para o sul, água para o oeste e terra para o norte. E adiciona o Tetragrammaton e os Senhores das Torres de Observação (HUTTON, 1999). Chistopher McIntosh (2001) diz que a *Golden Dawn* foi o fruto mais alentado nascido da árvore rosa-cruz, e cita Gerald Yorke[117]: "[...] foi a glória coroada do ressurgimento oculto no século XIX. Essa ordem sintetizou num todo coerente um vasto corpo de material desconectado e espalhado, transformando-o num sistema prático e efetivo que não

---

[116] Original: "[…] a set of initiation rituals into the first five degrees of a quasi-Masonic order, with some elementary teaching to accompany each, in the theory of ritual magic. The grades were those of the eighteenth-century German society into which Mackenzie had claimed to have been initiated, that of the Gold and Rosy Cross, but embellished with concepts drawn from from Cabbala, the papers of Dr Dee, and nineteenth-century discoveries of Egyptian archaeology and Graeco-Egyptian papyri, and writtens in a sixteenth-century cipher".

[117] Gerald York, no prefácio para *The magician of the golden dawn*, de Ellic Howe, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1972.

encontraremos em qualquer outra ordem de sua época ou a partir de então" (apud MCINTOSH, 2001, p. 195).

Será que esse fruto alentado era uma organização Pagã? Vejamos seis pontos trazidos por Hutton (1999) para elucidar a questão. Primeiro, ele diz que a *Golden Down* era uma sociedade mágica, não religiosa. E que essa divisão é característica do século XIX. Segundo, aponta o forte imaginário cristão que compõe a sociedade. Terceiro, as cerimônias não eram atos de adoração, mas de celebração. E todas as principais religiões e tradições místicas eram consideradas reflexos da mesma sabedoria primal, sendo o sincretismo encorajado, para elevar a sabedoria e habilidade humana. Quarto, a ordem tinha uma imagem poderosa do divino feminino, vista como a universal, do imaginário romântico, mas Isis era sincretizada com a Noiva do Apocalipse e era vista como o prenúncio de um deus masculino maior. Quinto, mesmo Cornelius Agrippa, no século XVI, aceitava que se poderia trabalhar com "divindades secundárias", sendo, é claro, recomendadas as greco-romanas, e ele recomendou Júpiter acima de todos. Já Mathers preferiu, como um homem de seu tempo, Pã, e o identificou com o Bode de Mendes. Sexto, as deidades "[...] eram usadas para representar certas qualidades desejáveis, ou invocadas para auxiliar o progresso espiritual ou os desejos práticos de uma pessoa ou grupo, em termos gerais ou em momentos específicos"[118].

Essa mistura de tolerância e ecletismo produziu uma grande variação de experiências e atitudes, desembocando na fragmentação da ordem em quatro corpos sucessores, entre 1900 e 1909. Em um extremo, cristãos devotos que não gostavam de magia operativa e invocação de deidades Pagãs. no outro extremo, temos o famigerado Aleister Crowley, que se concentrou no imaginário Pagão. Os outros misturaram os dois, e outras organizações foram surgindo destas (HUTTON, 1999). Esses cismas revelam que havia, segundo Gerald Yorke, dois tipos de abordagens: a "hermética" (ou Pagã) que é cristã apenas pelo fato de incluírem alguns poucos elementos do cristianismo e reverte a hierarquia na condição de Adonai. E a "rosa-cruz", primariamente cristã, mas mergulhada em outras fontes, pré-cristãs, e a abordagem é passar por ela pela graça de Cristo ou pelo poder de Seu Nome (RAINE apud MCINTOSH, 2001).

Para Hutton (1999, p. 81), os métodos e as estruturas da *Golden Down* tornaram-se um gênero distintivo de magia ritual e ilustram uma grande mudança conceitual, introduzindo uma noção moderna de magia. A alteração começou com Levi e continuou com Mathers, Westcott e seus sucessores. Consistiu em misturar a magia medieval e da Idade Moderna "[...]

---

[118] Original: "[…] they were either used to represent certain desirable qualities, or invoked to assist the espiritual progress or practical wishes of a person or group, in general terms or at specific moments".

com uma diferença, de união mística com o divino, e infundir a combinação com o espírito de otimismo e fé no progresso e aperfeiçoamento humanos, que era uma característica do século XIX". Levi chamou essa mistura de alta magia. E as fontes mais importantes para ela foram o *Corpus Hermeticum* e a cabbala. O que produziram era uma tentativa de:

> Desenvolver ou liberar as capacidades mentais e espirituais latentes dos humanos usando a estrutura da magia ritual tradicional. O objeto e centro de cada operação era agora o mago, e seu objetivo era aproximá-lo da maturidade e potência espiritual, inflamando a imaginação, fornecendo acesso a estados alterados de consciência e fortalecendo e focalizando a força de vontade. Tratava-se de uma terapia destinada a permitir que os seres humanos evoluíssem para divindades, ou para trazer à tona a divindade que já existe dentro deles (HUTTON, 1991, p. 82-83)[119].

E não importava se as divindades tivessem real existência, desde que houvesse conexão com as forças, alcançando visões e sensações transformadoras que eram o objeto do processo. Percebe-se a estreita relação com a psicologia, já comparada por Mackenzie. Hutton (1999) chega à consideração de que, em certo sentido, isso representa um revivalismo da antiga arte da teurgia, que sempre esteve na nebulosa fronteira entre religião e magia. Porém, é um movimento moderno, sendo um reflexo de seu tempo, o século XIX.

*Dion Fortune*

Levando em conta as considerações de Hutton (1999) e Hanegraaff (2003), presumimos que a *Golden Down* e outras ordens esotéricas representam a transição do cristianismo para o neopaganismo, imbuídas de influências da secularização e psicologia. Apresentaremos um pouco da história de uma líder ocultista, que serve como exemplo de uma mente dividida entre o mundo cristão e Pagão, e ainda sob influência da psicologia. Seu nome é Violet Firth (1890-1946) e era psicóloga, mas é conhecida no mundo ocultista pelo pseudônimo Dion Fortune. Em 1914, aos 24 anos ela se torna teosofista, e em 1919 é iniciada no templo de London Alpha e Ômega, uma ordem sucessora da *Golden Dawn*. Em 1926, funda a Fraternidade da Luz Interior, como uma corte exterior da Alpha e Ômega, e, em 1928, a emancipa como um corpo independente e sai das outras. Até 1930, Fortune era uma devota

---

[119] Original: "To develop or release the latent spiritual and mental abilities of humans by using the framework of traditional ritual magic. The object and centre of each operation was now the magician, and its aim was to bring him or her closer to spiritual maturity and potency, by inflaming the imagination, providing access to altered states of consciousness, and strengthening and focusing will-power. It was a therapy designed to enable human beings to evolve further into deities, or to bring forth the divinity already within them. no wonder Mackenzie had likened it ro psychology, and the relationship between the two has remained close".

cristã mística. Tinha uma moralidade bem puritana, condenava a homossexualidade e a masturbação e considerava que existiam raças superiores (HUTTON, 1999).

Porém, na década de 1930, sob influência do autor D.H. Lawrence, de seu marido Thomas Penry Evans e de seu parceiro de magia Charles Seymour, ela passa a reconhecer a importância do paganismo, mas permanece cristã. Em 1932, ela faz as seguintes algumas definições do que são a magia, os deuses e as cerimônias, e fica evidente o novo valor dado ao paganismo e a influência da psicologia. Ela diz que magia é uma "[...] altamente desenvolvida altamente estilizada, forma de religião mística, com uma elaborada base filosófica" (1999, p. 184)[120]. E sugeriu "[...] que os antigos deuses haviam representado glifos do inconsciente racial e verdadeiras fórmulas psicológicas, e que as antigas cerimônias para abri-las poderiam ser usadas para despertar áreas da mente humana" (1999, p. 184)[121]. Em 1935, começa a oscilar e diz que a humanidade cria as faces de Deus, e dá a segunda definição de magia, "[...] a aplicação prática de um conhecimento dos poderes pouco compreendidos da mente humana" (1999, p. 185). Enfim, em 1936, ela muda de lado e lança o livro *The goat foot God*, em que honra Pã como o símbolo primordial de um paganismo necessário para curar o mundo e restaurar uma balança saudável. Também formulou uma unidade do divino dizendo que "Todos os deuses são um deus, e todas as deusas são uma deusa, e existe um iniciador". Porém, no ano seguinte, ela começa a dar mais importância à Grande Deusa, personificada como Isis. (HUTTON, 1999).

Os livros *A sacerdotisa do mar* (1938) e *Moon magic* (inacabado, 1956) representam essa fase. No último, é dito que o "[...] Único Deus é a fonte de toda natureza, mas que Isis é a Natureza, e então procede tratando ela como efetivamente a única deidade" (HUTTON, 1999, p. 186). Nessas duas novelas, há um sentido vivido de polaridade mágica, baseado na ideia de um mundo construído sobre opostos binários, tais como lua/sol, escuro/claro, passivo/ativo; e há um corpo de poesia que sustenta tal ideia. Essas duas características são para Hutton, o maior legado de Fortune para a bruxaria moderna Pagã. A partir de 1939, entretanto, há outra mudança na sua vida: ela nunca mais escreverá um livro, seu parceiro mágico e seu marido a abandona e começa a Segunda Guerra Mundial. Ela parece voltar ao cristianismo pelo tom de suas mensagens nas magazines de sua ordem, todavia ela manteve contato com Aleister Crowley até sua morte (HUTTON, 1999).

---

[120] Original: "[…] highly developed highly stylized, form of mystical religion, with an elaborate philosophical basis".

[121] Original: "[…] that the old gods had represented glyphs of the racial unconscious and true psychological formulae, and that the old ceremonies for abreacting them could be used do awaken areas of the human mind".

O que o paganismo contemporâneo trará de novo será a identificação e proximidade com a chamada baixa magia ou magia popular e o folclore.

*Magia popular*

> Ontem como hoje, é a conduta mágica que guia o selvagem australiano ou o feiticeiro londrino. Religião e magia, se é que são distinguíveis, coexistem desde sempre."
> Darcy Ribeiro, em prefácio
> ao livro *O ramo dourado*, de James Frazer (1985, p. 20).

Diferente da alta magia, Hutton (1999) diz que a magia popular, também chamada de "baixa magia" pelos "altos" magistas, não foi alterada essencialmente desde o início da Idade Moderna, embora tenha assumido alguns aspectos peculiares posteriormente. E a principal diferença entre as duas é que a segunda se preocupa mais com remédios práticos para problemas específicos, do que com os mistérios do universo e o empoderamento do mago. Tal atitude pertence à tradição de aprendizado autoconsciente da alta magia, como analisamos acima. Hutton diz que há uma negligência dos acadêmicos sobre esse tema e faz um estudo histórico do período entre 1740 e 1940, sobre os praticantes dessa magia popular operativa, na Inglaterra e País de Gales. Ele conta que há uma rica fonte de material relevante e identificou três diferentes tipos de categorias para os praticantes. A primeira consiste na ideia da bruxa no abstrato, que está na mesma esfera teorética das fadas, embora possa existir de verdade. A segunda seriam pessoas com reputação de lidar com magia, mas que sempre negam. E a terceira, pessoas que declaram trabalhar em um ramo da magia ou do oculto, ou ter posses de poderes arcanos, como: enfeitiçadores, astrólogos, e leitores da sorte. E, acima de todos esses, estavam aqueles que oferecem um gama de habilidades ligadas à operação de aparentes poderes supernaturais[122]. Esses eram conhecidos como homem sábio e mulher sábia. O termo bruxa branca é frequentemente usado por folcloristas, mas tal termo é muito raro no vocabulário do povo. Para esses, a palavra "bruxa" quase sempre significa alguém que trabalha com magia para fins pessoais de lucro ou malícia.

Os praticantes usualmente também tinham um trabalho convencional, além do mágico e eram mais frequentemente encontrados nas cidades, apesar de no campo também serem

---

[122] "[...] tratamento de doenças humanas e animais, a descoberta de bens perdidos ou roubados e a detecção dos ladrões, a remoção de feitiços destrutivos e a punição da pessoa que os lançou, cálculos astrológicos e outras técnicas divinatórias" (HUTTON, 1991, p. 85). Original: "[…] treatment of human and animal illnesses, the finding of lost or stolen goods and the detection of thieves, the removal of destructive magical spells and the punishment of the person who had cast them, astrological calculations, and other divinatory techniques".

bastante abundantes[123]. E o que dava seu aparente valor aos praticantes citados acima era mais a crença que eles incorporavam ou poderiam trabalhar com poderes sobrenaturais, que aumentava significadamente a eficácia do trabalho, do que seus profundos conhecimentos e experiência (HUTTON, 1999).

Hutton (1999) indica uma variedade de modos aos quais a gente sábia eram percebidas e como se apresentavam[124]. A maioria eram homens, sendo mais da metade de comerciantes e artesãos, e os outros herbalistas e professores. Mulheres eram minoria, porém tão populares quantos os homens, e era uma das poucas práticas que possibilitavam às mulheres ordinárias alcançarem posição de respeito e independência. Estavam numa faixa específica – embora ampla – na hierarquia social e eram bem heterógenos, com tantas características diferentes quanto comuns. Uma das coisas em comum é que era esperado que eles tivessem algum aprendizado e possuíssem livros, mesmo os de classe baixa. A consulta à biblioteca pessoal era de praxe. As bruxas também eram associadas a palavras escritas. Ter apetite por leitura e possuir livros levava a suspeita de envolvimento com acordos mágicos maus e caracterizavam uma bruxa. Ao próprio livro – de gente sábia ou bruxas – eram atribuídos poderes mágicos, que afetaria quem o abrisse, e empoderava seus possuidores.

Para compreender quem eram essa gente sábia, e também os encantadores, e compreender suas ideias e práticas, para assim identificar o que havia de paganismo neles, Hutton (1999) questiona e responde a nove questões. A primeira foi sobre quais eram os livros desses sábios. Eles consistiam em um gama de trabalhos sobre astrologia, herbalismo, remédios, e encantos, com um pouco sobre magia ritual. Havia textos clássicos do século XVI e XVII, assim como o famoso grimório de "A chave de Salomão", além de grimórios criados pelos próprios, a partir de coletas de informações de trabalhos impressos e relatos orais. Alguns desses manuscritos estão preservados em arquivos nacionais. A segunda questão é como essa gente sábia chegava a essas informações. A impressão é que eles geralmente compravam os livros, frequentemente por correspondência, e pegavam seu conhecimento teórico de leituras e conversas. O vendedor de livros mais famoso do oculto foi o já citado

---

[123] Portanto, essa pesquisa de Hutton contribui para os questionamentos de Keith Thomas (1991), sobre a relação da magia com a agricultura, à qual Hanegraaff (2000) com sua teoria da magia, e Ian Jamison (2011) com sua teoria da ética corpórea também contribuíram na ponderação. E nós, sendo o foco de nosso trabalho, exploraremos mais a frente essa questão.

[124] Davies usou o termo *cunning folk* para designar esses praticantes mágicos multifacetados. Poderíamos traduzir para gente sábia. No entanto, tal termo não é usado no Brasil. A palavra utilizada seria benzedeira, mas como veremos, não corresponde realmente ao *cunning folk*. Na tradução do livro de Keith Thomas para o Brasil, foi utilizada a palavra curandeiros. Nós utilizaremos neste momento gente sábia, e posteriormente, quando tratarmos do Brasil, refletiremos sobre a questão.

John Denley, que teve sua livraria como cenário de abertura do primeiro capítulo da novela Zanoni (1845), sobre magistas rituais. Ou seja, Hutton diz que antes da chegada do

> [...] novo estilo de magia cerimonial de Paris, levando à formação de sociedades secretas dedicadas ao desenvolvimento espiritual dos praticantes e à descoberta do funcionamento interno do universo, qualquer distinção entre a "alta" e "baixa" magia na Grã-Bretanha é sem significado (HUTTON, 1999, p. 93)[125].

Pois os conhecimentos estavam disponíveis na sociedade. Porém, essa gente sábia que era intelectualizada tem algumas distinções, por exemplo, dos encantadores (*charmers*). Esses eram especializados em doenças específicas, e era mais provável que o conhecimento fosse passado por transmissão pessoal. O encanto não poderia ser impresso, visto que se acreditava que a eficácia seria perdida. Porém, apesar disso, vários encantos foram coletados e impressos por estudiosos. E Hutton (1999) conclui que os componentes teóricos e ideológicos de ambos, sábios e encantadores, eram um *continnum* de crenças populares e remédios em geral e do gênero do aprendizado de magia ritual, mas não uma tradição autônoma.

Assim, vamos para terceira questão: o que eles praticavam? Curas de doenças em animais e humanos, descobrir ladrões e pessoas que estão fazendo mal a alguém, combater enfeitiçamento. Davam amuletos e escreviam encantos, faziam poções de cura, cataplasmas, e horóscopos e liam o futuro em cartas e folhas de chá. E a gente sábia trabalhava em grupo, ou se reunia em lojas, guildas ou *covens*? Essa é a quarta questão. A resposta parece ser quase completamente negativa. As evidências mostram que operavam como praticantes solitários e muito ocasionalmente como marido e mulher ou par de irmãos. E consideravam sua arte como uma ocupação secundária, não como uma profissão. Hutton (1999) chama atenção que muita da confusão nesse assunto é por conta do hábito dos folcloristas do século XIX e início dos XX chamarem todas as práticas de magia popular de bruxaria e o povo sábio de bruxos brancos. Quando, na verdade, as pessoas chamavam de bruxas, quase sempre, as oponentes naturais do povo sábio, àquelas que usavam seus poderes mágicos maliciosamente, sendo predominantemente mulheres. E, enquanto as bruxas ao redor do mundo se encontram em secretas antissociedades para zombar das normas morais, as da Inglaterra eram vistas mais frequentemente como indivíduos isolados e trabalhando sozinhos.

Dessa forma, vem a quinta pergunta: o povo sábio tinham um secreto e separado sistema religioso de crenças? Não, não tinham. Aqui também houve confusão criada por um

---

[125] Original: "[…] of the new-style ceremonial magic from Paris, leading to the formation of closed societies dedicated to the spiritual development of the practitioners and the discovery of the inner workings of the universe, any distinctions between 'high' and 'low' magic in Britain is meaningless".

estudioso. Em 1976, James Obelkevitch usou o termo “paganismo” para descrever as práticas mágicas populares na Inglaterra vitoriana. Apesar de ter comentando que o termo era enganoso, pois a magia popular representava “[...] não um movimento ou organização distinta e consciente, mas uma aglomeração solta de fenômenos religiosos. Não foi uma contrarreligião para o cristianismo; em vez disso, os dois coexistiam e se complementavam” (OBELKEVITCH apud HUTTON, 1999, p. 101)[126]. Eles variavam em suas atitudes religiosas, assim como a maioria dos membros da sociedade em sua volta, e suas técnicas continham um largo componente de cristianismo, sobretudo nos encantadores, que frequentemente usavam a reza como um feitiço de cura em si. Inclusive, talvez a maioria fosse cristã em caráter. A própria Bíblia era considerada um objeto mágico em si. Não se conhece aparentemente nenhum caso de gente sábia ou encantadores, chamando por alguma deidade Pagã. De modo inverso, Hutton (1999) diz que há pouca dúvida sobre as bruxas na mentalidade popular: eram más e faziam pactos com demônios. É bem possível que exista mitologia pré-cristã por trás, mas não há registros no século XVIII e XIX de bruxas adorando deidades Pagãs.

Sexta questão: o povo sábio, os encantadores e as bruxas herdaram sua arte? Entre a gente sábia parece que a esmagadora maioria eram os únicos na família, mas há alguns relatos de herança. O talento requerido para o posto parecia ser alguém particular e caprichoso na sua aparência, assim como na música, matemática, eloquência, ou encanto, ou possuir beleza física. Já entre os encantadores, mais numerosos, com menos prestígio na sociedade, e com técnicas simples de cura, seria mais fácil passar para um familiar ou amigo próximo. O poder das bruxas também era, às vezes, creditado à descendência familiar, mas como efeito colateral da má reputação de certas famílias. Entretanto, era mais comum acreditar que o poder era transmitido após sua morte para um novo dono, que poderia ser um animal familiar ou um livro mágico.

E a gente sábia e os encantadores esperavam ganhar dinheiro com seus serviços e fizeram grandes lucros? Entre os encantadores, o poder de cura era usualmente visto como um presente, sendo errado cobrar pelo serviço. Mas havia quem cobrasse, quem aceitasse presentes e quem não aceitava nada. Entre a gente sábia, em geral, cobravam pelo serviço assim como faria outros artesãos. Os valores cobrados variavam entre os praticantes e alguns famosos e outros aristocratas garantiram uma larga receita. Todavia, em geral não pareciam

---

[126] Original: “[…] popular magic represented 'not a distinct and conscious movement or organization but a loose agglomeration of religious phenomena. It was not a counter-religion to Christianity; rather, the two coexisted and complemented each other”.

ganhar mais que outros pequenos artesãos, e os que se deram melhor foram os que combinaram magia com uma próspera prática de sua ocupação regular. Por exemplo, ser um notável herbalista, assim como um homem sábio.

A oitava questão trata de saber se a gente sábia tinha problemas com a lei, se vivia com medo de acusação e perseguição pela Igreja e Estado. A Lei de Bruxaria de 1736 visou desacreditar a bruxaria. Dessa forma, tornou uma ofensa chamar alguém de bruxa e prescreveu punições para quem clamasse trabalhar com magia, sendo o máximo um ano de prisão. Em 1824, uma nova lei foi criada para reforçar a anterior e se chamou Lei de Vagrancy. Ela bania leitores da sorte ou de outras artes sutis que enganassem. Se fosse aplicada indiscriminadamente, poderia ter eliminado a gente sábia e os encantadores, mas, apesar de ter tornado suas vidas mais difíceis, ajudou a aniquilar o assédio aos suspeitos de bruxaria.

No final do período vitoriano e eduardiano, audiências com a gente sábia eram regulares, mas não frequentes. Na década de 1900, houve campanhas contra a astrologia e a gente sábia, em jornais da nova imprensa de circulação em massa. Mas, na década anterior, havia sido criada a Liga de Defesa do Ocultista. E, na década de 1910, as acusações começam a diminuir até a criação da nova lei em 1951. Examinando as acusações de perto, Hutton (1999) diz que elas sugerem fortemente, não uma ameaça constante à gente sábia, mas um acidente que se abateu a uma pequena proporção deles, que eram ou incomumente azarados, ou com comportamentos acentuados pela loucura ou mendácia. Assim, Hutton cita vários casos de charlatanismo, assim como de insatisfação de clientes. Também diz que os encantadores, estando concentrados em doenças específicas e sendo pagos usualmente em espécie foram imunes da moléstia, assim como a maioria dos praticantes mágicos em áreas rurais. E, finalizando, apresenta a conclusão de Owen Davies, de que a campanha contra a gente sábia foi ineficaz, pois nunca teve suporte das comunidades locais, até o início das décadas do século XX, pessoas comuns valorizavam muito a magia.

Finalmente, a última pergunta questiona se o ofício dos sábios declinou. Ele mudou de caráter, assim como algumas de suas funções atrofiaram e outras se desenvolveram. As pessoas pararam de ter medo de serem enfeitiçadas, de acordo com as mudanças sociais e econômicas depois da década de 1860. E a crença literal em bruxas rompeu-se para um nível popular, propagado pela moderna mídia de massa. No entanto, a astrologia persistiu, assim como a leitura de cartas, herbalismo e curas espirituais. Hutton diz que a demanda de encantadores ainda existe, mas que são agora identificados nos campos florescentes das “[...]

curas e terapias naturais, tais como, naturopatia, homeopatia, hipnoterapia, fitoterapia, acupuntura, florais, aromaterapia e cromoterapia" (1999, p. 110)[127]. Nós consideramos que a comparação dessas atividades seria com o povo sábio, pois cobram e geralmente são terapeutas, tendo conhecimento de várias especialidades, além de aprender em cursos. Quem comparamos com os encantadores são os benzedeiros, que não cobram e veem a prática como um dom.

## 2.2 ENTRE A HISTÓRIA, A CRIAÇÃO E A RECONSTRUÇÃO

Antes da expansão do cristianismo na Europa, essa era cheia de deuses, dos grupos étnicos da Antiguidade: gregos, albaneses, latinos, eslavos, bálticos, germânicos, celtas, fino-úgricos e bascos. No século XIX, com a formação dos Estados nacionais a identidade étnica e cultural do passado começa a ser valorizada. E, com o Romantismo, os deuses antigos são louvados e um passado pré-cristão começa a ser idealizado. Neste capítulo, analisaremos como ocorreu a criação na contemporaneidade um xamanismo, de uma bruxaria Pagã, de um druidismo, de um heathenismo e de um helenismo.

### 2.2.1 Pré-história e o neoxamanismo

Analisar os discursos sobre xamanismo é muito complexo, "[...] requer uma consciência histórica da formação de identidades, o poder das definições e a persistência de conceitos mais antigos" (STUCKRAD, 2002, p. 791, 792). É comum apontar que o neoxamanismo tem pouco a ver com a tradição indígena, mas a descrição acadêmica de "tradição indígena" também deve ser avaliada, assim como a autodescrição nativa; todos sofreram interferências.

Os xamãs siberianos foram os primeiros a serem conhecidos pelos acadêmicos ocidentais. Dessa forma, essa palavra siberiana, especificamente dos Tungus, foi utilizada para definir práticas similares ao redor do mundo.

Há 300 anos, viajantes, comerciantes e missionários que iam às vastas estepes do nordeste da eurásia até o oeste levavam para o Ocidente histórias de exóticos rituais. Então, no século XVIII já se tinha certa imagem do "xamanismo" como um tipo específico de religião. Para a maioria dos iluministas, os xamãs eram um modelo de comportamentos

[127] Original: "[…] natural healing and therapy, such as naturopathy, homeopathy, hypnotherapy, herbalism, acupuncture, flower remedies, aromatherapy, and colour-healing".

irracionais, mas para outros, como J. G. Herder, W. von Goethe e Victor Hugo, eram religiosos virtuosos, "[...] uma lembrança daqueles antigos extáticos e artistas que conseguiram transgredir a realidade comum por meio da música e da poesia" (STUCKRAD, 2002, p. 773). Dessa forma, as atitudes para com os xamãs foram ambivalentes desde o início, com um misto de refutação e desejo, de acordo com Kohl (1987 apud STUCKAD 2002).

Stuckad (2002) mostra que os conceitos de natureza no xamanismo contemporâneo são oriundos do século XIX e o de alma, aplicados por neoxamãs e antropólogos "não é de forma alguma 'indígena', mas mostra a marca do neoplatonismo e das ideias modernas de 'personalidade', ou no conceito de 'outro mundo', que é um termo crucial para a interpretação esotérica ocidental da realidade" (p. 791). Sobre o conceito de natureza, já pudemos discuti-lo acima, com o revivalismo Pagão e sua linguagem de desejo por uma união orgânica entre pessoas, cultura e natureza. E, mais próximo do xamanismo – do que Diana e Pã – para citar a idealizada Grécia Antiga, natural, criativa e livre, podemos mencionar a famosa figura de Orfeu. Esse, como os xamãs idealizados, conhecia a linguagem da natureza e viajava para os reinos da realidade que estavam velados para outras pessoas. Capturados por essa poderosa imagem órfica, Stuckrad considera que os neoxamãs hoje e os xamanologistas desse século passado estão intimamente relacionados.

Também é necessário citar a influência da filosofia da natureza, do panteísmo romântico – que se baseavam em conceitos presentes desde a época do Renascimento na Europa – e do transcendentalismo americano. O primeiro, para Hanegraaff, na verdade, é uma filosofia da religião. Um dos expoentes da filosofia da natureza é Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854). Para o xamanismo contemporâneo, dois aspectos de sua filosofia serão de primordial importância: a conceituação da natureza como um processo vivo e o papel da empatia pela cognição da natureza. "Schelling conceitua a natureza como uma entidade independente e auto-organizada que pode ser conhecida por qualquer ser humano com uma mente empática e aberta" (STUCKRAD, 2002, p. 786). O panteísmo, que já havia aparecido em Spinoza, tem sua existência linguística criada em 1717, pelo irlandês John Toland, o mesmo que supostamente teria sido o primeiro a lançar as bases de uma ordem druida moderna. Um dos mais importantes representantes do início do romantismo alemão é Friedrich von Hardenberg (1772-1801), mais conhecido como Novalis. Sua combinação de poesia, arte, filosofia e religião é considerada por Stuckrad (2002), como uma prefiguração das atitudes neoxamânicas de maneira característica, sendo a sacralização da natureza e a fusão de seres humanos com entidades não humanas as questões trazidas por Novalis que

interessam. Comparando trechos de pensamentos de Novalis, e de Halifax, uma xamã moderna, Stuckrad conclui que

> As semelhanças são impressionantes. O conceito de natureza como um universo comunicante, no qual o humano é apenas um participante entre muitos outros, levou Novalis à suposição de que os limites entre entidades aparentemente díspares são indistintos: "Logo para ele as estrelas eram humanos, os humanos estrelas, as pedras animais, as nuvens plantas" (2002, p. 788)[128].

No transcendentalismo americano, dos vários autores, destacamos Henry David Thoreau (1817-1862). Esse identificava seres humanos e entidades não humanas, além de ontologizar objetos naturais. Na sua obra mais famosa, *Walden*, ele descreve o lago que possui tal nome como "personagem", "vizinho", "grande companheiro de cama" etc. Diante de todas essas influências que apresentamos, Stuckrad considera que

> [...] não pode haver dúvida de que a atitude contemporânea do xamã ocidental em relação à natureza deve suas características a uma tradição de longa data na cultura europeia e americana (para a América do Norte, veja Fuller em particular). Em vez de ser um híbrido degenerado de culturas indígenas ou uma bricolagem arbitrária de espiritualidades subjetivas, o xamanismo ocidental moderno pertence a um movimento contra a mecanização e o desencantamento da natureza, do cosmos e do eu humano (2002, p. 791)[129].

Tal interpretação de Stuckrad revela a constante ainda ambivalência nas atitudes para com o xamanismo. O mesmo autor diz que o maior responsável pela reviravolta "[...] entre o discurso intelectual do século dezenove e a apropriação popular do xamanismo na segunda metade do século vinte" (2002, p. 774) foi Mircea Eliade. Esse em 1951, com sua nova construção do xamã como um especialista do transe, fomentou a ideia do xamanismo como "[...] uma espécie de constante antropológica, um conjunto de práticas e doutrinas religiosas que permitiam que certas pessoas socialmente discerníveis se inter-relacionassem com entidades espirituais em nome de sua comunidade" (STUCKRAD, 2002, p. 773). Depois dele, virão C. G. Jung e Joseph Campbell, e o imprescindível Carlos Castaneda.

Kocku Stuckrad (2002), para tratar dos atributos do que ele prefere chamar xamanismo moderno ocidental, enumera quatro conjuntos de características:

---

[128] Original: "The similarities are striking. The concept of nature as a communicating universe, in which the human is but one participant among many others, led Novalis to the assumption that the boundaries among seemingly disparate entities are blurred: 'Soon for him the stars were humans, the humans stars, the stones animals, the clouds plants'".

[129] Original: "As a result, there can be no doubt that contemporary western shamansm's attitude toward nature owes its characteristics to a long-standing tradition in European and American culture (for North America, see Fuller in particular). Rather than being a degenerated hybrid of indigenous cultures or an arbitrary bricolage of subjective spiritualities, modern western shamanism belongs to a movement against the mechanization and disenchantment of nature, cosmos, and the human self".

a) a primeira trata da popularização do conhecimento acadêmico, iniciada com Carlos Castaneda, sendo a maioria dos protagonistas xamânicos, formados em Antropologia. Tal "interferência" entre a pesquisa acadêmica e a prática religiosa implica uma transformação do "clássico xamanismo indígena" quando os nativos leem e reagem as etnografias;

b) a segunda é a similaridade com os grupos Neopagãos, observada tanto pelo ponto de vista êmico quanto ético. Obviamente, concordamos com tal semelhança, por isso incluímos o Neoxamanismo em nossa tese. Stuckard diz que "[...] muitas características das tradições dos Nativos Americanos ou das religiões Celta e do Norte da Europa, juntamente com os cânticos wiccanos e a ritualização da magia natural, formam o pano de fundo espiritual da prática ritual Neoxamânica" (2002, p. 775)[130];

c) a terceira é a intima relação com os conceitos de natureza e religião ocidentais e que foi recentemente apreciado dentro da cena Nova Era;

d) a quarta é que, em comparação com os xamanismos indígenas, o moderno, pelo menos os com mais ênfase novaerista, "[...] tendem a negar a realidade de espíritos intrinsecamente nefastos. Além disso, é orientado para o fortalecimento pessoal e espiritual entre os praticantes. Portanto, o papel da comunidade é menos importante do que no contexto mais tradicional do xamanismo" (2002, p. 775).

Sobre a questão da comunidade, Graham Harvey (2011), que inclui o neoxamanismo dentro do paganismo, diz que, se esse último quer ser verdadeiramente xamânico, deve aprender que os xamãs tradicionais não são individualistas virtuosos, mas sim funcionários da comunidade. Assim, o paganismo "[...] deve revitalizar os valores comunitários e lutar contra o individualismo e o consumismo pelos quais são devastados" (2011, p. 121)[131]. Apesar das diferenças, Stuckrad concorda com Vitebsky, que diz que não é mais possível fazer uma distinção estanque entre as sociedades xamanísticas "tradicionais", e a nova onda de movimentos neoxamânicos.

Stuckrad (2002) diz que o xamanismo moderno ocidental é um cultic milieu "[...] com vários pontos de sobreposição com o paganismo ocidental contemporâneo e as correntes da

---

[130] Original: "Many features of Native American traditions or Celtic and North European religions, along with Wiccan chants and natural magic's ritualizing, form the spiritual background of neoshamanic ritual practice".

[131] Original: "[…] it must revitalise communal values and struggle against the individualism and consumerism by which they are ravaged".

Nova Era" (2002, 776)[132]. E diz que deve ser visto em um senso amplo e um estrito. Para o último, as obras de Castaneda são de importância primordial. Para o primeiro, pode-se citar o xamanismo core, criado pelo importante antropólogo e praticante Michael Harner, que designa algumas características xamânicas básicas encontradas, segundo ele, em uma variedade de cenários tradicionais.

Com toda a exposição até aqui, consideramos que o neoxamanismo, assim como a wicca e outras formas de bruxaria, o neodruidismo, o ásatrú, e o odinismo possuem o mesmo pano de fundo de criação, portanto é igualmente Neopagão. No entanto, podemos dividi-lo em dois: neoxamanismo nova era e neoxamanismo tradicional, ambos já exemplificados acima, mas a seguir trataremos um pouco do último para esclarecer a entrada dele no mundo moderno.

*Neoxamanismo tradicional*

Enquanto os românticos idealizavam um passado de amor a natureza – e alguns como Thereau tentaram viver na prática –, os indígenas vivos estavam lutando para manter suas tradições, ao mesmo tempo que se convertiam ao cristianismo e aceitavam a participação de não índios e a divulgação de suas práticas.

*Igreja nativa americana*

Nos Estados Unidos, várias lideranças nativas se juntaram e criaram em 1918 a igreja nativa americana. E, em uma longa batalha político-judicial, conseguiram criar a Lei de Liberdade Religiosa dos Índios Americanos, em 11 de agosto de 1978. Essa foi codificada em 1996. Antes da lei, muitos aspectos das várias religiões indígenas americanas haviam sido proibidos por lei, inclusive a utilização do peyote. Portanto, a criação da igreja nativa americana tinha intuito em garantir o direito de manter suas cerimônias.

> Sua criação esteve relacionada a vários fatores, entre eles a existência de cerimônias nativas antigas, a catequização pelo cristianismo dos indígenas norte-americanos e o contato com nativos mexicanos que consumiam o cacto peyote. Assim, iniciou-se o que foi visto como um culto pan-indígena, com a utilização em certos casos de elementos cristãos nos rituais nativos de alguns dos povos indígenas (SMITH apud RESSEL, 2013, p. 33).

[132] Original: "[…] with several points of overlap with both contemporary western paganism and New Age currents".

Ressel (2013) observa a influência do Estado na mudança da tradição indígena, uma vez que, para sobreviver, uma tradição que era direta e oral passa a ter a necessidade de registro escrito. Ele também salienta a relação visceral entre modernidade e religião, em que a primeira abrange o processo de definição e balizamento da segunda. E observa que a institucionalização dos nativos como Igreja pode ser vista como uma das ações criativas decorrente do contato entre culturas. Assim depreende que a tradição é alterada e (re)construída historicamente na ação.

No entanto, como observado acima, a inovação cristã já estava inserida em vários povos indígenas, inclusive no líder espiritual da tribo Oglala Lakota Sioux da América do Norte, Black Elk. Esse se converteu ao cristianismo aos 40 anos, em 1903, e é referência histórica sobre a abertura das cerimônias nativas tradicionais a não índios, outra inovação. Isso resultou na ampliação da extensão e do alcance das práticas. Black Elk

> [...] ficou internacionalmente conhecido pelo livro *Black Elk speaks*. Mesmo tendo sido batizado na Igreja Católica em 1903, continuou sendo um líder espiritual da Sun Dance (Dança do Sol) e do Calumet (Cachimbo Sagrado - Chanupa). Segundo o historiador das religiões Mateus Soares de Azevedo (2005), Black Elk não via nenhuma incompatibilidade fundamental entre as duas tradições, e teria sido um homem de contemplação intensa, que recebeu diversas visões do mundo espiritual e explicou para as novas gerações de índios o sentido de sua religião e a utilidade de seus antigos ritos. No final da sua vida, Black Elk transmitiu ensinamentos espirituais reservados dos índios das planícies a dois pesquisadores: John Neihardt e Joseph Epes Brown. Neihardt publicou um livro que se tornou um clássico, *Black Elk speaks: being the life story of a holy man of the Oglala Sioux* (1932). Para Brown, teria revelado os principais ritos de sua tradição, publicados em *The sacred pipe: Black Elk's account of the seven rites of the Oglala Sioux* (1953) (RESSEL, 2013, p. 45).

A abertura ao não índio e as fusões se desenvolveram de várias formas ao longo no século e no novo milênio.

### 2.2.2 Bruxaria e a wicca e espiritualidade da Deusa

No seu mais novo livro, de 2017, *The Witch*: a history of fear from ancient times to the presente, Ronald Hutton, antes da introdução, faz uma nota para discutir quatro definições do que é uma bruxa. A primeira, além de acadêmica, é a mais difundida e frequente, que é alguém que causa o mal por meio de magia. A segunda é alguém que usa magia, e o praticante por beneficio próprio especificará que é uma bruxa boa ou branca. A terceira é um praticante de uma religião Pagã baseada na natureza. E a quarta é o símbolo de independência do feminino e da resistência à dominação masculina.

A primeira definição era quase absoluta até o fim do século XIX. Apesar de o significado mais comum e geral que tem sido aplicado é uma pessoa que acredita genuinamente em magia e a utiliza, que abarca a grande maioria dos povos pré-modernos. O que aconteceu foi que essa definição foi alterada ao longo do medievo por homens da igreja, para associar essencialmente a magia a algo destrutivo. Consequentemente, ele diz que o termo será usado pelos acadêmicos apenas para trabalhos mágicos alegadamente destrutivos, inclusive ele próprio usando essa definição em seu livro. Mas e as duas últimas acepções de bruxa restantes onde entram na história? Elas ingressam naquela onda trazida pelo Romantismo, sendo, portanto, modernos sensos da palavra, com raízes no século XIX, e que irão florescer no fim do XX, com a wicca, como veremos mais à frente.

*2.2.2.1 A bruxaria diabólica*

No final do século XVI, a maior parte dos europeus instruídos acreditava que as bruxas, além de praticarem magia malévola, faziam um pacto com o diabo, reuniam-se periodicamente com outras bruxas para realizar rituais blasfemos, obscenos e abomináveis, sacrificavam crianças e as comiam, dançavam despidas, praticavam orgias, parodiavam a cerimônia cristã da Eucaristia e utilizavam o poder do Diabo para voar (LEVACK, 1988). O interessante é que os elementos dessas acusações em parte são incriminações antigas, utilizadas por um povo contra o outro, como o sacrifício das crianças, canibalismo, orgias e nudez, e outras partes estão ligadas à imaginação diabólica dos cristãos da época.

Mas as pessoas acusadas de bruxaria, realmente praticavam bruxaria? A maioria dos acusados foram mulheres, velhas e pobres, ou seja, sujeitos frágeis na sociedade que abordamos. Considera-se que a maioria não praticava nenhuma espécie de magia, mas uma parcela realizava algum tipo de magia, para se proteger, até mesmo sobreviver, se vingar, curar as pessoas etc. A prática de comportamentos “inapropriados” como não ir à igreja, não guardar o domingo, fornicação, adultério, prostituição, homossexualismo, proferir pragas, também foi prática do perfil dos acusados de bruxaria.

A bruxaria diabólica, confeccionada pelos intelectuais, entrou em declínio e findou na metade do século XVIII, quando as ideias iluministas tornavam completamente incoerente as crenças na bruxaria diabólica. Por sua vez, a feitiçaria simples se fez presente antes, durante e depois da caça às bruxas e continua até hoje.

> A bruxaria diabólica foi inventada na Idade Media, floresceu entre 1450 e 1650, e depois declinou e se extinguiu. O colapso de caça as bruxas entre 1650 e 1750 foi provocado por uma combinação de mudanças intelectuais, pragmáticas e sociais (RUSSEL, 2008, p. 129).

O Iluminismo não aceitava a crença real na existência de bruxas a qual os julgamentos conferiam. Assim, Ronald Hutton (1999) diz que a revogação das leis contra bruxaria[133], ocorrida gradualmente nos século XVII e XVIII, foi o resultado do momento que a maioria da elite intelectual, política e social da Europa deixa de acreditar que humanos podem fazer maldades através de estranhos e meios não físicos.

> A bruxaria declinou porque uma nova cosmovisão fez dela uma superstição. Declinou porque defender a bruxaria sob o novo referencial era intelectualmente tão indecoroso quando tinha sido ataca-la sob o antigo sistema mental (RUSSEL, 2008, p. 130).

*Interpretações sobre a bruxaria diabólica*

Os intelectuais iluministas viam a bruxaria apenas como uma invenção monstruosa das autoridades eclesiásticas, a fim de consolidar seus poderes e aumentar seus fartos ganhos. Em oposição a esse anticlericalismo, dois polêmicos clérigos, um jornalista e outro um bem estabelecido historiador, sustentaram a ideia de que as bruxas perseguidas eram praticantes de uma sobrevivente religião Pagã. Foram eles, Karl Ernst Jarcke, em 1828, e Franz-Josef Mone, em 1839. Jarcke sugeriu que

> A bruxaria da Idade Moderna tinha sido a remanescente degenerada da antiga religião pagã nativa. Em seu esquema, esta tinha permanecido entre as pessoas comuns, que tinha sido condenada pelos cristãos como satanismo, e, no curso da Idade Média tinha respondido, adaptando-se para o estereótipo cristão e se tornado adoração ao diabo seriamente. [...]
> [E Mone sugeriu que] a religião secreta perniciosa em questão era na verdade uma importação estrangeira, uma versão degenerada dos cultos dos mistérios clássicos de Hécate e Dionísio, introduzida pelos escravos gregos e mantida pelos membros mais debochados da sociedade. Em seu esquema, isto foi detestado tanto pelos praticantes do paganismo nativo e, em seguida, pelos cristãos que sucederam eles, uma vez que eram focados, no culto de um deus como um bode, orgias noturnas, e as práticas de feitiçaria e envenenamento (HUTTON, 1999, p. 136).

Vimos no texto que o paganismo parecia ter se refugiado e subsistido sob o nome de magia e feitiçaria. Parecia, porque a imagem da bruxa, como disse o pioneiro dos estudos do folclore alemão, Jacob Grimm, foi uma conflação de tradições Pagãs com estereótipos da heresia do fim do medievo. No entanto, não afirmamos que houve algum tipo de culto

---

[133] Mas sobre a magia como charlatanismo continuou.

sobrevivente, sendo as bruxas praticantes de uma sobrevivente religião Pagã organizada, e muito menos que se degenerou, tornando-se culto ao diabo. As interpretações dos clérigos foram negadas por pesquisadores dos tribunais da inquisição, que continuavam com o anticlericalismo. Os alemães Wilhelm Gottlieb Soldan, em *Geschichte der hexenprozesse* (1843), e Joseph Hansen, em *Zauberwahn, inquisition, und hexenprozesse im mittelalter, und die entstehung der grossen hexenverfolgung* (1900), afirmavam que a perseguição no início da Idade Moderna às presumidas bruxas foi fomentada conscientemente pelos teólogos tardios do medievo. Em 1868, o acadêmico americano James Russell Lowell descreveu superstição como "[...] a criança deformada da fé, e a perseguição da Idade moderna das presumidas bruxas, como seu pior aspecto registrado" (apud HUTTON, 1999, p. 133). Já os ingleses foram tão racionalistas que desconsideraram o estudo sobre o tema, considerando apenas superstição. Essas perspectivas representam duas das quatro interpretações importantes sobre a bruxaria europeia diabólica na academia, que foram:

a) iluminista/positivista: a bruxaria nunca existiu. Foi uma invenção monstruosa das autoridades eclesiásticas, a fim de consolidar seus poderes e aumentar seus fartos ganhos;
b) folclórica/romântica. a bruxaria europeia era uma antiga religião da fertilidade baseada no culto de Dianus, o deus chifrudo (Murray). Essa antiga religião dava ênfase maior à deusa terra;
c) história social da bruxaria: superstição geral muito difundida;
d) história das ideias: combinação de conceitos gradualmente reunidos ao longo dos séculos. Desses, a heresia e a teologia cristã são mais importantes do que o paganismo.

Trabalhamos ao longo do texto com a quarta perspectiva, que é a mais atual. Agora, mostraremos o segundo ponto de vista, que percorreu o século XIX e início do XX, nos círculos românticos, na literatura, na poesia, na música e mesmo na academia. A visão romântica reverte a valoração dada pelos clérigos, colocando a bruxaria como positiva, e ratifica a ideia da bruxa como uma praticante da religiosidade Pagã da Europa pré-cristã. Então, será a partir de agora que as duas últimas definições de bruxa apresentadas por Hutton criaram terreno, tendo ganhado uma grande aceitação da população na atualidade.

*Bruxaria romântica*

Em 1862, o famoso historiador Jules Michelet escreve um romance denominado *A feiticeira*, e inconscientemente lança as bases da bruxaria Neopagã moderna. Michelet foi suspenso de seu posto de professor em 1851, por suspeita de sedição do regime conservador de Luiz Napoleão. Ele era contra a Igreja católica e a monarquia e foi um dos primeiros intelectuais a falar da teoria da antiga Grande Deusa. *A feiticeira* foi escrito em dois meses, sem, portanto, muita pesquisa. Era um trabalho sensacionalista para ganhar uma grana, enquanto escrevia sua grandiosa obra, história da França. Ele apresenta a feitiçaria como a religião original da Europa, uma sobrevivência da religião Pagã, e descreve a bruxa como uma rebelde, representante da liberdade espiritual, do direito das mulheres e das classes trabalhadoras. Michelet aceitou a posição dos clérigos de que as bruxas adoravam o deus Pagão da fertilidade Pã, mas o interessante foi que ele aceitou que esse deus foi combinado com o diabo cristão, mas não o via como negativo, mas sim como libertador. O que ele via como a fonte degenerante era a infiltração da nobreza. Não houve críticas sobre seu conteúdo na França; seus conterrâneos não deram atenção às suas teorias, vendo-as apenas como ficção, e das boas, pois se tornou *best-seller*. Quem se interessou pelo discurso de Michellet foi o mundo de língua inglesa (HUTTON, 1999).

Nos EUA, dois pensadores aceitaram o discurso de Michellet e tiveram impacto sobre as impressões populares modernas da bruxaria. Uma foi Matilda Joslyn Gage, proeminente ativista pelos direitos políticos e sociais das mulheres. Ela mesclou a fala de Michellet com outra teoria que rondava o seu tempo, a de que as sociedades da Pré-história teriam sido universalmente matriarcais. Assim, as bruxas seriam as sacerdotisas que sabiam os segredos da era de ouro, e os homens da Igreja as perseguiram não só para destruir sua religião, mas para quebrar qualquer espírito de independência feminina (HUTTON, 1999). Aqui vemos surgir a quarta concepção de bruxa, para Hutton, que apresentamos acima: o símbolo de independência do feminino e da resistência à dominação masculina.

O outro estudioso foi Charles Godfrey Leland, que passou, porém, a maior parte da sua vida na Europa e como jornalista[134]. Tinha as mesmas ideias políticas e românticas de Michellet, no entanto, ao invés de procurar o camponês que preservava o encanto pela natureza, no passado, destacou-se por coletar e publicar as estórias dos seus contemporâneos

[134] Na sua época, a antropologia ainda não era uma disciplina acadêmica, portanto ele foi um dos muitos que iniciaram a etnografia amadoramente. E foi o primeiro presidente da Gypsy-Lore Society, fundada em 1988 em Londres (CLIFTON, 2006).

nativos americanos, ciganos e curandeiros. No início da década de 1890, ele se dedicou a escrever sobre as estórias e encantos da Toscana, onde residia, e da Romanha, região de origem de sua principal informante, a bruxa Maddalena. Seus livros foram *Etruscan Roman Remains* (1892), *Legends of Florence* (1895) e *Aradia* (1899). Assim como os folcloristas de seu tempo, enfatizava as possibilidades de descendência direta de tradições Pagãs, em especial da bruxaria, como um elo da Antiguidade Pagã até seu tempo:

> Sob certos aspectos a *strega* italiana, ou feiticeira, tem um caráter peculiar. Na maioria das vezes, provém de uma família na qual sua vocação, ou arte, vem sendo praticada há muitas gerações. Sem dúvida há casos de uma ancestralidade que data da época medieval, romana ou talvez etrusca. Naturalmente, o resultado é o acúmulo e uma excepcional tradição nessas famílias (LELAND, 2016, p. 7).

O trabalho que mais nos interessa de Leland é *Aradia*, pois é nele que o autor apresenta o manuscrito chamado de "Evangelho das Bruxas", escrito e entregue a ele por sua assistente e bruxa Maddalena. Ele não sabe ao certo se as informações contidas nele foram extraídas de fontes escritas ou orais, visto que perdeu o contato com sua informante. No entanto, afirma que tudo foi narrado ou escrito de forma fragmentária por Maddalena e que "[...] algumas bruxas copiam ou preservam documentos relativos à sua arte" (LELAND, 2016, p. 9).

Nesse livro, a bruxaria será apresentada como a "Velha Religião", uma "[...] contrarreligião que sobrevive desde os tempos pré-históricos até o presente" (LELAND, 2016, p. 11). Leland diz que os sofrimentos da humanidade foram maiores durante o período medieval, portanto de domínio da Igreja católica e do Estado. Os oprimidos, descontentes, tornaram-se rebeldes e formaram um tipo de anarquia secreta, misturada à superstição e a fragmentos, que ele chama de antiga tradição. Numa época em que os ricos faziam dos pobres seus escravos, a deusa Diana, protetora dos explorados, manda à Terra sua filha Aradia. Em uma das poesias do evangelho, Diana diz a Aradia:

> "És na verdade, um espírito,
> Mas nasceste para ser também
> Mortal, e descerás à terra
> Para seres mestra de homens e mulheres
> Que de boa vontade desejem aprender
> Em tua escola, que será a bruxaria. [...]
> Ensinarás a arte do envenenamento,
> Para envenenar a todos os senhores;
> E fazê-los morrer em seus palácios;
> E assim submeter o espírito do opressor (com o poder),
> E ao encontrares um camponês rico e avaro,
> Ensinaras às bruxas, tuas discípulas,
> Como lhes arruinar as colheitas [...]" (LELAND, 2016, p. 15-16).

Chegamos aqui a dois pontos importantes: ao papel da mulher e da política. Leland mostra como a mulher ganha direitos e se destaca em períodos de revoluções, e como o evangelho é valioso para os interessados na capacidade das mulheres, pois a criação é uma partenogênese da deusa Diana, que dá origem ao seu filho e consorte Lúcifer, que é a luz que contribui para o nascimento de Aradia. Ele diz que "no fundo, toda mulher é uma bruxa" (LELAND, 2016, p. 103) e que, no passado, a bruxa foi um fator real na vida social rebelde. Vemos aqui novamente a quarta concepção de bruxa de Hutton. "O objetivo da bruxa é o poder ou a vontade sem limites" e a "A nudez era um símbolo de verdade e sinceridade" (LELAND, 2016, p. 100). As influências na wicca dessas concepções serão marcantes, como veremos mais à frente. No fim de seu livro, Leland afirma que até o seu tempo existiam sociedades de bruxas, que existem aldeias inteiras na Romagna com pessoas completamente Pagãs e que o "Evangelho das Bruxas se trata de uma obra possivelmente traduzida de algum trabalho latino primitivo, ou tardio, pois parece mais provável que toda fé sólida tenha seu registro" (2016, p. 105). Apesar de ter considerado seus livros uma operação de salvação, pois dizia que tudo iria rapidamente desaparecer, com o advento dos jornais, da bicicleta, das ferrovias, e "[...] só Deus sabe como será quando surgirem as máquinas voadoras!" (2016, p. 8). E como citamos acima, de supor que Maddalena colheu fontes orais, e que o próprio juntou ao Evangelho outro materiais coletados[135]. O irônico de sua preocupação pela sobrevivência para a atualidade é que acabou fornecendo para a wicca um texto de vital inspiração.

Outro país que recebeu as ideias de Michellet foi a Inglaterra, sim, o mesmo país que não quis estudar sobre os julgamentos, descreditando a bruxaria, mas que, na década de 1890, viu uma popularidade de Pã entre os poetas e a linguagem do paganismo como religião baseada na natureza. Em 1892, o presidente da *Folklore Society*, George Gomme, diz que em sua opinião as bruxas eram representantes de uma sociedade secreta de iniciados, na qual elementos da religião pré-histórica, dos povos pré-arianos da Europa chegaram ao início da Idade Moderna. E esses elementos incluíam as tradições dos druidas, dos quais as bruxas eram as sucessoras. Cinco anos mais tarde, Karl Pearson, professor de Matemática Aplicada, da University College London e historiador e antropólogo amador, junta Michellet com a especulação do matriarcado universal e o culto da Grande Deusa. Dessa forma, a bruxa serve

[135] Ronald Hutton (1999, p. 145-148), a fim de aprofundar sobre a veracidade do Evangelho, apresenta três problemas polêmicos: Será que o Evangelho é realmente antigo? Será que Maddalena inventou o Evangelho? Será que Leland inventou o Evangelho? Depois de destrinchar as possíveis respostas para cada um, responde que a verdade pode ser uma combinação das três, e que mais pesquisas devem ser realizadas.

a Deusa e o deus do mundo natural, numa religião que celebra a fertilidade da terra. Porém, assim como Gomme, não havia pesquisas para suportar suas hipóteses.

Surge em cena então a já citada egiptóloga e membro da *Folklore Society,* Margaret Murray (1862-1963). Ela foi a primeira pessoa a fornecer evidência de apoio aparente, baseado em pesquisa sistemática, para a teoria de que as vítimas dos julgamentos das bruxas eram praticantes de uma sobrevivente religião Pagã. Com suporte acadêmico da *Folklore Society*, da *Royal Anthropological Institute* e da *Scottish Historical Review*, Murray lança seu livro *O culto das bruxas na Europa Ocidental*, em 1921. Ela disse que, na Europa Ocidental, havia sobrevivido até o século XVII uma uniforme religião Pagã. Essa era um culto de fertilidade focado no deus de chifres que representava os poderes regenerativos da natureza. Eram organizados em *covens* de 13 pessoas, e, para participar deles, as crianças eram dedicadas e os adultos iniciados. Havia cerimônias religiosas chamadas de "*esbats*" e "*sabbats*", além de vários outros dados que ela trouxe. Algumas das críticas feitas a Murray era de que ela ignora as fontes que não suportavam suas ideias, e não aceitava quem discordasse dela. Em 1933, como já dito, ela lança uma sequência do primeiro livro, chamado *O deus das bruxas*, de caráter mais comercial e celebrativo da antiga religião (como Leland a chamou e Murray apanhou), encharcado da linguagem Neopagã (HUTTON, 1999).

Além de dizer que a bruxaria medieval e da Idade Moderna tinha sido uma religião Pagã, Murray também disse que

> [...] essa religião havia representado um componente duradouro do paganismo Europeu antigo – talvez o mais importante – que poderia ser traçado desde o paleolítico até o início do período moderno, e manteve a fidelidade da maioria da população até o fim da Idade Média (HUTTON, 1999, p. 198).

Como já vimos, as teorias de Murray tiveram apoio da grande maioria dos acadêmicos e confirmavam tudo que o espírito da sua época acreditava. Obviamente, também um grande impacto com muito entusiasmo entre os ocultistas e em outros campos como na literatura. Em 1929, uma escritora americana, chamada Theda Kenyon, lança o livro *Witches still lives*. Nele, "[...] ligou o culto das bruxas de Murray com a Aradia de Leland e a magia tradicional e ritual, e sugeriu que ela havia sobrevivido até o presente, de uma forma que pressagiou o aparecimento de bruxas Pagãs e possivelmente pode ter agido como um modelo para elas"[136] (HUTTON, 1999, p. 199).

---

[136] Original: "[…] linked Murray's witch cult with Leland's Aradia and both traditional and ritual magic, and suggested that it had survived to the present, in a way that was to presage the appearance of pagan witches and may possibly have acted as one blueprint for them".

*A bruxaria Neopagã ou wicca*

Theda Kenyon pressagiou, pois de fato surgiram vários bruxos alegando terem sido iniciados em um sobrevivente culto de bruxas, sendo o mais importante deles um inglês chamado Gerald Gardner (1884-1964). Esse alegou ter sido iniciado em um *coven* de bruxas, em 1939, na região de New Forest, na Inglaterra, e que lá ouviu a palavra wica, designando os praticantes dessa antiga religião Pagã. Investigações sob essa possível iniciação já foram bastante realizadas e as dúvidas ainda permanecem. Mas o certo é que tal grupo não era um remanescente antigo, como inclusive vimos que várias ordens ocultistas buscavam tal alegação, e que Gardner tinha todas as qualificações para criar ou contribuir para a criação da wicca. Na minha dissertação (BEZERRA, 2012), foram analisadas tais possibilidades sob o olhar da teoria de Rodney Stark (2006) sobre os fundadores de novas religiões. Já aqui, observaremos o papel da magia e de construção dessa nova realidade sistematizada e divulgada por Gardner.

A wicca é a religião Pagã mais declaradamente mágica, sendo que seu próprio nome traz tal conotação. O termo foi grafado primeiramente por Gardner como "wica". Hutton (1999) diz que tal grafia só é encontrada no *Dicionário Chambers* escocês-inglês, devendo ser a fonte de Gardner, e nele significa "sábio". Já a palavra wicca, que é utilizada no seu segundo livro, vem do anglo-saxão e significa bruxo, enquanto *wicce* significa bruxa. Esses dois últimos se pronunciam com "ch", som muito parecido com o inglês moderno "witch". No entanto, a pronúncia da religião wicca, permaneceu com um som de apenas um c, que é um som de "k". Hutton diz que, entre as décadas de 1950 e 1970, o significado era mais comumente usado para indicar um "possuidor de conhecimentos secretos" e a partir da década de 1980 "tornou-se mais associado com uma pessoa que dá forma ou transforma coisas" (p. 241).

A primeira associação é mais próxima do "sábio" de Gardner e do período mais secreto das práticas wiccanas. Já o segundo se aproxima de uma possível derivação – que Hutton apresenta, mas não dá suporte – do anglo-saxão wicca, com raízes no proto-indo-europeu "dobrar" ou "dar forma". Essa etimologia para a wicca será popularizada nos livros influenciados pela Nova Era. E a definição de "transformar as coisas" é a mesma que encontramos com mais ocorrência nas 40 entrevistas e nas pequenas entrevistas realizadas nos eventos (das variadas religiões Pagãs) para a acepção da magia, que é a mesma que abrimos o

subcapítulo “A realidade, os ritos”, a famosa definição de Aleister Crowley. Vale ainda citar que a wicca também é chamada de “o ofício” ou “A arte” tal como a maçonaria. Afinal, a aquela religião deve muitíssimo a maçonaria.

Gerald Gardner, o pai da wicca, era maçom, mas não só isso: seus 80 anos de vida são marcados por um ávido interesse por magia operativa e pela magia que chamamos aqui de participativa, que engloba a religião e enxerga o mundo encantado. Apesar de já ter quase 70 anos, quando começa a aparecer ao público mais amplo, é citado com olhar jovial. Como escreveu o jornal francês *Le Matin*: “[...] ele tem um rosto triangular, uma barba feroz como se estivesse em batalha; olhos azuis, espantosamente jovens e brilhantes” (BRACELIN apud HUTTON, 1999, p. 242). Sua biografia elucida não só como a wicca foi criada, como também dá vida ao contexto histórico que apresentamos no subcapítulo anterior, ou seja, insere Gardner num “programa de verdade”. O desenrolar de sua trajetória é um bom exemplo de como a “imaginação constituinte” se desenvolve e das brigas sobre verdades. Além disso, mostra o interesse pela magia no meio urbano, intelectual, e a persistência do encantamento. Então, vamos agora apresentar a vida desse inglês, e ao mesmo tempo expor e analisar a wicca[137].

Aos 4 anos de idade, em busca de um clima melhor, devido à sua asma, Gardner viaja pela primeira vez para fora da Inglaterra. As viagens serão constantes, tornando-o autodidata e aberto a culturas bem diferentes. Aos 7 anos, desperta seu interesse por facas, e compra sua primeira, nas Ilhas Canárias, que, no entanto, será confiscada por sua babá, mas é a primeira de muitas que irá colecionar. Na adolescência, faz leituras sobre espiritualismo e já começa a discutir questões metafísicas com pessoas que encontra em suas viagens. Aos 16 anos, em 1900, vai para o Ceilão, atual Sri Lanka, trabalhar em uma plantação de chá do marido de sua babá. Lá começa a pensar sobre a reencarnação no viés budista. Com 18 anos, começa a conversar com nativos e tem experiência mística em uma floresta entre as árvores. Começa a ler sobre antropologia e religião comparada e se aproxima de uma loja maçônica na cidade de Colombo.

Aos 21 anos, visita sua terra natal e conhece a família Surgenson, que praticava mediunidade. Com 24 anos, vai trabalhar em uma plantação de borracha em Bornéu. Lá conheceu os locais, um povo chamado Dyaks, que se conectavam com espíritos e adoravam uma multidão de divindades locais. Aos 27 anos, vai trabalhar em uma plantação de borracha na Malásia Central. Em 1916, visita a Inglaterra e, em 1923, com 29 anos, torna-se inspetor

---

[137] Fizemos um quadro cronológico com a história de vida dele (ANEXO E).

alfandegário do governo britânico, ainda na Malásia, em Muar, estado de Johore. Fez amizade e estudou os malaios, sobretudo sua arma chamada Kris, que acreditavam conter um espírito e possuir propriedades mágicas.

Com 43 anos, visita a Inglaterra novamente e vai a uma Igreja espírita e na Aliança Espírita de Londres. Nessa última, mediante uma sessão espírita, adquire a certeza de que a vida sobrevive à morte. Também se casa nesse mesmo ano com uma enfermeira chamada Donna e segue para Singapura; e começa a se interessar por história. Aos 48 anos, antes de voltar a visitar a Inglaterra, conheceu Gaza, Palestina, Egito e cavernas pré-históricas na França. Em terra natal, participou em congressos de Arqueologia (TERZETTI, 2012).

Em 1936, com 52 anos, aposenta-se e finalmente volta a residir na Inglaterra, apesar de continuar viajando. Nesse mesmo ano, lança um livro sobre facas e adagas malásias, chamado *Keris and other malay weapons.* Também viajou para a ilha de Chipre. Sendo um antiquário, torna-se "[...]um pioneiro da arqueologia malaia, numismática, história marítima e folclore, e um autor de monografias respeitadas sobre estes campos" (HUTTON, 1999, p. 205). Em 1938, devido à ameaça da guerra e para salvaguardar seus artefatos, ele e sua esposa se mudam de Londres pra Highcliff, na região de New Forest. Perto de lá, na cidade Christ-church, conhece em setembro desse ano o teatro rosa-cruz e sua alegada iniciadora na wicca. Então, aqui começa a história da bruxaria Neopagã.

No teatro, Gardner conheceu uma fraternidade Rosa-cruz chamada Sociedade de Crotona e alega que alguns dos praticantes se distinguiam do restante, uma vez que esses fariam parte de uma família de bruxos, a que ele foi iniciado em setembro de 1939, por "Old Doroth". As análises que faremos subsequentemente tornam claro que Gardner não pode ter recebido uma tradição em bloco, completa (e, caso fosse, seria algo no máximo do século XIX e não da Idade Média e muito menos do Paleolítico), pois Hutton (1999) rastreou que, os rituais contidos no *Ye bok of art magical, grimoire* que Gardner alega ter recebido, foram escritos antes e depois de sua iniciação, além da identificação clara da origem de muitos dos rituais. Portanto, de acordo com Hutton (1999), ele pode ter recebido, sim, algum ritual desse grupo que participou, ou pode ter inventado tudo, ou melhor, sistematizado, pois grande parte dos rituais tem fontes reconhecidas.

No entanto, caso tenha sido iniciado, é improvável que tenha sido com a senhora Doroth Clutterbuck, uma grande figura da sociedade conservadora da época[138]. De outro

[138] Hutton (1999) cita dois prováveis motivos para Gardner tê-la citado. Primeiro, seria por um malicioso senso de humor em pensar as pessoas imaginando um pilar da sociedade conservadora liderando danças frenéticas em nudez. E segundo para esconder a identidade da verdadeira.

modo, Hutton (1999) sugere que Dafo, uma amiga próxima de Gardner da Sociedade de Crotona, teria mais plausibilidade para tal encargo. E Philip Heselton (2012), biógrafo de Gardner, sugere que a iniciadora teria sido Rosamund Sabine, conhecida como "Mãe Sabine", uma ocultista que morava na mesma estrada em Highcliffe que Dafo.

Ainda em 1939, Gardner começa a frequentar clubes naturistas e publica seu primeiro artigo na *Folklore Society*, em que indica que já tinha contato com Margareth Murray. E, em 1940, lança seu primeiro livro ficcional, *The goddess arrive*, que é considerado por Hutton (1999) como racionalista e cético. Inclusive o mesmo autor (1999) considera que, antes da guerra, Gardner tentou uma rota mais acadêmica e depois dela buscou um papel importante na magia ritual.

Em 1944, foi eleito copresidente da *Bournemouth Historical Association*. Ele e Dafo tentaram estabelecer em Christchurch um museu de história e folclore da cidade, mas não conseguiram. Em 1946, volta para Londres e torna-se membro do conselho administrativo da *Folklore Society* e da *Ancient Druid Order*. E, junto com Dafo, compra um terreno em Bricket Wood, no condado de Hertfordshire, próximo a um clube naturista e leva para lá o "Chalé das feiticeiras". E lá floresceu um *coven* liderado por Gardner e Dafo no início da década de 1950. Antes disso, em 1947, ele conhece e mantém contato com Aleister Crowley, e torna-se membro da OTO. Com a morte desse, Gardner foi reconhecido por Karl Germer (líder da OTO na América) como líder na Europa. Mas Gardner abandonou tal título. Em contrapartida, em 1949, lança seu segundo livro de ficção, *Com auxílio da magia*, o qual retrata em forma de novela a religião das bruxas, que é mais próxima das pessoas comuns e da natureza – e a alta magia – pertencente à elite intelectual (HUTTON, 1999).

Em 1951, quando as leis contra a bruxaria são abolidas, e Gardner está com 67 anos, ele começa a divulgar intensamente a religião das bruxas, quando, no entanto, seus ritos e crenças ainda estavam em fase de construção. Tal promoção teve contribuição de seu amigo Cecil Williamson, que tinha um museu de bruxaria em Castletown, na Ilha de Man. A divulgação em jornais fez com que Dafo se afastasse de Gardner com medo de ser descoberta. Em 1952, Doreen Valiente manda uma carta para Williamson, que passa para Gardner. Um primeiro encontro foi realizado na casa de Dafo, e no ano seguinte ela foi iniciada, e com a saída de Dafo tornou-se a alta sacerdotisa do *coven* (HUTTON, 1999). A entrada de Valiente foi fundamental para a concretização da wicca, que tem seus rituais escritos no famoso *Livro das sombras*. Agora, é o momento de falarmos sobre tal processo literário.

O precursor do *Livro das sombras* foi o *Ye bok of art magical*, o qual citamos acima. Hutton diz que uma razoável especulação apontaria que esse manuscrito funcionaria como um livro ritual usado no grupo de Gardner e Dafo, no "Chalé das feiticeiras". As fontes, preocupadas com magia ritual, consistiam em:

> [...] versos bíblicos, as edições de Mathers da Chave de Salomão e de outro grimório da Idade Moderna, a Goethia, um trabalho sobre cabala, três livros diferentes de Crowley, o pacote de tarô de Waite-Smith, e um ou dois grimórios não identificados. Entre e depois destes foram adicionados rituais sem proveniência conhecida, que têm uma associação particularmente próxima com a religião das bruxas (HUTTON, 1999, p. 227)[139].

E os assuntos consistiam em "[...] o poder e a importância da magia, a preparação de ferramentas, roupas e espaços para o trabalho ritual, a invocação de espíritos, a santidade de todo o corpo humano, e a potência, para operações mágicas, nudez e amarração e flagelação" (HUTTON, 1999, p. 228)[140]. Porém, depois de 1948 e antes de 1952, outros materiais são adicionados e esses são mais próximos da religião das bruxas do que da alta magia. São acrescentados textos dos quatro rituais sazonais, e há uma ênfase no uso ritual da flagelação, como uma operação essencial de purificação, e da amarração com cordas, para alcançar o transe. Há danças e jogos para equilibrar a solenidade de invocação, com alegria. Percebe-se aqui a influência do culto das bruxas de Murray. A alta sacerdotisa agora terá o mesmo papel que o alto sacerdote, antes o mago tendo o maior papel. Os deuses terão mais destaque (antes se falava de Deus, demônios e espíritos, nos moldes da magia cerimonial) e serão chamados de Aradia (o deusa das bruxas de Leland) e Cernunnos (o deus das bruxas de Murray), assim como a Grande Mãe. O paganismo é unido com a figura da bruxa e uma religião contracultural desabrocha (HUTTON, 1999).

Em 1953, Gardner compra o museu de Bruxaria de Williamson e passa a residir lá, contudo também possui um flat em Londres. Em 1954, lança o livro *Bruxaria hoje*, no qual diz ter tido autorização das bruxas para escrever sobre elas. Vários rituais são acrescentados, por exemplo os famosos "Puxar a lua pra baixo" e "A descida da Deusa". Mudanças e acréscimos continuarão, e Valiente terá papel fundamental nessa transformação. Quando conheceu Gardner, o *Livro das sombras* já tinha substituído o *Ye bok*, mas ainda continha

---

[139] Original: "[…] biblical verses, the Mathers editions of the Key of Solomon and of another early modern grimoire, the Goethia, a work on the cabbala, three different books by Crowley, the Waite-Smith tarot pack, and one or two unidentified grimoires. Between and after these were added rituals with no known provenance, which have a particularly close association with witch religion".

[140] Original: "[…] the power and importance of magic, the preparation of tools, clothing, and spaces for ritual work, the invocation of spirits, the sanctity of the whole human body, and the potency, for magical operations, of nudity and of binding and scourging".

muito material de Crowley. Valiente, que já havia ajudado na composição do *Bruxaria hoje*, questiona Gardner sobre aqueles materiais. E esse, como já havia feito, encorajou e a impulsionou a melhorar os rituais. Um dos seus feitos foi reescrever o que é hoje conhecido como "a carga" (expressão maçônica como vimos no início deste capítulo). Ela manteve o material de Leland e substituiu o de Crowley com suas próprias palavras, apesar de serem identificáveis as influências do mago, como no trecho "Pois minha lei é a do amor para todos os seres", que remete à famosa frase de Crowley "amor é a lei amor sob vontade". Ainda, a máxima da Lei de Thelema "Faze o que tu queres há de ser tudo da Lei"[141] é a base para o conselho wiccano, que apresenta a ética da wicca: "Faça o que desejar, sem mal nenhuma causar" (HUTTON, 1999)

A magia como algo bom e a bruxa branca, feliz e livre, chegam à vida real por meio da wicca. A imaginação que vinha se constituindo por um século com o Romantismo encontra um momento propício para se concretizar. Porém, a imprensa nem sempre mostra a imagem que os wiccanos gostariam, e reportagens vinculando suas práticas com a adoração ao diabo permanecem. Dessa forma, o *coven* de Hertfordshire se divide quanto à opinião sobre tornar-se invisível para as mídias de massa e aparecer apenas em livros. A decisão de permanecer aparecendo na imprensa causa, em 1957, o afastamento de Valiente do *coven*, pois ela era contra.

Se tal tema causou tal separação, discussões sobre questões rituais eram resolvidas facilmente. Hutton (1999, p. 248) diz que Gardner insistia "[...] que todos os iniciados wiccanos não deveriam meramente copiar os rituais e declarações de crença existentes, mas alterar e acrescentar a eles de acordo com seus próprios gostos e habilidades, exatamente como Valiente havia feito"[142]. Esse incentivo para alterar e acrescentar nos remete a quando a verdade histórica era tradição e vulgata, abordado por Paul Veyne. "[...] não se trata de falsificação: quando se completa ou corrige um livro simplesmente verdadeiro, como uma lista telefônica, não se comete falsificação. Em outras palavras, o que está em jogo não é a noção de verdade, mas a noção de autor" (2014, p. 20-21).

Mediante tal abertura, o *coven* questionou sobre a inferioridade que eram tratados os equinócios e solstícios em relação aos sabás maiores (os que Murray apresenta, que são as festividades celtas) e foi nesse momento, em 1958, que foi consolidada a roda do ano, o

---

[141] Tradução de Marcelo Ramos Motta, do inglês "Do what thou wilt shall be the whole of the Law". Há muitas discussões entre os thelemitas brasileiros sobre a tradução e, consequentemente, a interpretação desse axioma.

[142] Original: "[…] insistent that all wiccan initiates should not merely copy the existing rituals and statements of belief but alter and add to them according to their own tastes and abilities, just as Valiente had done".

padrão de festivais sazonais da wicca, que, por sua vez, foi adotado por Ross Nichols em 1964 quando da fundação do neodruidismo, tema que trataremos mais à frente.

É importante dizer que tal flexibilidade está ancorada no programa de verdade da época. Tais acréscimos só revelam que, "Nesse tipo de gente, a imaginação psicológica é fonte de veracidade" (VEYNE, 2014, p. 163). E diferente dos antigos, os quais Veyne analisa, os modernos já tinham acesso, como mostramos, à psicologia, portanto havendo mais aceitação. Tal hipótese se baseia no fato de que o palácio da wicca só sofreu perigo de desmoronamento, quando o programa de verdade, do qual ela garantia sua Antiguidade, foi desacreditado. Era aceitável criar a partir de fontes seguras, como Michelet, Leland, Frazer, Murray, Graves e as ordens esotéricas que "tinham linhagem na Antiguidade". Quando a iniciação de Gardner foi questionada por Aindan Kelly (1991) e acusado de ter inventando a wicca, foram as pessoas mais antigas que estavam nesse início, como Doreen Valiente, que foram em busca de provar a existência de Old Doroth. O *Livro das sombras* era fragmentário, recebeu vários acréscimos, mas a bruxaria nos moldes wiccanos havia existido segundo alguns acadêmicos. Até que Ronald Hutton (1999) acaba com qualquer hipótese romântica dentro da academia que ainda persistisse sobre a bruxaria, o paganismo e a magia, o que, por sua vez, abalou, mas não desmoronou o palácio da wicca.

Voltando para a década de 1950, Gardner queria que o máximo possível de pessoas fossem iniciadas, o que ocasionou problemas, como perda de rastreio da quantidade e nome dos iniciados, e até espiões. Mas também conseguiu criar notáveis altas sacerdotisas que criaram linhagens de sucesso até a atualidade, sendo os nomes mais importantes: Monique Wilson, Patricia Crowther, Lois Bourne e Eleanor Bone.

Em 1959, aos 75 anos, Gardner lança seu último livro, *O significado da bruxaria*, e continua viajando. Numa das viagens, visita o poeta Robert Graves na ilha Maiorca (como abordamos, a obra de Graves foi fonte para composição da wicca). E, em 1964, aos 80 anos faz sua última viagem. Em um cruzeiro na costa norte da África, depois de tomar café da manhã, enquanto lia um livro sobe magia, teve um ataque do coração e morreu rapidamente. Deixou sua herança para uma sacerdotisa do *coven* de Hertfordshite, para Patricia Crowther, Monique Wilson e Doreen Valiente. Hutton (1999, 252) diz que "[...] no final de sua vida, o velho homem, sem filhos, sabia que suas verdadeiras herdeiras eram suas filhas na Arte"[143].

---

[143] Original: "[…] at the end of his life the old man, childless himself, knew that his true heiresses were his daughters in the Craft".

Antes de tratarmos sobre a wicca nos Estados Unidos, apresentamos a seguir um quadro esquemático sobre a história da wicca, de suas origens no Romantismo às suas sacerdotisas, estando Patricia Crowther ainda viva.

Quadro 1 – Quadro esquemático sobre a história da wicca

<table>
<tr><td>James Frazer</td><td colspan="2">ROMANTISMO</td><td>Jules Michelet</td></tr>
<tr><td>Margareth Murray</td><td colspan="2">Old Dorothy/Dafo</td><td>Charles Leland</td></tr>
<tr><td>Aleister Crowley</td><td colspan="2" rowspan="2">GERALD GARDNER<br>Linhagem</td><td>Doreen Valiente</td></tr>
<tr><td></td><td></td></tr>
<tr><td>Monique Wilson</td><td>Eleanor Bone</td><td>Lois Bourne</td><td>Patricia Crowther</td></tr>
<tr><td>Raymond Buckland<br>(Estados Unidos)</td><td></td><td></td><td></td></tr>
</table>

Fonte: Elaborado pela autora.

*A wicca nos EUA*

Para tratarmos da wicca nos Estados Unidos, analisamos o movimento feminista que deu uma nova cara à bruxaria Pagã, focando o culto ou dando exclusividade à Deusa. Vemos também a magia poética e psicologizada por Starhawk e a “cosmologia californiana”, que são as teorias que assolavam a Califórnia que influenciaram a wicca, tais como o panteísmo, o cosmo sagrado e conectado de Fritjof Capra, e a hipótese Gaia, de James Lovelock. Falamos do surgimento da espiritualidade da Deusa, que não se conecta necessariamente à bruxaria Pagã, mas usa seu discurso e bebe de seus símbolos. Mostramos a construção da arte Pagã por intermédio de cânticos e músicas. E trazemos uma análise sobre o papel da psicologia na construção da identidade e explicação da wicca para o público e posterior amadurecimento teológico.

*Feminismo*

A contribuição única e mais distintiva dos Estados Unidos para a bruxaria Neopagã foi a assimilação dessa com o movimento de espiritualidade da mulher. Os EUA tornaram-se a principal fonte do pensamento feminista moderno em geral e do radical em particular. E esse adotou a figura da bruxa, por representar o poder feminino independente. Em 1968, foi formada em Nova York uma organização chamada WITCH (*Women’s Internacional*

*Conspiracy from Hell* – Conspiração Internacional das Mulheres do Inferno). Em seu manifesto, diziam que a bruxaria foi uma religião de toda a Europa antes do cristianismo e dos camponeses europeus séculos depois. E que a perseguição no início da Idade Moderna foi uma supressão de uma cultura alternativa, pela elite governante, e também uma guerra contra o feminismo, pois a bruxaria tinha sido servida pelas mulheres mais corajosas, agressivas, independentes e sexualmente livres da população. Porém, nove milhões foram mortas, e para ganhar liberdade as mulheres modernas precisavam tornar-se bruxas novamente, e para isso, deveriam simplesmente ser fêmeas, indomadas, bravas, alegres e imortais (HUTTON, 1999).

A organização se dispersou no ano seguinte, mas a firmação dessas ideias foi estabelecida no feminismo radical americano pelas obras de Mary Daly (1973; 1978)[144] e de Andrea Dworkin (1974)[145]. No entanto, Daly enfatizou mais na bruxaria como um obstáculo para o patriarcado do que como um sistema religioso. Ela também incorporou a ideia de Barbara Ehrenreich e Deirdre English (1973)[146] das bruxas como curandeiras e parteiras, sendo, portanto, sua destruição também um ataque à medicina natural e terapias. Ainda, trouxe a ideia já estabelecida, como vimos acima, porém popularizada e polemizada por Merlin Stone (1976)[147], de que os antigos europeus cultuavam uma única grande deusa. Daly acrescentou que a derrubada pelo patriarcado das culturas pré-históricas centradas na mulher foi o começo dos males do mundo. E chama as mulheres modernas para redescobrir seu verdadeiro ser na imagem da Deusa (HUTTON, 1999).

As influências dessas autoras são obviamente os autores que já abordamos anteriormente, oriundos do século XIX e início do XX: Matilda Joslyn Gage, Michellet, Margaret Murray e Robert Graves. Porém, Hutton (1999, p. 343) diz que Merlin Stone "[...] tendeu a enfatizar o romance e a natureza pioneira de seu próprio trabalho, e a forma como ele

---

[144] Filósofa feminista radical americana, acadêmica e teóloga. Daly se descreveu como uma "feminista lésbica radical". Antes de obter seus dois doutorados em Teologia Sagrada e Filosofia pela Universidade de Friburgo, na Suíça, ela recebeu seu bacharelado em Inglês do Colégio de Santa Rosa, seu mestrado em Inglês pela Universidade Católica da América e um doutorado em Religião pelo Saint Mary's College. Daly lecionou no Boston College de 1967 a 1999, incluindo cursos de Teologia, Ética Feminista e Patriarcado. Ela era ativista vegetariana e defensora dos direitos dos animais. Em seus livros *Gyn / ecology*, *Pure lust* e *Websters' first new intergalactic wickedary*, endossa posições antivivissecção e antipeles.
1973: *Beyond God the Father*: toward a philosophy of women's liberation.
1978: *Gyn/ecology*: the metaethics of radical feminism.

[145] (1946-2005) Tem bachalerado em Literatura. Foi uma feminista radical americana e escritora mais conhecida por suas críticas à pornografia, que ela argumentou estar ligada ao estupro e outras formas de violência contra as mulheres. Seus pontos de vista foram amplamente criticados por feministas liberais e outros.
1974: *Woman hating*.

[146] *Witches, midwives and nurses*: a history of women healers.

[147] (1931-2011) Escultora e professora de Arte e História da Arte. Tornou-se interessada em arqueologia e religião antiga a partir de estudos em história da arte. Ela deu aulas na Universidade de Nova York.
1976: *When God was a woman*.

é contrário ao interesse religioso e de gênero da maioria dos acadêmicos, mas às vezes reconhece a apropriação das ideias de Murray, Jane Ellen Harrison, Jacquetta Hawkes, e Sir James Frazer"[148].

A bruxaria era um símbolo sem uma prática, na maioria do feminismo da década de 1970. Porém, havia uma exceção na região da Califórnia, surgida com a fundação do Coven Susan. B. Anthony n. 1 em Hollywood, no inverno de 1971, pela refugiada húngara Zsuzsanna Budapest. Sua mãe era médium e a ensinou a trabalhar com rituais mágicos. Creditou sua maior fonte de inspiração à Ellen Harrison, mas teve influências de Leland e Gardner. A princípio, referia sua tradição apenas como wicca, depois a distinguiu como "Diânica", referindo-se não só à deusa das bruxas de Leland, mas à antiga associação de evitar homens. Suas práticas eram, portanto, baseadas na wicca, porém com ênfase na criação espontânea de feitiços e rituais, sendo sua crucial distinção caracterizada pelo culto apenas da deusa e pela admissão só de mulheres[149]. A perseguição do "Tempo das Fogueiras" foi bem enfatizada, e afirmava que a essência da libertação espiritual do feminino consistia em: "[...] permanecer em um ambiente de energia só de mulheres, não ler escritores masculinos, não ouvir vozes masculinas, rezar para nenhum deus masculino[150]" (BUDAPEST[151] apud HUTTON, 1999, p. 345). Os conceitos trazidos pelas feministas diferiam da wicca inglesa, pelo fato já exposto de não necessariamente ter uma dimensão religiosa, e o conceito de que a bruxaria era algo inerente em toda mulher, ou pelo menos algo ao qual as mulheres libertadas poderiam relacionar.

O contraste apresentado acima será, de acordo com Hutton (1991), brilhantemente resolvido por outra californiana e feminista, conhecida como Starhawk. Ela foi treinada na wicca gardneriana, iniciada na tradição Faery, de Victor Anderson, e teve contato com Budapeste. Em 1979, lançou o livro *The spiral dance*, traduzido no Brasil para *Dança cósmica das feiticeiras*. Esse se tornou um *best-seller*, substituindo o *Bruxaria hoje* como texto modelo para os que desejassem ser bruxos. Hutton elenca dois motivos para o sucesso. Primeiro, o notável talento da autora, com pensamentos expressos perfeitamente e com emoção. Segundo, a tremenda virtude em trazer um novo significado e respeitabilidade para a bruxaria. A mulher será livre e o homem reeducado, a magia será reinterpretada em termos de

---

[148] Original:"[…] tended to stress the novel and pioneering nature of her own work, and the way in which it ram counter to the religious and gender bias of most academics, but at times she acknowledges her appropration of ideas from Murray, Jane Ellen Harrison, Jacquetta Hawkes and Sir James Frazer".

[149] Seu livro *The holy book of women's mysteries*, de 1980, tornou-se um fenômeno internacional.

[150] Original: "[…] to abide in an all-female energy environment, to read no male writers, to listen to no male voices, to pray to no male gods".

[151] *Grandmother of time*. São Francisco, CA: Harper and Row, 1989.

psicologia humana, e os *covens*, mecanismos de transformação da sociedade para um modelo mais saudável e sustentável. No entanto, em termos de história, ela continua com a ideia da bruxaria como a antiga religião da Europa. Sua própria tradição Faery, afirma ela, tinha origem no Povo Pequeno da Idade da Pedra da Grã-Bretanha. É clara sua influência de Robert Graves e Merlin Stone. Celebra a bruxaria como uma religião de poesia e não de teologia, que é alegre e tolerante, mas com responsabilidade. Seguindo a linha psicológica, diz que a Deusa existe e que a criamos. O deus será forte e viril, mas também afetuoso e amável, e reconhece a primazia da fêmea.

*Magia*

Assim como investigamos a magia no viés de Gardner, faremos o mesmo com Starhawk, baseando-se em seu aclamado livro. No primeiro capítulo, ela diz que os elementos dos rituais da arte podem mudar, mas terão inevitavelmente os mesmos padrões. Então, para falar sobre as técnicas de magia, primeiro a define pelos dizeres de Dion Fortune: "[...] a arte de alterar a consciência por meio da vontade" (2010, p. 50). As técnicas são utilizadas para criar estados de êxtase, de união com o divino, e para resultados materiais, como a cura. No capítulo 7, sobre símbolos mágicos, ela explica os significados da magia. Para ela, essa "[...] é o ofício da Bruxaria e poucas coisas são, de imediato, tão assustadoras e incompreendidas" (2010, p. 190). Essa colocação da autora nos lembra Hanegraaff, dizendo que a magia é um assunto miserável. Assim, praticante e pesquisador concordam que é um tema muito complexo. O próximo trecho esclarecerá ao leitor o poder e encanto da escrita da autora:

> Trabalhar a magia é tecer as forças invisíveis para uma forma; voar para além da visão; explorar o desconhecido reino dos sonhos da realidade escondida; impregnar a vida de cor, movimento e estranhos aromas que inebriam; saltar além da imaginação para o espaço entre os mundos onde a fantasia torna-se real; ser simultaneamente animal e Deus. Mágica é o ofício de moldar, a arte dos sábios, estimulante e perigosa, a aventura máxima (STARHAWK, 2010, p. 190-191).

Ela continua dizendo que a magia não pode, nem deve ser subestimada, nem superestimada. Ela funciona com frequência, de maneiras inesperadas e difíceis de serem controladas. Porém, não funciona facilmente, "[...] movimentar um bastão, acender uma vela e cantarolar um encantamento em rima nada fazem por si sós" (2010, p. 191). Necessita-se de uma percepção treinada por trás. "Aprender a trabalhar a magia é o processo de criação de um

novo padrão neurológico, de mudar a maneira como utilizamos o nosso cérebro" (2010, p. 191). Assim, a autora dá o exemplo de aprender a tocar piano. Ela cita os feitiços como uma magia menor (a maior é a do *self* profundo, dos deuses, o êxtase místico), porém importante. "Um feitiço é um ato simbólico realizado em um estado alterado de consciência, a fim de gerar a mudança desejada. Fazer um feitiço é projetar energia através de um símbolo" (2010, p. 191). Eles são um importante aspecto do treinamento mágico. Requerem "[...] a combinação das capacidades de relaxamento, visualização, concentração e projeção" (2010, p. 192). Além de ressaltar complexos escondidos na pessoa e permitir que se ouça e interprete o inconsciente. "Símbolos, imagens e objetos utilizados em feitiços comunicam-se diretamente com o *self* mais jovem, que é o centro de nossas emoções e que permanece praticamente intocado pelo intelecto" (2010, p. 193). As pessoas tendem a pensar que são incapazes de mudar. "Com os feitiços, podemos obter o poder mais importante: o poder de nos transformarmos" (2010, p. 193). Eles funcionam de duas maneiras: por sugestão, e o mais difícil de acreditar, influenciam o universo externo. E para explicá-los ela diz que os bruxos utilizam o modelo teórico da nova "física". No entanto, esclarece que não quer dar "prova", ou convencer alguém, e diz em parênteses, que os céticos são os melhores mágicos. Mas é "[...] simplesmente, uma metáfora elaborada, mas extremamente útil" (2010, p. 195). Ela é "[...] baseada na visão de mundo que enxerga as coisas não como objetos fixos, mas como espirais de energia. [...] Se causarmos nos padrões de energia, eles, por sua vez, causarão mudanças no mundo físico" (STARHAWK, 2010, p. 195). Assim,

> [...] o princípio básico da magia é a associação. [...] tudo está entrelaçado no tecido contínuo do ser. Sua urdidura e trama são energia, que é a essência da magia. Energia é êxtase. Quando deixamos cair as barreiras e permitimos que o poder nos perpasse, ele inunda o corpo, pulsando através de cada nervo, despertando cada artéria, seguindo como um rio que purifica à medida que corre. [...] Nenhuma droga pode arrebatar-nos de tal maneira, nenhuma emoção pode penetrar-nos tão profundamente, pois entramos em contato com a essência de todo o prazer, o cerne da alegria, o fim do desejo. Energia é amor e amor é magia (STARHAWK, 2010, p. 216).

Curiosamente, uma exigência para a prática da magia terá uma espécie ética, que ela chama de disposição mágica. "A disposição é muito afim ao que os preceptores vitorianos chamavam de 'caráter': honestidade, autodisciplina, dedicação e convicção" (2010, p. 193), pois, para praticar a magia, a pessoa precisa acreditar basicamente em sua capacidade de fazer as coisas e em provocar que coisas aconteçam. Ainda, reiterando o conselho wiccano, explica que o que "[...] você envia, retorna ao triplo. A energia que você projeta para outra pessoa afeta a você com mais força que ao outro, pois você a gerou, você tornou-se essa energia e

tornou-se o seu objeto" (2010, p. 198). Outra prerrogativa para a prática da magia é o preparo para enfrentar a complexidade e a incerteza da realidade; só assim poderá transformá-la. Dessa forma, "[...] os sistemas mágicos são metáforas altamente elaboradas, não verdades" (2010, p. 314). Paganismo é uma religião mágica, pois compreende que a realidade é criada.

*Cosmologia californiana*

Starhawk reconhece suas influências de Gerald Gardner, do filósofo Ivan Illich e da feminista radical Adriene Rich. Hutton (1999) diz que a genialidade da autora consiste em tomar ideias de outros, combiná-las e aplicá-las em novos modos poderosos. E, para explicar como isso foi possível, ele apresenta o contexto histórico e geográfico em que ela viveu e cita "a cosmologia Califórnia". Essa foi um desenvolvimento do panteísmo americano do século XIX, que entendia Deus como bom, que seu espírito é inerente ao mundo natural e que os humanos estavam desconectados da natureza e essa precisava ser venerada. Acadêmicos da Califórnia, na década de 1970, contribuíram para essas ideias, sobretudo Fritjof Capra[152]. Para eles, tudo no cosmos é sagrado e interconectado. Outra influência será da igreja de todos os mundos, criada em 1967 em Missouri. Seu fundador, Tim Zell, criou a revista *Green Egg* e estabeleceu a identidade do paganismo moderno como uma resposta ao planeta em crise, a Terra sendo vista como singular, divina, um organismo vivo. Para Zell, a magia era "A ciência que você não entende, a ciência que você dá por certo" (apud HUTTON, p. 352)[153].

Assim, chegamos a mais uma influência, a do cientista inglês James Lovelock. Enquanto estava na Califórnia, em 1965, teve a ideia de que "[...] a vida define e mantém as condições materiais necessárias para sua sobrevivência, e que todo ecossistema planetário parecia exibir o comportamento de um único organismo – até mesmo uma criatura viva" (HUTTON, 1999, p. 352). O nome para essa teoria foi sugerido pelo seu amigo novelista William Goldin, e chamou de a hipótese de Gaia. Numa entrevista de 1975, disse que sua teoria era um assunto de bioquímica, apesar de ainda não provada. Por esse período, também "[...] incitou seus companheiros humanos a fazer paz com Gaia nos termos dela e retornar a pacífica coexistência com nossas criaturas companheiras" (1999, p. 353). No mesmo ano de *Dança cósmica*, 1979, ele lança seu primeiro livro sobre o tema: *Gaia*: um novo olhar sobre a

---

[152] Físico teórico, em seu livro *O tao da física* (1975) busca os pontos comuns entre as abordagens oriental e ocidental da realidade. Em *O ponto de mutação* (1982), compara o pensamento cartesiano, reducionista, e o paradigma emergente holista ou sistêmico. Esse observa o todo como indissociável, a qual o estudo das partes não permite conhecer o funcionamento do organismo.

[153] Original: "The science you don't understand, the science you take for granted".

vida na Terra. O livro tenta convencer o leitor de que o planeta funciona como uma entidade viva, e que seria bom para o mundo se todos acreditassem nisso. A comunidade acadêmica em geral não aceitou a teoria, e Lovelock responde dizendo que são criaturas do dogma, enquanto ele é um "cientista radical" e autônomo. No quesito religioso, atraiu pessoas com predisposição à sua teoria, como os Pagãos. E atraiu explicitamente a espiritualidade feminista americana (especificamente a escritora Charlene Spretnak[154]), pois anunciou que, antes da invasão destruidora dos patriarcais indo-europeus, no tempo da "[...] a pacífica, astuta, cultura orientada pela Deusa, da Antiga Europa" (1999, p. 353), a humanidade em geral aceitava sua hipótese e foram melhores por isto. Ele anunciou que Gaia e Deus são um único modo de pensamento, mostrando a essência da sua teoria, que oscila entre a ciência e a fé (HUTTON, 1999).

Essas ideias, portanto, servem de contexto para a declaração que Hutton chamou de dogmática, realizada por Starhawk no livro *Truth or dare* (1987), que, "Para as bruxas, o cosmos é o corpo vivo da deusa, em cujo ser todos nós participamos" (1999, p. 355)[155]. Uma possível influência à qual Hutton não citou, e que elencamos aqui, é a de Carl Sagan, com sua premiada série televisiva de 1980, *Cosmos*: uma viagem pessoal, e seu livro. Além de Starhawk e Budapeste, outra autora, na verdade, outro livro, que teve destaque, na década de 1980, abordando a bruxaria como a antiga religião, associada com o poder feminino, suprimido pelo patriarcal e puritano cristianismo, porém em forma de romance, foi *As brumas de Avalon*, de 1982, da autora também californiana Marion Zimmer Bradley.

*Espiritualidade da Deusa*

Fora do contexto religioso da bruxaria, a noção dos "Tempos das fogueiras" e da Grande Deusa pré-histórica continua florescendo na cultura feminista Americana. E será linkado com o movimento de espiritualidade feminino, conhecido durante a década de 1980, sob o nome "espiritualidade da Deusa". Uns vão interpretar esse rótulo apenas como um empoderamento feminino, outros como a Grande Deusa Mãe pré-histórica, ou a deusa tríplice

---

[154] Spretnak é professora emérita no departamento de Filosofia e Religião do Instituto de Estudos Integrados da Califórnia, em San Francisco. Ela possui um B.A. magna cum laude, com nomeação para Phi Beta Kappa, da Universidade St. Louis, e uma M.A. em literatura Inglesa e Americana da Universidade da Califórnia em Berkeley. O seu trabalho é internacionalmente reconhecido em várias áreas da crítica social (incluindo o feminismo); história cultural; pensamento e ativismo ecológico (incluindo política verde e filosofia ecológica); e espiritualidade e religião. Disponível em: <http://www.charlenespretnak.com/bio.htm>. Acesso em: 05 jun, 2018.

[155] Original: "To witches, the cosmos is the living body of the goddess, in whose being we all partake".

lunar, ou o corpo divino do planeta, outros como uma figura em que as variadas deusas do mundo representam seus aspectos. Essas ideias também tiveram influência do trabalho de especulação utópica cruzada com arqueologia de Riane Eisler[156], em *O cálice e a espada* (1987) (HUTTON, 1999). Em nossa edição do livro em português de 2007, há uma citação da antropóloga Asheley Montagu, na orelha, em que diz que a obra é "O livro mais importante desde *A origem das espécies*, de Darwin".

Na academia, Hutton (1999) diz que há poucas estudiosas com trabalho que tenha de alguma forma relação com a bruxaria Pagã. Menciona a já citada Charlene Spretnak, que editou uma coleção de ensaios sobre as implicações do movimento de espiritualidade feminista para as questões sociais e políticas. Nele, há um texto de Naomi Goldenburg, "[...] quem parece ter sido a primeira acadêmica a caracterizar a bruxaria como a religião feminista *par execellence*, a única no moderno Ocidente 'que reconhece a mulher como uma divindade em seu próprio direito[157]" (1999, p. 356).

No entanto, quem realmente terá impacto em ambos os lados do Atlântico será Marija Gimbutas, a única proeminente arqueóloga que deu total suporte às ideias feministas, como vimos acima. Todavia, além de propagar que antes do patriarcado toda a Europa havia sido ocupada por culturas pacíficas, criativas e centradas na mulher, com veneração à Deusa em todos seus aspectos, ela também incorporou a interpretação das feministas radicais americanas sobre os julgamentos das bruxas da Idade Moderna: o assassinato de oito milhões de mulheres que haviam aprendido os saberes e segredos da Deusa por suas mães e avós (HUTTON, 1999).

Como vimos acima, Hutton considerou que os últimos trabalhos de Gimbutas foram tanto um produto do movimento de espiritualidade feminista americana quanto uma fonte de inspiração para ele. E, claro, identificamos seu eco nos livros de wicca da década de 1990, por exemplo, no livro *Os mistérios wiccanos*: antigas origens e ensinamentos" de 1997, que foi traduzido no mesmo ano para o Brasil, tendo uma segunda edição em 2000, e terceira em 2002, sendo interessante destacar que ele não cita o último livro de Gimbutas, à qual os

---

[156] Formada em sociologia e direito pela Universidade da Califórnia, foi professora de cursos pioneiros sobre mulheres e direito na UCLA. É membro fundador do General Evolution Research Group (GERG) e da Alliance for a Caring Economy (ACE), além de membro da World Business Academy. É também cofundadora da Spiritual Alliance to Stop Intimate Violence (SAIV) e presidente do Centro de Estudos de Parceria, dedicado à pesquisa e educação. Texto retirado da orelha do livro *O cálice e a espada*, edição de 2007.

[157] Feminist witchcraft: controlling our own inner space. In: SPRETNAK, Charlene (Ed.). *The politics of women's spirituality*. New York: Anchor Press, 1982.

estudiosos dizem que ela perdeu a prudência, mas apenas a segunda edição de *The goddesses and gods of Old Europe* e *The language of the goddess.*

*Arte: músicas e cânticos*

Além dos livros, outro veículo de divulgação das ideias foi pela arte: músicas e cânticos. A partir da década de 1970, o número de Pagãos americanos aumentou e assim surgiram convenções e acampamentos de verão. O cântico clássico "We all come from the Goddess", criado por Budapeste, ficou conhecido no Pan-Pagan Festival em Indiana em 1980. Starhawk, por sua vez, criou o cântico "She changes everything she touches", e popularizou o cântico de Deena Mezger "Isis, Astarte, Diana" (HUTTON, 1999). Mas falar apenas da criação do cântico *Core chant*, de Starhawk (que Hutton nomeou por um trecho da música), é um pouco injusto, diante da vastidão de músicas que seu grupo Reclaiming produziu. No site http://reclaimingquarterly.org/, há uma lista com os álbuns, indicando como adquiri-los: comprando pelo CDBaby, amazon, iTunes etc., ou CD diretamente com o Reclaiming. No YouTube e Spotify, também estão disponíveis algumas músicas e até álbuns inteiros. O álbum mais popular é o primeiro, gravado em 1987: *Chants: ritual music*. Seus 18 cânticos, ensinados por meio de aulas e rituais da Reclaiming, possuem cânticos familiares aos Pagãos em todo o mundo, inclusive no Brasil, com versões para o português. Ele está disponível inteiramente no YouTube. Em 1991, gravaram 50 minutos de um ritual completo da tradição do Reclaiming. Posteriormente, encontraram o material e digitalizaram. Starhawk diz que:

> Esta gravação foi minha primeira tentativa de produzir uma estória de tambor, uma das minhas formas rituais favoritas. Ela se desenvolveu a partir de meditações guiadas padrão, que ao longo dos anos começaram a parecer muito passivas. Então, em meus círculos e workshops começamos a adicionar elementos - primeiro soando e cantando, depois o tambor, depois o movimento e a dança. Agora eu penso nessas estórias de tambor como poemas improvisados de forma livre, um tipo de teatro no qual o ouvinte se torna o protagonista e enfrenta uma oportunidade de transformação. Está estória se concentra no poder, os três poços que nos permitem encontrar poder de dentro, poder sobre e poder coletivo para curar e nutrir[158].

Em 1992, lançaram *Let It Begin Now: Music from the Spiral Dance*, com 11 cânticos e canções do ritual da Dança Espiral, do *Reclaiming*. Esse foi realizado pela primeira vez no Samhain de 1979, publicamente, em comemoração ao lançamento do livro *Dança espiral*. As músicas foram evoluindo desde então. Para eles, essa gravação é um ritual em si e capta a magia da extravagância ritual anual que caberia no estúdio. O rito é realizado até o presente

[158] Disponível em: <http://reclaimingquarterly.org/music/>. Acesso em: 20 jun. 2018.

momento. Em 1994, gravam o *Second chants: more ritual music*, com mais 15 músicas para rituais. Em 2006, lançam uma coleção virtual de "grandes sucessos", uma jornada musical através das muitas facetas do Reclaiming, com 15 músicas. E o último lançamento foi o *Campfire chants: songs for the Earth*, de 2016. Disponibilizado gratuitamente no YouTube e Spotify, possui um site (http://www.campfirechants.org), em que pode ser baixado um PDF de 50 páginas, com todos os detalhes das músicas: como letras, acordes, histórias sobre os cantos, entrevistas e muito mais. As 18 músicas são para rituais, aulas, ativismo e, para cantar junto, e é claro, como o nome indica, na fogueira (campfire). Nesse documento a tradição Reclaiming é definida como

> [...] uma comunidade internacional que trabalha para unificar o espírito e o ativismo. A visão baseada na terra do Reclaiming está enraizada na religião e na magia da Deusa, a Força Vital imanente. Nós vemos o nosso trabalho como ensinando e fazendo magia: a arte de nos empoderarmos uns aos outros. As habilidades que aprendemos e as músicas que cantamos são usadas para fortalecer a nós mesmos e nossa comunidade, expressar nossas preocupações sobre o mundo em que vivemos e traz à luz uma visão de uma nova cultura (RECLAIMING, 2016, p. 8).

Percebe-se um amadurecimento nesse discurso, porém com a mesma essência do início, o foco no ativismo, que, inclusive, é o primeiro ponto que é apontado nos esclarecimentos, sobre o que o Reclaiming faz.

*Psicologização*

Viviane Crowley (2002), em seu artigo "Carl Jung e o desenvolvimento do Paganismo contemporâneo", deixa clara a influência da psicologia, especificamente na wicca. Ela cita frases do próprio Gardner e Valiente, criadores da wicca e de outros praticantes famosos e influentes, como a de Starhawk, que diz: "Psicologia é simplesmente um ramo da magia".

Carl Jung ivestigou várias religiões e tinha o interesse em saber como poderiam ajudar os seres humanos a viver na sociedade contemporânea. Ele acabou por reinterpretar os ensinamentos religiosos como simbólicos. Sua interpretação, reinterpretação e revivificação se tornou o principal foco nos seus escritos mais tarde. Assim, Crowley vai analisar três momentos da história da wicca, em que pode ter haviado influência de Jung. Primeiramente na sua criação; segundo, na construção da identidade wiccana; terceiro, na forma de explicar suas práticas. Há poucas evidências de que Gerald Gardner, o pai fundador da wicca, estivesse preocupado em psicologia. Ele cita os arquétipos da Grande Mãe e do Velho Homem Sábio, como deidades das bruxas, como uma pista para incrível resistência do culto Seu interesse real

era na antropologia, para justificar como a qntiga religião, a verdadeira fé, a fé de fadas, a herança escondida da Grã-Bretanha (CROWLEY, 2002). Já na geração posterior a Gardner, "[...] as ideias de Jung tornar-se uma linguagem que permite wiccanos compreender e compartilhar suas idéias e experiências uns com os outros" (CROWLEY, 2002, p. 2). Uma das primeiras iniciadas de Gardner, considerada a mãe da wicca, em seu livro de 1978, diz:

> O que o grande psicólogo Jung, descobriu por meticulosa investigação e observação, o poeta antes o havia conhecido intuitivamente. [...] Os deuses e deusas são personificações das forças da natureza; ou talvez se devesse dizer, do sobrenatural, os poderes que governam e dão à luz a vida do nosso mundo, tanto manifesto e oculto. [...] Além disso, quando uma imagem mágica tem sido construída e fortalecida ao longo de séculos por culto e ritual, torna-se poderoso em si mesmo, porque ele torna-se animado por aquilo que ele personificava (VALIENTE apud CROWLEY, 2002, p. 4[159]).

O famoso casal Janet e Stewart Farrar, em seu livro de 1984, também faz referências a Jung:

> As bruxas não são tolas, elas vivem no século XX, não na Idade Média, e há um bom número de cientistas e técnicas entre elas. O poder de trabalho da Arte surge das emoções, da vasta profunda do inconsciente coletivo, como descrito por Jung. Os Deuses e Deusas da bruxaria tiram as suas formas dos Arquétipos numinosos [...] (FARRAR; FARRAR apud CROWLEY, 2002, p. 4)[160].

Margor Adler, jornalista e praticante, no seu livro baseado em sua grande pesquisa nos Estados Unidos, de 1986, diz que

> Grande parte da base teórica para uma defesa moderna do politeísmo vem de psicólogos junguianos, que há muito defende que os deuses e deusas do mito, lenda, e conto de fadas representam arquétipos, potências reais e potencialidades nas profundezas da psique, que, quando é permitido florescer, permitir-nos ser mais plenamente humano (ADLER 1986 apud CROWLEY, 2002, p. 5).

As ideias de Jung têm grande apelo para os Pagãos e wiccanos, pois propõem que através dos mitos se possa encontrar conexão em um mundo desconectado. Em 1997, uma

---

[159] Original: "What the great psychologist Jung, discovered by painstaking research and observation, the poet before him had known intuitively. [...] The gods and goddesses are personifications of the powers of nature; or perhaps one should say, of supernature, th powers, which govern and bring forth the life of our world, both manifest and hidden. [...] Moreover, when such a magical image has been built up and strengthened over the course of centuries by worship and ritual, it becomes powerful in itself, because it becomes ensouled by that which it personified".

[160] Original: "Witches are not fools, they live in the twentieth century, not the Middle Ages, and there are a good many scientists and technicians among them. The working power of the Craft arises from the emotions, from the vast deep of the Collective Unconscious as described by Jung. The Gods and Goddesses of Witchcraft draw their forms from the numinous Archetypes [...]".

sacerdotisa wiccana, Morgan Delia, escreve suas ideias a respeito da divindade nos escritos de Jung e da wicca.

> Na leitura de Memórias autobiografia de Jung, Sonhos e Reflexões, fiquei impressionado pela forma Pagã a qual soou muitas de suas ideias. Pagãos em geral, e wiccanos em particular, reconhecem a importância do que Jung chamaria o inconsciente pessoal e também o inconsciente coletivo. Pagãos honram o divino como muitos deuses e deusas; eles estão dentro de nós como arquétipos, e fora de nós como forças da natureza; eles também são considerados como entidades ou pessoas em seu próprio direito. Pagãos trabalham com símbolos e rituais, com sonhos e estados de transe, e com outras técnicas para despertar as potencialidades psíquicas mais profundas dentro de todos nós. Pagãos reconhecem a realidade de "outros reinos" do que o mundo cotidiano de nossos sentidos; a maioria acredita na reencarnação e consideram-se conectado com o início primal da espécie humana; nós sentimos que nós adoramos os deuses antigos de nossos ancestrais, e que o numinoso e o mágico são a própria essência de nossa existência (MORGAN apud CROWLEY, 2002, p. 6)[161].

Crowley (2002, p. 6) também menciona a famosa e já citada pesquisa de Luhrmann, a qual diz que a psicologização da magia é util para uma prática que não funciona, pois os símbolos têm fortes efeitos. E acrescenta algo muito interessante no que diz respeito ao estágio de "desilusão com os pais", a qual a wicca sofreu, no que ela chamou de adolescência dessa religião, quando as teses de Murray foram refutadas. Com a teoria do inconsciente coletivo de Jung, não importava se houve uma transmissão física direta da wicca, da Antiguidade à Contemporaneidade, se simbolicamente isso era verdade.

> As ideias de Jung permitem que os wiccanos vejam a verdade simbólica na ideia de que eles são herdeiros e transmissores na sociedade contemporânea de uma tradição antiga, como se fosse no inconsciente coletivo, esperando o insight dos iniciados para despertá-lo; uma ideia que não é diferente de lamas encontrando ensinamentos escondidos no budismo tibetano (ADLER apud CROWLEY, 2002, p. 7)[162].

Ainda sobre esse tema, Carl Weschcke, dono da Llewellyn publishers, comenta: "[...] a Religião Velha universal pode não ter existido geograficamente, mas existia na sensação

---

[161] Original: "In reading Jung's autobiography Memories, Dreams and Reflections I was struck by how pagan many of his ideas sounded. Pagans in general, and Wiccans in particular, acknowledge the importance of what Jung would call the personal unconscious and also the collective unconscious. Pagans honor the divine as many gods and goddesses; they are within us as archetypes, and outside us as forces of nature; they are also considered as entities or persons in their own right. Pagans work with symbols and rituals, with dreams and trance states, and with other techniques to awaken the deeper psychic potentials within us all. Pagans acknowledge the reality of ‗other realms' than the everyday world of our senses; most believe in reincarnation and consider themselves connected with the primal beginnings of the human species; we feel that we worship the Old Gods of our ancestors, and that the numinous and the magical are at the very core of our existence".

[162] Original: "Jung's ideas enable Wiccans to see symbolic truth in the idea that they are inheritors of and transmitters in contemporary society of an ancient tradition ‗stored' as it were in the collective unconscious awaiting the insight of initiates to reawaken it; a idea not dissimilar to lamas "finding" hidden teaching in Tibetan Buddhism".

junguiana de que as pessoas estavam tocando uma fonte comum. Estamos chegando de volta; estamos tentando redescobrir nossas raízes"[163] (CROWLEY, 2002, p. 7).

Outra atração dos wiccanos por Jung é seu foco no feminino, simbolizado pela terra e lua. Além do princípio de polaridade, à qual a psique está sujeita, sendo o masculino e feminino, um dos mais importantes opostos dinâmicos à qual a psique se atrai. Apesar da intensa similiradade com os deuses de Gardner, não há evidências de que suas ideias foram tiradas diretamente de Jung. Eles são contemporâneos e se basearam em fontes culturais comuns. Ambos, inclusive, tiveram influência das tradições orientais, especificamente do Tantra. No entanto, nas gerações seguintes a Gardner, como esposto, foi muito importante para articular suas crenças. Os pós-junguianos também os influenciaram. Crowley comenta que o capítulo sobre o deus, do seu livro primeiro livro sobre wicca, escrito como praticante, *Wicca*: the old religion in the new age, em 1989, quem escreveu foi seu marido, e ele teve influência da obra de Joseph Campbell, *O herói de mil faces* (CROWLEY, 2002).

No terceiro momento da história da wicca, o da sua comunicação para um grande público, ela explica com exemplos como as religiões utilizaram Jung, inclusive a astrologia. Os conceitos de sincronicidade e arquetipicos são largamente utilizados para justificar a astrologia. O astrólogo e psicoterapeuta Jean Hinson Lall, em 1998 (apud CROWLEY, 2002, p. 9), disse: "A astrologia foi reconhecida por Carl Gustav Jung como a 'psicologia da antiguidade' e continua a ser uma psicologia viva e útil hoje, graças em parte ao trabalho de Jung, que mostrou sua validade e seus fundamentos nas profundezas da alma"[164]. Dessa forma, não foi diferente com a wicca, que utilizou a psicologia junguiana para apresentar-se ao público contemporâneo educado. Isso foi feito pela própria autora desse artigo a qual analisamos, em seu livro citado acima. Ela traz a análise de si própria, pelo já supracitado Hanegraaff, em sua obra de *New Age Religion and Western Culture* (1998). O autor diz que o livro de Crowley contribuiu fortemente para que o público da Nova Era se interessasse pela wicca, e que parte da atração da wicca está na maneira como a autora interpreta os ensinamentos e rituais sob a perspectiva junguiana. E que "[...] na verdade, esta perspectiva é tão forte que os leitores poderiam ser perdoados por concluir que a wicca é pouco mais do que uma tradução religiosa e ritual da psicologia junguiana" (HANEGRAAFF apud CROWLEY,

---

[163] Original: […] the universal Old Religion may not have existed geographically, but it existed in the Jungian sense that people were tapping a common source. We are reaching back; we'retrying to rediscover our roots".

[164] Original: "Astrology was recognized by Carl Gustav Jung as the psychology of antiquity' and it continues to be a lively and useful psychology today, thanks in part to Jung's work, which showed its validity and its foundations in the depths of the soul".

2002, p. 9). Crowley afirma que enquadrar a wicca no discurso junguiano a intelectualizou, tornando-a coerente, "respeitável", e legítima.

Porém, a "terceira geração", a do século XXI, mostra menos referência e reverência por Jung. Houve um amadurecimento, e não há tanta necessidade de justificar suas crenças com outras fontes de autoridade. Em *Pagans and christians: the personal spiritual experience*, de Gus di Zerega (2001), mostra-se uma vontade por parte dos Pagãos para assumir um "level playing field" (jogar no mesmo patamar) na discussão teológica e nas experiências espirituais dos praticantes como legítimas em si mesmos. E em nenhum momento faz referência a Jung (CROWLEY, 2002, p. 10).

O sacerdote wiccano Frederic Lamond, em 2004, no seu livro *Fifty Years Of Wicca*, questiona no primeiro capítulo, sobre a autenticidade da versão de Gardner do ofício, e diz: "Isso não importa! O feitiço funciona para você? Será que isso importa, se os rituais que ele trouxe para você, são de três ou três mil anos?" (LAMOND, 2004, p. 12).

A identificação dos bruxos Neopagãos é vinculada à crença nos deuses antigos, ao casal sagrado, à deusa tríplice e ao deus cornífero, no culto da fertilidade e da natureza dos Pagãos, nas práticas mágicas, e na figura romântica da bruxa. A wicca ganhou muitos adeptos na década de 1960 e 70, por conta do movimento da contracultura, do feminismo e da ecologia, e na década de 1980 ganhou mais adeptos por conta da Nova Era. Esses movimentos modificaram as feições da wicca e disseminaram suas crenças. Apesar de ainda permanecer no imaginário popular a imagem da bruxaria diabólica, ou da bruxaria como algo ruim, é evidente a transformação gradual da figura da bruxa na mídia, trazendo a bruxaria como algo ligado a natureza, e a poderes mágicos não necessariamente maléficos, e em grande parte benéficos e atraentes. O livro (1979) e posterior filme *As brumas de Avalon* (2001), o seriado *Sabrina, a aprendiz de feiticeira* (1996), os filmes *Jovens bruxas* (1996) e *Da magia à sedução* (1998) demonstram essa mudança no imaginário midiático.

A bruxaria parece ser um arquétipo que está ligado ao medo e transgressão desse através da manipulação dos poderes mágicos. Ela é amoral, pois é selvagem e rebelde, não se vincula às formalidades da cultura, por isso é marginalizada, visto que é transgressora. A excessiva racionalização e civilização da vida, com várias normas morais, e afastamento da natureza, da intuição, causa um novo tipo de atração por esse arquétipo, tirando-o da obscuridade, da marginalidade, tornando-a uma opção plausível, respeitável, quiçá redentora do homem, que é a volta à natureza.

### 2.2.3 Celtas e o druidismo e reconstrucionismo

*Druidismo*

O registro mais antigo sobre os druidas é de Júlio Cesar, escrito no *Das guerras na Gália*. Posteriormente, outros autores clássicos trataram do assunto. O que se tece é que os druidas tinham um poder sacerdotal, em um sistema religioso de alta complexidade, que conseguiu unir uma civilização que se estendeu do centro do continente europeu até as ilhas do norte, sem nunca ter formado um Estado centralizado. Depois do domínio romano e cristão, só haverá fonte escrita da tradição druídica do século VIII em diante, na Irlanda e nos textos galeses. "Em termos de prática, o que restou de um druidismo na Alta Idade Média cristianizada foram os bardos, considerados poetas da corte e detentores de uma memória arcaica" (DONNARD, 2006).

Em 1717, o irlandês John Toland teria lançado as bases de uma ordem druida, mas não há comprovações de seu vínculo com alguma ordem. Sua possível intenção era reunir os bardos que existissem nas ilhas e continente. Toland foi um anticlerical e "livre-pensador". Cunhou o termo panteísmo e o propagou. Sua obra é extensa, tendo como destaque *History of the celtic religion and learning containing an account of the druids* (1726).

O possível sucessor de Toland foi o antiquário e vigário anglicano William Stukelley, cujo trabalho em círculos de pedra influiu no desenvolvimento da arqueologia moderna. Os legatários de Toland, de acordo com Emma Restall Orr[165], tinham atitude quanto ao druidismo cristã, "[...] quando não conformista, com um forte senso de que o antigo druidismo havia sido enviado por Deus para preparar o caminho para a vinda do cristianismo" (2002, p. 53).

Em 1781, Henry Hurle cria de fato a Antiga Ordem dos Druidas, com influência da maçonaria. Funcionava como um clube social, especialmente para homens com um interesse comum na música. Em 1834, a ordem se desmembra e surge mais uma: a Antiga Ordem Unida dos Druidas.

Até o momento, nenhuma das ordens tinham uma estrutura religiosa. No entanto, esse período é marcado por um interesse por tudo que é galês nos círculos intelectuais da Inglaterra e de Gales. Assim, é nesse clima que um pedreiro galês, nacionalista, com oposição à monarquia britânica, mas que trabalhava em Londres, achou inspiração. Seu nome era Edward Williams, mas adotou o nome bárdico Iolo Morgannwg. Ele alegava que era um dos últimos

---

[165] Foi uma sênior membro da Ordem dos Bardos, Ovates e Druidas. Em 1993, foi líder adjunta da British Druid Order, até criar, em 2002, a The Druid Network.

iniciados de um grupo de sobreviventes de druidas da Idade do Ferro. A partir de 1792, quando fundou a Gorsedd[166], em Primrose Hill, organizou rituais neodruidicos, com alguns de seus seguidores, que categorizou como bardos e ovates, sendo ele o único druida. Ele acreditava que praticava a religião dos antigos druidas, que envolvia a adoração de uma divindade monoteísta singular, bem como a aceitação da reencarnação (HUTTON, 2009. p. 146–182). No entanto, Morgannwg, não encontrando material suficiente para recriar o druidismo que estava procurando, "[...] forjou documentos e poemas para legitimar e ampliar suas pesquisas. Suas falsificações foram aceitas como autênticas até o nosso século" (ORR, 2002, p. 54).

Entretanto, somente em 1964 irá surgir uma ordem realmente Pagã, tendo como foco o elemento religioso, surgindo aí de fato o neodruidismo. Essa empreitada foi realizada por um membro e presidente da Antiga Ordem dos Druidas, o historiador, poeta e artista Philip Ross Nichols. Esse senhor conheceu e tornou-se amigo de Gerald Gardner, o já mencionado sistematizador da wicca, que o estimulou a sair da Antiga Ordem dos Druidas, após divergências da sucessão da liderança e, enfim, fundar a Ordem dos Brados, Ovates e Druidas. Emma Restall Orr (2002, p. 56) diz que, "Ao erguer a base da nova Ordem, foram postas em prática ideias que havia discutido com Gardner. A mudança de enfoque foi significativa, sendo introduzidas muito mais ideias que precederam o renascimento do século XVIII com sua tendência cristã". A história de Ross Nichols é muito parecida com a de Gardner, ambos tiveram muita influência do esoterismo, do movimento naturalista e, é claro, do paganismo.

Assim como a wicca na década de 1990 foi alvo de estudo dos antropólogos e historiadores, assim foi o neodruidismo. Linhagens e personagens, crenças e ritos foram colocados em questão. Anna Donnard (2006) faz a seguinte pergunta: Como fabricar rituais sem os arcanos de uma religião, sem textos sagrados e sem iniciação pelos seus sacerdotes? Sua resposta enquanto acadêmica é:

> O patrimônio cultural e religioso bretão oferece um universo de enorme riqueza para o pesquisador. Arqueólogos, historiadores, folcloristas, medievalistas e, obviamente, celtólogos e linguistas, poderão talvez um dia ultrapassar os preconceitos e as etapas difíceis da matéria para encontrar, no fundo de uma memória pré-cristã, as respostas que desejamos encontrar sobre os druidas e seus mistérios. E talvez seja esta a legítima contribuição da pós-modernidade em relação ao Druidismo antigo (DONNARD, 2006, p. 107).

---

[166] Reunião de bardos da Ilha da Grã-Bretanha. Seguindo a velha tradição galesa do eisteddfod (termo galês que significa "sessão" ou "reunião"), cujo primeiro registro data do século XII, levou o gorsedd para Gales no início do século XIX (ORR, 2002, p. 54).

No entanto, para os praticantes, a perspectiva e expectativa sobre o druidismo são bem diferentes. Não há absoluto, exato e revelado. O sucessor de Nichols, Philip Carr-Gomm, explica:

> O druidismo não é um caminho complicado. Pode até não ser um caminho. Entendê-lo significa reorientarmo-nos de maneira a poder-nos nos aproximar do misterioso, do feminino, das Artes, estética e esotérica, de um modo que nos permita largar as suposições e presunções a respeito da vida, e sermos conduzidos, como numa cerimônia druida, em torno do círculo de nossa existência para o ponto invisível no centro no qual encontra-se nosso verdadeiro *Self* e a Fonte Divina (1994, p. 129).

A identificação dos druidas modernos Pagãos é vinculada à reverência aos ancestrais e à terra, à crença nos deuses antigos, sendo politeístas e animistas, na crença da transmigração das almas e no *Awen*, fluxo de inspiração divina que se expressa na criatividade e na magia da vida. O druidismo foi, ao longo da segunda metade do século XX, resgatando sua identidade Pagã, e estruturando e consolidando suas práticas e crenças, que foram questionadas, tal como na wicca, em relação à antiguidade e autenticidade. Ele tem ganhado adeptos, que formam Ordens e *groves* (grupos), e se difundido pela internet, além de ter se tornado quase o cartão postal dos monumentos megalíticos de Stonehenge, com suas celebrações de solstício de inverno. A figura do velho druida também ganha a simpatia das pessoas nos personagens do cinema, como Merlim e Gandalf, apesar de esse último ter seu nome derivado da mitologia germânica.

*Reconstrucionismo celta – RC – Recon*

Em palestra realizada no Brasil, Erynn Rowan, uma das fundadoras do reconstrucionismo celta, diz que esse surgiu de fato em fins de 1998 e início de 1999. Mas, antes disso, havia pessoas fazendo pesquisa, a maioria dentro de grupos druídicos, como a ADF[167], apesar de essa não ser exatamente celta. Os praticantes consideram que a década de 1980 foi o momento do Proto-RC, quando "[...] havia uma grande insatisfação com as abordagens populares à espiritualidade Céltica, e alguns indivíduos mantinham diálogos sobre como criar uma abordagem mais autêntica para a religião politeísta celta" (SAC)[168]. As conversas se davam pelos festivais, como o *Pagan Spirit Gathering*, de 1985 – considerado o evento crucial para o estabelecimento da maioria da prática do RC – e on-line. Isaac Bonewits

---

[167] Ár nDraíocht Féin (ADF), formada em 1983, usa o nome druida, mas é mais um grupo pan indo-europeu.

[168] Informações obtidas no documento chamado SAC, no subtítulo "Como e quando começou o RC?". Disponível em: <https://thecrfaq-br.livejournal.com/>. Acesso em: 19 jun.2018.

(2006, p. 131) diz que as discussões dos estudiosos amadores se davam "[...] nas páginas de publicações Neopagãs ou nos sistemas de boletins informatizados dos dias da pré-Internet".

A primeira vez que o termo reconstrucionismo celta apareceu impresso para descrever um movimento religioso específico e não apenas um estilo de estudos celtas foi por Kym Lambert ní Dhoireann, na primavera de 1992, na revista Neopagã americana *Harvest Magazine*. No entanto, Ní Dhoireann credita o termo a Kathrynn Price NicDhàna, e essa diz que foi uma simples extrapolação do uso que Margot Adler fez do termo "reconstrucionistas Pagãos" na edição original de 1979 de seu livro *Drawing down the moon*, apesar de Adler não ter citado nenhum reconstrucionismo celta. Contudo, vale lembrar que Bonewitz apresentou seu grupo neodruídico, o NRDNA, como reconstrucionista eclético, o que contrastava com a ideia do RC de excluir o ecletismo (SAC).

Erynn Rowan conta que, quando começaram a falar do tema, a internet ainda não era tão acessível e as pessoas tinham a sensação de estar sozinhas, de serem as únicas a fazerem essas coisas. Muitas das conversas aconteciam numa lista chamada (Celtic-L), sendo que essa era voltada para cultura celta, na qual se falava sobre futebol, música etc. nos países celtas, e quem não queria conversar sobre druidismo e religião acabava, inclusive, sendo ofensivo com quem queria falar sobre o tema. Então, Erynn criou uma lista, um grupo chamado (Nemeton-L), sendo o primeiro espaço especificamente para se discutir as práticas célticas religiosas. Lembra que usaram bastante nessa época o BBS (sistemas de boletins informatizados), pois era época de internet discada, então postavam nesse fórum de BBS, e isso se espalhava a partir dali, usando o tópico "celtas".

A princípio, Erynn usava o termo "neocelta", mas começou a usar o termo reconstrucionismo celta no começo dos anos 1990. Assim, com a popularização realizada na imprensa Pagã do termo e o uso pelas três, *NicDhàna*, *Ní Dhoireann* e *Erynn*, o reconstrucionismo celta foi adotado como o nome da tradição espiritual nascente. As duas primeiras declararam ter criado o termo para distinguir suas práticas das tradições ecléticas como a wicca ou o neodruidismo (SAC) E é nesse sentido que Erynn conta que foi muito difícil na época, porque as pessoas insistiam em afirmar que a wicca era celta, e na verdade são duas coisas completamente diferentes. Assim, Erynn diz que essa é a raiz da agressividade que é percebida no reconstrucionismo celta, porque só havia espaço para wicca celta ou xamãs celtas, e eles lutaram muito pra conseguir um espaço realmente pra se discutir quem eram os celtas, o que eles faziam, e não ser equivalente a grupos que a única coisa que existiam de celtas neles era o nomes das festividades.

Em 2003, um texto com título “Celtic reconstructionist paganism” foi criado em coautoria e aprovado por representantes de várias subtradições de longa data de RC e postado no famoso site Witchvox[169] para esclarecer o que era o RC. Depois, em 2006, um projeto muito maior foi criado para introduzir o RC aos leigos. Um site próprio, chamado *Paganachd*, foi criado para hospedar o *The CR FAQ – Frequently Asked Questions about Celtic Reconstructionism* – Perguntas mais frequentes.

> O CR FAQ foi escrito por um coletivo diversificado de anciãos do RC e praticantes de longo prazo, incluindo alguns dos fundadores da tradição. Foi escrito através de um processo de consenso, usando um banco de dados CeltiWiki criado para o projeto. Usando um formato Wiki, todos os autores principais foram capazes de co-escrever e editar o trabalho um do outro até que uma resposta consensual surgisse. As versões resultantes de todas as respostas foram postadas na comunidade online cr_r, permitindo que mais de 360 membros da comunidade do Reconstrucionismo Celta tivessem a oportunidade de fornecer comentários e contribuições, muitos dos quais foram incorporados. O projeto também foi anunciado em várias comunidades on-line do CR, para que aqueles interessados em contribuir entrassem e participassem. Seguindo a tradição do CR Tradition Essay de 2003, o CR FAQ é apenas o segundo documento de definição em coautoria e aprovado por representantes. de múltiplas sub-tradições CR de longa data (NICDHÀNA; LAURIE; VERMEERS; NÍ DHOIREANN, 2006)[170].

Vejamos algumas características do RC, baseadas na palestra de Erynn Rowan Laurie, portanto em acordo com o pensamento êmico.

Etnicidade

Celtas são um grupo linguístico e cultural e não raças, pois grupos celtas existiram ao redor de toda a Europa, não só na Escócia e Irlanda e outros países que as pessoas geralmente os associam.

Reconstrucionismo

Quando se fala de reconstrucionismo, a proposta é trabalhar com os elementos históricos, arqueológicos, linguísticos e folclore. Os textos legais, jurídicos, também são muito importantes, porque eles preservam como as culturas interagem uma com a outra, e os druidas eram os legisladores, então é preciso se voltar a isso. A base que eles usavam para

---

[169] Disponível em: <https://web.archive.org/web/20080418025755/http://www.witchvox.com/va/dt_va.html?a=usma&c=trads&id=6645>. Acesso em: 7 jul. 2018.

[170] Disponível em: <http://www.paganachd.com/faq/intro.html>. Acesso em: 7 jul. 2018.

julgamentos eram as histórias mitológicas: tal coisa seria de determinado modo porque tal personagem fez algo em alguma história. Então, também é uma base que se utiliza pra entender como eles pensavam. Existe um livro jurídico inteiro só sobre abelhas, sendo que elas eram tratadas legalmente igual ao gado, que era muito sagrado. O motivo é que elas davam mel, assim como as vacas dão leite.

Culturas similares

Olhar para culturas similares é estimulado, pois os textos disponíveis sobre os celtas não têm informações sobre religião, como as coisas eram feitas. Assim, olhar pra outras religiões próximas preservadas serve pra cobrir esse espaço. Inclusive para culturas distantes geograficamente, que há muito paralelo, como a cultura védica. O fato de não ter um *corpus* estruturado que tenha sido preservado não impede de criar alguma coisa, que seria reconhecível pelos povos celtas antigos.

Concepções errôneas sobre o RC

Uma das concepções errôneas sobre o RC é que os recon não têm espiritualidade; a única coisa que fariam é ler. Erynn diz que sim, eles leem, inclusive isso é uma arte druídica, no sentido de que os druidas passavam vinte anos estudando pra serem chamados de druidas. Mas não se restringe a isso. Outro mal entendido é que eles só podem fazer as práticas estritamente celtas, e não podem fazer mais nada. Também há muitos racistas que dizem que só pessoas brancas podem ser da espiritualidade celta, mas Erynn diz que isso é estúpido. Na mesma linha, há os que dizem que só pode seguir uma religião celta, alguém com ancestrais celtas. Isso também é incorreto.

Práticas

O reconstrucionismo celta tem muitos tipos de práticas espirituais. Sobre alimentação, Erynn diz que há oferendas às deidades e diz que o banquete, o comer junto de forma sagrada é uma prática muito importante em vários grupos com os quais ela convive, pois esse ato forma uma comunidade. Alguns grupos fazem vigílias de noite inteiras e ficam acordados contando histórias ou fazendo adivinhações. Existem as práticas de incubação e busca de

visão que as pessoas estão tentando recriar. A incubação são práticas em que a pessoa fica num ambiente fechado e escuro, ou dormindo em busca de sonhos, ou acordado em busca de visão. Pode-se utilizar de algo para facilitar essa visão, seja com alguma substância, seja com canto, música, ou tambor. Erynn conta que, quando estava morando em Seattle, transformou um armário de sua casa numa câmera, a qual podia usar para incubação. Lá dentro, ela tinha um altar, com vários objetos, como ossos de animais, pelos etc., além de coisas que podia usar pra produzir um estado alterado. Os ossos e os pelos representavam os animais que iriam ajudar a fazer esse trabalho de acesso à visão. Também se faz divinação com oráculos.

Erynn conta que há evidência arqueológica de espaços usados para seções de suor, pelos celtas. Não se sabe a forma exata que as seções eram realizadas, mas existiam. Assim, há pessoas que têm acesso a tradições de tenda do suor e estão pesquisando para conseguir recriar essa prática. Erynn enfatiza que é muito importante em casos como esse ir a pessoas que tenham uma longa tradição em realizar trabalhos de tendas do suor, pois se fizer de forma errada poderá fazer mal às pessoas. Não se pode simplesmente sair experimentando, por exemplo ficar num local quente e ir testando. Ela já participou de tendas do suor Lakota, e chama atenção que se pode aprender com os Lakotas e pegar as ideias, mas não os símbolos. Diz que é muito importante não chamar as coisas do que elas não são. Por exemplo, não utilizar uma prática Lakota e a chamar de celta, pnem pegar uma prática de outro povo e chamar de celta. E conclui: inspiração não é apropriação, inspiração não é roubo.

Erynn conta que pesquisando descobriu que os celtas faziam uso de substâncias de alteração da consciência, e provavelmente usavam cogumelos. Então, considera que essa é uma prática legítima para o trabalho dos reconstrucionistas. Ela fez um trabalho particular com cogumelo, não em grupo, porque algumas pessoas podem ter problemas médicos incompatíveis, ou pode simplesmente não ter interesse, mas dão apoio às pessoas que queiram trabalhar com isso. Ela também já fez um pouco de trabalho com sálvia.

Nos grupos dos quais Erynn fez parte, também havia os ritos de guerreiros, realizados quando alguém das forças armadas vai à guerra, para ir protegido e voltar com segurança, e também quando voltavam, para serem inseridos de volta e em segurança na comunidade. Ela própria passou por esses ritos, pois esteve nas forças armadas, tendo sido, inclusive, uma experiência muito traumática em sua vida. O rito de retorno são vigílias que duram a noite inteira. Ambos os ritos se baseiam nos textos irlandeses, mas, principalmente, o rito de retorno, que toma como referência o retorno de Chuchulain à sociedade, na imersão nos três caldeirões pra purificação. Erynn explica que, quando alguém vai pra guerra e lida com a

morte, ou seja, se ele matou alguém ou viu alguém morrer, ele traz essa poluição de morte com ele, e precisa ser limpo e purificado pra entrar na comunidade de volta no dia a dia.

A fabricação de objetos pra uso ritual e uso do dia a dia também faz parte das práticas recon. Música e poesia também são partes da magia e serviço devocional. Criar poesia e produzir música é parte do RC. E as pessoas mantêm altares pessoais, onde fazem as práticas devocionais às deidades particulares, ou dos grupos de que fazem parte.

Gnose pessoal e inspiração

Existe a gnose pessoal e da comunidade. Erynn diz que uma ideia que alguém recebe, pode ser só uma ideia meio disparatada, ou ser uma ideia que só tem sentido para sua prática pessoal, e que não servirá pra comunidade. No entanto, deve ser compartilhada, porque, se outras pessoas recebem a mesma inspiração em locais diferentes, há como saber do fato. Erynn comenta que existem pessoas cuja a maior alegria é apontar e dizer que o outro está fazendo algo errado. Por conta dessas atitudes, muitas pessoas fazem rituais e não publicam com medo da retaliação que vai sofrer. Ela disse que é preciso coragem para fazer trabalho público; é muito mais fácil fazer privado, mas salienta que deve haver responsabilidade com a comunidade. Espera-se que a comunidade tenha desentendimento, mas também deve haver diálogo. Então, considera que é preciso inovação para crescer; sem experimentação não se consegue. Lembra de que há também os que acham que eles só estão jogando RPG. E, finalmente, conclui que os que dizem que só têm de recriar o que está no texto deveriam se livrar dos óculos e computadores.

Druidismo X reconstrucionismo celta

Para explicar a diferença das duas tradições, Erynn cita a prática de apropriação cultural e de magia cerimonial, realizadas pelo druidismo moderno. Ela dá um exemplo de quando levou Emma Restall Orr para uma prática tradicional nativa americana e ela foi usando penas e peles, e isso deixou Erynn e outros muito desconfortáveis, pois nos EUA existe um limite claro de que isso seria apropriação. E a OBOD deixa claro que deriva suas práticas da magia cerimonial. Phillip Car Gromm é muito direto em dizer que faz parte da tradição mágica ocidental, que seria o oposto de estar tentando recriar as práticas célticas

antigas. Mas Erynn admite que a OBOD foi um pouco mais para o lado da cultura celta nos últimos 20 anos, mas que eles ainda têm práticas diferentes.

Perseguição a Pagãos

Nos EUA, tem havido perseguição a Pagãos. Erynn diz que tem caso de lojas incendiadas e teve um caso de uma amiga que teve um pássaro morto jogado na frente de sua casa. Conhece pessoas que tiveram os filhos retirados por serem Pagãos, que perderam o emprego, como ela mesma que foi demitida. Mas existe mais perseguição num lugar que em outro. Por exemplo, em Seattle ninguém se importa se a pessoa for Pagã. Mas, se estiver numa cidade pequena no Missouri, pode ser assassinada por isso.

### 2.2.4 Germânicos e o heathenismo

*Heathenismo*

No romântico século XIX, o passado Pagão germânico também foi alvo de investigação e exaltação, nesse caso pelo movimento völkisch. Johann Gottfried von Herder (1744-1803) anunciou essa nova visão em sua doutrina da "alma popular" de cada nação. Na antologia *Vozes dos povos em canções*, traduz, anota e compila em 1774 e 1778, ao lado de canções alemães, canções populares inglesas, eslavas, escandinavas e espanholas. E, mais do que resgatar os contos do povo, Herder teve a audácia de equiparar os termos nação e *volk*, que, na época, significava "massas vulgares". Assim, Herder tira o poder do Estado como aglutinador do povo e realoca para a linguagem a capacidade de unir um *volk*.

Os famosos irmãos Jacob e Wilhelm Grimm contribuíram com esse renascimento com sua coleção de folclore, construída na convicção de que uma identidade nacional poderia ser encontrada na cultura popular e com o povo comum (*volk*). Indo mais além, Jacob Grimm, que foi um dos pais da moderna filologia, em 1844 "[...] completou sua obra-prima, a Mitologia Teutônica em quatro volumes, que pesquisava as conexões entre a mitologia nórdica e as remanescentes tradições folclóricas da Alemanha" (PAXSON, 2009, p. 70). De acordo com a sacerdotisa Ásatrú Diana Paxson, a obra ainda é uma das fontes mais úteis de informação sobre a religião germânica. O historiador Johnni Langer (2015, p. 309) diz que os relatos de tradições folclóricas, preservadas desde o baixo medievo até o século XIX, foram

fontes muito utilizadas pela academia oitocentista e que recentemente estão sendo revalorizadas. Foi nessa época também que as Eddas[171] e as sagas[172] foram traduzidas aos vernáculos modernos.

Na Inglaterra, a primeira tradução da Edda Poética e a publicação de antigas baladas avivaram o interesse pela antiga Escandinava. Nos Estados Unidos, Henry Wadsworth recontou uma série de histórias do Heimskringla[173], de Snorri Sturlusson[174], na coleção *Tales of a wayside inn*. A história de Siegdfried[175] foi retratada por vários poetas e teatrólogos, e, em 1876, Richard Wagner apresenta seu drama musical, a ópera *O anel dos nibelungos*, baseada na história como contada na Volsungasaga. Paxson conta que:

> [...] cantores modernos têm relatado que atuar no ciclo do Anel é "quase uma experiência religiosa". Muito antes de passar pela cabeça de alguém que talvez fosse possível praticar realmente os velhos costumes, a música de Wagner estava deixando as pessoas conscientes de um poder espiritual muito diferente da fé que elas conheciam (PAXSON, 2009, p. 71).

Então, no início do século XX, surgem os ocultistas völkisch, ou ariosofistas. Um desses völkisch ariosofistas foi o ocultista austríaco Guido von List, que estabeleceu uma religião que ele chamou de wotanismo, com um núcleo interno que ele se referiu como armanismo. Von List baseou-se fortemente nos Eddas, embora, ao longo do tempo, passasse a ser cada vez mais influenciado pelos ensinamentos ocultos da Sociedade Teosófica. Em 1933, o eclético Movimento da Fé Alemã foi fundado pelo estudioso de ciências da religião Jakob Wilhelm Hauer, que queria unir os grupos pagãos antigos díspares. No entanto, ao contrário do que muitos pensam, as ideias desses ocultistas germânicos não tiveram muita repercussão nas lideranças nazistas[176] (GOODRICK-CLARKE, 2002).

Uma variante do odinismo foi desenvolvida pelo australiano Alexander Rud Mills, que publicou *A odinist religion* (1930) e estabeleceu a Igreja anglicana de Odin. Politicamente racialista, Mills via o odinismo como uma religião para o que ele considerava ser a "raça

---

171 "Segundo alguns pesquisadores, o termo Edda se refere diretamente à arte poética (ódr, influenciado pelo latim Edo, composição; a um local da islândia, Oddi; ou, ainda, à transmissão do conhecimento antigo (Edda, bisavó)" (LANGER, 2015, p. 146).

172 "O termo saga vem do verbo islandês segja ('dizer, recontar') e é uma exclusividade desta região e do período medieval. [...] Em sua origem, as sagas eram transmitidas oralmente e relacionavam-se com a criação de uma identidade e preservação das tradições regionais. As sagas teriam grande afinidade com as epopeias" (LANGER, 2015, p. 441).

173 É um épico histórico dos primeiros reis da Noruega.

174 Famoso sacerdote islandês que viveu entre 1179-1241 e a quem creditam a compilação de obras de caráter mitológico, a compilação de diversas sagas e o Heimskringla (LANGER, 2015).

175 É o herói e personagem central da Saga dos Volsungos ou Volsungasaga.

176 Com exceção notável da influência fundamental sobre o líder Schutzstaffel (SS) Heinrich Himmler, de seu amigo Karl Maria Wiligut.

britânica" e considerou estar em uma batalha cósmica com a religião judaico-cristã. Tendo formulado "sua própria mistura única" de ariosofia, Mills foi fortemente influenciado pelos escritos de Von List. Algumas das raízes do heathenismo foram provenientes da "volta à natureza", movimento do início do século XX, entre eles o Kibbo Kift e a Ordem da Cavalaria Woodcraft. O movimento foi dissolvido durante a era nazista, e, após a Segunda Guerra Mundial, os grupos ficaram com um estigma social (GOODRICK-CLARKE, 2002).

Curiosamente, o que vai despertar novamente o interesse pelas coisas nórdicas será um *best-seller* mundial na década de 1960: *O Senhor dos Anéis*. O nome Gandalf, como já foi citado, vem da mitologia nórdica e significa "Elfo com vara de condão". Outros seres, como anões, trolls e orcas, também bebem da fonte. Muitas pessoas conheceram as runas pela primeira vez, através das obras de J.R.R. Tolkien. A Sociedade pelo Anacronismo Criativo também despertou o interesse para coisas que haviam sido deixadas para trás.

Ainda no final da década citada, em consonância com o espírito Neopagão trazido pela wicca e druidismo, começam a surgir os grupos de paganismo germânico ou heathenismo. Alguns vão manter o viés racialista, enquanto outros vão ser completamente contra. Em 1969, funda-se na Flórida a Sociedade Odinista, e em 1971 a Irmandade Viking, que se transformará na Livre Assembleia Ásatru, em 1976. Ásatrú significa fé nos deuses: fé (*troth*) e deuses (*aesir*)[177]. O seu fundador, Stephen McNallen, deu uma entrevista para a segunda edição do inovador livro *Drawing down the moon*, em 1986, da jornalista Margot Adler (2006). McNallen conta que experimentou muitas religiões, leu sobre a wicca, investigou sobre Crowley, mas nada havia feito o clique. Até que ele se deparou com uma novela sobre os vikings, que tocou em algo que ele já acreditava. E logo se tornou consciente de que ele podia escolher seus deuses. Outro grupo importante é o *ásatrúarfélagið* da Islândia, que em 1973 conseguiu que o parlamento islandês reconhecesse o ásatrú como religião.

Assim como a wicca e o druidismo, o ásatrú também é questionado sobre as fontes utilizadas e como reconstruir a religião. Então, Diana Paxson responde:

> A maioria das pessoas não encontra grande alimento espiritual num pedaço de ferro enferrujado. Se uma religião deve ganhar vida, novas ideias são necessárias. Em círculos do Ásatrú, elas são fornecidas pelo que chamamos de "Gnose Pessoal Insubstancial" (GPI), uma intuição, uma percepção contemporânea ou, às vezes, um sonho ou visão que proporciona informação adicional, geralmente não verificável, acerca dos deuses, assim como comidas ou cores favoritas. Se um número razoável de pessoas de diferentes áreas expõe, por conta própria, a mesma ideia, ela pode

[177] "Ases são uma família de deuses, a mais importante da mitologia escandinava. O termo em nórdico antigo *áss (*plural: aesir, feminino: ásynja*)* significa deus, e segundo Régis Boyer também teria um sentido de força e vida" (LANGER, 2015, p. 46).

> alcançar o status de tradição moderna. Talvez tenha sido assim que a crença de que Thor tem uma barba ruiva se tornou aceita em tempos antigos (2009, p. 166).

A identificação dos heathens é vinculada à reverência à terra e aos espíritos da natureza, com a crença nos deuses antigos germânicos, sendo politeístas e animistas. Trabalham com a magia das runas e veneram os antigos heróis, vistos como ancestrais culturais. Esse conceito se adéqua à perspectiva que desconsidera a herança genética do praticante. Assim, o heathenismo foi, ao longo da segunda metade do século XX, resgatando sua identidade Pagã, estruturando e consolidando suas práticas e crenças, que foram questionadas, sobre o racismo, em relação à etnicidade e cultura. Ele tem ganhado adeptos, kindreds e se difundido pela internet. E, recentemente, tem conseguido muita notoriedade com o sucesso da série televisiva *Vikings*.

### 2.2.5 Gregos e helenismo

> "O topo de uma montanha, por mais elevado, não existe sem ligação com o solo terrestre. Os deuses vivem nas alturas, mas num lugar que é ainda a terra."
>
> Giulia Sissa.

Os deuses gregos são o panteão mais conhecido do mundo. Quando se pensa em mitologia, automaticamente vêm os gregos em mente. E os mais famosos deuses são os que fazem parte do *dodekatheon*, os doze deuses olímpicos, pois moram no monte Olimpo. Os principais relatos sobre a religião grega são encontrados nas obras de: Homero, em *A Ilíada* e *Odisseia*; e de Hesíodo, em *A teogonia, os trabalhos e os dias*, e *O escudo de Héracles*. Os textos de Homero retratam o período da guerra de Troia, por volta do século XII a.C., mas foram escritos por volta do século IX a.C. Eles têm a visão dos deuses mais simples e concreta, mais próxima da oralidade e do povo. Já a perspectiva de Hesíodo é mais abstrata e metafísica, mais próxima da escrita e dos sacerdotes, e foi escrita por volta do século VIII a.C. Os textos da escrita Linear A, da época micênica, também são fontes para o entendimento da religião grega, e única fonte escrita decifrável (existe a Linear A) da religião minoica.

Além da fonte escrita, também temos as não escritas, que podem ser materiais, iconográficas e orais. Os artefatos revelam uma grandeza material e simbólica, que nos esclarece e complementa o entendimento sobre a vida na Grécia Antiga. A oralidade perpassa a fossilização dos textos e materiais e nos traz resquícios vivos de tradições antigas e

fusionadas na cultura contemporânea grega. Antes de tratarmos da reconstrução da antiga religião grega, é necessário abordamos alguns tópicos da Antiguidade, não só para compreendermos o helenismo contemporâneo, mas também o paganismo de modo geral. Esse utiliza conhecimentos e práticas desse povo, como seus deuses, mitos, filosofia, o pitagorismo, o orfismo e os mistérios de Eleusis.

Foi no período arcaico que surgiram o orfismo e os primeiros filósofos. Compreende-se que houve uma racionalização progressiva da concepção religiosa do mundo implícita nos mitos, realizada pelos filósofos. No entanto, na epopeia homérica, de acordo com Werner Jaeger (2013), já haveria provavelmente algo. Já na teogonia há uma expressa vontade de compreensão construtiva e coerência na ordem racional.

> O pensamento da Teogonia não se contenta em pôr em interação os deuses reconhecidos e venerados nos cultos nem se atém aos conceitos tradicionais da religião em vigor. Pelo contrário, põe os dados da religião, no sentido mais amplo do culto, da tradição mítica e da vida interior, a serviço de uma concepção sistemática da origem do mundo e da vida humana, elaborada pela imaginação e pela inteligência. Julga assim toda força ativa como uma força divina, o que é próprio de tal grau de desenvolvimento espiritual. Estamos, pois, em presença de um pensamento vivo e mítico, exposto sob a forma de um poema original. Mas esse sistema mítico é constituído e governado por um elemento racional, como prova o fato de ele se estender muito além do círculo dos deuses de Homero e do culto, e de não se confinar ao simples e combinação de deuses admitidos pela tradição, mas elaborar uma interpretação criadora destes e inventar novas personificações quando o exigem as novas necessidades do pensamento abstrato (JAEGER, 2013, p. 93-94).

A influência desses poemas, do mito e da religião serão ainda fortíssimas nos primeiros filósofos, e, como vimos no nosso primeiro capítulo, com Paul Veyne, na verdade, os gregos nunca abandonaram os mitos. A filosofia surgiu no século VI, na Jônia, e por tratar da natureza os filósofos eram chamados de físicos, e esse primeiro período de cosmológico ou pré-socrático. O primeiro filósofo foi Tales de Mileto, o qual viveu entre o último terço do século VII e meados do século VI. Jaeger diz que

> [...] não é fácil definir se a ideia dos poemas homéricos, segundo a qual o Oceano é a origem de todas as coisas, difere da concepção de Tales, que considera a água o princípio original do mundo; seja como for, é evidente que a representação do mar inesgotável colaborou para sua expressão (2013, p. 191).

Os pensadores naturalistas tinham como ponto de partida o problema da origem e essência das coisas. É comum a todos o devotamento ao conhecimento das ciências das coisas do alto. “Os deuses não são exteriores à natureza e ao mundo humano; a própria ordem natural é que é de certa forma divinizada” (VERNANT, 2006, p. 85). Tales, por exemplo, predisse um eclipse. Os jônios tiveram contato espiritual com o Egito e países do Oriente

Próximo. Isso os levou a conquistas técnicas, e a considerar problemas profundos resolvidos por esses povos por meio de mitos referentes ao nascimento do mundo e às histórias dos deuses.

A quem se atribui a criação da palavra filosofia é Pitágoras de Samos, ou pelo menos sua escola, a qual se estabeleceu em Crotona, na Magna Grécia. A figura de Pitágoras é incerta, mas a ele são associados: a doutrina dos números e os elementos da geometria, tudo poderia, em uma instância, se reduzir a números; os primeiros fundamentos da acústica; a teoria da música; o conhecimento dos tempos dos movimentos das estrelas; a ideia da harmonia, que influenciou todos os aspectos da vida dos gregos, abrangendo, arquitetura, poesia, retórica, religião e ética; a doutrina da transmigração das almas, relacionada com os mistérios órficos, que, por sua vez tem parentesco com os cultos de Dionísio.

O pai da história, Heródoto, afirma o caráter religioso da comunidade que Pitágoras fundou. A característica mais conhecida do modo de vida dos pitagóricos era o vegetarianismo e a busca por um modo de viver divino e contemplativo. Aí se encontra o primeiro exemplo claro de filosofia entendida como modo de vida. É com eles que surge o tema na Grécia da libertação, do homem suficiente, que se basta a si mesmo (JAEGER, 2013; MARÍAS, 2004).

O orfismo é do século VI e representa para Jaeger (2013) um dos mais significativos testemunhos da nova intimidade que penetra até o mais profundo da alma popular. A rápida difusão do movimento na metrópole e nas colônias pode ser explicada na insatisfação com a religião cultual. “No seu anseio por um sentido novo e elevado de vida, está em contato com o esforço do pensamento racional das concepções filosóficas para atingirem uma ‘norma’ objetiva no ser cósmico” (JAEGER, 2013, p. 210), que a partir da crença na origem divina e imortalidade da alma, exige do praticante uma responsabilidade ética de pureza religiosa, que antes era meramente ritual. Assim como os pitagóricos, os órficos não se alimentavam de carne. A conservação do corpo e prática moral é fruto da crença em um destino divino. E, ao chegar aos umbrais do outro mundo, pronunciará a senha: “Também sou da raça dos deuses”.

> O conceito órfico da alma representa um passo essencial no desenvolvimento da consciência pessoal humana. Sem ele seria impensável a concepção platônica e aristotélica da divindade do espírito e a distinção entre o Homem meramente sensível e o seu próprio *eu*, que constitui sua vocação plena. Basta pensar num filosofo como Empédocles, impregnado da concepção órfica da divindade, para atestar a profunda e persistente afinidade da nova religião com os problemas do pensamento filosófico, a qual é visível em Pitágoras, pela primeira vez (JAEGER, 2013, p. 211-212).

Outros movimentos religiosos desse tempo foram o culto de Dionísio e a doutrina apolínea de Delfos, revelando também o crescimento das necessidades religiosas pessoais. Os "sete sábios", os reis mais poderosos e os tiranos do século VI, reconheciam em Apolo um deus profético e a suprema instância do conselho justo (JAEGER, 2013). Com Xenófanes, poeta filósofo, que viveu na segunda metade do século VI e primeira metade do V, temos uma inflamada crítica a Homero e Hesíodo. Esses "[...] atribuíram aos deuses todas as indignidades – exclama Xenófanes –, roubos, adultérios e toda a sorte de imposturas" (JAEGER, 2013, p. 214). Também disse que parassem de cantar essas vergonhosas dissensões e passassem apenas a honrar os deuses e guardar viva a memória da verdadeira *areté*, sendo o guia para essa a verdade filosófica (JAEGER, 2013). Isso reitera o que vimos acima com Veyne, que a crítica religiosa consistia em depurar toda a superstição e as ideias indignas da majestade dos deuses. Ele professou certo "panteísmo", sendo o precursor da doutrina da unidade do ser.

Um pouco depois, porém contemporâneo de Xenófanes, temos Heráclito, que supera e unifica a oposição entre pensamento cosmológico e religioso. Chamado também de "obscuro", pelas suas proposições misteriosas, Heráclito encarava o homem no seu aspecto estritamente cósmico. Ele coloca o espírito como sujeito ativo e consciente: através do Ser, passa o acontecer cósmico. "Ao lado da intuição sensível e do pensamento racional (até então os únicos caminhos da filosofia), se revela, pelo volver da alma sobre si própria, um mundo novo às tarefas do conhecimento" (JAEGER, 2013, p. 224). Uma máxima sua diz: "Investiguei-me a mim próprio". O lógos, para Heráclito deve conhecer a si próprio, sua ação e lugar na ordem do mundo. Os homens devem seguir em palavras e ações a verdade da natureza e suas leis divinas. E o domínio da sabedoria cósmica, superior à dos homens, é fundamentada na doutrina dos contrários. Ele diz:

> É mudando que repousa. A vida e a morte, a vigília e o sono, a mocidade e a velhice são, no fundo, uma e a mesma coisa. Uma transforma-se na outra, e esta volta a ser o que era primeiro. Se alguém me escutou, não a mim mas ao meu logos, então sentirá que é sábio afirmar que todas as coisas são uma (JAEGER, 2013, p. 228).

Assim, a alma filosófica seria capaz de conhecer a divina sabedoria e de nela se manter. Para Jaeger (2013, p. 229), "[...] a penetração de Heráclito no sentido do mundo representa o nascimento de uma nova religião mais alta, a compreensão espiritual do caminho da mais alta sabedoria. [...] foi pelo conceito heracliano de alma que a religião órfica se ergueu a um estágio mais alto".

Como vimos acima com Paul Veyne, a ligação da mitologia com a religião era muito tênue. No fundo, a primeira foi apenas um gênero literário muito popular. A religião grega,

segundo Vernant (2006, p. 85-86), era "[...] mais uma prática, uma forma de comportamento e uma atitude interna do que um sistema de crenças e dogmas". Por essa razão, a filosofia irá assumir, nesse plano, um lugar deixado livre.

> Em seu esforço para construir um sistema de mundo coerente, a filosofia não terá que entrar em conflito com a religião. [...] Nos traços fundamentais e na linha de seu desenvolvimento, a filosofia grega se apresenta assim como a herdeira da religião helênica (VERNANT, 2006, p. 86).

Na era clássica, que começa no século V, ocorre o predomínio da cidade de Atenas e o triunfo da democracia. Aparece em primeiro plano, portanto, a figura do homem que fala bem. A retórica e a sofística abrem caminho para a lógica de Platão e Aristóteles. No entanto, enquanto os sofistas negavam a existência de um princípio absoluto e imutável, Platão dizia que o conhecimento objetivo era possível sim, pois se apoiava em modelos preexistentes e eternos. Estudando matemática, fascinou-se por Pitágoras e a concepção da unidade universal, da ordem imutável do cosmo e da harmonia, além, é claro, do destino da alma. Para ele, essa pertencia ao mundo ideal e eterno, então influenciado pela tradição "órfico" – pitagórica, acomodou a doutrina da transmigração da alma em seu próprio sistema. Acreditava que conhecer equivalia a lembrar-se. Dessa forma, a filosofia seria uma preparação para a morte, visto que ela ajudava a alma a manter-se no mundo das ideias e evitar uma nova reencarnação. Depois de Aristóteles, discípulo de Platão, a filosofia grega deixa de ser explicitamente metafísica e torna-se simples especulação moral (ELIADE, 2011).

Para finalizarmos, falaremos dos mistérios de Eleusis. Deixamos por último, já que se trata de um culto o qual, além de ter se iniciado no século XV a.C., permaneceu até o fim da Antiguidade, com a cristianização. Portanto, é um dos sistemas de crenças mais importantes e mais estáveis do universo religioso helénico. A arqueóloga Patrícia Duff diz que o esplêndido santuário de Eleusis é um dos raros que manteve a veneração ao divino feminino por milénios sem perturbação. Desde o Neolítico, passando pelos mistérios, e mesmo sob domínio cristão foi dedicado à Virgem Maria. Enquanto na Grécia micênica os deuses do sexo masculino estavam usurpando suas contrapartes femininas, no santuário de Eleusis, Deméter e sua filha Perséfone se firmaram. Em Delfos, Gaia foi substituída por Apolo. Também foi o maior local de culto *indoor* dos tempos clássicos (DUFF, 2014). Eleusis ficava a 30 quilômetros de Atenas, cidade onde também havia cerimônias relacionadas com os mistérios.

O Hino Homérico II, que é dos mais antigos, composto, ao que tudo indica, em fins do século VII, é para Deméter. Texto bem longo, é considerado uma obra-prima. Nele, há um

substrato mítico-ritual, do mito da procura de Demeter à sua filha Perséfone e sua relação com os mistérios eleusinos. Mircea Eliade diz que a iniciação nos mistérios revelava a misteriosa continuidade entre a vida e a morte, ideia comum nas religiões arcaicas de tipo agrícola, no entanto repelidas pela religião olímpica. Contudo, não era uma associação secreta. Ao contrário, após Pisístrato era um sistema religioso que completava a religião olímpica e os cultos públicos, sem com isso se opor às instituições religiosas tradicionais da cidade. A principal contribuição de Elêusis era de ordem soteriológica, e é por essa razão que os mistérios foram aceitos e não tardaram a ser patrocinados por Atenas (ELIADE, 2010, p. 285).

Com a invasão macedônica na Grécia, começa o período helenístico, que é quando a cultura grega se espalha para o mundo. A Grécia é considerada o berço do Ocidente europeu e responsável por instituir as bases e os princípios fundamentais do que chamamos razão, racionalidade, ciência, ética, política, técnica e arte. Além de sua filosofia ter sido a base para a construção do catolicismo, religião essa que dominou o pensamento europeu durante o período medieval. Com o Renascimento, o mundo grego retorna ao pensamento intelectual e artístico europeu, e os diversos conhecimentos dos gregos são retomados e aprimorados. Sobre a religião, como vimos no capítulo 1, sobre os conceitos de magia, conhecimentos gregos serão aplicados na chamada filosofia natural e filosofia oculta. Essas diziam que sua magia era boa, e puramente natural, sem intermediação sobrenatural. Havia muito cuidado para evitar perseguição, sob acusações de idolatria Pagã e culto a demônios.

No que diz respeito ao mito, como vimos com Paul Veyne no primeiro capítulo, só na Modernidade com a controvérsia e o divórcio da filologia que os eruditos deixaram de acreditar. Os heróis, inclusive, permaneceram salvos, tão verossímeis quanto os simples homens. A “razão helênica” ainda tinha proeminência. Já a visão evolucionista converteu o problema do mito em saber seu significado, ou que função ele desempenhava. Ou seja, egocentricamente disse que o mito cumpriu sua função, quando não havia verdade e assim era comprovada a evolução da sociedade.

Ao mesmo tempo que o iluminismo triunfava, o Romantismo fazia sua contraparte, mas dos dois lados o mundo grego era glorificado, fosse como símbolo de uma crítica racionalista ao mundo natural, fosse como símbolo da magia de um mundo harmônico com a natureza. As histórias, os mitos, os símbolos e os deuses eram de conhecimento de qualquer um educado. Os poetas voltaram a ser abençoados pelas musas, e os deuses a serem invocados. Em todo o mundo ocidental, os deuses gregos nunca desapareceram. Suas estátuas

estão espalhadas pelas cidades, seus mitos são contados nas escolas, universidades, no teatro, no cinema, nas revistas, nos livros, nos *video games*. Seu modo de vida é uma grande inspiração. O que faltaria para poder dizer que a religião grega vive? Uma instituição.

*Helenismo*

Em 6 de maio de 1938, Gleb Botkin, um imigrante russo, funda nos Estados Unidos a Igreja de Afrodite. Em suas entrevistas, ele revela uma maneira de perceber a deusa muito semelhante à do "De rerum natura", do poeta romano Lucrécio, que a descreveu como o poder no qual "toda a criação tem sua origem". Botkin também comparou a criação do mundo a uma mulher dando à luz. A organização da Igreja era como um *thiasos* grego ("um círculo de crentes"), e Botkin era o sumo sacerdote. Ele criou três tipos de liturgia em honra a Afrodite e celebrava três vezes na semana, com os membros da Igreja, que eram cerca de 50, na frente de um altar com uma estátua de Afrodite e o símbolo da igreja, que era o símbolo do planeta Vênus. Após a morte de Botkin em 1969, quem liderou a igreja foi seu amigo Keith Holman (ADLER 1986). Esse escreveu o primeiro livro de teologia autoconscientemente Pagã dos Estados Unidos, *Divinity as the eternal feminine*, em 1960.

Dessa forma, a Igreja de Afrodite é pioneira em vários aspectos. Além de primeira organização moderna dedicada à ressurreição da religião grega, Hutton (1999) diz que é a primeira organização reconstrucionista Neopagã. E Clifton (2006) fala do pioneirismo dos escritos de Botkin, que antecipou os textos propagados pela wicca diânica, que viriam a influenciar a religião da Deusa.

No entanto, é só na década de 1990 que surgem vários movimentos religiosos que buscam reconstruir as antigas práticas religiosas dos gregos. Eles podem ser chamados de helenismos, politeísmo helênico, dodecateísmo, ou olimpianismo. Em 1997, é fundado, na Grécia, o Conselho Supremo de Ethnikoi Helenos (*Ypato Symboulio Ellinon Ethnikon* – YSEE), cujo objetivo é proteger e restaurar o politeísmo, religião étnica helênica, tradição e modo de vida. A YSEE também é membro fundador do Congresso Mundial de Religiões Étnicas, renomeado posteriormente como Congresso Europeu de Religiões Étnicas. O CMRE foi estabelecido em junho de 1998, em Vilnius, na Lituânia. Para melhor compreendermos a proposta do helenismo e intenções do Congresso, iremos apresentar alguns trechos da 1ª declaração do CMRE:

> *De acordo com nossa ética tradicional antiga, a Terra e toda a criação devem ser valorizadas e protegidas. Nós, como seres humanos, devemos encontrar nosso lugar na rede de toda a vida, não fora ou separado de toda a criação.*
> *Compartilhamos uma compreensão comum de nossa posição no mundo, com base em nossa experiência histórica comum de opressão e intolerância. As religiões étnicas e / ou "Pagãs" sofreram grandes lesões e destruição no passado das religiões que reivindicam possuir a única verdade. É nosso sincero desejo viver em paz e harmonia, e buscar cooperação com os seguidores de todas as outras religiões, fés e crenças.*
> *As verdadeiras religiões indígenas devem nos dar amor e respeito por tudo o que vemos e sentimos ao redor, para aceitar todas as formas de adoração que enfatizem corações sinceros, pensamentos puros e conduta nobre em cada momento de nossa vida, para tudo o que existe (CMRE, 1998).*
> *Nós estabelecemos o "Congresso Mundial de Religiões Étnicas" (WCER) para ajudar todos os grupos de religiões étnicas a sobreviver e a cooperar entre si. Nosso lema é "Unidade na diversidade".*

Em 2012, já com o nome de Congresso Europeu de Religiões Étnicas, fica evidente o amadurecimento do movimento, mediante a 3ª Declaração. Percebe-se uma posição mais de enfrentamento e política, exigindo por direito o respeito e liberdade de culto, assim como a proteção da Terra, literalmente a Mãe Viva, e seus locais sagrados.

Existem outras organizações na Grécia, como a *Labrys* e *Thyrsos*, e também fora dela, sobretudo nos Estados Unidos, como *Hellenion* e *Elaion*. Em 2017, o helenismo foi legalmente reconhecido como uma "religião reconhecida" na Grécia.

Uma pesquisa muito interessante feita por um nativo, com gregos residentes nos Estados Unidos, mostra como acontece a "volta pra casa" deles, ou seja, ao helenismo. O texto é de Angelo Nasios, que escreve a coluna "*Hearth of Hellenism*" no portal *Patheos*. Ele diz que, para explicar por que os gregos estão deixando o cristianismo, realizou uma entrevista com vários membros da comunidade com base em Nova York[178]. Nasios questiona o que os motivou a fazer parte desse movimento para re-helenizar-se. Então, pela compilação das histórias desses membros, que são ativos na liderança ou no atendimento consistente, identificou-se um padrão. Ocorre a "curiosidade", entre a infância e o início da idade adulta, que cresce e se desenvolve em questões sobre sua religião de nascimento, o cristianismo, que então leva à "investigação/pesquisa" de assuntos de história e religião. Por vezes comparam a Bíblia com a história da Grécia, e descobrem a história que nunca lhes foi ensinada e que o cristianismo e o helenismo estão justapostos. Assim, vem a "crise de identidade", pois o cristianismo e o helenismo são incompatíveis, e se perguntam qual é a identidade grega autêntica. Vindo finalmente a "mudança de identidade", com a conclusão de que o

[178] Disponível em: <http://www.patheos.com/blogs/agora/2017/08/hearth-of-hellenism/>. Acesso em: 30 set. 2018.

cristianismo não é uma opção válida como um grego, o indivíduo retorna ao helenismo para resolver a crise da identidade.

Contudo, o helenismo pode ser adotado por qualquer pessoa, em qualquer lugar do mundo, onde a pessoa se sinta atraída pela ancestralidade e conjunto de ideias e práticas que ele apresenta, em suas diversas possibilidades, pois não existe um Helenismo, mas sim helenismos.

Surgindo como um novo movimento religioso, numa sociedade secularizada, identificamos no paganismo uma racionalização intuitiva. Essa forma de pensar pode ser vista nos trabalhos de autores como Margaret Murray, Mircea Eliade, Joseph Campbell e Marija Gimbutas, em que os limites da ciência são ultrapassados por uma intuição de como seria o passado.

Tendo suas crenças questionadas, na década de 1990 surge um novo tipo de paganismo desejoso de reconstruir e não idealizar o passado Pagão, mas esse também esbarra com os limites intransponíveis do tempo, e aparece a gnose pessoal, ou seja, intuição. Mais décadas se passam, e, enquanto algumas religiões tornam-se conscientes dos "construtos sociais", ou "realidades imaginadas", além dos "programas de verdade", e deixam expressar uma "imaginação constituinte" sem culpa, outras procuram validação étnica no passado.

Enquanto isso, o paganismo se espalha pelo globo, e é uma das religiões que mais crescem no mundo, tendo a wicca a com maior quantidade de adeptos e sendo a porta de entrada para as outras denominações. Só nos Estados Unidos pode ter em torno de dois a três milhões de adeptos.

Os pesquisadores do Trinity College, em Connecticut, realizaram três grandes pesquisas religiosas detalhadas em 1990, 2001, 2008 – *American Religious Identification Survey* (*ARIS*) – e revelam o crescimento do Paganismo[179]. Em 1990, havia apenas oito mil wiccanos. Já em 2001[180], havia 140 mil Pagãos, 134 mil wiccanos e 33 mil druidas, o que equivale a 207 mil Pagãos. Em 2008, havia 342 mil wiccanos e 340 mil Pagãos, o que equivale a 682 mil Pagãos.

Embora o Trinity College não tenha feito uma pesquisa desde 2008, o *Pew Research Center's Religious Landscapes Survey* incluiu em 2014, na sessão Nova Era, que teve 0,4%, um subconjunto chamado "Pagão ou wiccano" e esse refletiu ¾ dos indivíduos, sendo 0,3%

---

[179] Disponível em: <https://www2.census.gov/library/publications/2010/compendia/statab/130ed/tables/11s0075.pdf>. Acesso em: 17 nov. 2018

[180] Disponível em: <https://commons.trincoll.edu/aris/files/2013/11/ARIS-2001-report-complete.pdf>. Acesso em: 17 nov. 2018

da população total dos EUA ou aproximadamente 956.000 mil pessoas. Alguns sites noticiaram esses dados com a porcentagem total de 0,4%, divulgando que haveria cerca de 1 a 1,5 milhão de pessoas, identificando-se como wicca ou Pagãos nos Estados Unidos[181].

Em 2015, o website *Religious tolerance*, baseado na última pesquisa do ARIS, tentou atualizar a percentagem de wiccanos e estimou que pode haver três milhões de wiccanos nos EUA. Para isso, observaram o crescimento dos livros publicados sobre o tema. Eles notaram que houve um aumento nos últimos oito anos de cerca de 4,6 vezes. Dessa forma, estimaram que o número de wiccanos chegaria a dois milhões no final de 2015. E, se os adolescentes fossem incluídos, a estimativa seria de três milhões de praticantes wiccanos ativos nos EUA em meados de 2018. O site também explica que esse número ainda pode ser menor do que o real, pois muitos wiccanos provavelmente estariam entre os 5,4% dos entrevistados que se recusaram a revelar sua religião no estudo ARIS de 2008[182].

Tal expansão do paganismo chega ao Brasil na década de 1970, ganhando impulso na década de 1990 e popularidade no início do século XXI. Começa a amadurecer na década de 2010 e continua se expandindo. Porém, a quantidade de adeptos, mesmo sem estimativas oficiais, sabe-se ser pequena. No próximo capítulo, investigaremos, por meio do Estado da Arte, como os estudos do paganismo se desenvolveram em terras anglófonas e no Brasil. E mostraremos nosso caminho de pesquisa através de nossos métodos de observar, entrevistar e analisar o campo do paganismo contemporâneo no Brasil.

---

[181] Disponível em: <https://qz.com/quartzy/1411909/the-explosive-growth-of-witches-wiccans-and-pagans-in-the-us/>. Acesso em: 17 nov. 2018

[182] Disponível em: <http://www.religioustolerance.org/estimated-number-of-wiccans-in-the-united-states-7.htm>. Acesso em: 17 nov. 2018

# 3 CONSTRUINDO UM CAMPO

Este capítulo trata de nossa metodologia. Falamos daqueles que vieram antes de nós, ou seja, o estado da arte de nosso campo de pesquisa, tanto no exterior como no Brasil. Ponderamos sobre nosso percurso de recolhimento de dados, na pesquisa de campo, documental e nas entrevistas. Explicamos nosso método de análise das entrevistas, que foi a análise de conteúdo. E enfim, revelamos todos nossos passos para o trato das entrevistas e a exploração do material.

## 3.1 ESTADO DA ARTE

Nosso campo de estudo se chama *pagan studies* ou "Estudos Pagãos". Teve início na década de 1990, quando já havia produção científica sobre o tema, e conferências, antologias, coletâneas, grupos de discussão de pesquisadores e periódicos internacionais foram criados. No Brasil, existem algumas teses e dissertações desde 2001 e alguns GTs já foram realizados, mas ainda é um campo incipiente. Abordaremos tais questões a seguir.

### 3.1.1 Em terras anglófonas

Livros sobre paganismo escritos por praticantes e jornalistas sensacionalistas começaram a aparecer na década de 1960, com a "popularização" da wicca na Inglaterra e Estados Unidos. De praticantes, os primeiros são dos ingleses, pai e mãe da bruxaria Neopagã: *Witchcraft today* (1954) e *The meaning of witchcraft* (1959), de Gerald Gardner, e *Where witchcraft lives* (1962), de Doreen Valiente. A inglesa Sybil Leek lançou *Diary of a witch* (1968), e o americano Leo Martello, *Weird ways of witchcraft* (1969). O jornalístico mais famoso são os livros do escritor popular americano Hans Holzer, sendo o primeiro *The Truth about Withcraft* (1969).

Então, já na década de 1970 o paganismo passa a ser incluído em livros enciclopédicos de religião, tais como o *Religious and spiritual groups in modern America* (1973), de Robert Ellwood, e é estudado como um novo movimento religioso. Até o início da década de 1990, o paganismo era quase exclusivamente estudado junto com os cultos e movimento de Nova Era. E ainda é incluído em capítulos de livros sobre Nova Era, seja para mostrar as semelhanças ou

as diferenças, como faz Sarah Pike em *New Age and Neopagan Religion in America* (2004) (DAVY, 2007).

Na academia, na década de 1960, a teoria da antropóloga Margareth Murray sobre a sobrevivência da bruxaria é contrariada por Eliot Rose, *A razor for a goat*: a discussion of certain problems in the history of *witchcraft* and diabolism (1962), em que também profere críticas a Gardner. Os estudos feministas também analisaram a caça às bruxas, e Barbara Ehrenreich e Deirdre English, em *Witches, Midwives, and Nurses* (1973), argumentam que "[...] a maioria das bruxas eram curandeiras ou parteiras, mas não fornece um estudo sistemático da caça às bruxas e é baseado em evidências anedóticas e em alguns julgamentos atípicos" (DAVY, 2007, p. 206)[183]. É nesse sentido crítico que Diane Purkiss, em *The witch in history*: early modern and twentieth-century representations (1996), fazendo um estudo crítico literário feminista, combate os erros da mitologia feminista contemporânea e os da historiografia acadêmica centrada no homem que é baseada na cultura patriarcal. Vários estudos sobre a espiritualidade feminista podem ser encontrados na coletânea editada por Wendy Griffin, *Daughters of the goddess*: studies of healing, identity and empowerment (2000).

Em 1979, é realizado o primeiro significante *survey* sobre o paganismo: *Drawing down the moon*: witches, druids, goddess-worshippers and other pagans in America. Foi escrito por Margot Adler, jornalista e Pagã. Barbara Davy (2007, p. 205) diz que o livro de Adler "[...] continua a ser a discussão mais abrangente sobre as variedades do Paganismo contemporâneo impresso, e é notável por ser o texto mais comumente citado entre os praticantes e pesquisadores dos Estudos Pagãos"[184]. Em 1989, a antropóloga Tanya Luhrmann faz um estudo sobre a prática de magia em grupos de bruxaria e ocultismo na Inglaterra. Seu livro chama-se: *Persuasions of the Witch's Craft.* Depois de seu trabalho, surgiram várias pesquisas etnográficas e sociológicas, e as duas primeiras conferências internacionais sobre paganismo contemporâneo, no Reino Unido. A primeira foi em 1993 e resultou na antologia *Paganism Today* (1996) – sendo um dos editores Graham Harvey – e a segunda em 1998, resultando na coletânea *Nature Religion Today* (1998). Em 1996, foi criado um grupo de discussão de pequisadores em Estudos Pagãos por e-mail, chamado: *Nature Religion Scholars Network*. Esse se tornou, em 2005, uma unidade do programa da *American Academy of*

---

[183] Original: "[…] the most witches were female healers or midwives, but does not provide a systematic study of the witch hunts and is instead based on anecdotal evidence and a few atypical trials".

[184] Original: "[…] remains the most comprehensive discussion of the varieties of contemporary Paganism in print and is notable for being the most commonly cited text among practitioners and scholars of Pagan Studies."

*Religion* (DAVY, 2007). Em 1997, surge o primeiro periódico internacional de Estudos Pagãos: *Pomegranate*, editado primeiro por Fritz Muntean, e posteriormente e até o momento por Chas Clifton[185]. De acordo com o site, a revista:

> Fornece um fórum para papers, ensaios e simpósios sobre práticas religiosas Pagãs antigas e contemporâneas. The Pomegranate também publica revisões oportunas de livros acadêmicos neste campo em crescimento. Os editores procuram novas interpretações e reexames dessas tradições, marcadas tanto pela ênfase na natureza como fonte de valor sagrado (por exemplo, Wicca, religiões da Deusa moderna), bem como aquelas que enfatizam a continuidade com um passado politeísta (por exemplo, Ásatrú e outras formas de Paganismo "reconstrucionista"). Os editores também procuram documentos sobre a interação entre as tradições religiosas Pagãs, a cultura popular, a literatura, a psicologia e as artes[186].

Chas Clifton, junto com Wendy Griffin, também foi editor da série de livros *The pagan studies series*. Essa contou com cinco obras: *Researching paganisms* (2004) *Introduction to pagan studies* (2007), *Her hidden children* (2006), *Hidden circles in the web: occult knowledge and process thought (*2008) e *Re-writing woman: Dianic wicca and the feminine divine* (2009). A característica mais empolgante da série é que ela tomou a liderança na construção dos Estudos Pagãos em um campo legítimo, por focar a pesquisa nesse tópico inexplorado. Uma nova série foi lançada por Clifton e outros dois estudiosos em 2018, com o nome *Series contemporary and historical paganism.* Nessa também são aceitas reexames da antiga religião politeísta a partir de novas perspectivas[187]. Uma série chamada *Studies in contemporary and historical paganism*, produzida por estudiosos europeus e australianos, foi realizada em 2014, e lançou dois livros: *Pop pagans*: paganism and popular music (2014) e *Modernpagan and native faith movements in Central and Eastern Europe* (2014).

Existem vários livros frutos de mestrados e doutorados e de pesquisadores que continuaram nessa área ou mudaram para ela. As pesquisas são interdisciplinares, sendo da

---

[185] Clifton foi da Colorado State University, Pueblo, e pesquisa e escreve sobre novos movimentos religiosos e Paganismo contemporâneo. Atuou como editor colaborador da Gnosis: Journal of Western Inner Traditions de 1986 a 2000, e como copresidente do Grupo de Estudos Pagãos Contemporâneos da Academia Americana de Religião de 2011–2016. Sua obra publicada inclui *Her hidden children*: the rise of wicca and paganism in America, e, como coeditor, com Graham Harvey, *The paganism reader*.

[186] Original: “It provides a forum for papers, essays and symposia on both ancient and contemporary Pagan religious practices. *The Pomegranate* also publishes timely reviews of scholarly books in this growing field. The editors seek both new interpretations and re-examinations of those traditions marked both by an emphasis on nature as a source of sacred value (e.g., Wicca, modern Goddess religions) as well as those emphasizing continuity with a polytheistic past (e.g., Ásatrú and other forms of 'reconstructionist' Paganism). The editors also seek papers on the interplay between Pagan religious traditions, popular culture, literature, psychology and the arts”. Disponível em <https://www.equinoxpub.com/home/journals/pom/>. Acesso em: 25 jul. 2018.

[187] Disponível em: <https://www.equinoxpub.com/home/contemporary-historical-paganism/>. Acesso em: 25 jul. 2018.

sociologia, antropologia, ciências da religião, estudos das mulheres, estudos culturais, história, *nature writing*, estudos políticos, filosofia, teologia, *folklore*, arqueologia e psicologia. A maioria é com observação participante e grande parte dos estudiosos é composta por praticantes. Essa característica promoveu o campo de Estudos Pagãos à vanguarda da metodologia em observação participante.

### 3.1.2 Em terras brasilis

No Brasil, os estudos sobre neopaganismo começaram em 2001 e contam até o momento com seis teses de doutorados, 17 dissertações de mestrado e dois livros correspondentes a dissertações. A seguir, apresentaremos os 25 trabalhos:

*Teses*

a) *Tecendo vínculos com a terra- paganismo contemporâneo*: percepções, valores e visão do mundo. (PUC/SP, 2004, Ciências Sociais). Rosalira dos Santos Oliveira.
b) *Paradoxos da modernidade*: a crença em bruxas e bruxarias em Porto Alegre. (UFRS, 2007, Antropologia). Susana de Azevedo Araújo.
c) *Wicca e corporeidade*: a bruxaria moderna e o imaginário do corpo. (PUC/SP, 2011, Ciências da Religião). Ana Carolina Chizzolini Alves.
d) *Reinventando tradições*: representações e identidades da bruxaria neopagã no Brasil. (UNB, 2013, História) Janluis Duarte.
e) *A Deusa não conhece fronteiras e fala todas as línguas*: um estudo sobre a religião Wicca nos estados unidos e no Brasil. (PUC/SP, 2016, Ciências da Religião). Celso Luiz Terzetti Filho.
f) *Teia metafórica*: a poética da narração e o ethos xamânico no meio urbano. (Metodista, 2018, Ciências da Religião). William Bezerra Figueiredo.

*Dissertações*

a) *Mulheres e deusas*: um estudo antropológico sobre bruxaria Wicca e identidade feminina. (UFRJ, 2001, Sociologia e Antropologia). Andréa Barbosa Osório.

b) *Bruxas na virada do milênio*: a bruxaria Wicca no Brasil: História, símbolos, rituais, visão de mundo e resgate do feminino. (PUC/SP, 2001, Ciências da Religião). Izildinha Konichi.

c) *Wicca*: paganismo urbano e religiosidade contemporânea. (UFPR, 2003.) Alessandra Stremel Ribeiro.

d) *Rituais contemporâneos e o neopaganismo brasileiro*: o caso da Wicca. (UFPE, 2007, Antropologia). Danieli Siqueira Soares.

e) *Wicca*. (Escola Superior de Teologia de Curitiba, 2007). Regina Bostulim.

f) *Sob a Sombra do Carvalho*: a espacialização do imaginário neodruídico na metrópole paulistana. (PUC/SP, 2008, Ciências da Religião). Marina Silveira Lopes.

g) *Os bruxos do século XX*: neopaganismo e invenção de tradições na inglaterra do pós-guerras. (UNB, 2008, História). Janluis Duarte.

h) *Modelando xamãs*: o caso da tenda do suor. (UFRN, 2010. Antropologia Social). Karina Rachel Guerra Braga.

i) *Um bruxo e seu tempo*: as obras de Gerald Gardner como expressões contraculturais. (PUC/SP, 2012, Ciências da Religião). Celso Luiz Terzetti Filho.

j) *A Wicca no Brasil*: adesão e permanência dos adeptos na região metropolitana do recife. (UNICAP, 2012, Ciências da Religião). Karina Oliveira Bezerra.

k) *Cerimônias nativas*: tradição e inovação no Fogo Sagrado de Itzachilatlan. (UFPR, 2013, Antropologia Social). Henrique Hessel.

l) *Bruxaria e identidade de projeto*: motivações para a adesão e permanência ao neopaganismo no Rio de Janeiro. (UERJ, 2014, Ciências Sociais). Welington Pinheiro da Silva.

m) *A relação ser humano – natureza no novo encantamento religioso do mundo*: uma investigação junto a um Coven Wicca de João Pessoa. (UFPB, 2015, Sociologia). Emmanuel Ramalho de Sá Rocha.

n) *Candomblé e Wicca*: diálogos e intersecções a partir do sagrado feminino numa dimensão mítica. (UFPB, 2015, Ciências da Religião). Silvana Chaves da Silva.

o) *Romantismo, Paganismo e Bruxaria:* a obra La Sorcière de Jules Michelet como precursora da Wicca, a Bruxaria Moderna. (UEPG, 2017, História). Pamella Louise Camargo.

p) *Neopagãos na cidade*: sociabilidade e estilo de vida entre adeptos do Neopaganismo. (UEPA, 2017, Ciências da Religião). Dannyel Telles de Castro.

q) *Há bruxas na cidade*: a Wicca a partir da representação da UWB. (UFJF, 2017, Ciências da Religião). Dartagnan Abdias Silva.

*Livros*

a) *Wicca no Brasil*: magia, adesão e permanência. De Karina Oliveira Bezerra, pela Fonte Editorial, 2017.

b) *Sobre as raízes da Samaúma*: neopaganismo na Amazônia. De Dannyel Telles de Castro, pelo Clube dos Autores, 2017.

*GTs*

Existem também inúmeros artigos, além de trabalhos de conclusão de curso e *e-books*. Em 2013, ocorreu o primeiro GT de neopaganismo no Brasil, que, no entanto, teve como proposta apenas a religião wicca. Foi organizado por Celso Terzetti Filho e Janluís Duarte, contudo esse último não compareceu. O título foi: "Bruxaria à Brasileira: A presença da Wicca no Brasil". Foi realizado no 1º Simpósio Sudeste da ABHR / 1º Simpósio Internacional da ABHR, na PUC de São Paulo. Estavam presentes, além de mim, Celso, Pamella Louise Camargo, que estava na graduação, e Welington Pinheiro da Silva.

O segundo GT, que de fato abraçou todo o neopaganismo, foi organizado apenas por mim, em 2015, no 2º Simpósio Nordeste da ABHR, no Recife, na UFPE. Consciente dos poucos pesquisadores da área, a temática foi estendida e nomeei o GT de "Neopaganismo, bruxaria, ocultismo, magia e Nova Era". Segue o resumo:

> O objetivo desse GT é criar um espaço de discussão e compartilhamento de pesquisas nas áreas das seguintes temáticas: Neopaganismo, Bruxaria, Ocultismo, Magia e Nova Era. Esses tópicos se relacionam entre si, entre outros, por representar crenças que desfizeram a hegemonia do sistema institucional religioso cristão, no ocidente do século XIX. A Revolução Francesa rompeu com a igreja, mas ao contrário do que se prognosticou, o mundo não se desencantou. Ele se reencantou com fontes advindas da espiritualidade oriental, e com as antigas religiões dos povos europeus pré-cristãos, os afamados pagãos. Um século antes de o novo milênio surgir, a Nova Era foi anunciada por ocultistas, magos, e bruxos. Na atualidade, sistemas mágicos e religiosos vinculados as temáticas citadas, mantem taxas de crescimento, aderência e representatividade no tecido social, não só do mundo, mas também do Brasil, sendo fundamental para os estudos de religião, pesquisas e debates científicos, sobre os temas referidos.

Só houve duas propostas com o tema neopaganismo, a de Dannyel de Castro, que, no entanto, não pôde comparecer, e a de Miguel Colaço Bittencourt sobre a Sociedade Panteísta Ayahuasca. Todavia, também teve proposta e comparecimento de Emmanuel Ramalho de Sá Rocha, sendo que com um trabalho sobre magia. As outras três propostas foram sobre: o ocultismo de Blavastky, o movimento Hare Krishna, e o esoterismo cristão. O terceiro GT foi em 2017, organizado por mim e Dannyel de Castro, e convidamos como comentarista Fábio Stern, no 3º Simpósio Sul da ABHR, na UFSC, em Florianópolis. Tomamos como base meu GT e sintetizamos o nome para "Neopaganismo, Nova Era e práticas mágicas". Houve dez propostas de comunicação, sendo sete sobre paganismo, e apenas duas pessoas não compareceram. Além da "grande" quantidade de trabalhos na área, os temas foram bem variados.

## 3.2 SEGUINDO UM CAMINHO

Para chegar a um fim, seguimos um caminho, ou seja, tivemos um método. Para nos guiar em nossas visitas aos diversos locais que frequentamos, para compreendermos o fenômeno do paganismo contemporâneo no Brasil, utilizamos o método da observação participante. E é com base em novas considerações sobre essa aplicação clássica da antropologia que discutiremos nossa pesquisa de campo, assim como nosso método de pesquisa. Essa nova abordagem provém de pesquisadores dos Estudos Pagãos, como poderemos ver mais à frente. Também apresentaremos nosso método para análise das entrevistas, que é a análise de conteúdo.

### 3.2.1 Para além da observação participante: metodologia de pesquisa nos Estudos Pagãos

A observação participante busca estudar as populações "horizontalmente" em solidariedade com os pontos de vista dos praticantes. Desde a década de 1930, com Evans-Pritchard, vem sendo refletida a partir das experiências das novas investigações. Em 1976, George Devereux questiona a demanda por "objetividade" e diz: "subjetividade informada [...] é o caminho real para uma objetividade autêntica, e não fictícia"(DEVEREUX apud HUTTON, 2004, p. 177). Em 1978, Benetta Jules-Rosetta fala que a ciência social é uma "viagem para se tornar o fenômeno" (JULES-ROSETTA apud HUTTON, 2004, p. 177). Era permitido torna-se nativo, mas como atores, em interpretação. Assim, havia certo medo em

"permanecer nativo" e perder a objetividade. Tal pensamento começa a ser quebrado na década de 1990 com o questionamento sobre o tabu em torno da possibilidade de crer. Então, em 1994 percebe-se a necessidade de dar uma séria atenção às crenças não ocidentais sobre o mundo espiritual, e é lançada uma coleção americana, com dez antropólogos, para tratar do tema:

> Na prática, os contribuintes do volume diferiam amplamente quanto ao significado dos fenômenos em questão, em um espectro que variava de Charles Laughlin, que achava que eles poderiam ser satisfatoriamente explicados pela neurologia, a Edith Turner, que aceitou a existência literal dos espíritos (HUTTON, 2004, p. 179).

Turner chamou esse novo método antropológico de "participação radical". No campo das ciências da religião, em 1997, Elizabeth Puttick observou que na disciplina de Novos Movimentos Religiosos no Ocidente estava se tornando cada vez mais comum a posição de "insider como pesquisador".

Foi a partir dessas problemáticas que 13 bem-sucedidos pesquisadores dos estudos Pagãos irão escrever artigos para o livro *Researching paganisms* (2004) da *The pagan studies series*. No prefácio, os editores da série explicam que na primeira conferência internacional em estudos Pagãos contemporâneos, de 1993, também foram convidados professores da comunidade Pagã. Assim, desde seu início os estudos Pagãos desenvolveram uma abordagem única para o inquérito acadêmico, teceram as perspectivas éticas e êmicas juntas e começaram profundamente interdisciplinares em natureza. Multiplicidade é a ideia-chave nos estudos Pagãos. Ainda no prefácio, os editores dizem que os estudiosos demonstraram a

> [...] importância da reflexividade, integridade e coragem, enquanto exploram os desafios de fazer pesquisa liminar em um campo fluido. Os resultados de seus trabalhos não só ajudarão a dar forma ao campo dos estudos Pagãos, mas serão de interesse para qualquer pesquisador que faça trabalho de campo. Com suas publicações, o discurso sobre a pesquisa metodológica dá um grande passo à frente (CLIFTON; GRIFFIN, 2004, p. viii)[188].

Reflexividade consiste na consciência e preocupação do estudioso de suas emoções sob seu objeto de estudo, e o impacto desse sob sua personalidade. O capítulo *Living with witchcraft*, do historiador Ronald Hutton, trata de sua reflexividade e reatividade – que é o efeito da obra produzido no grupo estudado – de seu livro *Triumph of the Moon* (1999). Suas considerações finais sobre o tema exemplificam a ética, maestria e honestidade de seu

---

[188] Original: "[…] significance of reflexivity, integrity, and courage, as they explore the challenges of doing liminal research in a fluid field. the results of their work will not only help give shape to the field of Pagan studies, but will be of interest to any researchers who do fieldwork. With its publications, the discourse on methodological inquiry takes a large step forward".

trabalho. Ele diz que o estudioso não deveria entrar em uma área de pesquisa, meramente com a ambição de extrair o máximo possível para benefício próprio, de um dos colegas e de um público, mas deixá-la na melhor condição possível para o próximo pesquisador.

> [...] isso significa lidar com os documentos da maneira mais delicada possível, fornecendo todas as referências de forma clara para que possam ser acompanhadas e tratando as pessoas que são objetos de pesquisa ou guardiões de arquivos, de modo a encorajá-los a ter uma boa visão dos estudiosos e incline-se a acolher o próximo a aparecer. Isso é o que eu tentei fazer no caso da feitiçaria pagã (HUTTON, 2004, p. 186).

Hutton não tentou; ele de fato fez. Sua preocupação para com o leitor, seja o pesquisador, seja o investigado, é clara em suas impecáveis e eruditas obras. Tentaremos seguir os rastros desse erudito e mestre. As reflexões dos estudiosos da antologia mencionada serão utilizadas ao longo deste trabalho. Mas exploraremos agora – como método para nossa pesquisa e que segue a linha de Hutton – a teoria do guesthood ou convidado, de Graham Harvey, e a sua discussão sobre subjetividade, objetividade, participação e observação, encontrada no capítulo "*Pagan studies or the Study of paganisms? A case study in the study of religions*". Acompanhando as análises de Harvey, apresentaremos nossa metodologia de pesquisa.

Graham Harvey, focando especificamente no paganismo, investiga as autodefinições e autocompreensões dos estudiosos das Ciências da Religião. Para isso, ele analisa primeiro questões metodológicas clássicas, como a subjetividade, objetividade, participação e observação. Depois propõe ir para além da fenomenologia. E, finalmente, sugere uma nova possibilidade de estudo da religião, que não se limite à dicotomizacão entre participação versus observação e à esquizofrenia em separar subjetividade e objetividade. A terceira posição seria o que ele chama de *guesthood*, que traduzimos para convidado.

Harvey começa explicando como o trabalho de campo o mudou. Enquanto fazia seu doutorado, estudando textos antigos sobre judaísmo, voluntariou-se para contribuir com um artigo sobre os druidas contemporâneos em uma conferência, pelo simples fato de ter visto, mas não conversado, com alguns druidas enquanto participava do *Stonehenge People's Free Festival*. Quando foi a campo, acabou mudando não só de religião (ele se tornou Pagão), mas acabou percebendo que a mudança é uma questão central para a religiosidade, e que, portanto, as disciplinas acadêmicas e metodologias deveriam sofrer alterações. Ao contrário de Harvey, eu já era Pagã desde o Ensino Fundamental e, desde então, já com planos de estudar o tema

academicamente. Sobre a centralidade da mudança na religião, concordo, sobretudo, no neopaganismo, onde não há dogmas, nem profetas, sendo plural, dinâmico e fluídico.

Falando sobre a subjetividade, Harvey cita práticas de campo e pessoais com as quais eu comungo. Tem firmemente recusado juntar-se a qualquer grupo que tem requisitos de associação ou cerimônias de iniciação. Mas participa de rituais, festivais e outros eventos Pagãos, aos quais vai como praticante e estudioso, tentando não advertir como o paganismo deve ser. Escreve muito pouco sobre "seu" paganismo, e como dito, não aponta o modo que o paganismo deve ser. Tenta deliberadamente evitar ser um defensor dos paganismos, sustentando que isso é necessário para todos os estudiosos. No entanto, tenta incluir-se na fala, ao invés de dizer "eles", quando fala sobre paganismos. A utilização do plural é para enfatizar a pluralidade, e não universalizar experiências particulares Pagãs, como definitivo de paganismo, pois ele defende uma fenomenologia das particularidades, em que reconhece tudo o que os *insiders* querem dizer quando falam e agem como pessoas religiosas. Isso inclui as tendências subjacentes obscuras as quais normalmente são excluídas. As divisões no movimento levam Harvey a brincar que "agora" o paganismo é uma "religião real". Finalizando, diz que, às vezes, falha na tentativa de fazer algumas das coisas acima citadas, mas isso não influencia na sua objetividade.

Eu também não pertenço e nunca pertenci a nenhum dos tipos de grupos citados e considero que caso pertencesse talvez prejudicaria de alguma forma minha pesquisa, porém não na subjetividade, mas na política. Frequentei rituais e eventos Pagãos para esta pesquisa, em vários estados brasileiros. Todas as visitas foram passageiras e sem vínculo prévio com os participantes, com exceção de contatos via Facebook. Os eventos eram todos abertos, assim como os rituais. Só me deparei com um ritual fechado no qual tentei em cima da hora participar, mas foi negado o pedido. Sobre a relação praticante/estudioso, também considero esquizofrênica a separação. E, na verdade, é assim que me sinto, quando tento separar as coisas, o que ocorreu de certa forma em campo, pois nele eu não expressava minhas considerações, apenas observava e participava, prática bem difícil por sinal, levando a pessoa, às vezes, a não experienciar nenhum dos dois. Se tivesse de apresentar algo que mudaria meu comportamento dentro dessa falsa dicotomização praticante/estudioso seria a atenção. Sem o compromisso acadêmico de analisar um evento, não me cobraria tanta atenção aos detalhes e ao registro.

Ainda, mais que Harvey, eu nunca expresso o "meu" paganismo, nem escrevo, nem entro em discussões de nenhum tipo. Quanto a defender os paganismos, minha postura é de

representar os paganismos em órgãos de diálogo inter-religioso ou outro evento ao qual seja convidada. E, especificamente, sou a coordenadora da minha cidade do Dia do Orgulho Pagão. Nesses momentos, minha postura advém do que relatei acima, a que considero como construtivo social. Sobre falar “nós” ou “eles” considero que varia de acordo com o ambiente, e mesmo o tema, se há. Como ele próprio defende as particularidades, acredito que o paganismo é tão plural que é difícil falar dele de maneira geral sem excluir ou incluir todas suas manifestações, o que nos leva à questão dos grupos “desviantes”. No Brasil, também há muita divisão e briga. Procurei olhar para todos os lados, dar voz a várias perspectivas, mostrar as sangrias, mas sem juízo de valor e com ética. E a seleção das pessoas e suas histórias foi realizada de acordo com o tempo de prática e trabalho na comunidade. Aqui no Brasil, o paganismo também já é bem real.

Sobre a crítica de alguns quanto à perda da objetividade em pessoas que estudam sua própria religião, Harvey faz três considerações. Primeiro, há muitos exemplos de pessoas religiosas produzindo valiosas críticas e discussões eruditas de sua própria religião. Segundo, os estudiosos são habilitados para treinar e encorajar os novos pesquisadores, portanto negar isso seria denegrir essa habilidade. Terceiro, existe a prática de mentoria e revisão por pares que melhoram a capacidade de todos os acadêmicos se engajarem no tipo de discurso público, que Weber estava disposto a reconhecer como objetividade.

Harvey considera que um trabalho é acadêmico quando a pesquisa é reconhecida pelos pesquisados, como uma reflexão razoavelmente precisa de sua religião, e pelos acadêmicos, como uma contribuição interessante para reflexão crítica, buscando compreensão da religiosidade. No entanto, se o trabalho desorientar e ofender seus pesquisados e desviar a atenção acadêmica de assuntos de importância crítica para ela, não mereceria aceitação em nenhuma das duas comunidades. Evidentemente, passei pelas três considerações de Harvey e, além de concordar com ele sobre a ética para com os pesquisados, acrescento que isso faz parte do papel social do qual a academia infelizmente está distante.

Tratando da participação, Harvey diz que as religiões requerem uma resposta ou comprometimento com aqueles que respondem positivamente ou se comprometem. Por isso, as tentativas do pesquisador em estar à parte disso são dificultosas. A pesquisa fenomenológica encoraja um alto grau de engajamento empático, mas geralmente se afasta da participação plena. Parece aceitável andar na pele daqueles entre quem se pesquisa, mas com consciência de que é uma pele emprestada. Ao pesquisar uma comunidade em que se ensinam o desejo de resposta, como a Pagã, o distanciamento torna-se mais difícil, sobretudo nos

eventos que em sua maioria não existe posição para observador, pois são eventos totalmente participativos. Harvey então fala de algumas características do campo Pagão: não esperam que todos "acreditem" ou acompanhem toda a história apresentada, sobretudo quando contam cômicas ao invés de cósmicas histórias; são geralmente pluralistas, raramente têm problemas com "outsiders", juntando-se a eles, pelo menos em alguns de seus círculos; não há lugar para câmera ou notebook; e eles tornam óbvios os problemas. Esse último é uma das razões de o estudo dos paganismos gerar tanta reflexão. Outra razão é a que ele já enfatizou exaustivamente, a visão de que o pesquisador nativo não tem crítica. E, dessa vez, ele cita como exemplos de competência os colegas que escreveram com ele o livro em questão, sendo, inclusive, alguns iniciados e iniciadores. Concluindo, ele diz que as atividades Pagãs encorajam mais do que uma visão "outsider", eles convidam. Dessa forma, se esses convites e demandas são parte integrante das religiões que estudamos, como estudar essas religiões sem aderir ou aceitá-los? A resposta de Harvey é a evolução da observação participante à qual explicaremos mais à frente.

Sobre esperar uma resposta, não me deparei com essa questão, por, como citado, ter visitado eventos esporádicos. Assim, não me vinculei a um grupo que esperasse tal resposta. Quando falava da minha pesquisa, todos gostavam e achavam importante, e alguns mostraram interesse em saber dos resultados. Conforme veremos, é um movimento com alto grau de escolaridade. Como os eventos eram públicos, não posso conjecturar sobre a vantagem da minha identidade Pagã. Conversei com não Pagãos nos eventos, e todos recebiam o mesmo tratamento e puderam participar de todas as atividades. Mesmo em momentos que se discutiram questões internas e desembocaram-se para assuntos pessoais, com citações de nomes, choros etc., os convidados não foram chamados a se retirar da ocasião. Sobre resposta à atividade do evento, sim, há o desejo de resposta em atividades práticas, mas não há coação; pelo menos em grupos médios a grandes, nos pequenos, por volta de 15 pessoas, se pergunta de pessoa a pessoa. No entanto, temos de salientar que os eventos no Brasil são caracterizados por ter muitas palestras, compondo quase toda a programação. Sobre as características do campo Pagão, de fato a verdade é relativa e não há tentativa de persuadir os outros, mas sim de ter seu trabalho, se exposto, reconhecido na comunidade. O problema com *outsiders* são apenas em rituais fechados. Sobre câmeras, as interdições que ouvi foram apenas nos momentos dos rituais. A propósito de tornar os problemas óbvios, foi fato acontecido em todos os eventos que visitei, a crítica é uma marca do paganismo contemporâneo. Quando Harvey diz que as atividades convidam é porque todos são coparticipantes e experienciar o

sagrado é fundamental, sobretudo nos rituais, variando em grau nas religiões Neopagãs. Por exemplo, nas cerimônias xamânicas em que participei foi avisado que todos tinham de tomar a ayahuasca, não poderiam apenas observar. A explicação dita, com a qual concordo, foi que seria impossível compreender o significado do rito sem beber, e sobretudo se pode ter uma visão negativa do ritual, pois, há vômitos, choros etc.

Sobre a *observação*, ele chama atenção de que observar os outros muda não só o observado, mas também o observador. Diz que antes as atividades dos estudiosos eram apenas coleção de fatos. Então, cita Jim Cox (1998), que ofereceu um inestimável guia para os processos e protocolos da observação participativa fenomenológica. O que ele possibilitou foi levar para academia algo reflexivo. No entanto, Harvey propõe algo para além da *fenomenologia*. Primeiro, ele explica a atitude fenomenológica que contrasta com a teológica. Essa apresenta a religião como ela deveria ser, por exemplo, os judeus não comem porco e os Pagãos não acreditam em Jesus.

Todavia, se o sujeito que importa nas ciências da religião são as religiões como elas são vividas, é importante notar que há judeus que comem porco e Pagãos que reconhecem a importância de Jesus, de algum modo, em seu paganismo. Elas são afirmações polêmicas não realidades observáveis. Então, Harvey cita Gavin Flood (1999), que argumentou a necessidade de ir para além da fenomenologia, numa busca pela aplicação de metateoria. Ele argumenta convincentemente que muito do estudo das ciências da religião coleta “fatos” e então globaliza ou os universaliza. Se os fenômenos que se apresentam continuam mudando, os acadêmicos não deveriam ignorar ou denigrir mudanças. E, enquanto pode ser louvável não causar deliberadamente mudanças, dizendo o que as pessoas devem acreditar e como agir. Nunca foi possível evitar fazer parte das mudanças decorrentes de atos de observação e/ou participação dos acadêmicos. Assim, uma fenomenologia mais adequada,

> [...] consciente de mudança, focalizará a atenção nos emaranhados e desordenados cotidianos de experiências, atos e compromissos religiosos reais, à medida que emergem e se inserem em realidades sociais e culturais mais amplas. Isto compreenderá imediatamente o significado do argumento de Philip Carr-Gomm (Chefe da Ordem dos Bardos, Ovates e Druida) de que o druidismo "real" não deve ser procurado no passado, porque sua expressão mais completa está no futuro[189] (HARVEY, 2004, p. 251).

[189] Original: “[…] a more adequate, change-aware phenomenology will focus attention on the messy everyday entanglements of actual religious experiences, acts, and commitments as they emerge from and are embedded in wider social and cultural realities. it will immediately grasp the significance of the argument of Philip Carr-Gomm (Chief of the Order of Bards, Ovates and Druid) that the ‘real’ Druidry should not be sought for in the past because its fullest expression is in the future”.

Acredito que minha tese irá mudar a quem observei e todos que a leiam, mas durante o processo de construção minha interferência consciente foi pouca, como já disse. A escolha que fiz em trabalhar com questionários abertos, ao invés de entrevistas, já diminui largamente as influências. Mas, como também realizei algumas entrevistas, tenho plena consciência que há um abismo entre um método e outro, no quesito interferência. E o que mais me agrada na escolha do questionário é o tempo dado para o observado pensar sobre a resposta, e o que me desagrada é a falta de estímulo, a que eu daria pessoalmente, para o adepto lembrar-se de algo a mais. Contudo, isso pode e foi feito, com um retorno de contato ao questionado. Assim, no processo de escrita quem mais sofreu mudança observável fui eu, a observadora. Mas nada avassalador, apenas um grande conhecimento alcançado por meio de uma intensa pesquisa de caráter bibliográfico, entrevistas/questionários, e observação participante, além de observação e uma interação mínima em grupos de WhatsApp, Facebook, Instagram e sites, para compreender integralmente esse mundo.

Então, se eu afirmo que minha interação é mínima, por que tratar sobre ir além da fenomenologia? Minha interação é mínima nos quesitos acima, mas, quando publico artigo, sou entrevistada, ou posto um texto no Facebook sobre o tema, e, ainda, minha simples participação nos eventos já alteram a fala e a postura dos observados, fato observado por mim. Como minha pesquisa se estendeu de uma observação em perfis de Facebook e grupos de WhatsApp, de respostas escritas em questionário à vivência pessoal, considero que fui para além da fenomenologia tradicional, a qual expressarei mais, seguinte à outra explanação de Harvey.

Por fim, Harvey irá apresentar a possibilidade da "*guesthood*" como terceira opção. Ela seria o espaço entre a objetividade e a subjetividade. Posição em que é possível se envolver entusiasticamente em diálogo e participar em eventos inspirando respostas emocionais e intelectuais. A observação participante é compromissada pela sua dicotomização, participação *versus* observação, e ameaçada pela sua limitação temporal e espacial. Ou seja, os pesquisadores normalmente se envolvem na observação participante apenas enquanto estão "no campo" e seu trabalho "crítico" de valor para muitos é aquele feito no estudo, quando voltam, e em auditórios.

Entretanto, Harvey admite contente que abordagens mais experienciais e dialógicas já estavam ocorrendo, inclusive por seus colegas no livro. Muitas das reflexões de Harvey vieram da sua pesquisa com os Maori, onde buscou relações éticas e anticoloniais, inclusive a "*guesthood*". Que seria um rótulo para uma abordagem verdadeiramente fenomenológica,

reconhecendo que o pesquisador se envolve com particularidades, faz diferença apenas por estar lá e deve aceitar a responsabilidade que implica em diálogo e relações. Ou seja, ele não deve se sentir na pele do outro, mas sentar na fogueira e se envolver em conversa de mútuo esclarecimento.

Questionando tais aspectos, há discussões sobre a utilização do rótulo *pagan studies*. Alguns acadêmicos preferem utilizar *Study of religions* ao invés de *Religious Studies*. Harvey diz que esses preferem o primeiro, pois o segundo denota que o que fazem é religioso ou para a religião. Finalizando, Harvey (2004, p. 254) diz que "[...] os pesquisadores são convidados e devem viver de acordo com as expectativas de seus anfitriões como se envolvem nas relações dialógicas no campo, no estudo e no auditório"..

A terceira opção de Harvey é um grande desafio e requer do pesquisador muita ética, integridade e honestidade. Eu iria escrever que não me sentei numa "fogueira" e tive uma conversa de mútuo esclarecimento, no entanto, na mesma hora, me lembrei de vários momentos em que isso aconteceu. E me dei conta de que, por eu ter me esforçado para isso não acontecer, acreditava que a interferência foi mínima, mas, na realidade, pode ter sido maior. Quando encontrei a antologia em que me baseio, já havia feito várias observações participantes, então os textos serviram para minhas reflexões, como observado agora. E, para as observações posteriores, serviram para não me achar esquizofrênica, ser mais simpática e interagir sem culpa. Contudo, com todo esforço consciente que tive anteriormente de não interferir.

Enquanto doutoranda, não considero a interferência consciente algo positivo para a pesquisa. Talvez em pesquisas após o doutorado, sim. Sobre a questão da limitação temporal e espacial, concordo que o campo deve ser feito antes e depois do período da pesquisa. Mas, quanto a utilizar informações de eventos em que a pessoa esteve sem consciência de pesquisadora, tenho ressalvas, pois o olhar corre o perigo de estar apenas na primeira opção, apenas subjetividade. E, para finalmente chegar a um nível de interferência consciente, ou seja, "sentar na fogueira e se envolver em conversa de mútuo esclarecimento", requer amadurecimento, e acredito que seja os passos seguintes a tese. E, para isso, é necessário ser convidado, ser bem-vindo, ser ético, conversar e contribuir, e não utilizar pessoas como objetos para alcançar títulos e pontos acadêmicos.

O observável avanço do paganismo e dos Estudos Pagãos fez Barbara Davy (2007, p. 217) dizer que "A comunidade acadêmica está começando a reconhecer o paganismo como uma religião de pleno direito entre as religiões do mundo. Depois de sessenta anos, o

paganismo contemporâneo não é mais um novo movimento religioso, mas uma religião mundial”[190].

### 3.2.2 Análise de conteúdo

Utilizaremos a análise de conteúdo tanto para os questionários quanto para as entrevistas.

> A análise de conteúdo é um conjunto de instrumentos metodológicos cada vez mais subtis em constante aperfeiçoamento, que se aplicam a discursos (conteúdos e continentes) extremamente diversificados. O factor comum destas técnicas múltiplas e multiplicadas – desde o cálculo de frequências que fornece dados cifrados, até à extração de estruturas traduzíveis em modelos – é uma hermenêutica controlada, baseada na dedução: a inferência (BARDIN, 2000, p. 9).

Nossa abordagem será quantitativa, a qual se funda na frequência de aparição de certos elementos da mensagem. Ela obtém dados descritivos através de um método estatístico. Por ser uma observação mais bem controlada, essa análise é mais objetiva, mais fiel e mais exata, graças a um desconto sistemático. É muito útil nas fases de verificação de hipóteses, visto sua rigidez (BARDIN, 2000).

A organização da análise gira em torno de três polos cronológicos: pré-análise; exploração do material; tratamento dos resultados, inferência; e interpretação. A primeira, ou seja, a pré-análise, é a fase da organização propriamente dita. Geralmente, essa primeira fase possui três missões: a escolha dos documentos a serem submetidos à análise, a formulação das hipóteses e dos objetivos e a elaboração de indicadores que fundamentem a interpretação final (BARDIN, 2000).

> Estes três factores, não se sucedem, obrigatoriamente, segundo uma ordem cronológica, embora se mantenham estreitamente ligados uns aos outros: a escolha de documentos depende dos objectivos, ou, inversamente, o objectivo só é possível em função dos documentos disponíveis; os indicadores serão construídos em função das hipóteses, ou, pelo contrário, as hipóteses serão criadas na presença de certos índices (BARDIN, 2000, p. 96).

Assim o universo de documentos de análise pode ser determinado *a priori*. Ou então o objetivo é determinado, e, por conseguinte, convém escolher o universo de documentos susceptíveis de fornecer informações sobre o problema levantado (BARDIN, 2000).

---

[190] Original: “The academic community is coming to recognize Paganism as a full-fledged religion among the world's religions. After sixty years, contemporary Paganism is no longer a new religious movement, but a world religion”.

> Estando o universo demarcado [...] é muitas vezes necessário proceder-se a constituição de um corpus. O corpus é o conjunto de documentos tidos em conta para serem submetidos aos processos analíticos. A sua constituição implica, muitas vezes, escolhas, seleções e regras (BARDIN, 2000, p. 96-97).

Existem quatros regras: a da exaustividade, pela qual não se pode deixar de fora qualquer um dos elementos, por nenhuma razão; a da representatividade, que permite que a análise se efetue numa amostra, desde que essa represente uma parte do universo inicial dos documentos; a da homogeneidade, em que os documentos devem obedecer a critérios precisos de escolha e não apresentar demasiada singularidade fora desses critérios de escolha; e a da pertinência, em que os documentos retidos devem ser adequados, enquanto fonte de informação, de modo a corresponderem ao objectivo que suscita a análise (BARDIN, 2000).

A segunda missão, que é a formulação das hipóteses e dos objectivos, "[...] trata-se de uma suposição cuja origem é a intuição e que permanece em suspenso enquanto não for submetida à prova de dados seguros" (BARDIN, 2000, p. 98).

A terceira missão é a referenciação dos índices e a elaboração de indicadores. Se considerarmos "[...] os textos como uma manifestação contendo índices que a análise vai fazer falar, o trabalho preparatório será o da escolha desses – em função das hipóteses, caso elas estejam determinadas – e sua organização sistemática em indicadores" (BARDIN, 2000, p. 99-100). Para essa construção, determinam-se operações de: "[...] recorte de texto em unidades comparáveis de categorização para análise temática e de modalidade de codificação para o registro dos dados" (BARDIN, 2000, p. 100).

> A codificação corresponde a uma transformação – efectuada segundo regras precisas – dos dados brutos do texto, transformação esta que, por recorte, agregação e enumeração, permite atingir uma representação do conteúdo, ou da sua expressão, susceptível de esclarecer o analista acerca das características do texto, que podem servir de índices (BARDIN, 2000, p. 103).

O recorte da codificação é feito por meio da escolha das unidades de registro e de contexto. As unidades de registro mais utilizadas são a "palavra", "o tema", "o objeto ou referente" "o personagem", "o acontecimento" e "documento". A unidade de contexto corresponde ao segmento da mensagem, cujas dimensões, superiores à de registro, possibilitam compreender a significação exata da unidade de registro. Por exemplo: a frase para a palavra (BARDIN, 2000).

Enquanto se tem a unidade de registro, que é o que se conta, há as regras de enumeração, que é o modo de contagem. Existem diversos tipos de enumeração: a presença

(ou ausência), a presença de elementos é significativa, podendo atuar como um indicador. No entanto, a ausência de elementos pode constituir uma variável importante, por exemplo pode traduzir uma vontade escondida, no caso de uma declaração pública; a frequência denota a assiduidade de aparição de uma unidade de registro. Ela pode ser ponderada quando a aparição de determinado elemento tem mais importância do que um outro, então afetam-se todos os elementos com coeficientes no momento de codificação; a intensidade e a direção; a ordem que denota as constantes evidenciadas na ordem de sucessão de elementos; e a concorrência, que é a presença simultânea de duas ou mais unidades de registro, numa unidade de contexto (BARDIN, 2000).

A agregação parte para a escolha de categorias, ou a categorização: "[...] as categorias, são rubricas ou classes, as quais reúnem um grupo de elementos (unidades de registro, no caso da análise de conteúdo) sob um titulo genérico, agrupamento esse efectuado em razão dos caracteres comuns destes elementos" (BARDIN, 2000, p. 117). O primeiro objetivo da categorização é fornecer por condensação uma representação simplificada dos dados brutos. Para obter um conjunto de categorias boas, devem-se seguir as seguintes qualidades: a exclusão mútua. Essa regra diz que "[...] as categorias deveriam ser construídas de tal maneira, que um elemento não pudesse ter dois ou vários aspectos susceptíveis de fazerem com que fosse classificado em duas ou mais categorias" (BARDIN, 2000, p. 120); a homogeneidade, num mesmo conjunto categorial, só se pode funcionar com um registro e com uma dimensão de análise; a pertinência, "[...] uma categoria é considerada pertinente quando está adaptada ao material de análise escolhido, e quando pertence ao quadro teórico definido" (BARDIN, 2000 apud p. 120); a objetividade e a fidelidade, "[...] diferentes partes de um mesmo material, ao qual se aplica a mesma grelha categorial, devem ser codificados da mesma maneira, mesmo quando submetidas a várias análises" (BARDIN, 2000, p. 120); e a produtividade, "[...] um conjunto de categorias é produtivo se fornece resultados férteis: férteis em índices de inferências, em hipóteses novas e em dados exactos" (BARDIN, 2000, p. 121).

Finalmente, acabando a fase da pré-análise, entra-se na de exploração do material: essa nada mais é que a administração sistemática das decisões tomadas. Essa fase, longa e fastidiosa, consiste essencialmente de operações de codificação, desconto ou enumeração, em função das regras acima delineadas (BARDIN, 2000). Para tratamento dos resultados obtidos, realiza-se a inferência e a interpretação. A inferência não passa de um termo elegante, efeito de moda, para designar a indução, a partir dos fatos. "[...] a analise de conteúdo constitui um

bom instrumento de indução para investigarem as causas (variáveis inferidas) a partir dos efeitos (variáveis de inferência ou indicadores; referencias no texto)" (BARDIN, 2000, p. 137).

## 3.3 ENTREVISTAS

Segundo Bogdan e Biklen (2010, p. 51), "[...] uma entrevista é utilizada para recolher dados descritivos na linguagem do próprio sujeito, permitindo ao investigador desenvolver intuitivamente uma ideia sobre a maneira como os sujeitos interpretam aspectos do mundo". Por meio do método da análise de conteúdo, iremos realizar uma pré-análise e exploração do nosso material, de forma que nos possibilite chegar a inferências em capítulo posterior, e assim compreender como nossos sujeitos interpretam aspectos do mundo.

### 3.3.1 Pré-análise

Nosso universo de documentos de análise, especificamente as entrevistas, foi escolhido após termos nosso objetivo determinado: desenvolver uma história do paganismo contemporâneo no Brasil e identificar o papel da magia nele. Com o objetivo delimitado, criamos hipóteses com base nos estudos bibliográficos, na pesquisa documental, e na observação participante. Dessa maneira, construímos um questionário com 31 perguntas abertas, mais os dados pessoais, divididas em seis partes, sendo essas temáticas que aglutinaram cada uma cinco perguntas, sendo a última um bônus. No entanto, além de ter entrecruzamento das perguntas entre tais temáticas, as respostas dos entrevistados servem por vezes para outras questões além da respondida. Isso nos levou a criar novas temáticas de acordo com o *corpus* alcançado mediante as 419 páginas de entrevistas, que apresentaremos mais à frente.

Após essa fase, com os questionários prontos, fomos em busca das pessoas que forneceriam informações sobre o problema que levantamos: saber qual é o elo fundador, e aglutinador, das religiões Pagãs. Para isso, entramos em contato via e-mail, Facebook, WhatsApp e pessoalmente. A escolha dos entrevistados se baseou no tempo de prática; foram priorizadas pessoas antigas e com caráter significativo no desenvolvimento, divulgação e atuação do paganismo contemporâneo no Brasil. E, dentro desse contexto, selecionamos pessoas de todas as regiões do país, e quase todos os estados são representados.

O convite foi enviado para 81 pessoas. Vinte e uma da wicca (três não retornaram o contato e o restante aceitou responder, mas só sete o fizeram, sendo duas entrevistas pessoais), 15 do druidismo (apenas cinco não responderam), 14 do heathenismo (dois não retornaram contato e o restante aceitou responder, mas só seis o fizeram e um foi excluído, pois migrou para outra prática), quatro do helenismo (um não retornou contato e o restante aceitou responder, mas dois responderam), seis do xamanismo (um não retornou contato e o restante aceitou responder, mas três responderam, sendo uma entrevista), sete da espiritualidade da Deusa (um não retornou contato, um não aceitou responder e o restante aceitou, mas três responderam), 10 das bruxarias (só uma não respondeu, sendo das nove uma entrevista), e três do piaganismo ( uma não retornou contato, as outras aceitaram e uma respondeu).

Ou seja, 40 pessoas responderam ou foram entrevistadas, e assim participaram da pesquisa. Depois de dois meses de envio do questionário, entramos em contato com os que não haviam respondido, muitos disseram que ainda queriam participar, e esperamos. Depois de mais dois meses, questionamos se alguns ainda queriam participar. Sempre foi respondido que sim, queriam, mas desses, muitos não responderam. Ainda demos um prazo final após dois meses, e ainda recebemos no fim de outros dois meses. Ou seja, o prazo foi bem longo. Alguns não visualizaram nossa tentativa de contato. Entre todos, só houve uma negação, que se justificou dizendo que não se identificava como Pagã e que o questionário não contemplava sua prática.

Como trabalhamos com questionários abertos, e entrevistas, essas com as mesmas perguntas, para padronizar a linguagem, iremos nos referir aos dois como entrevistas.

Depois de ter o universo demarcado, ou seja, depois de conseguir as respostas das entrevistas, constituímos o *corpus*. Esse conta com 40 entrevistas, sendo 36 respondidas em questionários abertos enviados pela internet, via redes sociais, e quatro realizadas pessoalmente com gravador. No total, como dito, obtivemos 419 páginas, sendo 98 páginas da wicca, com duas entrevistas presenciais em que cada uma teve 33 e 30 páginas. Também obtivemos oitenta e quatro páginas do druidismo e recon, 40 páginas do heathenismo, 13 do helenismo, 60 do xamanismo, com uma entrevista presencial de 49 páginas, 16 da espiritualidade da Deusa e 94 das bruxarias, com uma entrevista presencial de 14 páginas.

Aplicamos as regras de exaustividade, representatividade, homogeneidade e pertinência, na criação dos questionários, e depois de ter o universo demarcado. De acordo com a regra da exaustividade, fica evidente, pela quantidade de perguntas, sendo algumas parecidas, que fomos exaustos, com o intuito de coletar dados suficientes para nossos

objetivos. E também enviamos o questionário para uma grande quantidade de pessoas, como apresentamos. Após a coleta, não deixamos de fora nenhum elemento colhido, com exceção do caso de um entrevistado, que, quando entregou o questionário, disse que respondeu baseado na nova denominação dele, que seria a magia do caos, e, como essa não faz parte de nossa pesquisa, não utilizamos.

Todos os outros que responderam entraram para análise. Seguindo a regra da representatividade, buscamos uma variedade grande de perfis, com distribuição geográfica e heterogeneidades das tradições, sem privilegiar nenhuma. Consideramos que alcançamos uma amostra representativa, e, após a coleta, todos os entrevistados foram representados. Sobre a regra da homogeneidade, nosso critério de escolha foi o tempo de prática extenso e importância no movimento. Todos estão dentro desses critérios. E, sobre a regra da pertinência, as perguntas foram pertinentes e nossos informantes corresponderam a nossas expectativas, sendo de suficientes a essenciais para o objetivo de nossa análise.

Na sequência, com nosso *corpus* constituído, iniciamos a elaboração dos indicadores. Seguimos a maioria das regras para criação de categorias boas. A regra da homogeneidade diz que em um mesmo conjunto categorial só se pode funcionar com um registro, e com uma dimensão de análise, mas para nossos propósitos essa regra não é proveitosa. Destacamos o registro com mais ocorrência, mas tratamos de todos. Seguindo a regra da pertinência, nossas categorias estão adaptadas ao nosso material de análise, ou seja, ao nosso quadro teórico apresentado no primeiro capítulo. De acordo com a regra da objetividade e fidelidade, ficamos atentos a aplicar a mesma grelha categorial em diferentes partes de um mesmo material. Foram codificados da mesma maneira, mesmo quando submetidas a várias análises. Por fim, a regra da produtividade, como os resultados mostram, as categorias foram produtivas, pois forneceram resultados férteis: férteis em índices de inferências, em hipóteses novas e em dados exatos.

Chegamos então à codificação. A unidade de registro usada foi: “o tema”. As unidades de registro foram escolhidas pela frequência com que foram respondidas pelos entrevistados.

### 3.3.2 Explorando

Nossas temáticas foram sete: perfil, atração, sobrenatureza, crenças, cotidiano, comunidade e magia. E nossas categorias foram: idade, tempo de prática, religiões, profissão, escolaridade, estado, sexo, gênero, orientação sexual, cor/etnia, estado civil e filhos (12);

adesão, e paixão (2); magia, religião e ciência, deuses e espíritos, sagrado, e alteração de consciência (4); ética e tabu, mitos e ritos, esoterismo, ocultismo, nova era e orientais, ancestralidade e tradicionalismo, sexualidade e gênero, e cor e etnicidade (6); transformação individual, transformação do mundo, dieta/sacrifício, tribo urbana e ativismo (4); comunidade (1); magia na adesão e permanência, magia no mito, rito e moral e magia na vida e no mundo (3). Nós não utilizamos todas as 31 perguntas dos questionários na criação de categorias.

*PERFIL*

**Idade, tempo de prática, religiões, profissão e escolaridade**

A idade dos nossos entrevistados variou de 26 anos a 82, sendo 19 de 27 a 40 anos, 16 de 41 a 55 anos, e quatro anciões de denominações diferentes: Faur, 82, da espiritualidade da Deusa, Telucama, 70, da bruxaria tradicional, Artese, 61 do xamanismo, e Enguel, 60, da wicca.

Sobre o tempo de prática, tivemos o maior período na bruxaria, pois Telucama, que tem 70 anos, alega ter herdado os ensinamentos de bruxaria por meio de sua avó, que, inclusive, é portuguesa. E Enguel, com 51 anos de prática, sendo uma história viva do desenvolvimento da bruxaria moderna no Brasil. O restante dividimos entre 5 a 19 anos de prática, e entre 20 a 32 anos. Os primeiros representam a geração com a internet, pós-1999, e os segundos a geração esotérica que se difundia no Brasil, pós-1986. Ambos contabilizam cada um 19 pessoas, portanto conseguimos entrevistados de duas gerações.

A maioria antes do paganismo era católica (14) e de nenhuma religião (7). E houve uma grande migração de praticantes da wicca, ou interessados nessa, para outras formas de bruxaria e paganismo, fazendo parte da metade (19) da história dos Pagãos, não wiccanos. A wicca só não fez parte da história dos heathens e xamãs.

Apenas oito dos entrevistados não têm fidelidade à sua religião Neopagã, praticando outras formas de religiões tais como: candomblé, jurema, Santo Daime (2), “comunidade ayahuasqueira”, e espiritualidades diversas não se reduzindo a vertente Neopagã aqui enquadrada por nós (3).

As profissões são bem variadas, no entanto a mais recorrente foi professor (10). Terapeutas e bruxos somaram seis, mas vale salientar que muitos que estão em outras profissões também desempenham tais atividades. Houve três escritores oficialmente, mas dois complementaram dizendo que também eram, no entanto não contabilizamos. Os outros são

quatro na área do direito, três advogados e uma conselheira jurídica. Três funcionários públicos e três analistas de sistemas. Duas psicólogas, dois designers, dois jornalistas, uma química, um ator, um técnico em enfermagem, um autônomo e um estudante.

A maioria tem Ensino Superior completo (34), sendo 15 com pós-graduação, desses, nove com especializações, cinco com mestrados e um com pós-doutorado. Cinco têm Ensino Superior incompleto e apenas um com Ensino Médio.

**Estado, sexo, gênero, orientação sexual, cor/etnia, estado civil e filhos**

Entrevistamos pessoas de 15 estados do Brasil, de todas as suas regiões. O estado com mais entrevistados foi São Paulo (16), seguido do Distrito Federal (6) e Rio Grande do Sul (5). Os outros foram Pernambuco (2), Ceará (2), Piauí (1), Paraíba (1), Bahia (1), Alagoas (1), Amazonas (1), Pará (1), Goiás (1), Mato Grosso do Sul, (1), Paraná (1) e Rio de Janeiro (1).

Foram 25 do sexo biológico masculino e 15 do feminino, revelando que a liderança está nas mãos masculinas. Todos os que responderam à questão têm identidade de gênero igual com o sexo biológico, 23 são heterossexuais, sete bissexuais (quatro mulheres e três homens) e sete homossexuais masculinos. Portanto, a maioria é heterossexual, mas com um considerável percentual LGBT.

No Brasil, definir cor é muito complicado. Alguns ficaram em dúvida sobre o que colocar, inserindo mais de uma classificação e tivemos de escolher em qual incluir. Dos que responderam, 26 são brancos, 10 pardos, e dois negros. Dessa forma, a maioria é branca, revelando um retrato das lideranças Pagãs no Brasil.

O Estado Civil é outro dado complicado, pois muitas pessoas vivem em união estável, inclusive algumas informaram, mas, como não solicitamos tal informação, não a consideramos, pois outras podem ter deixado de colocar, assim invalidaria os dados. A metade são solteiros (20), casados são (16) e divorciados três. A maioria (22) não possui filhos, apenas 17 têm.

*ATRAÇÃO*

**Adesão**: O que te atraiu e como você aderiu a sua religião Neopagã?

Identificamos nove temas recorrentes nas respostas de nossos entrevistados. Ao todo, contabilizamos 57 menções. O tema mais frequente foi o que agrupamos em Esoterismo/Magia, com 14 menções, o segundo lugar foi mitologia/cultura/símbolos, com 12

menções, e o terceiro natureza, com nove menções. Os outros foram: princípios (5), feminino (4), liberdade (3), antepassados (3), deuses (3) e expansão da consciência/holismo (2).

**Paixão**: O que você mais ama na sua religião?

Essa pergunta, que veio como bônus, despretensiosa, buscou que os entrevistados, depois de terem pensando tanto respondendo a todas as 30 questões, chegassem à conclusão do que eles mais amam no seu paganismo. Identificamos sete temas recorrentes nas respostas de nossos entrevistados. Ao todo, contabilizamos 53 menções. O tema mais frequente foi algo relacionado à "prática/pertencimento", com 12 menções, o segundo a um sentimento de "plenitude/integração", com nove menções, e no terceiro houve empate entre "natureza", com oito, e "liberdade", também com oito. Os outros foram: "princípios", com seis, "deuses", com cinco, "ancestrais", com três, e "magia", com dois. O que aconteceu com a magia? Ela foi desintegrada nos dois primeiros temas.

*SOBRENATUREZA*

**Magia, religião e ciência**: Para você, o que é magia, o que é religião e o que é ciência? Para você, qual relação existe entre magia e ciência, entre magia e religião, e entre religião e ciência?

A definição de magia revelou que há um consenso no mundo Pagão do que seja tal conceito. Houve 29 menções à definição "clássica" do meio mágico, de que magia é o ato de promover mudanças de acordo com a vontade (física ou interna, e sem explicação lógica). As outras menções foram como encantamento/realidade (3), ciência não explicada (2), ou seja, as duas são as mesmas coisas (1), são conhecimentos (2), é natural (1). Ou é a mesma coisa que religião (1), e está ligada a mundos espirituais (3). Também foi dito ser uma das linguagens de mundo (2).

Na definição de *religião*, houve uma maioria que mencionou como crenças/normas/práticas (22) e uma significante quantidade de menções de ela ser uma conexão/reintegração (19). Também houve quem dissesse ser devoção (4), e coesão social (3). Apenas uma pessoa vê a religião de forma pejorativa, pois controlariam as pessoas com dogmas e represálias, portanto se identifica apenas com a magia.

Já para *ciência*, as definições foram praticamente unânimes: um "Conhecimento verificável, lógico, racional, profundo, com método, testes, experimentação e evidências" (36). Desses, destacamos cinco que acrescentaram que tal compreensão de mundo muda e

busca ser neutra. Outros quatro disseram que a era mesma coisa de magia. Mas vale salientar que alguns que deram a definição usual também acreditam que a ciência é limitada, por não trabalhar com a magia, e que as duas são a mesma coisa.

Sobre a relação entre magia e ciência, entre magia e religião, e entre religião e ciência, houve oito menções dizendo que as três são complementares. Sobre a *magia e ciência*, houve (7) menções em que elas são vistas como a mesma coisa, a magia é uma forma de ciência, (6) em que a magia é uma ciência não explicada; essas duas definições são bem parecidas, podendo ficar juntas. E também houve cinco menções de que elas são complementares e três de que a ciência explica a magia. Ou seja, a magia e ciência são vistas como iguais (13) ou complementares (13).

Sobre a relação *magia* e *religião*, houve oito menções que dizem elas terem uma relação próxima, que é parecida com a definição delas como complementares. Houve várias menções únicas, como: são fé (1), são opostas (no sentido de que religião é negativo) (1), magia como instrumento da religião (1), magia como prática e religião regras (1) e, religião como interpretação da magia (1). Ou seja, a magia e religião são vistas como próximas (8) ou complementares (8).

Sobre a relação *religião* e *ciência*, (10) menções disseram ser complementares; se somarmos as oito menções que todas são complementares, faz (18). Ainda tivemos duas menções como construções de realidade, duas como explicações da realidade, três que a ciência explica como a religião funciona, e uma que a religião dá ética à ciência.

**Deuses e Espíritos**: Como você entende e vê os deuses e espíritos (seres mágicos, ancestrais etc.)? E o que eles significam para você?

Foi muito difícil criar unidades de registro para essa categoria, tamanha a diversidade de respostas, e tal pluralidade é entre todas as denominações. E só analisaremos as definições de deuses, pois poucos responderam sobre espíritos. Os deuses são entendidos e vistos como: (9) energias cósmicas de outras dimensões, (9) seres que existem objetivamente e são próximos aos humanos, (4) representações externas antropomórficas do sagrado interior ou de arquétipos profundos, (5) manifestam-se nas forças da natureza, (3) conselheiros, (2) ancestrais, (4) seres, energias, entidades, complexas, transcendentais, superiores, que compõem toda a força criadora e permeiam, interagem e se manifestam em tudo, (1) atemporais, imateriais e perenes, (1) princípio que move as coisas, (1) forças primais, (1) fontes de conexão e energia, (1) interpretação poética dos fenômenos naturais, (1) dimensões diferentes da consciência.

**Sagrado**: Para você, como o sagrado se manifesta?

Aqui também tivemos quase um consenso sobre como o sagrado se manifesta. Houve (27) menções de que se *Manifesta em tudo*, o tempo todo. As outras menções foram bem dispersas: (3) como inspiração divina, (2) experiência mística, (2) nas manifestações naturais, (4) através dos ritos, (2) tornam-se sagrado pela intenção, (1) por meio dos sentidos, (1) nas formas simples da vida, (1) de modo particular para cada pessoa.

**Alteração de consciência**: Você faz uso de algo para alterar a consciência na sua religião?

Algumas pessoas ficaram em dúvida se a questão se referia a substâncias psicoativas, ou a técnicas. Dessa forma, tivemos (10) pessoas que disseram que não faziam uso. No entanto, muitos desses muito provavelmente fazem uso das seguintes maneiras de se alterar a consciência: (10) dança, (7) respiração, (7) meditação, (5) tambor, (5) cantor, (5) ayahuasca, (4) incensos, (3) música, (2) bebidas alcoólicas, (2) maconha, (1) jejum, (1) sexo, (1) questionamento, (1) privação de sono, (4) jurema, rapé, tabaco, temazcal e afins.

*CRENÇAS*

**Ética e tabu**: Quais são as regras e a ética da sua religião? Existe algum tabu na sua religião? E o que eles significam para você?

As respostas foram muito variadas e a palavra “regra” em geral é mal vista, tanto no sentido de proibição quanto de homogeneização do paganismo, ou das religiões Pagãs. Regras se aplicariam mais aos grupos, ou vertentes dentro das religiões Pagãs. Dessa forma, as menções foram tanto genéricas quanto específicas e acreditamos que através dos nossos quarenta entrevistados conseguimos captar as regras e éticas do paganismo contemporâneo no Brasil.

Houve oito menções sobre vivenciar, honrar a sacralidade da natureza, (2) seguir as leis da natureza, (5) respeito pela diversidade, (6) honrar os deuses, (5) não fazer o mal, (3) fazer o que quiser sem prejudicar a ninguém, (1) o que fizer volta (3) em triplo, (3) praticar a bravura, (3) honrar os ancestrais, (3) honrar a tribo (comunidade), (3) curar a si mesmo, curar a comunidade e curar o mundo, (3) paz e apoio mutuo, (3) verdade, (3) liberdade, (3) guardar as leis, (3) nada em excesso, equilíbrio, (2) não prometer ou falar de forma leviana, (2) viver com excelência, (2) bom senso, boa conduta, (2) amor ao próximo, (2) não realizar sacrifício de animais, (2) responsabilidade pelos atos, (2) alguns tabus de gênero, (1) ser honrado, (1)

integridade, (1) inevitabilidade do destino, (1) fazer para os outros o que deseja para si, (1) devoção sádia sem exagero, (1) conhecer a si mesmo, (1) estudos e práticas, (1) hospitalidade, (1) as nove nobres verdades: coragem, verdade, honra, fidelidade, independência, hospitalidade, laboriosidade, disciplina e perseverança, (1) revidar se for atacado, (1) não comercializar plantas de poder.

**Mitos e ritos**: Como você entende e vê os mitos da sua religião? E o que eles significam para você? Como você entende e vê os ritos da sua religião? E o que eles significam para você?

Sobre o entendimento dos mitos, houve treze menções de que é uma forma de aprendizado, com lições. Também é entendido como explicações para as ações humanas através das divindades (7), e mistérios para compreender a natureza dos deuses (7). Além dessas, é visto como interpretações simbólicas de verdades universais (3), histórias do tempo dos deuses que inspiram (2), o mito justifica o rito e esse refaz o mito ou abre-se para a religião (2), chaves de linguagem pra compreensão da realidade de forma não racional (2), tradução do sagrado para determinado povo (1), explicação da realidade em conformidade com a explicação científica do tempo em questão (1), um ponte para estados diferentes de consciência (1), meios de conexão espiritual humana (1), a grande teia que nos une (1), faz parte do cotidiano (1).

Sobre os ritos, esses são vistos como meio de comungar, conectar-se aos deuses, ao sagrado (14). Também é um meio de partilha com a irmandade (5), e é quando se afina a mente a uma energia ou divindade (4), quando se participar de forma consciente na cocriação da realidade (2). São celebrações da vida, dos deuses, na sacralidade da natureza (3), reestabelecem a ordem cósmica atribuída inicialmente aos deuses (2), é comunicação entre o divino e mundano (2), é profissão de fé (2), torna algo aparentemente comum em sagrado (2), é como se mantém em consonância com o destino (1), são mais importantes que a crença (1), é alimento para a espiritualidade (1), é teatro (1) é fundamental (1).

**Esoterismo/ocultismo e Nova Era/orientais**: Você utiliza práticas do esoterismo/ocultismo? Por quê? Caso sim, detalhar práticas. Você utiliza práticas da Nova Era e/ou orientais? Por quê? Caso sim, detalhar práticas.

Os três primeiros termos são bem polêmicos no paganismo, dentro de todas as vertentes. Eles significam basicamente a mesma coisa e são carregados de preconceitos. Apresentaremos as menções divididas em esoterismo/ocultismo/Nova Era e orientais:

Para os primeiros, doze pessoas disseram que não usam tais práticas, sete usam tarot, cinco astrologia, quatro oráculos, três incensos, três sigilos, duas cristais, duas sistemas mágicos, duas runas, uma mesa psicotrônica, uma cura quântica, uma acupuntura emocional, uma velas coloridas, uma talismãs, uma amuletos, uma geomancia renascentista, uma círculo mágico, uma criação de portais, uma pêndulo, uma música.

De práticas orientais, onze disseram que não usam e três que não têm certeza se usam ou não. Onze usam meditação, três técnicas respiratórias, duas reiki, uma I ching, uma mantras, uma yoga, uma chacras, uma hipnose e uma alguns elementos indianos.

**Ancestralidade e tradicionalismo**: Como você entende e vê a ancestralidade? E o que ela significa para você? Como você entende e vê o tradicionalismo? E o que ele significa para você?

Os dois são tópicos que se intercruzam, todavia, enquanto o primeiro parece já ter amadurecido, vide tratarmos de uma religião estrangeira, o segundo ainda possui tensão, nessa comunidade em processo de amadurecimento no Brasil.

A ancestralidade foi vista com muita importância por todos, e seu significado foi plural. Houve oito menções sobre a forma que ela é vista no druidismo, sendo que uma menção foi de um piaga. A ancestralidade é vista como tríplice, ancestrais de sangue, da terra, e espirituais. Sete menções a viram como raízes, pilares, seis como representação de continuidade, cinco como algo que não é linear, “eles foram e serão eu”, três como ligação com o passado, três como muito importante, três como pavimentação do caminho sobre o qual caminhamos hoje, (3) todos que vieram antes de nós, (3) conhecimento de nossas origens, (3) veem que não somos indivíduos, mas uma parte de uma consciência maior, (2) caminho sagrado de cura do feminino, (1) permeia todo nosso percurso pelo tempo-espaço, (1) parentes que vieram antes, (1) lembrança de que tudo nasce, vive, e renasce.

O tradicionalismo foi questionado por alguns, pois seria um termo pejorativo, ao contrário de tradição. De fato, existe tal diferenciação. Jaroslav Pelikan (1986) diz que tradição é a fé viva dos mortos, e o tradicionalismo é a fé morta dos vivos. E que é o tradicionalismo que dá à tradição um nome tão ruim. Em consonância com tais considerações, as respostas à maioria das menções citaram a necessidade de mudanças. Nove mencionaram algo como preservar as bases primordiais sem se descaracterizar pelo contínuo processo de evolução, (6) é tão importante quanto a evolução, (5) é transmissão, quatro um de muitos caminhos, (3) tudo evolui, (3) práticas iguais e imutáveis, (2) conhecimento histórico acumulado, (2) só tem sentido se for funcional, (2) tomar cuidado com práticas racistas e de

gênero, (1) é um passo não o fim, (1) religião antiga e histórica, (1) conhecimento é repetição, tradição é a fonte da existência.

**Sexualidade e gênero**: Como você entende e vê a sexualidade e a questão de gênero na sua religião? E o que ela significa para você?

Houve onze menções de que a sexualidade é sagrada, nove de que é livre, saudável e plena, com respeito, e uma crítica a ritos sexuais. Sobre as duas categorias, é mencionado oito vezes que cada um segue o que quiser. Sobre a questão de gênero, 16 menções dizem acolher as múltiplas formas, seis mostram ou dizem existir distinção de gênero nas ocupações dentro das religiões Pagãs mais tradicionais, três criticam modismo, mudanças da religião para agradar a clientela, ou que os grupos devem se organizar da maneira de suas crenças e uma que as mulheres precisam ter os direitos de volta da sociedade celta.

**Cor/etnicidade**: Como você entende e vê a questão da cor e etnicidade? E o que isso significa para você?

Houve 17 menções afirmando que tais questões são irrelevantes para as respectivas religiões Pagãs, pois essas são abertas para todos. E se deve combater e discutir sobre racismo (6), até porque existe racismo em alguns grupos, sendo citado dentro do heathenismo (1). Quatro menções veem a diversidade como bela, sagrada, (4) que somos parte da mesma família, (3) o que importa é a essência, o caráter, (3) e deve-se orgulhar do que se é. Três entendem que a religião, linguagem, cultura, e valores são mais importantes do que o local de origem e a cor de alguém, e (2) que é legítimo o interesse da coletividade para com seus costumes e preservação cultural religiosa.

*COTIDIANO*

**Transformação individual**: Como sua religião contribui para sua transformação individual? Como é sua prática cotidiana para transformação individual?

Houve muita diversidade de respostas. Quatorze menções foram ao autoconhecimento, e destacamos que, dos sete wiccanos, cinco o mencionaram, seis ao equilíbrio em todas as relações, (5) orações e meditações, (4) ter orgulho de quem é, (3) transformação pessoal, (3) servir ao próximo, (3) respeito ou busca aos ancestrais, (2) avaliar as consequências dos atos, (2) atenção constante, (2) confronto existência, (2) empoderamento e controle do destino, (2) aumenta a conexão com a sagrado através dos ciclos da natureza, (2) aceitar o diferente sem

preconceito, (2) torna a vida mais prazerosa, (2) debates, vivencias, estudos, (1) aceitação do destino (*wyrd*), (1) curando.

**Transformação do mundo**: Como sua religião contribui para transformação do mundo? Como é sua prática cotidiana para a transformação do mundo?

Houve 13 menções à preservação do meio ambiente, (7) cura em geral, (5) reflexão para uma convivência harmoniosa entre as pessoas, (4) proteção aos animais, (5) através da magia, (3) atividade de assistência social, (3) exercer cidadania e ética, (2) foco na comunidade, (2) despertando consciências, (2) ajuda mais o individuo, (1) disseminar amor aos seres, (1) defesa da liberdade religiosa, (1) elaboração de um ambiente plural e com equidade, (1) através do exemplo, (1) empatia, (1) realizar os ritos, (1) mudança de paradigma sobre o feminino e masculino, (1) reconexão entre natureza e ancestrais.

**Dieta e sacrifício**: Você ou outros praticantes têm alguma dieta diferente? Como você entende e vê o sacrífico de animais? E o que ele significa para você?

Tal categoria é bem polêmica, e algumas pessoas não deixaram claro se pessoalmente tinham dieta diferente; duas não responderam nada. E algumas não deixaram claro se faziam sacrifico. Analisaremos tudo mais à frente. Por enquanto, vamos à estatística. Trinta são onívoros; desses, três tentam ser veg, cinco vegetarianos, um vegano. Seis mudam a dieta nos rituais, e seis consomem em geral alimentos mais saudáveis. Sobre o sacrifício, 25 não realizam, 18 acham desnecessário, são contra, 11 valorizam, uma diz ser necessário em alguns rituais.

Dessa forma, nossa unidade de registro para dieta foi: onívora (30); e para o sacrifício foi: não realizam (25).

**Tribo urbana e ativismo**: Qual tribo urbana você e outros adeptos mais se identificam? São ativistas em alguma causa?

Quase todos disseram que a diversidade dos adeptos do paganismo é muito plural e não poderia ser resumido a uma ou algumas tribos urbanas. Foram citadas algumas, no entanto apenas três adeptos se definiram em uma tribo: (2) anarquismo (1) rock, e (1) musculação. As outras tribos citadas foram de: *headbangers* (3), góticos (3), *hippies* (2), e todo o resto teve apenas uma menção cada: emos, *punks*, anarcopunks, *crossfit*, veganos, yogues, funkeiros, revivalistas culturais, novaeristas, danças e músicas tradicionais, *nerd*/*geek* e neonazistas.

Sobre o ativismo, também dividimos entre a identificação do entrevistado como pertencente, e na citação dele sobre outros praticantes. Também a identificação não significa

necessariamente uma militância prática. Dez se identificaram com a causa ambiental, sete com a causa animal, seis com o ativismo Pagão, três com a liberdade religiosa, três com causas, e todo o resto teve apenas uma menção cada: ajuda deficientes, mobilidade urbana, esquerda, antiproibicionista, preservação de felídeos. Os outros ativismos citados foram: (6) causa ambiental, (5) causa animal, (3) GLBTQ+, (2) causas sociais, (1) indígena e (1) ajuda de deficientes.

*COMUNIDADE*

**Comunidade**: O que você acha da sua comunidade religiosa, e do neopaganismo em geral, no Brasil?

A visão sobre a comunidade foi bem crítica, sendo expostos de forma clara os problemas que assolam. Houve mais menções sobre sua desestruturação (10), seguida de imaturidade (9), Ego (9), e desunião (8). Depois vieram elogios, falando que tem ótimos trabalhos (6) e está evoluindo (4), e então volta-se a dizer que há estrelismo (5), charlatanismo (5), que se acusa muito (3) e tem pouca qualidade (2).

*MAGIA*

**Magia na adesão e permanência; magia nos mitos, ritos e moral; e magia na vida e no mundo**: Qual a importância da magia no seu processo de adesão e permanência na sua religião Neopagã? Como a magia é sentida, vista e utilizada nos ritos, mitos e na moral? Qual o papel da magia na sua vida e no mundo?

Sobre a importância da magia na adesão e permanência, identificamos uma variedade grande de respostas, e agrupamos as menções em oito temas. Houve onze menções de que ela não é muito importante, contudo a maioria dá essa não importância a magia citada como manipulativa. Tornou-se clara a rejeição dos entrevistados sobre tal tipo de magia, e uma valorização da devoção, quando quatro dizem que não há importância alguma. Todas as outras menções foram positivas. Nove disseram que ela é fundamental à existência, e de forma semelhante a veem como que dá sentido à vida (3) e um sentimento de pertencimento ao todo (3), e o poder de transformar a vida (8), pois se sabe viver, conduz a pensar de outras formas. Sua importância também se encontra na conexão com a natureza (7) e na cura (3).

A magia observada no campo da religião, nos ritos, mitos e moral teve uma variedade ainda maior. Houve dez menções à ação da magia como alteração da energia local e da consciência. Seis como cura, inspiração/intuição e transformação. Foi identificado que ela está presente em todos os mitos, especificamente dos celtas (4), na teatralização dos ritos (4), no sagrado do dia a dia (4). É o fluxo de energia da existência (3), é a ligação com o divino (3), não deve ser usada para prejuízo (3) é neutra (3), só alguns a dominam (2) e não tem relevância (1). Salientamos que 10 pessoas não responderam a essa questão; muitas a consideraram repetitiva.

Sobre o papel da magia na vida dos adeptos e no mundo, oito menções disseram que ela é expressa todos os dias e está presente em tudo. Sete percebem as coisas com mais poesia, é um encantamento. Quatro a veem como essencial, quatro para fazer um mundo melhor, três para mudar a realidade. Três veem a magia como a relação com o sagrado, torna as pessoas instrumento dos deuses (2), e deve ser usada com cautela (2). É um conhecimento ancestral (1), que permeia a cultura (1), sustenta e move o mundo (1), é uma atividade harmônica e fluídica (1), que dá liberdade (1). No entanto, para dois não é tão importante pessoalmente, e para uma tem papel menor, quase egoístico.

## 4 NEOPAGANISMO NO BRASIL

A feitiçaria, as práticas mágicas e os resquícios de paganismo europeu viajaram para a terra recém-invadida e nomeada de Brasil, com os colonizadores e degredados portugueses. Os degredados foram os primeiros portugueses a se instalar no Brasil, quando Cabral deixou os dois primeiros no litoral da Bahia. O degredo permaneceu até a independência, em 1822. Desde o início da inquisição em Portugal, em 1536, utilizou-se a pena de degredo para os heréticos e pecadores. No livro *Vadios e ciganos, heréticos e bruxas*: os degredados no Brasil-colônia, de 2000, Geraldo Pieroni conta a história de duas Marias, Seixas e Silva, ambas degredadas na segunda metade do século XVII, por praticar feitiçaria. No clássico livro *O diabo e a terra de Santa Cruz*: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial, de 1986, de Laura de Mello e Souza, fruto de seu doutorado, ela diz:

> No início do século XVIII, as práticas mágicas sincréticas se achavam arraigadas na vida cotidiana das populações coloniais. Recorria-se a curandeiros e feiticeiras para resolver questões amorosas e achaques; as soluções mágicas encontradas variavam da magia invocativa de cunho mais acentuadamente europeu – onde os demônios eram ainda soldados valorosos de sabor medieval – ao curandeirismo corrente entre populações africanas, passando por tradições populares extremamente antigas, como era o hábito de recolher o rastro dos pés da pessoa sobre quem as forças mágicas deveriam atuar (no caso, de forma positiva) (2009, p. 229).

No fim do Brasil colônia, com os movimentos revolucionários de independência e republicanos, baseados no Iluminismo, a maçonaria é acolhida no Brasil, transformando-se no principal veículo desse pensamento. E as associações maçônicas entraram no Brasil por meio dos estudantes brasileiros que frequentavam as universidades europeias (CHACON apud BARATA, 1994). A primeira loja maçônica, de acordo com José Castellani (1989), é de 1801. Na obra citada, o autor aborda movimentos revolucionários com grande participação maçônica: Inconfidência Mineira, Revolução de 1817, Confederação do Equador e Revolução Farroupilha. E cita outros acontecimentos que levaram à república, sempre as apresentando como de inspiração maçônica, e liderados, ou com participação direta, de maçons.

Em 1896, um senhor de nome Dario Velloso traduziu e fez publicar na revista “Club Curitibano”, um artigo da *Revue Encyclopedique Larousse* nº 30, sobre a teosofia e a Sociedade Teosófica. Em 1902, o senhor Leite Júnior pronunciou uma palestra sobre 5eosofia, na Loja Maçônica “Luz Invisível”, de Curitiba. E finalmente, em 1902, nasce em Pelotas, Rio Grande do Sul, a primeira loja teosófica brasileira, denominada “Dharmah”. Essa loja nasceu na sede do Centro Espírita “Amor a Deus”, organizada por alguns dos seus

membros. A partir de 1908, essa loja passou a publicar a revista *Dharmah*, publicação mensal cujo diretor era o Sr. E.R. Dzvigalsky[191].

Em 1907, um português que residia em São Paulo, Antônio Olívio Rodrigues (AOR), agregou-se a um pequeno grupo em São Paulo e fundou a sociedade esotérica denominada "Loja Amor e Verdade", seguida da publicação da revista *O Pensamento*, com a finalidade expressa de divulgar magnetismo, astrologia, clarividência, psicometria, terapêutica e o psiquismo em geral. E em 1909, concretizou-se a instalação solene da Ordem Esotérica "Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento"[192].

Em 1933, Giuseppe Cagliostro Cambareri reuniu um grupo de pioneiros, conectados com a Sociedade Teosófica (ramo do Brasil) apoiados por membros do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento e, juntos, fundaram, na cidade de São Paulo, a Loja Santo Graal, que foi a sucursal brasileira da *Fraternitas Rosicruciana Antiqua* (FRA), então por eles instituída sob o título de Augusta Fraternidade Branca Rosa Cruz Antiga[193].

Nos exemplares da década de 1930 da *Revista Gnose*, periódico mensal de responsabilidade da FRA – *Fraternitas Rosicruciana Antiqua*, encontram-se as primeiras instruções de Aleister Crowley publicadas no Brasil em português. No entanto, credita-se a Marcelo Ramos Motta (1931-1987) a responsabilidade da vinda de Thelema ao Brasil, sobretudo a partir da publicação de seu "Chamando os Filhos do Sol", de 1962.[194] Marcelo Motta teve entre seus discípulos, na década de 1970, Raul Seixas e Paulo Coelho, com quem compôs canções como "A maçã", "Tente outra vez" e "Novo Aeon" (todas do álbum *Novo Aeon*, de 1975).

## 4.1 WICCA – A RELIGIÃO DA DEUSA

No histórico ano de lançamento do livro *Bruxaria hoje*, de Gardner, esse quase veio para o Brasil, e quem sabe poderia ter encontrado interessados na wicca, e a história dessa seria outra. A estadia de Gardner no Brasil consistia em representar a *Folklore Society* no Congresso Internacional de Folclore, "[...] ocorrido em São Paulo, em agosto de 1954, após a

---

[191] Disponível em: <http://www.filosofiaesoterica.com/breve-historico-da-teosofia-no-brasil/>. Acesso em:
[192] Disponível em: <http://cecpensamento.com.br/historia/>. Acesso em: 25 mar. 2018
[193] Disponível em: <http://www.fra.org.br/a_%20fra_%20no_brasil.php>. Acesso em: 25 mar. 2018
[194] Disponível em: <http://www.thelema.com.br/espaco-novo-aeon/ensaios/a-fraternitas-rosicruciana-antiqua-e-a-chegada-de-thelema-ao-brasil/>. Acesso em: 25 mar. 2018

publicação da Carta do Folclore Brasileiro em 1951”[195]. Philip Heselton (2012 apud TERZETTI, 2017, p. 123) conta que a UNESCO solicitou um representante para o Congresso, e o registro da intenção da ida de Gardner está localizado em uma carta a Cecil Williamson, o sócio de Gardner do Museu da Magia e Bruxaria. No documento, diz que Gardneu desistiu de ir, porque não estava bem informado dos assuntos que seriam tratados na conferência.

Celso Terzetti Filho, na sua tese de doutorado, em 2016, desenvolveu uma importante e inédita pesquisa em jornais no Brasil, a qual identificou reportagens em que citavam a wicca. A primeira foi, para nossa surpresa, de 1951. Esse foi o momento em que caem as últimas leis contra bruxaria na Inglaterra, e Gardner começa a aparecer na Imprensa. Dessa forma, não demorou quase nada para as notícias chegarem no Brasil. Mas, assim como na Inglaterra, a imprensa mostrava um culto de bruxaria do mal que assolava toda Grã-Bretanha, levando degradação moral e corrompendo a juventude. Vejamos a reportagem de 4 de janeiro de 1951, publicada na *Folha da Manhã*:

> Todas as feiticeiras da Grã Bretanha foram convocadas para o primeiro sabá do ano, que se realizará a 2 de fevereiro, as proximidades de Londres. Reunidas em assembleia noturna, quatro vezes ao ano – informou alguém bem enfronhado nos arcanos da feitiçaria britânica – as bruxas, em grupos de treze excitam-se até ao êxtase histérico. Despem-se depois, a fim de satisfazerem aos desejos dos antigos deuses das ilhas, Satã, do seu pedestal de gloria, preside à estranha cerimônia. Revela-se que a suma sacerdotisa da bruxaria britânica é a bela esposa de importante industrial. Realizar-se-ão reuniões semelhantes em todo o país (TERZETTI, 2017, p. 120)[196].

Em 1960, o jornal *Folha de S.Paulo* apresenta a seguinte nota: “BRUXAS – Há na Inglaterra associações de bruxas para a prática de magia negra. A mais importante á *Southern Coven of British Witches*” (TERZETTI, 2017, p. 121) Esse *coven* é o que Gardner alegou ter sido iniciado. Assim, Terzetti declara que essa é a primeira menção ao grupo de Gardner encontrada no Brasil.

A segunda menção nós atribuímos, até o presente momento, ao primeiro livro sobre neopaganismo traduzido para o português no Brasil, *A verdade sobre a bruxaria*, de Hans Holzer em 1969. Veja o que o autor, um jornalista que já citamos, diz:

---

[195] Disponível em: <http://revistaunar.com.br/cientifica/documentos/vol1_n1_2007/5_folclore_identidade_cultura.pdf>. Acesso em: 25 mar. 2018.

[196] Terzetti explica que em conversa por e-mail com Philip Heselton, biógrafo de Gardner, que estudou também o discurso jornalístico em relação à Wicca na época, foi informado que é bem provável que a reportagem estivesse falando sim de um grupo de bruxas que havia em Londres. E que dele faziam parte Gilbert (o industrial) e Barbara Vickers, esta possivelmente a primeira iniciada de Gardner (TERZETTI, 2017, p. 120)

> Conquanto grandes inteligências como Aleister Crowley e Robert Graves tivessem escrito alguma coisa sobre a Antiga Religião e ajudado a reformular alguns dos rituais, foi somente quando um antropologista chamado Gerald Gardner publicou sua apreciação da moderna feitiçaria, que surgiu um trabalho de maior vulto. Seu livro Witchcraft Today ("Feitiçaria Moderna") surgiu em 1954, e é considerado uma obra modelar de consulta sobre a Arte dos Sábios. Outro livro sério que surgiu sobre a Antiga Religião, do ponto de vista de observadores estudiosos de antropologia, foi o da Dra. Margaret Murray – The Witch-Cult in Western Europe ("O Culto da Feitiçaria na Europa Ocidental"). O próprio Gardner entrou para uma comunidade e acabou por se tornar seu sacerdote-chefe. Nos últimos anos de sua vida, pesquisou antigas fontes, enriquecendo, assim, o ritual da feitiçaria com um grande número de cerimônias esquecidas através dos anos por aquelas comunidades que tinham continuado a prática de seu antigo culto. Tanto as comunidades como os feiticeiros isolados atribuem ao Dr. Gardner o papel de um grande renovador e profeta moderno. Se fizermos um retrospecto de sua vida, pois Gardner morreu há alguns anos, não podemos deixar de admirar seu trabalho neste campo. É verdade, como dizem, que ele elaborou um pouco os antigos ritos, acrescentando alguns toques pessoais, mas, se assim o fez, acho que foi movido apenas por um motivo: contribuir com sua parte para o enriquecimento de uma experiência de séculos. Era enorme o conhecimento de Gardner sobre o passado e a história da feitiçaria – na verdade, de todas as outras religiões – e a maneira como ele abordou o assunto foi puramente científica, baseada em sério trabalho de pesquisa. Mas, como membro ativo de uma comunidade, ele também era obrigado a observar certas restrições (HOLZER, 1969, p. 49-50).

O livro foi lançado no Brasil, curiosamente, no mesmo ano de seu lançamento nos Estados Unidos. Um dos motivos deve residir no fato de Holzer ser um conhecido pesquisador e autor, de livros de temas sobrenaturais e ocultos, para o mercado popular[197]. Outro motivo de certo se deve à existência de um público interessado, no mínimo, em temas correlacionados como magia. Na orelha do livro de Holzer, é dito que o autor já é "[...] bem conhecido e admirado do público pelo seu livro *A verdade sobre a reencarnação*" (1969). A primeira obra citada de Holzer foi produzida baseada em pesquisa realizada nas reuniões de bruxos nos Estados Unidos e na Inglaterra. O autor teve permissão para gravar algumas das cerimônias secretas, muitas vezes realizadas em estado de nudez.

Tivemos muita dúvida em relação à data de publicação de *A Verdade Sobre a bruxaria* no Brasil, pois só é apresentada apenas uma data no livro, e Duarte (2013) diz que o livro foi traduzido em 1977. Enviamos e-mail para editora, que nos atendeu bem, mas não pôde nos dar informações. Até que, lendo um livro de 1975, que apresentaremos mais à frente, encontro na penúltima página indicações de outros livros em português. Entre eles, encontram-se dois livros de Holzer, esse que estamos abordando, e outro que citaremos mais à frente. Portanto, ambos datam anteriormente a 1975, assim consideramos que correspondem às datas inseridas nos livros, que são as mesmas da publicação americana. Ainda, vale assinalarmos que, além

[197] Holzer se consagrou como autor de mais de 120 livros. Também criou peças, musicais, filmes e documentários e organizou um programa de televisão.

de outros três livros sobre magia, havia na lista duas obras de Eliphas Levi: o famoso *Dogma e ritual de alta magia*, traduzido e publicado em 1971[198], e a *Chave dos grandes mistérios*, traduzido e publicado em 1974.

Se até então e após a publicação de Holzer os jornais tinham, de acordo com a análise de Terzertti (2017, p. 120, 121), uma *retórica de aniquilação*, ou seja, "[...] o exagero seletivo de certos aspectos do fenômeno desafiador, a wicca e a transferência ao tal fenômeno de definições socialmente negativas, satanismo e magia negra", no universo dos livros, como veremos, foi diferente. Em *A verdade sobre a bruxaria*, Hanz Holzer apresenta a feitiçaria como uma força religiosa positiva e válida que tem resistido a séculos de perseguição, persistindo até aos nossos dias. Alega que, "[...] pela primeira vez, séculos de mito e incompreensão são esclarecidos e dissipados por este livro cheio de fatos e de dados práticos" (1969) É interessante conjecturarmos que a existência desse livro no mercado brasileiro torna possível o início de criação de uma realidade em que é possível na contemporaneidade ser um bruxo Pagão.

Em 1970, no mesmo jornal, *Terzetti* (2017), encontra uma reportagem em que é descrito um encontro entre Monique Wilson (Lady Olwen), umas das sacerdotisas iniciadas por Gardner e o escritor George Langelaan, famoso por seu mais famoso conto "A mosca" (1957). Nela, os praticantes da wicca são descritos como *witches*, e Wilson "[...] explica que eles praticam uma antiquíssima religião que foi a da Europa Ocidental" (2017, p. 122). E o texto termina, segundo Terzetti, com um tom de ceticismo, ao dizer que a "rainha das bruxas" afirma ter poderes, mas que se recusa a mostrá-los.

Se conjecturamos que, com *A verdade sobre a bruxaria*, o leitor poderia constituir uma realidade em que existem bruxos Pagãos, em 1972, com o lançamento de *Novos pagãos*, também de Holzer, essa ideia torna-se mais plausível.

Em 1973, no livro *Erotismo e feitiçaria*: o amor bruxo através dos tempos, de Jacques Finné[199], busca-se "[...] assinalar, no correr dos tempos, a onipresença de um elo unindo erotismo e esoterismo ou, se preferirem, sensualidade e mistério sobrenatural" (FINNE, 1973, p. 323). O último capítulo trata de personalidades que chama de frenéticas, e entre os cinco escolhidos estão Aleister Crowley, e Monique Wilson, juntamente com Alex Sanders. E já inicia dizendo que os dois últimos ficariam indignados de ver seus nomes próximos. Finné é irônico, sarcástico e depreciativo em sua análise. Chama Wilson de rainha moreninha

---

[198] Porém, encontramos tradução muito mais antiga.

[199] Escritor, tradutor e crítico literário, especialista em demonologia e histórias fantásticas, nascido em Bruxelas, Bélgica, em 1944.

pequena, sem graça e insignificante. E diz que "[...] todo aparato habitual das Missas Negras encontra-se imutável" (1973, p. 319), nos rituais de Wilson, que são "[...] apenas um pretexto para transportes eróticos" (1973, p. 321).

Essa última afirmação ele cita como sendo de um advogado chamado Mestre Jacobson, que se apoiou em artigos da imprensa para chegar a tal conclusão. Sobre Alex, Finne inicia dizendo que, sendo rei, tem uma rainha, Maxime, e que essa pelo menos tem o mérito de ser bonita. Segue com um curto resumo da vida de Alex, baseado em sua biografia. Fala de sua passagem da magia negra à magia branca, referindo-se ao momento em que deixa a vida de opulência e cuida da irmã com câncer. Enquanto chama as cerimônias de Lady Olwen de satanizantes, diz que os poderes de Alex são "[...] aqueles que costumamos atribuir a feiticeiros brancos. Pelo menos é o que ele diz" (1973, p. 324). Mas, no fim das contas, o interesse dele é mostra as relações onipresentes entre bruxaria e sensualidade, e é isso que enfatiza, citando o beijo quíntuplo. Outro fator a mencionar é que a capa do livro representa o que parece ser o deus e a deusa da wicca.

Em 1973, a *Revista Planeta* traduz uma reportagem da sua versão original em francês (*Planète*). O título da matéria era "O Deus chifrudo ressurge na Inglaterra", e continha nove páginas. A reportagem foi realizada por George Langelaan, que

> [...] foi até a Ilha de Man onde se encontrou com os renovadores do antigo culto. Depois descreve que participou de alguns dos rituais e confessa que estava ainda desconcertado. O moinho das Bruxas onde funcionou o Museu de Bruxaria de Gardner e Cecil Williams é chamado na reportagem de meca do novo paganismo e Monique Wilson a sacerdotisa responsável pelo acervo de grande sacerdotisa celta (TERZETTI, 2017, p. 122).

Em 1975, a série Prisma, uma coleção de bolso com muitas ilustrações, da Edições Melhoramentos, traduz e publica o livro *Magia negra e feitiçaria*, de Peter Haining, um jornalista britânico. Porém, no título original, utiliza-se *witchcraft* (bruxaria), sendo o termo, portanto, que usaremos. Na apresentação, é dito que está havendo uma espécie de renascimento da magia, com um crescimento constante do satanismo e cultos afins e que o livro pretende ser um texto claro e imparcial. De fato, o livro cumpre com o prometido, com exceção ao juízo feito à magia negra, que não foi imparcial. No entanto, sobre a bruxaria deixou uma impressão positiva. O livro é dividido basicamente em três partes. A primeira, chamada de "A história da feitiçaria até 1736", começa com o mito do paleolítico, com toda a narrativa originária da wicca, em que na aurora dos tempos, o homem e mulher primitivos adoravam os deus chifrudo e a Grande Mãe.

O autor diz que, quando o homem desenvolve sua inteligência, começa a pensar no "[...] poder da mágica ritual e viu que ela poderia ter dois propósitos – bem ou mal, magia 'branca' ou magia 'negra'" (HAINING, 1975, p. 10). Assim, Haining definirá magia "branca" como criativa e para o bem, e que se dirigia a adoração dos deuses da fertilidade e magia "negra" algo para o mal, para causar doença e morte, e que se dirigia a deuses da terra dos fantasmas. Então, fala dos famosos magos e bruxas da Antiguidade. Da bruxaria na Idade Média. E a sessão acaba com a mudança de clima e o decreto de 1736, que tratava a bruxaria como crime capital. Ele diz que o reino do terror terminara e que a prática da bruxaria "[...] em sua forma antiga da religião da fertilidade floresceria novamente" (HAINING, 1975, p. 45) Ele também adota o mito da continuidade; no terceiro capítulo, diz que Gardner, quando de sua morte, "[...] deixou um culto florescente com vários milhares de membros e regras rituais que ligaram com sucesso os feiticeiros do século XX aos seus primitivos ancestrais" (HAINING, 1975, p. 132).

O livro, na verdade, faz um grande serviço a wicca. Não só apresenta a história sob sua perspectiva, como, ao tratar da magia negra e satanismo, a distingue das definições socialmente negativas. Haining (1975 p. 139) diz que "a feitiçaria 'branca' permanece uniforme no mundo todo e [...] os feiticeiros pedem compreensão e um fim às estórias de orgias indescritíveis e degradação, as quais há tanto tempo os têm atormentado e ao seu ofício". Já sobre a magia negra chama de câncer na nossa sociedade, que não deveria mais tratar de suas obscenidades e do satanismo numa história popular como a que ele escreve. Nem haver popularização "[...] em filmes, na televisão ou em livros, embelezando o mal latente e a degenerescência dos objetivos" (1975, p. 145). Seu desejo, como sabemos, não foi realizado.

No Brasil, por exemplo, em 1976, a *Folha* publica um artigo diretamente de Londres, intitulado "As bruxas soltas na Inglaterra", o qual Terzetti (2017) reproduziu em sua tese e diz que é uma das reportagens mais negativas sobre a bruxaria até o momento, no Brasil. A reportagem é confusa, pois ela cita rituais satânicos, "pagãos", orgias, bruxaria, menciona inclusive Alex Sander, violação de sepulturas, estatueta de cera, e até possessões que levam a assassinato. Menciona Denis Weatley, que também foi citado no livro acima de Haining, tratando-o como escritor especializado nos assuntos de magia negra. Weatley diz que o ocultismo é "uma ciência séria que exige toda uma vida de estudos", enquanto os outros são jogos de criança. Então, cita o papel da igreja com os exorcismos e da ciência com a polícia para lidar com as seitas. Em seguida, diz que felizmente nem todas as seitas respondem a uma

motivação de crueldade, e cita os druidas como exemplo. Diz que eles "[...] realizam seu misterioso e pacífico congresso anual num círculo legendário de pedras, no sul da Inglaterra" (apud, TERZETTI, 124). Já tratamos dessa questão no segundo capítulo. No entanto, é mencionado também o que parece ser um *coven* de wicca:

> Em Londres, sem ir mais longe, um decorador de 28 anos, pertecente a uma comunidade de 13 membros adora os deuses do panteão: Pan e Afrodite. No meio de um círculo de iniciados, este adepto faz o amor com sua esposa: 'É um método para curar os enfermos' assegura (FOLHA apud TERZETTI, p. 124).

Fica a dúvida de por que a reportagem não mencionou a denominação desse último grupo e o que isso teria a ver com a utilização do termo bruxaria pejorativamente no início da reportagem. De qualquer forma, vale salientar a explícita diferenciação entre tipos de magia, em que o ocultismo, o druidismo e o último tipo, que paece ser de wicca, são tratados como superiores. Portanto, se para a nomenclatura bruxaria a imagem ainda era negativa, para a magia e paganismo o campo estava melhor. Em 1980, chega mais um livro de Holzer sobre o tema: *Como se iniciar na bruxaria: pequeno manual do bruxo e da feiticeira*. Seu título é bem sugestivo para o início da prática no Brasil.

Seguindo a cronologia, trataremos agora de um documento inédito e incrível que encontramos no Brasil, sobre a wicca. Em 1982, na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n. 337, p. 281-282, out./dez, na sessão VIII intitulada "bibliografa", é realizada uma crítica e interpretação da obra *A verdade sobre a bruxaria*, de Hans Holzer, por Nelson Omegna (1903-1987)[200]. Esse foi um escritor, jornalista e político brasileiro[201]. Consideramos esse texto a primeira análise realizada por um brasileiro sobre o paganismo contemporâneo. Além do livro de Holzer, Omegna tinha um livro de Murray, antropóloga muito conhecida, cuja tese foi um dos suportes teóricos para a legitimação da antiguidade da wicca. Mas Omegna revela ter outros dois. Apresentaremos em citação direta para o leitor apreciar suas próprias palavras.

> Sobre a minha mesa, alguns livros que denunciam a prática aberta de antigas religiões feiticistas dos druidas, em muitas nações supercivilizadas.
> Olhem só este rol: 1. A verdade sobre a Bruxaria, de Holzer, da Ed. Record; 2. Witchcraft to-day, do antropólogo Gerald Gardner, que, findo o livro, acabou por se converter ao velho rito; 3. The Witchcult in Werten Europe; de Margaret Murray; 4.

---

[200] Disponível em: <https://ihgb.org.br/pesquisa/hemeroteca/atas/item/97229-a-verdade-sobre-a-bruxaria-,-de-hans-holzer.html>. Acesso em: 7 abr. 2018

[201] Após o texto de Omegna, segue uma resenha de seu livro "A cidade colonial", realizada por Waldemiro Pimentel. Este diz: "O autor, Professor Nelson Omegna, é o poeta da comunidade brasileira, na interpretação de estudos sociológicos, que vem fazendo há anos, gênero quase absolutamente ausente da sociologia nacional".

> Where Witchcraft Lives, de Dorren Valiente, maga ela própria com vassoura e piras, que revela inúmeras famílias irlandesas, galaicas e inglesas praticando a Scientia Arcana.
> Dessa leitura concluo que descendentes da gens celta, na Europa e nos EE.UU., estão vivendo um revival do culto druida (OMEGNA, 1982, p. 281).

Para justificar o retorno do que ele chamou de feiticeiros, lembra ao leitor de quatro coisas:

a) "O estilo da conversão ao cristianismo dos antigos scotts, pictus, galaicos, amoricos, nativos habitantes das Ilhas Britânicas", que foi sob imposição das armas. O bispo batizava multidões de catecúmenos "fiéis menos a Deus do que ao Rei". Com tal batismo, não se podia banir "das almas e lares o culto tradicional e pessoal, que, numa estranha simbiose, chegou a coexistir com o credo do Nazareno";

b) "O orgulho nacional dos descendentes daqueles povos galaicos, scotts, amóricos, celtas, é, até hoje, gabar-se de provir de prístinos sacerdotes e magas druidas";

c) "Admissão no ritual cristão elementos do velho culto", e cita vários exemplos;

d) antes do revival, já havia sinais de que "[...] a antiga religião prevalecia, não obstante tudo". Então, cita três fatos para comprovar, sendo interessante que suas afirmações demonstram que ele adotou o discurso dos autores, sem pestanejar:

– "A destruição da Invencível Armada, da Espanha, foi aclamada como vitória dos deuses druidas sobre o catolicismo de Filipe II;

– "Alguns reis blasonavam de praticar a antiga religião", por exemplo, Roberto, apelidado de o Rei-Diabo. No último fato a seguir, talvez pela contemporaneidade, ela dá a palavra do discurso aos 'feiticeiros'";

– a retirada de Dunquerke[202] da Segunda Guerra Mundial foi porque as "legiões de devotos do deus-cornudo projetaram sobre aquele ponto geográfico o seu 'cone místico de poder', salvando centenas de milhares de retirantes".

Portanto, Omegna considera que o massacre dos feiticeiros, que ele contabiliza até o século XVII, "não acabou com o culto celta, mas fê-lo tímido e retraído" (1982, p. 282). Finalizando, ele mostra alguns elementos que ocorreram para seu reaparecimento:

> 1. A revogação das leis condenatórias do culto antigo, nas ilhas.
> 2. O ecumenismo universalizando o conceito da paternidade de Deus, fez admissível a deificação dos velhos símbolos.
> 3. A conscientização de que o culto ao diabo foi uma distorção dos ritos druidas, em virtude da mescla do culto celta, com as devoções a Pan, o deus grego dos bosques, e por se apresentar armado de chifres foi imaginado pelos padres como

[202] Cidade no norte da França onde ocorreu uma batalha durante a Segunda Guerra Mundial, que durou de 25 de maio a 4 de junho de 1940.

> personificação do diabo. Nada menos diabólico que a antiga religião dos celtas, feita do culto da Natureza e da Alegria, e nada tendo a ver com o culto do ódio, da mentira, das condenações, das ameaças, que a imagem de Satan implica (OMEGNA, 1982, p. 282).

O elemento 1 é um fato incontestável, porém a utilização do termo culto antigo e não bruxaria/feitiçaria ratifica a adoção da ideia da bruxaria como um culto estruturado. E o elemento 3 traz a noção de esse culto ter sobrevivido e sido distorcido. Já discutimos isso no primeiro capítulo, e a questão da demonização de antigas divindades não é um tema novo para época[203],. O que nos chama atenção é o juízo de valor muito positivo que ele faz da "antiga religião dos celtas", portanto da bruxaria. E inclusive, a distingue, assim como Peter Haining, do satanismo. O ponto 2 representa a aceitação da existência e respeito das religiões cristãs para com as religiões indígenas, ou, como queira, da antiga religião dos celtas.

Apesar de a proposta apresentada na ficha catalográfica ser uma crítica e intepretação, e o autor ser um conhecedor de temas transversais, como apresentamos em nota, é bom ficarmos em dúvida se não foi apenas uma apresentação. No entanto, é completamente compreensível e recorrente pessoas não especializadas em algo adotarem facilmente um dos lados, de teorias em disputas, e é evidente a simpatia de Omegna. Em suma, consideramos que a crítica do autor revela que o assunto, no início da década de 1980, era levado a sério no Brasil, ao menos em nível dos intelectuais. E que havia importação de livros sobre o tema. Ficamos devendo uma análise mais pormenorizada e histórica, indicando os trechos que o autor utilizou dos livros por ele indicado para produzir a resenha, e o contexto histórico e de vida do autor. Ainda, o que temos de ressaltar é a criação de uma realidade em que existe uma religião de bruxaria, que é antiga e nobre, e mais, que a magia é a religião e não um nível anterior dessa.

No mesmo ano desse texto de Omegna, é lançada no Brasil a coletânea com os quatro volumes de *As brumas de Avalon*, grande clássico da literatura mundial, escrito em 1979, pela autora estadunidense Marion Bradley. Houve várias edições pelas editoras: Círculo do livro, Nova Cultural e Imago. Numa pesquisa nos sebos da Estante Virtual, achamos edições de 1982, do Círculo do Livro e da Nova Cultural, de 1985, 1986, 1987, 1989 e 2008 da Imago. De 1989 da Nova Cultural e de 1991 do Círculo do Livro. Em 2017, foi lançada uma edição especial em capa dura, pela primeira vez em volume único no Brasil, pela editora Planeta do Brasil.

---

[203] O próprio Omegna tinha um livro chamado *A diabolização dos judeus*: presença dos sefardins no Brasil colonial (1961), premiado pelo Instituto Nacional do Livro como melhor estudo brasileiro editado no ano.

Segundo Tezetti (2016), novamente no jornal *Folha*, em 1987, uma reportagem refere-se às tradições wiccanas como seitas. No entanto, em 1988, ele afirma que a wicca é mencionada pela primeira vez (nos jornais, onde realizou sua pesquisa) sem estar vinculada a uma visão negativa. É relatada a morte de Alex Sanders e a provável reunião das bruxas para escolher outro rei. A antropologa pioneira, Tanya Luhrmman, é citada no artigo. No dia seguinte, em nota, é publicado que as "bruxas desistiram de escolher um novo rei mundial". E, nessa nota, Terzetti considera que a wicca é definida pela primeira vez no Brasil como um ramo da bruxaria moderna. Como o texto de Omegna não cita nem a palavra wicca, a afirmativa de Terzetti continua válida.

Em 1989, o programa *Fantástico* aborda o tema bruxaria, mas só tivemos acesso a um trecho de 1m25s em que o escritor e mago Paulo Coelho é entrevistado. Ele comenta que, num momento em que estava apavorado com magia e não queria mais estudá-la, no final de 1981, encontrou em Amsterdã um mestre que lhe ensinou as artes da magia.

Após o ocorrido, Coelho escreveu *Arquivos do Inferno* (1982) e *O manual prático do vampirismo* (1985), ambos sem repercussão. Depois de uma peregrinação pelo Caminho de Santiago, em 1986, escreveu seu primeiro sucesso um ano depois, *O diário de um mago* (1987), e em 1988 lança seu grande sucesso mundial *O alquimista*. A década de 1980, desde seu início, foi marcada pela aproximação ao catolicismo pelo mago. Sejam quais forem seus motivos, o fato encontra-se em consonância com seu contexto histórico, com o espírito de um novo tempo, em que o Movimento Nova Era se consolidava.

> Nova Era seria a possibilidade de transformar, estilizar, desarranjar ou rearranjar elementos de tradições já existentes e fazer desses elementos metáforas que expressem *performaticamente* uma determinada visão, em destaque em um determinado momento, e segundo determinados objetivos (AMARAL, 2000, p. 32).

O que concluímos até o momento, mediante nossa investigação apresentada, é que o conhecimento da existência da wicca, ou seja, de uma religião de bruxaria praticada na contemporaneidade na Inglaterra, chegou aos leitores de jornais no Brasil, tão cedo quanto na Inglaterra, e o conhecimento através de livros sejam importados ou traduzidos também foi rápido, além de revistas. A nova perspectiva de bruxaria trazida pela wicca e pelo feminismo, fundamentada nos apoiadores da antropóloga Margaret Murray, vai se tornando predominante em ambientes não acadêmicos frequentados pela classe média: o circuito Novo Era ou neoesotérico. Esse meio, segundo Magnani (1999), é formado por pessoas que buscam novos paradigmas de conhecimento, uma espiritualidade independente de sistemas religiosos

institucionalizados, e uma visão "holística" do homem e da natureza. Essas eram tendências com ampla circulação e visibilidade nas décadas de 1980 e 90. Na prática, esse universo ia

> [...] da crença em duendes nórdicos ao uso de florais canadenses; do consumo de incenso indiano à prática da acupuntura chinesa; da meditação tibetana ao *shiatsu* japonês; dos livros de autoajuda americanos ao xamanismo siberiano; da bruxaria celta aos rituais dos índios da Amazônia (MAGNANI, 1999, p. 16).

A visão diabólica da bruxaria, portanto, vai sendo substituída na década de 1980 por três perspectivas dentro desse circuito: a Pagã, a cristã e um terceiro incluído, à qual atribuímos como bruxaria natural, em que também se encontra a espiritualidade da Deusa. Desse modo, veremos bruxos cristãos, como Paulo Coelho; bruxos naturais, como Marcia Frazão; e os bruxos Pagãos, da wicca.

### 4.1.1 Geração Nova Era

Em 1988, é fundada a maior loja esotérica do Brasil, a Alemdalenda. Foi criada pela bruxa e sacerdotisa[204] Heloisa Galvês, chamada de Helô, que veio a falecer em 2010. Ela era autora e ilustradora de livros infantis e de ocultismo e artista plástica. A loja fez muito sucesso, conseguindo ter várias franquias no país e ser referência no assunto. Na pesquisa de Magnani (1999), ao tratar das regularidades do calendário neoesô em São Paulo, ele menciona duas celebrações realizadas pelo espaço Alemdalenda. O primeiro foi um rito de primavera, em 1993, em que havia frutas, flores e no fim as pessoas escreveram textos. O segundo foi uma comemoração na semana do Halloween (25/28 de outubro), com palestras sobre:

> O caminho de Morgana: a religião feminina e a teologia da Mãe Terra, a bruxaria, o neopaganismo e o culto da Deusa no mundo atual; lançamento do livro de Márcia Frazão, Revelações de uma bruxa; poemas e contos da tradição celta, cantos celtas e cantigas mágicas das bruxas (MAGNANI, 1999. p. 61).

As temáticas apresentadas fazem parte do discurso da wicca, e da espiritualidade da Deusa. Essa era a ideia que se tinha da bruxaria que veio sendo construída no Brasil, desde muito cedo, com os livros de Holzer, com o colorido livro da série Prisma, com os livros importados, e com *As brumas de Avalon*. A bruxaria era a antiga religião, feminina, celta, de fertilidade, deturpada, massacrada, porém ainda viva. Em um folheto do evento é escrito: "A bruxa é uma pessoa que acredita na religião primitiva atualmente chamada Wicca. Ela é uma

---

[204] Até meados de 2010, todos que se iniciavam na wicca eram nomeados sacerdotes.

religião do mundo natural e da fertilidade. (Robin Skelton, poeta e bruxo)" (MAGNANI, 1999. p. 62).

Em 1990, seguindo o padrão de seus livros de sucesso, Paulo Coelho publica *Brida*. A personagem agora é uma mulher, uma bruxa, que será introduzida à "Tradição da Lua", pela sacerdotisa chamada wicca. O nome evidentemente não é coincidência, Coelho apresenta vários elementos da wicca, ao tratar dessa "Tradição da Lua". Sendo que, conforme seu padrão de magismo cristão, insere elementos do cristianismo. O livro de Coelho é o primeiro escrito por um brasileiro que cita a wicca. Nesse mesmo ano, é traduzido para o Brasil o livro *O poder da bruxa*, da famosa bruxa oficial de Sálem, Laurie Cabot, que fundou sua própria tradição de bruxaria. Esse é o primeiro livro de wicca traduzido para o Brasil, escrito por um praticante. Portanto, desempenhará muita influência na primeira geração de bruxos e wiccanos no Brasil. Em 1991, é traduzido *Autobiografia de uma feiticeira*, de Lois Bourne, sacerdotisa do *coven* de Gardner. Em 1992, é a vez de *Feitiçaria*: a tradição renovada, de Doreen Valiente, em parceria com Evan John Jones (o livro trata da bruxaria tradicional) e de *Wicca*: a feitiçaria moderna, de Gerina Dunwich, esse sendo do tipo manual.

A reportagem que iremos analisar a seguir parece representar apropriadamente como a bruxaria estava sendo entendida, e quais grupos existiam no Brasil. Em 30 de outubro 1992, na véspera de Halloween, o programa Globo Repórter faz uma reportagem de 38 minutos com o tema "Magos e bruxas"[205]. O início da matéria demonstra uma continuidade com o tema do último jornal que tratamos, já que entrevistam Maxine Sanders. Começa na Cornualha, na costa oeste britânica, em uma caverna, e é dito que lá viveu o "maior de todos os bruxos, o mago Merlin". O historiador Ken Rees, então, é consultado, e diz que Merlin representa o apogeu e o declínio da magia, esse decorrendo do triunfo dos católicos romanos, e o extermínio das religiões Pagãs, condenadas ao oculto.

Em seguida, define a bruxaria na atualidade, em acordo com a perspectiva da wicca, porém essa não é citada. Mas, depois de falar das torturas da inquisição, é dito que na década de 1950, com a descriminalização da bruxaria, e o "hippismo, o feminismo e o ecologismo as bruxas atacam novamente". E mostram rituais com o casal Sanders, chamando Alex de papa da bruxaria e bom em marketing, sendo Maxine a loura estrela dos rituais de 20 anos atrás. O repórter, Pedro Bial, entrevista Maxine no que parece ser sua casa, e diz que ela é profissional da bruxaria, atendendo de advogados a apaixonados. Ao ser perguntada se ela mexe com algo perigoso, ela diz que sim, pois lida com fenômenos que o homem comum não estuda. E

[205] Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=DweO5t16Sro&t=307s>. Acesso em: 17 jul. 2018

também responde que não tem poderes, tem conhecimento. O vídeo segue mostrando um pentagrama, enquanto o repórter fala que através do fogo, terra, agua, ar e o espírito e uma corda ela faz seus feitiços. Finaliza com ela amarrando a corda, seguido de uma imagem de um relâmpago e o som de trovão.

Diferente do que esperaríamos depois dessa introdução da bruxaria Neopagã, o resto da matéria, que contempla o Brasil, não apresenta nenhum grupo ou indivíduo que tenha algum vínculo com a wicca. Os próximos 32 minutos serão retratando práticas esotéricas no Brasil, tais como: leitura de runas, i-ching, tarô, quiromancia, dois grupos referidos como de magos e bruxas, um com aparência de ocultista e alta magia, e o outro de ciganos e magia natural, chamado "tribo cósmica". Também mostram radiestesia, pirâmides, e a própria diretora de elenco da Rede Globo – Guta Mattos – é citada, pois os atores antes da gravação passam em sua sala para receber energias positivas e tomar água energizada. Também é mostrado seu jardim, no qual ela diz ter vários gnomos. Ainda trata sobre os cristais, a chama violeta, os mantras e finaliza com Paulo Coelho.

É dito que o bruxo brincava com magia negra e passou da baixa magia para a espada e a cruz: "Entrou para uma confraria milenar chamada Tradição e virou o escritor mais lido do Brasil". No caminho de Santiago, ele "recebeu sua espada e a missão de travar um bom combate, de levar as pessoas comuns à magia do amor e da fé". Ele diz que o caminho da magia é o caminho das pessoas comuns, e que a magia é o caminho do coração. É filmado uma suas discípulas fazendo um ritual, em que diz: "Que Jesus Cristo e a virgem Maria me receba". Questionada sobre o que é ser feiticeira, ela diz que é quando se consegue transformar sua própria realidade e fazer a própria história pessoal. É filmada lendo a Bíblia, e aparece seu colar de pentagrama. A reportagem finaliza com um ensinamento de Paulo Coelho sobre a canalização. É dito que esse é o contato com o sagrado, que é escutar o universo, "[...] encontrar Deus na beleza de um por do sol, na contemplação da lua, numa tempestade, ou numa paixão, sem espadas nem rituais, a pureza da magia, o caminho do verdadeiro poder".

Portanto, até 1992 parece que ainda não havia quem representasse a wicca ou a bruxaria natural num programa de TV; as práticas novaeristas eram associadas às bruxas, vide o nome do programa; e bruxaria e bruxas eram bem vistas. Ainda precisamos analisar o conceito de magia presente nos grupos apresentados. Como pudemos observar nos capítulos anteriores, as tradições mágicas são dinâmicas, diversas e sujeitas a mudanças históricas contínuas. Hanegraaff (2003) nos diz que a magia foi secularizada, e isso nos possibilita

explicar a faixa etária adulta e velha, as profissões intelectuais e espaços de classe média/alta apresentados no vídeo, e que a pesquisa Magnani (1999) confere.

Nesse momento de democratização, novas crenças ou ideias não eram imediatamente censuradas, ser contra não era ser o oposto do tradicional (por exemplo, ser satanista), nem era necessário ser contra para ser diferente. Essas características somadas ao consumo democratizam a magia. No caso de Paulo Coelho, a bruxaria cristã, ou melhor, católica, criada por ele, parece ser uma elitização, secularizada, da magia popular católica bem característica do Brasil. Ficamos devendo uma análise aprofundada desse tema e realizaremos em próximos trabalhos.

Em 1993, novos livros serão traduzidos e aparecerá o primeiro livro nacional sobre bruxaria contemporânea. É traduzido *O Deus dos magos*, escrito pelo casal Janet e Stewart Farrar, iniciados na wicca alexandrina, tratando do sagrado masculino, que é algo ainda hoje pouco abordado na wicca. Outro livro de Cabot é traduzido: *O amor mágico*, além de outro livro de Borne: *Conversas com uma feiticeira*. O clássico *Dança cósmica das feiticeiras*[206] é lançado e alcançará oito edições, tendo esgotado a última edição, de 2010, e o PDF do livro foi disponibilizado gratuitamente na internet, devido à intensa procura do livro. E, ainda em 1993, uma bruxa brasileira, Marcia Frazão, lança seu primeiro livro: *A cozinha da bruxa*, sendo, portanto, o primeiro livro escrito por um brasileiro sobre bruxaria contemporânea, que classificamos em bruxaria natural; e o de wicca, será da mesma autora em 1994: *Revelações de uma bruxa*. A autora não se identifica como wicca, portanto será tratada no subcapítulo bruxarias. Mas o livro referido contém todo o discurso e elementos da wicca.

Magnani (1999) diz em sua pesquisa que existe uma sensibilidade no universo neoesô com quatro características:

a) disseminação de técnicas terapêuticas corporais no contexto da valorização da individualidade;
b) vivência comunitária;
c) preocupação com a ecologia; e
d) redescoberta do feminino.

Essa última é dominante quantitativamente – 70%, são mulheres – na fundamentação cósmica. E conclui que qualidades ditas como femininas, tais como intuição, sensibilidade, espontaneidade e senso estético, dão um “tom” ao circuito neoesotérico. Ainda ocorre também, segundo Magnani, uma valorização da figura da bruxa, a qual é vista como alguém

[206] Edições: 1993, 1997, 1999, 2003, 2007, 2008, 2010.

que cultiva o feminino, a tradição da lua, a natureza, os elementos e elementais e o autoconhecimento. Esse é o motivo pelos quais várias pessoas e grupos, não necessariamente da wicca ou de uma bruxaria contemporânea, utilizarão a nomenclatura bruxa. Assim, em 27 de abril de 1994, o Programa Amaury Júnior da TV Bandeirantes apresentou "Bruxas modernas", no qual entrevistou cinco mulheres de destaque identificadas como "bruxas": Márcia Frazão, Norma Blum, Arlete Montenegro, Flávia Muniz e Cândida Borges (MAGNANI, 1999). Nenhuma delas representava a vozinha analfabeta que benzia as pessoas, todas eram bem educadas, de classe média, e com discurso Nova Era, apesar de alegar hereditariedade. Aqui temos o que chamamos de bruxaria natural.

Após esse programa, outros bruxos wiccanos serão convidados a darem entrevistas, assim como em revistas. Vamos agora conhecer como a wicca entrou na vida de algumas pessoas no Brasil, e mostrar seu desenvolvimento no final do século e a década subsequente, através das ações dos dois proeminentes representantes da wicca no Brasil.

### 4.1.2 Geração magia

As pessoas escolhidas foram entrevistadas por sua importância para a história da wicca no Brasil, mas isso não exclui a importância de outras pessoas. Algumas pessoas foram contatadas, mas não responderam, e outras nos são desconhecidas. Portanto, esclarecemos que há muito mais o que contar e esperamos que novas pesquisas se desenvolvam, com novas fontes para agregar a esse desenvolvimento.

*Michaella Enguel*

Michaella conta que estuda o paganismo desde os 9 anos. Apesar de sua família ser católica e evangélica, nunca participou dessas religiões. Ela diz: "sempre busquei estudar magia, paganismo, então eu acho que eu sempre fui dessa religião. Sempre fui Pagã". Essa sua fala revela o vínculo entre "Paganismo e magia" que estamos apresentando em nossa tese. Nossa entrevistada nasceu em 1958. Dessa forma, sua busca foi em 1967. Então, questionamos qual material ela lia, e ela responde: "Olha, é difícil explicar porque quando eu tinha 9 anos, aqui no Brasil, não tinha nada. Então, o que eu lia? Eu lia Carlos Castaneda, eu lia coisas esotéricas. Eu lia na biblioteca da escola, e pesquisava nas bibliotecas". Os dois primeiros livros de Castaneda foram lançados respectivamente em 1968 e 1971, se a tradução

para o Brasil tiver sido nos mesmos anos, confirma o acesso a eles, por Michaela, nesse período. E havia literatura esotérica. Perguntei se lembrava de algo mais, e sua resposta foi:

> Olha, Jacques Bergier, e assim, eu lia muita revista Planeta, e lá eu comecei a ver reportagens sobre bruxas, sobre deusas, e aí eu comecei a me interessar, a me identificar. Na época isso não tinha nada mesmo, aí eu conheci uma pessoa que era bibliotecária onde eu estudava, daí ela começou a me dar umas dicas sobre isso. Que ela estudava também. Era Laíde o nome dela. Daí assim, quando eu tinha mais ou menos uns 13 anos, eu comecei a me comunicar na revista Planeta, que lá tinha um clube de comunicação, que você escrevia carta. Não existia e-mail, era tudo cartinha. Daí você punha lá, quero me comunicar com bruxo, com mago... E eu conheci muitos amigos meus naquela época. Pelo clube da revista Planeta (ENGUEL, 2018).

A revista *Planeta* foi lançada em 1972, então Michaela tinha 14 anos, uma desbravadora. Questionamos se as pessoas que ela conheceu eram da bruxaria mesmo ou do esoterismo. Ela disse que tinha grupos sim de bruxaria, mas que eram muito fechados. Disse: "Eles não ensinavam. Não é igual hoje, que faz convenção, que ensina. Era tudo fechado. Você não conseguia entrar". Perguntamos de onde eles obtiveram conhecimento, e ela disse:

> Era muita gente que tinha acesso ao exterior, especialmente Estados Unidos e Inglaterra. E eram pessoas de poder aquisitivo alto. Então, eles podiam viajar, iam pra os Estados Unidos onde era muito mais aberto, iam pra Inglaterra, Irlanda... Mas, assim, guardavam esses conhecimentos com eles. Não passava pro povo. (ENGUEL, 2018).

Querendo identificar tais grupos e seus perfis de bruxaria, questionamos se era wicca ou bruxaria. Ela disse que "[...] tinha de tudo. Mas era mais acho que bruxaria, porque a wicca é mais recente. Os grupos de wicca. Então, era o pessoal mesmo que fazia o druidismo ou bruxaria. Mas o que eu falei, eles não abriam muito. Então, muitos desses grupos eu nem sei, eu só ouvia falar". Insistimos na pergunta sobre o perfil dessa bruxaria e identificamos que a diferenciação que ela estava fazendo entre wicca e bruxaria se baseava no segredo e fechamento dos grupos, chamando-os, portanto, de bruxaria tradicional. Por exemplo, ela disse: "[...] era uma coisa mais tradicional. Não era como hoje a wicca. Era muito fechada". Dessa forma, questionamos se podia ser da wicca tradicional gardneriana e ela diz: "então, era gardneriana, esse tipo de magia. Alexandrina, grupos alexandrinos, grupos gardnerianos...". Como ela citou especificamente essas tradições, que necessitam de iniciações com linhagem, e não meramente mais o rótulo bruxaria tradicional, questionamos novamente se havia tais grupos. Ela disse:

> Tinha! Mas eles não abriam pra ninguém. Era tudo escondidinho. E o pessoal, inclusive, eles tinham muito medo. Assim, eles tinham medo de abrir. E o que aconteceu? Eu conheci um pessoal de Porto Alegre. Não vou citar nome porque

> eles falaram pra eu não citar, na época né, então eu respeito. Aí eles começaram a me ensinar, a mandar material pra mim...(ENGUEL, 2018).

Questionamos se ela os conheceu pela *Planeta*, e ela disse que não, que conheceu por Laíde, a bibliotecária citada acima. E já sabiam dela pela revista *Planeta*. Então, conta:

> Eles me passaram um material pra eu fazer uma autoiniciação, pra eu me autoiniciar. E depois eles disseram que iam me iniciar. Só que esse pessoal sumiu [risos]. Porque eles, eu não sei, eles tinham lá os seus motivos, que dentro daquela comunidade, assim, tinha muita rivalidade ali, que eu saiba. Muita briga. Então, era meio fechado mesmo. Daí eu fiz a minha autoiniciação e comecei a estudar. Por que o que é que você fazia naquela época? Você estudava com material que você tinha, material da Laurie Cabot, sabe, materiais tudo em estrangeiro, tudo dos EUA (ENGUEL, 2018).

Mais à frente, ela revela que esse grupo:

> [...] na verdade, eram da tradição das fadas, que seria fairy wicca, né? Mas eu, assim, eu nunca quis seguir essa tradição. Eu queria mais seguir magia natural. [...] eles me falaram que eu tinha que de repente ir lá nos EUA pra eu me iniciar nessa tradição. [...] Mas eu nunca me interessei em ir. Especialmente porque eu gosto mais da Stregheria, que é a bruxaria italiana, até tou pra fazer uma iniciação agora, na bruxaria italiana. Então, eu preferi ficar na bruxaria natural. Sem muita tradição, sem muito rótulo (ENGUEL, 2018).

Tudo isso faz muito tempo. Há algumas contradições na fala de Michaela em relação à "tradição", tema tão polêmico hoje. Se o grupo era de uma tradição, como eles passaram a ela uma autoiniciação? Também não ficou clara a época do contato com esse grupo do Rio Grande do Sul, pois, quando questionamos se ela leu os primeiros livros em inglês, ela diz que já tinha Cabot e Starhawk, que, como vimos, são de 1990 e 1992. E ela menciona como final da década de 1980, sendo compreensível errar por alguns anos. Mas nossa dúvida reside em relação do contato com esse grupo do RS, que provaria que existia um grupo da tradição das fadas no Brasil, na década de 1970, caso o contato tivesse sido mais precoce, mas, mesmo sendo na década de 1980, já é antigo para o que tínhamos conhecimento até então.

Na opinião de Micaela, "[...] tem grupos aqui há muito tempo. Acho que desde a década de 1950 aqui no Brasil". Complementa dizendo que um desses grupos mais antigos era de Roberto de Carvalho. Ela o conheceu na década de 1990 e diz que ele já tinha grupo há muito, e grupos de iniciados, mas tudo bem fechado. Perguntamos de qual tradição ele era e a resposta foi:

> Não tinha ideia [risos]. Eu sei que... Me parece que ele seguia bastante as coisas gardnerianas. Que eu saiba era tradição... Eu não sei até se era alexandrina gardneriana, porque ele não abria pra gente. Não era da pessoa chegar pra você e, eu

> faço isso, isso e isso. A pessoa não falava, ela ficava meio assim... Ela conversava com você, mas... Não abriam. Então, não era igual hoje, que você chega lá, Claudiney tem a tradição diânica, não era assim. E tem grupos hoje aqui no Brasil que de repente ninguém conhece. Igual o do sul, eu não sei onde eles andam. Eu não sei se ainda existe, se já morreram... Porque eram coisas fechadas (ENGUEL, 2018).

Podemos afirmar que em 1972 ou mais certamente em 1973 começam os primeiro contatos de bruxos via mídia no Brasil, através da revista *Planeta*. Aumentamos mais um ano referente o depoimento de Micaela, pois é o ano da reportagem que citamos *O Deus chifrudo ressurge na Inglaterra*. E Michaela confirma a importância dessa revista para a wicca no Brasil, assim como legitima sua memória. Ela diz que a

> [...] a revista *Planeta* que foi influenciadora. Lá, já se falava muita coisa de Gardner, já se falava muito da wicca alexandrina...Então, nós já começávamos a pegar alguma coisa daqui e ali. Não tinha livro. Era o que a gente achava nas bibliotecas. [...] Porque assim, eu estudava uma coisa antes que pra mim era magia, era bruxaria. Agora, o conceito de wicca, de Gardner, quem trouxe pra o Brasil aqui era a revista *Planeta*, porque não tinha. Na época, muito pouca gente tinha acesso. Lá no exterior já tinham livros, já de várias pessoas. Mas só quem viajava. Não tinha essas editoras, sabe. Então... (ENGUEL, 2018).

Esse papel da revista *Planeta*, de possibilitar a comunicação entre pessoas interessadas em wicca, continuará na década de 1990, antes de a internet se popularizar. Foi por meio desse veículo que Michaela conheceu outros bruxos em São Paulo. Por meio de trocas de cartas, conheceu Wagner Périco, que era de São Bernardo, Lilith Elizium, de Santo André, e Aline, que depois foi para o druidismo. Vejamos agora a história de Wagner.

*Wagner Perico*

Wagner nasceu em 1963 e conta que desde pequeno gostava de magia. Lia livros de magia, sendo uma coisa natural nele, tanto que ele lembra que, com 5 anos – e a mãe dele conta, mas ele lembra –, misturava perfumes dela, colocava pétalas de rosa e dizia que quem sentisse aquilo iria se apaixonar por ele. Novamente, encontramos aqui o elemento “magia” como interesse fundante. Seus pais são católicos, mas não praticantes; ele diz que acha isso ótimo, pois então não tinha nada que o atrapalhasse.

Começou a crescer e foi lendo livro de magias e magia cerimonial, e cita o famoso livro *Dogma e ritual de alta magia* como um desses livros, mas diz que ficou com um conhecimento muito teórico. Diz que a figura da bruxa o atraía ao mesmo tempo que achava que não podia ser aquilo porque era errado, porque bruxa era algo ruim, então se questionava

como podia ser aquilo. Mas sempre teve uma queda pela bruxa, nos desenhos, nos filmes, nas histórias; sempre achava a bruxa meio mal compreendida.

Então, em 1991, diz que tinha pouquíssimos livros de bruxaria no Brasil, e se corrige: "pouquíssimo não, tinha nenhum, que eu saiba". Até que surgiu o livro *Autobiografia de uma feiticeira*, de Louis Bourne, que ele conta que releu há uns dois anos. Então, ao ler esse livro, que realmente foi lançado em 1991, mas não foi o primeiro, ele falou: "[...] nossa, eu sou isso, eu sou isso, eu falei. Ele absorveu toda minha culpa de querer ser bruxo. Eu falei: 'Eu sou isso!'. E comecei... na verdade, nem comecei, me interessei por aquilo".

E agora as histórias de Michaela e Wagner se cruzam. Ele se correspondeu com Michaela e marcaram um encontro, juntamente com Lilith. Começaram a conversar e, a garimpar livros de bruxaria. Wagner diz que, inclusive, comprou um em espanhol e conta:

> [...] fomos juntando, tendo reuniões, fazendo ritualzinhos que a gente via nos livros. Fomos na Alemdalenda, que depois virou matriz, mas era única, uma loja imensa, na rua Melo Alves, do lado da Consolação, em São Paulo, imensa, uma loja maravilhosa, nunca mais teve uma loja dessa no Brasil, imensa, com um monte de coisa. E lá a gente chegou, começamos a ver livros que eles importavam sobre bruxaria, livros de Wicca (PERICO, 2017).

Nessa fala, constatamos a importância da loja Alendalenda para a wicca no Brasil. Wagner continua dizendo que depois acabaram fundando um *coven*, chamado Fenix, e que durou uns 10 anos. Conta que ele e Lilith fizeram uma autoiniciação e que Micaela já era iniciada em um grupo de Porto Alegre. Mas, como vimos na fala dela, na verdade, era autoiniciada.

No intuito de divulgar a wicca para o povo, Michaella escreveu um texto com 19 páginas intitulado "Curso de wicca para brasileiros", por volta de 1995. E outras pessoas que também assumiram a posição de divulgar a wicca, citada por ela, foram Denise de Santi e Claudiney Prieto. E conta que eles cinco (Ela, Wagner, Lilith, Claudiney e Denise) fizeram o 1º Encontro de Bruxaria no Brasil, em São Paulo, no Hotel Danúbio, em 1998, idealizado por Perico. Michaela lembra que muitas pessoas começaram os "agredir" de dentro da própria bruxaria, pois não queriam que divulgassem. Ela diz: "[...] nós queríamos abrir a wicca e a bruxaria pro povo. E tinha muitos grupos que até eu que escrevi essa wicca para brasileiros, até ameaçada eu fui, sabe... Era complicado".

*Claudiney Prieto*

Em entrevista, Prieto nos conta que nasceu na umbanda e depois, com 12 anos de idade, influenciado por uma tia, iniciou-se no candomblé. No entanto, brinca dizendo que "era meio assim... brasileiro, né? Tudo misturado. Era do candomblé, mas gostava de anjos, de astrologia, de tarô, bem esotérico". Então, quando tinha 16 anos, ou seja, em 1993, no casamento de um primo, por acaso conheceu a wicca através de um inglês chamado John. Esse trabalhava na multinacional de seu primo e estava no Brasil fazendo treinamentos. Prieto conta que ele viajava muito o mundo, ficando de dois a quatro anos em um lugar, para implementar os sistemas deles. Durante a festa, seu primo, percebendo que o inglês e sua esposa estavam deslocados, tanto pela dificuldade do idioma como por não serem da família, e sabendo que ambos, John e Prieto, gostavam de coisas místicas, chamou seu sobrinho para conversar com seu colega. Prieto nos conta:

> Aí a gente começou a conversar. E aí eu quis entender o que ele era, o que ele fazia, o que ele gostava, se ele era esotérico. E não, ele disse que era Wicca. Aí eu: "O que é isso?". E aí ele me explicou o que era e ele falou mais ou menos como era o movimento fora do país, que era uma coisa muito forte, e me disse né: "Ah, se vocês fossem falar mais ou menos como se chama e o que é essa religião, seria witchcraft, seria bruxaria". Eu achei muito esquisito, porque a gente só via bruxa na televisão e era um misto. Você nunca sabe, se a bruxa, se ela é demoníaca ou se é um personagem. E aí ele foi me explicando, me falando que era uma religião da natureza, foi me mostrando todas as coisas. Me explicando, exemplificando o que era. E eu achei muito legal. E aquilo ficou revolvendo dentro de mim. E aí, uns 15 dias depois disso, eu liguei pra ele falando que queria conhecer um pouco mais disso. Bati na porta da casa dele e falei: "Então, quero saber o que é isso". E ele, com a mulher dele, já praticava e tinha mais duas pessoas que praticavam com eles, mas nada formal, como tem toda essa formalidade hoje. Era uma coisa muito... livre. As pessoas iam, celebravam as luas, celebravam as estações, né? Os sabás, e eu comecei a participar de algumas dessas coisas e passei por um treinamento meio informal porque não tinha essa formalidade toda que hoje a gente tem, e depois de um tempo eu me iniciei. Não sabia direito o que tava rolando. Se eu te falar que eu tinha a dimensão que hoje eu tenho dos processos é mentira. Durante algum tempo, eu tentei praticar inclusive o candomblé simultaneamente com a wicca, durante um ano e pouquinho, até que eu percebi que era impossível. E aí eu recebi minhas elevações de graus e tal, depois de um tempo, obviamente, ele voltou pra a Inglaterra, que era a base da empresa (PRIETO, 2017).

Com a volta de John para a Inglaterra, Prieto conta que ele e as outras duas pessoas, Ana e Paulo, ficaram um pouco perdidos, pois não tinham uma dimensão muito clara das coisas. Então, resolveram montar um grupo de estudos, sendo que Ana e Paulo se mudaram para Campinas, interior de São Paulo, e Prieto ficou só. Dessa forma, ele conta que começou a tentar fazer reuniões informais com amigos e vizinhos, até que chegou um momento de que tinha bastante gente no grupo. E uma das meninas do grupo, Teresinha, tinha um cunhado que

participava da produção do programa Mistério, do Walter Avancini, na manchete. E eles estavam querendo levar alguma coisa diferente para lá. Assim, Teresinha convida Prieto, ele aceita, e além da entrevista fizeram também um ritual do solstício de inverno.

Segundo Prieto, isso foi entre 1996 e 1997, e diz que "[...] foi a primeira vez que apareceu na televisão brasileira algo nesse sentido". Nós vimos que já haviam sido realizadas reportagens sobre bruxaria contemporânea pelo *Fantástico*. E Duarte (2013) diz que Roberto de Carvalho concedeu uma entrevista a Isabel Vasconcelos, no programa *Condição de Mulher*, da Rede Mulher de TV, em meados de 1990. Dessa forma, em se tratando de uma entrevista cedida por um brasileiro, como não sabemos as datas corretas, não podemos afirmar qual foi a primeira. Mas, "se algo nesse sentido" significa incluir a realização de um ritual, sim, foi a primeira vez.

Prieto segue dizendo que depois da reportagem foi um "bum". Lembra que era a mesma época do crescimento da internet, e que essa estava chegando no Brasil. Ele já participava de alguns grupos do *Mirc*, do *Irc* e da *One List*, que depois virou *yahoo groups*. Mas salienta que as listas de discussões eram coisas muito pequenas, de 200 a 300 pessoas, e que eram muito mais magistas do que wiccanos, e a reportagem ajudou, deu um "boom" nos grupos. Ele diz que outras emissoras pediram entrevistas, ele foi ao *Fantástico* e também Jô Soares, ainda quando esse estava no SBT, e voltou nele já na Globo, em 2002.

Em 1999, ele lançou *Ritos e mistérios da bruxaria moderna* que ele diz que não teve uma grande visibilidade, no entanto foi o impulso para ele publicar, em 2000, *Wicca*, a religião da Deusa, que se tornou sua obra mais famosa, sendo um *best-seller* (com mais de 200 mil exemplares vendidos no Brasil). Tal livro, conta, surgiu ao acaso, quando foi levar o primeiro livro para Heloísa Galves, dona da rede Alendalenda, prefaciar. Ela disse que tinha acabado de voltar da editora Gaia e firmado um selo com essa, a que virou Gaia Alendalenda. Então, ela se ofereceu para publicar, mas ele já tinha assinado contrato com uma editora e não podia. Dessa forma, ela encomendou um livro a ele e pediu para entregar em seis meses. Ele disse que iria tentar, e comenta que terminou até um pouquinho antes. Os dois livros são parecidos, e talvez tal história explique o motivo.

O nome no livro também possui uma história interessante. Prieto diz que o nome do livro era *Wicca*, o renascimento da antiga religião. Mas,

> [...] quando foram passar do disquete para o computador da editora, perderam o nome do arquivo e clicaram errado, e aí o que que acontece? Quando fica em branco, a primeira coisa que ele pega é a primeira frase, né? Assim, do texto, e o livro começa: "Wicca, a religião da Deusa", blá blá blá, blá blá blá, ficou *wicca*, a religião da Deusa, eles acharam que era *wicca*, a religião da Deusa. Eu tava em

> Brasília nesse meio tempo, quando voltei, as capas já tinham rodado, era *wicca*, a Religião da Deusa, eu falei: "Tá bom" [risos]. Ficou como *wicca*, a religião da Deusa, e foi o "bum" (PRIETO, 2017).

Prieto considera que esse momento foi quando as pessoas começam a se reconhecer, a entender, quando se cria uma maior organização; e que seu livro "deu a base que as pessoas estavam precisando pra praticar". Ele conta que, no Samhain de 2001, ele realmente teve a dimensão do que o movimento tinha se tornado. Eles fizeram o ritual aberto, alugaram um estacionamento, e para sua surpresa tinha quase 700 pessoas na fila da purificação do ritual. Ele conta:

> Pra gente que fazia ritual pra 10, 20... E foi aí que eu tive a dimensão, primeiro do que tinha se tornado o meu trabalho, dos leitores que eu tinha e de como tava o movimento no Brasil. Foi quando aquilo caiu assim, "pá". Falei: "Nossa! A coisa é séria. Tá muito séria". E eu marco mesmo, a partir de 2001, esse início da estruturação da comunidade... A gente já tinha lançado em 1998 a Abrawicca, que é uma idealização minha, eu fui presidente até 2003 da Abrawicca, e a Abrawicca também; obviamente, deu esse suporte junto com o livro, junto com o movimento, com as entrevistas, e assim, a gente criou essa comunidade que hoje se tornou, que é a wicca no Brasil, né? Uma comunidade religiosa expressiva, e que hoje lança, exporta qualidade pro mundo, então, começou assim (PRIETO, 2017).

Sua idealização da Abrawicca foi no já citado 1º Encontro de Bruxaria no Brasil. Em 2001, junto com Mavesper e Gwyndha funda a Tradição Diânica do Brasil (TDB), da qual faleremos sobre mais à frente, na história de Mavesper. Em 2003, Prieto sai da TDB e funda a tradição diânica nemorensis. Em um vídeo do YouTube[207], ele conta que, com o passar do tempo, desde sua iniciação na Old Dianic, percebeu que suas práticas já tinham se distanciado substancialmente dos caminhos nos quais foi iniciado. Então, em reunião com seus iniciados, que faziam parte de seu grupo, chegaram à conclusão de que tinha chegado a hora de renomear as suas práticas (ele não menciona sua passagem na TDB). Uma discordância que ele cita é sobre a questão de gênero. Por ser uma tradição diânica, a mulher tinha papel preponderante, e a atuação do homem era limitada.

Em 2005, Prieto cria a Conferência de Wicca e Espiritualidade da Deusa, que ocorre até o momento, e é apresentada como o maior evento da wicca e paganismo no Brasil e América Latina. Em 2009, criou a Mystic Fair, que é apresentada como a maior feira mística e esotérica do mundo, e acontece anualmente em São Paulo e no Rio de Janeiro. Em 2010,

---

[207] Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PM5peM2gygI>. Acesso em: 21 nov. 2018

fundou o Iseum Venerandum, dedicado a Isis, onde ele é arquesacerdote da Fellowship of Isis[208].

Em 2014, foi o primeiro homem no mundo a ser ordenado pela Zsuzsanna Budapest, a fundadora da primeira Tradição Diânica, que é feminista, e nunca iniciou um homem. Prieto conta em seu canal do YouTube[209], que Budapest ficou suspreendida com a comunidade no Brasil, em um evento realizado por Prieto, e perguntou se ele aceitava ser ordenada na tradição dela. Ele aceitou prontamente, e ela disse que ele seria o primeiro e único, e que a partir daquele momento todos os homens que quisessem receber a linhagem dela receberiam a partir dele. Prieto considera que a wicca no Brasil tem uma característica diferente, e que os wiccanos estrangeiros ficam encantados. Ainda nesse ano, cria o World Goddess Day Project – Projeto Dia Mundial da Deusa. A proposta é que anualmente pessoas de todo mundo se reunam para dar visibilidade e compartilhar os muitos mitos, histórias e diversidade de culto da Deusa.

Em 2015, torna-se Alto Sacerdote da wicca gardneriana e alega ser o primeiro representante legítimo em solo brasileiro desta tradição (mais à frente, discutiremos tal assunto). E ainda nesse ano torna-se membro da FOI ArchPriesthood Union[210]. Finalizamos a história de Prieto, apresentando sua resposta a nossa pergunta sobre se ele já havia pensado em desistir.

> [...] quando eu conheci a wicca, falei: "É isso". Nada mais no mundo faz sentido. O que faz sentido pra mim é isso. Isso me dá um entendimento de mundo, de universo, da minha relação com o cosmo, com o universo, com a vida, comigo, né? Tudo fez completo sentido. Então, eu nunca tive a sensação de desistir, pra me virar e falar assim: "Você desistiria de ser wicca?". É a mesma coisa que eu virar pra você e perguntar: "Você desistiria de ser ser humano?". É o que você é. Não tem como você desistir de ser uma coisa que você é, né!? Então, pra mim, isso nunca passou, nunca passa, nunca passará, eu acredito, passa obviamente pela minha cabeça de repente de: "Ah, eu vou deixar a vida pública, vou praticar só pra mim, vou me aposentar dessa questão mais pública de ser autor, de escrever". Até porque já fiz muito. São 14 livros publicados. Fiz muito mesmo. As grandes mudanças que aconteceram de wicca nesse país têm o meu dedo de alguma maneira. Então, assim, às vezes, eu penso em tirar um pouco e falar: "Ah, eu vou me retirar, vou virar conselheiro". Mas aí a Deusa vem e me mostra que ainda não é o momento. Vai chegar, mas ainda não é o momento. Isso sim eu penso. De me recolher. Mas de deixar de ser wicca? Impossível. Eu sou wicca 24 horas por dia, sete dias por semana. É o que eu sou [risos]. É o que eu respiro, é meu ar, é quem eu sou, é exatamente isso. Não posso deixar de ser ser humano, porque eu sou ser humano. Não posso deixar de ser wicca, porque eu sou wicca, eu não estou wicca. As pessoas geralmente estão em alguma religião, né? Elas não pertencem à religião. Meu

---

[208] Disponível em: <http://www.fellowshipofisiscentral.com/fellowship-of-isis-iseums>. Acesso em: 21 ago. 2018

[209] Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QuCRnGXMGeA>. Acesso em: 21 nov. 2018

[210] Disponível em: <http://www.fellowshipofisiscentral.com/fellowship-of-isis-foundation-union-triad---archpriesthood-union>. Acesso em: 28 dez. 2018.

> sentimento é um sentimento de ser, não de estar. Então, eu não estou wiccan, eu sou wiccan (PRIETO, 2017).

*Mavesper Cy Cerridwen*[211]

Saindo de São Paulo, iremos agora para o Centro-oeste do país, em Brasília, apesar de a história de Mavesper começar em São Paulo, pois ela nasceu lá em 1963. Ela foi católica, depois tornou-se umbandista, permanecendo nessa religião por 15 anos, até que ouviu o "Chamado da Deusa", quando leu pela primeira vez, em 1989[212], *O poder da bruxa*, de Laurie Cabot, mas demorou algum tempo para começar a praticar. Ela conta:

> No início, tive dificuldade de transitar entre a umbanda e a wicca, porque era líder de um Templo de Umbanda e estive dividida entre essa minha religião anterior, que eu amava, e a intensidade do chamado da Deusa. Quando o chamado se impôs, nunca mais pensei em desistir (CERRIDWEN, 2018).

Em 1990, ela muda para Brasília e torna-se wiccana em 1992, de forma solitária. Ela frequentava uma livraria chamada "Forças ocultas", e a dona dessa loja, chamada Josina, frequentava o primeiro grupo de Mirella Faur (falaremos dela no tópico "Espiritualidade da Deusa") chamado grupo da Lua Negra. No final de 1993, Josina, sabendo que Mavesper era praticante da wicca, convida-a para ir às "luas cheias" de Mirella, que era aberta só para mulheres. Então, Mavesper torna-se parte do grupo, e sai de lá apenas em 1998.

Mavesper conta que, quando conheceu Mirella, essa teve uma grande identificação com ela, pois também tinha sido umbandista. E Mavesper diz que nessa época ainda estava com dificuldade de deixar alguns modos de pensar da umbanda pra trás. E como veremos, Mirella começa na wicca (apesar de ela ter deixado de usar tal nome) em 1991, e também passou por esses dilemas. Sua iniciação com Mirella foi em 1996.

Além de participar do grupo mencionado, Mavesper conta que desde 1995 era viciada no chat da *Uol*, passando de 10 a 12 horas lá. Havia uma sala de ocultismo, e as pessoas a procuravam muito para aprender wicca. Diz que tinha vários grupos no país inteiro, e que muitos estudavam com ela rudimentos de wicca. Conta que recebia muito e-mails por semana e, em 1997, chegou a receber 6.000 mensagens por semana. Então, ela teve a ideia de fazer

---

[211] Queremos agradecer a entrevista de duas horas cedida por Mavesper, quando visitamos sua casa, onde funciona o Templo da Deusa. Infelizmente, tivemos um problema em nosso HD do computador e perdemos sua entrevista. No entanto, ela respondeu nossas perguntas novamente em nosso questionário. E ainda nos deu depoimentos através do WhatsApp.

[212] Questionamos o ano de edição do livro, pois nosso conhecimento é de que a primeira edição em português foi de 1990. E ela disse que tem certeza da data, pois ainda morava em São Paulo quando leu e se mudou para Brasília em 1990.

um site, mas, como ela não tinha um trabalho de liderança, pois fazia parte do trabalho de Mirella, deu o site de presente de aniversário pra ela. O site "Templo da Deusa" foi criado em 1997. Quem cuidou do site foi Mavesper, pois, segundo essa, Mirella não gostava de internet. Além de outras questões, Mavesper conta que foi expulsa do grupo de Mirella porque também cultuava o Deus, e não apenas a Deusa.

Em 1998, criou seu grupo Círculo de Prata e continuou ativa na internet e também viajava para São Paulo e Rio de Janeiro. Com o surgimento das listas do Yahoo em 1998, Mavesper conta que uma moça do Rio de Janeiro, chamada Juliana, criou uma lista chamada "Bruxas e Bruxos", que chegou a ter mais 5.000 inscritos. Para Mavesper, é o marco da cena pública da bruxaria do Brasil. Uma lista para o Templo da Deusa foi criada em 1999 por Mavesper, e Prieto criou uma para a Abrawicca em 2000.

Quando a Abrawicca tinha como presidente Prieto, Mavesper era consultora jurídica e orientava as pessoas em como conseguir autorização para realizar rituais públicos em parques, e acabava por angariar pessoas para sediar a Abrawicca, e assim também criava as coordenações nos Estados. Ela foi iniciada por Prieto em 2000.

No ambiente dos chats da *Uol*, Mavesper conta que surgiu a ideia do primeiro 1º BBB-Bruxos Brasileiros em Brasília, em 1999. Nesse ano e em 2000, foi realizado no Parque da Cidade; em 2001, aconteceu na UNB; em 2002, no Espaço Cultural Renato Russo; e, em 2004 e 2005, em uma chácara chamada Naibu. Em 2006, Mavesper compra a chácara Remanso de Mirella Faur, e cria um espaço físico para o Templo da Deusa. Todos os BBBs seguintes serão realizados lá.

O primeiro BBB, conta Mavesper, foi um evento do Projeto Deusa 2000, que ela tinha se engajado por volta de 1998, depois de sua saída do grupo de Mirella. Ela encontrou o site do projeto, que tinha a proposta de que o ano 2000 fosse "O novo milênio da Deusa: o milênio seguro". Então, ela ajudou a construir o projeto, sendo inclusive a primeira estrangeira a participar. A ideia do projeto era fazer obras artísticas que trouxesse para a consciência coletiva imagens da Deusa. A idealizadora do projeto foi a artista plástica Abby Willowroot, que criou, em 1978, a famosa imagem contemporânea da Deusa: a "Deusa Espiral". Mavesper conta que sua ajuda contribuiu para Abby acreditar na internacionalização do projeto, que, no final, contou com 85 países fazendo parte. Entre 2001 e 2002, o projeto virou *A goddess on every block*, que durou até 2004.

Posteriormente, Mavesper procurou outro projeto internacional, e se engajou no *Global Goddess: woman helping woman worldwide*, que existia desde 2002 e ainda funciona.

Nesse projeto, ela conheceu sua iniciadora na Tradição Apple Branch, que ela realizou em 2011.

Em 2001, como dito acima, Prieto, Mavesper e Gwyndha fundaram a Tradição Diânica do Brasil. No site da Tradição[213], é dito que ela foi fundada porque sentiam que precisavam complementar o BOS (*Livros das sombras*) da Old Dianic (e que, na verdade, Mavesper diz que descobriu posteriormente que o BOS era de outra Tradição Diânica, a Hyperborean). É relatado que "[...] faltavam diversos ritos de passagem e ritos de *coven* e, além do mais, nós celebrávamos o Deus em todos os rituais, o que divergia bastante da tradição originária que somente o celebrava em Litha e Yule". Em 2003, Prieto sai da TDB e essa se remodela para o que é hoje.

> [...] tendo colaborado meio a meio na consolidação do BOS Mavesper e Naelyan. Nessa época, se formou o Conselho de Matriarcas, composto por Mavesper, Naelyan e Luanin. Após a saída de Naelyan, em 2007, e a de Luanin, em 2008, a TDB assumiu de vez sua vocação mais ligada à Terra Brasilis e a uma postura de responsabilidade ecológica e enfatizou o trabalho com o Povo de Sidhe, que são nossas bases. O BOS Hyperborean permaneceu como fundamento de nossas vivências de iniciados, sendo o carro-chefe de nosso sacerdócio[214].

Em 2003, Prieto também saiu da presidência da Abrawicca, e Mavesper assumiu a presidência e permanece até hoje. Ela também foi iniciada na Tradição Alekhem, em 2007, e na Tradição Apple Branch, em 2011. Essa última foi criada por Bendis, que, segundo Mavesper, é a única pessoa iniciada na Old Dianic, na Hyperborian, na Fairy Faith e por Budapeste, ou seja, em quatro Tradições Diânicas, e como ela fez uma espécie de resumo, Mavesper teve acesso a todos os BOS. Então, descobriu que o BOS que Prieto havia recebido não era da Old Dianic, mas da Hyperborian. Em 2015, Mavesper também se inicia na Tradição Diânica da Z. Budapeste. E, em 2017, Mavesper inicia Prieto na Apple Branch[215].

Mavesper Cerridwen também é ativista pela diversidade religiosa. Ela participou, em 2004, da elaboração da "Cartilha sobre Diversidade Religiosa" que foi lançada no final desse mesmo ano. E foi nomeada pela Ministra Maria do Rosário para a primeira formação do Comitê de Diversidade Religiosa da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da Republica, de novembro de 2011 a janeiro de 2013.

Finalizamos apresentando uma postagem no Facebook de Mavesper, que trata de seu percurso na wicca, juntamente com a TDB, e suas perspectivas sobre o sacerdócio em sua

---

[213] Disponível em: <http://www.tradicaodianicadobrasil.com.br/p/nossa-historia.html>. Acesso em: 5 jan. 2019.
[214] Disponível em: <http://www.tradicaodianicadobrasil.com.br/p/nossa-historia.html>. Acesso em: 6 jan. 2019.
[215] Disponível em: <https://applebranch.org/author/bendis/>. Acesso em: 6 jan. 2019.

tradição. Ela conta que primeiro aprendeu a ser Sacerdotisa da Deusa e dos Antigos, depois aprendeu a ser Iniciadora (1999). E, nesse meio tempo, surgiu a Tradição Diânica do Brasil (TDB), como um caminho, um desafio, uma missão, uma paixão. Ela explica que muitas pessoas caminharam com ela na construção e pavimentação dessa estrada. Alguns se foram para não voltar, outros permanecem amigos e vizinhos, ainda outros permanecem ano após ano partilhando seus passos com os delas lá em sua casa.

Até maio de 2018, Mavesper iniciou mais de 100 pessoas, porém nunca havia formado uma iniciadora ou iniciador. Todavia, nessa data, publica no Facebook que no dia anterior Morgana Luna Boanna terminou seu caminho dos Cordões e passagens da TDB, sendo a primeira pessoa da TDB a sobreviver aos desafios da Água e conseguir o que tantos outros falharam e quebram no processo. Assim, parabeniza Morgana.

> Parabéns por ter tido coragem de submergir em si mesma e na Deusa, parabéns por ter se deixado conduzir por Ísis, Afrodite, Kianda, Amanacy, Tiamat e tantas outras... parabéns por não ter corrido do tempo de medo, dor e desespero da formação de Iniciadora, parabéns por ter confiado na Deusa, em mim, e o que é um resumo de td isso: parabéns por ter confiado em vc e no seu amor por Ela. Neste dia em que te entrego com orgulho e a sensação do dever cumprido o Cordão Azul, neste dia em que vc triunfa onde tantos falharam miseravelmente, neste dia em que constato quem vc se tornou eu digo: bem vinda futura Iniciadora da TDB! Vc e suas duas irmãs que receberão seu cordão vermelho este ano ainda sabem o que as espera. O Cordão da Água, o elemento da Sacerdotisa, aquele em que vivemos 24 h por dia pelo resto de nossas vidas... Se eu dissesse que é fácil, vc que acompanha minha vida há tanto tempo, saberia que eu estaria, no mínimo, idealizando ... Não é fácil: a vida é difícil e perigosa, mas tão linda e embriagadora!... Mas vc aprendeu a fluir por Ela, por mim, por nós, pelo Todo.
> Flua querida, mate a sede da Deusa daqueles que a procurarem e que vc seja sempre fonte, fruto e botão.
> Parabéns! Eu te amo pra sempre. Que vc seja abençoada por Dannu, Ísis e Cy! (MAVESPER, 2018)[216].

Mavesper conta no texto que recebia muitas críticas por nunca ter formado ninguém. As acusações são que ela seria centralizadora, egocêntrica, ditatorial e monopolizadora. Porém, explica que, na verdade, jamais conseguiu formar alguém que considerasse apto e capaz de transformar adormecidos em despertos, com o método da TDB. Acrescenta que nunca teve pressa nem se cobrou por isso, pois acha que a pressa é má conselheira e que não precisa exibir gerações de iniciadores para a TDB provar algo a alguém. Considera que tudo ocorreu como devia, no tempo certo, a maturação da colheita que devia haver. E finaliza dizendo que "[...] há arvores que somente dão frutos dezenas de anos depois de plantadas.

---

[216] Disponível em: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2105750346371517&set=a.1454524634827428.1073741831.100008097158922&type=3&theater>. Acesso em: 01 abr. 2018.

Então, é assim a TDB. Madura como deve ser, como Tradição iniciática, família mágica, comunidade transformadora de vidas".

Como dito no início deste subcapítulo, as histórias desses personagens não representam toda a história da wicca no Brasil. Mas podemos afirmar que são personalidades com bastante influência e representativos de como a wicca se desenvolveu no país. Michaella representa os wiccanos que preferem ser solitários e não gostam de holofotes, nem de brigas, preferindo, inclusive, não se definir como wiccanos, mas bruxos, por não participar de alguma tradição. Périco representa os wiccanos que caminham para outra religião Pagã. E Prieto e Mavesper representam aqueles que são ativistas e lutam para a legitimidade, amadurecimento e representatividade da wicca enquanto religião, no cenário nacional e internacional.

### 4.1.3 Geração tradicional

Neste subcapítulo, trazemos dois dos temas mais polêmicos no paganismo e wicca: o entendimento sobre os deuses, quem realmente é politeísta ou não; e as legitimidades dos representantes, que na wicca caracterizam-se pela discussão sobre autoiniciação e as iniciações nas tradições. Também trataremos sobre difamações contra a wicca ou bruxaria, e as ações tomadas por seus representantes. E, a partir de uma pesquisa de campo, falaremos da iniciativa da construção de um santuário, da continuidade de um grande evento e da entrada na política por um coletivo de wiccanos.

*Discutindo crenças: politeísmo*

Para tratarmos desse tema, que é o mais polêmico atualmente no Paganismo contemporâneo mundial, traremos para debate a primeira palestra do 17º EAB – Encontro Anual de Bruxos, realizada dia 26 e 27 de maio de 2018.

Devido aos problemas políticos econômicos que o Brasil enfrentava, em 2018, a organização do EAB, a Tradição Diânica do Brasil, resolveu realizá-lo pela primeira vez em formato *on-line*. Veja a apresentação do evento no Facebook:

> A Sabedoria de Minerva apontou para que nosso Tradicional EAB - Encontro Anual de Bruxos, em sua 17a. Edição, fosse feito este ano em uma nova forma como encontro virtual. Atendendo a muitos pedidos de pessoas que não conseguiriam se deslocar para São Paulo na data prevista, vamos nos encontrar, com o mesmo ânimo e com trabalhos lindos para partilhar com todos nos dias 26 e 27 de maio, on-line e gratuito.

É interessante citar que, no final de semana do evento, o Brasil estava literalmente parado, devido à greve de caminhoneiros, que havia começado na quarta-feira, dia 23. Dessa forma, de fato houve uma sabedoria na previsão. O encontro foi divulgado em sua página no Facebook, e compartilhado em outras páginas. As inscrições foram por e-mail, onde as pessoas eram direcionadas a solicitar a entrada num grupo fechado do Facebook. Na mensagem do e-mail, ainda havia a explicação de que o formato on-line, foi pensado para dar a oportunidade para mais pessoas. O tema escolhido foi: “Minerva: aprendendo a ser sábios”.

Houve 552 inscritos, no entanto a participação concomitante desses foi bem inferior, tendo por volta de 40 visualizações ao término dos vídeos. Já o “Evento” do Facebook teve 66 confirmações de presença e 67 interessados. A transmissão foi realizada pelo YouTube, o que possibilitou o acesso à palestra por um período indeterminado de tempo, e esse fator pode ter influenciado bastante na pequena participação em tempo real. A programação, como se pode observar a seguir (a do sábado), alternara-se entre palestras ao vivo e gravadas.

Figura 1 – 17º EAB

Fonte: https://www.facebook.com/encontroanualdebruxos/

A apresentação ficou a cargo de Otis, que participa desde a primeira edição, realizada no Pátio do Colégio, em São Paulo. A abertura foi então oficialmente, como de tradição, naquela cidade.

A mencionada primeira palestra foi ao vivo, com Mavesper. Ela introduz o tema do politeísmo na sua fala sobre Minerva Sulis – a deusa da sabedoria migrante. Inicia dizendo que cultuar panteões diversos, e não se prender a apenas um, é uma das coisas que as pessoas costumam criticar bastante na wicca. Diz que muitos Neopagãos consideram isso uma confusão, uma salada mista. E confessa que realmente faz sentido essa crítica de uma maneira racional, se pensarmos que povos diferentes cultuaram deuses diferentes porque era assim que esses deuses se revelavam pra esses povos, e assim se criava cada mitologia. Então, só tem lógica se cultuar um deus determinado se a pessoa tiver dentro da visão de um determinado povo. Quem se sente assim vai optar por um caminho reconstrucionista. Assim, esclarece que os wiccanos, especialmente a partir da década de 1980, começam a entender a divindade de outra maneira. A base de prática da wicca atual entende a deusa num conceito mais próximo do movimento New Age e todo o movimento chamado renascer da Deusa, que encampa uma série de mudanças na mentalidade das pessoas a partir da década de 1950 e vai gerar as religiões ecocentradas, por exemplo, um revival do xamanismo nas suas múltiplas formas e a forma mais universalista de praticar wicca, dentro da qual entra uma visão de celebrações pan-culturais. Ou seja, celebrar a Deusa em todas as tradições Pagãs que se conhece.

Feita essa introdução, ela diz que pessoalmente tem um culto pessoal e antigo a Atena. Já Minerva ela não cultua tanto. E questiona: Minerva é Atena? Responde que, se a pessoa gostar mais da visão reconstrucionista, certamente vai entender que são deusas diferentes. E afirma: “sim, são mesmo, por isso somos politeístas”. Porém, na máxima wiccana das vertentes norte-americanas, diz: “Todas as deusas são uma única deusa e todos os deuses são um único deus” Sua fala a seguir sobre Minerva pretende elucidar esse tema. Mostrando várias características das duas, ela define que o culto à Minerva foi diferente do culto à Atena, apesar das várias similaridades. Depois começa a mostrar como Minerva foi cultuada se entrelaçando com outros cultos. Por exemplo, sua origem na deusa etrusca Mernva ou Meneswa, que tem como atributo a medição do tempo. Ela também foi cultuada em territórios conquistados dos romanos. E quando esses chegaram à Bretanha, encontraram a deusa Sulis, que acharam que era a própria Minerva, e a chamaram de Minerva Sulis. Também faz um paralelo com as deusas celtas, Sulis e Bright e diz que são praticamente a mesma deusa. Mostra a relação de outras deusas celtas com Minerva em território britânico e pergunta:

Minerva é Atena? É Sulis? É Mernva? É Seluna? É Brigith? É Brixt? É Belisama? Sua resposta é que a Deusa é imanente. E começa a dissertar.

Essas deusas, apesar de muito parecidas, não são exatamente a mesma deusa, isso é bastante óbvio. Não só por atributos diferentes, como pequenas diferenças e histórias, como também grandes diferenças no espaço que essas deusas ocupavam em seus respectivos panteões. Então, tem-se Atena, como uma deusa mais das mulheres, dos trabalhos domésticos e protetora daqueles que conduzem o destino da cidade, os poderosos. Já Minerva ocupa um lugar como membro da principal tríade familiar sagrada. Desse modo, questiona: existe uma Minerva Atena? O jeito que ela recomenda e gosta de se aproximar das divindades é pesquisar a camada mais antiga delas. Ela conta que muitos wiccanos, sobretudo diânicos, dizem ter horror a Atena, por conta da história de seu nascimento e por ser uma deusa do patriarcado, que tem só pai e não tem mãe. Mavesper questiona se isso é preciso e explica que há várias camadas de mitologia, e, na mais antiga de Atena, ela é chamada de Atena Tritogenia. Porque ela é nascida do lago Tritão, ou seja, é uma senhora das águas, uma deusa grande mãe, uma deusa primordial, umas daquelas senhoras de tudo, entre o povo que orginalmente a cultuou. Ela é uma deusa, donzela, mãe e anciã, não é avessa à maternidade nem ao casamento. Ela vai ter várias faces. E Minerva vai surgir da etrusca Mernva, com Atena.

Assim, Mavesper questiona novamente a similaridade delas, e responde explicando o que é mitologia. Esse seria o modo pela qual um povo específico interpreta o sagrado de acordo com sua visão de mundo. Portanto, a mitologia vai servir para se relacionar com a existência. E a região geográfica dos gregos, romanos e celtas era muito parecida. Então, traduziram sua experiência com a natureza de maneiras semelhantes. Portanto, a experiência mitológica que gerou Atena é a mesma que gerou Brigth, Minerva, Sulis e transformou todas elas em determinado momento em Minerva Sulis. Dessa forma, conclui que há mais de uma opção a ser feita pelos Neopagãos: tanto podem se apegar à experiência de um só povo ou abarcar a experiência genérica de todos esses povos, aproveitando que essas nuances diferentes de povos diferentes enriquecem muito mais do que atrapalham a sua compreensão da Deusa como uma totalidade.

Na wicca, há a crença na imanência da Deusa, então diz, sim, que todas as deusas serão uma deusa, pois toda a experiência da compreensão do universo é a deusa imanente personificada. Ou seja, como praticante se pode ter um altar pra Atena, mas se pode olhar para o altar de Brigith e pensar que ela já foi Sulis, que já foi Minerva Sulis, podendo-se cultuar ambas as deusas no mesmo altar. Mavesper, portanto, cultua essas deusas como uma única

deusa, e as acessa pelas suas personalidades distintas. Mas isso só faz sentido quando se tem a concepção de que, seja qual for a deusa que esteja cultuando, se sabe que é a deusa imanente, a criadora de tudo, aquela que abarca toda a experiência do divino, inclusive o divino masculino. Acessamos os vídeos novamente dia 01 de julho de 2018, e o vídeo mais assistido foi essa palestra de Mavesper, com 304 visualizações. Isso ajuda a credibilizar nossa teoria de que este é o tema mais polêmico da atualidade.

*Witchwar: tradição gardneriana*

Witchwar significa guerras entre os bruxos. Brigas sobre regras e práticas são comuns, mas não causam guerras. Todavia, se nem Gardner foi poupado de ter sua iniciação questionada, mais ninguém seria.

Mario Martinez, autor do livro *Wicca gardneriana*, publicado em 2005, alega ter nascido na Europa e ter conhecido a wicca "[...] diretamente na Ilha de Man, através de Monique Wilson, quando morava em Newcastle, em 1968" (DUARTE, 2013, p. 117). E teria sido iniciado no *coven* de Annie Tyler, na própria Newcastle no ano seguinte, ou seja, em 1969. Em 1974, ele teria se mudado para o Brasil, e em 1994 treinou e iniciou sua esposa. Martinez sempre criticou a wicca realizada no Brasil, que tem linhagem americana e entrou em conflitos com algumas personalidades. Porém, sua iniciação começou a ser questionada e começou a *witchwar*.

Em 2015, Claudiney Prieto torna-se Alto Sacerdote da Tradição Gardneriana pela Linha Long Island e alega ser o primeiro representante legitimo em solo brasileiro da wicca gardneriana. Em 2016, consegue provas de que as alegações de Martinez são falsas. Obteve seu registro de nascimento no Rio de Janeiro em 1953, desmentindo que ele fosse estrangeiro, e no documento revela também que seus pais e avós são igualmente nativos. Prieto acrescenta que ele não poderia ter sido iniciado em um *coven* gardneriano com a idade de 16 anos, pois esses não aceitam menores de idade. Para completar as provas, Prieto ainda descobriu o histórico escolar de Martinez, que estudou no período de 1969 e 1972 no Colégio Rezende no Rio de Janeiro. Dessa forma, ele não poderia estar realizando sua iniciação, como alega.

*Ações contra difamação da bruxaria: na política e na internet*

Na política

Em 2017, uma das ações de Mavesper Cy Ceridwen foi uma denúncia contra a atitude do procurador de Justiça e pastor Sérgio Harfouche. Esse, em palestra sobre evasão escolar em Dourados (que lotou o estádio Douradão, devido à coação, que previa aos pais ausentes aplicação de multa de três a 20 salários mínimos e processo por crime de abandono intelectual), no dia 25 de maio de 2017, terminou com discurso em que expulsava da cidade a bruxaria e feitiçaria e abriu, mais uma vez, a polêmica sobre o Estado Laico. O trecho em que ele cita os termos foi o seguinte: "Tira fora toda a maldade, a rebelião, a incredulidade, a bruxaria, fica fora feitiçaria, idolatria, derramamento de sangue, uso de drogas, indisciplina, infrações"[217].

Em seu Facebook, Mavesper informa à comunidade Pagã nacional e aos organismos de combate à discriminação religiosa e defesa do estado laico, em 7 de junho de 2017, sua denúncia oficial ao Ministério Público Federal, a Sergio Harfouche, pela prática de crime de discriminação religiosa (art. 20 da Lei 7716/89). Ela expressa a urgência de o Ministério Público e Poder Judiciário acabarem com a "guerra religiosa que se anuncia e que produz vitimas entre Neopagãos e membros de religiões de matriz africana todos os dias". E também expressa seu desejo em "toda comunidade pagã brasileira, independentemente de qualquer coisa que a desuna, possa se juntar pela erradicação desses crimes e em defesa do Estado laico". Em seguida, coloca em caixa alta a famosa frase: "Nunca mais virão os tempos das fogueiras! *Never again the burning times!*" e então reproduz sua denúncia:

> Mavesper Cy Ceridwen, Sacerdotisa Wiccaniana e Advogada
> Exmo. Sr. Dr. Procurador da República, responsável pela persecução penal dos crimes contra a liberdade religiosa:
> Nesta data, recebi pela internet notícia de que, em polêmico evento que vem ocorrendo em Dourados MS, a respeito do que tem sido chamada na imprensa Lei Harfouche (sobre controle da evasão escolar), o dito Sérgio Harfouche, procurador de justiça e pastor evangélico, teria feito oração para expulsar [...] a bruxaria [...]. Sendo Sacerdotisa da Religião Wicca, a Bruxaria Moderna há mais de 26 anos, e na qualidade de Presidente Nacional da Abrawicca – Associação Brasileira de Arte e Filosofia da Religião Wicca e membro do Conselho de Elders da IBWB – Igreja de Bruxaria e Wicca no Brasil, ambas organizações religiosas constituídas conforme a lei 7716/89 civil, e representando milhares de adeptos da bruxaria neo-pagã no Brasil, venho requerer as devidas providências para que os inúmeros crimes contra a liberdade religiosa, possivelmente mais de um tipo penal elencado na Lei sejam

[217] Disponível em: <https://www.campograndenews.com.br/cidades/harfouche-expulsa-feiticaria-em-evento-do-mp-e-incendeia-estado-laico>. Acesso em:

> imediatamente objeto de investigação e processo criminal, a fim de que cesse a violência contínua a que nossa religião vem sendo submetida. Que o Ministério Público possa ser nosso baluarte na luta contra a guerra promovida por religiões majoritárias contra as religiões minoritárias e que haja a punição exemplar do referido pastor. A matéria que registra o fato potencialmente criminoso se encontra em https://www.campograndenews.com.br/cidades/harfouche-expulsa-feiticaria-em-evento-do-mp-e-incendeia-estado-laico

Na internet

De acordo com o jornal *O Globo*[218], em 2018 um grupo de wiccanos da Tradição Athena Pronaia, de São João de Meriti, na Baixada Fluminense, são ameaçados de morte. Eles foram filmados de madrugada deixando oferendas com queijos, frutas, leite e alho à deusa Hécate, em uma encruzilhada, enquanto repetiam a frase "Salve Hécate!" em grego, vestidos com capas pretas. O vídeo viralizou no WhatsApp, sendo que de forma deturpada. Uma mulher diz em áudio o seguinte: "Esses bruxos passaram aqui na porta de casa dizendo que do dia 20 ao dia 25 vão pegar crianças na rua. A gente não pode pagar para ver, então avisem os familiares para ficarem atentos. Estou apavorada!". Eles são acusados de sequestrar e sacrificar crianças para rituais satânicos. Desde então, a sacerdotisa e fundadora da tradição, Alana Coelho Villar, começou a receber ameaças de morte pela internet, por telefonemas e pela vizinhança. Até traficantes ameaçaram dar tiros na sua casa. Então, realizou uma ocorrência sobre o caso na 64ª DP da Polícia Civil.

A União Wicca do Brasil, em sua página do Facebook[219], diz que Alana recebeu apoio e orientação da organização. Em nota de repúdio é dito:

> [...] registramos que a sacerdotisa e seu grupo foram atendidos pela UWB e orientados a tomarem todas as medidas adequadas junto a Delegacia de Crimes Virtuais e a Secretaria de Estado de Direitos Humanos e Políticas para Mulheres e Idosos (SEDHMI), através da Coordenadoria de Defesa e Promoção da Liberdade Religiosa (Coplir). Além da União Wicca do Brasil (UWB), o caso também está sendo acompanhado pelo Conselho Estadual de Defesa e Promoção da Liberdade Religiosa (Coneplir) desde a última quinta-feira (20), em face dos ofensores e acusadores que usaram de flagrante e repulsivo ato criminoso. Nós da UWB nos colocamos à disposição para qualquer esclarecimento de interesse dos cidadãos, assim como estamos de portas abertas para receber toda e qualquer forma de ajuda e apoio.

---

[218] Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/bruxos-de-sao-joao-de-meriti-sao-ameacados-de-morte-apos-boatos-de-sacrificios-de-criancas-23096816; https://oglobo.globo.com/rio/rio-o-estado-do-brasil-com-mais-bruxos-sao-40-mil-adeptos-da-religiao-wicca-23157104?utm_source=Facebook&utm_medium=Social&utm_campaign=O%20Globo>. Acesso em: 25 dez.2018.

[219] Disponível em: <https://www.facebook.com/notes/uni%C3%A3o-wicca-do-brasil/nota-de-rep%C3%BAdio-ao-ato-criminoso-de-intoler%C3%A2ncia-religiosa-contra-bruxas-e-bruxo/1864725240272305/>. Acesso em: 25 dez.2018.

Desconhecemos algo semelhante na história da wicca no Brasil. Já houve linchamento de uma moça acusada de bruxaria por *fake news* no Facebook, mas, além de ela não ser praticante de nada parecido, não havia nem foto nem vídeo, as pessoas simplesmente acreditaram e lincharam até a morte. A produção de vídeos denominados *fake news* cresceu fortemente em 2018, assim como a intolerância religiosa, devido à polarização política e discursos de ódio contra a pluralidade e direitos humanos.

*Visita de Campo em São Paulo: Santuário da Grande Mãe, 12ª Conferência de Wicca e Espiritualidade da Deusa, e Coletivo Mãe Terra*

Fomos para São Paulo em junho de 2018 para a 12ª CWED, que ocorreu entre os dias 8, 9 e 10. Fizemos nossa inscrição pelo site do evento[220], já no último lote, com o preço bem acima do início – pagamos R$185,00 enquanto o primeiro lote era de R$65,00 e a inscrição na porta do evento era R$250,00. Posteriormente, descobrimos que um dia antes do evento, dia 7, teria uma pré-abertura no Santuário da Grande Mãe com duas palestrantes internacionais que haviam já chegado para a conferência.

Figura 2 – Santuário da Grande Mãe

Fonte: http://www.santuariodagrandemae.com.br/

O Santuário da Grande Mãe foi inaugurado dia 20 de janeiro de 2018. Localiza-se em um primeiro andar ao lado do Metrô Ana Rosa. A proposta é ser um templo de meditação e contemplação espiritual dedicado aos praticantes da religião wicca em São Paulo. É aberto à visitação de quinta a domingo, das 13h às 20h. As visitas não precisam ser agendadas e também existe uma programação das atividades disponibilizada em seu site[221]. As atividades são inteiramente gratuitas e abertas ao público. Todos os sábados, há aplicação da Goddess Blessing, uma bênção de unidade com a Deusa, transmitida através da imposição de mãos.

---

[220] Disponível em: <www.conferenciadewicca.com.br>. Acesso em: 1 jun. 2018.
[221] Disponível em: <http://www.santuariodagrandemae.com.br/>. Acesso em: 15 jun. 2018

Fomos ao templo no dia 7, para a pré-abertura da conferência. Chegamos às 18 horas, fomos recebidos por um rapaz do santuário e havia chegado apenas uma pessoa. Aproveitei para tirar fotos e observar bem o local. Era permitido tirar foto de tudo. A primeira atividade foi uma palestra com a Alta Sacerdotisa Gardneriana irlandesa Sophia Boann sobre "Os Caminhos da Iniciação", um tema bem polêmico na wicca, e que, no Brasil, nos últimos anos, vem passando por novas concepções mediante o aumento de pessoas integrantes a tradições. Utilizamos a fala de Sophia para escrever sobre a iniciação na wicca no segundo capítulo. A seguir, ocorreu um ritual para a deusa Hécate, realizado pela inglesa Sorita Deste, Alta Sacerdotisa Wiccana e fundadora do *Covenant of Hekate*. O santuário é pequeno e lotou. Foi solicitado na divulgação que se levasse oferenda, como flores, alho, cebola, frutas e incensos. E Sorita avisou que os alimentos seriam doados. A quem levou nada foi entregue uma pequena vela para colocar no altar. Primeiro, houve uma fala da Sorita sobre Hécate, com abertura para perguntas e depois o rito. Esse foi realizado do início ao fim com cânticos e tambor. Todos tiveram a oportunidade de colocar a oferenda no altar. Por meio de uma fila, as pessoas iam depositando. Tudo foi gratuito, inclusive havia água mineral disponível.

Figura 3 – 12º Conferência de Wicca e Espiritualidade da Deusa

Fonte: http://www.conferenciadewicca.com.br/.

A abertura oficial da conferência começou sexta à noite. Às 19h, ocorreu a entrega das credenciais, e às 20h30, com o auditório cheio – segundo a organização, houve 500 inscritos – , teve início ao show de abertura com o "Grupo ritmístico". Após tocarem algumas músicas, foi passado um vídeo com um novo projeto de música de Claudiney Prieto. Esse gravou dois álbuns, chamados: *Ritual: cânticos sagrados da antiga religião*, *A grande descida* ou *Wicca experience* e, depois de 12 anos sem gravar nenhuma nova canção, lançou o novo projeto no Catarse, uma plataforma de financiamento coletivo no Brasil. O novo CD se chamaria *Entre em nossa dança*, o qual já tinha uma música gravada, que foi apresentada parcialmente no vídeo e tocada ao vivo com o grupo Ritmístico e Claudiney Prieto. O período de campanha foi de 08/06/2018 a 07/08/2018, e a meta era R$45.000 numa campanha de tudo ou nada, e não foi financiada, pois não conseguiu o mínimo. Após a apresentação musical, começou a introdução aos palestrantes do evento e, em seguida, o encerramento.

No sábado pela manhã, houve duas palestras internacionais: “A magia das serpentes de Hécate”, com Sorita D’este; “Usando os 4 elementos na magia”, com Deborah Lipp; e à tarde teve dois horários com oito palestras concomitantes: “O voo da bruxa e a projeção astral, técnicas e práticas”, com Wagner Périco; “Os 3 níveis da experiência espiritual: devocional, mágico e místico”, com Rafael Espadine; “Ogham e magia”, com Osvaldo Feres; “Jornada xamânica ‘dança do animal de poder’”, com Mariana de Paula Mourão e o Pulsar da Terra; “Introdução à criação de espaços sagrados”, com Claudiney Prieto; “Eurínome – espírito da dança – tambor da alma”, com Soraya Mariannni; “Os caminhos de nossa vida”, com Hécate Enodia e Francine Derschner; “Ginecologia ancestral: caminho de cura e unidade para mulheres contemporâneas”, com Julia Gouveia.

Nós assistimos a de Wagner e Claudiney. Após as palestras, houve o lançamento do livro *O poder mágico*, de Deborah Lipp. Também havia vários estandes com produtos wiccanos, indo desde estátuas, instrumentos ritualísticos, incensos e óleos a bijuterias, joias, roupas, bolsas etc. Os produtos wiccanos caracterizam-se por uma mistura da estética gótica, medieval e antiga, com símbolos antigos e novos.

No domingo, a manhã também foi dedicada a duas palestras internacionais. Mas, como uma das palestrantes não pôde comparecer à conferência, foi improvisada uma mesa-redonda com as outras três palestrantes internacionais. Mas primeiro houve a já programada palestra de Sophia, sobre “Os oito festivais da roda do ano”. Na mesa-redonda, as perguntas foram sobre: psiquismo, dar início a trabalhos públicos, roda do ano, Atlântida e os Tuathas de Dannan, politeísmo e panteísmo, o papel de um alto sacerdote, as fadas na Irlanda, pós-morte, gênero e trans, crianças. A pergunta que teve respostas com maiores discussões foi sobre politeísmo, que é justamente o tema mais debatido na comunidade Pagã atualmente.

À tarde, novamente teve dois horários com quatro palestras concomitantes. Foram elas: “Brux@s, Xamãs e Druidas – entrelaçando mundos na arte do êxtase, do sagrado e da terra”, por Gabriel Martone; “Wah mah chi: a essência vibracional dos xamãs”, por Samuel Souza de Paula; “Responda-me, Frigg, quem são as deusas? Uma vivência para o aprendizado sobre as deusas nórdicas”, por Allan Marante; “Práticas de magia marinha”, por Patricia Elizium; “O poder dos dragões na bruxaria e vida cotidiana”, por Rowana e Raven Tenabrae; “Xamanismo – a intuição e os processos doença e cura do ponto de vista xamânico”, por Rosa Desideri; “Estados alterados de consciência e os dons da visão”, por Lissa Queiroz e Flavio Lopes; e “Anatomia etérica”, por Gabriel Careta.

No primeiro horário, de 13h às 14h30, entrevistamos Michaela Engel, e assim não conseguimos assistir a nenhuma palestra. No segundo horário, assistimos a "Estados alterados de consciência e os dons da visão". Os palestrantes questionaram o que as pessoas achavam sobre o destino. Houve algumas opiniões e eles disseram: os astros influenciam, mas não determinam; no fim é sempre autoconhecimento. Então, eles falam sobre a consciência solar e lunar e a segunda é a que faz magia, e para transitar da solar para lunar pode-se usar os cinco sentidos. Um cheiro, usar tal roupa e identificar a mesma estrutura fazem com que se altere a consciência automaticamente. Também fizeram uma vivência com todos os participantes.

As temáticas do evento giraram em torno da magia, do xamanismo, estados alterados de consciência, cotidiano e devoções, e a única palestra exclusivamente da wicca foi "Os oito festivais da roda do ano", e mesmo essa também seria muito interessante para um Pagão de outra denominação. Isso caracteriza o evento, pelo menos atualmente, como Pagão ecumênico, dialogando, sobretudo, com as outras formas de bruxaria, com o xamanismo, e com os magistas. Essas práticas Pagãs têm mais facilidade de atrair um público não Pagão para encontros eventuais, sem compromisso devocional.

Às 18h, aconteceu o ritual de encerramento, um mitodrama baseado em um rito do romance de Dion Fortune *A sacerdotisa do mar*. A descrição contida no site da conferência diz que:

> Dion Fortune foi uma das figuras mais influentes para as Tradições de Mistérios Ocidentais e é amada por uma legião de Wiccanianos. Um dos livros mais importantes escritos por ela foi seu romance A Sacerdotisa do Mar. Trata-se de uma obra repleta de inspiração poética simbólica e que está envolta em uma aura de magia. No ritual de encerramento da 12ª CWED encenaremos com riqueza de detalhes um dos rituais mais belos encontrados nesta obra prima e assim seremos tocados pela magia de Dion Fortune, que nos ensina que o mundo mágico é enorme e conectado e que o ser humano encontra-se no centro de tudo isso[222].

O rito foi realizado em uma das salas da conferência, um ambiente pequeno para a quantidade de pessoas; dessa forma, todos ficaram bem juntinhos. Cânticos com tambor foram entoados do início ao fim e todos cantaram em uníssono. Foi muito belo esteticamente, bem dramatizado e organizado. Ao final do ritual, houve agradecimentos às palestrantes internacionais e a que estava pela primeira vez no Brasil, Sophia, emocionou-se. Ela disse que as três viajam muito e veem muitas comunidades Pagãs ao redor do mundo (então, ela chora, e todos aplaudem pronunciando "ownnnnn") e que os brasileiros não sabem o quanto sortudos e afortunados são. E que ela é também muito afortunada por tê-la recebido. Já na fala de

[222] Disponível em: <http://www.conferenciadewicca.com.br/programa.html/>. Acesso em: 15 jun. 2018.

agradecimento de Sorita, todos começaram a gritar “fofa”, pois a acham muito fofa. Então, ela conta que é a terceira vez que está no Brasil, e a segunda na conferência. E, quando ela veio na primeira vez, também chorou bastante. Disse que, quando palestrou seis anos antes por videoconferência, não tinha noção de que a comunidade era grande. Ela achava que estava falando para umas vinte pessoas e aí no final alguém virou a câmera e ela viu que era um monte de gente. Então, desde que ela conheceu a comunidade brasileira, ela se apaixonou e desejaria que a wicca no mundo fosse como é no Brasil (como todos aplaudem logo depois da fala dela, o tradutor brinca dizendo que não precisa traduzir).

Então, Claudiney começa a agradecer a presença de todos, e diz que todos são sortudos por ter palestrantes internacionais e todos que estão no evento. Alguém interrompe e diz que, na verdade, todos deveriam agradecer ao Claudiney, e o público grita em concordância falando seu nome. Ele diz que nada disso seria realidade se não fosse todo o público, e que o sonho da conferência começou há 23 anos, e muita gente o chamou de louco e maluco e ele levou muitas cortadas na cara, e que a comunidade Pagã é cruel no mundo inteiro, e não é diferente no Brasil: as pessoas que não fazem nada são aquelas que criticam. E que todos são sortudos e privilegiados por estarem na conferência – que começou a ser realizada a cada dois anos – e poder mostrar para o mundo que são bons e que o que fazem tem qualidade, pois, quando começaram há 23 anos, as pessoa diziam fora do país que não existia wicca abaixo da Linha do Equador, e hoje são referência para a wicca no mundo inteiro.

Então, finaliza lembrando a todos que o ano de 2018 está muito complicado para o Brasil, que estão em ano de eleição e que se tem que ficar muito atento em relação a quem vão colocar no poder. Diz para tomarem cuidado, pois já viu muito Pagão querendo votar em Bolsonaro (e todos vaiam o político), sendo radical, e diz que precisam ter cuidado. Ele disse que, durante anos, as pessoas o convidaram para se candidatar a político, mas diz que nunca vai aceitar. No entanto, algumas pessoas na comunidade Pagã nesse ano de 2018 resolveram fazer alguma coisa, e ele pede para que todos escutem.

Figura 4 – Coletivo Mãe Terra

Fonte: https://www.facebook.com/coletivomaeterra

As pessoas são o Coletivo Mãe Terra, cinco Pagãos que se juntaram pra uma pré-candidatura coletiva a deputados estaduais pelo Psol. Na página no Facebook, eles dizem que o coletivo surgiu da

> [...] vontade de unir uma comunidade, pessoas que atuam diretamente, constantemente, que acreditam na mudança, na possibilidade de uma sociedade mais justa, mais igualitária, consciente, digna e cidadã. Onde os direitos e as garantias são respeitados, onde as liberdades e igualdades não sejam apenas palavras perdidas na letra de leis vazias. Onde todos tenham acesso a saúde, moradia, educação, segurança, trabalho, alimentação e lazer. Onde os direitos humanos sejam reais para todos. Onde sua cor, cultura, sexo, sua fé, seu corpo, sua origem, sua classe social sejam motivos de orgulho e altivez.
> Somos cidadãos, somos professores, somos profissionais da comunicação, sacerdotes da Terra, mas acima de qualquer coisa, somos irmãos e irmãs, unidos por uma causa, que enxerga a necessidade de lutar pela garantia dos direitos e, pelo cumprimento da lei, pela proteção daqueles que seguem a margem da sociedade.
> Não nos basta a liberdade, sem igualdade. Não nos basta a felicidade sem respeito.
> Somos o Coletivo Mãe Terra, somos um circulo dentro de um circulo, sem um começo e sem um fim, somos filhos dos deuses antigos, e viemos para lutar![223].

Na conferência, Tyrfan Hollydragon esclarece que não pretendem representar o paganismo, pois esse é muito grande no Brasil, são muitas pessoas, agradece aos deuses por ser uma comunidade enorme e esclarece que a ideia é dar voz às pessoas que não são representadas na política, e não só aos Pagãos/Neopagãos. Então, fala do crescimento do conservadorismo e extremismo no Brasil e das violências contra vários grupos. Desse modo, não poderiam ficar parado vendo isso acontecer e, além disso, essa violência pode também se voltar contra os Neopagãos. Fala que a comunidade não tem voz, e a ideia não é criar voz para dar vantagem, como várias bancadas que representam interesses religiosos (cita o caso da mobilização para diminuir pena de quem ler a Bíblia). O Estado é laico, e querem que assim permaneça.

Devido ao tempo, Claudiney interrompe e Tyrfan agradece o espaço cedido. Claudiney reitera a importância da conscientização. Depois agradece às pessoas que realizaram o mitodrama, comenta que estava viajando muito, portanto foi tudo mérito deles. E assim conclui que não precisam dele. Ele sempre lutou para que isso acontecesse e agora tem certeza de que no futuro quando ele se for tudo vai continuar, todos serão os continuadores e finaliza dizendo que ama muito todos e divulga os próximos eventos.

---

[223] Disponível em: <https://www.facebook.com/coletivomaeterra/>. Acesso em: 19 set. 2018.

## 4.2 DRUIDAS TUPINIQUINS

O livro mais antigo que encontramos sobre os celtas, em português e que chegou ao Brasil, pois a edição é de Lisboa, foi *Os celtas* de T. G. E. Powell, de 1958.

Já no campo Pagão, em janeiro de 1979, a edição número 76 da revista *Planeta* lança uma matéria de capa sobre o "líder dos druidas", referindo-se a Thomas Maughan, da Ordem dos Druidas, dizendo que seu grupo é um dos mais importantes do druidismo britânico.

Na mídia, na década de 1980, há uma grande disseminação de produção literária e cinematográfica do período arturiano, no Brasil.

Na academia, alguns dos livros traduzidos no fim da década de 1980 e início de 1990 foram: *Os Celtas*, de Venceslas Kruta, de 1989, *Os mitos celtas*, de Miranda Green, de 1989, e *A sociedade celta*, de Françoise Le Roux e Christian-j. Guyonvarch, de 1991.

Sobre o druidismo começam a aparecer alguns poucos no início da década de 1990, como *A magia celta*, de D. J. Conway, de 1994 e *Elementos da tradição druida*, de Philip Carr-Gomm, de 1994. Depois no início do milênio aparecem vários.

### 4.2.1 Mesodruidismo – o início

O druidismo no Brasil chegou via França, e não Inglaterra, e pelo que se chama mesodruidismo. Primeiramente, pelo grupo dissidente de Paul Bouchet, do Colégio Druídico das Gálias (CDG), ou seja, pelo Colégio Internacional de Estudos Celtodruídicos (CIDECD), de René Bouchet.

Na década de 1970, temos conhecimento de pelo menos uma pessoa que se interessou pelo druidismo, realizando sua iniciação em 1980, no Colégio Internacional de Estudos Celtodruídicos (CIDECD). A pessoa foi Savu Septimus de Morosini, da cidade de Maceió, em Alagoas. Assim, ele é reconhecido pela CIDECD como o primeiro divulgador dessa linhagem druídica no Brasil[224]. E até o momento, de acordo com as informações que temos, é o primeiro druida no Brasil.

O segundo grupo a ser formado também tinha linhagem francesa. Na década de 1980, um grupo de brasileiros afiliou-se ao Colégio Druídico das Gálias (CDG). Depois de muitas idas à França, foi fundado o Colégio Druídico do Brasil (CDB), com sede em Niterói sob a

[224] Disponível em: <http://www.cidecd.com/pt/Colegiobr.aspx>. Acesso em: 5 mar. 2018.

coordenação do druida DeruLug[225]. Marcelo William, em seu blog, informa que o CDB foi criado em 1986 por DeruLug – Lachesis Lustosa de Mello, mas também pela Druidesa Laura[226].

Em 1982, após a morte de Septimius de Morosini, o CIDECD informa que o Sr. Lachesis e a Sra. Laura foram ao encontro de René Bouchet, na França, e que foi explicado sobre a cisão dos Colégios. Também é informado que, em 1986, René Bouchet esteve no Brasil e observou que "os dirigentes do Colégio Druídico do Brasil (CDB) estavam repassando algumas informações que nada tinham a ver com o druidismo ensinado pelo CIDECD. Também estavam utilizando diversos textos de autoria da família Bouchet sem autorização"[227]. As acusações se estendem quando afirmam que, de "1986 a 2005", o Colégio Druídico do Brasil (CDB) difundiu de forma indevida e sem autorização parte dos ensinamentos do Colégio Internacional de Estudos Celtodruídicos"[228]. Em tom de crítica e autopromoção, o CIDECD ainda diz que

> [...] um ensinamento druídico autêntico, só apresenta a filosofia e a ciência druídicas na íntegra, sem misturá-lo com outras tradições. A melhor prova disso está nas edições dos ensinamentos disponibilizados pelo CIDECD no Brasil. Portanto, o objetivo de nosso Colégio é a transmissão do puro conhecimento druídico aos irmãos e irmãs do Brasil[229].

Em 2010, a representação oficial CIDECD no Brasil é feita por Antônio Vicente Pereira, Druida Gwirionez, consagrado druida na França, em 2011, pelo Druida Renatos Bod Koad III[230].

Após a morte de Lachesis, no entanto, o Colégio Druídico vai declinando e finaliza suas atividades em 2000. Os "herdeiros" dessa linhagem mesodruídica patriarcal são a Assembleia da Tradição Druídica do Brasil – ligada ao Colégio Druídico das Gálias e a Ordens Convencionadas Conforme a Tradição dos Druidas (OD/OCCTD) – e o Colégio Internacional de Estudos Celto-Druídicos.

Paralelamente a essas duas ordens mesodruídicas de características patriarcais, surge o Movimento Alternativo Espiritual (M.A.E), braço externo da Sociedade Druida Alohanai de Estudos Célticos (SDAEC), uma ordem druídica matriarcal. Posteriormente, no final da

---

225 Disponível em: <https://www.colegiadodruidico.com.br/historia-do-druidismo/>. Acesso em: 5 mar. 2018.
226 Disponível em: <http://obosquedojavali.blogspot.com.br/2011/11/30-dias-druidicos.html>. Acesso em: Texto escrito em 2012.
227 Disponível em: <http://www.cidecd.com/pt/Artigo01.aspx>. Acesso em: 6 mar. 2018.
228 Disponível em: <http://www.cidecd.com/pt/Colegiobr.aspx>. Acesso em: 6 mar. 2018.
229 Disponível em: <http://www.cidecd.com/pt/Artigo01.aspx>. Acesso em: 6 mar. 2018.
230 Disponível em: <http://www.cidecd.com/pt/Colegiobr.aspx>. Acesso em: 6 mar. 2018.

década de 1990, surge de dentro do M.A.E o Núcleo de Estudos Druídicos Aro de Prata, que se tornou por volta de 2000-2001 a Ordem Druídica Aro de Prata (ODAP). Marcelo William, que iniciou seus estudos neste grupo, conta em seu blog que

> Tanto a ODAP quanto o M.A.E seguem uma linha ritualística diferente do meso-druidismo patriarcal, ou mesmo do neodruidismo, o que me fez ficar um tanto quanto perdido quando me afastei desta ordem em 2000, pois olhava outros ritos, e não encontrava muitos pontos em comum... Somente com o passar dos anos é que percebi que estes pontos eram mais sutis do que se pode imaginar (2012).

### 4.2.2 Neodruidismo – o meio

Os druidistas que escolhemos para compor essa parte nos dão uma representação do desenvolvimento do neodruidismo. As pessoas geralmente começam na wicca, descobrem que a wicca não é celta e então vão atrás do druidismo. Nosso último entrevistado representa a migração do druidismo para o reconstrucionismo e desse para o politeísmo, numa procura de práticas sem influências modernas, no entanto, ao negar a magia, caem no discurso moderno de separação de ambas.

*Claudio Crow Quintino*

O paulista Claudio Crow Quintino tem importância não só para o druidismo, como para wicca e para o esoterismo no Brasil. Ele escreve em seu site pessoal[231], que sua jornada começa em meados da década de 1980, com as histórias em quadrinhos de Asterix, e que, dali em diante, muito de seu tempo seria dedicado à pesquisa da história, dos mitos e lendas dos celtas através das eras. Em nosso questionário, diz que seu primeiro contato com o neopaganismo foi por volta de 1988, através da wicca. E mais tarde, em 1992, com 23 anos de idade, se autoiniciou nela. O que o atraiu foi "[...] a conexão com a natureza, a filosofia centrada na vida e não na morte, e a integração com a deidade e não no temor a ela". Em seu site pessoal, conta que nesse início de década, quando o neopaganismo estava começando a se desdobrar em São Paulo, como já pudemos observar até aqui, começou a participar de grupos pioneiros na pesquisa e divulgação da espiritualidade celta. Foi nesse contexto que apresentou sua primeira palestra pública, intitulada "Elementos celtas no paganismo moderno".

Em 1995, Claudio nos informa que realizou uma dedicação druídica. E em seu site pessoal, informa que, entre 1996 e 1999, "[...] visitou as terras celtas da Inglaterra e da

[231] Disponível em: <http://www.claudiocrow.com.br/cqcrow.htm>. Acesso em: 13 mar. 2018.

Irlanda, conhecendo de perto os lugares sagrados dos celtas". E, após essas viagens transformadoras, reuniu seu conhecimento em seu primeiro livro, publicado em 2000 pela Gaia Editora, intitulado *A religião da Grande Deusa*. O autor salienta que o título original, era *Raízes celtas e sementes filosóficas do neopaganismo*, porém foi rejeitado pela editora. Quintino também traduziu para o português, pela editora Gaia, as importantes obras *A verdade sobre a bruxaria moderna*, de Scott Cunningham, de 1998, e o *Livro mágico da lua*, de D. J. Conway de 1997, entre outros.

No mesmo ano de lançamento de seu primeiro livro, em 2000, participou da criação e desenvolvimento do Projeto Hera Mágica, juntamente com Patrícia Fox. Claudio diz, em seu site pessoal, que era um "[...] trabalho pioneiro com o objetivo de divulgar de forma séria e responsável espiritualidades alternativas como a wicca, o xamanismo e, especialmente, o druidismo".

No novo milênio, Claudio começou a travar contato com importantes figuras do neodruidismo, a saber John Matthews e Emma Restall Orr. Com a amizade criada e o apoio do Projeto Hera Mágica, ambos os autores visitaram o Brasil. Na oportunidade, Claudio Crow se iniciou, em 2001, no xamanismo celta, por Matthews, e, em 2002, com 33 anos de idade, na British Druid Order, por Restall Orr. Também foi indicado por essa, pessoalmente, para representar a *The Druid Network* no Brasil – função que exerceu até 2009.

No mesmo ano da vinda de Emma, são lançados: o segundo livro de Claudio, *O livro da mitologia celta*, dois livros de Emma, *Princípios do druidismo*, e *Ritual*: um guia para o amor, a vida e a inspiração, e o *best-seller* mundial *Xamanismo celta*, de John Matthews, os dois últimos traduzidos por Claudio. Ambos os livros são da pequena, breve e extinta editora Hi-Brasil, na qual Claudio e Patrícia Fox integraram o Conselho Editorial e que finalizou suas atividades em 2005. Claudio diz em seu site que a Editora foi "[...] criada especialmente para suprir uma enorme carência de obras voltadas para a espiritualidade celta no mercado brasileiro". De fato, como observamos no início desse subcapítulo, havia poucos livros. E é essa falta que marcará, curiosamente, o romance *As brumas de Avalon*, ainda como livro que desperta o interesse pela wicca, mas também pelo mundo celta e o druidismo.

*Nathair Dorchadas*

Nathair nos conta que sua mãe não tinha religião, e seu pai era católico não praticante, mas que ele, Nathair, era muito religioso desde a mais tenra idade. Quando era católico, era

um ótimo católico, e quando se converteu a Igreja adventista, numa época em que estava doente, tornou-se um ótimo adventista. Mas, desde os sete anos de idade, nutria um grande interesse por ufologia, tendo longas conversas com uma amiga bem mais velha sobre o tema. Até que aos 10 anos de idade, essa amiga arruma um namorado que dizia ser vampiro, e que inclusive emprestou o livro *Dogma e ritual de alta magia*, de Eliphas Levi para Nathair. Esse, não querendo perder a amiga de 18 anos, vai atrás de livros sobre magia para compreender o tema. Na consagrada loja Alendalenda, dessa vez de Porto Alegre, mexendo na estante de livros, um cai e ele vê como um sinal, além de custar o valor exato que tinha: dez reais. A obra foi um pequeno livro de 64 páginas chamado *Encantamentos de Govenka Morgan*: magia de proteção, da editora Outras Palavras, em parceria com a Alemdalenda. Com a referência à wicca, começou a pesquisar sobre esse universo e lembra também que leu *Brida*. Estudando a wicca, conheceu o termo celta e daí chegou ao druidismo, com 11 anos, em 2000.

Quando da sua busca por conhecimento sobre os celtas, alguém lhe disse na internet que a Bíblia da religião celta era *As brumas de Avalon*. Assim, no outro dia, fez sua mãe comprar a quadrilogia. Nathair tinha apenas 12 anos de idade, e o ocorrido foi no ano 2000. Em entrevista pelo WhatsApp, ele conta:

> Aí que eu comecei a entender o universo, a atmosfera da religião celta. Hoje, eu sei, claro, que é um romance. De celta não tem quase nada, se tem alguma coisa. Mas, naquela época, foi fundamental para a construção do meu imaginário em relação ao que é ser sacerdote e me influencia até hoje. Ainda que seja uma obra absolutamente ficcional e que a autora seja um problema, é uma obra que impactou muito, e foi de fato um divisor de águas. Minha vida pode ser dividida em antes das *Brumas de Avalon* e após *As brumas de Avalon*. Desde então, eu já li algumas vezes, todos os outros livros incluídos, pelo menos umas dez. Porque eu encontro um eu meu que, às vezes, precisa ser encontrado. Então, *As brumas de Avalon* foi meu primeiro passo em direção ao druidismo, em direção à religião celta (DORCHADAS, 2018).

Nathair também diz, que antes e depois da leitura das *Brumas*, leu alguns livros de história sobre os celtas, citando quatro dos que apresentamos no início deste subcapítulo. Em 2001[232], ele funda o Grupo de Estudos Avallonia "[...] para trocar informações a aprender com algumas pessoas interessadas em magia e o mundo celta". E foi construindo uma prática baseada em suas experiências. Até que encontrou grupos no Yahoo e compreendeu que o que estava praticando era semelhante ao druidismo, e com o tempo ele foi amadurecendo. Constituiu uma ordem chamda Walonom, que, segundo o site, é congregacionista e iniciática, visando "[...] fomentar o contato da sua comunidade com aspectos históricos, folclóricos,

[232] Disponível em: <http://walonom.org/sobre/>. Acesso em: 25 maio 2018.

artísticos e espirituais do mundo céltico, usando os moldes gaélicos irlandeses como norteadores não limitantes".

*Marcílio Nemetios*

Marcílio é de Campina Grande, na Paraíba, e conta que desde criança se interessava por religiões diferentes e questionava-se sobre certos pontos do catolicismo. Tais atitudes podem ter sido estimuladas por ter presenciado um irmão se declarar ateu para família, e também pela conversão da sua mãe ao kardecismo, apesar de sua avó materna ser uma beata católica muito respeitada na cidade. Assim, olhando para esse passado, Nemetios percebe que havia em sua casa certa abertura religiosa. Inclusive, ele ia com seus irmãos ao Encontro para Nova Consciência, que estava em seu auge na época.

Ele lembra que, em 2001, com 15 anos, já não se dizia cristão e começava a se denominar "neoxamanista". Ficou fascinado com o xamanismo que conheceu em sua cidade através de Marise Dantas ou Yatamalo. Ainda nesse ano, conheceu a bruxaria, no Encontro para Nova Consciência, através de uma palestra de Moon Raven, mas nesse momento não despertou interesse o suficiente, na época em que ele começou a adquirir livros sobre xamanismo, em especial os de Carlos Castaneda, e livros sobre ocultismo.

Em 2002, conheceu melhor a bruxaria através de Rose Marie Muraro e Moon Raven e de Starhawk, com quem teve oportunidade de trocar palavras, pois nesse ano ela veio dos Estados Unidos para o Encontro para Nova Consciência. Então, ele adquiriu o famoso livro de Starhawk, *Dança cósmica das feiticeiras*. Ainda nesse ano, descobre um *coven* na sua cidade, liderado por William G Helios, que o convidou a participar de um ritual.

Em 2003, entra para o *coven* citado, frequentando-o para estudos e rituais, apesar do interesse no xamanismo. Nesse ano, também conhece o druidismo e o reconstrucionismo Celta, e entra na lista de discussão do Yahoo chamada "Creidheamh", que pertencia à Ordem Druídica do Brasil, de Robert Kaucher. É nesse momento que seu interesse por druidismo e celtas torna-se seu foco espiritual. Ele entrou em contato com o Colégio Druídico do Brasil, citado acima, e começou a ler material nos sites do IMBAS e da ADF. No final desse ano, conta que já se considerava mais druidista com interesses xamânicos do que wiccano e manteve os estudos abertos.

2004 considera um ano de aprofundamento no druidismo. Ele entra na lista "Druidismo Brasil", de Claudio Crow, citado acima, enquanto começa a conhecer melhor

virtualmente pessoas da Ordem Druídica do Brasil, como Wallace Cunobelinos e Ricardo Endovélicon, a quem ele diz ter muito respeito. Ele conta que continua no *coven* de wicca, mas de forma eventual, pela amizade já traçada e pelo clima amistoso de abertura dos integrantes aos conceitos e procedimentos litúrgicos do druidismo.

Em 2005, conta que se afasta de vez do *coven* de wicca e se dedica exclusivamente aos estudos de mitologia céltica, druidismo e reconstrucionismo celta, apesar de em seus estudos passar a conhecer melhor e se interessar mais pela religião helênica também. Ao mesmo tempo aprofunda sua prática solitária, lembra que essa época foi de maior abertura no mercado editorial nacional para o assunto celtas. Isso levou um maior interesse no assunto, e conta que as listas de discussões na internet tiveram um papel fundamental para diminuir a desinformação. Essa lembrança de Nemetios se choca com o fato de a Editora Hi-Brasil ter finalizado suas atividades justamente nesse ano. No entanto, a repercussão dos livros pode ter demorado um pouco para se efetivar. Nesse ano, inicia a faculdade de Filosofia.

Em 2007, iniciou um grupo local de estudo sobre druidismo, devido à procura que acontecia nos grupos do finado Orkut. No início de 2008, conta que:

> [...] abrimos o blog "Parahyba pagã" e passamos a organizar celebrações públicas e a organizar eventos no molde ESP, apesar de não nos vincularmos formalmente (houveram convites, mas preferimos não aderir). Também nesse ano, junto com gente de PE, CE e BA, resolvemos fundar uma "célula" de organização dos grupos locais a "Brenha Druidica das Terras Altas" (BDTA), que pretendia concentrar os grupos druidistas no Nordeste e que funcionou também como grupo de estudos à distância por um período de meses (NEMETIOS, 2018).

Nessa mesma época, Nemetios conta que se começa a pensar em nível nacional em uma organização ou encontro nacional de druidismo. Também conta que retorna contato com William "G. Helios", que passa a manter certa proximidade com seu grupo de estudos de Druidismo. É nesse momento que ele assume o foco de culto nos deuses da Península Ibérica.

No final de 2009, seu grupo decide organizar o Encontro Parahybano de Neopaganismo, durante o Encontro para Nova Consciência de 2010. No início desse ano, por conta da inatividade da BDTA, seu grupo torna-se "[...] os Brigaecoi – Castro Druídico da Parahyba, sendo formalmente fundado com uma cerimônia pública no equinócio outonal daquele ano, no cimo de uma colina, e nasce focado no culto as divindades da península Ibérica e com foco reconstrucionista".

Por volta de 2010 e 2011, diz que seu grupo, os "Brigaecoi", tem um crescimento no número de membros, entrando para ele William "G. Helios", e também aumenta a organização de ritos públicos ou abertos a convidados. Começam a se estruturar internamente

e redigem um estatuto interno para formalização como entidade religiosa (“igreja”). Nemetios diz que fica bastante clara para seu grupo a diferença entre eles e a wicca e certos tipos de neopaganismo. E é justamente nesse momento cronológico que o paganismo no Brasil entra em um processo de amadurecimento.

A mudança de Nemetios e seu grupo levou à sua saída, no final de 2012, da organização do Encontro Parahybano de Neopaganismo, pois não mais se identificavam como Neopagãos, nem se chamavam mais de druidistas, inclusive se afastaram também da comunidade em geral e se reorganizaram internamente e externamente. Mudaram o nome do grupo para “Brigaecoi – Castro da Parahyba”, focaram-se no reconstrucionismo céltico da Ibéria e fundaram o fórum virtual “Recons IberoCéltica”.

Mais um mudança foi realizada: começaram a usar o termo “iberoceltismo”, que permanece até hoje, e se focaram em atividades presenciais locais, reelaborando o processo de “pertencimento”/filiação ao castro. E participam esporadicamente de eventos sobre druidismo e/ou reconstrucionismo céltico.

Nemetios conta que o número de membro reduziu, por uma série de circunstâncias, desde 2013. Em 2016, junto com Ana “Slakkos Abonos”, fundou a Assembleia Iberoceltica do Brasil, visando auxiliar na fomentação de novos grupos locais de iberoceltismo. E, em 2017, concentraram textos em um blog conjunto chamado “Frente Iberocelta”.

Ao longo desse percurso, Nemetios diz que os problemas que teve com a comunidade foram:

> [...] repulsa a “amadorismo”, uso de “religião” para esconder perversões e assédios sexuais, assim como nossa aversão a instrumentalização das religiões para certas ideologias e causas político sociais. Além, claro, de problemas com certos sujeitos que se mostraram covardes, falsos e indignos pessoalmente, apesar de manterem uma “boa reputação” virtual (NEMETIOS, 2018).

O percurso de Nemetios só não contemplou o heathenismo, que tem sua popularidade quando ele já estava focado no iberoceltismo. Dessa forma, ilustra que de fato o paganismo é expresso por todas essas denominações. Apesar de suas respostas em nosso questionário terem sido as mais destoantes do conjunto, sobretudo em relação à magia, consideramos que ainda é necessário outras gerações para sabermos se essas novas vertentes que se denominam de politeístas ao invés de Pagãs terão características suficientemente distintas para separarmos em analises gerais sobre o paganismo contemporâneo, pois, ao final das contas, toda a formação dessa geração de politeístas tem como base leituras e experiências oriundas do paganismo.

### 4.2.3 Um carvalho de 40 anos e um ipê frondoso

Aqui citaremos a criação de conselhos, uniões e assembleias, além do encontro que realizamos pesquisa de campo.

Em 2010, surgem o Conselho Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Céltico (CBDRC) e o Encontro Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta (EBDRC). Em 2012, é fundada a União Druídica do Brasil (UDB), uma associação de bosques e clareiras druídicas brasileiras, sob a tutela do *Collège du Chaudron des Druides* de Paris e da Assembleia da Tradição Druídica Lusitana[233]. A proposta da UDB é promover o contato dos brasileiros interessados no druidismo, com a tradição dos druidas. Assim, auxília nos estudos, pesquisa e compreensão dos povos celtas. Apesar de ter uma linhagem "meso", essa tradição se diz totalmente voltada ao caminho Pagão. As clareiras afiliadas à UDB são a Caer Ynis, Coré-Tyba e Tribo da Onça Parda. Em 2016, foi fundada a Assembleia Druídica Brasiliana (ADB) com a mesma proposta da UDB, sendo, no entanto, afiliada a *Celtic Druid Alliance*.

*Pesquisa de campo: IX Encontro Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta (EBDRC) – 2018 – Rio de Janeiro*

Fiz minha inscrição no 6º e último lote, em que se manteve o preço do 5º lote: R$550,00. Em seguida, recebi um e-mail de confirmação da inscrição, juntamente com a programação completa. Foi informado sobre o local do evento, o "Espaço Carapiá", o grupo do WhatsApp e que haveria opção vegetariana, mas não vegana. Também foi enviado um informe, dizendo sobre o que seria necessário levar e algumas recomendações, como evitar "[...] a piscina e áreas de lazer nos horários das palestras, rituais e oficinas propostas". Próximo à data do evento, foram enviadas instruções de como chegar ao local a partir de cada ponto do Rio de Janeiro. Os últimos dias antes do evento foram preocupantes, pois ocorreu

---

[233] Em seu site Atdlusitana (Disponível em: <https://atdlusitana.wixsite.com/atdlusitana/a-atdlvsitana>, Acesso em: 24 ago. 2018), afirmam que se distingue do neodruidismo, pois assumem "[...] que a prática da Tradição Primordial deverá ser, acima de tudo, o Ofício do Amor pelos tempos, não se confundindo assim com grupos neodruídicos cujas práticas se encontram manifestamente marcadas pela actividade mercantil, pelo proselitismo ou meras teatralizações de uma Tradição que é uma oferta de sentido Espiritual digno para a realização do destino humano à face da Terra. Desde já, pelo seu significado, a expressão «Tradição Primordial» guarda a profunda intuição de que sempre houve diferença nos tempos, mas que importa ter sempre presente que jamais deverá existir mudança nos seus fundamentos, o Amor, a Sabedoria e a Verdade. A Tradição Primordial afirma, deste modo, a necessidade de Oficiar em tempos distintos, de forma virtuosa, o sentido e razão da constância do Amor, da Sabedoria e da Verdade."

uma greve dos caminhoneiros no Brasil, que dificultou o acesso a combustível e a outras necessidades. Eu mesma fiquei preocupada se meu voo não seria cancelado, mas deu tudo certo.

Cheguei ao Rio às 7h40 da quinta-feira, dia 31 de maio de 2018. O preço do Uber para chegar ao evento estava mais de R$100,00. Não havia olhado as instruções para chegar ao evento, mas obtive ajuda de um dos participantes, no WhatsApp, quando demonstrei insatisfação com o valor do Uber. Então, acabei indo de ônibus, e só peguei Uber no último trajeto para chegar ao local. O local era bem distante do centro da cidade, em Guaratiba, um dos bairros com menor densidade demográfica. Chegando ao espaço, tive um conflito pessoal muito grande, pois havia inúmeros pássaros enjaulados e tive de conviver com seu choro os quatro dias. O dono do espaço é criador e aprisiona os animais com o argumento de educação ambiental e preservação de espécie. Apenas uma participante do encontro demonstrou espontaneamente insatisfação com essa questão. Outras, ao contrário, falaram que ficariam com saudades do canto dos pássaros.

Realizei o credenciamento e recebi uma bolsinha de algodão cru, com crachá, bloquinho de notas, caneca e botton, que indicava o grupo ao qual eu estaria vinculada para uma competição que ocorreria. Fui direcionada ao dormitório, escolhi minha cama e obtive emprestado gentilmente um lençol pela organizadora. Foi servido o almoço, e toda a refeição do evento deixou a desejar para onívoros, mas especialmente para veganos. Só havia para veganos no café da manhã uma fruta, no almoço arroz, feijão e poucas verduras, e no jantar arroz e feijão novamente, às vezes com macarrão. Uma das causas alegadas, em geral, foi devido à greve dos caminhoneiros, que afetou também o setor alimentício. Vejamos a programação:

Figura 5 – Cronograma de atividades IX EBDRC – quinta-feira

CRONOGRAMA DE ATIVIDADES

IX ENCONTRO BRASILEIRO DE DRUIDISMO
E RECONSTRUCIONISMO CELTA - RIO DE JANEIRO, 2018
31 de maio a 03 de junho

Quinta-feira, 31 de maio

| Horário | Tipo | Atividade | Oficiante |
|---|---|---|---|
| 10h00 - 12h00 | | ACOLHIMENTO | |
| 12h00 - 13h00 | | ALMOÇO | |
| 13h00 - 14h00 | | LIVRE | |
| 14h00 - 15h00 | Ritual | Cerimônia e Ritual de Abertura | Ordem Walonom e Organização |
| 15h00 - 16h00 | Vivência | Manannán e as Maçãs de Prata | Marcos Reis |
| 16h00 - 17h00 | Palestra | Òran Mòr: a Grande Canção | Lívia Biancalana |
| 17h00 - 18h00 | Palestra | Bênçãos | Marcelo Paschoalin |
| 18h00 - 19h00 | | JANTAR | |
| 19h00 - 20h00 | Oficina | Representando o Sagrado: oficina de pintura | Lách Feochadán |
| | Oficina | Bordado Devocional | Lívia Biancalana |
| | Oficina | O Uso de Velas na Magia Céltica | Nathair Dorchadas |
| 20h00 - 21h00 | Roda de Conversa | Roda de Conversa com Erynn Rowan Laurie | Erynn Rowan Laurie |

Fonte: https://ebdrc.wordpress.com/

No tempo livre antes do ritual de abertura, algumas pessoas foram para a piscina, e eu comecei a fazer pequenas entrevistas com os participantes. A cerimônia começou com atraso, às 15h, e foi realizada num espaço fechado do tipo para convenções. Nesse mesmo espaço, foram realizadas todas as palestras. O rito foi feito em círculo, de forma descontraída, sendo uma característica do sacerdote que o guiava. Velas e ervas foram acessas e interações foram guiadas para entrosamento e autoconhecimento através do outro. Também houve uma dança em círculo. Logo após, todos foram direcionados para a parte externa onde se apresentariam a todos no mesmo momento em que colocavam uma pedra sua sob as dos participantes, formando um moledro. Algumas pessoas trouxeram a pedra de casa, ou de encontros passados, pois é um momento tradicional do evento, e outras pegaram uma pedra no próprio local do evento, a saber, participantes não vinculados ao druidismo e Recon. Esses, inclusive, não falaram de qual grupo participavam no momento da apresentação, justamente por não serem adeptos.

O encontro contou com 53 participantes, 27 mulheres e 26 homens. Excluindo-me da contagem, teria exatamente a mesma quantidade de homens e mulheres. Havia 19 grupos, sendo os com mais integrantes no encontro a Floresta de Manannan e a Ordem Walonom. Nem todos pertenciam a grupos e nem todos eram druidistas ou recon, também havia pessoas da magia natural, da Amorc, espiritualista, umbandista e ateu. As pessoas vieram de oito estados, de todas as regiões do país, a saber: São Paulo (23), Rio de Janeiro (18), Minas Gerais (7), Rio Grande do Sul (3), Pará (1), Mato Grosso do Sul (1), Distrito Federal (1) e

Bahia (1). A faixa etária foi de crianças acompanhadas com os pais a um senhor de 65 anos. Apenas cinco pessoas eram vegetarianas.

A atividade seguinte foi a palestra de Lívia Biancalana, “Òran Mòr: a grande canção”, e, em seguida, a vivência de Marcos Reis, “Manannán e as maçãs de prata”. Reis conta que esteve em todas as edições do EBDRC – como vimos anteriormente, ele está entre os anciãos do druidismo no Brasil. Também deixa clara sua relação com a jurema. Ele diz ser da jurema há 18 anos, mas que essa não é religião. Ele utiliza e utilizou a jurema na vivência, todavia esclarece que não mistura as práticas, apenas utiliza a jurema, mas com os mitos e ritos celtas.

Ele questiona ao público quem são os celtas na terra do Brasil e responde que são os índios, os nativos e que ainda estão vivos e devem ser ajudados. Esse pensamento de Marcos demonstra que a espiritualidade dele é mais prática, tendo de haver um efeito na vida das pessoas. Por exemplo, ele diz que a pessoa precisa sair do círculo melhor do que entrou, e tudo que se faz voltam três vezes. Essa é a lei que ele acordou com os espíritos. Antes de passar a jurema, ele esclarece que ela não provoca nenhum mal. Todos tomaram e ele conduziu uma jornada ao som de um tambor com som de água para a ilha de Manannan. Marcos cita bastante a magia e percebemos aqui a importância dela para a linha que ele expressa.

Por conta do atraso, foi logo servido o jantar, e a palestra de Marcelo Paschoalin sobre bênçãos ocorreu a seguir. Em seguida, vieram as oficinas, e eu participei da de velas, no intuito de avaliar se havia alguma distinção com o uso de velas em outra tradições. E aqui já enunciamos que o recon não exclui a gnose pessoal; o que ele não aceita é a apropriação indevida, como dizer que algo é celta, enquanto que, na verdade, pertence a outra tradição, ou foi inventado por alguém. No caso da oficina em questão, o ministrante explica como ele se utiliza das velas para sua prática de magia céltica, sempre ressaltando o que ele inventou e no que se baseou. A preocupação em ser julgado por sua gnose pessoal e em ser fiel ao que é histórico perpassa pela maioria dos praticantes do druidismo e reconstrucionismo celta no Brasil, causando muitas brigas e mágoas na comunidade.

A vinda de Erynn Rowan Laurie – uma das criadoras do reconstrucionismo celta – para esse encontro de 2018 tornou-se talvez um divisor de águas na história do movimento no Brasil. Como veremos, ela serviu como juíza, bem materna por sinal, das práticas de uns tupiniquins celtas, sedentos por legitimações, direcionamentos e conselhos para sua maioridade e libertação espiritual dos julgamentos históricos petrificados e amorfos.

Na roda de conversa com Erynn, um questionamento tomou quase todo o tempo: “incorporações espontâneas”. Em novembro de 2017, a druidista Jully Basílio declarou em entrevista para o portal “Bosque Ancestral” que, devido a incorporações espontâneas que ela passou a ter e ao fato de que o druidismo não estava preparado para lidar com isso, ela resolveu procurar um terreiro de umbanda em busca de respostas e segundo ela, para aprender com quem sabe o que faz. E declara que estava sendo uma experiência maravilhosa. Ainda abordando o tema, diz:

> Esse assunto já rendeu diversas tretas e dores de cabeça. Há algumas pessoas que não gostam nem de citar o assunto. Não estão preparados ou interessados em falar sobre. Fingem que nada está acontecendo, quando, na realidade, já houve diversas manifestações, mas a maioria prefere criticar, julgar, abafar o caso, ou pior ainda, zombar com piadas infelizes. Mas, apesar de tudo, entendo que o medo causa esse tipo de reação. Isso não significa que toda a comunidade druídica deva ser adepta desse tipo de manifestação. Cada bosque possui suas práticas e seu conjunto de crenças, e é isso que torna a espiritualidade céltica linda. O que não dá é pra ficar inspecionando e zombando da prática do amiguinho, né? Esse e outros assuntos em alguns outros grupos são tratados como tabu, mas no Caer Saille não temos isso. Prezamos pela liberdade de expressão e manifestação, e exploramos de mente aberta tudo que a Espiritualidade tiver para nos oferecer[234].

O depoimento de Jully deixa claro que o tema é um tabu e não se restringe ao druidismo, mas ao neopaganismo brasileiro. Ele tem sido questionado, por exemplo, na bruxaria tradicional, como veremos mais à frente. Assim, a resposta da Erynn iniciou um debate sobre o tema no Brasil. Iremos apresentar as perguntas e respostas na ordem em que foram realizadas, e perceberemos o desejo de sempre voltar ao tema, além de perguntas que sempre envolvem o drama tupininquim da ancestralidade não celta.

A *primeira* pergunta foi sobre a expansão do druidismo, e ela responde que os deuses e espíritos falam conosco, e não é restrito à geografia, ou a onde se mora. A *segunda* foi sobre as incorporações espontâneas. Ela diz que inspirações acontecem, sendo que algumas servirão para prática pessoal outras pra comunidade e, às vezes, são viagens, portanto deve-se sempre questionar e verificar como era. Há casos em que pessoas em lugares diferentes têm a mesma inspiração. Ela disse que já viu acontecer no contexto nórdico, mas que a comunidade celta não tem um suporte pra trabalhar com isso. Alguém especifica e pergunta se a incubação seria uma forma de acessar esse outro mundo, que consiste em ficar num lugar escuro, como se fosse numa caverna. E ela responde que, com certeza, pois era muito tradicional no treinamento dos poetas. Inclusive, quando morou em Washigton, transformou um armário de

---

[234] Disponível em: <https://bosqueancestral.wordpress.com/2017/11/15/vozesdo-paganismo-6-entrevista-com-a-druidista-jully-basilio/>. Acesso em: 11 abr. 2018.

sua casa em uma câmera de incubação, para trazer inspiração. E complementa dizendo que também trabalhou com uma xamã siberiana, levando, assim, alguns elementos disso, para trabalhar no contexto céltico.

A *quarta* pergunta foi sobre se só poderia cultuar um panteão específico no reconstrucionismo celta (tem o gaélico, britônico, gaulês e íberocéltico). Ela responde que algumas pessoas dizem que sim, só pode ser um, mas ela em sua experiência diz que não, por exemplo ela trabalha mais com algumas deidades que outras, e é como uma família, o que não impede (metaforicamente) de ter amigos próximos e distantes e chamar todos (deuses celtas) para jantar juntos. Alguém complementa questionando sobre se poderia cultuar deuses não celtas, e ela diz que não se deve cultuar Saraswati e Brigit no mesmo ritual, mas nada impede de cultuar em ritos diferentes.

A *sexta* pergunta volta para o Brasil, quando se discute a ancestralidade. Ela responde que não existem povo nem cultura pura. Ela, por exemplo, tem sangue da Europa toda, e questiona: um braço vai cultuar os celtas e as pernas outro povo? E, assim, vem a brecha para a *sétima* pergunta: nos celtas havia possessão? Ela diz que não lembra de textos especificamente, mas existem deidades que se disfarçam, que mudam de forma, e muita coisa não foi escrita, e muita distorcida pelo cristianismo. Assim diz: nós não sabemos, mas suspeitamos. Alguém pergunta se a possessão seria inteira. Ela diz que acredita que pode existir, mas que deve ser realizada junto à comunidade, com pessoas preparadas, que saibam lidar com a situação, para não causar uma morte, e compara à tenda do suor que é realizada por alguém com treinamento. Então, é questionado, comparando com as visões da umbanda e candomblé como seria essa possessão. Ela diz que existem muitas teorias e que uma seria como colocar a deidade como um manto, ao invés de ela entrar e a pessoa sair. Mas atenta para o público que está numa terra onde isso acontece o tempo todo ao seu redor, e ela vem dos EUA, uma terra onde os protestantes não permitem acontecer e que, assim, o público está mais próximo disso.

Na sequência, Nathair Dorchadas diz que esse assunto volta à tona depois de 12 anos atrás ele ter sido rechaçado por ter levantando esse tema, a que seu grupo chamou de toc, que consiste em se esticar como um elástico o máximo que puder para conseguir acessar de maneira mais eficaz e fomentar o contato mais direto com a divindade, de modo que perceba a possessão da divindade como uma embriaguez. Erynn responde que todas as técnicas são válidas. Deidades diferentes vão se relacionar de maneiras diferentes, em espaços diferentes. Existem muitas abordagens; uma não invalida a outra.

Saindo do mundo da possessão, a *oitava* pergunta foi sobre se Erynn tinha uma tradição familiar. Ela disse que não, sua família é protestante, e contou uma história engraçada. Quando ela era bebê, era bem noturna, enquanto a mãe diurna, então giraram Erynn ao contrário pra ver se ela se "concertava". Essa seria a "tradição familiar". A *nona* pergunta, questionava como a comunidade no Brasil pode se aproximar do exterior. Ela menciona três atitudes: aprender as línguas - e cita que aprendeu o gaélico cantando - visitar a Irlanda, e respeitar as famílias que cuidam dos poços e fontes, que são lugares dos espíritos.

A *décima* pergunta já foi mais polêmica e concerne a outra controvérsia na comunidade: como dizer quem é um druida. Ela diz que depende da comunidade e do grupo, e que é mais fácil dizer quem é do que quem não é. Mas que envolve muitos anos de prática, não é só ler um livro e dizer que é. Ela cita que na OBOD é uma função dentro da comunidade. Em relação a ela própria, não se chama assim, no entanto as pessoas a chamam. Então, conta uma história engraçada sobre uma figura muito importante no neopaganismo. Fala que uma vez, conversando com Isaac Bonewitz, pergunta por que ele se chamava de druida, e ele responde que era porque as garotas adoravam.

A *décima primeira* pergunta é sobre como seria seguir o caminho apenas devocional. Ela diz que existe espaço para várias formas de prática, inclusive apenas devocional e, se for sacerdotal, como ela já disse antes, tem de se colocar disponível para comunidade, oficiar ritos, fazer magia de cura, adivinhação. A *décima segunda* pergunta foi sobre os locais de devoção. No que diz respeito a templos, ela diz que é necessário dinheiro para comprar o local e construir, mas também para manter o sacerdote que vai servir a comunidade. Assim, é necessária uma comunidade que dê suporte, que apoie o templo.

A *décima terceira* pergunta foi sobre o que ela acha da comunidade druídica no Brasil. Ela disse que todo mundo foi muito amigável e gentil. Pelas perguntas, percebeu que há muita busca pelo conhecimento e devoção. E acha muito bom a discordância cordial. Considera que é necessário ter discordâncias, para não se estagnar, mas que é preciso ser educado. Complementa dizendo que todo mundo vai mostrar a parte bonita às visitas, mas ela gostou muito e agradeceu por não terem dito perguntas idiotas, diz que isso é muito bom, e todos os ouvintes riem.

Porém, surge a última pergunta, que foi sobre o famoso FAC. Ela diz que era mais famoso antigamente e foi produto da época em que foi escrito. Foi um ponto de partida, mas não o término. Então, salienta coisas muito importantes para as minorias e para os druidistas brasileiros. Diz que uma coisa é você ter diferenças de opiniões, outra coisa é ter pessoas que

queiram destruir outras. Essas devem ser cortadas, retiradas. Celtas são uma cultura, uma língua; não são cor, raça. Eles não eram pessoas brancas; havia celtas da Polônia a Portugal, e eles acolhiam as pessoas. E enfatiza: "Não há lugar nesta espiritualidade para sexismo, homofobia e racismo". Comenta que estamos num momento complicado no mundo todo, por conta da direita, e que isso afeta a comunidade Pagã. Enfim, finaliza dizendo: "O que nós somos é a devoção aos deuses".

Como anunciado, essa roda de conversa com Erynn foi muito impactante para todos os presentes, e em especial para Jully Basílio, que passava pelo drama da incorporação. Após o evento, no dia 15 de junho de 2018, ela compartilhou em modo público no Facebook, um depoimento sobre sua cura através do IX EBDRC. Vejamos:

> Há alguns meses atrás, eu estava extremamente machucada e magoada com o que chamamos de "Comunidade Druídica", inclusive, escrevi um texto que hoje vejo como equivocado, pois nele derramei todo meu ódio com palavras agressivas (e aproveito a ocasião para me desculpar pelas coisas que escrevi, vocês que estão aqui não precisavam e não mereciam ler aquele monte de chorume)[235]. Naquele momento, eu havia decidido que iria desistir dessa Comunidade. Decidi que o IX EBDRC seria meu último, seria meu "adeus", pois eu não tinha mais psicológico e emocional pra lidar com tudo que estava acontecendo. Eu havia decidido que seria minha hora de entrar em reclusão e virar a "bruxa solitária da floresta", pensei que assim eu encontraria a paz de espírito que eu almejava. Nesse EBDRC, [...] fizemos uma roda de conversa com ela [Erynn], que gentilmente abriu espaço para perguntarmos o que quiséssemos pra ela. Nesse momento, meu coração gelou, minhas pernas começaram a tremer e meu peito palpitava de um jeito muito forte e foi aí que ouvi uma voz: "essa é a hora, pergunte". Então criei coragem e lancei a pergunta, toquei no tema que mais me doía, que mais me machucou desde que comecei a vivenciar o druidismo: INCORPORAÇÃO. Como eu sabia que já havia acontecido com ela anos atrás, queria saber qual era o pensamento dela sobre isso hoje. E foi aí que minha alma começou a ser lavada. Foi aí que começou meu processo de cura e escrevo isso com lágrimas nos olhos. Ouvimos dela que é algo extremamente válido e possível, que inclusive ela trabalha com um método de semi-incorporação com o deus Ogma, e entre tantas outras coisas que muita gente precisava ouvir (inclusive eu mesma). Ao final da roda de conversa, a Lívia e eu fomos conversar com ela, falamos um pouco sobre nossas práticas e como começaram as manifestações espontâneas. Contamos pra ela como existem pessoas cruéis no druidismo brasileiro que fizeram e ainda fazem chacota com isso, que riram, apontaram os dedos, julgaram como impossível e errado. Pessoas que sequer presenciaram isso e conseguiram ser extremamente cruéis. Pessoas que abriram uma ferida tão profunda em mim (e possivelmente o erro foi meu de permitir que essas pessoas me afetassem, mas sou humana e ainda estou aprendendo a lidar com isso.) Ao final do nosso relato, ela disse que nos apoia, que estamos no caminho certo, ficou encantada com tudo que ouviu e pediu pra conversar com todas do Caer Saille que estavam presentes. E me deu um abraço e eu chorei nos braços dela. Foi o abraço mais acolhedor do mundo, foi um abraço de cura, um abraço de amor, respeito e suporte. Esse foi um dos momentos mais importantes pra mim. Na noite de sábado, jantamos com ela e contamos absolutamente tudo sobre as manifestações dos Deuses e Sidhes, sobre as Árvores e tudo. Ela nos ouviu com muito amor e interesse, nos fez perguntas e ao final ela disse que isso é diferente de tudo que ela já presenciou, que é uma experiência fantástica e que o mundo precisa conhecer. Falou para escrevermos sobre isso porque há pessoas no mundo que precisam disso. E

[235] Ela excluiu o texto de seu site.

> sobre aqueles que riem e julgam? Ela disse: “screw them”. Eles não importam. Para quem não sabe, faz 9 meses que procurei ajuda na Umbanda pra entender melhor o que estava acontecendo. Em Novembro de 2017 eu entrei pra “corrente”, me tornei Umbandista e gentilmente fui abraçada por pessoas queridas e Orixás e Entidades maravilhosas que se dispuseram a ser meus professores nesse processo. E por que eu fiz isso? Porque não encontrei ninguém dentro do druidismo preparado pra me ajudar nesse processo (algo que a Erynn relatou que acontece por lá tbm). E não estou culpando ninguém por isso, afinal de contas ninguém esperava que nossos Deuses fossem começar a se manifestar dessa forma. É tudo muito novo para todos nós. E isso não é “umbandizar” o Druidismo, mas sim ter a humildade de aprender com quem sabe. Aprender e adaptar para a vontade dos nossos Deuses, que também tem nos ajudado pessoalmente nesse processo. E é isso que tenho feito: aprendido. Pra finalizar, quero agradecer aos organizadores do IX EBDRC por trazerem a Erynn para o Brasil e com ela a minha cura. Infelizmente foi preciso vir alguém de fora de nossas Terras para trazer mais lucidez sobre esse assunto. Eu desejo de coração que todos inseridos na Comunidade Druídica tenham um pouco mais de empatia, de paciência, de amor. Assim como eu também terei. E digo que não me afastarei da Comunidade, não me isolarei em minha “caverna”, o IX EBDRC não foi o último.

Houve muitos comentários em resposta a esse depoimento de Jully, alguns se identificando com o caso dela, outros apoiando, outros parabenizando, outros dizendo que deram apoio a ela, então não estava sozinha, outros dizendo que ela estava com as pessoas erradas, pois existem varias pessoas dessa comunidade que possuem trabalhos sérios de incorporação de entidades, há mais de 10 anos. Foi mencionado que, “enquanto uns falam sobre druidismo outros estão ocupados em vivenciá-lo”. Também foi comentada a iniciativa de Nathair Dorchadas em falar sobre a questão abertamente, e que ele foi rechaçado para caramba. Sendo marcado, ele lembra que o ocorrido foi em 2004/2005 e que posteriormente fez um vídeo. Finaliza dizendo que “precisou que dessem um pisão internacional pras pessoas resolverem parar e ouvir”.

Diante de tais depoimentos, exemplificamos um pouco da história que já contamos dessa religião no Brasil. E fica mais evidente o que enxergamos como um momento de amadurecimento, ou no mínimo de uma transformação nas relações de poder, em que novas figuras e ideias ganharam proeminência, decentralizando, ou melhor, pluralizando o movimento no país. A roda de conversa com a Erynn ainda talvez tenha sido o impulso para a catarse que aconteceu no segundo dia do evento e que elucidará mais esse momento de transição que estamos tendo a sorte de observar em nossa pesquisa.

Figura 6 – Cronograma de atividades IX EBDRC – sexta-feira

Sexta-feira, 01 de junho

| Horário | Tipo | Atividade | Oficiante |
|---|---|---|---|
| 08h00 - 09h00 | | CAFÉ DA MANHÃ | |
| 09h00 - 10h00 | Palestra | Sigilos e Proteções Pré-Ritualísticas | Kleber Argantobleddos |
| | Palestra | Ritos de Passagem no Druidismo | Sheilla Pereira |
| 10h00 - 11h00 | Palestra | Sagrado Masculino: o Início da Jornada | Danilo Rodrigues |
| 11h00 - 12h00 | Palestra | Um Olhar Feminista sobre as Deusas Galesas | Máh Búadach |
| 12h00 - 13h00 | | ALMOÇO | |
| 13h00 - 15h00 | | LIVRE | |
| 15h00 - 16h00 | Palestra | Um Encontro com Áine e suas Fadas | Mateus Cabot |
| 16h00 - 17h30 | Palestra | A Nona Potência e os Três Caldeirões | Rowena e Llewellyn |
| 17h30 - 18h30 | | JANTAR | |
| 18h30 - 19h30 | Oficina | A Jornada do Herói através da Saga de Fionn mac Cumhail | Dartagnan Abdias |
| 19h30 - 20h00 | | Competições | Organização |

IX Encontro Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta
31 de maio a 03 de junho, 2018
Rio de Janeiro

ebdrc.wordpress.com
facebook.com/ebdrc
contato.ebdrc@gmail.com

Fonte: https://ebdrc.wordpress.com/

Ocorreram as palestras da manhã, e a tarde se iniciou com Mateus Cabot, o único palestrante que era Pagão, mas não druidista. A palestra seguinte foi bem provocativa, já que tratou sobre um sistema de gnose pessoal construído pelo palestrante e, portanto, estava sujeito a muitas críticas. Ele disse que veio em um momento que estava sozinho na família, trabalho e na comunidade druídica. Então, a deusa Blodeuwedd veio até ele e lhe deu a inspiração pra renovar a tradição, criando, assim, um sistema chamado A Nona Potência, ou *Nawfed Pwer* em galês. Além do fruidismo, ele conta que foi atrás de outros conhecimentos, como: eneagrama, florais de bach, cristaloterapia, cromoterapia, numerologia e chakras. Na palestra de sábado de Erynn, ela aprovou a gnose pessoal e deu indiretamente certa legitimação a experiência apresentada. O segundo momento crucial do evento se dá depois da oficina de Dartagnan, quando O Conselho de Druidismo e Reconstrucionismo Celta se apresenta para o público do evento e acaba tomando o resto da noite, havendo discussões muito calorosas por quatro horas. O que ocasionou a maior discussão foi o fato de o Conselho ter realizado a votação para eleição da cidade-sede do próximo encontro via e-mail, com os grupos afiliados e não como sempre era feito, na fogueira, no fim do encontro. A justificativa foi baseada em

> [...] dar tempo aos grupos interessados em sediar o EBDRC para preparar projetos, dar tempo aos grupos de analisar coletivamente os projetos e escolher internamente qual voto seu representante deveria dar, ouvir não apenas as vozes daqueles capazes de estar fisicamente presente no EBDRC, dar pesos iguais aos votos de cada grupo

> independente do número de pessoas que pode estar presente no EBDRC (CBDRC, 2018)[236].

Os quatro representantes do Conselho se mantiveram em pé e respondendo a todo o ataque do público com muita sensibilidade. Foram chamados de autoritários, que não estavam representando a comunidade e que, inclusive, não eram donos do evento. A discussão abriu brecha para as pessoas exporem todas suas mágoas em relação à comunidade, sobretudo a algumas figuras proeminentes do druidismo no Brasil, que foram acusados de segregadores e caluniadores, pois impunham um modelo de druidismo, e os que não se enquadravam eram segregados. Era claro que as pessoas estavam querendo voz, de se sentir parte da comunidade e deixar de ser atacado, e para isso o Conselho era agredido e cobrado para intervir nas querelas da comunidade. Também foi requerido que as pessoas não vinculadas a grupos pudessem se filiar ao Conselho, para assim ter voz.

Algo muito interessante foi que toda a discussão realizou-se com a presença de participantes do encontro, que não eram druidistas, e em nenhum momento houve desconforto com isso, com exceção de uma ocasião em que a organizadora lembrou que essas pessoas não precisavam passar por essa situação. Chamamos atenção para isso, com o intuito de mostrar que, de fato, os adeptos têm uma prática anárquica. Há um viés crítico e intelectual muito forte que não permite concentração de poder ou aceitação de algo sem questionamento. Há respeito pelos chamados “anciões” (praticantes mais antigos), pelas tradições, mas de modo que as pessoas se sintam também agentes na construção da comunidade. Afinal, no neopaganismo, quase todos têm ímpeto de sacerdote, e isso é um grande diferencial em relação às outras religiões. Todos estudam e se dedicam bastante, a prática é essencial no neopaganismo. Por isso, talvez a presença da Erynn, alguém de fora, com mais conhecimento que todos, legitimou a anarquia baseada na união da comunidade. Ela enfatizou bastante que a comunidade deveria se unir e se amar. Também salientamos que o Conselho era composto por novos integrantes e sob o formato horizontal. A grande conversa foi finalizada em um círculo com cânticos. Depois algumas pessoas foram dormir, enquanto outras se formaram em grupos e ficaram conversando noite adentro.

---

[236] Disponível em: <https://www.facebook.com/groups/910436882304404/>. Acesso em: 1 jul. 2018.

Figura 7 – Cronograma de atividades IX EBDRC – sábado

CRONOGRAMA DE ATIVIDADES

IX ENCONTRO BRASILEIRO DE DRUIDISMO
E RECONSTRUCIONISMO CELTA - RIO DE JANEIRO, 2018
31 de maio a 03 de junho

Sábado, 02 de junho

| Horário | Tipo | Atividade | Oficiante |
|---|---|---|---|
| 08h00 - 09h00 | | CAFÉ DA MANHÃ | |
| 09h00 - 10h00 | Palestra | No resgate de Ellan Vannin: um olhar politeísta sobre Ilha de Man | Leonni Moura |
| 10h00 - 11h00 | Palestra | As artes da guerra: guerreiros, armas e rituais | Joab Nascimento |
| 11h00 - 12h00 | Palestra | Celtas do Oeste: a nova hipótese sobre o surgimento das culturas 'celtas' | Lucas de Lima |
| 12h00 - 13h00 | | ALMOÇO | |
| 13h00 - 14h00 | Palestra | Ogam: dos Manuscritos Medievais aos Feiticeiros Modernos | Erynn Rowan Laurie |
| 14h00 - 15h00 | Palestra | Espiritualidade do Reconstrucionismo Céltico: Teoria e Prática | Erynn Rowan Laurie |
| 15h00 | | ABERTURA DO MERCADO CELTA | Organização |
| 16h00 - 17h00 | | Competições | Organização |
| 17h00 - 18h00 | | Competições | Organização |
| 18h00 - 19h00 | | JANTAR | |
| 19h00 - 20h00 | Ritual | Ritual para as Deusas do Evento | Ordem Walonom |
| 20h00 - 21h00 | Ritual | Dança Ritualística Sagrada | Béhhinn Ruadhan |
| 21h00 - 00h00 | Festa | FESTA CELTA | Organização |

Domingo, 03 de junho

| Horário | Tipo | Atividade | Oficiante |
|---|---|---|---|
| 08h00 - 09h00 | | CAFÉ DA MANHÃ | |
| 09h00 - 11h00 | Ritual | Assembléia e Ritual de Encerramento | Ordem Walonom e Organização |

IX Encontro Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta
31 de maio a 03 de junho, 2018
Rio de Janeiro

ebdrc.wordpress.com
facebook.com/ebdrc
contato.ebdrc@gmail.com

Fonte: https://ebdrc.wordpress.com/

No sábado, houve as palestras da manhã, depois o almoço, e em seguida a palestra da Erynn sobre o Oghan, e logo após outra palestra com ela sobre a "Espiritualidade do reconstrucionismo celta: teoria e prática", a qual utilizamos para escrever sobre a história do RC no segundo capítulo. Essa palestra em formato de conversa foi redentora para os recon, que sofriam preconceito dos druidistas, que os achavam chatos e sem espiritualidade. No fim, depois de falar sobre a perseguição que os Pagãos sofrem nos EUA, deixa um recado. Ela diz que, apesar das diferenças entre os Pagãos, todos precisam se unir, e permanecer juntos. Foi com esse sentimento que a gestação decidiu

> [...] voltar atrás e admitir nosso erro. Não o erro no conteúdo de nossas intenções, mas o erro na forma de sua execução. Frisamos que neste ano seria readmitida a votação na Assembleia da Fogueira – como rezava a tradição até então e como era o desejo da comunidade e grupos ali presentes – e que no decorrer de 2018 discutiríamos juntamente a todos os grupos filiados o procedimento de acolhida de projetos de sede para os próximos EBDRC (edição XI em diante) e sua metodologia de escolha/votação. Comprometemo-nos a divulgar devidamente e em tempo apropriado o resultado dessa discussão ampla e irrestritamente à comunidade de modo geral. Adicionamos que passaríamos a admitir filiação de praticantes individuais e que seu peso de voto seria estudado junto aos grupos filiados. Também nos comprometemos, no menor tempo possível, a abrir novos canais de comunicação de toda comunidade para com o Conselho, estabelecer um grupo fechado para filiados no Facebook com moderação feita através de membros filiados voluntários sob orientação e liderança da gestão eleita e estudar o funcionamento de votações através dessa ferramenta. Clamamos para que os grupos não se abstivessem mais por discordância, por falta de confiança e por descrença, reforçamos que o Conselho deve ser feito da participação ativa de todos dentro o propósito comum de união de nossa comunidade. Os presentes compreenderam a importância de os votos serem feitos por grupos (1 voto por grupo) e a sediação do evento ser feita por um grupo filiado ao Conselho[237].

Assim, três novos grupos e os praticantes individuais solicitaram filiação, e todos foram acolhidos pelos grupos filiados presentes. Os praticantes individuais foram chamados de “Povo Livre” e elegeram um representante, o qual teve direito de voto na eleição. Em seguida, ocorreu a manifestação dos grupos que desejassem serem os anfitriões do X EBDRC.

Apresentou-se o projeto de Salvador e o previamente escolhido projeto de Brasília, que foi representado pela presidente do conselho, já que ninguém do grupo pôde estar no evento. Foi realizada a votação, e Salvador ganhou.

Houve muito choro e muita emoção. Nas palavras de Jess, uma das participantes do evento, em depoimento registrado no seu blog “O Sortilégio”:

> A emoção tomou conta de todos e no rito de encerramento muitos choraram. Outros, como eu, choraram muito! [...] É que dentro do meu coração era o encontro com a certeza de que eu havia encontrado ali uma verdadeira família. E eu precisava externar isso, agradecer por isso. Mas as palavras se amontoavam na boca, disputando pra ver quem sairia primeiro. Foi aí que subiram aos meus olhos em comunhão e transbordaram em muitas lágrimas de gratidão. [...] O IX EBDRC foi um marco histórico na religião druídica no Brasil. Isso porque alguns novos rumos foram traçados durante o evento. É fato que o druidismo, sobretudo na cidade do Rio de Janeiro, vinha sendo sufocado por discursos autoritários. Discursos que ora focavam numa pseudossuperioridade sacerdotal de quem os preferia, ora questionavam a legitimidade das práticas de outros grupos e também de praticantes individuais. Porém, o tempo dessas pessoas chegou ao fim. A comunidade druídica percebeu que não há mais como aceitar que em uma religião – que corresponde a uma minoria religiosa se comparada a outras no mundo – se abrace os gigantescos Egos das pessoas que reduziriam toda a comunidade a pó só para se verem engrandecidos. As máscaras caem e a face deformada daqueles que difamaram, caluniaram e promoveram, por décadas, a segregação entre as pessoas no meio Celta é revelada. Essas âncoras que o druidismo tem carregado desligam-se oficialmente

[237] Carta aberta do Conselho Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta, disponibilizada no facebook do Conselho no dia 07 de junho de 2018.

> do Conselho Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Cé, e, gradativamente, perdem sua representatividade. Em consonância com isso, as pessoas que ficam se abraçam em suas diferenças, se acolhem e revisitam valores primordiais. E, dali, daquele evento cuja regência é o 9 (IX) – vejam só – a comunidade, ao se deparar com os limites que a esgotam, optam por transpor os mesmos. E renasce. [...] Os ritos criaram uma atmosfera de movimentação de nossas energias e da energia dos Deuses durante todo o evento. Houve a abertura ritual no primeiro dia do evento, e foi nessa energia – para além das brumas – que permanecemos os quatro dias do retiro. Foram 4 dias de cura, bênçãos de todo tipo e contato com os Deuses, literalmente[238].

A perspectiva de Jess não equivale à de todos os presentes. Apesar de haver pessoas muito ressentidas como ela, havia também muitas pessoas amigáveis com toda a comunidade (inclusive com as pessoas que Jess ataca) e que não compartilhavam da posição dela. Dessa forma, ao que pareceu para os presentes, a decisão do conselho pretendeu ser a mais justa possível para ambos os lados. Porém, como haviam previsto, pessoas se sentiriam traídas, descontentes, e com argumentos tão bons como o do conselho. Foi dessa forma que três pessoas do conselho renunciaram o cargo e três grupos filiados – que não estavam presente no encontro e tinham conselheiros fundadores – se desfiliaram. Apresentaremos a seguir uma parte da carta de desfiliação do grupo do idealizador do conselho.

> A Clareira Druídica Coré-Tyba manifesta através deste comunicado seu repúdio às ações irregulares tomadas nos últimos dias pela diretoria eleita do Conselho Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta (CBDRC), a saber:
> I. a aceitação de novos grupos como membros sem respeitar os trâmites da instituição;
> II. a anulação da eleição valida para a sede do X Encontro Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta (EBDRC) e a realização de uma nova eleição sem o aviso aos representantes dos grupos afiliados e sem a participação de muitos destes.
> Os membros de nossa Clareira foram os organizadores do primeiro Encontro Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta em 2010 na cidade de Florianópolis e também da sexta edição em 2015 em Curitiba. Estivemos também, junto a companheiros de outros grupos, à frente da fundação do Conselho Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta, tendo algum de nossos membros como parte da diretoria em todas as chapas eleitas desde então; e até mesmo antes da fundação, quando um de nossos membros fez parte do Triunvirato que coordenou as ações para a fundação do CBDRC. Infelizmente hoje não reconhecemos em ambas as entidades, EBDRC e CBDRC, os valores que regeram e impulsionaram suas criações e não acreditamos que estejam mais pautadas em reunir, integrar e representar a comunidade druídica, mas sim em defender interesses escusos e egoicos de algumas pessoas cuja principal motivação é aquisição de poder. Prezamos pelo valor da palavra dita e não concordamos que uma decisão anunciada seja desrespeitada para atender interesses de caráter duvidoso de algumas pessoas. Pelos motivos acima listados, por não compactuar com o rumo que o CBDRC vem tomando e principalmente por não nos sentirmos mais representados, nós do corpo sacerdotal da Clareira Druídica de Coré-Tyba solicitamos a inativação de nossa filiação junto desta organização, até o momento em que possamos enxergar nossos valores éticos de volta à frente desta. Os tripé que conduz nossas ações são o Amor, a Força Moral e a Sabedoria e portanto rogamos aos deuses antigos que possam

[238] Disponível em: <http://www.osortilegio.com/como-foi-o-ix-encontro-brasileiro-de-druidismo-e-reconstrucionismo-celta/>. Acesso em: 30 jun. 2018.

> derramar sobre o Conselho seus Três Raios de Luz Branca para que um dia essa instituição volte a ter a credibilidade que teve outrora[239].

Como visto, ambos os lados irão ser acusados de arbitrários, egoístas, interessados em poder e assim não representam os interessados. Seja para o bem ou para o mal, não nos compete julgar, o fato é que esse conflito marca uma nova fase para o druidismo no Brasil.

## 4.3 HEATHENS MORENOS

As primeiras organizações no Brasil de heathenismo, até onde se sabe, são a Irmandade Odinista do Sagrado Fogo, fundada em 1997, e a *Ásatrú Vanatru Forn Sed* – Brasil, fundada em 1999, por Octavio Augusto Okimoto Alves de Carvalho (Godhi Medhal Mikit Stór-Ljon Oddhinsson).

A primeira ainda existe, possuindo um site recente, com a informação de sua fundação[240]. Sua vertente é o tribalismo visigodo, podendo também ser chamada de thiudisk (tribalismo em língua goda) visigodo. O primeiro grupo foi o clã Falkar de São Paulo. O segundo não se tem muita informação. Octavio morreu em 2004, e o site não tem mais informações[241].

A seguir, apresentaremos as histórias de alguns heathens com o intuito de compreender o desenvolvimento do movimento. São dois ásatrúars e um tribalista anglo-saxão.

### 4.3.1 Ásatrú

Nossa entrevistada mais antiga e mais velha é a paulista Brunhild Wodensdottir. Ela conta que pertence à ásatrú há 26 anos, e, como ela tem 34 anos, significa que se considera da religião desde os oito anos, em 1992. Ela explica que sua família é católica, mas sempre teve visões e começou a identificá-las nos livros de mitologia. Relata que permanece desde então na mesma religião, pois não "[...] teria como desistir de uma verdade interior, não sei como alguém cogita isso".

Sobre os problemas no seu caminho, aponta como sendo sempre os grupos. E diz:

---

239 Carta de desfiliação da Clareira Druídica Coré-Tyba, disponibilizada no facebook do CDRC, em 12 de junho de 2018.

240 Disponível em: <https://odinismo.com.br/visigoth-thiudisk/>. Acesso em: 7 nov. 2018.

241 Disponível em: <http://www.fornsed-brasil.org/quem.html>. Acesso em: 7 nov. 2018.

> Existem vários caminhos que levam a nossa religião. Bandas de metal, cultura viking, tudo parece superinteressante, guerreiros, sangue, bebida, sexo, magia... Aí as pessoas chegam e descobrem que tem que ter compromisso, honrar a palavra (é, nada de orgias "nos rituais", enquanto a sua mulher está em casa sem saber de nada...), nada de quebrar leis e coisas do gênero. Perde a graça. Uma irmandade não é um grupo de caras que se junta pra ouvir metal, fazer churrasco, beber cerveja e gritar Salve Odin! Asatru é mais que isso. É família, é palavra, é força, é respeito. Infelizmente são raridades (WODENSDOTTIR, 2018).

Nosso segundo entrevistado mais antigo, Skavis Wodenssigr, tem 33 anos. Ele é do Mato Grosso do Sul, e conta que foi criado como católico e, com 18 anos, em 2003, conheceu o ásatrú, identificando-se pela relação com a natureza e com os princípios da religião. Seu grupo ou kindred foi fundado em 2005 e se chama Cães de Guerra (Striðshundar). No vídeo de comemoração de 10 anos, publicado no YouTube[242] em 2015, ele conta mais detalhes de como conheceu o Ásatrú. No vídeo, ele cita outras atrações que fizeram chegar no ásatrú. Ele conta que desde criança gostava de mitologia e que preferia a grega. Mas começou a estudar outras, e caiu na mitologia nórdica. E a característica que ele identificou como diferencial da nórdica foi sua "simplicidade visceral", que ele diz ser muito humana, e isso semeou uma postura nele, deixando-o interessado. Então, ele tinha um grupo de amigos que jogava RPG, e eles começaram a discutir os comportamentos nos mitos, que, inclusive, eles concordavam mais do que o da sociedade atual. Assim, pesquisando na internet, descobriu que existia a religião ásatrú vanatru. Ele recorda que, inclusive, antes de descobrirem, já faziam algumas práticas que pareciam o rito do Sumbel, e dessa forma considera que estava "voltando pra casa".

Na busca, encontraram um grupo no Yahoo chamado *The troth*. Ele comenta que tinha um rapaz que se chamava Wagner Cruz que era referência, mas ninguém sabe mais da existência dele. Ele traduzia os materiais, portanto foi muito importante. Sobre a comunidade hoje e naquele tempo, ele diz que hoje tem mais gente, mas antes era mais sólido, pois tinha de ralar muito pra entender como funcionava. O que ele parece estar querendo dizer é que as pessoas eram mais dedicadas. Ele cita que antes tinha mais sincretismo e era por conta da fase. Em nossa entrevista, assim como Wodensdottir, conta que as problemáticas em seu caminho "[...] têm a ver com a organização em grupos (chamados 'kindred'). Muitas vezes faz questionar a presença no grupo devido a conflitos e outras coisas. Mas isso tem mais a ver com o grupo do que com a religião em si".

---

[242] Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=s-wtuq8t7p4>. Acesso em: 7 nov. 2018.

### 4.3.2 Heathenry Tribal

Daniel Seaxdéor, que se apresentava como Sonne ou Heljarskinn, conta que se tornou ateu com 19 anos, sendo anteriormente católico. Ele tinha atração pelo politeísmo desde criança, mas não tinha muita afinidade com as formas ocidentais clássicas que são mais conhecidas: religião grega e romana. No entanto, com 20 anos, em meados de 2010, ao ler um livro *As melhores histórias da mitologia nórdica*, de Carmen Seganfredo e A. S. Franchini, foi, nas suas palavras, arrebatado pelo universo Pagão. No entanto, passou quatro anos negligenciando o paganismo porque achava infantil. Até que, em 2014, começou a se identificar como Pagão e se dedicar mais. Ele conta que sua atração pelo paganismo germânico aconteceu

> [...] pela sua antiguidade, e pela sua forma bastante diferente do politeísmo greco-romano; era um sistema de mitos mais divertido, engraçado, mas também heroico e com muitos valores atemporais. Fui buscando mais, até que eventualmente conheci pessoas que me indicaram ler em inglês pela escassez de bons materiais em nossa língua materna, o que me levou eventualmente a traduzir muitos materiais, para mim mesmo, e para que fiquem ao acesso das pessoas que não podiam ler inglês (SEAXDÉOR, 2018).

Daniel conta que o processo de estudo, adesão e divulgação de materiais que produziu/traduziu aconteceu simultaneamente. Em novembro de 2014, cria uma página no Facebook, com nome: "Ásatrú, misticismo & liberdade". A página – de acordo com o texto "sobre", do seu site[243] – era um local para compartilhar links interessantes da internet, que ele viesse a encontrar sobre paganismo. Ainda serviria para criar uma disciplina de aprendizagem sobre o paganismo, para ajudar os outros, e se pronunciar contra nazistas, racistas e homofóbicos, que Daniel alega existirem no paganismo germânico no Brasil. Com o aumento contínuo de material, Daniel inicia o blog "Ásatrú & liberdade", em julho de 2015. "A ideia era meramente traduzir e volta e meia sumarizar textos importantes, a partir da língua inglesa." A página, assim como o blog, também teve pouco depois o nome simplificado.

> Não demorou muito, Andreia Marques (Raendel, Jorunn) e Maxwell Martenrolf se juntaram ao projeto. Dan Cruz (Ravn) do Colégio Platinorum também fez colaborações nas informações da parte mágica. Disso veio o domínio próprio (asatrueliberdade.com), e algum tempo depois a primeira revista, *Heathen Brasil*. Na metade de 2016, sai nosso primeiro livro, *Primeiros passos na ásatrú*: introdução ao paganismo nórdico e germânico. Mais algum tempo adiante, surge o Heathen Podcast, primeiro podcast dessa temática no Brasil. No começo de 2017, iniciamos

[243] Disponível em: <https://asatrueliberdade.com/sobre/>. Acesso em: 9 nov. 2018.

> oficialmente o canal no Youtube, e o segundo livro, *Ættarbók*: o culto doméstico para além da ásatrú, focado nas práticas de *hearth cult*[244].

Ainda em 2017, Daniel entra em outra vertente do paganismo germânico e lança o livro: *Heathenry tribal*: reconstruindo a visão de mundo e os antigos costumes do norte. O heathenry tribal tem abordagem reconstrucionista. Dessa forma, o conteúdo produzido e divulgado pelas redes sociais de Daniel, que mantinham o nome ásatrú, começaram a chocar-se com as ideias dessas, gerando grandes discussões e polêmicas. Assim, em dezembro de 2017, ele altera o nome da página do Facebook para: "Heathenry & liberdade". Em nota é dito:

> A partir de hoje, a "Ásatrú & Liberdade" passa a ser "Heathenry & Liberdade", e passamos a representar unicamente as visões de heathenry tribal e reconstrucionista e não de caminhos diversos como a Ásatrú (apesar de ao redor do mundo a Ásatrú ser uma religião reconstrucionista, no Brasil ela não se assume assim, e buscamos um nome que evite choque de visões). Boa sorte a quem permanece como asatruar, mas nós não podemos mais usar um nome que, apesar de dialogar através do mundo com o Heathenry, no Brasil causa problemas demais para nós moderadores levarmos adiante, já que as visões de heathens e asatruares são díspares demais, e sem a tolerância de alguma de ambas as partes torna-se problemático o diálogo[245].

A página "Heathenry & liberdade" tem 39.863 mil seguidores, sendo a maior página em português sobre o paganismo germânico. Apesar de Daniel nos informar que só tem conhecimento de talvez duas pessoas pertencerem à sua vertente, talvez comece a acontecer um trânsito do ásatrú para a tribalismo, seja o anglo-saxão, ou o vigodo, que já existe há muito tempo no Brasil, mas pouco divulgado. Outra possibilidade que verificamos pode ser exemplificada pela história de Andreia Marques, que começou na ásatrú, e hoje não se identifica totalmente com nenhuma vertente em particular. Portanto, ela se identifica genericamente como do heathenismo. Inclusive, em conversa conosco, ela comenta que acha que a maioria começa na ásatrú, depois descobre que existem as distinções dentro do Heathenismo. Isso nos lembra o trânsito da wicca para a bruxaria. E o caso de Daniel nos lembra o trânsito do druidismo para o reconstrucionismo celta. Em resposta ao nosso questionário sobre como foi a permanência em sua religião, Daniel diz que:

> Pensei em desistir muitas vezes. Eu sou uma pessoa bastante focada, com meus próprios valores e ideias, e não estou muito disposto a aceitar cleros organizados, autoridades de pessoas por simples conveniência, etc. Tive muitos choques com várias pessoas mais antigas no paganismo nórdico/germânico/Ásatrú que não tiveram acesso ao material que eu tive em seus anos iniciais, e me consideram um

---

[244] Disponível em: <https://asatrueliberdade.com/sobre/>. Acesso em: 10 nov. 2018.

[245] Disponível em: <https://www.facebook.com/pg/AsatruML/about/?ref=page_internal>. Acesso em: 10 nov. 2018.

> tanto herege. Como eu sou terrivelmente apaixonado pela minha visão de mundo (prefiro essa palavra ao termo religião), por conhecê-la e desvendá-la sempre mais, acabo volta e meia me trombando com conceitos superficiais, errôneos ou contemporâneos sobre coisas que temos dados provando não ser exatamente como pensamos modernamente (guiados pelas tradições religiosas ocidentais, que são bem diferentes dos paganismos pré-cristãos); isso me levou a escrever livros detalhando a maior parte desses aspectos, que nem sempre foram bem recebidos por quem tem um background em outras tradições mágicas, esotéricas etc. Não desprezo nenhuma vertente de espiritualidade, apenas acho que, muitas vezes, temos diferenças que precisam ser levadas em conta, quando decidimos escolher uma específica, como eu particularmente fiz. Infelizmente, disputas pessoais e tentativas de alçar poder fazem com que o ambiente seja bastante inóspito, a exceção das pessoas próximas (e com algum cuidado até com elas, por vezes). Hoje em dia, estou bastante seguro quanto ao caminho que pretendo seguir (SEAXDEOR, 2018).

## 4.4 HELENISMO

Não existe, no Brasil, livro traduzido para o português sobre o reconstrucionismo helênico. Entretanto, existem diversos livros sobre o mundo grego, além de uma série de filmes e representações na cultura, na política, na religião majoritária (católica) etc., que aludem ao povo que deu início ao mundo ocidental. Alguns filmes citados nas entrevistas, que propiciaram o interesse no helenismo, por parte dos jovens, foram: *Cavaleiros do Zodíaco*, *Xena* e *Percy Jackson* e os *Olimpianos*.

### 4.4.1 Helenos

Para analisarmos o desenvolvimento do helenismo no Brasil, acompanharemos a história de vida de Alexandra Nikaios, a adepta mais antiga no Brasil de que se tem conhecimento; e de Demetrios Aristaio, um praticante do Rio Grande do Sul. As informações obtidas são oriundas de entrevista via nosso questionário, e conversas por e-mail e Facebook, mediante dúvidas que surgiram, além de conteúdo do site “Helenos”[246].

*Alexandra Nikaios*

Nikaios nasceu em Curitiba e era católica bastante atuante. Inclusive, realizou encontros vocacionais para ver se queria seguir a vida religiosa, quando percebeu que nessa fé nunca poderia desempenhar o papel de sacerdotisa, assim sua ajuda aos outros seria limitada. Esse foi o principal motivo que a afastou, apesar de o machismo, homofobia e incongruências,

---

[246] Disponível em: <http://www.helenos.com.br/Home/o-que-e/entrevista-do-thiseas-com-a-alexandra>. Acesso em: 1 abr. 2018.

entre outros, terem influenciado. Ainda, relata que os padres que conheceu sempre a elogiaram muito, seja pela inteligência, seja pelos dons ou pela "graça" que ela tinha recebido.

Ao se afastar do catolicismo por volta de 1996, foi conhecendo outras crenças e pessoas de outras religiões. Por gostar de estudar, comprou livros de mitologia, e logo se viu curiosa para saber se ainda existiam pessoas que cultuavam os deuses. Ela lembra que com 19 anos, em 1996, estava em Brasília prestando vestibular, e que a redação pedia para falar do carnaval. Ela escreveu sobre a caixa de Pandora e das idades de Hesíodo em relação com o carnaval, e passou para o curso de psicologia na UnB.

Dois anos depois, descobriu na internet um grupo no Yahoo de seguidores dos deuses gregos nos EUA, chamado *Olympos*. Foi nesse período que começou a estudar o politeísmo helênico, traduzindo os materiais do RH americano. Seu contato com grupos estrangeiros deu-se pelo fato de não haver sites ou grupos no Brasil. Alexandra conta que os poucos que existiam eram sobre mitologia ou história, e não sobre o moderno reconstrucionismo helênico. No entanto, nessa época da faculdade também participou da Rosa-cruz, do reconstrucionismo celta, de forma solitária, e do xamanismo, com um grupo da UNB, além de ler sobre outros caminhos; e lembra que mais tarde leu sobre hinduísmo e budismo, mas sempre voltava ao helenismo.

Ela era membro de alguns *Thiasi on-line*, e sentiu a necessidade de reunir informações sobre sua crença na própria língua. Solicitou, então, autorização a autores para traduzir seus textos e colocá-los em algum lugar *on-line*. Nesse percurso, também importou livros para estudar, um deles sendo *Old Stones, New Temples*. Conheceu mais grupos, como o *Hellenion* e o *Neokoroi*, além de outros dos EUA. Mais tarde, também encontrou o website grego do YSEE. Então, para guardar suas traduções e descobertas, em março de 2003 criou o primeiro site brasileiro (e primeiro em língua portuguesa) sobre o reconstrucionismo helênico[247]. O site foi hospedado primeiro no Geocities, e depois no Google Pages. A cada nova descoberta e aprendizado, ela o atualizava, e todo ano mudava algo no *layout*.

Alexandra conta que antes da criação do site era mais sozinha, mas daí em diante as pessoas começaram escrever para tirar dúvidas com ela. Assim, percebeu que não estava sozinha em serviço aos deuses, e decidiu transformar o website em um fórum em 2008. No entanto, ela conta que o fórum grátis que o hospedava às vezes ficava fora do ar sem avisar, e algumas pessoas faziam certa bagunça nos tópicos. Desse modo, decidiu reconstruir o site no novo Google Sites em 2009 e manteve o fórum apenas para as pessoas se conhecerem,

---

[247] Ela disse que o endereço eletrônico "era algo comprido no Geocities que depois virou Yahoo".

sugerirem coisas, fazer perguntas e postar material legal que viam pela internet. O fórum ainda pode ser acessado, porém as últimas postagens que achamos foram registradas em 2016, apesar do registro de três usuários on-line, enquanto pesquisávamos lá. A estatística revela que os membros postaram 4541 mensagens, com um total de 434 usuários registrados. Em 2010[248], no extinto Orkut, havia uma comunidade com quase 300 membros. O nome de todas as redes sociais sempre foi Reconstrucionismo Helênico no Brasil (RHB).

Uma página no Facebook foi criada em 2010, e hoje possui 2.866 curtidas, assim como um grupo, que conta com 1.104 membros. Um canal no YouTube foi criado em 2011, e hoje possui 57.404 visualizações, assim como um Twitter, com 206 seguidores e 745 tweets. Em seu percurso, Nikaios conheceu algumas pessoas que tentou agregar para ajudá-la na construção do Reconstrucionismo Helênico no Brasil (RHB), e quem mais combinou com suas ideias, conta, foi Thiago Oliveira. Os contatos também são realizados com grupos estrangeiros, sendo os mais próximos a *Hellenion* americana e o *Thyrsos* grego, mas também há o *Labrys* grego, o *Neokoroi* americano e o *Hellenic Council YSEE of America*, além dos grupos do *Sannion* e pessoas sem grupo específico.

Sobre a procura pelo RH, Alexandra diz que quando há alguns modismos, como lançamentos de filmes, há uma busca maior, mas muitos perdem o interesse quando veem que o helenismo não é como na ficção. No entanto, sempre aparecem pessoas interessadas independente dos modismos. Aparecem também muitos aspirantes que confundem o RH com a wicca. No site, existe na seção "O que é?", na parte de textos introdutórios, um texto intitulado "Diferenças entre a wicca e o helenismo[249]". Quando a confusão se dá no Facebook, Alexandra explica que há uma orientação. E, quando há pessoas que desejam conhecer a magia grega antiga, eles indicam um exegeta em Hécate que esclarece o que era praticado historicamente e contrasta com o que é criação da wicca.

Na entrevista que Alexandra concedeu em 2010, questionada sobre como as pessoas reagiam a ela adorar deuses estrangeiros, ela conta que, quando começou, uma amiga dizia que ela cultuava "deuses mortos". No entanto, quando esteve na casa da amiga no ano referido, relata que ela abriu a mente e não julgava mais como costumava fazer. Mas o que as pessoas estranham não é os deuses não serem da terra, mas o fato de ser uma religião desconhecida, que entendem apenas como mitologia e literatura. Ela acrescenta que mostra para as pessoas que não está sozinha, que existem grupos e outros praticantes, adultos,

---

[248] Ano em que foi realizada a entrevista compartilhada no site, a qual estamos tomando como fonte documental.

[249] Disponível em: <http://www.helenos.com.br/Home/o-que-e/diferencas-entre-a-wicca-e-o-helenismo>. Acesso em: 7 abr. 2018.

maduros e com alto nível educacional, que gostam de estudar e serem racionais. Explica que sua religião faz bastante sentido, que tem ética e é humana (no bom sentido do termo). Também fala sobre os convites que recebe para palestrar em outras cidades, apontando que é algo sério e não está louca. E finaliza dizendo:

> Eu também lembro de Salustius que dizia que mesmo que os mitos fossem histórias que "nunca aconteceram", elas "sempre existiram", então elas têm seus efeitos nas nossas almas e vidas. Se eles não veem isso como religião, ao menos têm que concordar com o poder de se acreditar em algo que faz você se sentir melhor e lidar melhor com as outras pessoas, a natureza e o mundo em geral. Penso que a melhor maneira de mostrá-los que isso é uma coisa boa é dando o exemplo em nossas vidas (mais do que apenas dizer palavras), e eu tento fazer isso (ALEXANDRA, 2010).

Nikaios também fez uma especialização em psicologia analítica junguiana, que trabalha os mitos, e escreveu sobre Dionísio em sua monografia. Realizou outra graduação, dessa vez em Letras português/inglês e, ao mesmo tempo, fez outra especialização, agora em Língua Portuguesa, falando novamente sobre Dionísio no trabalho final.

*Demetrios Aristaio*

Aristaio conheceu o neopaganismo em 2006, com 15 anos de idade, através da wicca. Como vários adolescentes de sua época, ele lia as revistinhas de wicca da Eddie Van Feu. Ele conta que

> Através dela conheci um pouco do panorama bruxesco e, assim que tive acesso à internet, expandi minhas pesquisas, depois comprei livros, me aprofundei como pude. Não me encontrei no mundo bruxesco e segui meu rumo. Em 2009, participei do grupo celta gaúcho, Walonom. Só não permaneci porque acabei sendo enlaçado por certos deuses gregos, mas até hoje temos uma boa amizade (ARISTAIO, 2018).

Ele se define como politeísta helênico há oito anos. Dessa forma, iniciou em 2010, ou seja, na mesma leva que observamos o crescimento do tradicionalismo no Brasil  Ele conta que descobriu o helenismo pela internet, através do antigo fórum do Reconstrucionismo Helênico no Brasil, e que acompanha o grupo virtual ainda hoje, sendo que são mais ativos no Facebook. O que o atraiu inicialmente "foi a paixão pelos próprios deuses helênicos, em especial Afrodite e Apolo". Posteriormente, ao se aprofundar na cultura grega religiosa em geral conta que a paixão só aumentava. Diz que "[...] o forte apelo à razão e vida sadia que a sabedoria helênica instiga me fascinaram ainda mais". Ele passou sete anos solitário, sem grupo presencial, apenas com apoio e contato com a comunidade virtual. Essa solidão o

desestimulava um pouco, mas nunca passou pela sua cabeça em abandonar o helenismo. Ele lembra que

> Uma coisa interessante é que quando as energias baixam, o estímulo ou perspectivas diminuem, sempre surge alguma deidade que te enlaça e te revigora no caminho. Então, criei a página de Facebook, "Afrodite, a Deusa Dourada", por onde compartilho diversas "helenices" rs. E temos também um blog do grupo, "Paganismo helênico" (ARISTAIO, 2018).

Ele formou um grupo (ou demos) há um ano, chamado Hierokrithari, que em grego significa "sagrada cevada"[250]. Em seu blog[251], ele explica que o nome "[...] vem da fusão de uma palavra antiga e outra moderna. "Hiero" refere-se a sagrado, e "Krithari" é o moderno para "cevada" (o antigo é Krithe)". Dessa forma, a escolha desse nome teve o intuito de simbolizar a união do antigo e tradicional com contextos e anseios novos. Eles têm como maiores objetivos "honrar os deuses helênicos conforme a tradição dos ancestrais, o máximo possível e buscar na Ética antiga inspiração para uma vida plena de significado hoje". Ele acha que talvez seja o único grupo no Sul. Diz que existem outros, mas que na verdade são variações da wicca.

---

[250] Em seu blog, ele explica a importância da cevada: "No rito tradicional, o grão de cevada tem um lugar especial: os participantes lançam-na sobre as ofertas, o espaço e os demais celebrantes com o objetivo de consagrá-los. Além de oferta básica, segundo Vernant,'é porque os cereais, alimento especificamente humano, que implica o trabalho agrícola, representam aos olhos dos gregos o modelo das plantas cultivadas que simbolizam, em contraste com uma existência selvagem, a vida civilizada'".

[251] Disponível em: <http://paganismohelenico.blogspot.com/p/blog-page.html>. Acesso em: 18 out. 2018.

## 5 NEOPAGANISMO BRASILEIRO

No início do capítulo 4, introduzimos brevemente sobre a entrada da feitiçaria, práticas mágicas e resquícios de paganismo europeu, no Brasil. Agora, abordaremos brevemente sobre o paganismo brasileiro, ou paleopaganismo, isto é, sobre nossos indígenas.

Antes das caravelas portuguesas chegarem às praias da "ilha de Vera Cruz", existia gente vivendo nela. De acordo com Aryon Rodrigues, eram por volta de mil etnias, reduzidos hoje a cerca de 206 povos diferentes[252], com 170 línguas. Ou seja, inúmeros grupos humanos que viviam em tribos com seu singular modo de vida, com sua moral, língua, estética, crenças, religião etc. Os ancestrais desses povos a quem chamamos de paleoíndios, ou seja, índios antigos, chegaram nessas terras no mínimo há 12 mil anos, vindos da Ásia.

Eles eram caçadores e coletores, mas o arqueólogo Eduardo Bespalez defende que, por volta de 8000 anos, houve o surgimento da agricultura na Amazônia. E, entre 6500-5000 anos atrás, no Brasil meridional, grupos de horticultores começaram a plantar o milho, algodão, amendoim e porongos – utilizados como cuias e cabaças. Portanto, é equivocada a ideia de que os índios do Brasil não dominaram a agricultura. E, para além, têm-se evidências na Amazônia de uma densidade demográfica de escala urbana, segundo a pesquisadora Anna Roosevelt (1992).

Os ancestrais das tribos tupis foram grandes artistas. Esculturas de pedra e osso e uma grande variedade de cerâmicas constituem um catálogo apaixonante. Somente no Parque Nacional Serra da Capivara, no Piauí, existem 737 sítios arqueológicos identificados, onde são encontradas urnas funerárias e pinturas rupestres. Na Paraíba, inscrições rupestres como as da Pedra Lavrada no Ingá contêm representações de diversos astros. Em Roraima, no interior das cavernas, usavam-se até andaimes para o acabamento das pinturas. No Rio Grande do Norte, no conjunto rupestre de Lajedo de Soledade, "[...] imagens associadas a rituais propiciatórios para chuvas comprovam a maestria na preparação das tintas, evitando o escorrimento das cores" (DEL PRIORE, 2010, p. 21).

A religiosidade indígena pode ser observada nos mais antigos registros de cultura humana, que são os esqueletos, já nos mostrando a preocupação com a vida além da morte. Sem contar que as religiões indígenas, não eram separadas da vida social; elas eram intrínsecas à cultura, assim como ainda é atualmente, nas tribos não convertidas ao cristianismo ou outras religiões.

---

[252] Segundo dados do Cedi/Instituto Socioambiental (ISA).

> As formas de enterro, com os corpos embrulhados dentro de palmeiras, adornados por pingentes, pontas de ossos, colares de conchas, bolas de cera de abelhas, rapadores de conchas ou mesmo com ossos guardados dentro da cerâmica, depois de apodrecida a carne, indicam a presença de práticas religiosas em torno da memória dos ancestrais (DEL PRIORE, 2010, p. 21).

Dessa forma, os indígenas brasileiros tiveram uma história própria, de milhares de anos, em que suas culturas, técnicas e artes sofreram alterações e transformações. E há 500 anos uma mudança drástica ocorrerá com a chegada de povos vindos do continente europeu.

Os primeiros contatos entre estrangeiros e nativos, como esperado, foram com as tribos do litoral, do norte ao sul. E as reações foram as mais diversas, variando de acordo com a abordagem do colonizador e o perfil da tribo. Sabe-se que os tupis receberam de forma aberta, mas não ingênua os europeus. Já os aimorés, os muras, os guaicurus e muitos outros foram arredios e hostis. Antes da chegada dos estrangeiros, havia intensas interações entre os grupos indígenas, e mesmo guerras. Entretanto, a chegada dos colonizadores alterou essas relações. Eles estimularam as guerras intertribais, no intuito de obter escravos; e as trocas comerciais e epidemias davam novos rumos aos arrolamentos.

O vaivém dos vários grupos indígenas entre acordos e confrontos entre si e com os estrangeiros foi intenso. É por essas razões que Maria Regina Almeida (2010, p. 48) conclui que "[...] a conquista do território só se explica pelas alianças que os portugueses puderam estabelecer com os índios". Assim, vemos uma história em que o índio é sujeito ativo, agindo de acordo com seus interesses, e que não são um bloco monolítico, mas sim uma pluralidade étnica, sociopolítica.

As crenças religiosas também criaram palcos de revoltas. As santidades, um fenômeno religioso liderado pelos caraíbas, homens que conversavam com os espíritos dos ancestrais, e que já desenvolviam esse papel antes da chegada dos europeus, foram redutos de rebeldes que preconizavam a morte dos portugueses e o fim da escravidão, e finalmente o encontro da morada dos heróis antigos, a terra de bem-aventurança onde não se morria jamais. A mais famosa santidade foi a de Jaguaripe, na Bahia, cooptada pelo senhor de engenho Fernão Cabral de Taíde, ocorrida entre 1580, e destruída por ordem do governador Teles Barreto, em 1585.

Para Pierre de Clastres (1977), a busca da Terra sem Mal, dos profetas tupis, representa uma resposta ao crescente poder dos chefes guerreiros, e ao Estado que eles representavam, indo contra as tradições políticas dos tupis-guaranis. E como mostra Ronaldo Vainfas (1995), quando da chegada dos portugueses, os profetas índios, com o passar do

tempo, transformaram essa mensagem em anticolonialismo, antiescravismo e anticristianismo. “Fenômeno que incorporava e rechaçava valores de dominação colonial, ao misturar Tupã com Nossa Senhora, a doutrina cristã com crenças indígenas, cruzes com ídolos de madeira e que juntava índios, mamelucos e brancos em seitas cujos cultos dirigiam-se a ídolos híbridos” (DEL PRIORE, 2010, p. 21). E Vainfas ainda afirma que as santidades à margem da história e da historiografia sobreviveram nos catimbós e umbandas.

Desde o regimento de Tomé de Souza em 1548, recomendava-se a “guerra justa”, em que os índios inimigos/selvagens seriam escravizados e os aliados/mansos aldeados. Assim, foram criados os aldeamentos, estabelecidos e administrados por missionários, em sua maioria jesuítas, e ficavam próximos aos núcleos portugueses, com o propósito de inserir os índios na ordem colonial. Apesar de que esses nas aldeias eram submetidos a trabalhos compulsórios, com salários irrisórios, servindo de mão de obra para colonos, autoridades e missionários. O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro observa que, mesmo o aldeamento sendo um instrumento de colonização e uniformização dos estilos de vida, provocando um esvaziamento de seus símbolos culturais, os tupis tiveram uma extraordinária capacidade de absorver o outro, sem deixar de ser ele mesmo.

No governo do famoso Marquês de Pombal, houve mudanças significativas na política indigenista da Coroa portuguesa, vestida por D. José I. A primeira modificação foi na *política de assimilação dos índios*. Essa consistia em transformar as aldeias em vilas e lugares portugueses, e os índios aldeados em vassalos do rei, sem distinção nenhuma em relação aos demais. Em 1757, criou-se o Diretório, que deveria administrar os índios enquanto eles não tivessem tal capacidade (MEDEIROS, 2011). As medidas adotadas anulavam a identidade étnica dos povos indígenas. Algumas delas foram: proibição das línguas nativas e da nudez e a obrigatoriedade de morar em casas separadas e escolher nome e sobrenomes de famílias portuguesas. Em Pernambuco, aboliu-se o uso da jurema.

Os objetivos da assimilação e do Diretório, além de fazer parte do projeto de controle da Coroa sob a colônia, expansão e demarcação das fronteiras, enquadram-se nos princípios do Iluminismo. A ideia de civilização dos índios passava a preponderar sobre a de catequese. De fato, ocorriam muitas denúncias de abuso dos diretores, mas não foram poucas as autoridades que apoiaram os índios em suas denúncias. Inclusive, havia o incentivo que líderes indígenas ocupassem cargos administrativos nas novas vilas – desde que fossem civilizados.

Em 1798, o Diretório Pombalino é revogado, mas como apenas em 1845 cria-se outra lei indigenista, que foi o "Regulamento acerca das Missões", suas diretrizes permanecem regendo as questões indígenas, sobretudo o assimilacionismo. E, nesse interstício, a mudança fundamental foi que a questão indígena deixou de ser essencialmente uma questão de mão de obra para se tornar uma questão de terras.

No discurso oficial, a partir de José Bonifácio, a recomendação é usar "[...] meios brandos e persuasivos" no trato com os índios. O estadista afirma, que o índios são "legítimos senhores [das terras que ainda lhes restam], pois Deus lhes deu" (CUNHA, 2012, p. 72). No entanto, havia várias vozes dissonantes, desde cientistas estrangeiros que questionavam a humanidade do índio, como Von Martius, até deputados com projetos de colonização, ávidos por tomar as terras dos índios. Esse século é no mínimo controverso. A figura do índio é celebrada como emblema na nova nação que surgia em 1822, com monumentos, e solenizado na literatura e na pintura. Mas, definitivamente, o índio bom era o tupi, extinto ou assimilado, os que estavam nas aldeias ou nas matas, eram invisibilizados nesse discurso.

Debatia-se no fim do século XVIII e até meados do século XIX se devia-se exterminar os índios "bravos", "desinfestando" os sertões – solução que beneficia os colonos – ou se cumpria civilizá-los e incluí-los na sociedade. Essa proposta, em geral de estadistas, conjecturava sua possível incorporação como mão de obra. Outra contenda era sobre a administração das aldeias.

Mas, em 1850, chegou-se a uma resposta sobre a direção – ou a falta dela – dos aldeamentos, e ela se expressou na Lei das Terras. Essa lei foi a primeira iniciativa no sentido de organizar a propriedade privada no Brasil. Dificultou o acesso de pessoas de baixa renda às terras, possibilitando a manutenção da concentração de terras mais efetiva. Seu efeito prático foi dificultar a formação de pequenos proprietários e liberar a mão de obra para os grandes fazendeiros. Na teoria, os índios tinham direito assegurado sobre suas terras, pelo fato de serem indígenas. Sendo que, mediante um século de política de assimilação, muitos índios não mantinham características estereotipadas. Assim, a lei na prática, extinguiu as aldeias de índios que vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada.

Ou seja, o aldeamento e seu adestramento, e o diretório e sua assimilação, tentaram expropriar e arrancar alma e corpo do indígena. Mas não conseguiram. Apesar de no século XX e XXI ocorrer ainda muito adestramento, assimilação e assassinato, desde o início da década de 1900, veremos a espiritualidade indígena surgir sincretizada nas crenças de novos movimentos religiosos. Como em 1908, quando o Caboclo das Sete Encruzilhadas incorporou

no médium Zélio Fernandino de Moraes, que fundou a umbanda, no Rio de Janeiro. E em 1969, no Vale do Amanhecer, com o pai Seta Branca, que ,segundo a doutrina, administra todo o potencial de forças que agem e interagem na Terra.

Neste capítulo, separamos as religiões Neopagãs que fossem mais abrasileiradas, ou criadas por brasileiros, mesmo que com base em tradições estrangeiras. Dessa forma, não necessariamente elementos indígenas brasileiros serão encontrados em todas as religiões que abordaremos neste capítulo, da mesma forma que, como já observamos, nas religiões do capítulo anterior, havia em alguns grupos bastantes elementos indígenas brasileiros. Ainda, as religiões deste capítulo têm profunda conexão com a introdução do capítulo anterior, e seu subcapítulo sobre a wicca.

## 5.1 NEOXAMANISMO E AYAHUASCA

Apesar de a ayahuasca não ser elemento obrigatório do neoxamanismo no Brasil, nós damos tal título ao capítulo porque ela é o elemento que dá identidade ao neoxamanismo no Brasil, apesar deste país dividir esse componente com seus vizinhos que dividem a Amazônia.

Portanto, comecemos a tratar de seu uso pelos não índios. Com a ayahuasca, veremos surgir as religiões brasileiras ayahuasqueiras, sendo a planta seu principal elemento religioso. Com o ciclo da borracha no Brasil, houve um fluxo migratório de nordestinos para a região amazônica. Um deles, Raimundo Irineu Serra, maranhense, migrou para o sul do Acre. Lá, "[...] segundo alguns relatos colhidos por Jair Bercê (2007), teve sua iniciação com o chá através de um caboclo vegetalista[253] peruano descendente dos Incas" (MANDARINO, 2010, p. 17). E, em 1930, cria na periferia de Rio Branco o Centro de Iluminação Cristã Luz Universal – Alto Santo (CICLU), conhecido como Santo Daime. Esse, assim, surge do encontro da floresta com a periferia urbana, do caboclo e do índio amazônico com o nordestino. Posteriormente, o Daime expande-se para as grandes metrópoles e centros urbanos, e mesmo para outros países. Irão surgir também, com outros líderes, diferentes doutrinas religiosas igualmente baseadas na ayahuasca, como a barquinha, em 1945, e a união do vegetal, em 1960. Contudo, esse universo é eclético, possui práticas indígenas evidentemente, mas com elementos da religiosidade afro-brasileira e kardecista, porém, sobretudo, possui seu eixo doutrinário central no cristianismo e catolicismo popular. Portanto,

[253] "Os vegetalistas são curandeiros (curadores) de populações rurais do Peru e da Colômbia que mantêm elementos dos antigos conhecimentos indígenas sobre as plantas, ao mesmo tempo em que absorvem algumas influências do esoterismo europeu e do meio urbano" (apud MANDARINO, 2019, p. 15).

não representam tradições xamânicas. Sobre essa análise no Daime, ver Groisman (1999) e Ferreira (2008).

Sendo nosso objeto o neopaganismo, investigaremos o neoxamanismo em suas diversas expressões, da mais Nova Era à mais tradicional.

Em 1979, em uma sessão chamada "Xamanismo", a revista *Planeta*[254] publica uma matéria intitulada "Maria Sabina e o alimento dos deuses". O livro de Mckenna ainda não existia, e os leitores comuns tinham acesso ao tema, mediante tal revista. Maria Sabina era considerada a maior feiticeira viva da terra mexicana e foi estudada pelo antropólogo Gordon Wasson. No final da matéria, são apresentados livros sobre o tema. Um em espanhol *Los indios de México*, de Fernando Benítez, outro *Vida de Maria Sabina*, de Álvaro Estrada, e cinco livros de Castanêda: *A erva do Diabo* (1968), *Uma estranha realidade* (1971), *Porta para o infinito* (1975), *Viagem a Ixtlan* (1972) e *O segundo círculo do poder* (1977). Colocamos as datas dos originais, pois não sabemos as de tradução, apesar de muito provavelmente serem bem próximas, ou no mesmo ano.

Em 1987, foi traduzido pela editora Imago, a mesma editora de *As brumas de Avalon*, o livro *O cálice e a espada*, da socióloga, advogada e ativista social Riane Eisler. E, em 1989, o livro de Michael Harner *O caminho do xamã*. Esses dois autores influenciaram bastante a mãe do neoxamanismo no Brasil, como veremos. Esse caminho Pagão foi introduzido no Brasil por uma mulher de 55 anos, sob um viés feminista, e sem a utilização da ayahuasca e nenhum outro enteógeno, apenas com instrumentos musicais, como o tambor, maracá e didjeridu.

### 5.1.1 Xamanismo matricial

*Carminha Levy – Paz Geia Instituto de Pesquisas Xamânicas – São Paulo*

Em 1981, Carminha Levy é iniciada no xamanismo por ninguém menos que Michael Harner, o antropólogo americano que deu início ao renascimento contemporâneo no mundo ocidental do interesse pelo xamanismo. A iniciação foi realizada no Instituto Esalen, na Califórnia. Essa entidade, como vimos no primeiro capítulo, foi um importante centro de constituição do "Movimento de Potencial Humano". A partir daí, através da Universidade da Paz (UNIPAZ), sendo membro didata, oficialmente ministrou Xamanismo e se dedicou à sua

[254] Número 76, janeiro de 1979.

difusão, em todo Brasil e Portugal. De acordo com seu site, realizou até 2007 mais de 4.000 horas entre congressos, palestras, workshops e jornadas xamânicas em todo o Brasil e exterior: Flórida, Oregon, Bahamas, Portugal, Finhord na Escócia, e França[255].

Ainda em seu site, apresenta como marco de sua posição como instrutora de neoxamanismo no Brasil a publicação na revista *Viver Psicologia*, de um artigo seu chamado, "O que a Psicologia deve aos feiticeiros", de 1986. Carminha também é pedagoga e psicóloga clínica, com especialização em Jung (PUC-SP); terapeuta transpessoal (Stanislaw Groff – Esalen – CA – USA); psicodramatista terapeuta corporal (Gaiarsa); arte-terapeuta; T.V.P. (Edith Fiore – M. Netherton); e membro honorário da "*The Fundation of Shamanic Studies*".

Em 1989, Carminha é convidada pelo programa *Sexto Sentido*[256], apresentado por Luiz Gasparetto, na TV Gazeta de São Paulo, para falar sobre terapia xamânica. Ele apresenta o trabalho de Carminha como muito novo, e que talvez no Brasil não exista similar. Começa questionando o que é xamânico ou xamanismo. Ela responde que é a mais antiga técnica de cura, e que data do paleolítico. E que, no Brasil, se tem conhecimento dos xamãs, dos pajés, por exemplo, mas é uma técnica que nasceu nos primórdios da humanidade. Para explicar sobre o tema, ela diz que tem que contar a lenda do xamã, o qual nasceu da cópula de uma mulher com uma águia especial. Um dia, ele ou ela se isola da tribo e entra em estado de coma e começa a passar pelas dores da iniciação. Depois disso, vai para a tribo que o recebe com uma festa e, posteriormente, começa a xamanizar. Levando para a terapia, ela parte do princípio de que o que tem de ser mobilizado internamente é o arquétipo do xamã. Esse seria o arquétipo primordial do curador, contendo em si a saúde. A pessoa deve ser capaz de autocura, com humildade, e contando com as forças animais. Em seu segundo livro, 13 anos depois, explica:

> Nosso modus operandi para tal inicia-se propiciando o autodespertas do arquétipo do xamã. Ele, como Herói da Consciência, com sua força de visionário, quebra todos os paradigmas e sugere novos valores e conteúdos – as "novas imagens". Pela celebração à vida, pela nossa fidelidade à Mãe-Terra nós, os Xamãs, movidos pela inspiração de sermos luz para todos que nos cercam, ousamos pôr em ação esta proposta visionária de uma nova ética de vida (LEVY, 2002).

Abordaremos sobre essa nova ética mais à frente. Continuando a entrevista, ela cita Michael Harner e seu sistema de batida de tambores especiais para entrar em estado alterado de consciência e entrar no mundo xamânico, recuperando o antigo poder primitivo. Também fala como conhecer o animal de poder. E o entrevistador sempre tenta traduzir o que

---

[255] Disponível em: <http://www.pazgeia.org.br/arquivos/profissionais/carminha.htm>. Acesso em: 10 set. 2018.
[256] Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xk5m4LEHQsc>. Acesso em: 10 set. 2018.

Carminha diz em temos psicológicos. Ela termina comentando que será lançada uma matéria sobre seu trabalho na revista *Planeta*.

No ano seguinte, em 1990, novamente em Esalen, num curso avançado em xamanismo, igualmente com Michael Harner, Carminha "[...] recebeu, junto com seus colegas, a instrução de perguntar às forças da Natureza: 'Qual a minha Missão de Alma?'"[257] A sua pergunta foi ao Oceano Pacífico, e recebeu como resposta:

> dançando ao sabor das ondas, o mantra "***Piece of Peace"***. Imediatamente, como se fosse uma visão, delineei o meu projeto da Alma: levar as pessoas a serem um ***"Pedaço da Paz***", formando uma grande tapeçaria onde, tal qual um trabalho de patchwork, cada um pudesse dar sua diferente e colorida participação, independente de raça ou credo (LEVY, 2018)[258].

Ela conta que o xamã poeta Roberto Piva lhe dizia diariamente para fundar uma instituição, uma escola. Então, quando ouviu a resposta do oceano, concebeu e fundou, com ajuda de um grupo fundador, sua própria Escola de Xamanismo – Paz Geia Instituto de Pesquisas Xamânicas. Ela apresenta como estrutura pedagógica básica "[...] a integração entre a Psicologia, Antropologia e a Sagrada Sabedoria do Xamã"[259]. Ou seja, a mesma estrutura de seu mestre e do movimento em geral do neoxamanismo. Porém, ela se apresenta como a pioneira no ensino simultâneo de xamanismo e psicologia. Já havíamos citado no primeiro capítulo essa primeira escola de xamanismo, pois Magnani a estudou. Ele a classificou no "Grupo III – Centros Especializados", e cita que eles forneciam um curso de formação de Facilitadores Xamânicos, de três anos.

A linha de xamanismo de Carminha e do Instituto chama-se xamanismo matricial. Esse é uma criação de Carminha, sendo o termo e inspiração originários de Riane Eisler, em sua obra *O cálice e a espada* (1987). No entanto, o embrião dessa ideia nasceu de um sonho que ela teve no dia que teve um aneurisma, em 1981. No sonho, apareceu um leão negro, então, depois de recuperada, começou a pesquisar para descobrir o que era esse leão negro. Até que um dia caiu em suas mãos uma revista *Planeta*, em que a capa era uma madona negra cercada de animais negros. Daí ela conta que foi pesquisar as mães e os primórdios da humanidade[260]. Como vimos no segundo capítulo, na década de 1980, para além do feminismo da wicca, com Budapeste e Starhawk, desenvolveu-se um movimento de

---

[257] Disponível em: <http://www.pazgeia.org.br/arquivos/textos/como_nasceu_a_pazgeia.htm>. Acesso em: 12 set. 2018.

[258] Disponível em: <http://www.pazgeia.org.br/arquivos/textos/como_nasceu_a_pazgeia.htm>. Acesso em: 12 set. 2018.

[259] Disponível em: <http://www.pazgeia.org.br/arquivos/profissionais/carminha.htm>. Acesso em: 12 set. 2018.

[260] Entrevista para Consciência Próspera, 15 set. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=krvvOzoDFmY>. Acesso em: 15 set. 2018.

espiritualidade feminino, conhecido como “Espiritualidade da Deusa”, e que, além, é claro, das influências da cultura feminista americana e da wicca, também foi influenciado pelo trabalho de Riane Eisler. Dessa forma, o trabalho de Carminha surge num momento de forte influência do feminismo na espiritualidade. Inclusive, já havendo como referência o trabalho de Starhawk, que é bruxaria wicca, porém xamânica e psicologizada.

Nas palavras[261] de Levy, o xamanismo matricial é um caminhar para frente nos estudos xamânicos, um casamento entre o masculino e feminino, um poder de parceria, ao invés de um poder sobre o outro.

> O Xamanismo Matricial também busca sua origem na aurora da Humanidade, quando vivíamos uma Época de Ouro na qual mulheres, animais e natureza faziam parte de um contexto sagrado de adoração à Grande Deusa. [...] propõe uma comunhão do paradigma vigente do Patriarcado com os valores da Grande Deusa, simbolizado pelo Cálice Sagrado, recipiente de vida e criatividade. Ressurge uma nova (ou antiga) forma de parceria, regida pela igualdade sexual, liberdade, justiça, alegria, beleza, amor e poder, como sinônimos de mútua responsabilidade. Atributos femininos como Amor, Compaixão e Misericórdia, entre outros, regerão a Espada da Ordem Patriarcal, num Casamento Sagrado com o Cálice, levando a descobrir, homens e mulheres, o que pode significar ser HUMANO[262].

Há uma fusão e aclimatação da Grande Deusa, que é a Mãe Terra e também Madona Negra, para as terras do Brasil. Carminha a identifica como Nossa Senhora Aparecida. Para ela, as três são “o máximo do amor materno acolhendo todo mundo”[263]. Vejamos um trecho de um texto seu sobre as mil faces da Madona Negra.

> Quem é a Madona Negra? Qual a sua primeira face? È a Mãe Terra, o Princípio Feminino, nossa Mãe Primordial, símbolo de Sabedoria e Integração dos Opostos. Como perpetuação das poderosas Deusas da antiguidade, ela volta com as características sagradas de Maria. Metaforicamente Virgem, mas não no sentido do Patriarcado, porque não pertence a nenhum homem e sim a todos os homens. Doadora de vida, dela provêm os homens como frutos da Terra e a Ela todos retornam, à Deusa Mãe – Mãe Terra. [...] A Madona Negra está a favor, politicamente, do povo e de sua dignidade. Sua face mais importante hoje é a da justiça social. Ela é a consoladora dos Aflitos e dos Excluídos e aparece misteriosamente onde há sofrimento e opressão. Em todo o mundo, encontram-se as faces da Madona Negra com essas características. Mas, para nós, a sua mais importante face é a de Padroeira do Brasil – Nossa Senhora Aparecida![264].

Aparentemente, Carminha traduziu sua devoção à santa para a linguagem xamânica da Mãe Terra. E, além daquela, Levy também traz a figura do Espírito Santo. Ela sugere que a visionária nova ética de vida é centrada na resolução de opostos, em que dá foco na parceria,

---

[261] Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PKkLZh1zzS4>. Acesso em: 12 set. 2018.
[262] Disponível em: <http://www.pazgeia.org.br/arquivos/textos/xamanismo_matricial.htm>. Acesso em: em: 12 set. 2018.
[263] Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Hd15H83r5K8>. Acesso em: 13 set. 2018.
[264] Disponível em: <http://www.pazgeia.org.br/arquivos/textos/madona.htm>. Acesso em: 13 set. 2018.

na comunhão do feminino com o masculino, partindo do individual para o coletivo. E está ancorada:

> 1. Nos valores essenciais da Grande Deusa/Mãe Terra/Madona Negra que são: Intuição/Sabedoria, Justiça, Liberdade, Criatividade, Beleza, Concórdia, Misericórdia, Tolerância, Alegria, Compaixão, Perdão.
> 2. Nos dons do Espírito Santo: Profecia/Visões do Passado, Fé, Clarividência, Milagres, Poliglotismo, Entusiasmo, Exorcismo, Cura, Diplomacia, Ensinamentos Inspirados, Clariaudiência.

Olhando rapidamente, por conta da polaridade, parece ser uma fusão do Grande Espírito do Xamanismo, para o Espírito Santo cristão. Mas, em uma passagem, ela diz que "somos filhos de um Deus Criador amoroso, um Grande espírito, que nos ama"[265]. E, em uma entrevista, finaliza com tais palavras: "Abençoados pela Madona Negra, pelo Espírito Santo, Deusa, Deus e tudo que é"[266]. Para o neoxamanismo, a forma ou nome que se refere ao "ser supremo" (outro nome que ela utilizou) não tem muita importância. O foco é na prática de cura, com alterações de consciência através dos elementos e símbolos que caracterizam o xamanismo. Acreditamos que os adeptos tenham uma percepção do mundo como realidade inventada, pois, através dos rituais, a imaginação e a realidade deixam de ser opostas e as pessoas são curadas.

Observamos que a linha de neoxamanismo que Carminha criou tem uma prática baseada nos ensinamentos de seu mestre Michael Harner, sob o entendimento da psicologia e a teoria do movimento de Espiritualidade da Deusa, fusionado com sua crença pessoal.

Em seu livro já citado *Xamanismo Matricial*, de 2002, Carminha apresenta um código de ética fortemente influenciado pelas ideias de Riane Eisler, sem nenhum diferença na verdade, as ideias podem ser encontradas no último capítulo da obra de Eisler, "A descoberta evolutiva: rumo a um futuro de parceria". Carminha lança três temas para suas proposições. Primeiro, a Parceria, que é a alternativa que Eisler propõe em substituição a dominação, tendo o "[...] enfoque principal nos Relacionamentos em detrimento das Hierarquias", que Eisler apresenta como produção acadêmica feminista e da teoria do caos. Segundo, o Poder, "[...] que não seja limitador do desenvolvimento do outro por não ser 'sobre' o outro e sim o Poder da Responsabilidade 'para com' o outro". Essa visão não destrutiva do poder foi, segundo Eisler, tema central da literatura feminista do século XX. "Não mais o Poder piramidal com chefes governando do alto, mas sim o Poder como União, simbolizando pela forma circular

---

[265] Disponível em: <http://xamanismo.com.br/carminha-levy/>. Acesso em: 15 set. 2018.
[266] Entrevista para Consciência Próspera, 15 set. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=krvvOzoDFmY>. Acesso em: 15 set. 2018.

ou oval – o Ovo Cósmico da Grande Deusa". Eisler diz que, desde tempos imemoriais, esse tipo de poder "[...] vem sendo simbolizado pelo círculo ou pela elipse – a elipse cósmica da Deusa ou *rotundum* alquímico – ao invés dos ângulos das pirâmides, onde os homens reinam do alto como chefes de nações e famílias" (2007, p. 271). O terceiro tema é o Conhecimento,

> [...] que seja de solicitude, priorizando a prática da empatia, através da intuição e da razão. Este conhecimento irá influenciar a mente coletiva, ajudando a formar a massa crítica que levará a mente coletiva de forma consistente e gradativa, a mudar o curso do futuro da humanidade. A sociedade humana, tal qual o xamanismo matricial a vê, será concebida como um sistema vivo do qual todos nós somos parte, numa grande tapeçaria[267]

O que Carminha faz é, com sua tradição, colocar em prática as ideias de Eisler. Essa diz que já havia se avançado bastante em desembaraçar e refazer a trama de nossa tapeçaria mítica para padrões mais gilânicos. O que faltava era "[...] uma 'massa crítica' de novas imagens e mitos, massa crítica necessária para que sejam levados para realidade por um grande número de pessoas" (2007, p. 265). Quando Carminha cria o xamanismo matricial, ela cria essa realidade. Ao invés de dar continuidade ao xamanismo dos caçadores de seu mestre, ela tece uma realidade gilânica e, através de sua escola, entrevistas e livros, lança um novo programa de verdade, em que imagina promulgar estilos de vida humanos respeitosos.

Nessa sociedade pacífica e altamente criativa, apoiada na nova ética, o "[...] trabalho mais valorizado, a prioridade número um, será o desenvolvimento físico, mental e espiritual das Crianças". Essa ideia também é de Eisler. Contudo, em uma entrevista[268] de 2016, com 82 anos de idade, diz que, entre os muitos itens do código de ética, o principal é que o foco da educação seja voltado para as crianças, e acrescenta que os mais velhos tenham a função quase profissional de educar as crianças. Assim, segundo ela, dois polos com bastante carência se complementariam. A idade de Carminha quando da sua adesão, 47 anos, também nos dá aporte para confirmarmos o que percebemos anteriormente, que, além de ter predominância de adultos, o movimento neoesô ou Nova Era no Brasil continha também considerável público maduro.

---

[267] Disponível em: http://ead-carminha.conscienciaprospera.com.br/xamanismo-matricial Acesso em: 15 set. 2018.

[268] Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PKkLZh1zzS4&list=PL0D2l_TRcC19QbqnMdXv0RDxvzG-Lw3Kd.>. Acesso em: 16 set. 2018.

### 5.1.2 Xamanismo Universal

*Leo Artese – Voo da Águia – São Paulo*

Em nosso questionário, Leo nos conta que foi batizado e crismado na Igreja católica, mas sua família toda era espírita. E depois se tornou umbandista. Em seu site[269], diz que sua mãe era benzedeira e seu pai médium. Portanto, participava desde criança de cerimônias espirituais. Conta que aos 11 anos tinha muitos sonhos iniciáticos e visões. E que teve sua iniciação espiritual quando criança com seu padrinho de batismo: "Cid Toledo (o Cidão de Xangô) um 'mestre' que o Criador pôs em meu caminho". Segue contando que, com o passar dos anos, teve contato com diversas linhas: "[...] pelo estudo de escolas iniciáticas, artes marciais, oráculos, acupuntura e massagem, terapia corporal, yoga, ervas medicinais, aromaterapia etc, até chegar ao 'Xamanismo'". Em nosso questionário, ele revela que foi em 1986, com 29 anos de idade que começou a estudar e praticar o xamanismo.

Em seu site, Artese alega que criou o "Movimento Xamânico Universal" em 1990, ou seja, no mesmo ano que Caminha Levy criou o Paz Geia. Artese explica que xamanismo universal é um caminho

> [...] onde são possíveis as alianças espirituais entre os diversos sistemas de crenças. É baseado no conhecimento da Roda Medicinal dos nativos norte-americanos, nos Ritos de Passagem das Estações do Calendário Sagrado e Pajelança, adaptados para a vida contemporânea. O entendimento de que "Tudo é Sagrado" permite-nos à unificação na corrente universal da beleza, da paz, do amor incondicional, da saúde do corpo e da mente. A premissa básica é o reconhecimento que todos fazemos parte da Família Universal e tudo está interligado. O praticante compreende o Espírito Essencial que está dentro dele mesmo, na natureza e em todos os seres. Apresento esse conteúdo na forma de cursos, workshops, cerimônias, formações de multiplicadores, jornadas, ritos. É um trabalho que desenvolvo desde 1992 e o mais conhecido de todos são as Jornadas Xamânicas Voo da Águia (ARTESE, 2018).

Artese conta ainda sobre seus caminhos de aprendizado no mundo xamânico, com a sabedoria dos nativos norte-americanos (roda medicinal, cachimbo sagrado, tenda do suor e peiote), e peruanos (ayahuasca e cacto San Pedro). E, através do estudo das chamadas "plantas de poder", chegou ao Centro Eclético Fluente Luz Universal – Santo Daime. Em nosso questionário, Artese diz que, em 1991, paralelamente ao xamanismo, converteu-se ao Santo Daime e pratica os dois até hoje.

---

[269] Disponível em: <https://www.xamanismo.com.br/xamanismo/leo-artese-apresentacao/>. Acesso em: 16 set. 2018.

Léo Artese é fundador e diretor do Espaço – Centro de Estudos de Xamanismo Vôo da Águia. E fundador e presidente do Centro Eclético da Fluente Luz Universal Céu da Lua Cheia. Lançou, em 1996, o livro *O Vôo da Águia*: uma iniciação aos mistérios e magia do Xamanismo" e em 2001 "O Espírito Animal".

A metodologia desenvolvida por Artese desde 1992, que visa estudar o xamanismo universal e praticar no dia a dia, tem sido difundida pelos "Multiplicadores da Roda de Estudos de Xamanismo Voo da Águia", no Brasil e em vários países. E no seu site ele deixa claro que não representa nenhuma tradição: "As jornadas e vivências Voo da Águia, assim como na forma de como interpreto o xamanismo, são resultado de muitos anos de pesquisa, iniciações e aplicação de conhecimentos espirituais na condução de ritos e cerimônias".

De 13 a 20 de março de 2005, de acordo com a página do Facebook, de artese, "Xamanismo"[270], ocorreu o maior encontro desse já realizado no país: o "Primeiro Encontro Brasileiro de Xamanismo". Reuniu 64 palestrantes, entre condutores de práticas, índios, antropólogos, terapeutas, fitoterapeutas, erveiros, artistas e estudiosos. Artese considera que depois do encontro o xamanismo nunca mais foi o mesmo. Ele conta que o "[...] encontro contribuiu para a revitalização das práticas xamânicas, por séculos desprezadas, ao mesmo tempo que fomentou o interesse crescente pelo xamanismo em nossa sociedade".

Apesar do sucesso descrito, um evento similar só aconteceu em 2017, 12 anos depois, e se chamou "Primeira Virada Musical Xamânica". O propósito do evento é

> [...] criar um ambiente propício para reunir praticantes e estudiosos de xamanismo afim de restabelecer uma conexão direta com a natureza, através de uma viagem musical que permita explorar - através dos ritmos da canção e dos instrumentos de poder um vasto panorama de sons, de várias tradições xamânicas, a fim de obter, com o coração, a intenção de cura no ritmo da respiração sagrada[271].

Em janeiro de 2018, ocorreu o 2º Encontro Brasileiro de Xamanismo e a 2ª Virada Musical Xamânica. No entanto, no intervalo de tempo aludido Artese realizou outros projetos, como o Movimento: Xamanismo Sem Fronteiras, iniciado em 2010, que atendeu convites da Europa e América. Sua finalidade é a união de "[...] entidades e pessoas que adotam como base comum a filosofia, a teoria das práticas xamânicas universais, sem excluir as contribuições decorrentes de novos estudos e pesquisas e a sua aplicação nos diversos campos do conhecimento humano". Em 2016, criou uma Aliança Internacional de Xamanismo

---

[270] Disponível em: <https://www.facebook.com/xamanismo.com.br/>. Acesso em: 18 set. 2018.

[271] Disponível em: <https://www.facebook.com/vmx2019/photos/a.374364862914103/532116857138902/?type=3&theater>. Acesso em: 16 set. 2018.

Universal, chamada IAUSH (*International Aliance Of The Universal Shamanism*), "[...] uma organização sem fins lucrativos, de direito privado, de caráter espiritual, científica e cultural dedicada à preservação, desenvolvimento, estudos, disseminação de práticas xamânicas".

Torna-se claro, portanto, que o xamanismo universal e o matricial são ecléticos e Nova Era, diferentemente dos próximos que veremos adiante.

### 5.1.3 Xamanismo tradicional moderno

*Tradição Iniciática Nativa Andina – Wagner Frota – Brasília*

Em resposta a nosso questionário, Wagner Frota, também conhecido como Jaguar Dourado, conta que nasceu e se criou em Brasília, formou-se em Recife em Sociologia e morou em Alagoas 10 anos, entre 1998 e 2008. Seu primeiro contato com o xamanismo foi em 1989, com 27 anos, no Caminho de Santiago. Em 1993, foi contratado pela Unipaz para desenvolver um curso de xamanismo e lá conheceu Claudio Capparelli (marido de Mirella Faur), que veio a ser seu mestre e pai espiritual. Em 1994, fundou junto com ele o Clã Lobos do Cerrado. Em 2000, quando esteve nos Andes pela primeira vez, conheceu Mama Julia, que se tornou sua mentora, com ensinamentos contínuos até hoje. Em 2011, ela apresentou Frota ao seu mentor, o boliviano Tayta Matzú, que passou a ser tutor de Frota até este ser iniciado como um líder espiritual da Tradição Iniciática Nativa Andina.

Em uma entrevista para o Canal Consciência Próspera[272], falando sobre sua iniciação, Frota diz que não escolheu seus mestres, mas foi escolhido por eles. Por exemplo, com Mama Julia ele a conheceu e conversou naturalmente com ela, que o convidou para voltar lá no outro ano, oferecendo casa e comida. Quando percebeu já era aprendiz dela. E, posteriormente, quando ela o apresentou Tayta Matzú, esse reconheceu Frota como um líder espiritual andino. Em três cruzes, onde nasce dois sóis, o primeiro sol nasceu e bateu no terceiro olho de Frota, e o segundo em seu peito. Para a tradição, isso é considerado uma iniciação. Em 2017, Tayta faleceu e Frota passou a ser mentor de alguns de seus alunos. Alguns veem ao Brasil encontrá-lo e outros o encontram no Peru, pois ele viaja para lá duas vezes ao ano.

Frota escreveu três livros: *Caminhando com os Ventos*: uma jornada xamânica (2008), *Xamanismo visceral*: o despertar do guerreiro (2014) e *Xamanismo nos Andes*: cosmologia, mitos & ritos (2017). Ele também possui o site www.xamanismo.com

---

[272] Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LuqFhyslu0M>. Acesso em: 16 set. 2018.

*Igreja Nativa Sul Americana Caminho do Guerreiro – Marcos Ninguém – Rio Grande do Sul*

Ninguém conta que nasceu em uma família católica, mas ele considera que era catolicismo Pagão. Ele diz que esse catolicismo é aquele que acredita em bruxaria, em magia, em poções, em lendas, e principalmente em curandeirismo. Sua avó era benzedeira, e ele lembra de ter sido muito tratado em benzedeiros, ou poderia chamá-los de curandeiros. Além disso, ele considera que é totalmente oposto do catolicismo tradicional, diz que o curandeirismo é a vertente Pagã do catolicismo.

Na adolescência, com 15 anos de idade, conta que rompeu com a igreja e virou ateu, ficando assim por uns cinco anos. Com 17 para 18 anos, entrou na faculdade de Filosofia e sentiu a necessidade de buscar alguma conexão. Começou a atuar na política, no campo da esquerda, e estudou bastante Nietzche, tanto que seu trabalho de conclusão de curso foi sobre ele.

Mas, por volta da metade ou mais pra o fim da faculdade, começou a pesquisar sobre religiões, gnose. E, em conversas com um amigo, em que expressava suas ideias, aquele sempre dizia que o que Ninguém pensava já existia, e era xamanismo. Então um dia, Ninguém resolveu pedir algo para ler sobre xamanismo a ele, e seu amigo diz que tinha Carlos Castaneda. Ninguém se interessou e seu amigo emprestou o livro *O Poder do Silêncio*.

Ele conta que se apaixonou pelo livro, e que

> [...] ele tem alguma coisa nele, algumas chaves de linguagem que o Castaneda deixou, que todo mundo que leu esse livro, ativa o corpo sonhador da pessoa, começa a sonhar muito, acontece muito desdobramento, muito sonho lúcido. Isso é descontroladamente, obviamente, involuntariamente acontecem sonhos lúcidos. E isso aconteceu comigo, aconteceu com várias pessoas pra quem eu emprestei esse livro. Ele tem essas chaves aí (NINGUÉM, 2018).

E se identificou muito com as ideias do livro. Percebeu que sua cosmovisão era muito parecida com a do nagualismo, em que o mundo é uma interpretação. Ele diz que muitos filósofos pensavam assim, que o que chamamos de realidade é uma interpretação racional. Então, ele explica que foi mudando, que se interessou pelas plantas de poder, sendo que imaginava que era algo muito distante dele, que não poderia fazer parte de sua vida, de seu cotidiano, que era uma coisa utópica, romântica.

Então, por volta de 2003 ou 2004, foi para o Fórum Social Mundial e conheceu a profecia dos guerreiros do arco-íris da paz e conta que

> [...] essa profecia tava colada numa árvore. Eu já tava estudando xamanismo, aí eu tava sentado, eu vi aquilo de longe, eu tava expondo artesanato, e eu vi aquela profecia colada longe naquela árvore sozinha assim. Aí eu falei: "Caraca, eu vou lá vê o que tem escrito naquele papel". Aí quando eu fui lá, era a profecia dos guerreiros do arco-íris da paz. Fala justamente desse momento que a gente tá passando, né? Da ganância do homem branco, o planeta aí sucumbindo, uma grande tragédia ambiental, social. Cultura indígena ia quase desaparecer, mas os espíritos dos antepassados, dos grandes antepassados, iam encarnar em homens e mulheres de todas as raças, de todas as etnias. E brancos, negros, amarelos, todos iam ser da cultura deles, mas com espíritos dos grandes xamãs, dos antepassados. Eles iam se lembrar quem eles eram e qual era o verdadeiro papel, e aí começar a despertar outros guerreiros, pra juntos resgatar os cantos, as danças, com os antepassados, com os avós, e trazer a medicina de novo, pra curar as pessoas. E empregar a paz entre as pessoas, entre as nações. Isso se chama guerreiros do arco-íris da paz, iam deixar o cabelo crescer. Todo movimento hippie foi influenciado por essa profecia, né? O primeiro navio do Greenpeace se chama Rainbow Warrior. Então, essa é uma das profecias mais importantes da humanidade, que mais influenciou a humanidade e as pessoas nem sabem. Influenciou muito. Então, eu conheci a profecia e falei: "Caraca!". E aí eu me reconheci nela. E aí me reconheci nela, me reconheci no sentido de que eu disse: "Nossa, eu sou um guerreiro do arco-íris, eu sou um espírito dos antepassados que tá despertando, que precisa despertar mais, e precisa ajudar outros irmãos a despertarem o seu propósito pra junto a gente cumprir essa missão" (NINGUÉM, 2018).

Ele também conheceu pessoas do Calendário da Paz, que é do Sincronário 13 luas, e explica que tal movimento estava chegando no Brasil.

> [...] tinha uma galera de São Paulo bem articulada, a gente recebia o calendário gratuitamente, calendário de bolso pra distribuir. Então, eu comecei junto com essa onda, né? A onda do xamanismo começou com a onda do estudo dos maias, né? Do calendário 13 luas e do Castaneda. E aí tinha essa galera, a galera se encontrava, a gente criou um círculo de xamanismo, um grupo, meus amigos mais próximos também começaram a estudar meio que a força, como eu digo, apulso, porque faziam porque eu tava estudando, a galera na minha casa, a galera acabava estudando comigo, né? Conhecendo mais, mas e aí o pessoal do calendário maia. Aí eu me juntei com a galera que tava trazendo esse movimento para o Brasil. Aí conheci muita gente, e fui conhecendo xamãs, fui aprendendo sobre rapé, fui aprendendo muita coisa. Viajei pela América Latina pra participar de outros encontros (NINGUÉM, 2018).

Quando ele estava se formando na faculdade de 2005 pra 2006, disse que começou se questionar sobre se iria querer seguir a vida acadêmica, ou tornar-se xamã. Então, conta que projetou as duas, viu no que iria dar a primeira, e na segunda não viu nenhum caminho, então disse: "Ah, eu quero caminhar numa estrada que ainda eu não conheço. [...] Aqui que tem graça, aqui que a gente vai vibrar, né?".

Para Ninguém, a escolha por ser xamã representava que ele tinha de negar a sociedade. Dessa forma, ele fez uma ruptura muito forte. Sob influência de Osho, que falava sobre a ausência do ego, e do nagualismo, que falava sobre o abandono que a gente tem de nós mesmos, ele jogou seus documentos, cartões de banco fora e foi viajar pela América Latina para aprender xamanismo. Ele diz que ninguém sabia seu nome, de onde vinha, que seu

sotaque não é fácil de identificar. Então, muitas pessoas ficaram anos o conhecendo apenas como ninguém.

Entretanto, ele disse que saiu com um plano. Pesquisando mais sobre a profecia dos guerreiros do arco-íris da paz, ele ficou sabendo da caravana do arco-íris pela paz, do xamã mexicano, guardião da profecia, Alberto Ruz Buenfil. Esse é filho do arqueólogo que descobriu o túmulo subterrâneo de Pakal, o Grande, nas ruínas maias de Palenque, em 1952. Seu trabalho é dedicado à mudança social, sustentabilidade ambiental e artes cênicas. A caravana durou 13 anos, promovendo em dezessete países da América Latina o design sustentável e a permacultura, bem como apresentações teatrais. Recebeu em nome da Caravana o prêmio "Escuela Viva" do presidente brasileiro Lula da Silva e o ministro da Cultura Gilberto Gil, como um dos 60 projetos mais avançados na educação no país. Assim, enquanto a caravana estava no Brasil, Ninguém se juntou a eles e aprendeu muito, e isso foi em 2007. Sendo que, no intervalo entre entrar para a caravana e de estar na caravana, ele conta que participou de vários encontros internacionais e nacionais, e conviveu com muitos xamãs.

Ele ganhou aprendizado empiricamente; diz que seu estilo era ficar perto dos que sabem, para assim aprender. Entrava nos países ilegalmente e vivia de artesanato. Ele diz: "Eu era uma pessoa, um andarilho assim, das galáxias. Um mochileiro das galáxias. Eu não tinha casa, não tinha nada. Nem tinha nome. Foi muito bonito, foi uma fase bem romântica, digamos assim". Ele viajou muito entre 2007 e 2008, e só em 2009 que ele revela sua identidade. Em sua linguagem, ele começou a hackear o sistema, inserindo-se nele para transformá-lo, ao invés de bater de frente. Isso se torna mais evidente na sua história com a permacultura, que perpassa toda sua história no xamanismo. Ele também a conheceu durante a faculdade e também se tornou referência no Brasil sobre o tema. Em entrevista concedida a Djalma Nery do site "Outras Palavras"[273], Ninguém diz:

> Fui o permacultor que mais deu cursos no Brasil, em média quatro por mês, cada um em uma capital diferente. Acabei trabalhando a permacultura na maior parte dos estados brasileiros através de cursos, editais, consultorias, obras de bioconstrução, fundando ecovilas e projetos governamentais, sempre com o intuito de difundir a permacultura e capacitar comunidades e indivíduos. Atualmente, estou criando uma ecovila e fundei uma universidade alternativa de permacultura (UniPermacultura) que ministra o primeiro Diplomado em Permacultura em língua portuguesa e com um ano de duração (NINGUEM, 2018).

[273] Disponível em: <https://outraspalavras.net/djalmanery/tag/marcos-ninguem/>. Acesso em:

E sua inserção e desenvolvimento na permacultura é fruto de sua busca em ser um xamã. Em nossa entrevista, ele conta que:

> [...] veio essa necessidade de conhecer as plantas, veio essa necessidade de conhecer os ciclos naturais, de aprender a plantar mais e saber colher e ser uma pessoa da terra, ser verdadeiro, ser real. Não queria ser um xamã de botique, queria ser um xamã real, verdadeiro. E aí pra isso eu tive que estudar muitas coisas, né? E aí a permacultura veio com essa resposta e com uma proposta de uma nova humanidade, de uma nova sociedade (NINGUEM, 2018).

Mesmo seu deixar de ser Ninguém foi influenciado pelo nagualismo de Castaneda. Ele diz que o autor explica que o papel do nagual moderno é "mover o pó de aglutinação do planeta" e não mais só das pessoas individualmente. É dessa forma que ele percebeu que tinha de "mudar toda uma construção de interpretação da realidade que é social". E considera que seu trabalho na permacultura, agroecologia e economia solidária desenvolve esse papel.

Então, foi nesse período que ele começou a servir a ayahuasca com mais regularidade e o início foi no Nordeste, onde formou grupos, sobretudo no Recife. Em 2012, ele conheceu Aurélio Diaz Tekapankalli, o chefe e líder espiritual do Fogo Sagrado do Itzachilatlan, e começou a participar da Igreja Nativa. Ele foi para o México e fez o ritual da busca da visão, que são quatro dias e quatro noites sem comer, em uma montanha sozinho. Foi aí que seu grupo, Caminho do Guerreiro, tornou-se Igreja Nativa Sul Americana Caminho do Guerreiro.

O xamanismo praticado por Ninguém, como o título indica, é vinculado à igreja nativa americana. Ele conta que enxerga tal movimento como parte da profecia dos guerreiros do arco-íris da paz, na qual ele está incluído, e que faz parte da igreja nativa de Aurélio Diaz Tekpankalli, o Fogo Sagrado de Itzachilatlan[274], apesar de não frequentar muito por ser no México.

---

[274] No entanto, o Fogo Sagrado de Itzachilatlan existe no Brasil, desde 2003 e já foi estudado na academia. O grupo começou a organizar suas atividades por volta do final da década de 1990, dirigido por Haroldo Evangelista Vargas, médico psiquiatra, natural de Canoinhas/SC, que conheceu Tekpankalli em viagens pela América do Sul para participar das cerimônias do Fogo Sagrado, consolidando-se o movimento no país no início dos anos 2000 como FSI do Brasil. Haroldo recebeu o nome de Ehekateotl Karaí Riapu Uvdju na tradição e foi reconhecido por Aurelio Diaz Tekapankalli como Chefe e Líder Espiritual do Fogo Sagrado do Itzachilatlan do Brasil, sendo o fundador e líder da primeira Igreja Nativa Americana no país. [...] As cerimônias acontecem em diferentes lugares e cidades, sendo mais comuns no sul do país, em especial Florianópolis, Joinville, Curitiba, Porto Alegre e São Paulo, além da fazenda de Segualquia em Urubici. Mas também são realizadas em outras cidades e estados, tais como Minas Gerais, Rio de Janeiro, Rio Grande do Norte e Brasília, onde quer que se encontrem "carregadores da tradição" – condutores das cerimônias. Em Curitiba, por exemplo, há pelo menos sete espaços nos quais os ritos70 do Fogo Sagrado costumam ser realizados, com número maior de "carregadores da tradição" do que de espaços, sendo que dezenas de cerimônias são realizadas em espaços de pessoas que se oferecem para recebê-las por uma única vez ou ocasionalmente. Assim, conforme já relatado por Rose (2010), tudo indica que o Fogo Sagrado vem se expandindo e se consolidando pelo Brasil, principalmente no sul do país (RESSEL, 2013, p. 78; 79; 85).

Ninguém segue, na sua tradição, desenhos cerimoniais de vários povos indígenas, sendo a maioria do Peru. Desenhos cerimoniais são uma referência às suas cerimônias que "[...] tem o desígnio de marcar que elas contêm um *know-how*, uma forma, uma organização, uma estrutura, uma sequência, cujo formato ('desenho') tradicional específico é observado com precisão, compondo um sistema de conhecimento e de aprendizado" (RESSEL, 2013, p. 17). Ele conta que usa mais a cerimônia andina do tabaco, mas, ao mesmo tempo, tem o estudo do fogo que é do México. Explica que o formato da igreja nativa permite usar várias medicinas durante a mesma noite, sendo que sempre com o formato tradicional. Em uma noite, podem ser apresentadas 3, 4 tradições. E é dessa forma que ele procede, sempre com desenhos cerimoniais tradicionais, sendo esse o diferencial em relação às cerimônias chamadas de neoxamanismo. Esse, explica Ninguém,

> É mais fluido, mantém o mesmo desenho. A gente já não, a gente para, tipo, a gente toma peyote e a ayahuasca na mesma noite. Então, são duas plantas com poderes diferentes, com desenho e povos diferentes, com desenho diferente. Então, quando a gente vai tomar um peyote, a gente canta os cantos de peyote. Faz como se tivéssemos só fazendo peyote. Aí quando a gente vai fazer a ayahuasca, a gente avisa que muda. "Oh, galera, a gente agora vai servir a ayahuasca e tal'', aí muda os cantos, muda a ritualística da forma de servir. Aí, o legal é justamente isso, cara, o ideal é não inventar coisas, assim, tipo, no meu ponto de vista: "ah! vou fazer a ayahuasca, mas, assim, eu vou fazer a ayahuasca, e eu vou botar uma música russa, e aqui vou botar umas luzes e tal, na hora, e depois vou fazer isso, e vamos fazer yoga, e depois a gente vai meditar durante o trabalho". As pessoas inventam procedimentos. Então, a igreja nativa é resgate de vários procedimentos. Não importa qual ele seja, desde que ele seja tradicional (NINGUÉM, 2018).

No entanto, salientamos que, como observado no segundo capítulo, essas próprias tradições já tiveram muitas alterações. Todavia, apesar de manter tais tradições, Ninguém diz que tem havido aberturas na igreja nativa, citando a quebra de algumas tradições na questão de gênero, por exemplo a mulher antigamente não podia servir a ayahuasca. Hoje, pode; ela serve qualquer medicina e a dança do sol era masculina.

E o próprio Ninguém se abriu para uma experiência denominada de xantra, através de um convite de um instrutor de tantra, residente na praia da Pipa, no Rio Grande do Norte. Staine Medeiros criou um evento chamado "Experiência Xantra", que ocorreu dia 7 de julho, e nós estivemos presentes. Tal experiência pretendeu juntar xamanismo com tantra. Todavia, não houve fusão dos dois; o que ocorreu foi a realização de uma respiração tântrica por uma hora, antes da cerimônia de ayahuasca. A programação estava prevista para começar às 14h20 com Encontro de Sagrado Feminino e Sagrado Masculino, seguida de aula de Yoga Sri Prem Baba às 16h20, depois às 18h20 a Respiração Tântrica – Método Centro Metamoforse. E,

antes da cerimônia, às 20h20, houve a Palestra/Anamnese com o Xamã Marcos Ninguém Homem Medicina.

A cerimônia começou mais tarde do que o programado, às 22h. Participaram 22 pessoas, sendo 11 homens e 11 mulheres. A maioria (13) já havia experimentado a ayahuasca anteriormente. E quase metade das pessoas (10) estava na faixa de 31-40 anos. A razão mais comentada como propósito em conhecer e participar de uma cerimônia xamânica com uso ritualístico de ayahuasca foi autoconhecimento, respondido por (10) pessoas. A cerimônia ocorreu em uma pousada, em frente ao mar, em cima de uma falésia, durando até de manhã sem nenhum problema.

Em síntese, na opinião de Ninguém, as cerimônias xamânicas que seguem o desenho tradicional são um tesouro intacto, bonito, deixado para as futuras gerações:

> São interpretações da realidade que nossos avós tiveram e transcreveram isso; afinaram até chegar num estudo tão fino que, quando a gente faz, a gente dá certo, então eu sei. O legal de participar de uma cerimônia tradicional é que sabe que vai dar certo, porque existe um passo a passo que os antigos deixaram. Um mapa. Quando você faz o xamanismo Nova Era, o mapa é o momento, assim, tipo, pra onde for, né? Por isso que acho um pouco até perigoso esse xamanismo Nova Era (NINGUEM, 2018).

## 5.2 ESPIRITUALIDADE DA DEUSA

Localizamos o desenvolvimento do sagrado feminino no Brasil, no início da década de 1990. Anteriormente, havia o interesse e práticas dentro da wicca e bruxarias. E também vimos sua inserção no xamanismo matricial. Mas o movimento de espiritualidade da Deusa irá se tornar autônomo, apesar da grande dívida com a wicca. Iremos contar um pouco da história de vida de Mirella Faur, responsável pela divulgação da “tradição da Deusa” no Brasil; apresentar nossa pesquisa de campo em um círculo de mulheres no Recife; e analisar o desenvolvimento do sagrado feminino e sua relação com o paganismo, por meio da história de Patrícia Fox.

### 5.2.1 Círculos de mulheres e a tradição da Deusa

Mirella Faur, uma romena naturalizada no Brasil, e que chegou ao país em 1964, talvez seja a Pagã mais anciã no Brasil e uma das mais antigas ainda vivas. Ela nasceu em 1936 e, em nossa entrevista via questionário, a qual se definiu como Pagã, nos conta que pratica há 30 anos. Apesar de desde sempre se sentir Pagã. Ela diz:

> Nasci na Transilvânia, em uma região montanhosa da Romênia, rica em folclore, tradições e crenças. Vivi minha infância como uma criança sensível, introvertida e solitária, cercada pela natureza e acompanhada por contos de fada, gnomos, duendes, deuses e anjos. Sempre li muito e desde muito jovem interessei-me por mitologia (eslava, greco-romana e nórdica), crenças populares, lendas, histórias sobrenaturais e "superstições". Infelizmente, durante os anos de colégio e universidade, minha busca mística foi interrompida pela instalação de uma ordem social e política materialista e comunista, onde a religião era considerada "o ópio do povo". Porém, o medo materno de me tornar "pagã" era um chamado real da minha alma e, muitos anos depois, já em Brasília, assumi esta condição como meu verdadeiro caminho espiritual (FAUR, 2018).

Em 1971, conta em seu livro (2011, p. 62-65) que ela e seu marido (Claudio Camparelli) foram iniciados na umbanda esotérica, apesar de discordar dos dogmas e da supremacia masculina. E, em 1977, teve a primeira iniciativa para criar um grupo de mulheres, quando se mudou para Petrópolis, no Rio de Janeiro. Esse não tinha fundamento religioso. ela convidou algumas mães cujos filhos estudavam no mesmo colégio de sua filha. Mas o círculo não teve sucesso. Durante sete anos nessa cidade, frequentou com seu marido vários trabalhos e atividades espirituais (espiritismo, umbanda esotérica, parapsicologia, "contato" com seres extraterrestres, yoga, meditação, cura psíquica, estudos para expansão da consciência e práticas bioenergéticas), que, no entanto, não tinham como Faur desejava, estrutura igualitária e espaço pró-feminino. Quando foram para Brasília, em 1984, tentaram formar um grupo misto, com valores espirituais comuns e sem hierarquias, mas não funcionou. Posteriormente, formou-se um grupo de estudos e práticas de umbanda esotérica organizado e dirigido por seu marido, e um templo foi construído na chácara. Ela participou do grupo como médium de consulta, mas conta que não se sentia realizada espiritualmente, na verdade, sentia um vazio na alma, e um estado de profunda tristeza, insatisfação e nostalgia. Até que, em 1988, leu *As brumas de Avalon* e depois *Spiral dance* (traduzido em 1993, como já vimos), sendo um marco de mudança em sua vida. Ela conta que depois leu *O cálice e a espada*, e que esse a ajudou a legitimar historicamente e antropologicamente o que a literatura anterior contava. Novamente, esse livro desempenhará no Brasil grande influência no surgimento de uma espiritualidade focada no feminino.

Em nosso questionário ela diz que não se identificava com as outras religiões e doutrinas espirituais. E o que a atraiu ao paganismo foi "[...] a reverência à Deusa nas Suas inúmeras Faces e Aspectos".

> Durante uma crise existencial profunda, em 1991 fiz uma peregrinação aos lugares sagrados da Grã-Bretanha e lá, no caminho processional de Tor e no Poço Sagrado de Glastonbury, a antiga Avalon, ouvi a voz da Deusa ecoando em meu coração,

> respondendo às minhas dúvidas e angústias e me chamando de volta à Sua antiga senda (FAUR, 2018).

Em um vídeo do YouTube, ela acrescenta que sentiu uma comoção profunda, sentou e chorou muito, sem se importar em ser observada. Então, viu a terra, a mãe, a deusa falando que ela tinha de se dedicar àquilo que já havia feito e tinha se afastado. Ela conseguiu, no mês que passou na Inglaterra, conectar-se com muitas lembranças e informações.

Ao voltar para o Brasil, Faur (2011) conta que levou muito tempo para colocar em prática tudo o que a Deusa a orientou em suas experiências. Ela deixou seu compromisso com a umbanda e começou uma prática solitária de estudo, meditação e celebração dos plenilúnios e os sabás celtas. Sim, ela utiliza tal termo, notando-se a grande influência da wicca, já exibida pelo despertar através do livro de Starhawk. Apenas após sua segunda viagem, em 1993, à Inglaterra e Irlanda, ela diz que se sentiu curada e pronta para o trabalho público: "Considero essa estadia a minha cura xamânica; o resgate da minha alma; a recuperação do meu equilíbrio físico, mental e emocional; o meu renascimento das cinzas do passado; a integração e alinhamento das polaridades (interna e externa) da minha vida" (FAUR, 2011, p. 69). Ela conta que se preocupa com ter embasamento teórico e que nessa viagem fez um workshop xamânico que reiterou que ela deveria confiar em suas percepções. Na entrevista referida do YouTube, ela lembra que não era uma pessoa acostumada a fazer palestras, mas era intrometida, então foi fluindo.

Faur (2011) conta que, no início, celebrava apenas os plenilúnios e exclusivamente com mulheres. Acrescentou depois os sábas, permitindo a participação de homens em alguns. Identificamos tal formato como de um grupo de wicca. Não só isso: a disposição em círculo, frases, músicas e várias outras referências em seu livro são oriundas da wicca, mas ela aponta apenas como tradição, por exemplo "uma canção tradicional" e "saudação tradicional". Percebemos aqui a ideia de que os componentes da wicca são antigos e não dela própria (ou seja, sua interpretação, transformação e criação de significados para práticas e ideias antigas e novas), portanto podendo ser apropriados sem os devidos créditos. Embora ela deixe claro que teve influência não só da wicca, mas de várias tradições:

> Consultei vários livros adquiridos durante minhas incursões e estudos anteriores em outros caminhos esotéricos e tradições ocultistas. Dispunha de bastante bibliografia para me inspirar na formulação de um cerimonial adequado, mas me desagradava a ideia de uma estrutura dogmática e rígida, com expressões enigmáticas, gestos cabalísticos, sacrifícios, desafios e sofrimento nas iniciações. [...] Por isso mesclei dados intelectuais com percepções intuitivas e orientações "recebidas" nas meditações e elaborei os roteiros que ofereço a seguir. Ao criar essas cerimônias, procurei incluir práticas e tarefas que reproduzissem, de maneira mais suave, as

> etapas tradicionais acima mencionadas. No começo adotei alguns elementos das tradições wicca e xamânica, mas, com o passar do tempo, dei mais ênfase à simbologia da sacralidade feminina, ao contato com a Natureza e à participação conjunta das mulheres nos rituais e vivências (FAUR, 2011, p. 184).

Portanto, Faur desenvolveu um trabalho distinto da wicca. Consideramos que ela criou uma tradição própria dentro do movimento de espiritualidade da Deusa. Em 1994, formou o primeiro círculo de mulheres, chamado Tenda da Lua, no intuito de criar um trabalho mais restrito e intenso do que o inicial. Ela conta (2011) que seguia sua intuição e complementava com informações obtidas em livros, jornadas xamânicas e cursos feitos no exterior. Em vídeo no YouTube, diz que, no início, usava seus conhecimentos de astróloga, escolhendo alguns arquétipos, alguns mitos das tradições antigas, mas achava que era muito aleatório, que ela podia escolher qualquer deusa que se enquadrasse dentro daquela classificação das energias da lua, e por isso que ela resolveu fazer o que seu grupo chamou de agenda, um guia para servir como o centro dos rituais. O resultado desse trabalho foi a publicação da agenda *Diário da Grande Mãe*, editada em 1996 e 1997. A pesquisa depois foi ampliada, assim como as vivências ritualísticas grupais, e foi lançado o famoso *Anuário da Grande Mãe*. Em 1999, após ler o recém-publicado livro *O milionésimo círculo*, que só foi traduzido para português em 2003, ela conta que ficou contente com a iniciativa mundial e se filiou ao projeto. Participou durante suas viagens de vários encontros de mulheres, vivências e jornadas xamânicas.

Em 2005, Faur, que no próximo ano completaria 70 anos, decide finalizar seu trabalho público que consistia em rituais de plenilúnio, celebrações da roda do ano, jornadas xamânicas e ritos de passagem, além de encerrar a condução dos grupos de estudo do círculo de mulheres da Chácara Remanso. Ela conta em seu livro (2011) que, enquanto tomava tal decisão, sofreu muito, pois não sabia se as atividades sem sua presença continuariam. Sem contar que o local das reuniões e recolhimento das mulheres de seu grupo, que era o Templo da Deusa, deixaria de existir, pois ela e seu marido se mudariam de Brasília. Em meditação, visualizou a “teia de Thea” que lhe mostrou como conduzir os preparativos para sua “sucessão”. No entanto, ela diz que, mesmo empenhada em práticas de renúncia e desapego, um acontecimento em especial a obrigou a parar, e os eventos de 2006 seguiram sem sua interferência. Ela escorregou em um piso molhado e fraturou o cotovelo do braço direito. Conta que:

> Depois do acidente veio uma longa e dolorosa provação, com três cirurgias, imobilização e meses de reabilitação motora. Assim, nas cerimônias de iniciação de fevereiro de 2006, pela primeira vez desde que passaram a ser realizadas (em 1994),

> tive que distribuir as tarefas das saunas sagradas, das vivências e dos rituais. Ficar parada foi um grande desafio e aprendizado para mim, mas também um alívio, pois pude ver como tudo estava fluindo perfeitamente (FAUR, 2011, p. 20).

Faur continuou ligada à "teia" que ela criou em Brasília a distância, por meio do site "Teia de Theia"[275], e as atividades de seu grupo continuam, com os rituais sendo realizados no campus da Unipaz. Em 2011, ela lançou o livro *Círculos sagrados para mulheres contemporâneas*: práticas, rituais e cerimônias para o resgate da sabedoria ancestral e a espiritualidade feminina, sendo fruto de suas experiências e parte do projeto de espalhar e ajudar na criação de novos círculos de mulheres.

Consideramos que teia de Theia é o resultado da imaginação constituinte de Faur. Ela criou rituais em conjunção com sua intelectualidade e experiência corporal, das *performances* desenvolvidas. E, ao invés de manifesto, lançou livros. Criou uma realidade mágica. Enredada no mundo material, transformou a vida de várias mulheres sem impor dogmas e obrigações. Realizou fusões, pariu uma tradição.

#### *5.2.1.1 Pesquisa de campo no Recife em um círculo do sagrado feminino*

Próximo do Dia da Mulher, no feriado estadual de 6 de março, no ano de 2018, fizemos observação parcialmente participante e quatro entrevistas com algumas participantes de um círculo do sagrado feminino. O evento foi organizado pelo projeto "Integrar", que visa "[...] contribuir no processo de educação/aprendizado, na formação de métodos e vivências transdisciplinares de autocuidado e desenvolvimento pessoal" (SOBRE, 2018) e oferece: palestras, capacitações/formações, oficinas (teórico-vivenciais) e cursos. O "Integrar" convidou Goretti Melo para ser facilitadora. Ela tem um espaço terapêutico, chamado Lazuli, e é condutora de círculo de mulheres, *Moon Mother* e terapeuta holística. Esse evento foi o primeiro em que realizou de maneira pública e em espaço aberto. O seu grupo pessoal é o Círculo do Sagrado Feminino Borboleta Amarela.

O encontro aconteceu no Parque da Jaqueira, o espaço público mais verde da cidade do Recife, localizado numa área nobre da cidade. Foi divulgado com cartaz nas redes sociais. Na descrição do evento no Facebook dizia o seguinte:

> É com muita alegria que, em comemoração ao dia da mulher, estamos ofertando uma oficina, Círculo do Sagrado Feminino, onde serão vivenciadas diversas particularidades do universo feminino. Na ocasião estaremos conectadas com a

[275] Disponível em: <www.teiadethea.org>. Acesso em: 25 set. 2018.

> nossa força interior feminina, chave para a cura e integração de cada uma de nós! O Círculo será aberto, gratuito e exclusivo para mulheres! (INTEGRAR, 2018).

Estava marcado para começar às 15h e finalizar às 17h e até o dia anterior, no evento do Facebook, oito pessoas confirmaram presença, 58 marcaram interesse e 437 foram convidadas. A programação divulgada no cartaz foi dividida em três momentos: meditação da árvore; diálogo sobre o sagrado feminino; e encerramento com uma roda dançante.

Chegamos às 15h2min e já havia nove mulheres e duas crianças. Goretti e o restante foram chegando a seguir. Quem estava recepcionando foi o idealizador do projeto "Integrar", Dalton Erick. Esse passou uma ata, em que solicitava nome, e-mail e telefone das integrantes. Às 15h11min, Goretti e as mulheres que participam de seu grupo começaram a montar um altar no centro do círculo, em que todas estavam sentadas. Começou às 15h18, com 20 mulheres. Ela inicia com uma meditação, solicita que as participantes fechem os olhos e que entrem em contato com os sons do parque, que respirem e leve a atenção para o corpo. Diz para sentir o corpo no chão, inspirar pelo nariz e soltar pela boca, levar o ar até o abdômen e soltar pela boca, e repetir várias vezes. Pede para perceber o corpo e perceber que é uma pessoa única, perceber a terra nos seus pés e o céu, e você próprio que está entre um e outro. Solicita que peçam proteção e ajuda nesse momento, que se conectem com o feminino e percebam que estão juntas. Então, pede para que abram os olhos e olhem para todas.

Em seguida, começa uma roda de apresentação e conseguiremos traçar um perfil das participantes. Goretti pede para dizer o nome, como está se sentindo e o que a levou àquele encontro. A facilitadora começa explicando que sua pretensão ali é levar o círculo de mulheres para mais mulheres. A seguinte participa da formação em círculo de mulheres, do Lazuli, com Goretti e diz que esse momento é especial para fortalecer o chamado, e que, juntas, as mulheres ficam mais fortes. A segunda disse que foi convidada, que estava triste e sentiu vontade de conhecer o círculo. A terceira disse que também foi por curiosidade, por convite de Goretti, e que estava começando a se sentir melhor depois de uma rasteira na vida. A quarta disse que soube por uma amiga no Instagram e já conhecia o sagrado feminino. A quinta não conhecia e achou interessante. A sexta soube por sua universidade e não conhece nada. A sétima soube através de uma amiga. A oitava soube por uma amiga e gosta de tudo. A nona soube por uma amiga presente, e está curiosa, querendo aprender. A décima foi por convite de Goretti, já conhecia e foi fortalecer. A décima primeira viu no Facebook e quer conhecer. A décima segunda foi por convite de uma amiga. A décima terceira foi com a irmã, que é a anterior, estava contente e considera que, quando as mulheres estão juntas, há uma

força maior. A décima quarta já conhecia e estava zen. A décima quinta foi através de uma amiga, e quer entender um processo que está chegando pra ela. A décima sexta estava grata por estar lá, e queria conhecer os ciclos. A décima sétima acompanha pelo Instagram e veio de outra cidade, Carpina, para conhecer. A décima oitava soube através da filha, que é a anterior, e diz que está se descobrindo e que essas práticas ajudam muito. A décima nona soube pelas duas anteriores e foi pra relaxar. A vigésima disse que conhecia e ficou encantada e quer saber mais. A vigésima primeira foi por convite da amiga, que é a seguinte, e foi pra se acalmar. A vigésima segunda foi por indicação de uma amiga e quer se interiorizar. A vigésima terceira é integrante do grupo de Goretti e ama se reunir com mulheres, dizendo que a energia que se tem é indiscutível. A vigésima quarta soube pela professora de Pilates e foi para conhecer, o que chamou de outro lado. A vigésima quinta estava passeando pelo parque, viu o círculo e entrou. Disse que nunca participou, mas que estava vendo que o clima estava maravilhoso.

Percebemos, então, das que citaram como souberam do evento, que a maioria foi convidada por amiga, e pelo convite de outras pessoas. No entanto, não podemos conjecturar muito, pois o convite pode ser apenas um simples compartilhamento de cartaz nas redes sociais. Não registramos as idades, mas pela aparência havia uma variedade interessante de idades. Poderíamos arriscar uma faixa etária dos 20 e poucos aos 70 anos. Sobre a motivação para a presença no encontro, 10 disseram explicitamente que não conheciam, oito que conheciam e as sete restantes não mencionaram. O que consideramos até aqui é que a motivação parece consistir em uma busca de meios de cura e aprendizagem.

Goretti segue enfatizando que é uma experiência nova para ela, por ser na “rua”. Continua falando sobre o sagrado feminino, dizendo que toda vez que se encontram em um círculo de mulheres cada uma se reencontra nas outras mulheres. E comenta que a tradição das mulheres se encontrarem em círculo é bem antiga, que as índias se encontravam nas tendas vermelhas, para falar delas mesmas, dos seus anseios. Depois, questiona o porquê falar sobre o útero, e explica que esse é um órgão arquetípico. Todas as mulheres sangram e são cíclicas na vida e na menstruação; há a passagem de moça para mãe, as mudanças hormonais, a menopausa. Diz que há dentro das mulheres a donzela, mãe e anciã, e que a mulher pode viver essas fases, independente da idade, e exemplifica que, às vezes, encontramos uma menina com sabedoria de uma anciã. Fala um pouco da benção do útero, que se gesta qualquer projeto de vida nele e que estamos aqui para criar. Finaliza dizendo que qualquer

pessoa pode fazer um círculo de mulheres, que é um conhecimento aberto, que qualquer um pode acessar.

Então, solicita para todas se levantarem, e uma aluna dela conduz o alongamento da estrela, e cita que é uma estrela de cinco pontas. Depois, acontece a meditação da árvore do útero.

Algumas pessoas expressam o que sentiram e se emocionam. Goretti pergunta o porquê da comparação da árvore com o útero, e algumas pessoas respondem: os frutos, a vida, os ciclos. Em seguida, é contada "A história do porquê das mulheres terem útero". Esse conto se encontrar no ANEXO A. Foi escrito pela chilena Ximena Hernandez Noemi Avila, da Escuela Itinerante Cántaro Sagrado[276], e traduzido pela portuguesa Isabel Maria Angélica, do antigo ninho da serpente[277], transformado em 2018 em árvore da lua[278]. Após o conto, ela fala um pouco da Deusa, sempre no singular. Diz que há um tempo muito as mulheres eram reverenciadas e cultuavam a Deusa, que foi sendo substituída, porque o homem perdeu o foco, "deixou" a agricultura e com o judaísmo veio o domínio do deus masculino. Finaliza dizendo que, graças a Deus e a Deusa, querem voltar a restaurar a terra. Chamamos atenção, claro, para o artigo "a" e não "o", esse último dando a entender o Deus Pagão, companheiro da Deusa, ao contrário do primeiro, utilizado para se referir ao Deus judaico-cristão. Complementa dizendo que somos natureza, que somos belos, e convoca as participantes para fazer uma conexão com a árvore de cinco minutos. Essa consistiu em abraçar uma árvore e conversar com ela. Depois de contar o que sentiram e ouviram – novamente, houve depoimentos emocionantes, e uma criança disse que escutou nada, e todos riram –, cantaram uma música e se abraçaram. Iriam cantar outra música, porém essa necessitava de som, e esse não funcionou. O altar estava rodeado com cartas do Oráculo da Deusa, e foi pedido que cada uma pegasse uma carta. Algumas falaram sobre o que interpretaram e o encontro acabou com uma ciranda, em que se cantou "Esta ciranda quem me deu foi Lia", de Lia de Itamaracá, e "Cirandeiro", de Maria Bethânia.

Notamos que nada do que foi dito foi apresentado autoria ou de onde derivava tal conhecimento. Apenas foi dito que se poderiam enviar os textos e músicas por e-mail (A origem da história do porquê das mulheres terem útero é informação nossa, por termos tal conhecimento, assim como todo o resto). Conjecturamos que tal atitude pode ter sido por considerar desnecessário, ou para evitar preconceitos, ou mesmo por desconhecimento. Em

---

[276] Disponível em: <http://www.cantarosagrado.cl/>. Acesso em: 10 abri. 2018.
[277] Disponível em: <https://ninhodaserpente.wordpress.com/2017/11/>. Acesso em: 10 abri. 2018.
[278] Disponível em: <https://www.arvoredalua.net/> e <https://www.terrasdelyz.net/>. Acesso em: 10 abri. 2018.

nossas entrevistas com três participantes externas e uma interna, percebemos que essa última não gostava muito da ideia desse movimento estar atrelado a uma religião, pois, apesar de declarar não participar de nenhuma religião, se considera cristã, e notamos que do tipo que receia fazer algo "que não seja de Deus".

Das nossas entrevistadas, escolhi apenas uma, pois ela demonstrou muitas emoções durante o encontro, então pedi a ela que me aguardasse antes de partir. As outras três foram circunstanciais. Irei criar nomes para cada uma. A primeira, Margarida, foi cumprimentar-me, pois havia me avistado em uma imersão indígena dos Fulni-ô, no ano anterior, e achou interessante eu estar ali também. Assim, aproveitei para entrevistá-la. Margarida tem 28 anos e é estudante de Psicologia. A primeira pergunta foi sobre sua religião, e ela declarou que estava afastada do vale do amanhecer, pois se sentia oprimida em ter que colocar Jesus em 1º lugar. Ela disse que se sentia muito mais à vontade com as deusas. Ela enfatizou que respeita todas as crenças, mas seus olhos brilhavam quando dizia que realmente o que a encantava eram as deusas. Perguntei como ela conheceu as deusas, e ela disse que foi há um ano, numa festa da turma de dança do ventre, em que se falou sobre o sagrado feminino. Então, ela foi se encantando, começou a buscar sobre o assunto, viu vídeos e Instagram de Raquel Anwar[279] e de Fernanda Brener, do conexão ventre-coração. Então, mediante seu entusiasmo sobre a existência de deusas, perguntamos se ela nunca havia ouvido falar que existiam deusas. Ela disse que sim, na adolescência se interessava pelas deusas do Egito e Grécia, pois gostava do estilo gótico, inclusive cursou moda. Mas sua família era muito católica e impediu que ela se aprofundasse. Ela não citou sobre a wicca, então perguntamos se houve algum contato, e ela informou que sim, surgiu interesse, mas ela não foi a fundo. Então questionamos sobre por que entrou no vale do amanhecer, e o que a família achou. Ela disse que, como a figura de Jesus lá tem proeminência, a família não ficou tão frustrada, e ela se sentiu libertada, pois, no vale, ela podia se direcionar a várias entidades, já que existia pluralidade. Perguntamos se nesse um ano em que ela se despertou para a Deusa havia visto algo sobre a wicca, e, para nossa surpresa, ela disse que sim, que ultimamente começou a fazer uma pesquisa sobre a wicca e que gosta do livro *Anuário da Grande Mãe* e *Manual da bruxa solitária*. Por que tivemos surpresa? Pois ela não falou voluntariamente e, no entanto, revelou ter contato e

[279] Em seu site Raquel Anwar (Disponível em: <http://raquelanwar.com/raquel-anwar/>. Acesso em: 10 abri. 2018), ela se descreve como: "Mulher, poetisa, feminista e sacerdotisa. Raquel Anwar é professora e bailarina de dança do ventre e dança cigana. Através da arte, vivencia a sacralidade que é ser mulher. Facilitadora de Círculos de Mulheres e idealizadora do Projeto Sagrado Feminino em Movimento. Paralelamente à sua graduação de psicologia, faz vários cursos ligados ao autoconhecimento e ao Sagrado Feminino, sendo também terapeuta holística".

conhecimento da existência da wicca. Mas a maior surpresa veio em seguida. Perguntamos o que era magia, ela hesitou um pouco, e dissemos que queríamos uma definição subjetiva, que não se preocupasse em dar uma resposta correta. Então, ela disse: “Magia envolve intenção e energia, e o fato de ter algo concreto pra utilizar dá uma força a mais”. Sua definição revelou que ela tem conhecimento do moderno conceito de magia.

A segunda entrevistada foi Crote, que tem 22 anos e largou o curso de Direito, sendo então terapeuta. Quando questionada sobre sua religião, ela disse que acreditava em todas, pois disse que todas são uma, em uma metáfora. Disse que era espírita desde os 12 anos, por influência da avó, e que começou a mudar a forma de pensar há dois anos, quando ganhou um livro chamado *Karma*, do hinduísmo. Perguntamos se ela conhecia algo sobre a wicca, então ela citou: a erva artemísia, dizendo que era usada pelas bruxas; os ciclos lunares; e o *Anuário da Grande Mãe*. Ela disse que achava legal, mas que tinha relutância em fazer rituais. Então, para entender mais as crenças dela, já que havia citado que as histórias das religiões eram metáforas, perguntamos como ela via os deuses. Ela se confundiu um pouco nas respostas e percebemos que ela ainda está construindo um conceito para si; suas ideias são predominantemente hinduístas, mas fusionadas com o sagrado feminino. Disse que havia deuses, mas tinha um deus maior, então perguntamos se era masculino. Ela disse que sim, pensou um pouco, e disse que a deusa está dentro dele e que achava que a criação era feminina, porque as mulheres são mais brutas, mas sempre têm os dois lados. Sobre o que era magia, ela também disse que era intenção. Perguntamos se queria acrescentar algo mais sobre o conceito; ela disse que achava que se fazia magia quando se direcionava. Novamente, observamos o moderno conceito de magia.

A terceira entrevistada foi a participante que escolhemos. Manjericão tem 53 anos, era enfermeira, sendo então terapeuta holística. Definiu sua religião como espírita umbandista, corrigindo-me quando falei apenas umbanda. É praticante há 15 anos, sendo antes católica. Saiu dessa porque ficou decepcionada com a Igreja; via padres fazendo trabalhos lindíssimos, porém eram perseguidos. Disse que os movimentos populares eram perseguidos, e citou Dom José Cardoso como um dos perseguidores. Então, começou a visitar várias religiões: foi no candomblé, no budismo, mas não foi tocada. Até um amigo indicar um centro com coisas esotéricas, pois sabia que ela gostava. Dessa forma, conheceu a Tenda de Umbanda Caminhoneiros do Bem. Ela disse que o interesse pelo sagrado feminino surgiu quando ela começou a trabalhar com a corrente cigana, pois a mulher tem bastante representação, e quando conheceu o trabalho de Alexander Lowen, que trabalha com a bioenergética do corpo.

Sua definição de magia foi que essa "é um encantamento, tudo que é mágico é encantado. Quando vai pra magia, se encontra coisas que talvez não existam. Você tem que ter sabedoria para mexer em algo que você dá conta, ter respeito e entender". Observamos aqui definições de magia como encantamento e como operação, e a temática da corporeidade como atração.

A quarta entrevistada apareceu enquanto entrevistávamos a terceira. Todos já estavam indo embora, e ela quis ficar para observar a entrevista, então a convidei para ser a seguinte. Ela é uma das integrantes do grupo de Goretti. Bromélia tem 39 anos e é fisioterapeuta. Disse que sua religião é de Deus, que não acreditava 100% na Bíblia, mas um pouco de cada coisa. Disse que se abriu para as outras religiões aos 25 anos, veio do catolicismo, gosta dos cultos evangélicos e gosta da religião chinesa. Bromélia, ao contrário das outras, mostrou ter um perfil cristão tradicional, porém em mudança, desde quando descobriu o sagrado feminino há dois anos. Ela disse que conheceu esse mundo mediante sua curiosidade sobre o corpo, já que ela é fisioterapeuta e trabalha com estética. E também por conta de problemas na sua menstruação (ela passava meses sem menstruar). E ainda por conta das terapias integrativas, como a biodança e florais. Contou que foi fazer a benção do útero e nunca tinha entrado em contato com as deusas, inclusive foi muito difícil para ela, pois se questionou: será que isso é de Deus? Perguntei se ela não tinha entendimento das deusas chinesas, já que gostava da religião, e ela disse que via como uma coisa passada, longe. Percebemos, assim, o desconhecimento das religiões orientais que assola a grande maioria da população ocidental, que consome apenas suas técnicas de cura dissociada de sua religiosidade. Também relatou que tem dificuldade com a questão da ancestralidade, pois ela não tem avós, portanto é algo estranho pra ela, então se concentra com a árvore. Também comentou que, nesse processo, conheceu o mundo vegano e frugívero. E afirmou que desde outubro pra cá (março) ela se tornou outra pessoa. Sobre a magia, ela definiu como "uma coisa abstrata, que a gente tem o hábito de dizer que o que é preto é sujo, mas ela não tem cor. Então, quando eu faço magia para umas pessoas, se ela tiver bem nada acontece". A definição representou claramente o momento de transição em que ela parece estar na vida, entre pensar que a magia não é ruim e não tem cor, pois tudo dependeria do agente da prática, e entre pensar que a magia em si é ruim, e se a pessoa for de Deus, não pega nela. A temática da corporeidade também aparece aqui.

Com essas entrevistas e as outras observações, podemos considerar que os círculos do sagrado feminino se apropriam da wicca e da espiritualidade da deusa e levam para um nível

desconecto das religiões Pagãs, a intenção é o empoderamento feminino independente da religião professada.

### 5.2.2 Sagrado feminino e a natureza

*Patrícia Fox*

Fox é uma das precursoras da espiritualidade feminina no Brasil. Em seu site pessoal, diz que desenvolve pesquisas e trabalhos na área desde o início dos anos 1990. Junto com o já citado Claudio Crow Quintino e a Paula Machado, criou, em 1999, o projeto Hera Mágica, que durou até 2010. No antigo site[280] do projeto, é dito que esse tem como meta "[...] não apenas falar ao espírito, mas trazer à realidade ideais, como: respeitar a Mãe Natureza e de sermos seres humanos melhores a cada dia". Ainda é dito que o objetivo e as duas palavras mais importantes do projeto é "Liberdade e Responsabilidade". Outros trechos revelam que tais dizeres é uma crítica à comunidade Pagã. É dito que o projeto é uma referência nacional quando o assunto é paganismo e ecoespiritualidade, e que nele "[...] ninguém está interessado em ostentar iniciações e títulos de grandeza – nosso objetivo é criar um ambiente neutro e equilibrado, onde tradições diferentes como a ecoespiritualidade, o druidismo, o xamanismo possam ser acessados de modo democrático e com seriedade". E ainda acrescenta que por essa razão é que eles fazem "[...] um trabalho íntimo com diversas entidades que cuidam do bem-estar animal: como bons pagãos, acreditamos que todas as criaturas são igualmente importantes – sejam elas humanos, ou outros animais, ou plantas, ou minerais, ou…".

Essas críticas sobre preocupação com iniciações e rótulos e a falta de uma prática, em prol de um ambiente livre e preocupado com o bem-estar, podem ter sido um dos fatores que desembocaram no afastamento de Quintino e Fox da comunidade Pagã. Em nosso questionário no quesito religião, Quintino respondeu: "nenhuma para poder ter todas". Já Fox deixou vazio e, na questão sobre tempo de pertença na religião Neopagã, diz que:

> Não me considero neopagã, mas a prática de minha espiritualidade possui afinidade com parte dos elementos considerados pagãos (que prefiro denominar como campesinos ou de origem "xamânica"). Mesmo na época em que a wicca fazia parte de minhas práticas, não gostava de me definir como neopagã ou estritamente "wiccana". Venho de um lar em que muitas formas de religião eram bem-vindas (minha mãe era uma buscadora) (FOX, 2018).

---

[280] Disponível em: <https://web.archive.org/web/20100516230418/http://www.heramagica.com.br:80/new/trajetoria-10-anos/>. Acesso em: 11 set. 2018.

Essa fala atual de Fox contradiz o trecho que citamos, em que ela se refere como "bons pagãos", em clara alusão a ser amante da natureza e cuidar dessa, e a alusão de seu projeto como referência nacional quando o assunto é paganismo. Ela ainda diz na questão sobre ser adepta de mais de uma religião que sim, "desde sempre" (ela própria coloca aspas). E complementa dizendo que define sua espiritualidade/religiosidade como híbrida. O caso de Fox serve como exemplo para analisarmos brigas e mudanças de denominações dos Pagãos. Em 2010, Fox funda o feminino essencial, e explica que representa uma evolução de seus trabalhos após 10 anos como coordenadora da hera mágica.

A espiritualidade da deusa é mais conhecida hoje por esse nome dentro do paganismo e difundida por Faur como tradição da Deusa O nome mais comum, porém, é sagrado feminino, e seus círculos ao redor do mundo, que atraem mulheres com diferentes graus de crença, onde a deusa é uma metáfora, um símbolo para a deusa que existe no interior, o espírito feminino libertado.

## 5.3 BRUXARIAS

A ideia de bruxaria no Brasil vai sendo desenvolvida igual no resto do mundo. Quando a bruxa que era inerentemente má começa a ganhar uma versão boa, repercutirá no país também. Por exemplo, em 1958, a dramaturga brasileira Maria Clara Machado escreve a peça *A bruxinha que era boa*. Mas, na cultura popular, como na Ilha de Santa Catarina, por exemplo, a crença em bruxas maléficas era predominante, como revelam as histórias coletadas por Franklin Cascaes (2015), entre 1946 e 1975.

Os livros que encontramos de bruxaria, que não tratam da wicca, são todos de bruxaria diabólica cristã. *O livro completo das bruxas*, de 1961 de A. Schokeld[281], alega ser "o único verdadeiro completo e de acordo com os manuscritos existentes nos museus de Londres, Cairo e Louvre, bem como de diversos países do oriente". Também diz que é

> [...] o grande e verdadeiro livro das bruxas, cujo conteúdo foi compilado de manuscritos quase completamente destruídos pela ação do tempo, durantes vários séculos os ensinamentos encontrados nesse manuscritos, que pertenceram às grandes e verdadeiras bruxas da mais remota antiguidade, foram, por sua vez inspirados nos escritos ocultos e dispersos do grande São Cipriano, o maior de todos os bruxos de todos os tempos (SCHOKELD, 1962)

[281] Disponível em: <https://produto.mercadolivre.com.br/MLB-1038275456-livro-completo-das-bruxas-a-schokeld-_JM>. Acesso em: 19 out. 2018.

A introdução, que é a primeira parte do livro, fala sobre Deus e o diabo, pacto com o diabo, deveres da bruxa, história da bruxaria. Todas as outras partes até a décima quarta são intituladas receitas de bruxa "tal", por exemplo, "Receitas da bruxa Ondina" e "Receitas da bruxa Karira". Existem receitas maléficas e benéficas, e essas últimas são maioria, assim como a maioria das bruxas só têm receitas benéficas.

Da década de 1970, encontramos *O secular livro da bruxa*, de 1971, de autoria de N. A. Molina[282]. Parece um manual da "gente sábia", com orações cristãs e milagres, quiromancia, astrologia, cartomancia, feitiçaria, bruxaria, magia negra, poderes ocultos, fenômenos do magnetismo, sonambulismo, hipnotismo, sugestão e fascinação. A "gente sábia" e os "encantadores", que corresponderiam no Brasil aos curandeiros e benzedeiros, (apesar de esses não terem o conhecimento intelectual que o primeiro possui) também serão chamados de bruxos brancos, na década de 1980, quando começa a onda esotérica. A alegação de avós "bruxas" funcionará como um discurso legitimador, de uma bruxaria natural e tradicional herdada de tempos imemoriais. E, ao mesmo tempo, na cultura popular, bem distante da classe alta novaerista, as benzedeiras continuam combatendo as bruxas, como mostra Susana Azevedo (2007) quando faz em sua tese uma comparação entre os sistemas de crenças e práticas do que ele chama de bruxaria tradicional, que é restrita aos habitantes da Ilha da Pintada, no Rio Grande do Sul, e a bruxaria moderna, que transita entre os jovens das camadas médias de Porto Alegre.

Ela diz que:

> Aparentemente, a bruxaria tradicional vinculada às práticas do catolicismo popular tradicional é o oposto da bruxaria moderna neopagã. Ao invés de um Deus transcendente, a última cultua uma Deusa imanente, que está presente em todos os seres da natureza. Além disso, as bruxas modernas de Porto Alegre dizem trabalhar somente "para o bem", enquanto as bruxas tradicionais da Ilha da Pintada estariam ligadas a práticas de malefícios e mesmo ao embruxamento de crianças (AZEVEDO, 2007).

Porém, a autora conclui que há semelhanças e uma relação entre as benzedeiras e as bruxas. E, por fim, ela chama as práticas das benzedeiras de bruxaria tradicional e as compara com a bruxaria moderna. Ela acaba utilizando o discurso êmico para sua classificação: as benzedeiras tornam-se bruxas, mas bruxas cristãs.

Assim, na década de 1980, haverá bruxos que oficiam de acordo com aprendizados dos grimoires que mostramos acima, no mesmo estilo do povo sábio, sendo que fusionado

---

[282] Disponível em: <https://produto.mercadolivre.com.br/MLB-1039456051-o-secular-livro-da-bruxa-n-a-molina-_JM>. Acesso em: 19 out. 2018.

com práticas que seriam ruins e atribuídas às bruxas negras. Haverá bruxos como Paulo Coelho que se utilizam da alta magia e cristianismo. E os novaeristas, que, como terapeutas, são a evolução do povo sábio, o esoterismo secularizado. E, com a chegada da wicca, ela "paganiza" a bruxaria e a torna religião. Portanto, consideramos que toda a bruxaria Pagã no Brasil ou é fruto da wicca, ou a utilizou para compor sua forma de bruxaria. E quanto às bruxarias chamadas de tradicionais, com alegação de iniciação em outros países, se são verdadeiras, são tão recentes quanto a wicca, e se percebe facilmente a influência dessa em algumas denominações.

Dividimos as bruxarias Pagãs em três tipos: natural, que, na verdade, não é necessariamente Pagã, mas inclui o discurso da wicca em seu *corpus*, e se caracteriza pela alegação de hereditariedade por parte de seus praticantes; a tradicional, que alega uma linhagem com um povo Pagão específico; e a contemporânea, que é muito parecida com a Wicca, distinguindo-se dela por particularidades que cada grupo ou tradição crie.

### 5.3.1 Bruxaria natural

Dentro dessa denominação, encontram-se práticas chamadas de bruxaria que buscam não abordá-la como religião, e geralmente há um entendimento de que benzedeiros, ciganos e semelhantes são bruxos. Dessa forma, existe alegação de se ter aprendido bruxaria com a avó. No entanto, nenhum discurso se sustenta sem a wicca, ou seja, sem ter incorporado a wicca ou aderido à wicca para seu desenvolvimento.

Escolhemos duas mulheres para ilustrar essa bruxaria, as famosas: Tânia Gori, de São Paulo, e Lígia Amaral Lima, do Rio de Janeiro. Ambas dizem ter aprendido bruxaria com a avó, mas suas histórias, concepções e desenvolvimento são bem diferentes. Nenhuma participou de nosso questionário. Nossas fontes são seus livros e sites na internet.

Hoje, Ligia diz em seu site[283]: "Sou Lígia Amaral Lima, SACERDOTISA DA DEUSA e isso é tudo que sei de mim! Nasci bruxa, em uma família de bruxos e desde os 7 anos tenho uma amorosa relação com oráculos". No entanto, em seu livro *Remendo o caldeirão*: ou como escapar da farsa esotérica (1994), não é citada nenhuma referência a Deusa, mas sim ao Deus cristão e à sacralidade da Bíblia, sendo que a da sua avó estava gasta de tantas leituras. Uma das receitas de sua avó era uma novena para libertação de energias negativas com oração para São Miguel Arcanjo e com credo. Ligia diz que o conhecimento

[283] Disponível em: <http://www.jeitodebruxa.com/p/bem-vindos.html>. Acesso em: 27 nov. 2018.

herdado da avó foi lapidado pelo seu estudo mágico ao longo da formação como sacerdotisa da OTO – Ordem do Templo de Odin. Assim, Ligia também tem formação em alta magia, o que é visível no conteúdo do livro e na bibliográfica. E nessa já continha dois livros de wicca, o de Starhawk e o de Gerina Dunwich, sendo também perspectíveis tais influências. Ligia diz ter escrito o livro para "[...] denunciar o mercantilismo barato que muitas vezes compromete o verdadeiro ensinamento ocultista" (LIMA, 1994 p. 11).

O que vemos na história de Ligia? A utilização do termo bruxa, que já era comum na sua época para designar o que ela fazia, e depois uma aproximação com a bruxaria Pagã, a wicca. De acordo com Silva (2017, p. 34), hoje ela se define como wiccana e sacerdotisa de uma tradição familiar de bruxaria italiana.

Como indicado, Ligia se opôs veemente à Nova Era, e não ao esoterismo como ela escreve, afinal o que ela fazia era esoterismo, misturado com magia popular, parecendo, portanto, com o povo sábio. Em contraposição, nossa outra bruxa irá abraçar esse movimento: Tânia Gori.

Na orelha do livro *Bruxaria natural* (2016), de Tânia, é dito que: "Sua infância foi marcada pela aprendizagem de assuntos que hoje são considerados como ocultismo e terapias alternativas. Herdou de sua avó materna, Petrolina Moreira, a artéria mística, quando começou a interpretar o tarô aos 6 anos de idade, sendo iniciada na Bruxaria natural". Já em seu site[284], é dito que ela: "Já nasceu predestinada a ter uma vida ligada a espiritualidade. Sua avó materna era filha de ciganos, e vivia no dia a dia muitas praticas desse povo, e durante sua vida compartilhou ensinamentos, rituais e até mesmo a leitura de tarot com sua neta". A história de Tânia parece com a de Ligia. Sendo que, ao contrário dessa, que abraçou a wicca, Tânia se utilizou da wicca para criar uma vertente de bruxaria. Ela alega ter criado "[...] o conceito e a prática de bruxaria natural". E considera que "para ser bruxa, não é preciso abandonar suas crenças e seus dogmas religiosos. Basta acreditar no seu próprio poder e na força da Mãe Natureza" (GORI, 2016, p. 14). Em 1997, fundou a Casa de Bruxa, que é uma instituição esotérica, nos princípios e moldes da Nova Era, e que funciona até hoje, tendo desenvolvido vários projetos em todos esses anos, como a "Convenção de Bruxas e Magos", em Paranapiacaba, que acontece desde 2002.

[284] Disponível em: <https://www.casadabruxa.com.br/taniagori?letra=y>. Acesso em: 27 nov. 2018.

### 5.3.2 Bruxaria tradicional

*Germânica – Wanen – Wagner Périco*

O paulistano Wagner Périco, cuja importância citamos na história da wicca no Brasil, depois de pertencer mais de dez anos a essa religião, conhece outra forma de bruxaria originária da Alemanha. Ele nos conta que trabalhava na companhia aérea alemã chamada Lufthansa, por isso ia muito à Alemanha, e por volta de 2003 (Périco não recorda o ano, desse modo, calculamos a data de acordo com sua participação no *coven* de wicca) conheceu a Wanen.

O centro de treinamento da Lufthansa ficava numa montanha, em uma aldeia. Ele conta que tinha "[...] a aldeia, uma igreja, um mercado, casinhas e acabou, tinha uma mata e outra aldeia". Então, ele foi passear numa cidade perto chamada Darmstadt, e do lado de um shopping, que era tipo uma galeria imensa, tinha uma ruazinha e do lado viu uma loja esotérica, Schirner, que também era uma editora, e era tão grande quanto a que ele conheceu no Brasil, que era a Alendalenda. Havia setor budista, xamânico, celta, setor de tudo que é tipo. Então, ele disse que estava lá e resolveu comprar runas, porque ele já gostava de runas, mas não tinha se aprofundado ainda, até porque runas pra ele estavam ligadas a Odin, e ele não gostava muito de lidar com Odin.

Aí começou a conversar com uma senhora, e ela perguntou se ele gostava runas, e estranhou que ele fosse do Brasil, pois Périco é bem branco, loiro e com olhos azuis. Ele respondeu que gostava de runas, mas não gostava de Odin, e ela disse que tinha uma amiga que só cultuava os *wanen* e não os *aesir*. Então, ele ficou curioso, deu o telefone do centro de treinamento da Lufthansa, e pediu pra passar para ela para entrar em contato, e a senhora deu o telefone dela, e não o da amiga. A pessoa não entrou em contato, mas, das outras vezes que ele foi, ele entrou em contato, e até que um dia ela entrou em contato. Ela morava em Freiburg no sul da Alemanha, e ele estava perto de Frankfurt. Então, eles marcaram um encontro na praça. As primeiras conversas foram em praças, e ele explica que "alemão não tem essa coisa de ficar levando pra casa". Até que um dia ela o convidou e ele foi, começou a manifestar interesse, pediu pra ser iniciado, ela aceitou, até que perguntou se podia levar a tradição pro Brasil, ela concordou e ele o fez.

Na página do Facebook da wanen[285], é dito que todo ensinamento da tradição é realizado via oral, "[...] não havendo nenhuma espécie de livro ou grimório transmitido aos novos Iniciados, ou qualquer outra fonte escrita sobre a Tradição que seja passada durante o processo de treinamento". Dessa forma, todo o aprendizado acontece através do contato com o iniciador, que no Brasil é Périco e os demais iniciados. E essa relação se dá por meio da vivência e celebração de seus rituais, a qual eles afirmam que "contêm chaves simbólicas para compreensão de seus elementos". Eles se consideram politeístas, amantes do prazer e da beleza, e buscam harmonia com a sombra e instintos.

A wanen é uma tradição de eleitos, a pessoa tem que nascer com a marca wanen para dizer ser dela. Mas Périco explica que não considera uma coisa elitista ou algo do tipo:

> [...] porque é a mesma coisa que nem todo mundo pode ser médico, nem todo mundo pode ser advogado, as pessoas têm suas aptidões, seus caminhos, nem todo mundo pode fazer tudo. Então, diferente do que acontece na wicca, que todo mundo chegando no final pode ser sacerdote, a gente acredita que não, tem gente que vai poder ser sacerdote e outro não, tem gente que vai poder ser só feiticeiro. Pra gente, o sacerdote também é feiticeiro, mas nem todo feiticeiro é sacerdote. Dentro da wanen, tem a separação de religião e ofício. A religião é wanen, a bruxa é a sacerdotisa dentro dessa religião (PERICO, 2017).

Existem críticas por parte dos heathens à wanen, no que concerne à distorção histórica de mitos e deuses, mas a tradição explica na sua página do Facebook que é "bastante singular, com mitos e deidades próprias, além de algumas versões que diferem do que é encontrado através dos registros históricos". Também existe certa dúvida no meio Pagão quanto à legitimidade de tal tradição, se realmente Périco foi iniciado, ou se inventou a tradição. E também sobre a idade que tal tradição surgiu. Sobre o tema, Périco diz que não faz ideia da idade da Wanen:

> Não é uma tradição que eu possa dizer assim: "Nossa, essa tradição tem... É antiquíssima?". Não acredito, eu acho que tradições entram e saem do plano físico, não acredito em tradições que tenham milhares de anos, não acredito nisso. Acho que as tradições podem ter centenas de anos até que morre todo mundo e tal. Então, não sei quando a wanen foi feita. Mas a estrutura que ela manteve foi uma estrutura de bruxaria, iniciática, em que você tem uma estrutura de rituais, uma estrutura religiosa, sendo que qual religião? A wanen, por ser a religião da própria tribo wanen. É como o egípcio, mais ou menos, você tem um egípcio, qual a religião do egípcio? Egípcia. É diferente desses povos mais modernos que somos nós, em que você tem... estou no Brasil, qual a religião? Católico, budista, que são religiões que vieram pra cá. Mas, quando se tinha um povo, a religião do povo é o povo, a estrutura. Qual a religião dos gregos? Uai, é a religião grega (PERICO, 2017).

---

[285] Disponível em: <https://www.facebook.com/TradicaoWanen/photos/a.388134467902357.80900.385010138214790/1673358159379975/?type=3&theater>. Acesso em: 10 nov. 2018.

Então, questionamos se a wanen, no formato de bruxaria, pode ter sido criada na mesma leva da wicca. Ele diz que não sabe, mas que poderia ser. Falamos que seria interessante descobrir essa origem, e ele nos diz:

> Eu posso até um dia... eu nunca fui uma pessoa curiosa... pra você ter uma ideia, eu vou pra Alemanha desde 1988, quando eu era da Vasp, e eu tenho foto de duas viagens, porque duas amigas foram comigo e elas tiraram as fotos. Tenho foto de nada, nunca tirei foto de viagens minhas pra nenhum lugar do mundo. Então, outro dia estavam no meu grupo perguntando: "Como é isso? Como é aquilo?". E eu disse, não sei, nunca perguntei. Então, falei pra eles assim: "Escrevam umas perguntas porque, na próxima vez que eu for pra Alemanha, eu pergunto pra essa iniciadora, ela tá viva ainda". Então, ano que vem eu devo levar gente lá pra iniciar, porque a última iniciação é na Alemanha (PERICO, 2017).

Questionamos sobre tal iniciação, e ele disse que era o último estágio da wanen. Existem 13 luas, nove mundos e três *nornes*. Quando termina o nono mundo, a iniciação do nono mundo é feita na Alemanha. Então, tem gente que estava pra passar por isso, e ele talvez levasse pessoas pra lá, e seria um momento para fazer tais questionamentos. Até o presente, tal feito não foi realizado. Mas tal realização comprovaria a iniciação de Wagner. Já sobre a origem da tradição, precisaríamos investigar na própria Alemanha. No entanto, podemos conjecturar que, assim como as outras tradições de bruxaria não gardneriana, surgiu depois da década de 1960. Quando questionamos Périco, ele disse que não sabia, mas que tinha um achismo, e, como ele mesmo disse, é um romantismo.

> Eu tenho impressão que a coisa começa – e isso é uma impressão minha –, começa com a feiticeira, com as técnicas mágicas, e com uma estrutura ritualista. Porque de certo modo... Eu acho que na história acontece uma coisa que é assim: se você tem sacerdotisas de antigas religiões, essas sacerdotisas... em algum momento os templos foram destruídos. Eu não sei se isso é um romantismo meu, tá? Pode até ser, você como estudiosa pode até dizer se procede ou não. Isso é um achismo meu. Então, elas passam a viver, elas conhecem a parte religiosa e conhecem a parte prática da magia, que fazia parte, né? E, passam a viver em, sei lá, em cabanas, em cidades, e passaram com os conhecimentos a cuidar das pessoas, e foram identificadas como bruxas, e daí assumiram o nome. Então, de certo modo, aquilo passou a ter um cunho religioso e um cunho de oficio. Então, você tinha a bruxa que até socialmente podia falar que era de religião a, b ou c, a religião dominante, por questão de segura, sobretudo quando a coisa ficou difícil. Mas, internamente, ela podia ter algum culto dela anterior, ou que tivesse aprendido com a mãe, vó ou sei lá o quê. E ali ia dando uma sequência, uma continuidade. Então, você tem a mesma bruxa que é parteira, que faz coisas, é a bruxa que também passa uma religiosidade. Então, é isso como eu acho que deve ter acontecido, mas como eu disse é um achismo, eu não sei (PERICO, 2017).

### 5.3.3 Bruxaria contemporânea

*Bruxaria Helênica – Clã Teia de Circe*

O Clã Teia de Circe foi criado em 2016, por bruxos que eram wiccanos. Tem sede em Fortaleza-CE e membros em Natal-RN. Denominam-se um grupo de bruxaria contemporânea, de caráter mistérico e iniciático. Um dos fundadores é Hefesto Dioniso Orfeu. De nome civil Hugo Filgueiras, tem pós-douturado na Universidade de Atenas, Grécia, e é professor de Filosofia e Cultura grega antiga na Universidade Federal do Ceará desde 2010.

Orfeu foi uma dos palestrantes do Encontro Anual de Bruxos (EAB), e utilizaremos sua palestra para examinarmos três características da bruxaria contemporânea: a origem e bases da wicca; a construção de tradições; e a utilização do conhecimento científico acadêmico.

O nome de sua palestra foi: "A sabedoria nos mistérios iniciáticos gregos". Ele diz que na cultura grega os mistérios iniciáticos manifestavam um modo de vida peculiar, que se diferenciava da "religião da pólis". E que esses grupos religiosos ressignificaram a visão do "divino" na sua relação com o "humano", por meio de um mergulho nos grandes mistérios da existência. Assim questiona: podemos dizer que é uma manifestação de uma "bruxaria grega"? Durante sua fala, ele explica sobre os Mistérios Órficos e de Elêusis, a fim de elucidar a questão, contudo não chega a uma conclusão, mas sim a considerações. Todo o texto a seguir consiste de uma síntese da sua palestra.

Orfismo

Como os gregos gostavam de novidade, de repente surgiram os órficos, o primeiro grupo de mistério constituído na Grécia Antiga. As religiões mistéricas começaram a surgir à margem da sociedade, em grupos seletos que se juntavam para praticar atos místicos, para procurar uma sabedoria de modo peculiar e próprio. Além do orfismo, havia os mistérios de Elêusis. E eles divergiam em vários pontos da religião grega instituída. Eles ressignificaram a morte, pois os gregos a temiam. Ela era o que diferenciava os humanos dos deuses. Nos mistérios, quem fosse iniciado seria imortal como os deuses. O orfismo se baseia em Orfeu, um semideus que encantava as pessoas com sua música. Um dia sua esposa morre e ele vai ao Hades buscá-la. Ele encantou os juízes, Perséfone e Hades, e os convenceu a deixar que sua

esposa retornasse. O casal concordou, mas com a condição de que Orfeu fosse embora sem olhar pra trás, porém ele olhou e como consequência viu Eurídice ser tragada para o Hades novamente e perdeu sua amada. Ao voltar, Orfeu lança os primeiros princípios do que é um processo iniciático e adota Dionísio como o patrono da sua vida sacerdotal. A sabedoria de Orfeu é o ensino da ressignificação da morte. Essa se torna vários estágios da vida humana, a metempsicose, em que uma alma habita vários corpos diferentes, o eterno retorno. Então, ensina aos humanos sobre o que vai ter no Hades e a resolver questões pendentes no passado, a fim de um dia galgar a postura de deuses.

No entanto, o que se tem do orfismo são apenas textos doxográficos, ou seja, a opinião de outros sobre o orfismo. Em várias passagens dos textos gregos, inclusive nos filosóficos, mostra-se uma presença do que poderíamos chamar bruxaria grega, apesar de essa palavra não ser um termo da cultura grega, mas o palestrante considera que esse anacronismo poderia ser usado, já que os elementos estão presentes. No orfismo, há práticas de catarse, de purificação, de abstinência, de ascese, de exercícios de êxtase, de prática de mergulho de si, para depois ter o êxtase, a saída de si. Os órficos não odiavam o corpo; ao contrário, conseguia-se o êxtase por meio das práticas dionisíacas de beber muito vinho. Eles passavam vários dias sem beber álcool e em determinado momento usavam a bebida de forma religiosa e ritualista. A palavra orgia no grego significa sacramento; dessa forma, existia orgia para vários deuses. Sendo que, por conta da de Dionísio, que envolvia sexo grupal, apesar de ritualístico, a palavra acabou tendo outro sentido.

No orfismo, existia a crença de que a roda do nascimento, da qual o órfico luta para se libertar, dura por volta de 10.000 anos. É um processo de purificação – de acordo com a concepção grega –, que é tirar aquilo que distancia a pessoa da condição de empoderamento, tirar tudo aquilo que não possibilitava seu poder, seu ser divino. Inclusive, não comiam carne. O processo iniciático era baseado em Dionísio, o deus que renasce. Existiam vários tipos de orfismo, mas os praticantes não viviam isolados.

Mistérios de Elêusis

Esse sim tinha um centro. E o sentido dos mistérios elêusinos é a busca de Demeter por Perséfone. Havia as procissões na primavera, de Atenas à Levicina, e os hierofantes iam para o centro para serem iniciados. É um mistério ligado à terra. A semente que é plantada assim como Perséfone que desceu ao Hades, uma semente que germina, e depois se

transforma no fruto, na maturidade. A que desce e depois retorna, representando o processo iniciático. Esse era um grupo seleto, peculiar, vivia recluso e tinha uma vida totalmente devotada.

Nos dois grupos, há um modo de vida própria. Nos mistérios órficos, há uma cosmologia própria. O mundo surgiu por Nix, a noite, e Hélio, o sol. Também há uma antropologia própria. Os humanos surgiram quando Dionísio foi morto pelos Titãs, e esses fulminados pelos deuses. Da mistura do sangue dos dois surgiram os humanos. Procura-se a aproximação com o divino, harmonizar-se e se reconhecer nele. Outro elemento do orfismo é a escatologia, o entendimento do pós-morte, eterno retorno, metempsicose.

Então, para o palestrante, desses mistérios gregos tem muito do que se entende hoje por bruxaria, tem a magia não só como feitiçaria, mas como modo de exercer o sacerdócio. A bruxaria sempre esteve à margem, e esses grupos também. No orfismo, há coisas que não, por conta da relação imanência, transcendência e purificação. Esses grupos não eram bem vistos por alguns, por serem secretos.

Portanto, Hefesto Dionísio Orfeu não sabe se é possível defender se os grupos da Antiguidade grega são grupos de bruxaria. Diz que a bruxaria não tem fonte de nascimento no mundo grego. Mas se constatam vários personagens praticando o que chamamos de bruxaria hoje: uso de ervas, práticas de enfeitiçar e tudo isso cultuando o divino. O que ele pode dizer é que os gregos praticavam nesses grupos algo semelhante ao que a bruxaria de hoje faz. Enfatiza que sua pesquisa está em andamento, e que ele é de fato pesquisador de Platão, e afirma que esse é o que mais fala de magia, enfeitiçar, e fala muito do orfismo, com muita propriedade. Dessa forma, inclusive, Hefesto desconfia que Platão seja iniciado nos mistérios.

Bruxaria é um termo extremamente complicado a se tratar. Com tais classificações, esperamos ter contribuído para as categorizações dentro do universo de pesquisa. Assim como elucidado o campo.

## 5.4 PAGANISMO PIAGA

Para falar do piaganismo, precisamos contar a história de vida de seu fundador, o jornalista piauiense Rafael Nolêto.

Ele nos conta, por meio de nosso questionário, que nasceu e se criou em Teresina, capital do Piauí, e que seu pai é do estado, porém sua mãe é de Manaus. Quando era criança, recebeu formação católica e estudou sete anos em escolas católicas, mas sempre teve convívio

com familiares espíritas, evangélicos e uma tia umbandista. Rafael conta que, independente da religião, a magia e o misticismo sempre foram presentes na sua vida. E que, felizmente, sempre teve respeitada a sua liberdade de escolha religiosa. Lembra que, quando era criança, já buscava se familiarizar com os santos e suas funções, identificando-os como divindades menores do catolicismo.

Antes de se denominar Pagão, ele se considerava bruxo/místico, até ter acesso às primeiras obras literárias que abordavam ocultismo e politeísmo de uma forma mais direta. Assim, foi se familiarizando com o termo. Isso aconteceu entre 1999 e 2000, ou seja, entre 11 e 12 anos. Ele diz que os livros foram deixados por seu avô, e que iriam para o lixo e ele teve a sorte de ver e resgatar. Entre as obras, havia livros espíritas, enciclopédia de ciências ocultas, revistas de tarô e livros de mitologia. Ele comenta que os livros de mitologia inspiraram uma busca por conexão maior com as divindades retratadas neles. E, com o aprofundamento nas leituras e consolidação de sua identidade religiosa, foi se afastando dos dogmas cristãos e explica que naturalmente foi ocorrendo a transição para uma espiritualidade Pagã.

Dessa forma, ele disse que, por muitos anos, se considerou apenas como bruxo, sem se identificar com uma religião específica. Então, em 2004, conheceu a wicca através de revistas e, a partir dela, começou a pesquisar outras formas de paganismo ao redor do mundo. Estamos analisando a nossa última forma de paganismo no Brasil, e constatamos como a magia, o esoterismo e a wicca são portas de entrada para o paganismo. Nolêto diz que depois, buscando por suas raízes ancestrais familiares, se aproximou das práticas de bruxaria italiana e paganismo romano, aos quais dedicou, por anos, seus estudos e práticas. Também acrescenta que sempre foi ligado à bruxaria natural, a qual atrela a utilização de ervas e orações sem ligação religiosa específica.

Em 2006, Nolêto já se assumia como Pagão, mas ainda sem ligação com religião específica. Em 2007, ele foi para seu primeiro encontro Pagão público, organizado por um grupo de amigos de Teresina, que tinham um grupo no Orkut e resolveram se encontrar. O evento utilizou o nome “Encontro Social Pagão”, apesar de não ser oficializado, pois não havia comunicação com a coordenadora nacional. Rafael diz que só foi realizado por mais duas edições, e depois extinto. Em seguida, em novembro de 2007, Nolêto diz: “[...] com o intuito de ampliar o público frequentador e reunir os simpatizantes das práticas pagãs, organizei o primeiro Encontro Místico do Piauí, que foi realizado periodicamente até ser encerrado em 2016”.

Em março de 2007, naquele primeiro evento que Nolêto participou, o ESP-PI, ele lançou e distribuiu o *Jornal O Bruxo*. Esse "[...] começou como um impresso (diagramado artesanalmente em máquina de escrever e com colagens) e depois ganhou versão virtual, sendo expandido para outros estados do Brasil e também com versões organizadas por blogueiros de fora do país (Portugal, Espanha, Uruguai, Itália)". Em 2011, quando o jornal ainda existia, fizemos uma entrevista com Nolêto e ele conta que

> "enviava exemplares impressos para serem distribuídos aí (Pernambuco), e em outros Estados, mas como não recebia ajuda, decidi disponibilizar digitalizado, hoje em dia só faço cópias impressas pro Piauí, nos outros lugares o pessoal pode baixar o arquivo e imprimir o próprio exemplar". Quando questionado se ele custeava a impressão e o envio, ele respondeu: "sim, [risos] coisa de doido, eu era muito entusiasta, mas me decepcionei muito, as pessoas não ajudavam e ainda criavam picuinhas criticando o trabalho, dizendo que era banalização e tal". Então perguntamos, por que banalização? Ele respondeu "acho que tem gente que confunde banalização com 'compartilhamento de informação'" (BEZERRA, 2012, p. 75).

Em seu processo de estudos e busca de sua identidade religiosa, Nolêto conta que interagiu com muitos Pagãos de sua região e de fora. Em 2009, conheceu o escritor italiano Andrea Romanazzi, autor de várias obras esotéricas. Conta que fez intercâmbio de livros come ele e até publicou um capítulo em sua obra *Lo sciamanesimo afroamerindio*, de 2013. O autor, inclusive, foi um dos entrevistados de seu documentário *A teia pagã*, lançado em 2011, como trabalho de conclusão de curso de Jornalismo. Ele relata o movimento Neopagão no Brasil, e especificamente no Piauí. Nolêto também conheceu o grupo reconstrucionista Nova Roma, cujo site ajudou bastante em suas buscas. E, posteriormente, integrou-se à Nova Roma e ao grupo *Communitas Populi Romani*, da Itália.

Nessa sua jornada, convivendo com outros Pagãos, Nolêto conta que amadureceu "[...] a ideia de unir todos ao redor de um objetivo em comum, um 'eixo' que possibilitasse a existência real de uma 'comunidade pagã', possibilitando nossa existência enquanto um 'movimento social', não apenas como um grupo de jovens que se encontravam e se dissipavam na mesma velocidade". E foi mediante tal ideia que surgiu o projeto da Vila Pagã e o paganismo piaga.

### 5.4.1 Vila Pagã

A necessidade de consolidar uma comunidade integrada fez surgir o movimento piaga. Esse é o nome dado às ações iniciadas em 2012, frutos das inquietudes de Pagãos brasileiros

em não apenas cultuar panteões estrangeiros, mas também se conectar com a identidade regional. Também é resultado da ideia que eles tinham uma missão, junto aos chamados "donos da terra". Diante dessas inquietudes de Nolêto e seus amigos, surgiu no Brasil a primeira religião Neopagã genuinamente brasileira, e não só em teoria, ou com práticas isoladas, mas com uma verdadeira comunidade, criada em uma vila no interior do Piaui.

Nolêto conta que inicialmente foi uma grande dificuldade para adquirir as terras onde o projeto seria implantado. Começou a negociar terras no município de Lagoa do Piauí (a 40 km da capital Teresina), em 2012, mas não conseguiu efetuar a comprar por questões burocráticas. Ele diz que não desistiu e, em 24 de agosto de 2013, fez uma visita ao município de José de Freitas, onde encontrou uma propriedade à venda e se encantou de cara: "[...] negociei inicialmente uma área de 3 hectares, adquirida formalmente em 2 de setembro de 2013. Tempos depois, adquiri mais 4 hectares. Hoje, com mais de 70 mil metros quadrados, temos uma das maiores áreas destinadas à preservação politeísta, em todo o mundo".

No Blog da Vila[286] ela é descrita como "[...] uma comunidade formada por colonos pagãos, reunidos em prol do desenvolvimento social e econômico da região, com o objetivo de preservar as tradições pagãs na atualidade". Tais desenvolvimentos se fundam no respeito ao meio ambiente e o incentivo ao empreendedorismo. Existem áreas culturais, comerciais, habitacionais e zonas de preservação.

A Vila tem uma série de regras rígidas, que podem ser encontradas em seu blog. Elas são burocraticamente de acordo com as leis do país e da boa convivência entre os vizinhos e, sobretudo, com os ideais religiosos do projeto. Parece terem sido feitas para evitar qualquer problema que pudesse afetar o sucesso do projeto.

O modelo de estruturação é semelhante ao de um condomínio, havendo uma única entrada. Mas funciona como uma pequena cidade. Os lotes de terras são arrendados apenas para Pagãos, e esses devem ser aprovados pela Administração. No entanto, com autorizações especiais, não Pagãos podem passar longas temporadas na comunidade. Qualquer pessoa, independente de religião, pode visitar a Vila, e o turismo é incentivado[287]. Os moradores, chamados de colonos, devem assinar um termo concordando com uma série de restrições; são elas:

---

[286] Disponível em: <http://vilapaga.blogspot.com>. Acesso em: 15 out. 2018.

[287] No blog da Vila, na aba de visitação se explica que "A Vila Pagã é aberta para visitação guiada e está recebendo constantes melhorias estruturais para oferecer mais comodidade aos visitantes da Colônia. Algumas caravanas, acampamentos e eventos já são realizados no local. Durante os eventos públicos da Vila, qualquer pessoa pode visitar. Para visitação fora da época dos eventos é necessário contatar a administração". Disponível em: <http://vilapaga.blogspot.com/p/visitacao.html>. Acesso em: 15 out. 2018.

> Não empreender atividades como igrejas, prostíbulo, bares (dependendo do tipo), açougues ou atividades que fujam ao conceito interligado de bem-estar, saúde e vivência pagã. [...] [na cidade] ainda não há coleta de lixo, cada morador será responsável por cuidar do próprio lixo, através da reciclagem ou encaminhamento para aterros. O sistema de encanação das casas deve prezar pelo reaproveitamento da água para a irrigação de jardins da própria casa, pois não deverá ser gerado esgoto. Para a valorização da qualidade de vida, a natureza deverá ser um componente essencial dentro da área arrendada pelo colono, que deve incluir uma área verde (grama/árvores/trepadeiras) de no mínimo 15% ou 20% do terreno. [...] Para instalação de empresas na Vila, os empreendedores devem apresentar a proposta para o administrador geral. [...] O consumo ou comércio de drogas ilícitas dentro da área da Vila é terminantemente proibido. Qualquer colono flagrado comercializando ou consumindo esse tipo de droga terá contrato de arrendamento encerrado, tendo como consequência seu desligamento da comunidade. O nome do colono será registrado e o mesmo se tornará *persona non grata*. No caso de drogas lícitas, como cigarro e bebidas alcoólicas (exceto as bebidas alcoólicas sublinhadas abaixo), não será permitido o consumo nos ambientes de uso comum, sendo restrito o uso domiciliar. [...] Fora da Vila os colonos poderão consumir a bebida alcoólica que desejarem, mas dentro da Vila só será permitido o comércio de licores, vinhos e bebidas alcoólicas artesanais. [...] Cães e gatos devem ser castrados ou vacinados para evitar a superpopulação. Animais domésticos devem receber todos os cuidados relativos à vacinação, higienização e saúde em geral. Galinhas, patos, coelhos, porcos e qualquer tipo de animal de criação só poderão ser criados em áreas cercadas dentro do próprio terreno, para evitar que fujam ou transitem pelos terrenos vizinhos, destruindo hortas e plantações. [...] A aquisição de novos animais de criação deve ser comunicada a administração da Vila. [...] Diversas linhas pagãs podem conviver em harmonia na Vila, mas o Paganismo Piaga é adotado como o culto oficial, por conta do calendário litúrgico. [...] É proibido o uso de magia para prejudicar ou manipular outros colonos. [...] É proibido caçar dentro da área da Vila. É proibido cortar árvores sem autorização da administração. A Vila Pagã é uma área religiosa, por isso, tanto os visitantes como os moradores devem evitar fazer muito barulho ou promover brigas dentro da comunidade[288].

A formação da Vila, como vimos inicialmente, foi idealizada mediante ao que Nolêto chama de "eixo", o piaganismo, que teria, de acordo com ele, dissipado a falta de foco dos Pagãos locais. Para a constituição dessa nova religião, foi criado o Círculo Piaga, grupo de pesquisas e práticas dessa espiritualidade politeísta regional. Assim, além da realidade física da Vila Pagã, Nolêto publica há quatro anos textos em que essa nova forma de viver no mundo, essa nova realidade é descrita, e os apresenta para o público.

Ele nos conta que, para organizar os fundamentos do piaganismo, elaborou "[...] um livreto em 2014, que serviu como guia para estudo e formação dos primeiros adeptos dessa nova vertente pagã". Depois, em 2015, publicou o livro *Caminhos piagas*: magia e ancestralidade do Nordeste brasileiro, em que trata dos fundamentos básicos da religião piaga. Em 2017, publicou a obra *Ao redor do eixo*: ritos de passagem e celebrações piagas, que, como o nome indica, aborda os ritos e celebrações realizados no piaganismo. Em 2018, lançou dois livros, *A magia das Palmeiras*: divindades da mata de cocais, que conta também

[288] Disponível em: <http://vilapaga.blogspot.com/p/principios.html>. Acesso em: 15 out. 2018.

com uma edição de luxo ilustrada, com capa dura e impressa em papel pólen, e trata de algumas divindades cultuadas na área da mata de cocais; e *Cancioneiro Piaga*, que é uma compilação de canções utilizadas durante as liturgias religiosas. Todos os quatros livros foram publicados no Clube de Autores. Nolêto também escreveu uma série de publicações no formato de cordéis.

### 5.4.2 Crenças e práticas piagas

Para fundamentação do piaganismo, Nolêto utilizou fontes orais, materiais, textuais e espirituais, que serviram de inspiração e informação. Foram elas: visitas a sítios arqueológicos da região, conversas com a comunidade (onde diz que coletou e filtrou informações valiosas), observação e interação direta com entidades espirituais da terra; leitura de livros de arqueologia (Michel Justamand, Niède Guidon etc.), mitologia (Ibiapina, Câmara Cascudo etc.), história e misticismo (Ludwig Schwenhagen, Reinaldo Coutinho) e cultura indígena (Yaguarê Yamã), dentre outros temas relacionados. Nolêto diz também que participou de encontros de norte a sul do país e observou diversas formas de interação dos grupos. Considera, portanto, que também pôde conhecer mais sobre religiões politeístas praticadas no Brasil e no mundo.

É nesse contexto, portanto, que surge essa nova tradição, que não é étnica e a princípio não é de convertidos. Falamos a princípio, pois Nolêto diz que suas práticas foram abraçadas pela comunidade rural que cerca a Vila, até então proclamada exclusivamente católica. Precisaríamos de uma maior investigação com seus adeptos para avaliar tal questão. No blog da religião, é explicado o porquê da escolha do nome Piaga:

> O termo Piaga deriva do idioma Tupi (pagé, paîé, piaga) e é utilizado como sinônimo das palavras curandeiro, feiticeiro, sacerdote, líder espiritual, propagador de fé. Segundo historiadores como Ludwig Schwennhagen, o termo Piauí significa, literalmente, Terra de Piagas. Os Piagas teriam sido o povo de culto solar que habitou a região norte/nordeste brasileira no período pre-cabralino[289].

O nome, portanto, traz a identidade regional, que a caracteriza como um paganismo brasileiro. Mas, é claro, não só o nome possui uma estrutura própria, apesar de ser fusionada com inúmeras formas de paganismo.

---

[289] Disponível em: <http://paganismopiaga.blogspot.com/p/o-que-e-paganismo-piaga.html>. Acesso em: 15 out. 2018.

Existe um calendário de celebrações, com os oito rituais anuais Pagãos, mas com características próprias. Existem modelos de templos, e crenças e práticas bem definidas, apesar de declararem não haver um "livro sagrado" ou uma forma única de vivenciar a espiritualidade piaga. Vejamos algumas diretrizes.

> - Existem vários Deuses que refletem forças da própria Natureza;
> - A Natureza é dotada de Sacralidade;
> - Honrar os ancestrais é um dos pilares da fé piaga;
> - Um adepto do culto piaga busca vivenciar a *interpretatio*, ou seja, busca interpretar divindades e práticas de outras tradições a partir do ponto de vista Piaga;
> - Deuses, Homens, Ancestrais e Encantados fazem parte de um mesmo Cosmo e a relação entre os mesmos é algo natural;
> - A magia é utilizada como mecanismo de conexão com as forças divinas;
> - Os Deuses podem comunicar sua vontade;
> - A diversidade deve ser preservada e respeitada;
> - A Ancestralidade e a família devem ser valorizadas e respeitadas. pois é na família que se transmite a tradição;
> - Ações individuais podem gerar consequências para toda a comunidade, pois enquanto irmãos, todos integram uma mesma teia;
> - Homens e Mulheres devem coexistir de forma equilibrada, conscientes de suas sacralidades e importâncias na comunidade/aldeia;
> - O zelo e a preservação das tradições pagãs são deveres de um piaga;
> - A disciplina é uma característica fundamental para a jornada espiritual.

No piaganismo, existe uma fusão ente multiculturalidade e regionalidade, representadas nos cultos a corrente colona e a corrente da terra. A primeira é representada por 15 panteões estrangeiros e a segunda por cinco panteões nacionais. No blog da religião, é dito que, "[...] nesse sistema, qualquer imposição de uma tradição sob a outra é desconstruída, de forma que diferentes cultos são postos lado a lado e unificados por um sistema que não é sincrético, mas sim eclético, essencialmente dinâmico e diversificado". O sentido pejorativo que o "sincretismo" alcançou repercute também nas comunidades religiosas. No entanto, se há uma *interpretatio*, como dito, há uma fusão, na criação dessa nova tradição. Nolêto explica que,

> Para alguém de fora, pode parecer complicado imaginar tal forma de organização de culto, mas, para quem vivencia as práticas e sabe a forma como são conduzidas, é perfeitamente compreensível. O fato é que o piaganismo atende exatamente as necessidades daqueles que abraçam esta fé neopagã. Para nós, o piaganismo é uma religião autóctone, moderna, mas com antigas e profundas raízes históricas. É uma releitura de antigas práticas, uma ressignificação; é uma soma de heranças dos nossos ancestrais da terra, ancestrais de sangue e ancestrais espirituais. Nos conecta à nossa essência, à nossa terra, à nossa história. Fortalece nossa identidade e nos aproxima da sacralidade do nosso bioma, através da conexão com os Deuses e Guardiões que aqui reinam (2018).

A transparência de Nolêto se diferencia da prática comum no século XX e ainda presente em alguns reconstrucionismos – no surgimento de tradições Neopagãs – em alegar

uma continuidade provinda de uma antiga tradição. Apesar de trabalhar com a ancestralidade indígena, não há discurso de continuidade, nem de iniciação em tais tradições. No entanto, está em conexão com os paganismos contemporâneos, que não negam tal denominação, nem a modernidade de suas práticas. O piaganismo se enquadra perfeitamente na definição de Harvey para o paganismo, já que se observa a invenção deliberada e consciente, fusionada, reingressando e conjugando possibilidades sociais, mentais, imaginárias e íntimas, significativas e espirituais, mantendo a religião firmemente enredada no mundo material. E, no caso do piaganismo, está de fato materializado no cotidiano.

Os problemas no movimento foram apontados como oriundos de Pagãos brasileiros exteriores ao piaganismo. Nolêto diz que são poucos membros consagrados, mas são muitos os que frequentam as atividades do círculo, no Templo Piaga. Diz que são bem integrados e não há fatores internos que prejudiquem a missão. No entanto, já receberam injúrias e difamação por Pagãos de outros Estados, motivadas, segundo Nolêto, por antipatia pessoal. Ele diz que, como líder do grupo, "[...] sempre busco agir com seriedade e quando ocorre um problema do tipo (calúnias, difamação, ataques virtuais, intolerâncias) eu aciono os mecanismos legais".

A bandeira do movimento nos ajuda a compreender essa nova religião. Vejamos seu significado segundo o blog da Vila:

Figura 8 – Bandeira do Piaganismo

> [...] as folhas representam as vertentes pagãs, que, apesar das diferenças, são unidas por um mesmo galho (ou seja, as características básicas do paganismo), disposto como uma coroa de louros, símbolo da vitória e da cultura clássica pagã. O pentagrama aqui simboliza o próprio homem, com o pensamento conectado ao poder divino, com os braços abertos para abraçar o conhecimento, e com os pés firmados no chão, ou seja, consciente de seu papel na Terra, como um instrumento divino. Além disso, também representa a magia da natureza e dos quatro elementos básicos, em equilíbrio com o espírito[290].

Observamos nessa bandeira a fusão do paganismo com o ocultismo ou magia. Como vimos no primeiro capítulo, o pentagrama é encontrado na arte do Egito, Grécia e Roma

[290] Disponível em: <http://vilapaga.blogspot.com/p/a-vila.html>. Acesso em: 17 out. 2018.

Antiga, mas não parece haver uma tradição quanto a seu uso e significado. É apenas com o renascimento no século XII que seu uso passa a ser observado na tradição da magia ocidental. Portanto, seu símbolo é amplamente conhecido e utilizado em grupos mágicos, tornando-se popularmente conhecido no neopaganismo como símbolo da wicca. Assim, aludimos o pentagrama como a representação do ocultismo ou magia, mas também pode ser do paganismo. E a coroa de louros da vitória é claramente Pagã.

Deve-se notar a originalidade da interpretação dos dois símbolos, fusionados para representar simbolicamente "Uma semente de magia no coração do Piauí". Esta é a descrição da Vila Pagã em seu blog. Lá, também é dito que "[...] os membros de grande parte das vertentes pagãs conhecidas atualmente também se autodenominam 'bruxos'"[291]. Observamos, portanto, um claro vínculo dessa nova religião Pagã com a magia. Nolêto nos diz no questionário que

> A magia tem o papel de trazer encantamento para nossa vida e para nosso mundo. É uma ferramenta que podemos ou não utilizar, mas de uma forma ou de outra sofremos a influência dela, pois é uma energia presente em tudo. Magia é a energia manipulável, a força que encanta, que traz entusiasmo, mas também pode ser a força que purifica, que devasta. Dependendo de como enxergamos e lidamos com a magia, seus reflexos para nós e para o mundo podem ser positivos ou negativos (2018).

Na Vila Pagã, como vimos, é proibido o uso de magia para prejudicar ou manipular outros colonos. E no piaganismo, como citamos, a magia é utilizada como mecanismo de conexão com as forças divinas. No questionário, Nolêto nos diz que

> A magia é sentida por meio da mediunidade, da sensação de realização, dos fluxos energéticos trabalhados durante os rituais, dos sinais que os Deuses e Espíritos revelam aos seus devotos. A magia é sentida através das curas obtidas, através de visões, de práticas mediúnicas como a irradiação ou incorporação, através de cânticos etc. (2018).

A magia também é abordada em sua face chamada de "natural". Nolêto diz no questionário que: "[..] na magia piaga, utilizamos folhas, cascas, raízes e elementos típicos encontrados por aqui, além de símbolos deixados por nossos ancestrais. Tudo isso fortalece nossa conexão com o lugar e com nossa própria identidade". Ou seja, a magia perpassa toda a cosmovisão piaga.

O paganismo piaga foi criado a partir de estudos teóricos e práticos. Houve produção de livros, típico no paganismo, como já abordamos. Mas finalizamos acrescentando algo

---

[291] Disponível em: <http://vilapaga.blogspot.com/p/paganismo.html>. Acesso em: 17 out. 2018.

destoante nessa nova forma de paganismo: a adesão de analfabetos e semianalfabetos. Tal adesão deve-se à localidade da Vila, ou seja, no meio rural, e claro, a postura de Nolêto em abraçar a vizinhança sem preconceitos ou elitismo. Nolêto, inclusive, critica o neopaganismo dizendo que existe uma elitização. Concordamos que existe uma elitização intelectual, mas não social.

Se no ritual a imaginação e realidade deixam de ser opostas, como disse Graham Harvey, e imaginam-se relações mais respeitosas e simultaneamente, há esforços do mundo real para promulgar estilos de vida humanos respeitosos. O Círculo Piaga parece estar alcançado tal feito.

## 5.5 DIA DO ORGULHO PAGÃO

O DOP é uma iniciativa de um projeto criado nos Estados Unidos, com o nome: *Pagan Pride Project*®. Foi realizado pela primeira vez em 19 de setembro de 1998. Houve 18 celebrações no primeiro ano, sendo 17 nos Estados Unidos e uma no Canadá. Em 2001, ocorreram os primeiros eventos na Europa e no Brasil. Os principais objetivos da organização são o avanço das espiritualidades baseadas no paganismo e a eliminação do preconceito, assim como da discriminação com base em crenças religiosas. A missão do *Pagan Pride Project*® é promover o orgulho da identidade Pagã através da educação, do ativismo, da solidariedade e da comunidade.

Iremos demonstrar brevemente a trajetória desse evento no Brasil, realizado em todas as regiões do país, expandindo-se e arrefecendo em várias cidades, além de verificar quais são os obstáculos e frutos relatados por alguns coordenadores locais e analisar como o projeto contribui para o diálogo inter-religioso no Brasil. Realizamos pesquisa documental, entrevistas com coordenadores locais de regiões distintas, pesquisa intervenção e análise de conteúdo.

A pesquisa documental foi realizada na internet, em 2016. No entanto, obtivemos pouquíssimo material, pois os responsáveis pelas cidades onde o evento não é mais realizado apagaram as páginas com os conteúdos. Mas conseguimos contato via Facebook com a maioria dos ex-coordenadores, esclarecendo dúvidas sobre o início e fim das atividades. Para isso, utilizamos apenas perguntas informais.

Para obtermos as informações necessárias sobre o evento e o projeto, e a questão dos frutos, obstáculos e diálogo, realizamos entrevistas semiestruturadas, via Facebook, com

quatro coordenadores locais atuantes e com um ex-coordenador local, que também é o ex-coordenador nacional. Coincidentemente, os quatro escolhidos continuam no projeto, mas a seleção foi feita privilegiando regiões distintas do Brasil, no intuito de ter uma representatividade nacional. Devido a algumas problemáticas no DOP de Brasília, que representaria o Centro-Oeste, resolvemos colocar duas cidades do Nordeste e reservar, para outro momento, a análise daquela região juntamente com as cidades que ficaram de fora.

A pesquisa intervenção foi feita na cidade do Recife, visto que eu sou a coordenadora local do evento há cinco anos, logo sujeito implicado. Tratamos na introdução sobre ir além da observação participante, Edith Turner chamou de "participação radical" e mais recentemente Graham Harvey chama de "convidado". Aqui, no Dia do Orgulho Pagão, especificamente no Recife, eu vou ainda mais além: eu que crio e convido, portanto sou sujeito implicado. A pesquisa intervenção tem "[...] caráter desarticulador das práticas e dos discursos instituídos, inclusive os produzidos como científicos, substituindo-se a fórmula 'conhecer para transformar' por 'transformar para conhecer'" (COIMBRA apud ROCHA, 2003, p. 67). O sujeito implicado é o sujeito que interroga, que é ao mesmo tempo o que produz o fenômeno sob análise e, mais ainda, é o que interroga o sentido do fenômeno partindo do lugar de quem dá sentido ao mesmo, e neste processo cria a própria significação de si e do fenômeno. Ou mais, ao saber sobre isso mexe no seu próprio agir, imediatamente e de maneira implicada (MERHY, 2017).

Para exame dos dados, utilizamos a análise de conteúdo, verificando o que é explícito no texto para obtenção de indicadores que permitam fazer inferências.

### 5.5.1 Surgimento e desenvolvimento

As primeiras cidades a realizarem o DOP no Brasil foram São Paulo e Brasília, no ano já citado de 2001. Porto Alegre começou em 2004, Recife, Rio de Janeiro e Botucatu em 2012, Palmas em 2013, Manaus, Santana do Livramento, Belo Horizonte e Foz do Iguaçu em 2014, e Barra de São João em 2015. Além dessas 12 cidades, outras duas cidades já realizaram o evento, são elas: Curitiba e Fortaleza.

2013 foi um ano de destaque para o evento no Brasil, pois foi quando o país ganhou oficialmente uma coordenação nacional, representada pelo coordenador local de Porto Alegre, então intitulado Lugus Dagda Brigante, subcoordenador regional para o *Pagan Pride Project*® Inc.América Central e do Sul – Brasil. Em entrevista, Lugus informa que

> Nunca existiu uma Coordenação Nacional para o Brasil, antes de 2012. Nesse sentido, fui o primeiro Coordenador Nacional do Projeto em nosso país. Houve, por um pouco período de tempo (2001 a 2004), uma parceria da Abrawicca com o Pagan Pride Projetc®, a mantendo informalmente como responsável por alguns dos eventos (com exceção de Porto Alegre), mas a instituição de uma Coordenação Nacional nunca foi firmada antes de 2012, posto que os coordenadores locais foram abandonando suas cidades sem dar qualquer tipo de retorno ou satisfação ao PPP®. A função de Coordenador Regional Adjunto para América Latina – Regional Brasil foi criada pelo PPP, *tendo em vista o aumento de cidades que aderiram ao Projeto entre 2007 e 2011* e foi entregue ao titular da Coordenação do DOP – Porto Alegre, por ser conhecido como único evento do Pagan Pride Project® mantido em caráter oficial (com o reconhecimento e filiação plena ao Projeto) de toda a América Latina e Europa, mantido de forma ininterrupta por tantos anos (BRIGANTE, 2016).

O trecho em itálico foi destacado, uma vez que, depois de fazer as entrevistas e análises, essa informação não encaixava na história. Então, no dia 22 de janeiro de 2017, retornei contato pelo Facebook com Lugus, informando-o da incoerência da informação, pois nenhuma cidade aderiu ao projeto nesse intervalo de tempo. Dito isso, ele respondeu:

> Realmente, eu devo estar confundido as datas. Infelizmente, ter coordenado o DOP no Brasil foi muito triste para mim e minha mente procurou apagar esse período da minha vida. Na verdade, a maioria dessas coordenações surgiram porque havia uma coordenação nacional. Talvez eu não tenha dito exatamente o período do aumento de cidades, exatamente porque foi após a instalação da coordenação nacional, e não gostaria de atribuir essa responsabilidade sobre o avanço à minha gestão. Eu prefiro a simplicidade e a modéstia. Deve ser por isso que as datas não batem. [...] Imagino que tu entendas. Mas como autora do artigo és livre para melhor explanar a respeito (BRIGANTE, 2017).

Com a coordenação nacional, houve uma união das cidades que celebravam o DOP sem qualquer filiação ao PPP. As pessoas que coordenavam os eventos foram sendo convidadas por Lugus para se tornar oficialmente o coordenador local da sua cidade, sendo devidamente credenciada e filiada ao projeto. Esse processo envolve, além do cadastro do coordenador, o comprometimento em enviar relatórios mensais informando como anda os preparativos para o evento e, claro, um relatório final, contando como foi o Dia do Orgulho Pagão.

As cidades que realizaram o DOP em 2013 foram: Recife, Fortaleza, Rio de Janeiro, São Paulo, Botucatu, Porto Alegre, Curitiba e Palmas. Houve, durante o ano, várias reuniões via Skype dos coordenadores locais com o coordenador nacional, para compartilharem os preparativos dos eventos, as dificuldades e as ideias. O ano citado foi o único em que quase todas as cidades realizaram o evento no mesmo dia, 20 de outubro, apenas São Paulo não conseguiu. Foi escolhido também um tema para representar o ano, sendo ele: “Brasil de todos os deuses”.

A organização e o clima de união e sucesso dos eventos de 2013 foram convidativos para a aderença de outras cidades para 2014. O processo foi o mesmo, e as novas cidades foram: Belo Horizonte, Brasília, Foz do Iguaçu, Manaus, e Santana do Livramento. Foi o ano com a maior quantidade de cidades realizando o evento, sendo no total 13. Também foi escolhido um tema, sendo ele: "Nós fazemos o mundo".

Em 2015, as cidades continuaram a realizar o evento, entrando para o projeto Barra de São João, no Rio de Janeiro, e o tema escolhido foi "Muitas tribos, uma só nação". No entanto, conflitos que ocorreram durante o ano citado repercutiram na saída do coordenador nacional e, consequentemente, de várias cidades. Sobre o ocorrido, Lugus conta:

> Retirei-me do Projeto por motivos bastante críticos e perturbadores oriundos da própria comunidade pagã brasileira, em especial, suas lideranças desesperadas em causar tumultos onde não poderiam exercer aquilo que conhecem como seu "poder de influência". O trabalho já não era nada prazeroso e sim, infelizmente, somente pesaroso. Apesar da insistência da Direção Mundial para nossa permanência no Projeto, não havia mais o que ser feito, pois se tratava de uma decisão que eu, como indivíduo, já havia tomado, e no seguimento, muitos outros coordenadores locais acabaram aderindo à autoexoneração de suas funções. Em 2015, as Coordenações Locais de Porto Alegre-RS, Santana do Livramento-RS, Curitiba-PR, Brasília-DF, Palmas-TO, Barra de São João-RJ e Botucatu-SP deixaram de existir pelos mesmos motivos acima expostos e a Coordenação Nacional para o Brasil foi dissolvida, ficando os eventos do país sob a Coordenação-Geral que atua sobre toda a América Latina (BRIGANTE, 2016).

O DOP 2016 no Brasil só foi realizado em quatro cidades, e de forma autônoma, sem reuniões, sem trocas de ideias, mas ainda com filiação com o PPP, apesar de um distanciamento deste. Em São Paulo e Fortaleza, cada qual escolheu um tema, sendo eles respectivamente "Coexistência e diálogo inter-religioso" e "O *religare paganus*". E, no Recife e em Manaus, não houve um tema específico.

Para tratarmos dos obstáculos e frutos e do diálogo inter-religioso nos DOPs, escolhemos cinco cidades de quatro regiões do Brasil, pretendendo alcançar um panorama do evento no país. Com a análise de conteúdo, procuramos investigar a presença ou a ausência de uma ou de várias características do texto. Depois de uma primeira leitura das entrevistas, codificamos trechos dela em forma de quadro e apresentamos os resultados a seguir.

### 5.5.2 Obstáculos e frutos

Quadro 2 – Obstáculos e frutos

| Categoria | Unidade de Registo | Unidade de contexto |
|---|---|---|
| **Obstáculos** | Local do evento | Desorganização do órgão público responsável pelos parques e o preconceito com o paganismo. |
| | Desavenças na comunidade pagã local, regional e nacional. | A cena pagã aqui é meio tímida e o público acaba ficando em torno de 20 a 30 pessoas. |
| | | Sabotar as atividades dos eventos. |
| | | Algumas pessoas não iam ao evento por causa do coordenador. |
| **Frutos** | Visibilidade dada ao movimento do orgulho pagão. | Esclarecimento sobre o paganismo, e o fortalecimento do orgulho pagão, para que as pessoas que professam a fé pagã não se sintam sozinhos, ou inferiorizados. |
| | Atividades pró-solidariedade | Contribuir com valores à causa da ONG Rancho dos Gnomos e o público que ajudou muito na arrecadação de alimentos para pets. |
| | Criando vínculos com os participantes | As pessoas que encontraram seus caminhos espirituais nesses eventos e que também obtiveram espaço para abrirem seus contatos com outros praticantes de sendas pagãs. |

Fonte: Elaborado pela autora.

Comecemos com São Paulo, uma das mais antigas cidades a celebrar o DOP e a mais antiga que celebra initerruptamente. Nesses 15 anos do evento, houve apenas duas mudanças de coordenação. Começou sob a liderança de Claudiney Prieto, que durou 10 anos. Em 2012, o casal Tyrfang Hollydragon e Carol Luanin tornam-se os coordenadores. Em entrevista, perguntamos a Tyrfan: quais obstáculos e frutos que vocês tiveram? Ele disse que:

> Os obstáculos foram poucos, mas chatos, como, por exemplo, os locais para realizar o evento, sempre tendo que justificar até o injustificável. No primeiro ano, mesmo com ofício do parque onde fizemos, anteciparam em 01 hora o fim do evento sem nos consultar. No segundo ano, foi ótimo, mas a escola pública não quis uma segunda vez. [No terceiro ano, foi em uma escola particular grande[292]]. Dois anos seguidos no mesmo local tranquilamente, mas as Olimpíadas nos roubaram esse ano [2016] o local, e tivemos que penar mais uma vez para realizar. Por sorte, fechamos na câmara dos vereadores, o que tornou o evento algo político. Frutos, a completa participação do público que comprou a ideia de um evento mutante, que sempre busca novos formatos. O fato importante de ser o primeiro evento neopagão realizado em uma assembleia municipal em São Paulo, haja vista a constante

[292] Acréscimo meu, para esclarecer a fala do entrevistado, que foi questionado sobre a escola que não recebeu mais o evento, por conta do aumento dos eventos esportivos, devido às olimpíadas.

> realização de cultos cristãos no local. Ter podido contribuir com valores à causa da ONG Rancho dos Gnomos e o público que ajudou muito na arrecadação de alimentos para pets. E a visibilidade dada ao movimento do orgulho pagão (HOLLYDRAGON, 2016).

O DOP em Manaus começou em 2014, portanto, há três edições, visto que, como já foi dito, foi uma das quatro cidades que continuaram com a celebração em 2016. Seu coordenador local em todos os eventos foi Mario Kassio. Em entrevista, ele explica que:

> O obstáculo maior é o de encontrar pessoas fora do meu antigo *coven*[293] para palestrar e dividir experiências. Fora que a cena pagã aqui é meio tímida e o público acaba ficando em torno de 20 a 30 pessoas. O ponto positivo é que, mesmo indo apenas de duas a três pessoas novas por evento, essas acabam criando vínculos com os participantes, o que as motiva a continuar a Jornada (KASSIO, 2016).

Fortaleza teve dois coordenadores, e só conseguimos contato com o atual, Álvaro Castro, que realiza o evento desde 2013, tendo permanecido, como foi dito, até o momento. Álvaro não soube informar quando começou exatamente o DOP, apenas que já existia há alguns anos o evento em Fortaleza. Sobre os obstáculos enfrentados, o coordenador explica que

> A postura do antigo coordenador já era um obstáculo, pois ele tinha e ainda tem desavenças com muitas pessoas mais antigas da comunidade e algumas pessoas não iam ao evento por causa dele e com um tempo ele passou a não chamar algumas pessoas por não gostar delas. [...] outro obstáculo, além das desavenças, é o preconceito religioso. Alguns lugares não aceitam que façamos o DOP por ser um evento pagão (CASTRO, 2016).

Como citado acima, Porto Alegre é a terceira cidade a sediar o DOP, e a primeira com o reconhecimento e filiação plena ao projeto. O evento ocorreu ininterruptamente de 2004 a 2015, sob a coordenação de Lugus Dagda Brigante e filiado ao PPP. Lugus conta que a primeira edição não teve apoio de nenhuma instituição, mas que, no ano seguinte, surge o apoio de algumas entidades, em virtude do sucesso do primeiro ano. Em entrevista, o coordenador nos relata que houve

> Muitos obstáculos e pouquíssimos frutos. Contudo, os obstáculos jamais vieram da sociedade como um todo, mas tão somente da própria comunidade pagã local, regional e nacional. Diversos grandes nomes do paganismo brasileiro, por motivos que desconheço, tentaram sabotar as atividades dos eventos em nossa cidade, mas jamais alcançaram seus objetivos. Contudo, mesmo não tendo conseguido alcançar tais objetivos, tais situações geraram tensão, mal-estar e muito stress para a Coordenação Local de Porto Alegre e Sua Equipe, uma vez que o trabalho era feito com muita dedicação, esforço e carinho e o retorno recebido por parte dos líderes da comunidade pagã era somente o prejuízo, a maledicência e as tentativas de

[293] Grupo de prática religiosa wiccana.

> liquidação total das atividades. Foi muito desgaste físico, mágico e mental por parte da Coordenação Local. Em se tratando dos frutos, se pode mencionar as pessoas que encontraram seus caminhos espirituais nesses eventos e que também obtiveram espaço para abrirem seus contatos com outros praticantes de sendas pagãs. Aproximadamente, 75% dos grupos pagãos (*covens* e afins) da região, surgiram a partir da reunião de pessoas que se conheciam nos eventos. Não se pode deixar de mencionar que, como frutos, também foram as atividades pró-solidariedade, tais como arrecadação de alimentos, produtos de higiene, roupas, todos esses devidamente entregues às instituições especializadas em cuidado com crianças carentes e idosos abandonados. Ir até os locais, distribuir as arrecadações e passar o dia com as pessoas que viviam naqueles locais era algo muito gratificante (BRIGANTE, 2016).

A quinta cidade que abordaremos é de responsabilidade minha. Eu sou a coordenadora local do Recife. Iniciei o DOP em 2012, sem qualquer vínculo oficial ou contato com outras cidades. Após a realização do evento, fui contatada pela então estabelecida coordenação nacional. A adesão ao PPP contribuiu muito para o amadurecimento do evento no ano seguinte e para o caráter formal e de responsabilidade social.

Os obstáculos sempre foram relacionados ao local para o evento e a dificuldade de conseguir patrocínio para ter qualidade, estrutura e beleza no evento. Segue um depoimento cedido por mim sobre o evento a uma revista *on-line* chamada "Sombra da Lua", criada por estudantes de jornalismo como TCC[294]. A entrevista foi realizada por documento Word, mas via Facebook, em 2015.

> No primeiro ano, em 2012, foi independente, foi bem simples, compareceram por volta de 30 pessoas, e foi maravilhoso, saímos com aquele sentimento de união do movimento. Foi interessante, pois, apareceram pessoas que nunca tinham ido para os encontros usuais. Em 2013, o projeto no Brasil voltou a se organizar, e foi eleito um coordenador para o Brasil, e o DOP do Recife, passou a responder ao coordenador do Brasil, que responde ao coordenador nos EUA, e eu fui eleita oficialmente a coordenadora do Recife. O evento de 2013, já foi maior, e compareceram 100 pessoas, os dois primeiros foram na Praça da República. Nesse também apareceram pessoas novas, além dos curiosos que pararam para ver. O terceiro DOP, planejei para ser maior ainda, então transferi o local para o Parque da Jaqueira, e o evento foi o dia todo, das 9h as 18h. Compareceram 150 pessoas, tivemos de novidade em relação aos outros anos, shows musicais, e comida vegana gratuita, patrocinada pelo Vegfund. Esse ano, 2015, teve o mesmo formato do anterior, e compareceu o mesmo quantitativo de 2014. Também apareceram pessoas novas e curiosos que passeavam pelo parque (AFRODITE, 2015).

No segundo DOP, comprei uma tenda, mandei fazer cartazes, adesivos e paguei o uso do solo do parque. No terceiro e quarto, além do citado, aluguei cadeiras e o som, para os instrumentos e microfone da palestra. Solicitei e recebi contribuições de alguns grupos da cidade, mas a maioria do dinheiro sempre foi do meu bolso. Se caso conseguíssemos mais

---

[294] O site se chamava Sombra da Lua (Disponível em: <www.sombradalua.com.br>.), e foi desativado após a conclusão do TCC. Sua proposta era ser um canal "[...] para dialogar com a comunidade neopagã sobre eventos locais, curiosidades, lançamento de livros e trajetórias de vida".

dinheiro, poderia ser um grande evento. A dificuldade de ocorrer isso provém de outro obstáculo, que percebi durante o processo de solicitação do uso do solo: a desorganização do órgão público responsável pelos parques e o preconceito com o nome pagão. No ano de 2016, apesar do habitual costume de solicitar o espaço com antecedência, só fui informada com três dias anteriores ao evento que não poderia utilizar som. E, quando fui negociar a permanência do evento sem o som, presenciei o deboche e descaso com o evento. Considero, inclusive, que fui vítima de intolerância religiosa. No final, consegui, mas com muita luta e insistência.

Os frutos são imensos, e é o que me dá iniciativa, força e coragem para promover o evento. Para relatar esses ganhos, irei citar uma resposta que dei à mesma entrevista aludida acima. Foi-me perguntado: qual a conquista mais notável desse projeto desde sua primeira edição?

> A visibilidade que foi ganhando, e assim um maior esclarecimento sobre o paganismo, e o fortalecimento do orgulho pagão, para que as pessoas que professam a fé pagã não se sintam sozinhos, ou inferiorizados. E a construção de um momento anual celebrativo, que une com música, dança e palavras, em um espaço público, uma comunidade que é desconhecida e sigilosa em suas práticas (AFRODITE, 2015).

### 5.5.3 Diálogo inter-religioso

Quadro 3 – Diálogo inter-religioso

| Categoria | Unidade de Registo | Unidade de Contexto |
|---|---|---|
| **Diálogo inter-religioso** | Elísio sem tretas convencionais. | O diálogo entre as religiões se estreitou no campo do paganismo, os budistas se aproximaram e o candomblé que não se considera pagão vem se aproximando. A umbanda, mesmo sendo cristã, tem participado, e isso é bom. O DOP aqui serve como um Elísio sem tretas convencionais. |
| | | Os eventos sempre tentam incluir palestras e palestrantes de diversas sendas e, como são abertos ao público em geral, acabam somando em informação para os que não são pagãos. |
| | | Desde o primeiro ano, que deu apenas 30 pessoas, não pagãos vão para o evento, e sempre houve muito respeito e interação. Transeuntes dos parques se aproximam e acabam ficando observando e até interagindo. |
| | Imagem positiva do paganismo | Mostrar que pagãos são pessoas normais e religiosas como aquelas de quaisquer outras denominações. |

Fonte: Elaborado pela autora.

> O diálogo diz respeito a uma reciprocidade fundamental que se instaura entre dois polos de relação: o eu e os outros. Pressupõe sempre uma semelhança e uma diferença, uma identidade e uma alteridade. O diálogo se instaura quando ocorre uma atitude de abertura e escuta do outro, do diferente; quando se reconhece o outro como sujeito portador de uma liberdade e dignidade fundamentais (TEIXEIRA, 2003, p. 25).

O Dia do Orgulho Pagão é uma oportunidade das pessoas não Pagãs vivenciarem o diálogo inter-religioso com o paganismo, visto que a comunidade Neopagã é semiaberta. Já o DOP é completamente aberto, gratuito, e a intenção é o diálogo com a sociedade. Inclusive, há uma regra nas normas do evento, que, caso haja conflitos que prejudiquem o foco do evento, que é o diálogo, aquele não poderá ser realizado. Por exemplo, um dos DOPs de Brasília chegou a ser cancelado devido a conflitos internos entre grupos diferentes, inviabilizando um evento dialogal.

No entanto, o alcance dos objetivos do evento vai variar nas diferentes cidades, talvez caracterizando o movimento da comunidade Pagã local. Em São Paulo, Tyrfan nos contou que

> O diálogo entre as religiões se estreitou no campo do paganismo, os budistas se aproximaram e o candomblé que não se considera pagão vem se aproximando. A umbanda, mesmo sendo cristã, tem participado, e isso é bom. O DOP aqui serve como um Elísio sem tretas convencionais (HOLLYDRAGON, 2016).

A capital paulista tem sido exemplar. O diálogo está presente internamente na comunidade e externamente na sociedade. Em 2016, o alcance da realização do evento na câmera dos vereadores, segundo Tyrfan, foi politicamente muito positivo. Causou certo alvoroço, mas foi ótimo. O público foi de 400 pessoas, incluindo palestrantes convocados e a equipe. Também tiveram mais de 396 quilos de ração arrecadados, demonstrando o engajamento dos participantes na ideologia do evento.

Em Manaus, apesar de haver um quantitativo pequeno de participantes, de acordo com o coordenador Mario, as experiências têm sido positivas. Ele conta que

> Com relação à contribuição para o diálogo religioso, acredito que isso já é a base dele. Os eventos sempre tentam incluir palestras e palestrantes de diversas sendas, e, como são abertos ao público em geral, acabam somando em informação para os que não são pagãos (CASTRO, 2016).

Quando questionado se pessoas não Pagãs costumam ir ao evento, Mario disse que os que vão são normalmente acompanhantes, como namorados e amigos.

Já Fortaleza enfrenta dificuldades internas em relação ao diálogo. De acordo com o atual coordenador,

> Sobre a contribuição para o diálogo religioso, é mínimo, falando em termos de Fortaleza. Quando assumi a coordenação em 2013, eu busquei variar e dar voz e visibilidade no meio pagão local, vertentes e até mesmo não pagãs, mas que se propunham ao diálogo aberto e irmanoso conosco. Antes era apenas um evento wiccano (CASTRO, 2016).

Porto Alegre, como já foi citado acima, também teve problemas internos. No entanto, em relação ao diálogo inter-religioso, o coordenador diz que o evento proporcionou "mostrar que pagãos são pessoas normais e religiosas como aquelas de quaisquer outras denominações".

No Recife, internamente, sempre tive apoio moral da comunidade. Externamente, posso fazer a avaliação investigando o caderno de presença do evento, no qual, desde o primeiro ano, solicitei nome, idade e religião do participante. Apesar de muitas pessoas não responderem a qual religião pertencem, averiguei que elas são geralmente os que não são Pagãos, sejam de outra religião, sejam indecisas. Desde o primeiro ano, com apenas 30[295] pessoas, não Pagãos vão para o evento, e sempre houve muito respeito e interação. Transeuntes dos parques se aproximam e acabam ficando observando e até interagindo. Desde o terceiro evento, utilizo uma faixa bem grande com o nome Orgulho Pagão. A intenção é mostrar para a sociedade quem somos e assim podermos dialogar e eliminar o preconceito.

Não existe um poder central no paganismo contemporâneo, nem é aceitável tal função por seus adeptos, mesmo entre os que desempenham papéis de liderança. Não obstante, tal negação de poder a uma instituição ou governante representa o empoderamento de todos os praticantes, pois os Pagãos também enxergam o poder como positivo e produtivo. Observamos, dessa forma, o poder na perspectiva de Michael Foucault (2012), ou seja, como uma prática social, um micropoder, que se encontra nos gestos, atitudes, comportamentos, hábitos, discursos. A não aceitação de um poder central não significa a falta de poder, mas a fragmentação consciente dele.

Quando, em 2013, é criada a coordenação nacional, e os eventos começaram a expandir-se no território brasileiro, podemos observar a criação de micropoderes legitimados por um poder maior, mas não macro. Com o fim da coordenação nacional, e o declínio das atividades de vários DOPs, conjecturamos que os coordenadores locais, sem apoio de um núcleo, não se sentiram mais legitimados a continuarem o projeto, pois o tolhimento realizado pelos Pagãos a pretensas representações causam as citadas desavenças entre eles próprios. E

---

[295] No segundo ano, foram contabilizadas 67 pessoas, o terceiro 103, o quarto 102, e o quinto 85. Esses números contradizem minha citação mais acima dada à revista. Acredito que, na época, não verifiquei o caderno de assinaturas, e arredondei bem para cima, pois muitas pessoas não assinam.

tal declínio ocorre por conta de táticas e estratégias, para citar Michel de Certeau (2012), por parte de líderes da comunidade. Aqui, questionamos a pretensa ausência de monopólio que não se configura na prática, mediante as constantes denúncias de tentativas de homogeneização e promoção do ego, que, curiosamente, originam-se de todos os lados.

Assim, consideramos que brigas entre praticantes em torno das relações de poder são um dos obstáculos para o sucesso do evento, sendo mais agravante do que o obstáculo relacionado ao local de realização, visto que não foi dito que algum DOP deixou de ser realizado por falta de local. Tal consideração serve como exemplo para futuras análises sobre as relações de poder no paganismo contemporâneo no Brasil, assim como servem de referência apara análises concernentes ao papel das instituições na rede de poderes que impera em nossa sociedade.

Apesar das dificuldades apontadas, os frutos foram muito realçados nas falas dos entrevistados. Conseguir esclarecer e dar visibilidade ao paganismo é uma das grandes conquistas do evento. Essa exposição da religião ao público, no entanto, mesmo que com fins positivos, é uma das causas das discórdias na comunidade. Se todo saber tem sua gênese em relações de poder, o controle de uma coordenadoria de um evento de sucesso pode legitimar o discurso de certos indivíduos, em detrimento de outros. E tal saber assegura o exercício de um poder. Talvez, por essa razão, um evento com intuitos benéficos para a comunidade religiosa estudada tenha declinado.

Outro grande ganho produzido pelos eventos foi a possibilidade de conhecer pessoas que professam a mesma fé, e assim criar vínculos, dando uma estrutura de plausibilidade, a qual Peter Berger (2013) considera essencial para a religião. Sobre o caráter solidário, apenas os DOPs de São Paulo e Porto Alegre destacaram tal atitude, conseguindo arrecadar boas quantidades de doações, sendo frutífera a ação.

Foi exaltado o alcance do diálogo inter-religioso no evento, conseguindo levar para o DOP pessoas não Neopagãs, de forma satisfatória. Alcançou, assim, uma imagem positiva do paganismo para a sociedade. Novamente, tal ganho pode explicar o conflito nas relações de poder e na produção de saberes. Mas a resistência também se encontra, de forma passiva, no medo de alguns em se expor e sofrer preconceito e discriminação da sociedade.

Consideramos que, frente à forma a qual o neopaganismo é organizado, não sendo afeito a líderes e instituições, o alcance, obstáculos, frutos e continuação do evento dão sinais de algumas das características dessa espiritualidade no Brasil, o conflito entre anarquia e instituição, e as relações de poder daí produzidas. Também pudemos observar que tal

comunidade religiosa é aberta ao diálogo inter-religioso e sofre preconceito. Por fim, informamos que, em 2017 e 2018, apenas as cidades de São Paulo, Recife e Manaus realizaram o evento e esse segue de forma autônoma.

Quadro 4 – Eventos, rituais e locais de visitas durante a pesquisa

| **EVENTOS, RITUAIS e LOCAIS visitas durante a pesquisa 2015-2018** | | | |
|---|---|---|---|
| **Período** | **Nome** | **Local** | |
| **Setembro e Outubro 2015-2018** | Dia do Orgulho Pagão Recife | Recife (PE) | |
| **Março 20 - 2016** | Ritual de Equinócio de outono com Ramo de Carvalho e Caer Itaobi | São Paulo (SP) | |
| **Março 19 - 2016** | Celebração em homenagem aos 40 anos da Fellowship of Isis | São Paulo (SP) | |
| **Agosto 2016** | Visita ao Templo da Deusa | Brasília (DF) | |
| **Fevereiro (Carnaval) 2017** | Encontro de Neopaganismo Paraybano | Campina Grande (PB) | |
| **Maio 20 - 2017** | Cerimônia Ayahuasca Sol da Manhã | Porto Alegre (RS) | |
| **Setembro 2017** | Dia Mundial da Deusa | Recife (PE) | |
| **Março 2018** | Círculo de mulheres | Recife (PE) | |
| **Maio 26 e 27 - 2018** | Encontro Anual de Bruxos | On line | |
| **Maio 31 Junho 01-03 - 2018** | IX Encontro Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta | Rio de Janeiro (RJ) | |
| **Junho 7** | Santuário da Grande Mãe: templo sagrado da religião wicca | São Paulo (SP) | |
| **Junho 8, 9, 10 - 2018** | 12ª Conferência de Wicca e Espiritualidade da Deusa | São Paulo (SP) | |
| **Julho 07 2018** | Experiência Xantra: Sagrado Feminino<br>Respiração Tântrica<br>Xamanismo Tradicional Caminho do Guerreiro | Pipa (RN) | |
| **Setembro 01 -2018** | Cerimônia Tradicional Yawanawa | Recife (PE) | |

Fonte: Elaborado pela autora.

## 6 CONFLITOS, CONFLUÊNCIA E REALIDADE

Abro este capítulo, apresentando uma conversa do WhatsApp da comunidade druídica do Brasil. Na discussão que apresentarei, será refletido o título de tal capítulo.

Entrei no grupo mediante minha participação no EBDRC e lá permaneci, pois o grupo não é desfeito. Esse foi inicialmente criado como "Caravana Druídica", para combinar o transporte de quem ia para o EBDRC de Curitiba e, posteriormente, não foi desfeito, sendo atualizado o nome a cada encontro. No momento da discussão, chamava-se "Acarajé Druídico", pois o próximo encontro seria em Salvador.

Mediante solicitação à administradora para incluir duas novas pessoas no grupo, após a inclusão, ela fez um texto com uma reflexão sobre o propósito do grupo. Se tal grupo era o maior de druidismo do país (continha 60 pessoas), deveria manter o foco, pois existiam pessoas que se conheciam, outros que eram amigos, e outros desconhecidos. E, por vezes, as conversas de âmbito particular se alongavam e assuntos que deveriam ser discutidos passavam quase despercebidos. Alguém respondeu dizendo que era um grupão de amigos e que era bom. Então, a administradora disse que não era; se fosse, não entrariam desconhecidos. O mote era a religião, e as pessoas entram para aprender. A mesma pessoa que respondeu à primeira mensagem sugeriu criar outro grupo apenas para assuntos sérios. A administradora respondeu que muitas pessoas (antigas, inclusive) já haviam saído do grupo pela falta de foco, e que o grupo sério era esse.

Outras pessoas concordaram em criar outro grupo mais "sério". A administradora respondeu que tal grupo tinha se tornado referência, então seria tirar "a referência da referência", e não entendia qual era o problema em diminuir as brincadeiras e os papos de colega. Por fim, cita a desunião da comunidade, em que as pessoas fazem bons trabalhos que não são compartilhados e considerava que todos do grupo deveriam compartilhar. Isso exemplificou o que ela estava tentando refletir. A mesma pessoa que havia respondido enfatizou que o grupo não começou sério e que deveria se criar outro. A administradora disse que a comunidade já era desunida em tudo, querer criar dois grupos seria bem a representação de como a comunidade anda e representava bastante eles. Minutos depois ela saiu do grupo, assim como outras pessoas. Comentou-se mais um pouco e lamentou-se a saída de muitos e que depois que a poeira baixasse iria-se adicioná-los novamente.

Vimos acima um conflito baseado em questões de organização que revela a problemática de uma comunidade anárquica.

No dia seguinte, um dos participantes lançou o questionamento do porquê o druidismo e RC ainda ficarem no status de uma religião exótica e até mesmo fora da realidade do cotidiano. E como eles poderiam trabalhar para pensar a espiritualidade céltica frente aos problemas do mundo atual. Ele considera que há lacunas de cunho filosófico, que eles não conseguem fazer um paralelo, traçar uma linha coerente. Diz que deveria se pensar, por exemplo, como se enxerga a vida e morte, a guerra, a miséria humana. Fala que são questões profundas que estão no dia a dia e precisa se pensar para oferecer algumas soluções.

Um dos participantes utiliza a linguagem acadêmica e responde dizendo que há uma privatização religiosa. Comenta que a constituição deles até hoje é buscada por pessoas que visam fugir do mundo e encontrar um mundo alternativo, uma realidade alternativa. Acrescenta que isso não tem problema, porque podem criar esse mundo alternativo fisicamente, sendo que, quando acontece a privatização religiosa, a fé fica muito íntima e acontece que seus grupos não conseguem, muitas vezes, ter um diálogo por muito tempo, acaba tendo briga, questões de diferenciações, e acabam se autocentrando dentro de sua própria concepção. Dizem: “pra mim, o Druidismo é isso, na minha concepção...”. Finaliza dizendo que não têm uma visão de unidade, que são muito individualistas, que, para ele, isso precisa mudar. E que não têm uma teologia, uma cosmovisão, uma teologia prática.

O participante que instigou a discussão diz que devem pensar nisso, pois, no passado, foi uma religião coletiva, religião de tribos inteiras. Outra participante acrescenta que a comunidade não é preparada para lidar com o futuro; diz: “[...] a gente se preocupa em aprender muito com a passado e apagar o fogo do hoje, mas e amanhã? Será que nossos filhos vão ter que ter todo esse trabalho que estamos tendo? Temos que plantar essa sementinha neles e nos outros”.

A segunda discussão, fruto do conflito da primeira, trata sobre como criar uma realidade baseada na confluência e não no individualismo, e assim trazê-la para a realidade física, virar tradição e passar para a posteridade.

A comunidade no paganismo é criada pela diversidade e está sempre se autocriando. Cada nova geração critica a antiga e traz um novo olhar. Se mundos individuais são criados, eles só existem por conta dos que vieram antes. Portanto, há sim uma comunidade, mas não é nos moldes antigos. Se vermos com outro olhar, conseguir criar uma comunidade religiosa, sem regras e dogmas, em que todos são atuantes e a maioria aspira pelo sacerdócio; é uma tarefa difícil. E mesmo assim ela cresce.

Portanto, chegamos à conclusão de que é o processo (magia) dessa criação de realidade que une o paganismo e os Pagãos. Mostraremos neste capítulo que essa criação é composta de três partes, que chamamos de magia tríplice, que representa todo o *corpus* do paganismo, consistindo em práticas rituais e simbólicas que criam a realidade e unem a comunidade. Depois, investigaremos vários aspectos desse *corpus*: o que atrai os praticantes para aderência, o que eles mais amam em sua religião, o que é magia, religião e ciência, o que é o sagrado e os deuses, o que é mito e rito, qual o papel da alteração de consciência, qual tribo urbana pertencem, pelo o que fazem ativismo, quais são as regras e tabus, como acontece a transformação individual e de mundo, como é a dieta e o sacrifício e como funciona a tradição e a comunidade. Então, percebemos que a magia funciona como recurso: ela atrai, é religião e ciência, dá vida aos mitos, produz os ritos, desperta a consciência, dá ética, dá sentido à vida, é o sagrado, é o elo com os deuses.

## 6.1 MAGIA TRÍPLICE

Com todo nosso estudo até aqui, construímos uma teoria da magia para o paganismo contemporâneo. Ela se divide em três tipos de magia: magia ritual, magia simbólica e magia participativa.

Em magia ritual, incluímos toda a magia das diversas culturas, anteriores ao desencantamento. Aqui se encontra:

a) a magia Pagã, ou seja, a magia operativa das religiões antigas;
b) a magia cerimonial sem influência da psicologização, ou seja, anterior à *Golden Dawn*, mas não é muito utilizada; e
c) a magia popular, ou baixa magia, ou magia natural, ou feitiçaria, ou curandeirismo, ou seja, a magia operativa fusionada com crenças populares, remédios em geral e magia cerimonial. É realizada por especialistas em doenças especificas, pelos encantadores, que podemos chamar no Brasil de benzedeiros, que não cobram pelo serviço e aprendem por transmissão oral; e por homens e mulheres sábias em uma gama de habilidades e com poderes sobrenaturais, chamados de povo sábio, sendo que esses cobram por serviços e aprendem com os livros.

Em magia simbólica, incluímos todos os mitos, ritos, símbolos e costumes das antigas religiões, em versão histórica e romanceada. É a magia da conexão com os deuses, que dá

sentido à vida, que explica o mundo, que traz pertencimento e lugar em uma comunidade. É aquela que dá identidade.

Em magia participativa, incluímos toda a magia das diversas culturas posteriores ao desencantamento, mesmo aquelas que são antigos, mas a interpretação de sua funcionalidade foi alterada pela nova forma de compreensão. Aqui se encontra:

a) a alta magia, representada pela *Golden Down*, que inclui magia operativa, mas com trabalhos espirituais, unindo religião, magia e psicologia;

b) a magia Nova Era, que é a atualização do povo sábio, que se tornaram terapeutas; e

c) a magia da natureza, que é a conexão com o todo planetário, quando a vida em si é mágica; e todas as novas relações oriundas das novas formas de pensar na contemporaneidade.

O que une o paganismo contemporâneo é a magia, e ele se distingue das outras religiões pela apreciação da magia e utilização desses três tipos de magia de forma complementares. E cada indivíduo ou grupo dará mais ênfase ou descredito a um aspecto. Vejamos no quadro a seguir alguns temas que identificamos com cada magia e que serão vistos ao longo do capítulo.

Quadro 5 – Magia ritual, simbólica e participativa

| **Magia Ritual** | **Magia Simbólica** | **Magia Participativa** |
|---|---|---|
| Sistemas mágicos anteriores ao desencantamento. | Mitos, ritos, símbolos e costumes das antigas religiões, em versão histórica e romanceada. | Sistemas mágicos posteriores ao desencantamento. |
| Ciência oculta<br>Filosofia natural | Mitologia<br>Costumes | Psicologia<br>Física quântica |
| Animismo/Esoterismo | Politeísmo | Panteísmo/ateísmo |
| Espíritos | Deuses | Natureza |
| Intervenção | Destino | Empoderamento |
| Povo sábio | Sacerdotes | Terapeutas |
| Anarquia | Aristocracia | Ecocracia |
| Encanto | Poesia | Prosa |
| Caça | Sacrifício | Veganismo |
| Mística | Devoção | Autoconhecimento |
| Indivíduo | Tribo/Sociedade | Planetário |

Fonte: Elaborado pela autora.

Essas divisões parecem estar agrupadas em torno do pseudoevolucionismo magia-religião-ciência. Mas a utilização do termo magia para os três conjuntos indica que não é assim que pensamos. É mais uma divisão cronológica generalizante, baseada em nossa sistematização do tempo e conhecimento histórico ocidental. Percebam que as características das três abordagens podem ser encontradas em outros tempos cronológicos, estando a do meio já incluída em todas. Como já disse o antropólogo Claude Lévi-Strauss sobre o pensamento mágico indígena, ele "[...] forma um sistema bem articulado, independente deste outro sistema que constituíra a ciência, salvo a analogia formal que as aproxima e que faz do primeiro uma expressão metafórica do segundo" (STRAUSS apud LARAIA, 2009, p. 87-88).

Portanto, observamos que as culturas têm sua lógica própria, que não são desprovidas da racionalidade em algum grau, nem da intuição, essa sendo essencial para a racionalidade. Ao invés de um contínuo magia-religião-ciência, esses três sistemas irão conviver simultaneamente e não sucessivamente na história da humanidade. Mesmo porque, como já vimos com Hanegraaff, tal tríade foi um componente indispensável de como os intelectuais conceituaram a modernidade. Dessa forma, só tem funcionalidade para promover as agendas hegemônicas dos partidos dominantes na cultura ocidental moderna e referendar um programa de verdade.

Em nossa abordagem, a qual buscamos representar a realidade do paganismo contemporâneo, a magia é vista como toda a realidade. A magia ritualiza o dia, dá sentido simbólico à existência e se conecta a uma participação harmoniosa com todos os seres planetários e universais. Não existe a tríade reificada, mas sim uma realidade mágica em que: a magia ritual está mais próxima do que, no programa de verdade hegemônico, se chama magia; a magia simbólica está mais próxima do que, no programa de verdade hegemônico, se chama religião; e a magia participativa está mais próxima do que, no programa de verdade hegemônico, se chama ciência.

O Pagão busca estar conectado, sendo geralmente dito que essa conexão é com a natureza, sobretudo por conta dos ritos sazonais. No entanto, questionamos que essa natureza é mais mágica do que física. Há uma idealização da natureza que não se vê na prática, de modo geral, é claro. Haverá Pagãos mais ecos, mais ambientalistas, outros só em teoria e outros desromantizados, que buscam focar-se na devoção. E essa variedade se encontra em todas as denominações. As grandes concentrações urbanas não acabaram com a magia, como previam alguns. Thomas (1991) foi mais cauteloso e proferiu que o máximo que poderia se dizer é que a prática de grande parte da magia tradicional (aqui se encontra magia e religião

Pagã) se tornaria inadequada nas grandes concentrações urbanas. O paganismo contemporâneo, no Ocidente e no Brasil, desenvolveu-se no meio urbano e adaptou, copiou, criou, idealizou, fusionou e transformou a antiga realidade Pagã para a realidade urbana contemporânea. No Brasil, esse novo movimento religioso foi criado e desenvolvido em grandes concentrações urbanas, como São Paulo, Brasília, Porto Alegre, Recife, Fortaleza, Teresina, Campina Grande, Salvador, Manaus, Belém, e Rio de Janeiro. Tais adaptações e fusões criam muitas discussões, sobretudo no Brasil, em que a geografia e cultura são distintas da Europa e América do Norte. E podemos afirmar tranquilamente que, no Brasil, é a interpretação do mundo como mágico que confere unidade ao paganismo.

Apesar dos esforços dos praticantes em se conectarem com a natureza física, isso não é pré-requisito para a prática. A ideia de que tudo é sagrado torna possível a celebração e sacralização do self e dos deuses, de modo que ressoe no praticante e no mundo. Não estamos negando o papel da natureza física no neopaganismo, de jeito nenhum. Essa tem muita importância, talvez sendo o movimento religioso que mais valorize a natureza. O que queremos dizer é que, para além do discurso esóterico e animista, apresentado na ética corpórea de Ian Jamison (2011), enxergamos um discurso mágico, e esse une todo o paganismo. Se categorizarmos o animismo como naturalismo, e o esoterismo como metafísico, trazemos com nossa tese uma nova realidade de ver o mundo, que é mágica, e que poderíamos categorizar de magismo. Portanto, é a magia, em sua forma tríplice, como apresentada, que representa a realidade Pagã, sendo assim a essência da religião.

Organizamos nossas unidades de registros (UR) em quadros, distribuindo os temas dentro dos tipos de magia, que representasse seu significado. Em vários momentos, os temas poderiam ser alocados para mais de um tipo de magia, afinal, parafraseando o já citado Plutarco, a realidade (ou magismo) e a magia tríplice têm a mesma relação que o sol e o arco-íris, que dissipa a luz numa variedade colorida.

## 6.2 *PERFORMANCE*

Neste subcapítulo, veremos várias perspectivas dos Pagãos sobre nove categorias de nosso questionário. A *performance* atrai e apaixona, é mágica para além das amarras da ciência, é ritualizada no sagrado do dia a dia e nos ritos e mitos, alterando a consciência para um mundo participativo e mágico. São esses temas que trataremos a seguir.

### 6.2.1 Adesão e paixão

Quadro 6 – Adesão e paixão

| | Magia Ritual | Magia Simbólica | Magia Participativa |
|---|---|---|---|
| **Adesão** | **Esoterismo/ magia (14)** | **Mitologia/cult./símb.(11)**<br>Princípios (6)<br>Feminino (5)<br>Liberdade (3)<br>Antepassados (3)<br>Deuses (3) | **Natureza (10)**<br>Expansão da consciência/Holismo (3) |
| **Paixão** | Magia (2) | **Prática/pertencime. (10)**<br>Liberdade (7)<br>Deuses (7)<br>Princípios (5)<br>Ancestrais (3) | **Plenitude/integ. (8)**<br>Natureza (7) |
| **Magia na adesão e Perma-nência** | **Não é muito importante (12)**<br>Sem importância (3)<br>Magias operativas (4) | **Fundamental (9)**<br>Dá sentido à vida (5)<br>Conexão com os deuses (5)<br>Transformar a vida (5) | **Viver a magia (10)**<br>Conexão com a natureza (5)<br>Pertencimento/conexão com o todo (3) |

Fonte: Elaborado pela autora.

As perguntas sobre como o Pagão aderiu e o que ele mais ama na sua religião têm a mesma essência, sendo que em tempos diferentes. Pode-se observar no quadro acima que os temas foram os mesmos, e, enquanto na adesão a magia liderou, na paixão ela praticamente desapareceu. Para compreendermos esse desaparecimento, temos de analisar a questão sobre a magia na adesão e permanência, e percebemos que o que declinou é o que chamamos de magia ritual, enquanto a magia em outras formas tem bastante importância. A magia perpassa os temas, ela é o processo, a natureza fundamental das coisas, que são reciprocas, pois há uma interação fundamental entre todas as coisas, como disse Whitehead. Então, tomamos o que eles próprios definiram como magia na sua adesão e permanência, e enxergamos a magia simbólica e participativa no que eles mais amam. Foram essas respostas que nos revelaram essas duas categorias de magia que criamos. A magia no paganismo contemporâneo é muito mais que magia ritual. Ela perpassa toda a vida do adepto; a realidade é mágica.

Iremos apresentar nossos entrevistados com os temas de seu perfil, da adesão, que será representado com o número (1) e da paixão, que será representado com o número (2). E apresentaremos suas respostas sobre a magia na adesão e permanência, que será representada com o número (3).

Michaella Enguel tem 60 anos, foi incluída na wicca, mas ela se denomina da bruxaria natural. Há 51 anos conheceu a magia, não tinha religião anterior, tem ensino superior completo e é terapeuta. É de São Paulo, hétero, branca, solteira e não tem filhos. Seus temas foram: (1) natureza, feminino e liberdade (2) Deuses (Grande Mãe), natureza, liberdade e magia e (3) magias operativas.

> [...] Pra mim, magia sempre me fascinou. Eu ainda estudo várias formas de magia. Eu tenho até o curso, magia dos 4 elementos que ensino na internet, magia de cristais, magia dos antepassados, né?... Então, eu dou vários cursos de magia, só que eu separo isso aí da parte devocional (ENGUEL, 2018).

Beth Guimel tem 55 anos, é da wicca há 23 anos, também é do candomblé, tem ensino superior completo e é terapeuta. É do Rio de Janeiro e mora no Amazonas há muito tempo. É hétero, branca, casada e tem dois filhos. Seus temas foram: (1) liberdade e antepassados, (2) ancestrais e (3) não é muito importante.

> Magia como manipulação de energia nunca foi o diferencial pra mim na religião. Seria pagã apenas pelo conhecimento que ela me permite ter sobre a natureza e a ancestralidade (GUIMEL, 2018).

Mavesper Cerridwen tem 55 anos, é da wicca há 27 anos, antes era umbanda, tem mestrado e é conselheira legislativa. É de São Paulo, mas mora há muito tempo no Distrito Federal, é bissexual, branca, casada e tem quatro filhos. Seus temas foram: (1) feminino, (2) Deuses (Grande Mãe) e (3) pertencimento ao todo.

> A magia em termos práticos de resolução de problemas não teve praticamente importância nenhuma. Mas, se tratarmos de magia como forma de reconhecer o pertencimento de cada um ao Todo Universal, ou seja, uma forma de operacionalizar e literalizar que somos parte do Corpo da Deusa, foi fundamental. A magia de se reconhecer na imanência – uma forma mágica de encarar a natureza, que é a Deusa – foi o que me encantou na religião wicca (CERRIDWEN, 2018).

Claudiney Prieto tem 41 anos, é da wicca há 25 anos, antes era do candomblé, tem ensino superior completo, é autor e empresário. É de São Paulo, homossexual, pardo, solteiro e tem um filho. Seus temas foram: (1) esoterismo/magia e natureza (2). a entrevista realizada presencialmente foi incompleta, e não chegamos nessa pergunta (3) viver a magia.

Fred Yrving tem 43 anos, é da wicca há 26 anos, tem ensino médio e é autônomo. É do Ceará, homossexual, branco, solteiro e não tem filhos. Seus temas foram: (1) mitologia/cult./símb, (2) liberdade e (3) fundamental.

> Foi fundamental a importância de acreditar e não proibir a prática da magia (YRVING, 2018).

Atalanta tem 42 anos, é da wicca há 24 anos, antes era católica, tem pós-graduação e é psicóloga. É de Pernambuco, hétero, branca, casada e tem três filhos. Seus temas foram: (1) esoterismo/magia, (2) plenitude/integ. e (3) conexão ao todo.

> A magia é o meio. Para uma religião, como seria possível seguir sem seus ritos, sortilégios e mantras? Não conheço profundamente as demais religiões, mas qual sacerdote poderia se ligar e conectar ao todo sem o éter? Sem tocá-lo? (ATALANTA, 2018).

Rafael Toledo tem 34 anos, é da wicca há 20 anos, não tinha religião anterior, tem superior incompleto, e é massoterapeuta. É de Goiás, homossexual, branco, solteiro e não tem filhos. Seus temas foram: (1) esoterismo/magia, (2) magia e (3) dá sentido à vida.

> A magia foi a principal razão para que eu buscasse e permanecesse nesse culto. Ela dá sentido à minha vida (TOLEDO, 2018).

Bandrui tem 52 anos, é do druidismo há 32 anos, antes era presbiteriana, tem pós-gradução e é professora. É do Espírito Santo, mas mora no Rio de Janeiro, é hétero, branca, divorciada e não tem filhos. Seus temas foram: (1) mitologia/cult./símb, (2) prática/pertencime. e plenitude/integ. e (3) conexão com a natureza e transformar a vida.

> A magia druídica é centrada na natureza e eu sempre fui ambientalista por convicção. Além disso, muito me agradava a possibilidade de uma religião onde eu tinha a possibilidade de conduzir meu destino por meio da magia (BANDRUI, 2018).

Claudio Crow tem 49 anos, foi incluído no druidismo, mas se denomina hoje como de nenhuma religião, para ser de todas. Começou na wicca e depois foi para o druidismo, o que contabiliza 30 anos. Tem ensino superior incompleto e é instrutor. É de São Paulo, hétero, branco, divorciado e tem filhos. Seus temas foram: (1) natureza, (2) não respondeu e (3) viver a magia.

> "Aquele que tem necessidade de praticar magia sempre terá dificuldade em plenamente viver a Magia". – Claudio Quintino Crow. Atente para a diferença na frase entre 'magia' – a prática ritualística, a mecânica, a práxis – e 'Magia' – o pleno religare, a compreensão sutil, o simplesmente ser. Como aprendi com um aluno versado em artes marciais orientais, "primeiro você aprende; depois, esquece; então, usa" (CROW, 2018).

Bellouesus Isarnos tem 44 anos, é do druidismo há 25 anos, tem ensino superior completo e é advogado. É do Rio Grande do Sul, bissexual, mestiço, solteiro e não tem filhos. Seus temas foram: (1) mitologia/cult./símb, (2) princípios e (3) sem importância.

> Nenhuma. O druidismo não é um caminho mágico. Existe uma longa tradição de bruxaria nas culturas célticas, mas isso não é druidismo (ISARNOS, 2018).

Marcos Reis tem 41 anos, é do druidismo há 19 anos, antes era católico e também é da jurema. Tem pós-graduação e é analista de sistemas e terapeuta. É de São Paulo, hétero, branco, divorciado e tem dois filhos. Seus temas foram: (1) mitologia/cult./símb., ancestrais, Deuses e natureza, (2) prática/pertencime e Deuses (3) viver a magia, fundamental, dá sentido à vida.

> A magia é o encanto que faz tudo acontecer, é o brilho, carinho, amor e força sensível que todos os dias sinto e posso compreendê-la. A magia não é apenas importante, é fundamental ao meu sentir do paganismo, é como compreender o sentido da vida, mesmo que palavras não sejam suficientes para explicar. A permanência, como dito, foi tudo, tudo mesmo, fazer sentido à magia da vida e seus ciclos: morte, vida e renascimento em uma grande espiral (REIS, 2018).

Marcelo Paschoalin tem 38 anos, é do druidismo há 11 anos e foi antes 3 anos da wicca, e antes desta era católico. Tem ensino superior completo e é servidor público e escritor. É de São Paulo, hétero, branco, casado, e tem uma enteada. Seus temas foram: (1) natureza, (2) prática/pertencime e (3) fundamental e viver a magia.

> Quando se compreende que a magia é uma força natural, inerente a todos nós, é irrelevante sua importância no caminho religioso neopagão. Você não trilha o caminho por causa da magia ou apesar dela, mas sim trilha um caminho que é inerentemente mágico (PACHOALIN, 2018).

João Uberti tem 37 anos, é do druidismo há 15 anos, foi antes três anos da wicca, e antes dessa era católico. Tem superior completo e é professor. É de São Paulo, hétero, branco, casado e não tem filhos. Seus temas foram: (1) natureza e princípios, (2) plenitude/integ., natureza, e prática/pertencime. e (3) não é muito importante e magias operativas.

> Muito pequeno, talvez nulo. Me interessava um pouco por magia na adolescência, mas nunca fui muito ativo com ela. Minhas práticas mágicas não envolvem feitiços, são mais ligadas à visualização e práticas energéticas, tanto por uma disposição pessoal quanto por uma prática de artes marciais e reiki (UBERTI, 2018).

José Gaesun tem 36 anos, é do druidismo há 16 anos, antes era católico, tem ensino superior completo e é analista de sistemas. É do Paraná, hétero, branco, casado e tem um

filho. Seus temas foram: (1) princípios, (2) plenitude/integ. e (3) cura, dá sentido à vida, transformar a vida e magia operativa não é muito importante.

> Isso depende do que é considerado magia. Se a pesquisa refere-se a feitiços, sortilégios ou dobrar a realidade à Vontade, então a resposta é que a magia não tem grande importância para mim. Mas se a pesquisa aceitar como magia os dons de curar, inspirar e transformar, então sim, foi fundamental para minha adesão e permanência no druidismo (GAESUN, 2018).

Wallace Cunobelinos tem 35 anos, é do druidismo há 17 anos, não tinha religião anterior, tem superior completo e é professor e escritor. É de São Paulo, hétero, negro, solteiro e não tem filhos. Seus temas foram: (1) mitologia/cult./símb., natureza e esoterismo/magia, (2) plenitude/integ. e (3) não é muito importante.

> Quando conheci o druidismo, foi principalmente através da busca de práticas de magia. Assim cheguei até ele e iniciei minhas práticas dentro dele principalmente dentro da perspectiva mágica. Porém, admito que logo os outros aspectos do druidismo adquiriram importância e a magia se tornou mais um fator dentre muitos. Hoje, enquanto instrutor, utilizo a prática mágica principalmente no ensino dos estudantes de druidismo, mas muito raramente dentro da minha prática pessoal (CUNOBELINOS, 2018).

Marcílio Nemetios tem 32 anos. Incluímo-lo como reconstrucionista celta, mas ele se denomina do iberoceltismo. Está no caminho celta há 10 anos, e foi antes, por sete anos, do paganismo em geral, e antes desse era espiritualista. Tem ensino superior completo e é professor. É da Paraíba, hétero, branco, casado e tem dois filhos. Seus temas foram: (1) esoterismo/magia, e mitologia/cult./símb, (2) não respondeu e (3) sem importância.

> Hoje, para ser franco, nenhuma. No início (até os anos 2007), erroneamente entendia a prática mágica como “necessária” (NEMETIOS, 2018).

Nathair Dorchadas tem 30 anos, é do druidismo há 18 anos, antes teve um contato com a wicca e era adventista. Tem ensino superior incompleto e é técnico de enfermagem. É do Rio Grande do Sul, homossexual, branco, casado e não tem filhos. Seus temas foram: (1) esoterismo/magia, (2) prática/pertencime. e (3) fundamental.

> A magia é essencial em todas as etapas da minha religião, é como a roupa que vestimos. Não utilizamos o termo magia para nossa prática mágico-religiosa, e sim druidaria (DORCHADAS, 2018).

Brunhild Wodensdottir tem 34 anos, é do heathenismo há 26 anos, antes era católica, tem ensino superior completo e é funcionária pública. É de São Paulo, casada e não tem

filhos. Seus temas foram: (1) mitologia/cult./símb., (2) prática/pertencime. e (3) sem importância.

> Zero. Asatru é uma religião de valores e princípios, e muito se busca *magia* como forma de alterar uma realidade que não agrada. Um dos principais valores do Asatru é a responsabilidade. A magia existe, sim, e pode ser utilizada, mas, quanto maior o presente, maior o preço, e as pessoas se iludem nessa moeda. O príncipe deve estar disposto a sacrificar a si mesmo. O preço de uma vida melhor é acordar mais cedo, trabalhar mais duro (WODENSDOTTIR, 2018).

Andreia Marques tem 33 anos, é do heathenismo há cinco anos, antes era ateia, tem pós-graduação e é funcionária pública. É do Distrito Federal, bissexual, ficou em dúvida se era parda ou branca, é solteira e não tem filhos. É cadeirante. Seus temas foram: (1) ancestrais e natureza, (2) princípios (3) não é muito importante.

> Embora a magia tenha um fundamento na religião, e a atravesse como a maioria das religiões neopagãs, o aspecto mágico/magístico não foi o que mais me atraiu nem faz parte do meu culto (MARQUES, 2018).

Skavis Wodenssigr tem 33 anos, é do heathenismo há 15 anos, antes era católico, tem superior completo e é ator. É do Mato Grosso do Sul, hétero, pardo, solteiro e não tem filhos. Seus temas foram: (1) natureza e princípios, (2) princípios e (3) fundamental, conexão com a natureza.

> A questão é complexa. A magia, pra mim, é um assunto muito natural, embora eu a trate diferente em relação a um “arcanismo” (ritualisticas muito demarcadas) e o ponto de vista xamânico. O xamanismo, pra mim, é essencial na religião. O “arcanismo” (me refiro a esse termo de forma não “acadêmica”) não (WODENSSIGR, 2018).

Seaxdeor tem 29 anos, é do heathenismo cinco anos, antes era ateu e antes disso católico. Tem ensino superior incompleto e é estudante. É de Alagoas, hétero, mestiço, solteiro e não tem filho. Seus temas foram: (1) mitologia/cult./símb, (2) natureza e ancestrais e (3) magia operativas.

> Para mim, a magia sempre teve muito a ver com o uso efetivo da natureza para moldar a minha vida, e eu sempre fui muito cuidadoso quando decidi usar algo “mágico”. Nesse sentido, o que eu considero magia talvez não tenha muito a ver com o que muitas pessoas na atualidade chamam de magia – e o que essas pessoas chamam de magia não desempenha nenhum papel em minha religião/visão de mundo –, mas esse uso de ervas, encantamentos, amuletos etc. desempenha sim um papel na minha prática religiosa, mas mais como um adereço que o centro dela em si. Eu não me considero bruxo, mago, nada disso. A única coisa que busco efetivamente ser é pagão (SEAXDEOR, 2018).

Allan Marante tem 26 anos, é do heathenismo há oito anos, antes não tinha religião, tem pós-graduação e é jornalista. É de São Paulo, hétero, branco, solteiro e não tem filhos. Seus temas foram: (1) mitologia/cult./símb., (2) prática/pertencime. e (3) conexão com os deuses.

> As práticas mágicas para mim são parte da dedicação com os Goðar (Deuses Nórdicos), e não tem relação com o meu processo de permanência, pois o que me mantem firme é a própria crença, e não as práticas mágicas, pois ambas as coisas estão interligadas (MARANTE, 2018).

Alexandra Nikaios tem 41 anos, é do helenismo há 20 anos, antes era católica, tem pós-graduação e é bancária e psicóloga. É do Paraná, mas mora no Distrito Federal há muito tempo. É bissexual, branca, solteira com união estável e não tem filhos. Seus temas foram: (1) mitologia/cult./símb e princípios, (2) princípios e (3) não é muito importante.

> Pouca, a magia não é muito bem vista na abordagem reconstrucionista, e essa foi uma das razões para eu escolher esse caminho, pois não me sinto muito confortável com magia (NIKAIOS, 2018).

Demetrios Aristario tem 27 anos, é do helenismo há oito anos, antes foi da wicca e depois do druidismo por quatro anos, tem ensino superior completo e é professor. É do Rio Grande do Sul, homossexual, pardo, solteiro e não tem filhos. Seus temas foram: (1) princípios e deuses (2), deuses e liberdade e (3) não é muito importante.

> A magia não é fator essencial no helenismo. Certamente, existiram práticas mágicas, mas a devoção aos deuses, os ritos a Eles é o que formam a base de nossa religiosidade. E especialmente para mim, nunca tive grandes amores por práticas mágicas, apenas curiosidade em seu funcionamento e diferentes formas de manifestação nas diversas culturas (ARISTAIO, 2018).

Léo Artese tem 61 anos, é do xamanismo há 32 anos, antes foi católico e da umbanda e também é do Santo Daime. Tem ensino superior completo e é terapeuta. É de São Paulo, hétero, branco, casado e tem dois filhos. Seus temas foram: (1) expansão da consciência/holismo, (2) plenitude/integ. e (3) dá sentido à vida, transforma a vida.

> Encontrei o sentido de viver e de usar meus dons para ajudar a mim mesmo e o próximo (ARTESE, 2018).

Wagner Frota tem 56 anos, é do xamanismo há 29 anos, antes foi kardecista e umbandista. Tem ensino superior completo e é escritor e sociólogo. É do Distrito Federal,

hétero, branco, casado e não tem filhos. Seus temas foram: (1) expansão da consciência/holismo, (2) prática/pertencime. e (3) viver a magia.

> Nenhuma e ao mesmo tempo tudo. Magia é saber viver o Bom-Viver (FROTA, 2018).

Marcos Ninguém tem 35 anos, é do Xamanismo há 15 anos, antes era católico e também é do Santo Daime. Tem ensino superior completo e é designer de permacultura. É do Rio Grande do Sul, hétero, é indígena misturado com branco, solteiro e tem um filho. Seus temas foram: (1) esoterismo/magia, (2) plenitude/integ. e (3) transformar a vida.

> O Nagualismo vai dizer que tudo isso é uma interpretação da realidade que se mistura com cultura e com história e pra nós vai existir. Mas, na realidade, o que existe é energia e a nossa interpretação da nossa energia é o que a gente considera realidade. Então, é muito interessante, porque a partir do momento que tu começa a quebrar com a tua interpretação cultural, é onde realmente tu começa a fazer magia. E aí essa magia pra além da cultura que é o que me chama mais atenção, mais uma magia extraterrestre... Né, o Nagualismo é um Xamanismo mais extraterrestre do que terrestre, digamos assim (NINGUÉM, 2018).

Mirella Faur tem 82 anos, é da espiritualidade da Deusa há 30 anos; nesse tempo, teve identificação com a wicca, e antes era da umbanda, e antes dessa era católica ortodoxa. Tem ensino superior completo e é química. Ela é da Romênia, naturalizada no Brasil, morou por muito tempo no Distrito Federal e agora está em São Paulo. É hétero, branca, casada e tem um filho. Seus temas foram: (1) feminino, (2) Deuses (Grande Mãe), ancestrais e natureza (3).

> Não foi a magia que me atraiu, mas a reverência à Deusa nas Suas inúmeras Faces e Aspectos (FAUR, 2018).

Patrícia Fox tem 50 anos, a incluímos na espiritualidade da Deusa, mas ela se define como de religião nenhuma. Ela foi da wicca e do druidismo, hoje trabalha com o sagrado feminino, e tudo faz 28 anos. Tem mestrado e é professora. É de São Paulo, solteira e não tem filhos. Seus temas foram: (1) natureza, feminino e expansão da consciência/holismo, (2) não respondeu (3) viver a magia.

> Sempre vi a magia como algo bastante natural em minhas práticas (também por conta de vir de uma família que tratava do assunto com tranquilidade) (FOX, 2018).

Mayra Faro tem 30 anos, a incluímos na espiritualidade da Deusa, e ela se define como da espiritualidade da natureza. Ela foi da wicca e do druidismo, hoje trabalha com o sagrado feminino, e tudo faz 15 anos. Tem mestrado e é professora. É do Pará, hétero, branca, solteira

e não tem filhos. Seus temas foram: (1) não respondeu, (2) natureza e (3) conexão com a natureza, conexão com o todo, viver a magia.

> Entendo Magia como forma de se conectar com a Natureza e o Universo. Não é um ato apenas, mas um estado de ser (FARO, 2018).

Telucama tem 70 anos, é da bruxaria e alega ser hereditária da sua avó. Tem mestrado e é professora. É da Bahia, hétero, parda, casada e tem um filho. Seus temas foram: (1) esoterismo/magia, (2) princípios e (3) fundamental, dá sentido à vida.

> A coerência histórica e científica para com a trajetória do homem no PLANETA TERRA. Depois, com a ida para o eterno verão da minha avó e com o meu despertar de que a BRUXARIA não se resumia em benzeduras, e as historinhas das Antepassadas, fui buscar em Portugal minhas origens [...] (TELUCAMA, 2018).

Wagner Périco tem 55 anos, é da bruxaria há 17 anos, antes foi da wicca por 10 anos, e antes dessa era católico. Tem ensino superior completo e é bruxo. É de São Paulo, bissexual, branco, solteiro e não tem filho. Seus temas foram: (1) esoterismo/magia, (2) a entrevista realizada presencialmente foi incompleta e não chegamos nessa pergunta (3) viver a magia.

Ricardo Draco tem 46 anos, é da bruxaria há 31 anos e alega que sua família também é de bruxos. Tem pós-graduação e é analista de sistemas. É de São Paulo, hétero, branco, solteiro e não tem filho. Seus temas foram: (1) esoterismo/magia, (2) natureza e liberdade e (3) conexão com os deuses.

> Se entendermos Magia como entendimento como Mundo Espiritual, essa crença está contida na crença individual e exteriorizada na religião, entretanto a feitiçaria, como manipulação energética, em nada há de importância para as minhas crenças, pois, quando se observa o universo, a natureza em nada é preciso interferir e gerar desarmonia (DRACO, 2018).

Mirian Black tem 44 anos, é da bruxaria há 32 anos e alega que sua família também é de bruxos. Já foi da umbanda e do kardecismo e diz que pratica vários sistemas mágicos. Tem pós-graduação e é escritora. É de São Paulo, hétero, branca, solteria com união estável e tem dois filhos. Seus temas foram: (1) esoterismo/magia, (2) liberdade e (3) conexão com a natureza e conexão com os deuses.

> Como expliquei acima, para mim a prática da Magia é a expressão, a externalização da nossa (do meu clã) crença e da nossa profunda conexão com os deuses, ancestrais, com a Natureza, com nossos guardiões e com o mundo espiritual, que chamo de “Outro Mundo”, assim como os celtas (BLACK, 2018).

Petrucia Finkler tem 43 anos, é da bruxaria há 15 anos, antes era esotérica e antes disso foi católica. Tem pós-graduação e é astróloga, tarólogа e professora de artes mágicas. É do Rio Grande do Sul e mora em São Paulo, é hétero, diz que é branca latina, é casada e não tem filhos. Seus temas foram: (1) esoterismo/magia e feminino, (2) não respondeu e (3) magias operativas, viver a magia.

> Pela minha história, como você pode ter percebido, não tive nada de "processo de adesão", fui indo... entrando nesse mundo cada vez mais. As artes mágicas (que incluem oráculos, feitiços, contatos espirituais, por exemplo) sempre foram fascinantes pra mim. Tive grandes descobertas e comecei a enveredar por tudo isso aos 8 anos de idade. Magia não é feitiço apenas, é tudo, é um ponto de vista, um jeito de perceber e interagir com o mundo e o ecossistema espiritual (FINKLER, 2018).

Lua Serena tem 39 anos, é da bruxaria há 23 anos, nesse tempo teve identificação com a wicca e antes não tinha religião. Tem ensino superior completo e é advogada. É de São Paulo, bissexual, branca, casada e tem um filho. Seus temas foram: (1) esoterismo/magia, (2) plenitude/integ. e natureza e (3) fundamental.

> Particularmente, acho essencial. No entanto, a prática mágica vai ganhando contornos mais profundos à medida em que permanecemos no Caminho (SERENA, 2018).

Hefesto Orfeu tem 37 anos, é da bruxaria há 8 anos e começou na wicca, sendo que antes foi católico. Tem pós-doutorado e é professor. É do Ceará, homossexual, pardo, solteiro e não tem filho. Seus temas foram: (1) liberdade e deuses, (2) liberdade e (3) não é muito importante, conexão com a natureza, conexão com os deuses, transformar a vida.

> A magia nunca foi o que me mais me atraiu no paganismo e nem mesmo na bruxaria. Já ouvi muitas pessoas dizendo que veio em busca da bruxaria por poder. Eu penso muito em me conhecer, em ser livre, em entender meus ciclos em conexão com a terra e com meus deuses. A magia me ajuda mais nos meus processos comigo mesmo (ORFEU, 2018).

Lugus tem 32 anos, é da bruxaria há 19 anos e foi por muito tempo da wicca, sendo que antes era adventista. Tem ensino superior completo e é advogado. É do Rio Grande do Sul, bissexual, branco, solteiro e tem um filho. Seus temas foram: (1) princípios, (2) prática/pertencime. e deuses e (3) conexão com os deuses.

> Sob o meu ponto de vista, a Magia se faz presente em todos os tipos de crença, por mais prolixa que seja sua doutrina na insistência em afirmar de que não reconhece e não aprova a Magia. Logo, não é o aspecto mágico de minha Fé que me mantém no

> Caminho, mas sim os meus próprios princípios e minha conexão particular com os Seres Sagrados (LUGUS, 2018).

Luan Silva tem 27 anos, é da bruxaria há 10 anos e foi da wicca por seis anos, sendo que antes era católico. Tem ensino superior incompleto e é designer. É de Pernambuco, homossexual, negro, solteiro e não tem filho. Seus temas foram: (1) natureza e mitologia/cult./símb., (2) Deuses e liberdade e (3) fundamental e viver a magia.

> No sentido prático, a magia é um dos principais cernes da espiritualidade e sacerdócio wanen, impossível desprezá-la, negá-la ou não abordá-la em qualquer mínima prática. Então, por mais que meu foco seja muito mais devocional que mágico, foi e sempre será necessário a prática, estudo e a abordagem da magia no meu caminho. Todavia, no sentido de buscar a magia nunca foi um propósito para mim. Acredito que quando sintonizados com nossa essência a magia acontece sem um *modus operandi* preciso, e passamos a vivê-la diária e constantemente (SILVA, 2018).

Rafael Nolêto tem 30 anos, é do piaganismo há seis anos, foi por 10 anos do paganismo em geral e da wicca e antes era católico. Tem ensino superior completo e é jornalista. É do Piauí e é pardo. Seus temas foram: (1) mitologia/cult./símb, (2) prática/pertencime e (3) magia natural.

> A magia – especialmente a magia natural – é uma ferramenta que pode auxiliar no aprendizado e na interação do pagão com o bioma em que o mesmo está inserido, tendo em vista que a utilização de elementos da natureza regional fortalece os laços com o ambiente. Na magia piaga, utilizamos folhas, cascas, raízes e elementos típicos encontrados por aqui, além de símbolos deixados por nossos ancestrais. Tudo isso fortalece nossa conexão com o lugar e com nossa própria identidade (NOLETO, 2018).

As respostas que dizem que a magia não é muito importante e sem importância claramente a vinculam à magia operativa e de manipulação, como citado por: Guimel, Cerridwen, Isarnos, Uberti, Gaesun, Cunobelinos, Nemetios, Wodensdottir, Marques, Wodenssigr, Seaxdeor, Nikaiors, Aristaio, Draco e Orfeu. Mas seis desses adicionaram outras visões da magia, não a limitando à operativa. Portanto, apenas nove nessa categoria não deram importância para a magia na sua vida. O que não procede nas respostas de alguns desses em outras categorias, como poderemos ver ao longo do capítulo. Das quatro magias operativas citadas de modo positivo, classificamos como: magia natural, apontada por Seaxdeor; magia popular, por Finkler; e Nova Era, por Enguel e Uberti.

As outras respostas que estão alocadas na magia simbólica e participativa, e pertencem à terceira categoria, perpassam os temas das categorias anteriores (adesão e paixão) e revelam, como dito inicialmente – e que nos inspirou a criar o conceito de magia tríplice –, que não

existe só a magia ritual. Como veremos a seguir, os Pagãos têm conhecimento das diferenciações entre magia, religião e ciência, mas em suas perspectivas são vistas como iguais, próximas ou complementares. O olhar sobre o mundo não é cartesiano, mas triplicamente mágico. Vale lembrar que também nos apoiamos na pesquisa de campo, documental e histórias de vida.

### 6.2.2 Magia, religião e ciência

Quadro 7 – Magia, religião e ciência

| | **Magia Ritual** | **Magia Simbólica** | **Magia Participativa** |
|---|---|---|---|
| **Magia** | Promover mudanças de acordo com a vontade (29)<br>Ciência não explicada (2), ou seja, as duas são as mesmas coisas (1), são<br>Conhecimento (2)<br>Natural (1) | Magia+Religião (1)<br>Mundos espirituais (3) | Encantamento/realidade (3) |
| **Religião** | | Crenças/normas/práticas (24) | Conexão/reintegração (15) |
| **Ciência** | Conhecimento verificável, lógico, racional, profundo, com método, testes, experimentação e evidências (36). | | |
| **Magia e Ciência** | Iguais (13) ou complementares (13). | | |
| **Magia e Religião** | Próximas (8) ou complementares (8). | | |
| **Religião e Ciência** | Construções de realidade (2) | Complementares (18) | Explicações da realidade (3) |

Fonte: Elaborado pela autora.

Para compreendermos os conflitos, confluências e realidade de nossos entrevistados, vamos primeiro compreender como eles definem a famosa tríade moderna, os três pilares construtores de nosso mundo, ou seja, de nossa realidade e verdades: magia, religião e ciência.

A definição de *magia* revelou que há um consenso no mundo Pagão do que seja tal conceito. Houve (29) menções à definição clássica do meio mágico[296], de que magia é o ato

[296] De Aleister Crownley: "Magia é a ciência e arte de causar mudanças de acordo com a vontade", e Dion Fortune: "Magia é a arte e ciência de mudar a consciência de acordo com vontade".

de promover mudanças de acordo com a vontade (física ou interna, e sem explicação lógica). Como as respostas foram parecidas, conseguiremos analisar dentro de cada religião.

Na wicca, Michaella Enguel e Claudiney Prieto enfatizaram que a mudança é no interior, ou seja, focaram na definição de Dion Fortune que é mudar a consciência de acordo com vontade.

> [...] Magia é uma técnica de você, com a energia da tua mente, promover mudanças internas, que refletirão no exterior. Não é promover mudanças externas, você tem que primeiro mudar por dentro. Na física quântica, nós estudamos muito bem, teu exterior depende do interior. Então, você muda tua visão do mundo e tua realidade muda (ENGUEL, 2018).
>
> [...] A verdadeira magia é a magia que muda o Eu [...] (PRIETO, 2018).

Os outros abordaram em ambos os campos, interno e externo:

> Magia é a arte de mudar as energias de acordo com a nossa vontade (GHIMEL, 2018).
>
> Magia é a arte de determinar o acaso, ou seja, dentro dos campos das infinitas possibilidades de um evento é a arte de dirigir a vontade do magista para a obtenção de um resultado por ele escolhido, dentre os inúmeros possíveis. A magia torna possível moldar a realidade habitual (nome que costumo usar para designar a realidade do dia a dia) (CERRIDWEN, 2018).
>
> Magia é o movimentar do querer, de sua energia, voltada para um fim (ATALANTA, 2018).
>
> Magia é o veículo que torna possível a influência física de acordo com o desejo de quem a manipula através de técnicas específicas (TOLEDO, 2018).

No druidismo e recon, seguem as mesmas definições:

> Magia é a capacidade consciente de se alterar as probabilidades dos eventos à sua volta (PASCHOALIN, 2018).
>
> Magia é um conjunto de técnicas, puramente mentais ou através de pequenos rituais, para direcionar nossa própria vontade e as energias da natureza a favor de fins específicos (UBERTI, 2018).
>
> Busca de alterar a realidade através do uso da vontade canalizada através de procedimentos diversos (CUNOBELINOS, 2018).
>
> É a designação de procedimentos rituais particulares e privados, envolvendo propriedades visíveis ou invisíveis de objetos físicos, seres ou ideias para fins diversos, conforme a vontade e os objetivos do operador/“mágico” dentro de um sistema específico de valores e concepções (NEMETIOS, 2018).
>
> Magia (ou druidaria no nosso caso) – processo mágico-religioso que se utiliza de ferramentas diversas para interferência em maior ou menor grau de alguma realidade (DORCHADAS, 2018).

Outros dois druidistas, além da definição que vinculamos à magia ritual, acrescentaram a definição que vinculamos à magia participativa.

> Magia: é um conjunto de conhecimentos teórico-práticos voltados 1. à compreensão das relações sutis entre todos os seres e 2. à obtenção de alterações na realidade objetiva e subjetiva (ISARNOS, 2018).
>
> Magia, todo encantamento da vida, desde o respirar, se alimentar e esse nos manter vivos, como a união e manipulação dos elementos naturais para um fim/objetivo, passando, claro, por todo o mistério da vida do que podemos, ou não, ver e sentir (REIS, 2018).

No heathismo, para além da definição da magia ritual, houve uma crítica a respeito de tentar mudar o destino, que nessa religião se chama *wyrd*.

> Magia são formas de alterar acontecimentos futuros com manipulação de energia. Dos problemas: você não tem certeza do futuro, você não sabe o porquê vai acontecer, e se for pra acontecer, VAI acontecer, você só adiou. E tudo tem um preço. Um presente exige outro. Parece muito interessante achar que você vai ter milhões de vantagens se oferecer umas cervejas, ou sal, ou um carneiro. Kkkkkkk (WODENSDOTTIR, 2018).
>
> Magia, pra mim, é uma forma de utilizar processos internos para alterar a realidade (WODENSSIGR, 2018).
>
> Magia, para mim, é influenciar o mundo natural a partir da própria influência que exercemos no mundo natural. Não é uma definição clara, mas é o melhor que consigo responder (MARQUES, 2018).
>
> Magia é o uso de diversas formas de ação (usualmente indiretas) para alterar a realidade subjetiva ou objetiva. Podem ser encantamentos, misturas, palavras mágicas etc., visando adaptar o mundo à vontade daquele que a utiliza (SEAXDÉOR, 2018).

A magia ritual não é muito bem vista pelos helenos, considerada mais como barganha, e individualista. Alexandra Nikaios (2018) diz que: “Magia é interferir no mundo sensível para um propósito pessoal”. E Demetrios Aristaio (2018) diz: “Magia: método – quase – independente para se obter algo”. Já no xamanismo, Marcos Ninguém (2018) a vê de forma bastante positiva: “Magia, pra mim, é cocriação da realidade. Quando a gente consegue quebrar os conceitos rígidos, dessa interpretação rígida que a gente usa. Que a gente chama de pensamento racional”. Mirella Faur (2018), da espiritualidade da Deusa, além da definição clássica, ainda cita Crowley: “Segundo o magista e escritor Aleister Crowley, a ‘Magia é a ciência e a arte de provocar mudanças em conformidade com a vontade’”. E Rafael Nolêto (2018), do piaganismo, diz: “Magia é energia, que está presente em tudo, às vezes ‘dormente’, podendo se manifestar conforme a vontade de quem se dispõe a manipular essa energia”.

Nas bruxarias, Mirian Black salientou que a transformação é positiva, e Petrúcia Finkler, além de citar Crowley, acrescentou um pouco do que chamamos de magia simbólica e magia participativa.

> Magia é o uso consciente de forças das diversas energias que vibram em todas as ondas, dentro do espaço que ocupamos chamado Terra (TELUCAMA, 2018).
>
> [...] é uma ciência não explicada [...] É como se eu pegasse... imagina que você tem uma energia aqui, e essa energia eu conseguisse canalizar com uma intenção pra determinado efeito, que modificasse aquilo, dentro de uma estrutura, se essa estrutura é permanente ou não dentro do que eu acredito, mas modificasse aquilo [...] (PERICO, 2018).
>
> Minha definição de Magia é 'A arte de transformar positivamente o mundo ao seu redor a partir de si mesmo' (BLACK, 2018).
>
> Magia é a arte de alterar a nossa realidade através do nosso poder pessoal (SERENA, 2018).
>
> De forma bem sucinta, magia é todo movimento energético capaz de transformar as realidades, as coisas a partir da vontade de quem a pratica (ORFEU, 2018).
>
> Magia é a manipulação e aplicação de energias para um fim. Seja consciente ou inconscientemente (SILVA, 2018).
>
> A grande definição que utilizamos vem do Aleister Crowley: "Magia é a ciência e a arte de provocar mudanças em conformidade com a vontade". Veja que essa definição é bem ampla. Se estou nervosa, e uso uma prática respiratória para me acalmar, isso é magia. É qualquer coisa que eu mudo porque exerci minha vontade de alguma forma. Mas não vejo bem assim apenas... magia é ir além do visível, além dos cinco sentidos. É um caminho de percepções sutis, de comunicação com outros planos, de vivenciar outras realidades, ou uma realidade ampliada dessa nossa considerada mundana (FINKLER, 2018).

Houve quatro definições de magia que a relacionaram diretamente ao mundo espiritual/religioso, que enquadramos no que chamamos de magia simbólica. No entanto, poderiam estar também na magia ritual. As menções foram de adeptos do heathenismo, druidismo, xamanismo e bruxaria, respectivamente.

> Magia e religião, na Forn Siðr, são partes unidas dos costumes ancestrais escandinavos pré-cristãos. Poemas antigos são repletos de segredos mágicos, assim como as inscrições rúnicas desenhadas nas pedras que resistiram por mais de mil anos (MARANTE, 2018).
>
> Magia é a ferramenta que permite reunir os dois mundos (GAESUN, 2018).
>
> Magia é a forma de se aliar aos poderes que nos cercam (FROTA, 2018).
>
> Magia é uma ideia abstrata onde você pode se referir ao mundo espiritual ou simplesmente um agregado de energias (DRACO, 2018).

Igualmente, nossa unidade de registro “promover mudanças de acordo com a vontade” pode fazer parte da magia simbólica. E quem comunga com essa se insere na magia participativa. Ainda, é preciso mostrar as menções de magia relacionando-a diretamente à ciência. Já citamos uma menção de Périco e segue outras de adeptos do druidismo, xamanismo, bruxarias e wicca, respectivamente:

> Poucos temas são tão mal compreendidos em nossos tempos, dentro e fora do universo neopagão, quanto “Magia”. Por princípio, magia é a capacidade de se obter um resultado sem causa lógica explicável. Isso pode ser aplicado, em muitos casos, a áreas da ciência como a Química e a Psicologia, por exemplo. Ou seja: a magia não é “sobrenatural”: ela é apenas o rótulo aplicado àquilo que não entendemos. Como bem diz Joseph Campbell, “Deus é uma metáfora para tudo aquilo que o ser humano não compreende” (CROW, 2018).
>
> Magia é o instrumento pelo qual indivíduos e/ou povos procuram melhorar suas condições de vida (BANDRUI, 2018).
>
> Magia e ciência é conhecimento! (ARTESE, 2018).
>
> São todos a mesma coisa (LUGUS, 2018).
>
> A magia é algo natural e tangível, muitas vezes praticadas por poucas religiões (IRVING, 2018).

Também houve definições como: “Aspectos da humanidade” (FOX, 2018) e “Linguagens diferentes para compreender a Vida” (FARO, 2018), ambas da espiritualidade da Deusa e se referem à tríade.

Enquanto nossa unidade de registro para magia esteve vinculada ao que chamamos de magia ritual, para a *religião* a UR foi crenças/normas/práticas (22), à qual vinculamos com o que chamamos de magia simbólica. No entanto, também foi significativa a UR conexão/reintegração (19), que vinculamos à magia participativa. Por vezes, as respostas continham as duas unidades de registro. Também houve menções à devoção (4) e coesão social (3), que vinculamos à magia simbólica. Vamos analisar por conjuntos de respostas parecidas, podendo-se notar que não há padrão por denominação religiosa.

Ghimel, Toledo, Bandrui, Gaesun, Wodensdottir, Ninguém e Faur veem a religião como um conjunto de normas, dogmas, estruturas, hierarquias, crenças, valores, cosmovisão, sistemas culturais, símbolos e histórias sagradas. Já Uberti, Cunobelinos e Silva acrescentam às práticas, enquanto Irving e Marante citam apenas práticas. No total, 12:

> Religião é o conjunto de normas estabelecidas por uma crença (GHIMEL, 2018).
>
> Religião é um conjunto de dogmas, estruturas e hierarquias que buscam direcionar aquilo que o homem considera sagrado (TOLEDO, 2018).

> Religião é o sistema de crenças que uma pessoa tem (BANDRUI, 2018).
>
> Religião é a capacidade de compreender o mundo espiritual (GAESUN, 2018).
>
> Religião é um sistema de crenças e valores. Eu acredito em determinados Deuses, tenho determinados princípios, busco determinadas coisas a título de evolução pessoal e espiritual. Por esse motivo, não faz sentido frequentar outras religiões. Não é um buffet que você monta seu prato. Você pode acreditar no que quiser, mas o sistema está pronto. Imagine chegar em uma Igreja católica e colocar um Buda. Buda é legal, não? Vira outra coisa (WODENSDOTTIR, 2018).
>
> [...] A religião é justamente essa cosmovisão da criação ou cosmovisão da realidade, como a gente interpreta essa realidade que a gente vive [...] (NINGUEM, 2018).
>
> Religião (do latim *religare*) é um conjunto de sistemas culturais, crenças, visões de mundo, símbolos, tradições e histórias sagradas que explicam a origem da vida e do universo e que relacionam a humanidade com a espiritualidade (FAUR, 2018).
>
> Religião é um conjunto de práticas e crenças espirituais compartilhados em comunidade (UBERTI, 2018).
>
> A religião é a forma com o qual o ser humano busca o contato com a sua própria visão do Divino, através de um conjunto de crenças, filosofias e práticas que formam um conjunto (CUNOBELINOS, 2018).
>
> Religião é um conjunto de práticas, crenças e conhecimentos em torno de uma transcendência à nossa realidade (SILVA, 2018).
>
> A religião é a forma de praticar sua espiritualidade e de congregar pessoas com mesmo propósito (IRVING, 2018).
>
> Magia e religião, na Forn Siðr, são partes unidas dos costumes ancestrais escandinavos pré-cristãos (MARANTE, 2018).

Já Nemetios, Reis, Dorchadas, Seaxdeor, Artese, Frota, Orfeu, Nolêto e Finkler, além das crenças, normas e práticas, citam interações divinas, contato com o sagrado ou divino, conexão holística, integração e religação. No total, nove:

> A Religião é o conjunto totalizante de práticas rituais comunitárias, interações divinas e concepções de mundo gestadas por um ethnos ou indivíduo membro de um, inspirado divinamente, vista internamente como uma unidade teórico-prática (NEMETIOS, 2018).
>
> Religião, é uma forma de contato com o sagrado, que, através de várias técnicas, dogmas e regras, me fazem ter a experiência de conhecer, viver e aprender com os Deuses, seja lá qual(ais) nome(s) queira atribuir ao sagrado de sua vida (REIS, 2018).
>
> Religião – é um conjunto de práticas, crenças e dogmas que visam uma conexão holística com a vida e o que a contempla (DORCHADAS, 2018).
>
> Religião é um termo complexo. Dentro do paganismo – e não muito além disso –, significa tanto a visão de mundo nativa de um determinado povo, o qual englobava tanto aspectos legais, culturais, etc., quanto a suposição de que o homem está inserido na ordem natural das coisas, a qual ele precisa respeitar com diversas atitudes cotidianas e em épocas liminares/limítrofes como por ex. solstícios, Yule etc. (SEAXDEOR, 2018).

> Religião é a maneira de viver e expressar minha vida de forma sagrada, no dia a dia, nas minhas atitudes e a prática de um conjunto de princípios espirituais (ARTESE, 2018).
>
> Religião é um corpo de crenças que auxilia o religar ao divino (FROTA, 2018).
>
> Religião é a manifestação humana do contato com o divino, a partir de princípios, crenças e regras específicas, estabelecidas por um grupo (ORFEU, 2018).
>
> Religião é uma forma, sistematizada, de conexão com as manifestações divinas (NOLÊTO, 2018).
>
> Religião eu entendo como um conjunto de crenças e práticas devocionais, em geral, se apoiando em dogmas, e algo que é necessário para a alma humana em todos os tempos, pois faz nosso trânsito psíquico com o simbólico. Para mim, pessoalmente, é um caminho de conexão com o sagrado que é imanente em mim e presente em tudo ao meu redor. Mas esse meu caminho não é para todos, pois exige trabalho pessoal, não é uma profissão de fé, na qual eu tenha algo ou alguém para seguir (FINKLER, 2018).

Desses dois conjuntos, destacamos a postura de Wodensdottir, da ásatrú, sobre a ortodoxia. E o acréscimo de Finkler da devoção, que adicionaremos mais à frente. Os próximos citaram apenas a conexão com o divino, universo, sagrado, reintegração e religação. No total, 10:

> Religião é todo tipo de atividade que uma pessoa professe e considere que a conecta com o Divino, o numinoso (CERRIDWEN, 2018).
>
> E a wicca, ela busca essa reintegração e busca proporcionar ao homem à compreensão de que também somos natureza e que nós precisamos resgatar essa condição de naturantes (PRIETO, 2018).
>
> Religião é o conectar-se ao universo, e ser o “tradutor” e mecanismos para esta religião (ATALANTA, 2018).
>
> Religião é o fortalecimento da conexão com o “Divino” (seja por aspectos de entidade ou por conexão com o “Divino” em si mesmo) (WODENSSIGR, 2018).
>
> Religião é uma forma de conexão com o sagrado (NIKAIOS, 2018).
>
> Religião: um meio para ajudar a encontrar seu lugar no mundo (ARISTAIO, 2018).
>
> A palavra “Religião” por si já determina um estágio de expansão de consciência em “religar-se” com as LEIS QUE RÉGEM O UNIVERSO (TELUCAMA, 2018).
>
> [...] Eu acho que a grande perda do paraíso é quando ele se afastou da natureza, ele deixou de perceber que ele estava conectado à natureza, ele tem que ficar conectado. Ele começou a achar que era um ser à parte, especial, porque ele constrói, usa roupas, que são necessidades humanas e não de outros animais. Quando ele começou a achar que era melhor que uma árvore de dois mil anos (PERICO, 2018).
>
> Religião é o mecanismo através do qual me conecto com o Sagrado (SERENA, 2018).

> Religião é etimologicamente simplesmente prestação de culto à divindade ou divindades e a concepção de religação/ conexão (DRACO, 2018).

Como disse Draco agora, e Finkler antes, também houve menção à devoção. Enguel (2018) diz: “Religião, pra mim, é mais um sentido de amor, de adoração. Você adora um Deus ou uma entidade. Então, isto é religião. Você desperta dentro de você essa energia. Mas religião, pra mim, é uma coisa muito de coração, emocional”. E Paschoalin (2018) diz: “Religião é o caminho devocional baseado na fé e no inefável”.

Ainda houve três perspectivas de coesão social. Para Isarnos (2018), “Religião: é um instrumento de controle social”. E, para Marques (2018), “Religião é uma forma de comunicação que gera coesão sociocultural, que combina tradições e aspectos comuns com uma linguagem mítica e interação com seres ditos ‘sobrenaturais’[...]”. Já para Black, religião

> [...] é a criação de sistemas de crenças, valores e comportamentos, com rígida hierarquização e cadeia de comando, imposição de regras e punições para o caso de desobediência, com a intenção clara de estabelecer controle sobre seus seguidores. Para garantir o total domínio sobre as pessoas, seus métodos vão desde a distorção da realidade até hipnose individual e coletiva, imposição de inúmeras restrições, ode ao preconceito, perseguições e em geral uma única divindade que pune e castiga aqueles que não seguem as regras à risca (2018).

A perspectiva de Black é bem pejorativa sobre a religião. Dessa forma, ela diz que pratica magia, e não religião.

Já para *ciência*, as definições foram praticamente unânimes: um “Conhecimento verificável, lógico, racional, profundo, com método, testes, experimentação e evidências” (36). Dessas menções, destacamos cinco que acrescentaram que tal compreensão de mundo muda e busca ser neutra. Outros quatro disseram que era a mesma coisa de magia. Mas vale salientar que alguns que deram a definição usual também acreditam que a ciência é limitada, por não trabalhar com a magia, e que as duas são a mesma coisa. Não vamos expor as respostas dessa categoria, já que são quase unânimes.

Outro motivo reside nas respostas das próximas categorias, sobre as relações entre magia e ciência, entre magia e religião e entre religião e ciência. Aqui, vai prevalecer um entendimento de que elas são complementares, o conceito de magia e religião vai se estender, e o de ciência vai se encaixar na perspectiva Pagã, ou seja, como ela funciona ao se relacionar com a religião, que revela ser mágica, e não mais como ela foi definida anteriormente.

Primeiramente, houve oito menções dizendo que as três categorias são complementares. Para *magia e ciência*, houve sete menções em que elas são vistas como a mesma coisa, a magia é uma forma de ciência, seis em que a magia é uma ciência não

explicada. Essas duas definições são bem parecidas, podendo ficar juntas. E também houve cinco menções de que elas são complementares e três que a ciência explica a magia. Ou seja, a magia e ciência são vistas como iguais (13) ou complementares (13).

Sobre a relação *magia e religião*, houve oito menções que dizem elas terem uma relação próxima, que é parecida com a definição delas como complementares. Houve várias menções únicas, como: são fé (1), são opostas (no sentido de que religião é negativo) (1), magia como instrumento da religião (1), magia como prática e religião regras (1), e religião como interpretação da magia (1). Ou seja, a magia e a religião são vistas como próximas (8) ou complementares (8).

Sobre a relação *religião e ciência*, dez menções disseram ser complementares, se somarmos as oito menções, que diz que magia, religião e ciência são complementares, faz (18). Ainda tivemos duas menções como sendo construções de realidade, duas como sendo explicações da realidade, três que diz que a ciência explica como a religião funciona e uma que diz que a religião dá ética à ciência.

Citaremos agora algumas respostas dessas relações, para assim analisá-la. Começamos com uma longa resposta nos concedida em entrevista presencial por Claudiney Prieto:

> [...] O que a magia é pra mim é isso. Claro que a gente tem a magia menor, que é essa magia da mudança dos fatos, e ela acontece, ela é real e é científica. A ciência convencional apenas, a gente acredita que ela é tão ignorante que ela ainda não chegou ao entendimento dessa ciência. Da mesma forma como a ciência no passado desconhecia coisas que ignorava e que não deixavam de existir porque a ciência ignorava. Mas passaram a ser percebidas quando a ciência teve ferramentas pra perceber. Então, o que a gente faz é uma tecnologia, é uma ciência. Você juntar uma erva, um aroma no dia, com a cor, com o pensamento, com a imagem, com um símbolo, isso é uma ciência, né? E que funciona, e que estatisticamente funciona. Se não pode ser reproduzido em laboratório com efeitos similares ou idênticos pra ser considerada científica, a gente tem a estatística do tempo que diz que o que não é verdadeiro se vai. O que não funciona acaba. A magia existe desde que a humanidade é humanidade. Desde que o homem é homem, ele já pintava as paredes das cavernas, achando que ele ia atrair aquele animal, que ele pintava pra perto dele, e a gente continuou usando essas técnicas arcaicas, obviamente mais aprimoradas, até hoje. Então, não se pode dizer que magia não é científica, ela é. Tanto é que sobreviveu. Só sobrevive o que funciona, o que não funciona a gente deixa de lado. Você vai continuar tomando um remédio que não funciona? As pessoas vão morrer e você vai perceber que aquele remédio não funciona. Pra deixar de ser usado. A mesma coisa é a magia. As pessoas continuam praticando magia até hoje porque ela funciona, porque ela provou através do tempo que ela é funcional e que ela funciona. Então, assim, mas essa é a magia menor, essa é a magia mundana. A magia mais importante é a que muda o Eu, é a magia que muda cada um de nós, é o que eu acredito e é o que me encanta na wicca. Porque a maioria das religiões, elas dão regras de vida, de convivência, de o que você tem que fazer, como você tem que agir, o que você pode, o que você não pode, o que você pode comer, o que você pode beber, o que você pode vestir, o que você pode usar no seu rosto, né? Com quem você deve ou não ficar, com quem você deve ou não casar, com quem você deve ou não fazer sexo... A maioria das religiões são baseadas nisso. Não pode, não pode. A wicca é uma das poucas, senão a única religião, que une ciência e

> espiritualidade. Que une psicologia e espiritualidade. Que se preocupa com a melhora do ser pela observação de quem verdadeiramente ele é e que dá ferramentas pra isso. Que, quando você não consegue mudar, vai te dar técnicas, técnicas que são inclusive psicológicas pra você compreender, pra você se observar, pra você se analisar. Eu tava outro dia numa pequena discussão com a pessoa, falando: "Ah eu não concordo que se usem técnicas de psicologia na religião, porque psicologia é psicologia, religião é religião". Uma baboseira, porque os primeiros psicólogos da humanidade foram xamãs, foram os religiosos. Quando a pessoa tinha um problema na tribo, ela não ia ao psicólogo conversar, ela entrava na cabana do xamã pra conversar. Então... E tentar entender o que tava acontecendo com ela, e ele orientava ela e dava os conselhos. Na realidade, a psicologia e a ciência se apropriam de técnicas ancestrais e religiosas e colocam uma capa científica e vendem a ideia para as pessoas de que aquilo sempre foi apartado da religiosidade. Assim é a astronomia, que veio da astrologia, assim é a química, que veio da alquimia, e assim é a psicologia hoje, que veio das técnicas arcaicas de entendimento do êxtase. Então, o que a gente faz, na realidade, quando nós usamos técnicas psicológicas em rituais, e incorporamos, isso é nos reapropriarmos do que era nosso. Qual é a religião que faz isso, hoje em dia? Eu não conheço. A única que faz é a wicca [risada de Claudiney]. Não tem. Todas as outras são baseadas em oferendas, em ofertas, em devoção, em reza, em amor, entendimento perfeito, mas em regras de convivência, agora, de observação do ser humano, de dá técnicas que ela só teria acesso se ela entrasse num consultório de psicologia, pra se observar, se entender, entender o seu papel no mundo, como ela se relaciona com ela e com os outros, não existe. Só a nós. É essa a verdadeira magia, e é essa magia que a gente tá se reapropriando, e é essa magia que é mais importante pra a gente (PRIETO, 2017).

Sobre a questão da funcionalidade da magia, que Prieto diz ser comprovada por sua sobrevivência, trazemos a conclusão de Keith Thomas (1991) sobre a funcionalidade e sobrevivência dela. O autor questiona a teoria de Malinowski, de que a magia ocupa o espaço deixado livre pela ciência, pois diz: se os atos mágicos são ineficazes, como classificar os remédios "científicos", denunciados posteriormente como inúteis? Além disso, a medicina moderna também compartilharia do viés otimista dos benzedores e curandeiras e tem meios parecidos de justificar qualquer fracasso. Ou seja, as fronteiras entre um e outro não são tão rígidas. Essas considerações de Thomas dão certo suporte à UR de nossos entrevistados, que diz que ciência e magia são iguais (13) ou complementares (13).

No entanto, cabem duas colocações sobre tal questão. Primeiro, Thomas coloca que, para o paciente leigo, os procedimentos e receitas médicas e mágicas são igualmente misteriosos. Dessa forma, a não compreensão de ambos os sistemas levanta suspeitas por parte de quem não domina o conhecimento. Segundo, em nossa sociedade é possível observar que, para os pacientes, qualquer sistema é válido se os resultados são alcançados. Inclusive, utilizam-se ambos os sistemas, para uma maior garantia da eficácia. Contudo, no neopaganismo, os praticantes têm maior grau de conhecimento sobre os sistemas, por seu interesse em ciência e magia. Apesar de, por equivocos históricos da própria ciência e por construções conscientes dos praticantes, em consonância com a observação de Magnani (1999) sobre o discurso neoesô, a utilização de referências a disciplinas acadêmicas nem

sempre coincide com os quadros teóricos das disciplinas, sendo mais uma elaboração particular. E, como vimos na história do organismo, algumas elaborações se tornaram tradições, enquanto novas gerações questionadoras dessas e legitimadas em novas evidências científicas criam outras elaborações particulares. Sejam algumas mais neoesotéricas ou Nova Era, e outras mais reconstrucionistas, ambas se encontram no terreno do mito e, apesar de dialogarem com ciência, a construção de realidade Pagã só foi e é possível pela magia, e não no sentido reificado, mas na magia tríplice.

Assim, a continuidade da magia se dá por três razões: uma, é a apontada por Prieto, ou seja, sua funcionalidade. A segunda é sua adaptação ao meio, que pudemos observar com Hanegraaff (2016), na sua história dos conceitos de magia, quando ele apresenta a magia de sete formas: magia como sabedoria antiga, magia como adoração de demônios, magia como filosofia oculta, magia como pseudociência, magia como uma cosmovisão encantada, e magia como psicologia. E a terceira razão é a apresentada por Thomas e está relacionada com as duas anteriores. O autor diz: se a magia "[...] são técnicas ineficazes para afastar a ansiedade quando as eficazes não estão à mão, então teremos que reconhecer que nenhuma sociedade estará jamais livre dela" (1991, p. 544).

Sobre a relação *magia, religião e ciência*, podemos analisar começando pela distinção que Prieto faz da magia, em "maior" que muda o eu, e "menor" que é a mudança dos fatos. Basicamente, é a distinção entre interno e externo, que também são vistos como uma coisa só, ou complementares. Vimos que, no século XIX, os magistas dividiam a magia em alta e baixa. Para esclarecer isso, analisamos a magia nas sociedades secretas, nas ordens ocultistas, no povo sábio e encantadores. No século XX, as práticas mágicas da *Golden Dawn*, sobre a pena de Regardie, de acordo com Hanegraaff (2003), foram transformadas em técnicas psicológicas para exaltar a consciência individual, com meditação e, sobretudo, visualizações, e com todos os aspectos externos da prática mágica como meras ferramentas convencionais, baseando-se essencialmente na formação da imaginação por meio de técnicas de visualização. É essa magia como psicologia, que Prieto explicita em sua resposta e que já abordamos com a análise de Viviane Crownley sobre a magia na wicca, no segundo capítulo.

A magia menor, que pode ser chamada de magia operativa, incluímos no que chamamos de magia ritual, e ela não está necessariamente vinculada à religião, sendo vista mais como ofício, técnica e ciência antiga. É esse tipo de magia, portanto, que as pessoas identificam com a ciência e em alguns aspectos, por exemplo, como feitiçarias e maldições, sendo rejeitada por alguns Pagãos. Porém, muitas magias só têm esse nome por serem

categoria de exclusão, como a astrologia, em que o caráter religioso e simbólico é evidente. A magia próxima à religião chamamos de magia simbólica, sendo um exemplo acender uma vela. Vejamos a resposta de um druidista sobre as relações entre magia, ciência e religião.

> "Qualquer tecnologia suficientemente avançada é indistinguível de magia", disse Clarke. Talvez o que eu entenda por magia seja algo que a ciência venha compreender no futuro, mas que, por enquanto, é inexplicável. Magia e religião se interligam quando os ritos provocam efeitos "mágicos", mas um não depende do outro. Em tese, é possível realizar magia sem devoção religiosa alguma. De maneira semelhante, é possível trilhar um caminho religioso sem que haja busca mágica efetiva. Mas se magia é alteração de probabilidade de eventos, uma prece pode ser mágica se ela influencia o resultado. Religião e ciência devem andar lado a lado. Se algo na ciência prova que certos conceitos religiosos não se aplicam, mudo minha visão religiosa acerca deles. É preciso, a meu ver, uma base racional para que a religião não seja apenas uma desvairada busca pelo inefável (PASCHOALIN, 2018).

Paschoalin demonstra ter fé na ciência, sua resposta é um exemplo para a UR que diz que religião e ciência são complementares, e que religião e magia são próximas ou complementares. Cerridwen, do mesmo modo, considera que a ciência também é uma linguagem para falar da divindade.

> Grosso modo, a ciência busca descrever ou explicar a realidade da natureza, logo, para nós que temos a natureza como a corporificação da Deusa imanente, a ciência é uma linguagem para falar da Divindade. A magia como é feita na wicca também significa um modo de se relacionar com a Natureza/Deusa, apenas sendo outro tipo de linguagem. Logo, vejo ciência e magia como duas formas harmônicas de lidar com a realidade universal, que para nós é o Corpo da Deusa. Na minha visão pessoal, a religião wicca (por todo o acima exposto) não colide com a ciência. Entre religiões dominantes e patriarcais e ciências, há embates como criacionismo x evolucionismo e tantos outros. Nesses casos, a religião vê a ciência como antagonista e rival. Algumas parcelas da comunidade científica topam esse embate ridículo. Não creio que seja um tema que deva ter atenção de neopagãos (CERRIDWEN, 2018).

Tal perspectiva de complementaridade, ao invés de fragmentariedade, parece ser um discurso do paganismo por conta de sua antiguidade, modernidade e liberdade. Vejamos um discurso antigo e moderno:

> Um complementa o outro. O que antigamente era considerado fantasticamente mágico, hoje a ciência desmistifica e naturaliza, como habilidades inerentes ao ser humano. E religião, como no caso do helenismo, devemos/podemos ponderar sobre tudo isso, ficando à escolha se vai utilizar ou não, seja magia ou ciência. Liberdade de pensamento é fator essencial na sabedoria helênica (ARISTAIO, 2018).

> Acredito (faz sentido pra mim) na perspectiva integrativa, holística e complexa, assim, tudo está interligado. Porém, entendo que para muitos e muitas são elementos que não se misturam, pois a visão dicotômica/fragmentada ainda impera no imaginário/cultura/regras morais (FOX, 2018).

Também houve menções à contribuição da religião para a ciência e magia no quesito ética:

> Cada um possui seu lugar e todos são importantes. Abrir mão da ciência em nome da magia ou da religião é um erro muito grave que coloca em risco a capacidade de julgamento do indivíduo e a sociedade. Em contrapartida, abrir mão dos instrumentos figurativos da religião e de suas práticas espirituais em troca de um absolutismo científico poda a própria criatividade e empatia necessárias ao avanço da ciência e seu exercício ético (UBERTI, 2018).

> A ciência explica a magia, a religião dá à magia seu sentido ético, e religião e ciência se complementam. Religião sem ciência é fanatismo; ciência sem religião é fanatismo também (BANDRUI, 2018).

> Magia e ciência: a magia sonha o que a ciência realiza; às vezes, ocorre o contrário. Magia e religião: magia é o instrumento pelo qual a religião opera e concretiza o seu magistério. Religião e ciência: dar à ciência um sentido ético; no resto, como disse Galileo, "a Bíblia mostra como se chega ao Céu, não como os céus de movem" (ISARNOS, 2018).

E a desconfiança sobre a magia em relação à ética ocasiona, por vezes, a negação da relação entre essa e a magia. Brunhild Wodensdottir, da ásatrú, diz:

> Acho que são independentes, e a relação que se faz serve mais pra trazer as pessoas erradas do que pra qualquer outra coisa. Fosse pra estudar ervas e a natureza, pra entender os ciclos internos e a harmonia deles com os nossos, mas isso acaba sendo deixado de lado junto com o cerne da religião (WODENSTTIR, 2018).

No entanto, Allan Marante, também heathen, mas da Forn Sed, diz:

> Magia e religião são partes do mesmo processo, como citados anteriormente. A religião e a ciência andam juntas na evolução da Forn Siðr. Se antes a medicina natural regional era também uma prática sagrada, hoje a medicina moderna é igualmente um dom dos Poderes Governantes, por exemplo (MARANTE, 2018).

Uma explicação diferente para a complementariedade foi apresentada por Rafael Nolêto, que nos leva à nossa próxima categoria.

> Magia pra mim é a própria energia presente em tudo. O conjunto de conhecimentos que envolve a manipulação dessas energias é denominado "Ciências Ocultas", já que ciência está associado a "conhecimentos". Ciências Ocultas seria o conjunto de saberes tradicionais preservados pelos praticantes de magia, conhecimentos que não necessitam da validação de uma ciência "formal" ou "acadêmica" (NOLETO).

### 6.2.3 Sagrado e os Deuses

Quadro 8 – Sagrado e os deuses

| | **Magia Ritual** | **Magia Simbólica** | **Magia Participativa** |
|---|---|---|---|
| **Sagrado** | Tornam-se sagrado pela intenção (2) | Inspiração divina (3)<br>Experiência mística (2)<br>Através dos ritos (4) | **Se manifesta em tudo, o tempo todo (27)**<br>Nas manifestações naturais (2) |
| **Deuses** | **Seres, energias, entidades, complexas, transcendentais, superiores, que compõe toda a força criadora e permeia, interage e se manifesta em tudo (12)**<br>Energias cósmicas de outras dimensões (8) | **Seres que existem objetivamente e são próximos aos humanos** (9)<br>Conselheiros (3)<br>Ancestrais (4) | **Manifestam-se ou são as forças da natureza (11)**<br>Representações externas antropomórficas do sagrado interior ou de arquétipos profundos (4) |

Fonte: Elaborado pela autora.

"Tudo que vive é sagrado" – William Blake

A frase do poeta romântico ressoa em quase todas as perspectivas de nossos entrevistados, que consideram que o sagrado se manifesta em tudo, o tempo todo. Graham Harvey (2011, p. 122) confirma tal crença dentro do paganismo, mas acrescenta que alguns Pagãos são apenas moderadamente motivados por essas questões ecológicas. Essa visão do sagrado nos remete ao animismo, que vem do xamanismo, e ao panteísmo, que encontramos entre filósofos gregos e se desenvolve no movimento romântico, como revela a frase de Blake.

Graham Harvey (2014, p. 2) diz que os Pagãos que se denominam animistas utilizam tal rótulo de duas maneiras aparentemente contrastantes. A primeira se parece com o animismo apresentado por Tylor, é metafisico e envolve práticas religiosas com experiências com espíritos de árvores, espíritos de rios ou espíritos ancestrais. A segunda se parece com o ecoativismo e é mais "naturalista" que metafísica, é relacional e envolve esforços de re-imaginar e redirecionar a participação humana na comunidade multi-espécies, maior do que a humana. Para comparar os discursos e rituais das duas perspectivas, Harvey diz que a primeira envolve "espíritos" e a segunda "ouriços" (esse bichinho, por ser ameaçado, indicaria as tendências mundanas e ambientalistas entre alguns Pagãos). No entanto, Harvey diz que ambas devem ser vistas não com fortes contrastes, "[...] mas como exemplos de influentes correntes esotéricas e animistas na evolução contínua do pensamento e

comportamento Pagãos”[297]. Em tal conclusão, ele cita a tese de Jamison (2011) que apresentamos em nosso aporte teórico sobre ética e a qual retornaremos mais à frente.

Harvey (2014, p. 2-3) desenvolveu um novo conceito de animismo, em contraste com a abordagem mais antiga de Tylor, e é referência mundial no assunto, assim como o brasileiro Eduardo Viveiros de Castro. E o trabalho que inspirou pensar novas formas de animismo foi do americano Irving Hallowell (1960) sobre os Obijwe. Harvey busca o “[...] animismo ‘no meio’, no relacionamento de pessoas (frequentemente de espécies diferentes), ao invés de ‘dentro’, na possessão de, ou por ‘espíritos’”[298]. Para compreender o novo animismo, é necessária uma redefinição relacional das categorias clássicas de “natureza”, “cultura” e “sobrenatureza”, a partir do conceito de perspectiva ameríndia, trazida por Viveiros de Castro (1996).

Ao invés de “multiculturalismo”, para representar o pensamento ameríndio sobre o cosmos, Viveiros de Castro (1996, p. 116-135) sugere a expressão “multinaturalismo”. O motivo reside no fato de que os índios entendem que há uma unidade da alma, do sujeito, de que todos os seres têm alma, o que os diferenciam são os corpos. Aqui, a cultura é universal, pois essa é o sujeito; enquanto a natureza, que é o corpo, é particular. Se os brancos questionavam se os índios tinham alma, esses questionavam que tipo de corpo, que natureza o branco era. A alma é formalmente idêntica através das espécies, e só enxerga a mesma coisa em toda parte; a diferença é dada pela especificidade dos corpos. Assim, é no conjunto de hábitos e processos que constituem os corpos que se dá o lugar de emergência da identidade e da diferença.

> [...] todos os seres veem (“representam”) o mundo da mesma maneira — o que muda é o mundo que eles veem. Os animais impõem as mesmas categorias e valores que os humanos sobre o real: seus mundos, como o nosso, giram em torno da caça e da pesca, da cozinha e das bebidas fermentadas, das primas cruzadas e da guerra, dos ritos de iniciação, dos xamãs, chefes, espíritos... Se a Lua, as cobras e as onças veem os humanos como tapires ou pecaris, é porque, como nós, elas comem tapires e pecaris, comida própria de gente. Só poderia ser assim, pois, sendo gente em seu próprio departamento, os não humanos veem as coisas como “a gente” vê. Mas as coisas que eles veem são outras: o que para nós é sangue, para o jaguar é cauim; o que para as almas dos mortos é um cadáver podre, para nós é mandioca pubando; o que vemos como um barreiro lamacento, para as antas é uma grande casa cerimonial... (VIVEIROS DE CASTRO, 1997, p. 127).

---

[297] Original: “[…] but as exemplary of influential esoteric and animist currents in the ongoing evolution of Pagan thought and behaviour”.

[298] Original: “[…] animism ‘in between’, in the relating together of persons (often of different species), rather than ‘within’, in the possession of or by ‘spirits’”.

O animismo, assim como outros aspectos do paganismo, não é uma crença, mas um modo de vida. Vamos ver as definições de sagrado dos nossos entrevistados, que incluem animismo, panteísmo e politeísmo. Não incluímos as respostas com apenas uma menção. Comecemos com a religião Pagã que já era esperado que todos respondessem dentro do conceito do animismo: xamanismo. E salientamos o entendimento de Ninguém sobre a classificação antropológica.

> Tudo é sagrado. Então, a todo momento, o sagrado tá se manifestando. Nas folhas, no vento, na respiração nossa, então, a todo momento. E esse é um dos conceitos antropológicos em que uma crença possa ser considerada xamanismo ou não. Que é a divinização do mundo. Tudo é sagrado. Tudo é divino (NINGUÉM, 2018).
>
> Na forma de um Grande Mistério que envolve toda a natureza e todas as nossas relações (ARTESE, 2018).
>
> A todo instante quando respiro. Viver é Sagrado! (FROTA, 2018).

Vejamos mais respostas, nas quais se pode perceber como o mundo e o corpo são celebrados.

> Em toda a parte, o tempo todo (WODENSDOTTIR, 2018).
>
> Em cada ser, em cada elemento desse planeta, em cada abrir de olhos ao acordar, em cada célula do meu corpo que funciona corretamente (GHIMEL, 2018).
>
> A todo momento, no olhar de minha filha dizendo que tem amiguinhos pequenos em nossas plantas, ou quando tento decidir sobre trocar de empresa e receber uma ligação de minha irmã do nada para falar sobre o assunto. Dentro do banheiro até num Sabbat superelaborado (ATALANTA, 2018).
>
> O sagrado se manifesta diariamente, nas pequenas coisas, nas coisas grandiosas. A vida e seu desenrolar são sagrados, mas, muitas vezes, essa sacralidade passa desapercebida por quem perde a conexão com o mundo ao redor, perdendo a conexão com a natureza que o cerca (PASCHOALIN, 2018).
>
> Através de toda a existência (BLACK, 2018).
>
> O tempo todo em todos os lugares e de todas as formas. Às vezes, de formas mais especiais. Outras, de forma mais corriqueira (LUGUS, 2018).

As coisas que possam ser consideradas ruins também são sagradas.

> Em ideias, na música, no sorriso de minha filha, nas guerras, conflitos e doenças, no desabrochar de uma flor no quintal, no nascimento de uma criatura (CROW, 2018).
>
> No mundo ao nosso redor. Em nós mesmos. Nas pequenas e grandes influências da sorte e da fortuna, tanto positivas quanto negativas. Às vezes, até de forma visível ou tangível (MARQUES, 2018).
>
> O mundo é bom, a natureza é boa, as ações do universo são boas, e por isso aquilo que é sagrado é tudo o que somos capazes de perceber. Mesmo as dificuldades,

> mesmo os desafios, mesmo o sopro destruidor do vento, o raio que cai e queima a árvore, a nevasca que encobre a terra também são elementos sagrados, tal como a fogueira que nos aquece, o abraço de um amigo e o sorriso da pessoa amada. Os Poderes Governantes vivem em cada elemento do nosso mundo (MARANTE, 2018).
>
> O Sagrado se manifesta o tempo todo, está além do Bem e do Mal. O Sagrado é algo inteligente que está nas menores coisas e também naquelas grandiosas, nos momentos simples e nos grandes acontecimentos. O Sagrado é tudo e tudo é Sagrado (incluindo o que é considerado profano) (FOX, 2018).
>
> O sagrado está em tudo, inclusive em mim. Eu não vejo uma distinção tácita entre sagrado e profano" (ORFEU, 2018).

Além de ver tudo como sagrado, Enguel, Cerridwen, Bandrui e Aristaio citam esse sagrado como a Deusa ou os deuses.

> Olha, pra mim, assim, eu acredito que o sagrado, ele se manifesta quando você tem a coragem de ser você mesma. Quando você passa a ver tudo como sagrado. É assim, você... Um pouco difícil explicar numa linguagem lógica, né!? Mas você olha o mundo e você sente parte do todo. Você não tá mais separada das coisas. Você sente que tudo aquilo está correto. Embora pareça caótico, né!? Todo o universo faz parte da Grande Mãe. Desse útero. É como eu vi um dia escrito lá, você não é uma gota do oceano, você é o oceano numa gota. Então, tudo está em você! É assim, quando eu estou em paz. Então, eu vejo o sagrado se manifestar assim (ENGUEL, 2018).
>
> O sagrado se manifesta em absolutamente tudo. A Deusa imanente é o Todo Universal, logo, nada que existe está fora do Corpo da Deusa e tudo é manifestação do sagrado (CERRIDWEN, 2018).
>
> O sagrado está em tudo, porque meus Deuses são as forças e fenômenos da natureza. Então, Eles se manifestam em todos os momentos do meu dia, pois eles são o alimento e o fogo que o cozinha, e também o ato de cozinhar. Os Deuses são a água e o banho e o ato de me banhar. Eles são o sono e os sonhos, então dormir é um ato religioso. E viver é um ato contínuo de amar a vida e estar com os Deuses (BANDRUI, 2018).
>
> Nossos deuses se manifestam em tudo, através da natureza, podendo também nas ações do ser humano realizar Sua vontade. Alguns estão intimamente ligados ao mundo natural, outros nem tanto, mas possuem ação sobre tudo – quando querem (ARISTAIO, 2018).

Também foram acrescentadas a essa percepção do sagrado em tudo experiências místicas:

> Em tudo do mundo natural, na minha caneca de café preto pela manhã, na brisa, no sol escaldante, na grama onde descanso o pé, no encontro do mar com a areia. E também nas experiências místicas transcendentes, quando me sinto arrepiar, ou formigar, quando sei que toquei ou fui tocada pelo invisível e especialmente na sensação fugaz (ou nem tanto) que atingimos em dados momentos dessa profunda conexão do chamado "todos somos um", um grande e expansivo pertencimento (FINKLER, 2018).
>
> O Sagrado pode se manifestar de várias formas e de várias magnitudes, desde pequenos vislumbres até grandes experiências de êxtase religioso. Porém, é na

> percepção da sacralidade do nosso entorno é que trazemos as divindades para o cotidiano de nossas vidas (GAESUN, 2018).

Três druidistas citaram o sagrado na natureza e em suas lições, assim como na *Awen* a divina inspiração que está em todas as relações humanas. E Reis também cita a experiência mística.

> Além das formas cotidianas como o brilho do Sol, a chuva, o luar. A manifestação do sagrado pode se dar no que chamamos de "*Awen*" (Inspiração) no druidismo, através da inspiração divina, que pode tocar as mãos de um artista em sua obra, as rimas de um poeta, os cantos e poções de um curandeiro. Também de formas entendidas como mediúnica, podemos receber as mensagens e saberes do sagrado. Podemos ser tomados pelo sagrado de uma forma tão intensa que beira à loucura, precisando, assim, ser uma pessoa muito bem esclarecida e equilibrada para não perder a razão deste mundo (REIS, 2018).
>
> O sagrado se manifesta na vida, seja no ciclo mágico da vida biológica, seja nas ações e emoções. Um conceito muito caro ao druidismo é a *Awen*, o espírito da inspiração. Podemos entender que a *Awen* se manifesta sempre que sentimos uma grande emoção ou uma grande serenidade ao praticar qualquer ação. Seja no contato com pessoas que amamos, como abraçar um amigo, fazer amor ou simplesmente ouvir a voz ou ler uma mensagem de alguém. Seja nas pequenas ações diárias, como ao escolher uma roupa para vestir, cumprimentar alguém, cozinhar ou ler. Nas práticas de atividades que congregam o físico e o mental, como praticar um esporte, artes marcial ou tocar um instrumento. Nos processos criativos e de aprendizado e no retorno a memórias e sensações que nos despertam a saudade. Ou seja, o sagrado se manifesta em cada interação que temos com outros seres e com o ambiente ao nosso redor ou com nosso próprio interior (UBERTI).
>
> O sagrado se manifesta, ao menos para mim, na natureza, na chuva que cai, na grama, no ar que eu respiro, nas árvores, na terra, nos animais e em todas as lições que eles nos trazem. Também encontro o sagrado na Divina Inspiração, na *Awen*, na guia divina que os Deuses concedem quando estamos desorientados. Na *Awen* e nas lições da natureza, eu encontro os sinais que o Divino traz aos homens (CUNOBELINOS, 2018).

Nolêto, Seaxdeor, Draco e Dorchadas, além de verem o sagrado em tudo, citaram datas e práticas específicas que fazem com que o sagrado seja mais intenso. E os dois primeiro citam certos lugares:

> Eu particularmente considero tudo que existe como sagrado. Mas eu creio que se refere ao sagrado enquanto divino, em sua pergunta. Geralmente, chamo a isso *numinous*, não conheço a palavra em português. Acho que o *numinous* se manifesta essencialmente através de tudo que move (daí tudo ser sagrado, pois sempre há alguma potência/consciência envolvida em algo), como fertilidade, chuva, paz, guerra, amor, ódio, riqueza, avareza, vida, morte etc. Todavia, existem momentos limítrofes/liminares como as datas celebradas no calendário, onde eles se manifestam de forma mais intensa e focal. Existem também lugares – como rios, montanhas, pedras, ou qualquer aspecto da paisagem natural que cause admiração – que são locais liminares/limítrofes, onde o *numinous* se manifesta, e através dos quais podemos conectá-los, em busca de sua *mæġen* (SEAXDEOR, 2018).
>
> O sagrado está presente em tudo, mas, através de práticas específicas, é possível estreitar laços e afinar a relação com esse sagrado. Algumas dessas práticas, realizadas por mim, são cânticos, rituais, danças, irradiações, além do próprio

> contato com elementos sagrados e divinos (locais sagrados, plantas, imagens sacras etc.) (NOLETO, 2018).
>
> O sagrado se manifesta no dia a dia como um estado natural e fluídico, bem como na sua representatividade coletiva ritualística (DRACO, 2018).
>
> A manifestação do sagrado pode ser individualizada através de práticas devocionais domésticas ou coletivizada em ritos (ou outras experiências). Não há uma métrica para mensurar como, quando ou onde o sagrado se manifestará em bolsões, mas ele se manifesta a cada instante uma vez que tenhamos imergido em nossa religião (DORCHADAS, 2018).

Os entrevistados a seguir não mencionam o sagrado em tudo. Toledo a seguir, assim como os quatro logo a cima, enxergam o sagrado nos ritos:

> Primeiramente, a partir da compreensão daquilo que sagrado significa. Segundo, através da expressão desse significado, através dos ritos, ensinamentos e do trabalho mágico (TOLEDO, 2018).

Wodenssigr e Irving consideram que é necessário ter intenção, valor, para algo ser sagrado.

> Pra mim, é a valorização das coisas. Nenhum objeto ou relação é sagrado a não ser com a intencional colocação de valor naquilo. Não me refiro, claro, a valor monetário, mas de importância e atenção (WODENSSIGR, 2018).
>
> O sagrado e são comum são duas facetas da mesma questão, pois tudo pode vir a ser sagrado ou não dependendo da sua intenção, ato, palavras e ação (IRVING, 2018).

Todas as menções do sagrado visto em tudo incluem a natureza, evidentemente. Mas nas três respostas a seguir só foi citado como se manifestando na natureza.

> Na própria manutenção da Ordem Cósmica, nas manifestações naturais diversas, mais raramente em prodígios nas sociedades humanas e na própria mente humana, dada a vontade divina e as condições necessárias à mente mortal (NEMETIOS, 2018).
>
> Dependendo da percepção e sintonia individual, o Sagrado se encontra em todos os aspectos e momentos da natureza e dos ciclos de vida-morte e renascimento (FAUR, 2018).
>
> Muito naturalmente. A(O) Bruxa(o) revela-se pelos interesses pelas coisas da natureza, pelo psique arquetípico (TELUCAMA, 2018).

A resposta de Luan Silva relacionou o sagrado diretamente com o divino, o que nos leva à nossa próxima categoria.

> Dentro do mito de criação wanen, compreendemos que tudo e todos que existem são eventos da história de Mardoll. O surgimento dela e cada ato que ela executa no mito dão origem a outras divindades, a espíritos rúnicos, a seres e tudo o que mais

> existe dentro de nossa realidade e vivência. Como resultado lógico, compreendo os Deuses como processo (SILVA, 2018).

*Deuses*

Alguns discursos êmicos provindos dos reconstrucionismos alegam que o foco inconfundível do paganismo é a adoração dos deuses Pagãos individualizados e não à natureza. Helios The Demiurge (2018)[299], do site "*Hellenic Faith*", diz que "[...] os Pagãos não buscam a mediação dos deuses para adorar a natureza, porque a natureza não é o objetivo das tradições Pagãs". Sua proposta de definir o paganismo contemporâneo como adoração dos deuses Pagãos é para distingui-lo do que ele chama de "uso imperialista amplamente protestante do termo", referindo-se ao uso do movimento romântico e dos movimentos centrados na natureza originários dele; e separá-lo do Movimento Nova Era em prol do que ele chama de expressão religiosa, que para ele é mais lógica e consistente. Elencamos no mínimo cinco pontos que torna tal concepção infundada:

a) sem o romantismo, os antigos deuses não teriam retornado ao Ocidente cristão;

b) o paganismo contemporâneo só existe por conta do romantismo;

c) a ênfase Nova Era representa uma forma de expressão dentro do neopaganismo;

d) na Antiguidade, as pessoas se definiam por sua cultura e existiam várias formas de conexão com o sagrado, vide a Grécia Antiga, a qual abordamos;

e) se definir Pagão hoje equivale a se identificar com uma determinada cultura/mitologia Pagã antiga (ou com uma fusão delas), e as formas de expressão disso vão variar de acordo com os grupos e indivíduos.

Dessa forma, o paganismo contemporâneo é, na verdade, tudo isso que alguns querem negar. E é tão plural quanto na Antiguidade, sendo ortopráticos ao invés de ortodoxos. Lembremos das mudanças de crença quanto aos deuses na Grécia: dos textos de Homero com a visão dos deuses mais simples e concreta, mais próxima da oralidade e do povo; de Hesíodo, com a visão mais abstrata e metafísica, mais próxima da escrita e dos sacerdotes; de Tales, com a visão mais naturalista e panteísta; de Orfeu e a proximidade com os deuses; de Xenofantes e a crítica às superstições e à visão panteísta; de Heráclito e a doutrina dos contrários à acusação de ateísmo de Sócrates. Ora, parece que tal acusação ainda existe em pleno século XXI. Sim, no mesmo texto do site referido, apenas o politeísmo é aceito como parte das crenças Pagãs, por isso a crítica à centralidade no culto à natureza, pois essa levaria

[299] Disponível em: <https://hellenicfaith.com/2018/03/04/paganism-is-not-nature-centric/>. Acesso em: 23 dez. 2018.

a um panteísmo que para o autor seria o mesmo que ateísmo. O receio desse discurso também incide de que tal crença impediria alguém de realizar a prática devocional, o que é incorreto, pois os níveis de comprometimento podem ser diferentes, como em qualquer outro aspecto, mas a crença panteísta dentro do paganismo não exclui a devoção. Inclusive, um crente politeísta não necessariamente será devoto. Esse discurso de alguns reconstrucionistas parece mais preocupado com a crença alheia do que a prática, ou seja, estão sendo ortodoxos e partindo do conceito de religião, apresentada na tríade reificada.

No trecho a seguir, mostramos como Graham Harvey observa o culto aos deuses no paganismo contemporâneo:

> [...] o culto da divindade, de qualquer gênero ou número, não é a experiência ou prática primária do paganismo. A celebração do mundo é mais central, especialmente quando é experimentada em corpos e lugares específicos. Estes são precisamente os locais em que a divindade é manifestada e encontrada. O discurso Pagão da divindade tende a usar a linguagem do panteísmo (divindade subjacente e manifesta no mundo) ou politeísmo (muitas divindades, elas mesmas tão próximas e tão distantes da causa original da existência como humanos, ouriços e qualquer outro ser vivo) ou combinar os dois (2011, p. 129)[300].

Na categoria "sagrado", pudemos observar a combinação dos dois, que se chama panenteísmo, assim como a experiência da sacralidade no mundo, no corpo e em lugares específicos. Vamos observar agora como os Pagãos entendem e veem os deuses e o que eles significam, a partir de uma pergunta específica sobre a divindade.

A princípio, foi muito difícil e confuso criar as unidades de registro para essa categoria. As respostas pareciam muito diversas e, na verdade, são muito diversas; há uma grande pluralidade do conceito de divindade no paganismo contemporâneo, o que revela a inconsistência de definir um único modelo de percepção do divino, que, como dito, fugiria da ortopraxia desse movimento religioso. No entanto, após criar as categorias na exploração dos materiais – momento em que algumas respostas ficarem fora de grupos – quando fomos para a fase de inferência, conseguimos compreender o todo, e ainda fazer a relação com a categoria do sagrado. E, assim como nas outras categorias, a pluralidade se encontra em todas as denominações, o que descaracteriza, inclusive, a unidade dentro de cada religião Pagã, em

---

[300] Original: "[…] the worship of divinity, of whatever gender or number, is not the primary experience or practice of Paganism. Celebration of the world is more central, especially as it is experienced in bodies and specific places. These are precisely the locations in which divinity is manifest and met with. Pagan deity-talk tends to use the language of either pantheism (deity underlying and manifest in the world) or polytheism (many deities, themselves as closely and as distantly related to the original cause of existence as humans, hedgehogs and any other living being), or to combine the two".

torno da mesma forma de cultuar o divino. Também só analisamos as definições de deuses, pois poucos responderam sobre espíritos.

As sete respostas a seguir entendem os deuses como energias cósmicas de outras dimensões, e, no caso de Artese, nos parece mais dimensões da consciência:

> Olha, pra mim, eu tenho uma visão muito particular dos Deuses, como eu falei pra você. Primeiramente, Deuses pra mim são energias cósmicas. São energias grandiosas que criam universos. Então, por exemplo, Ísis pra mim é uma energia cósmica. Agora, o que aconteceu? Os seres humanos personificaram essas energias. Na verdade, nós criamos os Deuses à nossa imagem. À nossa imagem e semelhança. Então, lá na Irlanda, a Deusa é loira; na África, ela é negra; no Oriente, ela é oriental; no planeta onde as pessoas têm oito braços, ela vai ter oito braços [risos]. Isso são visões pessoais. E tem também o quê? Egrégoras que foram criadas pelos seres humanos. Entidades. Espíritos. Porque o ser humano é um criador. Então, essas egrégoras com o passar do tempo também se tornaram Deuses. Sabe, egrégora de um clã, de um país... Só que isso são egrégoras humanas. Se ela não for alimentada por esses grupos humanos, ela vai acabar! Vai morrer, vamos dizer. Agora, essas entidades cósmicas não. Estão além de nós (ENGUEL, 2018).
>
> Vejo como manifestações de seres de outras dimensões (FROTA, 2018).
>
> Então, na realidade, eu vejo tudo como um... Eu vejo, eu tenho uma percepção muito mais cósmica do que mística. Então, eu sinto que existem outras realidades à parte desta nossa, outras realidades, outras paralelas, existem inúmeros seres inorgânicos, são seres que não têm a mesma forma material que a gente, né? Energética que a gente, que vivem em outras realidades, e o que a gente chama de Deuses é tudo isso, espíritos, são esses outros seres cósmicos, assim, que chamam seres cósmicos, seres inorgânicos. Então, eu acredito muito mais em extraterrestres, digamos assim, só que não é esse extraterrestre que as pessoas estão acostumadas, o etzinho da nave assim, seres multidimensionais, entendeu? (NINGUÉM, 2018).
>
> Entendo como seres que existem nas várias dimensões de realidade, e podemos todos entrar em contato em algum nível (FARO, 2018).
>
> É chegado o momento de desmistificar a expressão DEUSES como seres fenomenais. Todos os elementos que ocupam um lugar no Planeta Terra possuem energias peculiares. Energias essas que promovem o que chamamos de vida... dentro das leis que regem o Universo, cada espécie tem a energia protetora lhe é destinada, para energizar o sistema naturalmente físico, através dos quatro elementos; TERRA, ÁGUA, FOGO E AR. Todos os animais, inclusive os humanos possuem elementos peculiares, que, regidos por esses elementos, cumprem a missão de fazer cumprir as leis que regem o UNIVERSO, seja na manutenção natural especifica para que cada espécie tenha vida, seja só na proteção energética. Assim acontece com os humanos, que também possuem suas divindades (Deuses que foram humanos que, com suas missões e históricos, foram divinizados em várias culturas, e ou espíritos missionários que continuam em outras dimensões a cumprir e fazer cumprir as leis que regem o Universo) (TELUCAMA, 2018).
>
> Dimensões diferentes da consciência... que podem ser acessadas para se manifestar (ARTESE, 2018).

As nove respostas a seguir entendem os deuses como seres que existem objetivamente e são próximos aos humanos. Cunobelino também citou a manifestação deles na natureza.

Os compreendo como seres reais, individuais, bem distintos de minha pessoa. Reconheço a existência das deidades de outras culturas, mas acredito que todos sejam bem distintos uns dos outros, e que sejam essencialmente seres espirituais locais, cujo culto foi se expandindo com seus adeptos (ARISTAIO, 2018).

Vejo de maneira próxima permanente e de total prioridade (YRVING, 2018).

Acho lindo quem tem o impulso de louvar e adorar, mas esse não sou eu. Não tenho fé nos deuses. Sei que eles existem e não são arquétipos. Existem objetivamente e são pessoas. Pessoas muito grandes e muito mais velhas do que eu ou você. Não faço ideia de quantos eles são, não conheço os nomes das suas tribos, não conheço os nomes próprios deles, somente epítetos que foram dados por outros humanos (Dagda, "Deus Bom"; Belenos, "Grande Poderoso"; Sirona, "Estrela Divina"), não conheço a história e batalhas deles. Também sei que eles não me devem satisfação. Assim, eu me aproximo deles com cortesia, exatamente como faria com humanos, e procuro não ser enfadonho nem excessivo nem invasivo (ISARNOS, 2018).

Vejo os Deuses como reais, essencialmente virtuosos e "imortais"; acredito igualmente na realidade de outros seres, inferiores aos deuses em presença, virtuosidade e poder (NEMETIOS, 2018).

Eu os entendo como "seres" de natureza próxima à nossa, mas de características diferentes. Seres sencientes, com vontade própria que, por ventura da realidade, podem se relacionar ou não conosco (WODENSSIGR, 2018).

Seres humanos não são a última bolacha do pacote, somos parte de um vasto ecossistema espiritual, do qual deuses e espíritos variados fazem parte. São vários mundos e várias realidades entrelaçadas, com maior ou menor efeito umas sobre as outras. Tenho uma visão bem deísta, e os deuses, pra mim, são entidades individuais, próprias, com nomes, com as quais podemos nos comunicar quase tal qual nos comunicaríamos com seres humanos. Eles podem ou não ter forma humanoide. Existem em uma forma ("nível", "plano" ou "dimensão") que fica muito além da compreensão humana, mas sua existência é verificada de maneira objetiva. No entanto, ao mesmo tempo, entendo que, além dessas entidades individuais, há o Sagrado Irrevogável/ o Grande Mistério/ a Fonte. É tão grandiosa, tão sutil, tão abrangente que não podemos esperar compreender mais do que uma pequena fração dela. Então, nossos "deuses" também são como máscaras, ou filtros, que aplicamos à Face sem rosto do grande Todo para que através deles possamos apreender e nos relacionar com uma parte desse Todo (FINKLER, 2018).

Entendo como manifestações do divino, como seres independentes e com os quais nos relacionamos (ORFEU, 2018).

Minha religião é um politeísmo eclético na forma de bruxaria. Logo, abertas estão as possibilidades para a adoração henoteísta, isto é, o culto a um Deus ou determinado Panteão de forma exclusiva, porém sem negar a existência de Outros (LUGUS, 2018).

O druidismo vê os Deuses como entidades transcendentes e imanentes. São seres individuais, que estão, e ao mesmo tempo não estão, no mundo visível. Eles se manifestam na forma de fenômenos da Natureza, bem como são fontes de inspiração para a humanidade, por isso, muitas vezes, sendo divididos em Deuses Naturais e Tribais. Porém, nenhuma divisão é realmente exata, e os Deuses, assim como os seres humanos, são complexos demais para serem colocados em "caixinhas". Os Deuses são minha fonte de inspiração e guias, aqueles que me legaram as lições de como ser um humano melhor e mais integrado com o mundo natural. Além de serem forças aos quais recorremos quando a vontade humana parece fraquejar (CUNOBELINOS, 2018).

Além de Cunobelinos acima, os quatro entrevistados a seguir veem que os deuses manifestam-se ou são as próprias forças da natureza.

> A realidade universal é para mim o Corpo da Deusa. “Deusa, ou seja, a natureza”, parafraseando Spinoza.
>
> Tudo que existe é a Deusa Primordial, inclusive o Deus é uma parcela da Deusa (visão que me torna diânica), assim, todas as Deusas e Deuses dos panteões, bem como espíritos, seres mágicos etc. são parcelas de expressão da Deusa, ou seja, a Deusa em si. Cada parcela da Deusa a contém holograficamente, ou seja, tudo que existe, desde a lata de Coca-Cola até as estrelas, são a Deusa viva e imanente. Então, todos os seres elencados na pergunta são partes da Deusa, como eu, e podem se relacionar comigo em um conceito de irmandade e igualdade (CERRIDWEN, 2018).
>
> Os Deuses são as próprias forças da natureza (BANDRUI, 2018).
>
> Formas de interpretação poética (no sentido literal da palavra) dos fenômenos da Natureza, que, uma vez antropomorfizados, ganham identidade e personalidade, permitindo o diálogo entre mortais e essas forças – uma interface do Sagrado (CROWN, 2018).
>
> Deuses são seres de alta potência energética/ espiritual. Alguns tiveram a ascensão de homens para divindades, outras representam forças na natureza, vide politeísmo (DRACO, 2018).

Os três entrevistados a seguir veem os deuses como representações externas antropomórficas do sagrado interior ou de arquétipos profundos. Prieto também externaliza na natureza.

> Vejo os deuses como representantes externos do sagrado em mim, os arquétipos de cada ser (GUIMEL, 2018).
>
> Dentro daquilo que eu compreendo, e posso apenas falar por mim, os deuses são representações antropomórficas de arquétipos muito profundos, primais e que mantêm uma relação bastante pessoal com aqueles que buscam compreender sua natureza (TOLEDO, 2018).
>
> Deuses são todas as coisas que nós observamos em nós e fora de nós, que nós julgamos que são muito maiores do que nós. Do que a nossa frágil humanidade, vamos dizer assim. Um sentimento pode ser um Deus, uma emoção pode ser um Deus, a visão pode ser um Deus, uma reação social pode ser um Deus. Os gregos e os romanos foram muito perspicazes no seu processo de identificar e criar Deuses, porque Deuses também são criados. [...] por isso que eu digo que um sentimento é um Deus, a emoção é um Deus, uma força da natureza também é um Deus, porque move, traz transformações, move a vida. Agora, como seres humanos passaram a fazer interpretação de tudo isso é uma outra história. Ser humano precisa de símbolos, o ser humano é visual, e ele deu a essas forças uma forma, uma história, um mito, uma lenda, que é nada mais nada menos do que simplesmente o campo de atuação dessas forças sendo expressos através de uma linguagem simbólica. [...] Os nossos Deuses são forças que surgem através dos nossos esforços e encontros humanos, ou forças da vida e da natureza que tão aí do lado de fora. A Deusa não é nada mais nada menos que a força que conspirou pra que tudo existisse, pra que todas as coisas aqui estivessem, pra que tudo fosse formado. Essa força é uma força universal, uma força cósmica, ela não é um ser! Ela tem a sua inteligência obviamente que é pra poder tudo isso acontecer, tem que haver uma inteligência

> nesse processo, mas não é um ser transcendental, não é um ser que manda, e dita, e dá regras, a gente não tem entende dessa maneira. É a força que mantém tudo (PRIETO, 2018).

Os três entrevistados a seguir veem os deuses como conselheiros. Reis também menciona sua expressão na natureza, e Marante expressa algo próximo da UR acima, quando cita a existência "dentro e fora de nós".

> Eles são minha família, meus parentes. Entendo eles como forças primais, a água, o mar, a terra, o trovão, o amor e a dor, bases de uma natureza. Vejo eles como conexão a um mistério, guerreiros, mensageiros, mestres e mestras. Vejo eles como mediadores, curadores, entendedores da dor humana e curadores das mesmas e também como professores que ensinam sobre a vida, nos deixando mais pertos de todos eles, sendo até parte deles (REIS, 2018).

> Os Goðar (Poderes Governantes; Deuses Nórdicos) são parte de tudo que o universo nos proporciona. São nossos mentores, nossos protetores, nossos instrutores, e vivem tanto no mundo que nos cerca como dentro de nós. São repletos de força e nos impulsionam a evolução (MARANTE, 2018).

> São entidades próximas a nós que atuam como conselheiros, como velhos amigos que sabem incentivar e nos admoestar. São "alcançáveis", seja por meio de processos ritualísticos ou místicos, ou pelos sinais e oráculos que permitem tal contato. São exemplos a seguir, pois, com eles, aprendemos muito sobre nós mesmos (PACHOALIN, 2018).

Os dois entrevistados a seguir consideram os deuses como ancestrais, e duas respostas acima também incluíram homens que se tornaram deuses, portanto mencionaram também como ancestrais.

> Todos os seres são parte de nossa família em algum grau. Os Deuses são nossos ancestrais mais remotos, ancestrais espirituais. O relacionamento com eles é muito próximo do relacionamento com as gerações anteriores de nossa família física, como pais, tios e avós (UBERTI, 2018).

> Para o ásatrú, os Deuses são nossos ancestrais mais antigos. Não são seres perfeitos, como também não somos. São, sim, nossos parentes mais antigos, a quem estamos ligados por laços familiares (alguns mais, alguns menos). Esses laços nos fortalecem mutuamente, mas, obviamente, como somos infinitamente mais jovens, temos muito mais a aprender e confiamos muito mais (WODENSDOTTIR, 2018).

Juntamos as 12 respostas a seguir em um conjunto em que os deuses são considerados energias, entidades, essências, complexas, transcendentais, superiores, que compõem a existência, e toda a força criadora e permeia, interage e se manifesta em tudo. Também pudemos identificar a linguagem da manifestação da natureza em três respostas e forças cósmicas em uma.

> Os deuses são grandes entidades espirituais/materiais/mentais, que exercem domínio sobre as grandes e pequenas forças da natureza e sobre as artes e ciências humanas.

São muito importantes para mim, pois são as formas que temos de nos reconectarmos com o Grande Espírito do Universo (GAESUN, 2018).

Temos em nossa crença uma divisão desses seres: os Deuses, os Espíritos e os Antepassados. Percebemos eles como atemporais, imateriais e perenes. Eles são parte essencial para construção da minha identidade, da atmosfera clanica de meu grupo e de toda imagética que nos cerca (DORCHADAS, 2018).

Deuses são energias (como todos os seres vivos), forças tão naturais quanto a gravidade e a luz (MARQUES, 2018).

De acordo com a forma que entendo a visão de mundo anglo-saxã, existem essencialmente duas categorias de seres: os humanos e os *wihta* (*vættir* em nórdico antigo). Tudo que não é humano é um *wiht*. Todavia, eles têm moradas, tipos e principalmente quantidades de *mæġen* (poder, força – tanto material quanto espiritual) diferentes. Os *gódu* ou *ése* são o que comumente conhecemos por deuses, e os entendo como os *wihta* mais poderosos. Acredito que podem se manifestar ao nosso entendimento com formas antropomórficas, mas acredito que sua essência real é diferente, podendo, muitas vezes, simplesmente ser o Mar, um rio, um trovão, a chuva, a própria fertilidade da terra, a raiva, a ira, não como coisas abstratas, mas o princípio, essência, espírito, personalidade que os move (SEAXDEOR, 2018).

São como energias capazes de alterar outras energias. Significam apoio e suporte no caminho da evolução a fim de que todo o universo possa evoluir junto (NIKAIOS, 2018).

As divindades (deuses, devas, orixás) são expressões de poderosos campos energéticos polarizados pela influência de forças cósmicas, planetárias, telúricas e de fenômenos da Natureza. Elas existem e agem independentemente da vontade humana, mas são modeladas pela egrégora mental de uma raça, tribo, povo ou comunidade adquirindo características e atributos específicos (FAUR, 2018).

São aspectos/faces/formas da Existência que se comunicam constantemente comigo e de forma bastante fluída. Afinal, são partes de nós, assim como nós somos parte deles e delas. Gosto de comparar a relação com os Deuses e Deusas, ancestrais, aliados e aliadas com belas amizades (FOX, 2018).

Na wanen, a gente diz que nós não estamos num processo de evolução, mas num processo de recordação que somos deuses. Então, a wanen tem umas coisas muito interessantes. Pra wanen, nós não somos filhos da deusa Mardoll, por exemplo, nós somos irmãos dela. Quando você se torna irmão de uma deidade, a tua forma de ver o mundo ele fica diferente. Porque você não vê a deidade lá em cima e você aqui. Não, você tá ali, interagindo com ela, você é irmão dela, então é co-criador de uma série de coisas. [...] É difícil definir os deuses porque esbarra no nosso humano que é limitado. Um deus é mais do que um espírito? É. Por exemplo, Mardoll, que é uma deusa ligada à beleza, onde há beleza há Mardoll. Mas Mardoll também é uma deusa ligada à fascinação e às runas, então onde, há fascinação, onde há runas, há Mardoll. Nehalenia é uma deusa ligada aos viajantes e ao sexo, então, onde há viagens, onde há sexo, há Nehalenia. Então, não é só aquela figura, mas é, quando eu fico com tesão, eu estou vibrando Nehalenia, quando eu me arrumo, eu estou vibrando Mardoll. Então, é uma energia? Não é uma energia, é... mais do que isso, é a consciência da energia, mas é a inconsciência também. É quase como... eu posso dizer que a beleza é uma deidade? A beleza é o hálito da deidade, a beleza é o reflexo da deidade, mas a beleza e a deidade estão juntas. É inerente esse contato delas, então, eu não posso separar. É como se eu fosse separar a alma do seu corpo, ou partes do seu corpo, tudo interage, então a deidade tá ali, interagindo com tudo, mas você encontra partes da deidade. É como se a deidade se espalhasse. A deidade está espalhada pelo universo, cada uma das deidades estão espalhadas e ao mesmo tempo elas podem estar fragmentada ali, e você contatar com aquele pedaço dela (PERICO, 2018).

> Para a wanen, como um todo, tentamos ao máximo desumanizar nossas divindades. Abstrair delas os conceitos e tudo que a ótica humana limitada tenta pôr nelas. Como nossas noções de justiça, realidade, visões de mundo e contexto de vivência. Tentamos explorar outras formas de visão, por exemplo, tentar ver como é para uma árvore lidar com o divino. Acreditamos em metempsicose, então é possível que haja árvores, animais e outros seres wanen. E que eles, dentro de suas realidades, vivem a sua espiritualidade e conexão com a essência própria e a dos Deuses. Explorar essa possibilidade quebra nossas limitações humanas e nos faz observar o divino de um ponto de vista totalmente inusitado, dando margem de expandir mais nossa consciência e ligação com os Deuses e seres sagrados. Com isso, quero dizer que a cada dia, meu entendimento de divindades se faz mais abrangente, mas – caindo numa definição vaga – são forças transcendentais que permeiam e se manifestam em tudo (SILVA, 2018).

> Na minha tradição, acreditamos na Deusa e no Deus que juntos criaram toda a existência e são toda a existência, estão em tudo. Eles podem ter muitos nomes, como Beira, por exemplo, mas eu os chamo de Grande Mãe e Grande Espírito (BLACK, 2018).

> Deuses são seres complexos que possuem seus raios de atuação e compõem toda a força criadora (LUA, 2018).

> Deuses são energias superiores, fontes de energia ligadas à criação. Interagem com tudo e com todos, a todo momento, mesmo sem que todos tenham consciência disso (NOLETO, 2018).

Como dito, apesar dessa pluralidade, conseguimos compreender o todo e identificamos um padrão. As UR não são excludentes, mas complementares, ou seja, uma resposta pode complementar a outra. As únicas que não se integram são a existência objetiva e a existência arquetípica. O que não implica para quem pensa da última forma acreditar também em deuses individuais. Cruzando os dados com as respostas que o sagrado se manifesta em tudo, compreendemos que esse sagrado: são os deuses, eles estão em tudo (animismo), manifestam-se ou são as próprias forças da natureza (panteísmo), são seres que existem objetivamente e são próximos aos humanos (politeísmo), são a fonte ou a Deusa (henoteísmo), são imanência e transcendência (panenteísmo), são arquétipos (ateísmo).

Mas como conclusão referente à maioria, para nossos Pagãos o cosmos é divino em sua essência e o mundo é cheios de deuses internos ou externos a ele. Nossa UR é, portanto, panenteísmo. Vemos uma mistura dos três tipos de magia, mas a participativa teve menos expressão. A magia entre os Pagãos brasileiros é bem encantada.

### 6.2.4 Mito e rito

Quadro 9 – Mito e rito

| | Magia Ritual | Magia Simbólica | Magia Participativa |
|---|---|---|---|
| **Mito** | **Forma de aprendizado, com lições** (10) | Mistérios para compreender os deuses (6)<br>Tradução do sagrado para determinado povo (5)<br>Histórias do tempo dos deuses (4)<br>O mito motiva o rito (2) | Interpretações simbólicas de verdades universais (5)<br>Ser atualizados (4)<br>Chaves de linguagem pra compreensão da realidade de forma não racional (3) |
| **Rito** | Desenvolvi-mento interior (10) | **Conectar aos deuses, ao sagrado (18)**<br>Partilha com a comunidade (7)<br>Profissão de fé (3) | Programação mental (7)<br>Celebrações da vida, dos deuses, da natureza (5)<br>Reviver os mitos (6) |
| **Magia nos ritos, mitos e moral** | Neutra (4)<br>Não deve ser usada para prejuízo (3)<br>Só alguns a dominam (2) | **Cura (8)**<br>Presente nos mitos (4)<br>Ligação com o divino (2)<br>Não tem relevância (3) | **Alteração da realidade/consciência (13)**<br>Sagrado do Dia a dia (4)<br>Fluxo de energia( 3)<br>Essencial (2) |

Fonte: Elaborado pela autora.

Os mitos gregos eram cantados por gerações sucessivas de *aedos* inspirados pela deusa Memória (*Mnemosýne*). Vivos na tradição oral, eles se modificavam e produziam versões múltiplas. Com o declínio da importância do mito na polis grega, e de sua face viva na vida cotidiana, sobretudo após a conversão ao cristianismo, as façanhas dos deuses perderam força explicativa. Os mitos gregos continuaram a ter importância, visto que o Ocidente tem seu berço nesse povo, mas como literatura. Quando, enfim, com os Pagãos se resgata o mito como sagrado e vivo, automaticamente ele confere sentido, atualizando-se à contemporaneidade. Assim, veremos mudanças, sincretismos e modernizações na religião e nos mitos gregos, desde seus primórdios, até a atualidade.

A própria filosofia e a ciência são uma atualização do mito. Basta olharmos para o oceano como a origem de todas as coisas, de Homero, a água como princípio original do mundo, de Tales, e a água como origem da vida em nosso planeta, da ciência, para vermos renovações. Isso não implica que o conhecimento científico sempre vai se encontrar com o mito, como no exemplo. Claro que não. A ciência não busca ser uma atualização do mito, mas ela é um mito em si. Lembremos da Revolução Cognitiva de nossa espécie e a nossa linguagem capaz de transmitir informações sobre coisas que não existem na realidade

objetiva, e assim as “realidades imaginadas” ou construtos sociais” unem um grande número de estranhos pela crença em um mesmo mito. Citando novamente Harari.

> As pessoas entendem facilmente que os “primitivos” consolidam sua ordem social acreditando em deuses e espíritos e se reunindo a cada lua cheia para dançar juntos em volta da fogueira. Mas não conseguimos avaliar que nossas instituições modernas funcionam exatamente sobre a mesma base (2017, p. 36).

Um belo exemplo na literatura de fantasia dessa realidade imaginada é uma conversa da famosa série *Discworld*, do escritor inglês Terry Prattchett. Esse usa a fantasia como cenário para crítica social. Em um dos livros, chamado *Hogfather*, dois personagens conversam sobre a importância da crença para a humanidade. Eles tinham salvo a vida do equivalente ao Papai Noel (*Hogfather*), e um dos personagens, a neta do “Morte”, pergunta a esse o que teria acontecido se eles não tivessem salvo o “Papai Noel” e o *Hogwash* (Natal).[301] O Morte, então, responde que humanos precisam de fantasia para serem humanos. Fadas dos dentes, *Hogfathers*, são a prática inicial de aprendizagem de pequenas mentiras, para então acreditar nas grandes, como justiça, misericórdia e deveres. Finalizando, o Morte diz que os humanos precisam acreditar em coisas que não são verdadeiras, pois como mais poderiam se tornar? Tal cena nos foi mostrada pelo druidista João Uberti, após publicarmos no Facebook um texto sobre tal Revolução Cognitiva, de acordo com Harari. Isso nos mostra o interesse por literatura de fantasia que os Pagão possuem, como Harvey explanou em nosso primeiro capítulo. E também, e muito mais importante, a compreensão que eles têm da realidade como construção de mundo e que coincide com a definição de magia, apresentada por eles.

Uma de nossas entrevistadas, Fox, parece ter resumido em uma linha o que Harari e o Morte disseram: “A linguagem mítica é intrínseca ao ser humano. O mito é a grande teia que nos une”. Vejamos mais outras respostas.

Comecemos pelas respostas mais espirituais, que veem os mitos como histórias do tempo dos deuses.

> Os mitos são a história do tempo dos Deuses, poesias sagradas que contam e inspiram minha vida e nelas encontro saberes que me ajudam a vivenciar o presente e planejar o futuro. Como poesia significam a inspiração, o tempo dos Deuses que está vivo no antigo, no novo, no agora, ontem e sempre em uma dimensão que pode apenas ser percebida. Cada história, de Deuses e Heróis, traz mensagens e inspirações e nelas valorizamos a honra e saberes (REIS, 2018).

---

[301] Agradecemos ao druidista João Uberti, que ao apresentarmos, tal ideia da Revolução Cognitiva no Facebook, nos mostrou tal cena da série.

> Os mitos são histórias que aconteceram no reino dos deuses e fora do tempo e representam os princípios do mundo e ensinam os valores humanos (NEMETIOS, 2018).
>
> Responderei com base exclusivamente nas histórias celtas. Primeiramente, não gosto de usar o termo 'mitologia celta', porque isso equivaleria dizer tratar-se de fatos irreais e fantásticos que não ocorreram, e não acredito nisso, pelo contrário, entendo que os fatos e personagens apresentados nas lendas celtas aconteceram e existiram e muitos ainda existem – os deuses, as fadas e as criaturas encantadas, por exemplo. Também acredito que os feitos narrados aconteceram de fato, em uma época na qual os seres humanos estavam conectados à Natureza, às suas fagulhas divinas e consequentemente aos deuses, embora seja provável que essas narrativas tenham ganho elementos fantasiosos para entreter os ouvintes e enriquecê-la, mas não que não tenham ocorrido (BLACK, 2018).
>
> Grande parte dos mitos entendo como sendo história real, recontada e reinventada por gerações e gerações. O fato é que a maior parte desses "mitos históricos" não possuem elementos "científicos" como validação arqueológica por exemplo. Os mitos são as Histórias dos Deuses, Seres Sagrados, Animais, Humanos; em suma, em minha vida religiosa íntima e realmente particular, não faço distinção entre mito e história. Registre-se, ainda, que os mesmos mitos são vividos e revividos constantemente por seres de todos os tempos e lugares imagináveis ou inimagináveis (LUGUS, 2018).

Em nosso próximo conjunto, os entrevistados entendem os mitos como histórias/mistérios para conhecer os deuses e espíritos. Aqui também algumas respostas são mais espirituais:

> Eu os vejo como histórias que mostram a natureza dos deuses e lições sobre a relação deles com o mundo ao seu redor e outras categorias de seres. São histórias com a mesma representatividade da ficção moderna: elas podem ser profundas, entreter, ensinar e esclarecer, mas não devem ser levadas na base da literalidade. Isso não os deixa menos significativos nem com menos impacto, pelo contrário (MARQUES, 2018).
>
> Os mitos em minha religião são a forma que as divindades têm para nos alcançar e repassar os ensinamentos. Esse corpo e mente são limitados para absorver e processar o Tudo. Significam para mim formas de compreender, mas não são para serem literalmente entendidos como verdades absolutas (ATALANTA, 2018).
>
> Muitas histórias nórdicas não são mitológicas, e sim histórias de homens e mulheres que foram honrados e conquistaram glória diante dos Poderes Governantes. Contudo, os poemas alegóricos, na verdade, não apenas nos ensinam sobre os Goðar, mas também guardam as chaves de conhecimento espiritual dos idiomas escandinavos (MARANTE, 2018).
>
> Eu compreendo que são mistérios que conduzem o iniciado a uma compreensão cada vez mais próxima da natureza dos deuses (TOLEDO, 2018).
>
> Os mitos são um guia para conhecermos um pouco os Deuses e os demais espíritos e heróis que neles figuram. Também são uma forma muito útil de preservar e transmitir conhecimentos diretos e simbólicos. Não acredito nos mitos como tendo ocorrido historicamente em nosso mundo, mas sim espiritualmente em outro plano (UBERTI, 2018).
>
> São ferramentas que facilitam o entendimento das divindades e dos espíritos retratados nesses mitos. São fundamentais para que nós, humanos, possamos

> compreender melhor, absorver e transmitir os ensinamentos divinos (NOLETO, 2018).

As maiores menções sobre o entendimento dos mitos foram que eles são uma forma de aprendizado, com lições sobre o mundo e nós mesmos. Tal explicação pode ser encontrada em respostas com outros temas. Aqui nesse conjunto, estão as que citaram apenas o tema do aprendizado sobre o exterior e interior.

> Pra mim, mitos são formas de você aprender, crescer. Muitos mitos são iniciáticos, são iniciações. Até mesmo histórias infantis têm histórias que são iniciação. Esses mitos, muito deles escondiam grandes verdades. Por exemplo, o mito dos Deuses não são histórias, pra mim, verdadeiras, que aconteceram. São formas de você encontrar deidade dentro de você. Mito, pra mim, é isso, uma forma de aprendizado. [...] Muitos heróis, heroínas, magos, magas antigas, foram endeusados. Foram transformados em figuras de Deuses. Mas são mitos realmente pra você aprender (ENGUEL, 2018).

> Os mitos são como nós entendemos a Vida e seus fenômenos. Os mitos nos ajudam a ter uma vida mais feliz e harmoniosa porque nos ajudam a entender muito melhor a nós mesmos (BANDRUI, 2018).

> Os mitos são uma forma de ensinar acerca dos mistérios e responder às questões que temos acerca de nós mesmos e do mundo. São alegorias de aprendizado (PASCHOALIN, 2018).

> Eu tento não ver os mitos como verdades factuais, mas sim buscar as verdades metafóricas que eles expressam. Assim, para mim, é irrelevante se os Deuses enfrentaram os Fomorianos nas planícies da Irlanda em alguma época imemorial. O que é importante para mim são as lições, a nível espiritual e filosófico, que estão sendo expressadas dentro dessas lendas. Isso não quer dizer que não acredite ou não dê valor à mitologia. Apenas quer dizer que eu busco os significados perenes dentro dela, algo que é perceptível somente quando buscamos ver mais profundamente do que a leitura literal da mesma (CUNOBELINOS, 2018).

> Os mitos são um desafio uma vez que não os temos traduzidos em quantidade suficiente para uma paisagem completa. Os que temos servem como fonte de orientação e exemplo (DORCHADAS, 2018).

> Os mitos são lições (WODENSDOTTIR, 2018).

> Penso em alguns “mitos” como histórias construídas para educação (num sentido além da educação formal). Outros como registros de acontecimentos em realidades além da realidade material. Eles me significam a forma mais complexa de aprender e apreender mundos de saberes (WODENSSIGR, 2018).

> Histórias sagradas de origem diversa: uns exclusivamente religiosos, outros educativos. O ideal é evitar ser literal, mas depende do mito (ARISTAIO, 2018).

> Histórias ancestrais, que contam muito mais do que histórias de deuses ou deusas, mas da nossa própria jornada interior (FARO, 2018).

> Os estudos mitológicos funcionam como pautas de sabedoria, são históricas que contam pontos de conhecimento e geram identificação e afinidades (DRACO, 2018).

O mito também é visto como uma tradução do sagrado para determinado povo, ou seja, como explicações sobre a humanidade através dos deuses, de modo historicamente localizado.

> Como explicações para as ações humanas através das divindades (GUIMEL, 2018).
>
> Entendo o mito como uma forma de tradução do sagrado para determinado povo, em dado tempo e local. Os mitos de minha religião norteiam minha vida. Creio que meu papel como sacerdotisa da Deusa Tríplice e Seu Consorte é viver e atualizar os mitos dos Deuses no mundo de hoje (CERRIDWEN, 2018).
>
> [...] Mito nem sempre é utilizado na simbologia correta, porque também é usado em referência às crenças comuns que não têm fundamento objetivo ou científico. Porém, acontecimentos históricos podem se transformar em mitos, se tiver uma simbologia muito importante para uma determinada cultura. Os mitos têm caráter simbólico ou explicativo, são relacionados com alguma data ou uma religião, procuram explicar a origem do homem por meio de personagens sobrenaturais, explicando a realidade através de suas histórias sagradas. Um mito não é um conto de fadas ou uma lenda (TELUCAMA, 2018).
>
> Muitos são relatos de cunho e importância profundamente antropológicos e sociais. Em todos, podemos encontrar os mistérios (SERENA, 2018).
>
> Os mitos são um modo de entendimento do divino, é a sabedoria dos antigos. Os mitos não podem ser entendidos apenas como metafóricos e nem também somente como literais. Há dados mitológicos que expressam fatos reais e há dados que são modos de expressão do mistério, que é inefável, e só a linguagem lúdica, imagética e fantástica ajuda a entender. Os mitos nascem dos elementos mais primordiais da realidade humana. Para mim, eles significam a forma como tentamos compreender o mistério, que nunca conseguimos abarcar em sua totalidade (ORFEU, 2018).

Já de maneira universalizante, tivemos respostas com o entendimento de que os mitos são interpretações simbólicas de verdades universais. E o grande especialista nos mitos, Joseph Campbell, foi citado duas vezes.

> A wicca, ela... nós temos alguns textos, nós temos até algumas formas de mitologia, mas que, na verdade, são interpretações simbólicas das verdades universais, e que foram criadas e escritas por seres humanos e são compreendidas dessa maneira. Mas são textos que nos inspiram. [...] O mito da criação foi escrito por um pagão, que pegou as verdades universais, que pegou os dados científicos e cósmicos e transliterou isso pra uma visão simbólica pra inspirar os seus fiéis. Então, não tem textos, não tem revelações né, aliás, nós somos contrários a isso, porque a wicca é uma religião que procura propiciar uma boa convivência e uma fusão entre ciência e religião. Então, as nossas crenças e as nossas práticas, até mesmo os nossos mitos, eles precisam ter uma verdade universal e uma verdade científica por trás, senão a gente não consegue promover esse diálogo. Então, os nossos mitos são reinterpretações simbólicas das coisas que acontecem. Um cientista, ele pode dizer pra você, que ele pode te dá altas explicações sobre como esse ar através das folhas das árvores, eu digo que esse ar é o sopro da Deusa, mas nós conhecemos e entendemos por trás a realidade científica, física, que envolve todo esse processo. Mas isso não nos impede de acreditar que isso é a expressão de uma força maior, e que os cientistas explicam e as grandes fórmulas que eles chegam, matemáticas pra explicar todas essas coisas, é explicar a cabeça das divindades, é explicar o cérebro da grande força cósmica e como esse cérebro opera. Então, assim, é extremamente

> possível nós fazermos equações com nossos pensamentos, é possível a gente chegar a uma equação do pensamento da divindade. Os cientistas, quando explicam essas manifestações, eles fazem isso (PRIETO, 2018).
>
> "Chamamos de mitologia ao conjunto de crenças de outros povos" – Joseph Campbell. Essa frase traduz a hierarquização artificial e etnocentrista do termo como compreendido em nossos tempos. Como costumo dizer em meu trabalho como instrutor: "Nenhuma religião é fim, todas são meio: nenhuma é destino, todas são caminho. Todas são válidas se te conduzem a algo desejado e desejável. No fundo, todas as religiões são meros sotaques regionais de um mesmo idioma: o da Alma Humana" (CROW, 2018).
>
> Alegorias para compreendermos o universo, os deuses, as emoções humanas etc. Significam uma forma de identificação e solução de problemas realizando comparações e considerando as marcas arquetípicas da humanidade (NIKAIOS, 2018).
>
> Os mitos das antigas tradições e culturas do mundo inteiro são meios para a conexão espiritual humana e ajudam a compreender a realidade. Segundo o escritor e pesquisador Joseph Campbell, eles "[...] são os sonhos do universo, vão além da ciência e religião, nos levando à experiência mágica no coração de todas as coisas" (FAUR, 2018).
>
> Os mitos não são de uma religião, os mitos são da humanidade. Existem cosmologias que são mais específicas da minha prática de caminho espiritual. Algumas delas são secretas e recebidas apenas em círculos muito fechados pós-iniciação. São formas simbólicas de entender nosso mundo, mas também verdades universais. Na forma de politeísmo que pratico, os panteões são mesclados, não há pureza de seguir uma cultura apenas, então nos apoiamos nos mitos gregos, egípcios, hindus... e também em lendas, além dessas cosmologias a que me referi (FINKLER, 2018).

As três respostas a seguir veem o mito como uma linguagem pra compreensão da realidade de forma não racional.

> Chego num momento da minha vida que não me importa se é verdade ou não... para mim, tudo é. O mais importante é a virtude que o mito manifesta. Os mitos significam uma ponte para estados diferentes de consciência... uma ponte entre o ordinário e o extraordinário (ARTESE, 2018).
>
> Então, os mitos, na realidade, são uma forma de linguagem, pra acessar esse conhecimento que não é um conhecimento racional. Então, os mitos e as lendas, e as parábolas, são chaves, né? Linguísticas, pra que as pessoas... e simbólicas, trabalha com o simbolismo da linguagem, pra que a pessoa consiga, através desse simbolismo, intuir e entender outras coisas que não podem ser entendidas pelo modo cartesiano, pelo modo racional (NINGUÉM, 2018).
>
> Como já citei, a minha ótica sobre a wanen é sempre muito expansiva, e sempre busco filtros para além dos humanos para compreendê-las. Vejo a mítica wanen como uma alegoria de signos que guardam mistérios de nossas práticas, nosso povo, nossas crenças e divindades. São uma espécie de chave para acessarmos um conhecimento que se inicia na interpretação da narrativa, a compreensão dos signos e a transcendência das energias e contexto abordado para outros aspectos, para outros planos e níveis de consciência (SILVA, 2018).

A questão de atualizar e criar novos mitos apareceu em duas respostas acima, mas as seguintes explicitam essa característica do mito.

> É importante considerar ainda que temos uma linguagem muito mais descritiva, pós-aristotélica, enquanto o pensamento pré-cristão – ou, mais corretamente, pré-iluminista – era largamente apoiado nas metáforas, símbolos e analogia, o que influenciava a forma que eles explicavam a realidade. Acho que em uma religião com praticamente nenhum mito como a anglo-saxã, da qual temos que comumente beber nas fontes nórdicas, continentais etc., existe um grande espaço para criação de novos mitos, e eles não estão em nenhuma contradição com a tradição, na verdade creio que o surgimento de pessoas dedicadas a entender a visão de mundo pré-cristã imergir-se nela e criar novos mitos é essencial. O mito pode ser uma explicação da realidade em conformidade com a explicação científica, como sempre foi, ao seu tempo. E a falta dos mitos causa, segundo penso, uma grave "desumanização" do pensamento, uma vez que a imaginação se torna mais estática e passiva que ativa (SEAXDEOR, 2018).

> A cosmogonia é muito importante em todas as etnias e fazem parte do seu cotidiano. O mesmo se dá para mim. [...] o xamã cria o seu próprio mito, visando deixar marca em todos aqueles que estão ao seu redor (FROTA, 2018).

Não só os deuses voltaram a ser adorados, mas as narrativas mitológicas estão vivas entre os Pagãos e com funcionalidade para o mundo contemporâneo. Seja qual for a perspectiva sobre o mito, mistérios, lições, traduções, interpretações, explicações, linguagens, todos eles estão vivos. Eles mostram como o real foi criado pela imaginação constituinte e como tornar a realidade dos contemporâneos viva, sagrada e conectada. A realidade é vista como mágica e desafia a tríade moderna, em que se considera que o mito cumpriu sua função, quando não havia a verdade, como mostrou Paul Veyne (2014). Mas a realidade dos Pagãos tem um diferencial; seus "construtos sociais" tentam conviver em harmonia com a realidade objetiva dos rios, das árvores e dos animais. E uma das formas de realizar isso é através dos rituais, nossa próxima categoria.

Para dois de nossos entrevistados, Isarnos e Irving, o mito motiva o rito, e esse o conduz para a religião, ou para reviver o mito. Essas considerações serão importantes para fazermos a relação entre os dois, mas vamos primeiro ver como o rito é entendido pelos Pagãos.

*Ritos*

Já pudemos constatar pela nossa UR que o sagrado se manifesta em tudo, o tempo todo, mas também foi mencionado que existem ritos e lugares mais sagrados. Sim, a vida diária é muito importante; deve ser percebida em relação com o todo, ou seja, que cada

escolha afeta os outros seres. Não há dicotomia entre corpo e espírito, mundano e sagrado, tudo são ambos, a vida é ordinária e especial, e celebrada. Mas também existem rituais sazonais, datados em acordo com a relação da Terra com o sol, a famosa roda do ano, que terá variações de significados para cada tradição; rituais marcados pela relação entre a Terra e a lua; e várias outras datas festivas mensais e anuais. Para os heathens, por exemplo, a vitória de Ragnar Lodbrok em Paris é comemorada; é uma celebração de uma data histórica. Para os helenos, vários festivais e práticas antigas são realizadas. Para citar apenas um, há o festival Haloá (Ἁλωά), em honra a Deméter e Dionísio. Os Pagãos também celebram os ritos de passagem, assim como celebram as estações da natureza. As estações de suas vidas também são ritualizadas; algumas são: nascimento, nomeação, primeira menstruação, sexualidade, vida adulta, casamento, gravidez, honra aos mortos e morte.

Nossa primeira resposta de entrevistados é de Enguel e a utilizamos para ilustrar as duas perspectivas do sagrado. Pode existir toda preparação ritual, para a mente entrar em conexão, no entanto também se pode realizar sem nada considerado especialmente sagrado, pois tudo já é sagrado.

> Olha, porque, pra mim, um ritual é uma maneira de afinar a sua mente, a sua energia, como determinados portais. Quando você faz um rito, você está se colocando numa frequência que vai harmonizar com a frequência que você quer acessar. É a mesma coisa de você ligar um número de celular. Você está fazendo uma ligação... "Ah, eu vou fazer um rito de Ísis". Você está se afinando com a energia de Ísis. Agora, esse rito, pode ser um rito simples, uma coisa bem básica ou elaborada. Por exemplo, na magia ritual, são coisas muito elaboradas, textos, nossa! Você tem que traçar pentagrama pra lá, pentagrama pra cá... Agora, o rito, pra mim, ele não pode se transformar em teatro. Tem gente que faz teatro. Sabe, é muita roupa, eu vou daqui eu vou dali, você vira pra lá, vira pra cá, e no fim, lá dentro, ele não tá acessando nada. É só uma encenação. Ele está preso no fora, no externo. Sabe, na beleza do externo. Muitos ritos são muito bonitos, tá! Mas o interno fica esquecido. E quando ele não tem aquilo ali, ele não sabe fazer nada. Eu mesma tinha um amigo que lia tarô, ele precisava de uma toalha, ele precisava de não sei o quê, uma vela, precisava disso, daquilo, a mesa dele parecia aquelas mesas de feira. Ele não lia tarô sem aquilo. E um dia ele me viu lendo tarô dentro do expresso brasileiro, do ônibus. Tem um ônibus lá que é expresso brasileiro. Eu tava lendo tarô com uma pessoa no banco do expresso brasileiro. Ele falou pra mim: "Ué, você não precisa de um espaço sagrado?". Eu falei: "Eu preciso, aqui é sagrado" [risos]. Então, você traçar um círculo é legal, você tá delimitando o espaço sagrado. Chamar os quadrantes, fazer toda aquela ritualística, está colocando a tua mente em conexão. Mas você tem que saber se conectar sem nada disso, porque aí você fica prisioneira do rito. Então, cada tradição tem os seus ritos, sabe, muito bonitos, mas, eu assim, eu parto do princípio que eu tenho que saber fazer minha magia sem nada. Só eu comigo. Eu com os Deuses. Se eu não tiver nada, eu faço a magia do mesmo jeito (ENGUEL, 2018).

Chamamos atenção para o fim da resposta de Enguel, em que ela diz que tem de saber fazer a magia só ela com os deuses. Na categoria sobre a magia na adesão e permanência,

Enguel havia dito que separava a magia da religião, que seria a devoção. A junção, portanto, não deve ser muito consciente. Outra questão é a crítica de Enguel sobre a pomposidade externa e o esvaziamento interno, que serve para ilustrar a cobrança que os Pagãos têm sobre o desenvolvimento do self; estar sintonizado com o mundo cotidiano é a real transformação. E os ritos ajudam tal realização, que se expressa na conexão com os deuses e o sagrado, como veremos.

Em nossa entrevista pessoal com Prieto, ele cita vários tipos de ritos dentro da wicca, os sazonais e de passagem, e depois explica o que seria o rito em um depoimento bastante longo, que resumiremos aqui. Sua resposta inclui várias definições dadas por outros entrevistados que são: "revive os mitos", "conexão com o sagrado/deuses", "cocriação da realidade", "programação da mente" e "interiorização".

> O rito, na realidade, é a reinterpretação do mito, ele torna o mito algo físico, algo que possa ser experenciado, vivenciado e tocado. Uma coisa que a gente faz muito, sobretudo no meu grupo, é uma coisa que nomeamos de mitodrama. Que é encenar um mito dentro de um contexto ritual. Então, o que isso faz? Isso faz com que cada pessoa naquele momento possa se tornar uma divindade. Assuma um aspecto da divindade e que as pessoas que não tão tomando uma parte tão ativa assim no rito possam experienciar em *in loco*. Se a gente for observar, todos os rituais, eles são uma reinterpretação mitológica. É tornar o mito algo manifesto. Por exemplo, na wicca, a gente vê que cada ritual, cada prática ritualística, quando a gente começa né? Lançando círculo, invocando as forças dos elementos, é uma reinterpretação de como o mundo foi criado, como o universo foi criado. O círculo é a própria criação do mundo. Quando você invoca os elementos, é como se a Deusa estivesse criando esses elementos, e chamando esses elementos pra que eles se tornem forças vivas e ajudem no processo de cocriação da natureza. Quando a gente dança e a gente canta, a gente tá reinterpretando a dança e o canto que a Deusa tem que mantém todas as forças funcionando, suspensas no ar. Mantém os cosmos em total ordem. [...] Então, é o mito tomando vida, tomando forma. [...] Os ritos eles eternizam os mitos, né? E atualizam também. Porque através da experiência ritual que a gente abre a nossa percepção pra as verdades universais, para as verdades cósmicas, nós acreditamos que cada ritual é um portal, é um momento em que a gente abre, que nós elevamos a nossa consciência, chegamos em um estado elevado de consciência e abrimos a nossa percepção, então, a partir disso, a gente também abre a nossa percepção pra atualização dos mitos, e a gente percebe que, ao longo da história da humanidade, os mitos passam por alterações, eles vão se transformando, surgem de uma maneira, mas são passados de geração em geração com leves alterações, que refletem exatamente essa mudança, essa atualização do mito. Então, eu acho que o mais importante da gente frisar na questão ritualística é que o ritual, ele dá acesso às pessoas ao mito, ele demonstra o mito *in loco* e ele é interiorizado pelas pessoas de uma forma completamente diferente do que quando você simplesmente lê aquele mito, a partir de uma perspectiva intelectual ou literária. Quando você participa de um ritual, você está no centro do mito, então você se torna parte importante daquela mitologia (PRIETO, 2018).

Prieto e antes Enguel mencionaram mais de um tema para o rito, assim como outros entrevistados, o que nos permitiu chegar a características gerais, que apresentaremos no fim desta seção. Vejamos os depoimentos. No nosso primeiro agrupamento, os ritos revivem os

mitos, tema citado na categoria mitos, por Yrving e Isarnos, que aqui deram outras respostas, porém complementares e não contraditórias, como veremos. Dos cinco a seguir, além dessa vivência dos mitos, os três últimos mencionaram a programação da mente para a realização do mito, a necessidade de entrar em estados especiais da consciência.

> Por sermos ortopráxicos, os ritos são centrais, mais do que "crenças". Os rituais revivem certos mitos ancestrais, nos posicionam na realidade de nossos deuses, nossa posição no cosmos. Eles são os Imortais, que, no banquete do sacrifício, se bastam com a fumaça e odores perfumados que se erguem. Nós, mortais perecíveis, necessitamos da parte material e corruptível do que é oferecido (ARISTAIO, 2018).

> Os ritos são uma forma de comungar com os Deuses e os demais, e reviver os mitos para trazer para nosso tempo presente a força que neles reside (UBERTI, 2018).

> Todo rito tem um significado, geralmente implícito em sua forma. Eles tornam atos aparentemente comuns em algo sagrado. Como escrevi acerca disso: "O que diferencia, então, um ato comum de um ritual? De maneira simples, intenção, simbolismo e cerimônia são fundamentais para que tenhamos um ritual. Dessa interconexão de palavras, pensamentos e ações podemos executar uma prática consagrada, imbuída de significado, reproduzindo simbolicamente o nosso intento. De certa maneira, há uma teatralidade num rito, criando uma forma harmônica de transmissão de ideias, impelindo os participantes num mesmo sentido. Essa teatralidade consiste na reprodução de um mito, tornando familiar aquilo que é simbólico e o traduzindo de maneira a facilitar a compreensão de todos" (PASCHOALIN, 2018).

> Os ritos são a forma de manifestar e vivenciar os mitos... é como uma password que te liga ao Sagrado. Só acessamos a mente sagrada de forma simbólica. As cerimônias e rituais criam, ambiente propício para que cada participante possa abstrair-se do cotidiano, do mundo ordinário, entrar em estados especiais de consciência e poder entrar no imaginário. Os rituais xamânicos podem trazer a consciência de que somos apenas um microcosmo, somos parte de algo maior, filho da Terra, parte de uma terra viva. O xamanismo resgata a relação sagrada do homem com o planeta (ARTESE, 2018).

> Bom, os ritos, pra mim, significam teatro xamânico. O rito nada mais é do que um grande teatro xamânico, onde justamente esse simbolismo se transforme action, em ação. Então o simbolismo se transforma em movimento, né? E se transforma em arte, acima de tudo. É a música do ritual, é a luz, é a energia, é toda a criação de uma atmosfera, né? Pra que o nosso estado de consciência possam ser alterados, muitas vezes com ajuda de substâncias, e muitas vezes com a própria magia, da música, da própria conexão com o momento, com a concentração com a respiração, e com determinados elementos que os levam pra determinadas situações ou nos lembram, ou nos condicionam, ou nos identificamos com determinada simbologia, com determinada cena que esteja acontecendo naquele momento (NINGUÉM, 2018).

Toledo e Atalanta veem os ritos como alguns Pagãos acima: formas de programar a mente. E também mencionaram que permitem se conectar com o sagrado/deuses.

> Eu vejo os ritos como ferramentas que nos conectam a egrégoras específicas que nos permitem acessar forças primordiais com as quais trabalhamos para alcançar determinadas finalidades (TOLEDO, 2018).

> São a forma que temos para "programar" nossa mente e nosso ser, conduzi-los à conexão com as divindades e a energia do cosmo. Significa os moldes que necessito para realizar algumas ações, a mente não é capaz de fazê-lo somente pela minha vontade (ao menos a minha não consegue) (ATALANTA, 2018).

Nosso próximo tema é nossa UR, que já foi mencionada acima seis vezes, e nesse conjunto mais onze. Ou seja, para a maioria dos Pagãos, o rito é um meio de se conectar com sagrado, com os deuses.

> Os principais *symbel* e *blót*. O symbel, pra mim, é uma celebração, o "mundano" no sagrado. O *blót*, pra mim, tem um "q" a mais de "seriedade" (embora esse termo seja muito limitado) e é, pra mim, onde tocamos o "sagrado" de forma mais integral. Ambos são necessários, ambos fortes pra mim, suficiente pra eu ter compreensões tanto racionais quanto não racionais o suficiente pra isso fazer parte da minha realidade (WODENSSIGR, 2018).

> Formas de conexão e de troca com o sagrado, estabelecendo e mantendo um relacionamento com o divino. É como você se mantém em consonância com seu destino (NIKAIOS, 2018).

> Os ritos são reais e autênticos e são fórmulas conhecidas, aceitas e comprovadas de acessarmos a egrégora da tradição e termos o contato religioso com o Sagrado (GAESUN, 2018).

> Os ritos nascem da necessidade humana de sentirem os Deuses mais próximos (YRVING, 2018).

> Os rituais são sempre uma comunicação entre o invisível/deuses/entidades/cosmos e o humano, com efeitos muito potentes e terapêuticos de cura psíquica e talvez efeitos mágicos para quem participa, e de cura energética para a Terra e seus seres. Também temos ritos de passagem, que têm a mesma função que em outras crenças. O ritual é muito similar a um ato sexual em termos energéticos, há preliminares, o preparo do espaço, a explicação do que vai ser feito, há um corpo do ritual onde ocorre uma tensão cada vez mais crescente através de movimento, dança, canto, trocas, e uma grande liberação energética no final onde a energia angariada é enviada para o cosmos e/ou para a Terra (FINKLER, 2018).

> Os ritos e seus respectivos atos são formas de executarmos ações que originalmente são desempenhadas exclusivamente pelo Sagrado. Quando assumimos um Ministério e/ou Magistério da Experiência Divina, enquanto praticantes e/ou sacerdotes, nós executamos atos e passos em comunhão plena com o Divino, vivificando, nutrindo e dando sentido aos mais relevantes aspectos da Vida e da Existência. A ritualística se trata da linguagem para melhor acessar, se comunicar e receber retorno, seja qual for, por parte do Sagrado. [...] Ritualizar é literalmente dançar com os Deuses, fundindo-se com Eles, de maneira que nossos atos, gestos e até palavras estejam imbuídas de sacralidade e que sejam capazes de uma realização mística (LUGUS, 2018).

> O ritual, a meditação e a visualização são formas de conexão com os arquétipos divinos para pedir proteção, ajuda e orientação e ouvindo as respostas no sussurro da voz interior (FAUR, 2018).

> [...] Celebrar rituais e encantamentos, celtas e de outras tradições, para mim está intimamente ligado à minha essência, a quem sou. Amo praticar os rituais e encantamentos, pois são nesses momentos que estreito minha ligação com o Outro Mundo. Praticar magia me faz sentir viva e extremamente feliz. Além disso, é minha forma de compartilhar com meu clã (nós praticamos rituais em família, e raramente

> convidamos pessoas de fora) nossa sabedoria ancestral do Clã Black da Escócia, é minha forma de instruí-los e prepará-los para serem bruxos competentes no futuro, capazes de realmente honrarem nossos ancestrais, os deuses e contribuírem para um mundo melhor (BLACK, 2018).
>
> Os ritos são nossos momentos de partilha com os Poderes Governantes e com a comunidade a nossa volta. São momentos de partilhar sabedoria, de explorarmos nossas habilidades e elevarmos nossos espíritos (MARANTE, 2018).
>
> Os ritos servem para que possamos abrir um canal para o sagrado e ainda compreender os ciclos dentro de nós. São reafirmações de irmandade (WODENSDOTTIR, 2018).
>
> Os ritos são parte de uma tradição humana de tentativas de se conectar com o sagrado. Em si, eles representam uma tentativa dos mortais de tentar restabelecer a ordem cósmica que a mitologia inicialmente atribui aos Deuses. Assim, os ritos são momentos para reafirmarmos a nossa fé, tanto como indivíduos quanto como comunidades, enquanto realizamos procedimentos simbólicos que acreditamos como importantes para a ordem cosmológica como a entendemos (CUNOBELINOS, 2018).

Nosso próximo tema reuniu apenas duas respostas aqui, que tratam exclusivamente dele, mas está espalhado em outros depoimentos, como os dos quatros últimos logo acima, e um logo a seguir. Ou seja, sete mencionaram que os ritos também são uma partilha com a comunidade.

> São processos de coletividade, onde ela se une para celebração, meditação ou recreação em sua forma lúdica (DRACO, 2018).
>
> São momentos de partilha e confraternização dos membros da aldeia, em comunhão com Deuses e Espíritos. Juntamente com os mitos, os ritos coletivos fazem parte da base religiosa piaga (NOLETO, 2018).

Os próximos cinco depoimentos veem os ritos como celebrações da vida, dos deuses, da natureza, e traçam uma abordagem mais descritiva, do que significativa do que seja o ritual.

> Os ritos são um pilar essencial. É através deles que minhas obrigações com deuses e espíritos e a comunidade humana são realizadas. Para mim, um rito é essencialmente uma forma de reafirmar e reforçar o ciclo de presente com os *wihta*, ancestrais, *ése*, enfim, com os poderes “numinousos” (SEAXDEOR, 2018).
>
> Os ritos são formas de marcar o tempo, tanto o individual (ritos de passagem como bênção de nascimento, casamento etc.) quanto o coletivo (festivais sazonais para marcar a passagem das estações). Marcar o tempo é essencial porque nos ajuda a entender melhor a natureza e o próprio ser humano (BANDRUI, 2018).
>
> Nossos ritos são celebrativos, celebramos a vida, as estações, os Deuses na sacralidade da natureza. Entendo como um momento de ofertar, agradecer e fazer novos votos e com a energia do momento buscar a cura em todos os seus entendimentos (REIS, 2018).

> Com A NATURAL NECESSIDADE DE RITUALIZAR A VIDA. Celebrar dentro da RODA DO ANO (TELUCAMA, 2018).
>
> Os ritos são momentos sagrados de fazer memória e reviver os ciclos da natureza e da vida. Eles são como um alimento para minha espiritualidade (ORFEU, 2018).

O ritual também foi abordado com uma profissão de fé:

> Observar os ritos regulares é a base da ação piedosa. Consideramos nossa verdadeira profissão de fé (NEMETIOS, 2018).
>
> Os ritos são reconstruções da ordem da vida, dos seus ciclos e ritmos. Para mim, eles significam fonte fundamental de convivência e empoderamento dos processos religiosos (DORCHADAS, 2018).
>
> Como prática da fé. Não sou muito de ritos elaborados, mas de simplicidade e profundidade (FARO, 2018).

Todos os entrevistados acima, com certeza, consideram os rituais fundamentais. Como já frisado, o paganismo é uma religião prática, e os ritos são mais importantes do que as crenças (ou melhor seria chamarmos de mitos? Trataremos já disso). No entanto, três de nossos entrevistados, os dois primeiros na verdade, resumiram o rito como fundamental, e o último, com sua descrição, também deu tal valor.

> Eles são necessários para atingirmos determinados objetivos. São imprescindíveis (FROTA, 2018).
>
> Vejo como parte fundamental da minha prática (SERENA, 2018).
>
> Tradicionalmente, todos os ritos da wanen têm funções muito específicas na liturgia sacerdotal, individual e grupal. As funções variam entre energéticas, espirituais e sociais. Assim como dependem do desenvolvimento de cada wanen. Para mim, mesmo com a ritualística repetida (temos práticas que não mudam em nossa liturgia, independentemente de qualquer outra atividade inserida ou realidade física do wanen), a cada ciclo novo que vivencio, cada rito se torna único. É como se camadas e mais camadas dos mistérios fossem rasgadas e novas esferas de compreensão fossem acessadas (SILVA, 2018).

O último tema trata dos resultados interiores do ritual. Nove acima mencionaram sua contribuição para o desenvolvimento interno. E nossa entrevistada Cerridwen especifica seu papel consciente no rito de cocriadora da realidade. “Os ritos de minha religião são uma forma de fluir com a natureza, ou seja, com o respirar da Deusa. Eles significam meu modo de participar de forma consciente na cocriação da realidade com a Deusa imanente” (CERRIDWEN, 2018).

Sobre tal questão, Shelley Rabinovitch (1992, 1996), em sua pesquisa de mestrado sobre os Pagãos no Canadá, argumentou que o paganismo é em si terapêutico. Ela descobriu

uma alta porcentagem de sobreviventes de abuso e/ou estupro na comunidade. Graham Harvey (2011) explica tal questão por meio das características do paganismo, como o encorajamento à responsabilidade, pois não existe a concepção dualística de bem e mal, e a procura de um lugar saudável na teia da vida. Permite a afirmação de suas intuições, gostos, desgostos, desejos, visões, esperanças e medos. A forma é circular, inspirando mutualidade ao invés de hierarquia, e amizade ao invés de abuso. O que não garante, claro, não existirem grupos e pessoas que cometam abuso. Assim, o paganismo leva em direção à autoconfiança, autoafirmação e inteireza. Harvey também destaca a importância da magia, que ele denomina metáfora de transformação e crescimento, pois ela propicia autodescoberta e crescimento pessoal. Poderemos observar transformação dos adeptos na categoria "Transformação individual" e agora veremos tal influência da magia nos ritos e mitos.

*Magia nos ritos, mitos e moral*

Anteriormente, tratamos dos mitos e ritos, e, logo a seguir, trataremos da ética. Incluímos as duas categorias juntas para compreendermos como a magia é vista, sentida, e utilizada na parte simbólica do paganismo. E salientamos que 10 pessoas não responderam a essa questão; muitas a consideraram repetitiva. No entanto, tal repetição se revelou eficiente, funcionou como um substituto de nossa presença na entrevista, assim como para o entrevistado pensar mais sobre o tema. Um dos entrevistados disse que era uma pergunta enviesada, e de fato é, e foi o único que desprezou a magia. Mas é explicado por sua denominação, o iberoceltismo, que se distancia do paganismo contemporâneo em busca de um tradicionalismo.

Alguns entrevistados responderam a relação da magia com as três categorias, outros só responderam sobre um ou dois. Enguel, por exemplo, explica a magia no mito e rito, e a ética fica implícita levando à magia a um papel de sabedoria. O mito é o conteúdo, o rito é o meio e a magia é a ação, a sabedoria para chegar ao fim, ou seja, a uma realidade mágica, sagrada, harmonizada com o todo.

> Magia, na verdade, é você criar o seu universo. Criar a sua realidade. Então, por exemplo, os mitos, eles ensinam a magia antiga. Como ela acontecia. Mas você vê que muitos mitos são a jornada do herói. Então, o herói começa com um desafio, um problema, né? Ele passa por um monte de provas, e depois ele vence. Na verdade, a magia é isso. Você tem um problema, você tem alguma coisa que quer mudar na sua realidade. Então, você vai fazer essa técnica mágica para mudar a sua mente. Porque esse problema, na verdade, o que que é? É uma programação na tua mente que tá errada. É um bloqueio mental. Você está vendo o mundo de forma errada. Daí, você

> vai ter que se convencer, convencer a sua sombra, o seu interior, de que ela está errada. Eu trabalho muito com sombras, né? Porque eu trabalho com tarot cármico. Eu trabalho com curas de sombra. Na verdade, a magia o que é que é? É você entrar em contato com essa tua sombra e encontrar a luz. Porque toda grande sombra tem uma grande luz. Então, tem uma sombra dentro de mim que não deixa minha realidade ser o que ela é. Eu vou fazer um rito, eu vou chamar uma entidade, eu vou acessar uma energia pra quê? Pra entrar em contato com essa sombra e falar: "Olha sombra, você... Não é bem assim. Você tem que mudar. Eu quero mudar a minha realidade, então, essa programação vai mudar". Pra mim, a magia é isso. Mudar você, e não mudar os outros (ENGUEL, 2018).

Encontramos na fala de Enguel o tema magia como "alteração da consciência/realidade" e "presente nos mitos". A fala a seguir de Reis, além dos temas de Enguel, inclui a magia como "cura", e sendo "neutra".

> Quando o fogo é aceso, quando os primeiros cantos se iniciam, é nítida a alteração da energia local e em meu corpo. Sinto como se a expansão de meu corpo e alma acontecessem para caber a energia ali gerada. Vejo isso como a atenção e presença de Deuses e Espíritos da Natureza. Tudo fica inspirado: percepções, entendimento e ações. Nos mitos celtas, a magia é sempre fantástica, pois os Deuses e Heróis possuem poções, instrumentos e dons mágicos e com esses fazem a força de sua história. Na Moral, ela regula, em minha visão, a ética aplicada, pois minha moral pode fazer da magia um instrumento de cura e integração, gerando benefícios e apoiando talentos, no caso contrário, o uso na magia acaba sendo manipulador e com preço alto a pagar (REIS, 2018).

A magia também é vista como ligação com o divino, por Cerridwen e Guimel. A última acrescenta o tema "não pode ser usada para prejuízo" e a primeira acrescenta "alteração da consciência/realidade".

> A magia é sentida, vista e utilizada como a fonte de ligação com o divino e moralmente temos uma ética a ser respeitada de não usar magia em prejuízo a ninguém (GUIMEL, 2018).

> Magia, em geral, é a arte de moldar a realidade de acordo com a vontade do magista. Mas, na wicca, não é apenas isso. A magia na wicca implica um mergulho da imanência: as coisas da natureza (os cinco elementos) colaboram com a bruxa ou bruxo porque eles evocam a irmandade básica de todas as coisas. A magia na wicca não é um comando sobre a natureza, é sim um diluir-se na natureza para buscar concretizar nossa intenção. Magia na wicca é, pois, um modo de aprender a surfar pelos campos de sincronicidade, fazendo com que eles, como engrenagens, se conectem de forma a nos trazer o que queremos. Mas isso só é possível por nossa conexão de culto à Deusa, aos Deuses, porque a energia deles precisa ser adicionada ao ato magico para que ele se concretize. Nossa postura é totalmente devocional, o que implica que, quanto maior meu culto aos Deuses, maior é meu poder mágico (CERRIDWEN, 2018).

Nossa UR foi "alteração da consciência/realidade". Vejamos mais dez menções a ela:

> A magia se manifesta através da elevação, canalização e projeção do poder das bruxas durante os ritos. Tudo isso é realizado tendo uma intenção clara e objetiva daquilo que se deseja manifestar (TOLEDO, 2018).

> Não creio que seja possível descrever algo tão complexo como a forma que sentimos nossos espíritos elevados durante um blót (ritual nórdico) (MARANTE, 2018).
>
> Alguns consideram magia o simples acender de uma vela ou incenso, outros só consideram magia a interferência no livre-arbítrio. Se for a sensação de alteração de plano de consciência, então é válida; mas, se for a "barganha" de algo que se deseja, pode criar questionamentos éticos e morais (NIKAIOS, 2018).
>
> A magia é sentida pela alteração da consciência que afeta os sentidos. E começa a perceber melhor, ver, compreender, ter intuições, epifanias, insights, então se dá pelas epifanias, pelos êxtases, né? Pelas catarses que são provocadas através das cerimônias com as plantas ou sem (NINGUÉM, 2018).
>
> A magia nos ajuda a conduzir nosso destino, colaborar com os Deuses na manutenção da roda do ano (a passagem das estações). Sentimo-nos co-autores da Vida e do eterno processo de criação e recriação (BANDRUI, 2018).
>
> Para mim, sentida em estados expandidos de consciência... magia é energia, que produz insights, transformações, autoconhecimento e cura (ARTESE, 2018).
>
> A magia na tradição druídica pode ser resumida em três dons: a cura, a inspiração e a transformação, e é dessa forma que pode ser vista nos mitos. É um presente que é ofertado pelos deuses e que deve ser trabalhada no ofício de cada druidista, seguindo a via vática ou a via bárdica (GAESUN, 2018).
>
> O simples fato de nos colocarmos de pé em círculo é um ato mágico. Já começa daí. Um ritual é composto de atitudes simbólicas que catalisam liberações psíquicas e curativas. Os símbolos são variados, desde oferendas a deuses, de acender fogueiras, de queimar papéis, frases, objetos no fogo, de comunicar ao universo aquilo que desejamos ou desejamos transformar em nós. Isso pode ser feito com fala, com queima, com movimento, dança, rimas, traçando símbolos, tecendo, trançando, fazendo artesanato, bebendo libações, acendendo velas, abençoando ervas, partilhando comida... O limite vai da nossa capacidade de simbolizar. O sentir vai da sensibilidade de cada um, se há visões, calafrios, sensações, êxtase, alívio, catarse (FINKLER, 2018).
>
> De maneira física, a partir da teatralidade da execução do rito. No campo simbólico e psíquico, porém, através da percepção sutil que nota a alteração da realidade por meio dos atos e intenções (PASCHOALIN, 2018).
>
> A magia é o que faz o mito no rito ser mais que simples teatro (YRVING, 2018).

Nos quatros entrevistados seguintes, ela é vista como presente no dia a dia. Chamamos atenção para três coisas: primeiro, sobre a separação de Dorchadas da utilização da magia. Ele diz que a magia permeia toda sua vida, mas não está nos ritos. Parece uma forma de separar o devocional do mágico; segundo, Black fala da neutralidade da magia nos mitos celtas, mas em outras categorias defende que ela é em si positiva; terceiro, Uberti apresentou a magia em vários aspectos, e na sua resposta sobre a importância na adesão e permanência disse que não tinha importância, ficando claro que ele se referia à magia operativa, e não à participativa, como se referiu agora.

> A magia é o mais subjetivo de todos os processos envolvidos dentro da religião. Sinto ela acontecendo de diversas formas em minha vida, ao longo dos meus dias. Não um único momento que não seja permeado de mágica naquilo que vivo. Utilizo a magia de muitas formas, mas raramente conectada aos ritos. Magia, para mim, é uma das camadas da minha religião e o rito é outra camada, não as conecto (DORCHADAS, 2018).

> A sensibilidade da magia, pra mim, tem a ver com o desenvolvimento de um sentido que harmoniza os sentidos "físicos". Não gostaria de usar o termo sexto sentido por causa do peso dessa expressão no cotidiano, não o vejo como um sexto elemento, mas como um elemento agregador (SKAVIS, 2018).

> Somos bruxos vinte e quatro e horas por dia, sete dias por semana, em todos os nossos atos, sentimentos e pensamentos. [...] Nas histórias celtas, há muita magia. São muitos feiticeiros, druidisas, druidas, deuses, fadas, bruxas e heróis que se utilizam da magia para alcançarem seus objetivos. Eticamente falando (prefiro a palavra 'ética' à 'moral') , observa-se das histórias celtas que a magia era usada para o bem ou para o mal, de acordo com a índole do praticante, como é até hoje. Devo acrescentar que, entre os povos celtas, a magia era aplicada cotidianamente de forma natural para honrar os ancestrais, os deuses, os seres encantados, promover curas, proteção nas batalhas, ver o futuro etc. (BLACK, 2018).

> A magia, muitas vezes, é entendida no sagrado do dia a dia e na manifestação da *Awen*. Mas ela também pode ser utilizada de forma central em ritos, através de oferendas e pedidos específicos. A magia é extremamente presente em todos os mitos, seja para cura, guerra, mudança de forma, contato com o outro mundo. Assim, rituais podem ser realizados para qualquer um desses fins. Não creio que haja restrições morais ao uso da magia, apenas o velho bom senso de arcar com as consequências dos próprios atos (UBERTI, 2018).

A magia também é vista como um fluxo de energia nos ritos:

> A magia é vista dentro do druidismo como uma energia natural, nem boa, nem má. Ela faz parte do fluxo de energias dentro da existência, e muitos procedimentos dentro dos ritos druídicos se utilizam dela, como na criação de amuletos mágicos de proteção (apenas um exemplo). Moralmente, ela é vista como uma energia neutra, e a única moral a ser considerada no seu uso é a do seu utilizador e suas razões, não a magia em si (CUNOBELINOS, 2018).

> A magia é sentida por meio da mediunidade, da sensação de realização, dos fluxos energéticos trabalhados durante os rituais, dos sinais que os Deuses e Espíritos revelam aos seus devotos. A magia é sentida através das curas obtidas, através de visões, de práticas mediúnicas como a irradiação ou incorporação, através de cânticos etc. (NOLETO, 2018)

> A magia como energia é uma constante e sua definição como mundo espiritual colabora para os estudos mitológicos, a compreensão da vida e seus processos perante a coletividade (DRACO, 2018).

Marques e Seaxdeor consideram que só alguns dominam a magia. Aqui ela é claramente vista como operativa.

> A magia permeia a visão de mundo, e ela é instrumento tanto quanto o físico. Ela cura, auxilia, causa mal e fere, se assim for necessário, e não é domínio de todos, mas sim d'aqueles preparados e dedicados a isso (MARQUES, 2018).

> Geralmente, com medo, ou equívoco, ou charlatanismo, ou diversas combinações desses três fatores. Acredito que a magia é uma forma válida para se alcançar as coisas, mas ela tem suas próprias regras e não funciona exatamente como muitas pessoas querem fazer parecer. Eu acredito em magia, mas acredito em quase ninguém que diz manipulá-la, na atualidade. Infelizmente, ofícios mágicos ontem e hoje sempre foram propícios ao charlatanismo (SEAXDEOR, 2018).

Os três a seguir não veem relevância na magia.

> Não vejo o conceito de "magia" com relevância discursiva na explicação da ação ritual ou moral. Creio que esse tipo de conceito é limitador e enviesado a uma posição ocultista ou wiccaniana, que pouco herda das concepções antigas e muito acresce de cabalismo medievalista exógeno às concepções ocidentais indo-europeias (NEMETIOS, 2018).

> Magia passamos adiante [em referência à questão] (ISARNOS, 2018).

> Nossos ritos são devocionais, não mágicos. Muito do que era visto como magia eram só práticas degeneradas da própria cultura religiosa, como as famosas imprecações em que se valia das potências subterrâneas. Ou encantamentos simples utilizando versos de Homero (ARISTAIO, 2018).

Ao contrário dos de cima, as falas de Silva e Orfeu revelam que a magia é essencial em suas religiões.

> Não consigo pensar em uma atividade wanen que não se inclua magia. Mesmo simples atos nos ritos são mágicos. Dentro da nossa moral e lei, a magia está como um medidor, como primeiro e último recurso. A magia nos é essencial, e é sentida de forma múltipla por cada membro da tradição (SILVA, 2018).

> A magia é sentido através das vivências, feitiços e trabalhos que fazemos, tanto nos ritos como nos trabalhos de formação e autoconhecimento. Ela é a ferramenta que move os ritos, nos faz sentir o outro, a vibração do outro. Ela no ajuda a sentir o divino, a nos reportar aos relatos mitológicos e nos sentirmos parte deles e é também grande ajuda na formação de nossa consciência moral, na quebra de padrões (ORFEU, 2018).

Ainda houve muitas menções, dentro das respostas, que formaram outros temas, como a cura (8), a magia como presente nos mitos (4), é neutra (5), mas não deve ser usada para prejuízo (3). Também houve quem dissesse que ela é um dos dons extrassensoriais, e que só é utilizada em alguns rituais.

### 6.2.5 Alteração de consciência

A UR da magia nos mitos, ritos e moral foi que ela é percebida e sentida como uma alteração da realidade e consciência. O leitor deve agora estar perguntando como isso é realizado. Nas respostas acima, já obtivemos algumas explicações, então vamos agora para os

dados. Primeiramente, 10 pessoas responderam que não faziam uso de nada para alterar a consciência. Consideramos que fizeram relação apenas com substâncias químicas, ao invés de qualquer forma de alterar a consciência. As outras pessoas citaram 17 técnicas e substâncias, sendo a mais mencionada a dança (10), que, foi seguida da respiração (7) e meditação (7). As outras foram: (5) tambor, (5) canto, (5) ayahuasca, (4) incensos, (3) música, (2) bebidas alcoólicas, (2) maconha, (1) jejum, (1) sexo, (1) questionamento, (1) leitura, (1) reflexão, (1) privação de sono, (4) jurema, rapé, tabaco, temazcal e afins.

A *performance* ritual é o núcleo da atividade do paganismo, sendo mais uma razão para defendermos a magia como agregadora do movimento. As pessoas aderem atraídas por sua magia, seus símbolos e sua conexão com a natureza. Depois de anos dentro da religião, a maior paixão dos adeptos é praticar e pertencer ao paganismo, é sentirem-se plenos e integrados a essa realidade. Nesse percurso, a magia operativa não tem muita importância, mas a magia simbólica e participativa são fundamentais, pois viver é magico. Afinal, tudo é sagrado, cheio de deuses, como nos mitos, com lições e aprendizados, que perpassam os ritos, que, por sua vez, são conexões com os deuses e sagrado, que desenvolvem o interior. E a magia perpassa tudo isso através da transformação da realidade e da cura.

Além do entendimento da magia, este capítulo nos trouxe outra tese. Mediante tanta diversidade de perspectivas dentro das religiões pagãs, chegamos a conclusão de que o que as distinguem de fato é a mitologia, apesar de as perspectivas do que ela seja e até suas interpretações variem dentro da própria denominação. Portanto, ao invés de crenças, seria melhor dizermos que os Pagãos têm mitos.

## 6.3 ÉTICA E NATUREZA

### 6.3.1 Tribo urbana e ativismo

Quadro 10 – Tribo urbana e ativismo

| | **Magia Ritual** | **Magia Simbólica** | **Magia Participativa** |
|---|---|---|---|
| **Tribo Urbana** | Anarquistas (4)<br>Góticos (3) | | Rockeiros (1)<br>Musculação (1)<br>*Headbangers* (3)<br>*Hippies* (2) |
| **Ativismo** | | Ativismo Pagão (6)<br>Liberdade religiosa (3)<br>Causa social (3+2) | Causa ambiental (9+7)<br>Causa animal (8+5)<br>Feminismo (2) |

Fonte: Elaborado pela autora.

Nessa categoria, pretendemos conhecer mais sobre nossos entrevistados, saber de suas práticas. A identificação com uma tribo urbana nos revela um grupo de hábitos e maneiras de agir, que torna nosso conhecimento sobre os entrevistados e, portanto, do movimento mais profundo. Além disso, saber se eles se engajam em defesa pública pelo que acreditam nos permite ver sua prática inserida nas relações com a sociedade.

*Tribo urbana*

O termo tribo urbana começou a ser usado em 1985, pelo sociólogo francês Michel Maffesoli, em seus artigos. O autor usou a expressão de forma metafórica para identificar associações entre os indivíduos na "sociedade pós-moderna": ele fala em "neotribalismo".

> Seriam essencialmente "microgrupos" que, forjados em meio à massificação das relações sociais baseadas no individualismo e marcados pela "unissexualização" da aparência física, dos usos do corpo e do vestuário, acabariam, mediante sua sociabilidade, por contestar o próprio individualismo vigente no mundo contemporâneo (FREHSE, 2006, p. 171).

Ou seja, tribos urbanas são agrupamentos de pessoas com base em interesses comuns, como pensamentos, hábitos e maneiras de vestir, estabelecendo redes de amigos. Nossa pergunta questionou o entrevistado sobre sua identificação com alguma tribo urbana e também se eles sabiam identificar a de outros adeptos, para assim termos mais dados. Quase todos disseram que a diversidade dos adeptos do paganismo é muito plural e não poderia ser resumida a uma ou algumas tribos urbanas. Assim, poucos responderam sobre outros – e os que responderam citaram várias tribos –, mas também poucos responderam sobre si mesmo. Consideramos três fatores como explicação:

a) o termo hoje não é muito comum;
b) pois a mídia lança tendências referentes as tribos;
c) e metade de nossos entrevistados têm mais de 40 anos.

Ainda, talvez o próprio paganismo, nas suas respectivas denominações, seria a tribo da pessoa. Vamos apresentar todas as respostas, mas consideraremos como temas apenas as autodefinições e as definições de outros que contenham mais de uma menção.

As autodenominações foram apenas três: rock, musculação e anarquismo. Cerridwen diz que não crê que essa pergunta possa ser respondida como coletivo, e pessoalmente se identifica como roqueira. Adiciona que há uma infinidade de tipos de praticantes com

identificação com outras tribos. Isarnos, a princípio, diz que não se identifica com nenhuma tribo urbana, mas brinca e diz: “Nos últimos tempos, tenho passado tantas horas por dia dentro de uma academia que estou quase fazendo um puxadinho. Não sei se isso me identifica com alguma tribo”. Wodenssigr também diz que a origem dos membros é muito diversa e que se identifica como anarquista, assim como um amigo seu.

As seguintes definições foram de outros, o que também pode incluir a si mesmo, sendo que não foi deixado claro. Mencionaram que se pode encontrar adeptos que são headbangers (3), ou seja, que curtem *heavy metal*, góticos (3), *hippies* (2) e o anarquismo novamente (2).

> O druidismo moderno, enquanto multifacetado, engloba membros de diversas tribos urbanas, bem como aqueles que não pertencem a nenhuma delas. Não é um aspecto que seja motivo de julgamento dentro dele. Obviamente, jovens tendem a pertencer a essas tribos, como *headbangers*, góticos, *hippies*, revivalistas culturais. Outros pertencem a movimentos que não fazem parte da “contracultura”, como praticantes de formas de música e danças tradicionais, tanto oriundas da nossa ancestralidade de tradição quanto das nossas ancestralidades de sangue ou local (CUNOBELINOS, 2018).
>
> Creio que a maior parte esteja ligado à espiritualidade *New Age* e grupos derivados dela, grupos mais “paz e amor” e, principalmente, ao metal de temática viking, ou fandom do seriado *Vikings*. Eu particularmente conheci o paganismo por outros meios e não consigo me habituar muito bem a essa maioria. Particularmente, eu não sou de nenhuma tribo urbana; na verdade, eu nem na cidade moro mais (SEAXDEOR, 2018).
>
> [...] pagãos que se identificam com o goticismo, né? Sobretudo em São Paulo, então você vai ver que a gente tem um movimento gótico muito antigo, de muito tempo, e têm muitas pessoas que estão envolvidas com os movimentos góticos, com o goticismo e que fazem parte da wicca. Mas você vai encontrar na wicca gente de todas as tribos, vai encontrar góticos, você vai encontrar emos, *punks*, anarcopunks, sobretudo anarcopunks, porque a wicca, ela é muito anarquista, né? Na sua visão de ver o mundo, de ser... Então, você vai encontrar essas tribos. Pessoas que não fazem parte de tribo nenhuma. Tudo (PRIETO, 2018).
>
> Penso que não é regra entre os bruxos serem direcionados a uma tribo urbana especificamente. Conheço bruxos que praticam crossfit e têm uma vida bastante conectada ao estilo saudável de ser, outros que são veganos, outros que são góticos, funkeiros, yogues… penso que cada um é livre para se expressar da forma como quiser, desde que tenha consciência e coerência com aquilo que acredita (TOLEDO, 2018).

O *heavy metal* é um estilo de música com várias subdivisões, diferenciadas pela música, letra e temática. Existem estilos que levam o nome Pagão no título, ou o nome *folk*, ou da cultura Pagã que se baseiam, ou ainda uma junção de dois desses, ou dos três, tais como: *pagan metal, pagan folk metal, viking metal, nordic folk metal, celtic metal* etc. No entanto, vários outros estilos do *heavy metal* também carregam letras e temáticas Pagãs. A magia e o ocultismo também estão impregnadas no *heavy metal*, assim como no rock, no gótico, e no movimento hippie. Aleister Crowley, o mais famoso magista, está presente no

rock desde o álbum *Sargeant Pepper*. Ele é um dos que figuram na capa do CD, sendo um dos heróis dos *Beatles*. As letras de uma das maiores bandas do *heavy metal* do mundo, o Iron Maiden, também revelam o interesse. Seu vocalista e letrista Bruce Dickinson, considerado uma das personalidades mais inteligentes do estilo, escreveu em 2008 o roteiro de um filme sobre Aleister Crowley, chamado *Chemical wedding*. Jim Morrison, o vocalista do The Doors, se casou em uma cerimônia da wicca. Sua banda de rock psicodélico, que enlouqueceu o movimento *hippie*, teve o nome retirado do livro de Aldous Huxley, *The Doors of Perception*, que, por sua vez, provém de uma citação do poeta romântico supracitado William Blake, que Crowley dizia ser a reencarnação dele. Existem muitíssimas referências, mas ficaremos apenas com essas. Precisamos ainda comentar sobre o autor do ensaio *A desobediência civil*, base de ação para os anarquistas, Henry David Thoreau. Já citado no capítulo dois, Thoreau escreveu *Walden ou A vida nos bosques*, uma obra que se tornou um referencial para a ecologia. Ele também era naturalista e transcendentalista.

Uberti ainda menciona que uma parcela razoável dos praticantes de druidismo também se considera *nerd*/*geek* e interage com essa cultura. E Marques faz uma crítica aos neonazistas do heathenismo.

> Infelizmente, muitos da religião são neonazistas, se aproveitando do conceito de paganismo para trazer ideologias nocivas de conservadorismo social, tradicionalismo exacerbado (e romantizado) da cultura viking, e coisas afins. Em contrapartida, vejo muitos que rejeitam o fascismo e neonazismo fortemente (assim como eu o faço) e com tendências mais anárquicas. Eu me enquadro no segundo campo, e foco muito em feminismo, ambientalismo e defesa de minorias em geral (MARQUES, 2018).

No final da resposta, Marques entra em nosso próximo tópico.

*Ativismo*

Sobre o ativismo, também dividimos entre a autoidentificação do entrevistado e a menção sobre outros praticantes. Algumas vezes, não dá pra saber se a pessoa está se incluindo nas respostas, e optamos por colocar na segunda classificação. Também, a identificação não significa necessariamente uma militância em algum órgão.

A causa mais citada foi a ambiental. Foram nove diretas e sete indiretas. Artese diz que tem uma orientação filosófica de esquerda, ativista da causa animal e ecológica e é antiproibicionista. Orfeu diz que é ativista de direitos dos animais e do meio ambiente. Draco diz que seu grupo realiza alguns atos como plantios de árvores, incentivam a reciclagem de

lixo e ajudam movimentos sociais inter-religiosos. Nolêto conta que ele e seu grupo são ligados às causas da preservação cultural e ambiental e promoção da assistência social a comunidades carentes. Ninguém é ativista no movimento de permacultura, ecovilas e agroecologia. Além dessas cinco respostas, teve a resposta de Marques lá em cima, vai aparecer mais a frente duas outras menções, e a seguir temos o depoimento de Reis sobre o ambientalismo no druidismo.

> Ser um druida, druidista... já faz obrigatório ser um pouco ecológico, pois viver em harmonia com a natureza, mesmo a natureza urbana, exige essa atitude. É mais que comum que os druidistas se empenhem em ativismos ecológicos e de proteção animal, creio esses serem os mais comuns, mas não descarto o ativismo social político que busca uma melhora cada vez maior dos nossos meios urbanos (REIS, 2018).

As indicações da causa indiretamente foram citadas por Finkler e Bandrui, e a primeira ainda citou os indígenas. Guimel lembra que outros adeptos optam pelo *Green Peace* ou quaisquer outros movimentos de valorização a natureza ou a vida. Gaesun diz que alguns são ativistas de causas ecológicas, mas não é uma regra. Assim como Reis exaltou a importância do ambientalismo pelos druidistas acima, Uberti e Cunobelinos dizem que a maioria dos adeptos se identifica e apoia.

> A maioria esmagadora dos praticantes se identifica com as causas ambientais e atua ou dá suporte a uma delas, como proteção animal. Existe também uma grande quantidade de praticantes LGBTQ+ e a consequente atuação nesse movimento ou junto a outras minorias ou movimentos culturais (UBERTI).
>
> E a maioria dos nossos membros tende a apoiar movimentos ecologistas, de defesa das culturas nativas, reflorestamento de áreas desmatadas, plantio de árvores em áreas urbanas e defesa dos animais (inclusive daqueles em situação de rua nas cidades). O druidismo não pode ser dito que é “apolítico”, mas tende ao menos ser “apartidário” (CUNOBELINOS, 2018).

A segunda causa mais citada foi a animal, com oito menções diretas e cinco indiretas. Enguel conta que é protetora e está sempre trabalhando em prol de animais abandonados, sendo no momento a única coisa na qual é ativista. E brinca dizendo que nem tempo tem pra ativar em mais nada. Paschoalin diz que os membros de sua Clareira se engajam na causa animal, auxiliando, direta ou indiretamente, ONGs que cuidam de resgates e cuidados de animais. Frota conta que cuida da preservação de felídios (jaguares, pumas, jaguatiricas etc.). Lugus conta que seu grupo é ativista em causas de bem-estar animal e social. Já Crow, para falar de sua militância, faz uma crítica do uso da causa para fins políticos-eleitorais.

> Ao longo dos últimos anos, assisti desolado ao sequestro de causas que me eram preciosas em áreas como mobilidade urbana, bem-estar animal, cultura etc. por correntes ideológicas que manipulam deslavadamente essas causas para fins político-eleitorais, distorcendo-as e tornando-as meras plataformas para agendas de interesse reduzido e alcance relativo, de modo que mantenho minha "militância" naquilo que acredito sem, contudo, me envolver com quem 'carrega bandeiras' ostensivas (CROW, 2018).

Enquanto Crow fez uma crítica externa, Dorchadas faz uma autocrítica de seu grupo quando diz: "Embora tenhamos políticas abertas de incentivo à causa animal, de solidariedade e humanitárias, não verificamos a aplicação delas (o que agora me soa como um erro)". Tal análise de Dorchadas revela a preocupação dos Pagãos com a prática, e ao mesmo aponta que não é regra colocar a teoria em prática. Mas, em geral, há predisposição e procura para tal realização.

O ativismo Pagão foi o terceiro mais citado. Prieto diz que ser Pagão já é um ato político e disserta sobre isso dizendo que, por ser uma religião marginalizada, ela atrai pessoas que estão à margem da sociedade. Não tivemos muitos dados para constatar isso na categoria das tribos, mas há procedência em nossa observação de campo, em nossa pesquisa anterior Bezerra (2012) e no perfil de nossos entrevistados, que conta com 14 LGBTs. Prieto também cita que há um grande número de pessoas que vem de uma classe econômica mais baixa. Nós contatamos isso em nossa pesquisa anterior, de Bezerra (2012, p. 141), e explicamos que, no caso da wicca, "[...] apesar de estarem em um nível de educação privilegiado, nós arriscávamo-nos dizer, que, ao menos entre nossos pesquisados, isso indica mais o interesse pelos estudos do que a um status socioeconômico". Vejamos as respostas sobre o ativismo Pagão:

> Nossa vida é uma causa [risada de Claudiney] e pra isso a gente não precisa tá vinculado a nenhuma ONG, nenhum órgão, né? Eu digo que a nossa existência é um ato de revolução, é um ato político. Ser pagão por si só é um ato político. É um ato político de querer transformar o mundo, de que a gente tá insatisfeito com as coisas como são levadas, porque a nossa religião é uma religião... Eu não chamo de minoritária. Pra mim, não é uma religião minoritária. Nós somos uma religião majoritária porque estamos envolvidos em uma grande maioria, né: Porque, na realidade, se você observar, tem muito mais religiões pagãs no mundo do que não. Então, nós somos maioria, nós não somos minoria. Mas, na sociedade, somos compreendidos dessa maneira. Então, essas religiões alternativas ou minoritárias, elas acabam trazendo e atraindo pessoas que são marginalizadas pela sociedade também. Então, você vai encontrar na wicca um número grande de homossexuais, um número grande de transgêneros, um grande número de pessoas que vêm de uma classe econômica mais baixa do que nas outras religiões, por quê? Porque a wicca é uma religião marginalizada, e se é numa religião marginalizada, ela vai ter ao seu redor pessoas que estão à margem da sociedade de alguma maneira. Então, se tornar pagão já é um ato político, porque a gente é contra tudo o que o mundo que tá lá fora é a favor (PRIETO, 2018).

> Militantes do “iberoceltismo” (NEMETIOS, 2018).
>
> Durante muito tempo fui ativista pagão (YRVING, 2018).
>
> Somos muito envolvidos com desmistificação da nossa própria religião, além de buscarmos sempre nos envolver em projetos socioambientais. Já realizamos muitos eventos nesse sentido, como a representação das religiões neopagãs no **Fórum Mundial de Direito Humanos de 2013**, o projeto Pagãos pela Terra etc. (SERENA, 2018).
>
> Com a Teia de Thea de Brasília, Círculo Sagrado Feminino criado, conduzido e organizado por mim, uma organização circular (www.teiadethea.org) com missão e valores definidos (FAUR, 2018).
>
> Participo de movimentos em prol da natureza sempre que possível, apoiando diversas causas, auxiliando abrigos para animais abandonados, embora não me envolva direta e assiduamente nesses trabalhos, pois meu foco é a divulgação da Antiga Fé e seu renascimento através dos meus livros, palestras e da minha editora (BLACK, 2018).

Também tivemos citações diretas com respeito ao ativismo da liberdade religiosa ou estado laico, do direito das mulheres e do trabalho com deficientes físicos. Marante diz que seu grupo é ativista no âmbito da liberdade religiosa. E Cerridwen diz que ela é ativista pelo estado laico e direitos das mulheres. Também cita o ativismo de pessoas do seu grupo: “[...] há ambientalistas, protetores de animais, pessoas que trabalham com deficientes, pessoas que trabalham com comunidades carentes e diversos outros engajamentos”. Isarnos conta que é voluntário numa entidade de pessoas com deficiência física.

Finalizamos com duas respostas de dois entrevistados sobre ativismos na sua comunidade. Nikaios diz que “Muitos se identificam com os defensores dos direitos humanos, como os LGBT e outras minorias sociais que buscam representatividade e equidade”. E Silva salienta que as inclinações ressaltadas não são da tradição, mas pessoais.

> Num geral, vejo muitos wanen se inclinando para questões políticas, do feminismo e da causa LGBTQ+ por questões pessoais, que, às vezes, são discutidas no nosso meio e são descobertas como causa comum, mas isso não quer dizer que a wanen tenha essa inclinação como tradição, mas sim como núcleos entre membros com posicionamentos e causas semelhantes. No meu caso e de alguns membros por sermos negros, sempre trazemos ao debate a importância do questionamento racial e da visão privilegiada que muitos têm (SILVA, 2018).

A fala de Silva, de que são pautas pessoais, faz-nos questionar então: qual é a ética do paganismo?

### 6.3.2 Ortopraxia

Quadro 11 – Ortopraxia

| | Magia Ritual | Magia Simbólica | Magia Participativa |
|---|---|---|---|
| **Ética e regras** | **Não fazer o mal (7)**<br>**O que fazemos retorna (6)** | **Honrar os deuses (7)**<br>**Responsabilidade (6)**<br>Bravura (5)<br>Paz e apoio mútuo (4)<br>Honrar os ancestrais (4)<br>Honrar a tribo (2)<br>Ser honrado (3)<br>Guardar as leis (3) | **Vivenciar, honrar a sacralidade da natureza (8)**<br>Liberdade (4)<br>Curar a si mesmo, curar a comunidade e curar o mundo (3)<br>Respeito pela diversidade (3)<br>Amor (3)<br>Não realizar sacrifício de animais (3) |

Fonte: Elaborado pela autora.

Nossa pergunta dessa categoria foi sobre quais eram as regras e ética da religião Neopagã e se existia algum tabu. As respostas foram muito variadas (há mais que no quadro acima) e a palavra "regra", em geral, é mal vista, tanto no sentido de proibição quanto de homogeneização do paganismo, ou das religiões Pagãs. Regras se aplicariam mais aos grupos ou vertentes dentro das religiões Pagãs. Dessa forma, as menções foram tanto genéricas quanto específicas e acreditamos que, através dos nossos quarenta entrevistados, conseguimos captar as regras e éticas do paganismo contemporâneo no Brasil.

As duas respostas mais mencionadas contemplam características gerais do paganismo, como honrar a sacralidade da natureza (8) e honrar os deuses (7). Não fazer o mal (7) foi sorrateiramente criticado em outras questões que envolviam a magia, vendo-a como operativa. A responsabilidade de seus atos (7) e a consciência de que o que fazemos retorna (6) mostram a ortopraxia do movimento, que tem como fontes suas observações dos ciclos da vida, da natureza, dos planetas e das experimentações intuitivas. "O Paganismo é formado por Pagãos que observam e experimentam essas coisas e depois desenvolvem formas nas quais elas podem ser celebradas. [...] A ética Pagã não é derivada da teologia, mas do relacionamento com 'todas nossas relações'" (HARVEY, 2018, p. 181). A religião funciona na vida cotidiana; tudo é sagrado.

Graham Harvey (2011) diz que os Pagãos não são vocíferos em se representar no tema da ética, e questiona se não estariam ocupados realizando a ética prática. Essa é endossada por Emmanuel Levinas, em que a "[...] ética surge de encontros 'intersubjetivos' com 'outros' (ou o 'Outro') que são diferentes, não 'o Mesmo'" (2011, p. 228). Nos Estados Unidos, país com

maior quantidade de Pagãos, esses já são bem reconhecidos pela ressacralização da natureza e estão bem envolvidos no movimento inter-religioso. Em 1993, em Chicago, o centésimo aniversário do Parlamento Mundial das Religiões teve como foco a ressacralização da natureza e os bruxos foram "os queridinhos" da mídia. Estavam lá representados pelo *Covenant of the Goddess* (COG). No final do evento, os acadêmicos declararam: "[...] em 1893, os EUA foram apresentados aos budistas e aos hindus; em 1993, ficamos conhecendo os neopagãos" (RUSSEL; ALEXANDER, 2008, p. 197). Desde então, os Neopagãos passaram a ser incluídos em quase todos os eventos ecumênicos de caráter nacional ou global (RUSSEL; ALEXANDER, 2008). Harvey afirma que a contribuição dos Pagãos para reflexão da ética e dos atos é enorme e que o ramo do paganismo que tem contribuição mais sustentada, sobretudo em procurar justiça social e mudanças sociais é a espiritualidade da Deusa.

No Brasil, pessoas de outras religiões que conhecem o paganismo, sobretudo no âmbito do diálogo inter-religioso, também têm admiração pela questão da natureza, e essa é a bandeira. E a falta de consenso de nossos entrevistados também revela que a teoria da ética não é definida. Mas aqui também existem ações institucionais ou de coletivos por parte de wiccanos, como vimos no quarto capítulo, para o diálogo religioso, político e social, e nos ativismos, como vimos acima. Consideramos que a contribuição para ética está mais concentrada na vida cotidiana e seus relacionamentos.

Contudo, é preciso salientar que tal ética corpórea, como vimos com Jamison (2011), possui dois discursos, o esotérico e o animista. E todas as religiões Pagãs contêm simultaneamente os dois discursos. Isso explica o motivo de encontrarmos uma variedade de perfis e práticas dentro de uma religião Pagã. Apesar de o discurso animista ser mais verde e envolvido com o mundo ao redor, ambos se responsabilizam por suas ações, mesmo que não coloquem em prática. Em síntese, a preocupação ética dos Pagãos é com suas ações corpóreas, que podem ser mais individuais ou coletivas, que podem valorizar mais processos de realidade interiores, ou do relacionamento físico entre cada coisa viva. Mas defendemos que ambos os processos de realidade são mágicos, pois é a visão do todo sagrado que os une e não os deuses, ou a natureza física.

Mediante a variedade de respostas dessa categoria, e por isso visando dar uma unicidade de pensamento para cada paganismo, resolvemos dividir os conjuntos de respostas pelas denominações Pagãs.

*Wicca*

Enguel inicia trazendo a natureza para a questão e diz que segue suas leis. Ela conclui que não poderia interferir na morte de alguém e nunca mataria animais. No entanto, ela não é vegetariana, apesar de estar diminuindo o consumo, por conta da exploração dos animais. Nas sociedades caçadoras, ela considera justo.

Cerridwen, Guimel, Atalanta e Yrving tratam do Conselho wiccano, que diz para fazer o que quiser, desde que não faça mal a ninguém, e tudo volta em triplo. Apenas Cerridwen citou o retorno triplo, mas Atalanta fala do retorno e Yrving, ao citar a reponsabilidade, indica assumir o retorno. Cerridwen explica que o retorno vem da crença da Grande Teia Universal, que explicamos no segundo capítulo, a crença de que tudo está conectado. Então, ela explica que tal ideia desenvolve respeito nas relações humanas e naturais. Inclusive, em não praticar proselitismo. Atalanta também traz o tema da honra. Toledo explicou algumas regras de sua tradição de wicca, que revelam seu tradicionalismo em questões de gênero e sigilo. E Prieto explicou o porquê da diversidade na wicca, através do conceito de ortopraxia, que já abordarmos, e se estende para as outras formas de paganismo, mas não exatamente como abordado por ele.

> Olha, eu tenho uma regra que eu sempre procuro seguir as leis da natureza. Eu vejo se o que eu estou fazendo não é contra essas leis. E as leis da natureza que eu digo são leis de equilíbrio cósmico. Não são leis de um país, nada disso. Lógico que você tem que seguit as leis do país, né? Senão você vai se encrencar! Mas eu sempre olho e falo: "Como é que é isso na natureza?" Né? "Isso existe? Até quando eu posso trabalhar contra uma determinada lei?". Por exemplo, na natureza tudo nasce, cresce e morre. Até quando eu posso fazer um ritual pra interferir na morte de alguém? Então, pra mim, o que é que é? Eu sempre mantenho o equilíbrio cósmico. Uma coisa que eu não faço jamais, por exemplo, é matar animais (ENGUEL, 2018).

> A ética da wicca como a pratico pode ser descrita como fazer o máximo para colaborar com o equilíbrio do Corpo da Deusa, o Todo. Os lineamentos éticos e morais são obtidos do conceito de Grande Teia Universal – tudo o que alguém faz influencia o Todo e retorna para si. Sigo o Conselho Wiccaniano: "Faze o que quiseres se a ninguém prejudicares", e no ato iniciático de minha tradição nos submetemos explicitamente à Lei Tríplice (que consideramos um compromisso iniciático). A obrigação de uma bruxa ou bruxo é viver feliz, tornando o Corpo da Deusa cada vez mais harmônico. Certamente esse conceito implica um relacionamento especial com o meio ambiente, animais, plantas, um respeito absoluto pela Diversidade, que é uma expressão da Deusa. Logo, não é lícito para um wiccaniano ser discriminador, agredir o ambiente, ser abusivo em seus relacionamentos, não respeitar a alteridade e por aí vai. Há um consenso de que o único tabu na wicca é a proibição completa de proselitismo. Essas normas todas têm norteado minha vida desde que me tornei wiccaniana há 27 anos (CERRIDWEN, 2018).

> Faça o que quiser desde que não prejudique ninguém. No paganismo, não lembro de tabus no sentido de proibição (GUIMEL, 2018).

> Faça algo, que lhe retorna. Faça com prazer, que irá lhe retornar prazer. Não prometer ou falar de forma leviana (ATALANTA, 2018).
>
> Todos são livres e responsáveis (YRVING, 2018).
>
> A wicca tradicional possui regras bastante específicas e que formam sua base fundamental. Essas regras foram criadas totalmente com base nos conhecimentos orais que são passados dentro dos *covens*. Por exemplo: é regra que as iniciações sejam feitas apenas por pessoas do gênero oposto ao do candidato a iniciação; mantemos sigilo sobre nomes e práticas a fim de resguardar os adeptos e preservar aquilo que pra nós é sagrado (TOLEDO, 2018).
>
> Bom, a wicca, ela tem característica de ser uma religião ortopráxica, ela não é uma religião ortodoxa. Quando a gente fala em religião ortodoxa, é como a gente fala em religião, todo mundo pensa na ortodoxia, que é o que a gente vê nas religiões androcrásticas, nas religiões patriarcais, ela traz todos os pontos da sua religião muito bem determinados, então ela diz exatamente como você tem que se comportar, o que você tem que fazer, como você tem que pensar, como você tem que senti a sua fé, no que você deve acreditar... A wicca, por ser uma religião ortopráxica, ou ortoprática, ela é uma religião que não confere aos seus fiéis grandes preceitos, ou grandes regras de como a pessoa tem que se comportar ou como ela deve experenciar a fé dela, ou como ela deve sentir, ou que tipo de fé ela deve ter. A wicca, ela tem um conjunto de práticas que é compartilhada com os seus fiéis, e, através dessas práticas, as pessoas se despertam, são despertas e se abrem pro sagrado pra discernirem o que verdadeiramente elas acreditam. Então, na wicca, você vai ver diferentes pessoas acreditando em diferentes coisas. Tendo diferentes experiências com o sagrado, porque a wicca, ela não diz no que você deve acreditar. Ela dá ferramentas pra que você descubra no que você acredita. Então, quando a gente vê as pessoas por aí dando altas regras de como as pessoas devem se comportar, o que elas devem fazer, como elas devem agir, isso é uma grande bobagem, uma grande baboseira porque você vai encontrar wiccans que são duoteístas, você vai encontrar wiccans que são monoteístas, e veem na Deusa a razão de todas as coisas, você vai encontrar wiccans que são até ateus, e que interpretam as divindades a partir de uma perspectiva psicológica. Então, não tem preceitos. Tem rituais. Não tem regras. Tem, digamos assim, diretrizes de boa convivência, né? Ou diretrizes que incentivam valores religiosos, então, é o respeito ao outro, respeito ao livre-arbítrio do outro, a individualidade do outro, mas são valores humanos que a gente vai encontrar em diferentes religiões (PRIETO, 2018).

*Bruxarias*

Na resposta de Telucama, observamos que as regras vieram da prática e não o contrário, como bem explicou Prieto, e como princípio o respeito aos limites do outro, ou seja, à diversidade. De modo semelhante, Silva traz a questão do respeito ao limite do outro, porém, se for transgredido, deve haver revide. Ele também toca na questão de que os conceitos sempre estão em aprimoramento, ou seja, a partir das experiências, as ideias vão surgindo. Na fala de Black e Orfeu, retomamos a liberdade com responsabilidade. Já Black traz a honra à natureza e acrescenta a honra aos deuses e ancestrais. Orfeu entra na discussão do sacrifício animal, e diz esse ser um tabu na bruxaria moderna, mas, como veremos, não é.

E, assim como Enguel, ele também é ativista pelos animais e também come carne. Vejamos as transcrições:

> Com o passar dos anos, com a vivência e experimentos no convívio com uma gama muito grande de pessoas de diversas etnias, transbordando de condicionamentos culturais formativos, e que buscam na BRUXARIA A TRANSFORMAÇÃO PESSOAL, como um ato mágico, foi necessário que nós da TRADIÇÃO TELUCAMA desenvolvêssemos regras que fizessem o despertar para uma autodisciplina, visando uma condução ética pessoal e coletiva, tendo como princípios o RESPEITO aos limites do outro, sem preconceitos, mas sempre visando a harmonia coletiva e os necessários cuidados com o nosso espaço sagrado, a nossa ALDEIA (TELUCAMA, 2018).
>
> Temos um conjunto de conceitos que devem ser constantemente trabalhados e autoavaliados. Mas como "regra" temos a Lei de Freyr, que é válida para todos, que é basicamente uma expansão dos conceitos de limites territoriais para o campo do eu. Basicamente, todos temos uma faixa territorial de limites intransponíveis, quando esses limites são atingidos, quem transgrediu nos dá o direito de transgredir o limite dele. E vice-versa. Como exemplo temos se uma pessoa ataca a outra, seja magicamente, verbalmente, fisicamente, ela passou o limite da outras, dando o total direito da outra "revidar". Parece um pouco com o conceito que temos de vingança, mas acreditamos que quando esses limites são feridos a harmonia de um todo foi desestabilizada, e é pela Lei de Freyr (que não é arbitrária), precisa ser consultada) que a harmonia é reestabelecida. Não existem tabus na wanen, na verdade somos constantemente convidados a derrubar nossos próprios tabus. A Lei de Freyr assim como os conceitos wanen (são muitos e explica-los daria um texto enorme) são uma espécie de manual de como me manter alinhado à energia wanen e à minha própria essência e natureza selvagem (SILVA, 2018).
>
> Na minha tradição familiar de magia, não existem regras, existem princípios e orientações, que estão intimamente ligados à ética. Os princípios básicos sobre os quais se funda são três, que chamamos Tríade do Espírito – "Três devem ser os valores do espírito: o segredo de tudo está no equilíbrio; quanto mais liberdade, mais consciência e responsabilidade; o amor é o bem mais precioso do Universo, é o dom perfeito de toda a existência". O amor e o respeito são as bases das nossas ações e considerações sobre todos os seres e a vida. Nutrimos imenso amor, respeito e profunda ligação com a Natureza, compreendendo todos os outros seres vivos (plantas, animais) como nossos irmãos menores, portanto, procuramos viver de forma a causar o menor dano possível ao ambiente, mantendo alimentação saudável e natural o quanto possível (tarefa essa bastante difícil atualmente). Acreditamos que, se agirmos com amor e respeito, dificilmente agrediremos ou magoaremos as pessoas. Além disso, buscamos honrar os deuses antigos, nossos ancestrais, nosso clã e a nós mesmos cotidianamente através de nossas ações (BLACK, 2018).
>
> As regras da bruxaria permeiam os princípios da responsabilidade pelos atos, que incorre em também assumir as consequências que deles vêm. Acreditamos na Lei do Retorno, que tudo que pratico vem para mim mesmo, na mesma medida. O grupo do qual faço parte se enquadra como bruxaria moderna e não nos consideramos wiccanos porque não seguimos lei tríplice. Um tabu na bruxaria moderna é o sacrifício de animais, do qual concordo. Eu acho que as práticas evoluem, os antigos faziam sacrifícios de outros seres diante da realidade em que vivem, o campo. Com o avanço do entendimento da própria realidade humana, há muitas outras formas de realizar sacrifícios pessoais aos deuses, como o sacrifício de vontade, por exemplo (ORFEU, 2018).

O não fazer o mal e o "retorno" voltam na fala de Lugus, sendo que de outra forma, de modo a tornar explícito que o bem e o mal é um juízo de valor. Ele cita a regra de ouro: "Fazer tudo aquilo que desejamos que os demais façam por nós. Não fazer nada daquilo que não desejamos que os outros venham a fazer contra nós. Simples, completo, sem dramas e eficaz". Draco e Serena diz que há regras e ética, mas não exemplificam, por isso não reproduzimos suas falas. E Finkler diz que não existe (regras, ética ou tabu), tudo vem da índole pessoal.

*Druidismo e recon*

Assim como Prieto apontou na wicca, Isarnos diz que existem vários druidismos. E também diz que a ética que ele apresenta é ampla e se aplicaria até no cristianismo. O lema que ele apresenta também é citado por Uberti, Gaesun e Nemetios, portanto foi o mais citado, mostrando certa unidade e preferência por este ensinamento: "honrar os Deuses, viver com bravura, não fazer o mal". O primeiro e terceiro tema também encontramos acima na wicca e nas bruxarias.

> Honrar os deuses, não fazer o mal, praticar a bravura. Amplo o suficiente para não significar coisa alguma, pois, salvo a menção a "deuses", seria aplicável até mesmo ao cristianismo. Mas... é o que a casa oferece. Não diria que há tabus no druidismo. Temos *geasa* (*geis* no singular), que são interdições individuais. Druidas não recebem *geasa*, mas podem impô-las. Extraoficialmente, avalio que há somente uma *geis* para um druida: não ter resposta. Espera-se que um druida sempre saiba o que dizer. Historicamente, isso nunca funcionou no assunto política. O druidismo, entretanto, não é um bloco. Existem druidismos, não O druidismo. Vale para tudo o que está acima e abaixo (ISARNOS, 2018).

> A Tradição Druídica Renascida tem uma série de conceitos que ditam sua ética e moral, chamada Tríades da Bretanha. Essas são indicações de como seguirmos uma vida em harmonia com a Natureza, com os Deuses e com os Ancestrais. Há uma delas, para mim a mais importante e que de certa forma resume todas as demais, que diz que devemos honrar os deuses, fazer o bem e sermos valentes (GAESUN, 2018).

> A descrição de nossa moralidade religiosa demandaria muitas linhas. Basicamente, seguimos dentro da visão tradicional o que poderia ser resumido em ser honrado (o que inclui ser religioso), evitar o mal e ser bravo. São tabus: parricídio, incesto e certa desonestidade covarde. É esperado dos mais nobres de espírito (e requerido ao clero e aos guerreiros) que adotem certos tabus voluntários (chamamos de **gessī*), como forma de fortalecimento espiritual e ascese. A moralidade é uma parcela vital da piedade religiosa que manifesta nossa interação com a comunidade mais ampla, contribuindo diretamente para nossa reputação e poder (NEMETIOS, 2018).

> Não existe um único conjunto de regras escritas que seja um pilar central da religião. Porém, há diversos textos mitológicos ou religiosos que destacam um ideal de honra e sabedoria. Um cronista da Antiguidade, Diógenes Laércio registrou como sendo parte dos ensinamentos dos druidas "honrar os Deuses, viver com bravura, não fazer o mal". O lema dos Fianna da Irlanda pode ser entendido como "força em nossos

> braços, verdade em nossos corações e realização em nossas línguas" – a terceira parte referindo-se ao cumprimento de promessas e da palavra empenhada. Já uma tríade moderna indica como sendo os três deveres de um druida: "Curar a si mesmo, curar a comunidade, curar a terra" (UBERTI, 2018).

O último lema que Uberti cita também será mencionado por Reis e Paschoalin: "Curar a si mesmo", "Curar a comunidade" e "Curar o Mundo". Essa tríade aparece em outras respostas de nosso questionário, e na nossa pesquisa de campo foi muito citada, portanto consideramos a mais importante para nossos druidistas. Reis e Paschoalin ainda citam "honrar os ancestrais, a terra e os deuses", lema também muito citado nas respostas. Reis e Bandrui adicionam respeitar as leis do país. E os dois, mais Paschoalin e Cunobelinos falam sobre honrar a sacralidade da natureza, que é a consciência do todo, e o equilíbrio. Dorchadas disse que havia tabus e regras em seu grupo, mas não mencionou eles.

> É preciso honrar a tribo (as comunidades em que se está inserido), a terra (o local onde se vive e a natureza como um todo), celebrar o divino e honrá-lo, estar receptivo à inspiração sagrada, criar e desenvolver a criatividade, curar (a si mesmo, a comunidade, o mundo)... Falo muito acerca disso no meu livro *A semente da bétula*: minha prática druídica brigidina. Não existe nenhum tabu propriamente dito que não esteja atrelado à consciência do homem como parte do todo, no mundo natural e no mundo espiritual. Acredito que isso tudo, somado, é o que dá significado à prática religiosa, pois sem prática não existe religião (PASCHOALIN, 2018).

> Nossas regras não são estatutárias, mas temos uma base como: os estudos e práticas, honra aos Ancestrais, Espíritos do Local e Deuses e vivenciar a sacralidade da natureza, o respeito às outras tradições e seguir a tríade sagrada de "Curar a si mesmo", "Curar a comunidade" e "Curar o Mundo". Nossa ética baseia-se na ética comunitária e estamos sob as mesmas leis federais. Não sei falar sobre tabus no druidismo. Vivemos numa sociedade globalizada e os valores, que, muitas vezes, vêm de berço trazem conceitos e pré-conceitos que esbarramos dia a dia na sociedade, assim, muitos dos tabus gerados são preconceitos tolos ou imaturidade que leva a algumas inconsequências no aprendizado de cada um (REIS, 2018).

> Regras – Guardar a lei, respeitar tudo o que existe (tudo é sagrado) e exercer o sacerdócio em função de sua comunidade religiosa (= para o bem de sua tribo. Como hoje a tribo se tornou uma aldeia global, o druidismo deve ser praticado sempre pelo bem do planeta.) Tabu – Em meu grupo, não é permitido quebrar a lei (BANDRUI, 2018).

> O druidismo é uma espiritualidade que preza por diversos preceitos éticos. Deles, o mais importante é o equilíbrio entre a Tribo e a Terra, ou a Filosofia Ética e a Filosofia Natural, para usar os termos citados por Estrabão. Assim, nossa Filosofia Ética envolve valores que acreditamos serem benéficos ou necessários para as nossas comunidades humanas atuais, como a verdade, a honra, a hospitalidade, a inspiração, a gentileza. E nossa Filosofia Natural envolve a busca constante para que nosso papel, enquanto humanidade, esteja em um equilíbrio maior com a natureza ao nosso redor, em termos de consumo, impacto e preservação. Esses são os dois valores principais e aqueles que guiam todos os outros (CUNOBELINOS, 2018).

*Heathenismo*

Valores acima mencionados como bravura, verdade, honra e hospitalidade são citados nas nove Nobres Virtudes por Wodensdottir e Seaxdeor. Os outros valores são: fidelidade, independência, laboriosidade, disciplina e perseverança. Wodensdottir acrescenta pessoalmente a responsabilidade, valor citado entre wiccanos e bruxos. Seaxdeor cita as nove virtudes, mas para dizer que não as considera, pois ele segue os valores tribais. Ele e Marques citam uma espécie de paz e apoio mútuo de uma comunidade e também falam do *syn*, a inação, a incapacidade de encarar a *wyrd* (destino) e as consequências de nossos atos. Novamente, o tema da responsabilidade pelos atos entre os Pagãos. Marques ainda cita a reverência aos ancestrais.

> Como uma religião reconstruída, utilizamos livros escritos a partir do que era transmitido oralmente na era Viking, a saber as *Eddas*, e as *Sagas*. O movimento asatruar compilou esses valores no que se chama de as 9 Nobres Virtudes: Coragem, Verdade, Honra, Fidelidade, Independência, Hospitalidade, Laboriosidade, Disciplina, Perseverança. Gosto de adicionar a elas a Responsabilidade. Um asatruar paga o preço de um erro. Não bota a culpa em outra pessoa (Sabe aquela história de "Loki made me do it"? kkkkk) Tyr sabe que vai perder a mão (WODENSDOTTIR, 2018).
>
> Não existem regras específicas. No século XX, foram criadas as nove virtudes que muitos tomam como uma espécie de mandamentos éticos, mas eu não creio que elas sejam mais que uma tentativa falha da primeira onda de pessoas interessadas em reviver o paganismo. Creio que o principal valor, todavia, seja a *friþ* (*friðr* em nórdico antigo), que é uma espécie de paz, mútua proteção e obrigação moral-social com os membros de uma determinada comunidade de pagãos. Todavia, graças à influência dos estereótipos da cultura "viking" moderna, bem como das religiões dominantes, tal valor raramente é lembrado ou vivido com plenitude nas comunidades pagãs atuais. Dele deriva todo o resto como a sorte tribal, a honra tribal etc., todos tendo pouca ou nenhuma relação com o que comumente entendemos por essas palavras. Creio que o único tabu de fato seja o *syn*, a inação, a incapacidade de encarar a *wyrd* e as consequências de nossos atos. Para mim, os valores tribais – e não as nove virtudes – são o centro da ética *heathen* e o seu aspecto distintivo em relação a todas as outras religiões pagãs (SEAXDEOR, 2018).
>
> A visão de mundo heathen é fundamentada em comunidade e família. Não existe uma relação clara de regras ou tabus, já que cada comunidade cria suas regras e seus tabus, mas existem conceitos básicos como *frid* (a paz e apoio mútuo de uma comunidade), na inevitabilidade do destino (que se forma a partir dos nossos atos – *wyrd*), na reverência aos ancestrais como parte da comunidade viva, entre outros conceitos (MARQUES, 2018).

A resposta de Skavis traz como valor apenas o "bom-senso", apesar de citar que existem outros, nas vertentes do paganismo nórdico. E também faz uma crítica a certos valores resgatados que não caberiam. Ele diz: "Há claras tentativas de imposição de certas visões temporais (como alguns preconceitos 'culturais' dos antigos escandinavos) que, a meu

ver, não se encaixam na religião, pois não são condições de existência das práticas religiosas". Novamente, notamos aqui problemas de discriminação que assolam o heathenismo. Já Marante, que segue outra vertente, diz que "O valor ético principal da Forn Siðr é o respeito às leis locais. Não temos nenhum tabu, mas reforçamos que respeitar as leis é o caminho da honra". Tal visão, como vimos, também foi citada no druidismo.

*Xamanismo*

No xamanismo, Frota critica que regra é coisa de instituições religiosas. E que ética é agir com impecabilidade sempre. Artese, de forma semelhante, diz: "Livre-arbítrio – amor ao próximo e à toda natureza. A prática das Virtudes. Praticar as Virtudes, para mim, é buscar a excelência de viver". Já Ninguém lembrou que não se pode fazer comércio com as plantas de poder. E também citou que no xamanismo tradicional existem as regras polêmicas de divisão entre gênero, que o sagrado feminino está questionando.

*Espiritualidade da Deusa*

Os ditados citados por Faur, como já vimos, são da wicca. Fox faz crítica à mercantilização do religioso. E Faro cita como valores a integridade e verdade, e como tabu o sacrifício de animais.

> Não considero a minha conexão e senda espiritual uma religião, mas como sendo a antiga tradição da Deusa. Os seus ensinamentos mais importantes podem ser resumidos nestes antigos ditados: "faça o que quiser desde que não prejudique ninguém", "tudo o que fizer voltará a você triplicado", "aja sempre com amor e confiança". A ética é baseada em valores espirituais e a reverência pela vida, buscar soluções pacíficas para a nossa sobrevivência e convivência, realizando assim, em nós e ao nosso redor, o Casamento Sagrado: da luz e da sombra, do espírito com a matéria, do *animus* com a *anima*, do Céu com a terra (FAUR, 2018).
>
> Sobre ética de uma maneira geral: é parte do próprio ato de viver e conviver (incluindo a prática religiosa). *Sinto/vejo que falta uma reflexão ética profunda no cenário contemporâneo das religiões ditas "não institucionalizadas" e, por conta disto, as estruturas me parecem bastante frágeis. A lógica que define as regras soa mais mercantilista que filosófica (FOX, 2018).
>
> Existem códigos de conduta e todos se baseiam na Integridade e Verdade. Não realizamos sacrifícios de animais ou qualquer prática que vai contra a dignidade de um ser (FARO, 2018).

*Helenismo*

Nikaios cita os famosos valores gregos “Conhecer a si mesmo e nada em excesso”. E para cura diz: “Existe o miasma (poluição), que pode ser purificado com a catarse. Significa uma forma de reconhecer a nocividade e reequilibrar os opostos”. Já Aristaio enfatiza que eles são ortopráxicos, e que existem várias vertentes dentro do helenismo, mas cita a “devoção sadia” e a ética como construção humana.

> Somos ortopráxicos, prezamos pelas práticas rituais corretas, o mais próximo possível dos costumes ancestrais. Quanto às crenças ou dogmas, são poucos e os adeptos podem escolher. No geral, seguimos a Eusebia, ou seja, devoção sadia, sem exageros de medo ou confiança nos deuses. Temos diversas tradições dentro do helenismo, então necessita de estudos para conhecer os casos particulares e gerais em nossa prática. A ética em si era vista claramente como construção humana, não dos deuses, salvo algumas exceções (ARISTAIO, 2018).

*Piaganismo*

Nolêto citou uma série de regras do piaganismo, que não reproduzimos, a respeito da troca de energia entre homens e entidades, como os espíritos trabalham, sobre as oferendas e as intenções dos ritos, ou seja, uma ortopraxia. Ele privilegiou colocar as regras práticas do que os preceitos, que, inclusive, apresentamos no quarto capítulo, apesar de no último ponto indicar que “a tradição piaga se caracteriza pelo politeísmo e conexão com os ciclos da natureza”.

Vimos nos dois tópicos acima pelo o que os Pagãos lutam (respeito pela natureza, pelos animais, e por eles mesmos) e quais são suas regras e ética, (honrar a natureza, os deuses, não fazer o mal e ter responsabilidade pelos atos). Agora veremos como eles entendem que tais ações podem transformar eles próprios e o mundo e como a magia contribui nesse processo.

### 6.3.3 Transformação individual e do mundo

Quadro 12 – Transformação individual e do mundo

| | Magia Ritual | Magia Simbólica | Magia Participativa |
|---|---|---|---|
| **Tranfor-mação individua** | Atenção constante (2)<br>Ampodera-mento e controle do destino (2)<br>Debates, | **Orações e meditações (5)**<br>Servir ao próximo (3)<br>Respeito ou busca aos ancestrais (3)<br>Avaliar as consequências dos atos (2)<br>Aumentar a conexão com o | **Autoconhecimento (14)**<br>**Equilíbrio em todas as relações (6)**<br>Ter orgulho de quem é (4)<br>Transformação pessoal (3)<br>Confronto existência (2)<br>Aceitar o diferente sem |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | vivências, estudos (2)<br>Curando (1) | sagrado através dos ciclos da natureza (2)<br>Aceitação do destino (1) | preconceito (2)<br>Torna a vida mais prazerosa (2) |
| **Transformação do mundo** | Através da magia (4)<br>Ajuda mais o individuo (2) | **Cura em geral (7)**<br>Reflexão para uma convivência harmoniosa entre as pessoas (5)<br>Atividade de assistência social (3)<br>Foco na comunidade (2)<br>Defesa da liberdade religiosa (1)<br>Através do exemplo (1)<br>Realizar os ritos (1)<br>Mudança de paradigma sobre o feminino e masculino (1) | **Preservação do meio ambiente (13)**<br>Proteção aos animais (4)<br>Exercer cidadania e ética (3)<br>Despertando consciências (2)<br>Disseminar amor aos seres (1)<br>Elaboração de um ambiente plural e com equidade (1)<br>Empatia (1)<br>Reconexão natureza e ancestrais (1) |
| **Magia na vida dos adeptos e mundo** | Mudar a realidade (3)<br>Usada com cautela (2)<br>Não é tão importante (3)<br>Ofício (1) | Essencial (6)<br>Fazer um mundo melhor (4)<br>Relação com o sagrado (3)<br>Consciência de ser divindade (1)<br>Conhecimento ancestral (1) | **Encantamento (10)**<br>**Expressa todos os dias (5)** |

Fonte: Elaborado pela autora

Em entrevista, a estudiosa do paganismo contemporâneo Sarah Pike é questionada por Terzetti (2017) sobre um tema que é recorrente em suas pesquisas: a relação entre humanos e o ambiente natural. A pergunta se refere à importância de considerar esse tópico na perspectiva das ciências da religião.

> Vivemos em um mundo em que o ambiente natural está mudando rapidamente devido a impactos humanos. Como os seres humanos entendem sua relação com espécies não humanas e paisagens é de importância central para o nosso futuro. Como a natureza vem a importar para nós, tornar-se sagrada, valiosa, ou de valor moral, são todas questões que estudos religiosos e estudos rituais podem nos ajudar a entender. A maioria dos Neopagãos acreditam que tudo está interligado e que o mundo natural é vivo, com espírito e significado. Tal orientação sugere outras formas possíveis de estar em relação com mais do que o humano. O conhecimento científico por si só não é suficiente para entender completamente nossos relacionamentos com o meio ambiente e com animais não humanos ou como podemos tornar essas relações mais sustentáveis e significativas em um mundo em mudança (TERZETTI, 2017, p. 197)[302].

[302] Original: "We live in a world in which the natural environment is changing rapidly because of human impacts. How humans understand their relationship with nonhuman species and landscapes is of central importance to our future. How nature comes to matter to us, becomes sacred, valuable, or of moral worth are all issues that religious studies and ritual studies can help us understand. Most Neopagans believe that everything is interconnected and that the natural world is alive with spirit and meaning. Such an orientation

Como já pudemos observar, nossos Pagãos pensam dessa forma e, portanto, são bem positivos quanto à contribuição do paganismo para o mundo, e do mesmo modo, também, admitem a falta de realização de atividades práticas para obter a mudança desejada. Vamos analisar suas respostas, que seriam as práticas cotidianas para transformação de si e do mundo, como base na distinção do discurso esotérico e animista de Jamison (2011).

Quadro 13 – Esotérico e animista

| | **Esotérico** | **Animista** |
|---|---|---|
| **Transformação Individual** | **Autoconhecimento (14)**<br>**Orações e meditações (5)**<br>Ter orgulho de quem é (4)<br>Transformação pessoal (3)<br>Confronto existencial (2)<br>Torna a vida mais prazerosa (2)<br>Aumenta a conexão com a sagrado através dos ciclos da natureza (2)<br>Atenção constante (2)<br>Empoderamento e controle do destino (2)<br>Curando (2) | **Equilíbrio em todas as relações (6)**<br>Servir ao próximo (3)<br>Respeito ou busca aos ancestrais (3)<br>Avaliar as consequências dos atos (2)<br>Aceitar o diferente sem preconceito (2)<br>Aceitação do destino (1)<br>Debates, vivências, estudos (2) |
| **Transformação Mundo** | **Cura em geral (7)**<br>Ajuda mais o individuo (2)<br>Realizar os ritos (1)<br>Mudança de paradigma sobre o feminino e masculino (1)<br>Reconexão natureza e ancestrais (1) | **Preservação do meio ambiente (13)**<br>Reflexão para uma convivência harmoniosa entre as pessoas (5)<br>Proteção aos animais (4)<br>Exercer cidadania e ética (3)<br>Atividade de assistência social (3)<br>Despertando consciências (2)<br>Foco na comunidade (2)<br>Defesa da liberdade religiosa (1)<br>Através do exemplo (1)<br>Disseminar amor aos seres (1)<br>Elaboração de um ambiente plural e com equidade (1)<br>Empatia (1) |

Fonte: Elaborado pelo autor

Além de perguntar "Como sua religião contribui para sua transformação individual/para transformação do mundo?", perguntamos "Como é sua prática cotidiana para

suggests other possible ways of being in relationship with the more than human. Scientific knowledge alone is not enough to fully understand our relationships to the environment and to nonhuman animals or how we might make such relationships more sustainable and meaningful in a changing world".

transformação individual/ para transformação do mundo?”. Houve 56 menções e 17 temas, em transformação individual (TI). E 49 menções e 17 temas em transformação do mundo (TM). Na TI, mais da metade do discurso foi esotérico (37), o que revela que a maioria dos Pagãos privilegia realidades espirituais interiores, para suas transformações individuais, o que comprova ser uma religião moderna e seus praticantes modernos. Para Harvey (2011), os Pagãos são modernistas, pois são livres para adotar, adaptar ou rejeitar qualquer coisa, ou apontam a importância das escolhas individuais e preferências, ou têm padrões não dogmáticos, e não autoritários.

Na TM, a esmagadora maioria teve o discurso animista (37) o que revela que a maioria dos Pagãos prioriza o relacionamento “eu-tu” entre cada coisa viva, para transformar o mundo, o que comprova ser uma religião viva, deste mundo, e que tem a intenção de transformá-lo, é participativa. Para Harvey (2011), os Pagãos são radicais e contra-modernistas quando celebram “o que está lá, o que é dado, o que não tem preço ou logotipo”, o sol, a lua a terra com toda a corporeidade, fazendo-se presente para o mundo e as outras pessoas em modos que apontam para um futuro inteiramente diferente.

O campo de ação dos Pagãos, portanto, consiste em transformar a si, por meios interiores, e em atividades de ação direta de modo a transformar o mundo. Sobre o questionamento de Pike, da relação com espécies não humanas e paisagens, houve 17 menções diretas sobre o impacto do paganismo para transformar o meio ambiente (13) e a proteção dos animais (4). Apesar de ser quase metade, consideramos pouco para uma religião chamada da natureza, e isso indica para nós que essa natureza é mais mágica que física. Vejamos agora as respostas de nossos entrevistados sobre a transformação do mundo, e logo após veremos o papel da magia nesses processos.

> Pra mim, paganismo é muito um modo de vida. E a minha transformação é igual eu falei pra você. Me ver livre de preconceitos, limitações. Hoje, eu sou uma pessoa mesmo que eu trabalho muito com proteção de animais e eu trabalho muito, tentando pelo menos ajudar pessoas a saírem dessas limitações, a sair dessa caixinha, a ver essa natureza, este mundo de outra forma (ENGUEL, 2018).

> Disseminando amor aos seres, preservando a natureza, despertando consciências (GUIMEL, 2018).

> Creio que contribuímos para transformação do mundo a partir de nossa própria transformação pessoal em busca de harmonia. Também creio que temos muitas atividades de ativismo pagão, em que agimos de forma concreta nos engajando em atividades de preservação ambiental, de animais, em prol de mulheres agredidas, pessoas vulneráveis, exercendo atividades de assistência social, defesa da diversidade religiosa e outras causas sociais. Outra maneira de ativismo pagão é através de magia, como, por exemplo, fazemos no projeto Blessed Bees, em que

usamos a magia da Deusa Abelha para proteção das abelhas no mundo todo (CERRIDWEN, 2018).

Uma vez que a wicca é uma religião que busca inspiração pra suas práticas, pra os seus rituais, pra sua filosofia na própria natureza, pagãos têm uma preocupação imensa com o que tá acontecendo com o planeta, e não só o que tá acontecendo com o planeta em termos de exploração com o meio ambiente não, é o que tá acontecendo com o planeta e seres humanos. Como nós estamos nos relacionando com os outros, o que nós temos feito com a nossa raça. Até um tempo atrás, a gente se preocupava sobre a relação do homem com a natureza, o homem tava explorando a natureza, acabando com a natureza, extraindo o máximo dos nossos recursos, e hoje a gente vê que a gente tá numa segunda etapa, a gente tá acabando com a nossa própria espécie. Muitas vezes, nem é com a exploração da natureza, é com a falta de tolerância, com a falta de entendimento, com a falta de empatia com o outro, se colocar no lugar do outro, então, quer dizer, é quase como se a gente não tivesse mais natureza com a qual acabar, então a gente vai começar a acabar uns com os outros. Então, assim, a wicca traz essa reflexão de que todos nós somos filhos da mesma mãe. E como filhos da mesma mãe, precisamos viver em harmonia. Viver em harmonia com a terra, viver em harmonia com as árvores, com os animais, e viver em harmonia conosco também. Isso é parte de um ponto muito lógico, não é de um ponto de temor como as outras religiões colocam, né? “Ah, somos todos filhos de Deus, e por isso devemos nos amar”, mas não entendemos porque temos que nos amar, só porque somos filhos de Deus. Não, é porque somos seres da mesma espécie, é porque estamos... Nos valemos da mesma força pra viver, pra sobreviver, pra existir, porque somos seres codependentes uns dos outros, ninguém consegue viver sozinho na ilha, né? Então, a wicca, ela traz essa reflexão, ela traz essa reflexão de que, como filhos da mesma mãe, a gente precisa procurar uma forma pacífica de convivência, então, a wicca vai muito além, né? Do que as outras religiões, porque ela se preocupa com a nossa convivência, com a harmonia da nossa convivência, mas também da harmonia com a natureza, com o mundo todo, e com as outras religiões, independentemente de serem religiões que são partidárias dos nossos pensamentos, nós procuramos viver bem com essas religiões. Entendemos que o livre-arbítrio e a liberdade das pessoas praticarem o que elas quiserem é algo inviolável, intocável e que elas têm o direito de estarem onde elas estão e celebrarem os deuses que elas quiserem, e que não é por isso que elas não são nossas irmãs. Elas são nossas irmãs! Porque todos nós estamos na mesma terra. Então, nesse sentido, a wicca tá muitos passos adiante das outras religiões (PRIETO, 2018).

Com a ação individual e atuação em atos ecológicos e mágicos... (YRVING, 2018).

Ela olha para este mundo, este planeta e fala sobre nos ligarmos e nos importamos com o ambiente. Nossa prática traz o “lugar sagrado” para tudo que está ao nosso redor. Não apenas o modismo em cuidarmos do meio ambiente físico, mas o social e espiritual (ATALANTA, 2018).

Dentro daquilo que eu fui ensinado, o sacerdócio na wicca tradicional alexandrina propõe que seus membros busquem sempre o mais alto ideal em todos os sentidos possíveis. Isso, muitas vezes, é expresso através das ações e palavras, sempre feitas em beleza, generosidade e verdade. Como um sacerdote iniciado, minha busca pela transformação pessoal sempre se dá servindo ao próximo e fazendo a diferença na vida daqueles que me procuram. Curando o outro eu também curo a mim mesmo (TOLEDO, 2018).

Minha religião visa à formação de seres humanos mais éticos e mais saudáveis física e mentalmente e, dessa forma, à formação de uma sociedade mais igualitária e feliz (BANDRUI, 2018).

Ainda está dando pouco. Existe a postura “prefiro bicho do que gente”, que me incomoda muito. São raras as iniciativas sociais, é rara a vontade de agir em sociedade e é raríssimo estar preparado para lidar com as necessidades humanas.

Existem algumas ações em prol dos animais e do meio ambiente, porém o druidismo vai permanecer só uma parte interessante, se tanto, do neopaganismo enquanto não abraçar o bicho homem. Honestamente, não sei se eu mesmo estou pronto para isso (ISARNOS, 2018).

Os três deveres de uma druida ou druidista são: Curar a si mesmo; Curar a comunidade; Curar o mundo. Assim, quando buscamos ser melhor, equilibrados e justos para nós mesmos, seremos melhores para nossa comunidade, uma comunidade melhor e mais equilibrada fará bem ao mundo e se o mundo está melhor, mais oportunidades de sermos melhor a cada dia (REIS, 2018).

Quando consideramos a tríade "Curar a si mesmo, curar a comunidade, curar o mundo", aprendemos que só mudamos o mundo depois que mudamos a nós mesmos e, depois disso, transformamos as comunidades nas quais estamos inseridos. Assim, enquanto buscamos nos aprimorar como indivíduos, passamos a fazer a diferença no mundo e, consequentemente, servimos de exemplo (pelas ações) para os demais membros da comunidade – da soma dessas atitudes, finalmente, podemos efetivamente mudar o mundo" (PASCHOALIN, 2018).

Muito gira ao redor da cura. E muito do trabalho de cura que precisa ser feito no mundo gira ao redor da empatia. De parar para ouvir o que os outros têm a dizer, se colocar no lugar deles. E, se não concordarmos com a opinião de alguém, expormos a nossa visão de forma não agressiva, favorecendo o diálogo e a compreensão mútua. Muita da dor que foi criada no mundo o foi por simples arrogância, por as pessoas considerarem-se melhores umas que as outras e não praticarem a construção de pontes entre diferentes ideias e culturas (UBERTI, 2018).

Nossa tradição é como um Farol que ilumina o caminho daqueles que buscam atingir o Mundo Branco em sua viagem por Immram. Estimulamos que nossos *credimaci* busquem desenvolver-se intelectualmente e espiritualmente para que possam atuar diariamente como agentes na transformação e na cura do nosso Planeta (GAESUN, 2018).

*O druidismo é uma* espiritualidade que foca em valores comunitários e ecologistas. Como dizia Estrabão, o foco dos estudos dos druidas era a Filosofia Moral e a Filosofia Natural. Assim, praticantes do druidismo frequentemente buscam o aprimoramento pessoal para que possam atuar como membros ativos e mais produtivos da sociedade, bem como também tentam se conectar com as forças da natureza, respeitando-as e buscando diminuir gradualmente o seu impacto sobre elas (CUNOBELINOS, 2018).

Em nossa ótica, os mortais isoladamente, com exceção dos Heróis e filhos diretos de divindades, não afetam tão abruta ou significativamente a Ordem Cósmica. Nossas contribuições por devoção e/ou ação moral individual são algo, mas são mais significativas/concentradas na participação nos ritos regulares, onde acreditamos que contribuímos com os Deuses na defesa e manutenção da **Belyos Bitows* ("Árvore do Mundo", como designamos a Ordem Cósmica) (NEMETIOS, 2018).

Na elaboração de um ambiente plural, pautado na universalidade e na equidade, cremos estar contribuindo progressivamente para construção de pessoas "melhores", capazes de somar para um mundo melhor (DORCHADAS, 2018).

O heathenismo foca muito em comunidade. Auxílio mútuo entre pessoas e união entre pessoas combate diretamente o individualismo da sociedade, o que, para mim, atualmente, é fundamental para contrabalancear uma tendência ao isolacionismo, individualismo e anomia. Ser parte de uma tribo é importante, e auxílio mútuo melhora a vida de todos. Respeito aos outros seres vivos da natureza, tangíveis e intangíveis, e reconhecer o poder e importância do mesmo, são fundamentais também (MARQUES, 2018).

Acredito que por hora a religião contribua mais para o indivíduo, para a libertação de certas crenças limitantes (WODENSIGR, 2018).

Como uma religião bastante nova, não existem muitos esforços para auxiliar a comunidade externa – grupos duram realmente pouco, e dificilmente conseguem sair dos estágios iniciais. Mas creio que a *heathenry* germânica, em especial a anglo-saxã, por sua conexão com ervas, elementos naturais, tem um grande potencial de auxílio na preservação de nosso mundo natural. Quando (e se) os pagãos germânicos (entre eles, nórdicos e anglo-saxões) entenderem que rios, árvores, pedras e outras coisas podem ser e comumente são sagradas, vai chegar o momento em que rios superpoluídos, desmatamento de florestas ancestrais, árvores antigas nas cidades e praças se tornará um crime tão grande quanto assassinato ou blasfêmia. Como pagão, muitas vezes sinto que fracasso por não poder impedir que aquilo que pra mim é sagrado seja destruído. Por outro lado, os valores tribais, coletivistas, que são inerentes à ética do paganismo germânico, também poderiam facilitar – e muito – a sociabilidade numa época altamente caótica como a nossa (SEAXDEOR, 2018).

Forn Siðr tem como objetivo elevar a excelência de cada indivíduo dentro do seu contexto social, não uma premissa mundial. Temos por responsabilidade auxiliar o mundo em que vivemos, mas somos grupos pequenos, e sabemos das nossas limitações (MARANTE, 2018).

Procuramos dar o exemplo dos benefícios de se buscar a virtude e acreditamos que o autoconhecimento leva ao conhecimento dos deuses e do universo, que a evolução universal se dá a partir da individual, refletindo no mundo e caminhando junto com o todo. Ao exercermos nossa cidadania e ética, também contribuímos para essa transformação (NIKAIOS, 2018).

Dentro de mim, tenho a certeza que os praticantes de xamanismo têm a responsabilidade de zelar pela Mãe; Terra e por todas as suas Crianças. Juntos, conectados, temos a missão da cura planetária, tanto no tocante à qualidade ambiental como energética e espiritual (ARTESE, 2018).

Através do nosso trabalho e exemplos que damos (FROTA, 2018).

Então, à medida que ajuda as outras pessoas a crerem em outras percepções da realidade, delas mesmas, e elas fazerem essa reconexão delas com a natureza, né? Com o planeta, com os animais, e também com a própria natureza delas, né? E a evolução gerada por essas novas conexões, né? As mudanças internas, externas que é essa conexão do homem com a natureza, e do homem com ele mesmo, é o grande elo de cura do planeta, né? Todas essas doenças são resultados de desconexão. Dessa relação homem e natureza. Então, eu acho que essa questão, essa relação homem e natureza, e natureza humana, né? e natureza humana, acho que é a principal colaboração do xamanismo (NINGUEM, 2018).

Mudando os paradigmas nas relações e nos conceitos relativos ao feminino e ao masculino, reconhecendo e buscando a união harmoniosa e complementar das polaridades em busca do equilíbrio, contribuindo para criar e manter a paz em todos os planos e seres da Criação (FAUR, 2018).

A reconexão com a natureza e os ancestrais é algo de urgente no mundo hoje, e acho que as espiritualidades ligadas à Terra e ao Feminino ensinam isso muito forte (FARO, 2018).

A partir do conhecimento interior, isso irá impactar na sua postura para com o mundo, a começar por uma visão mais ecológica até o desenvolvimento de projetos de preservação cultural, histórica, entre outros que se alinhem para com a religiosidade (DRACO, 2018).

> A transformação individual, seguida de escolhas conscientes e o respeito à Terra que é nossa Mãe. O respeito verdadeiro ajuda e é capaz de transformar o mundo (aí entram questões de defesa ecológica, reciclagem, permacultura, economia sustentável, que é uma busca diária) (FINKLER, 2018).
>
> Novamente, não posso falar pelo todo... meu clã tem um trabalho social muito atuante. Além disso, creio que, quando mudamos, mudamos também nosso mundo. Então, toda a forma de transformação individual acaba reverberando no todo, para bem ou para mal (SERENA, 2018).
>
> Entendo que eu me tornando uma pessoa equilibrada e feliz já contribuo. Na bruxaria, somos agentes da lei do retorno. Temos a obrigação de ajudar o universo a estar equilibrado. Então, no meu sacerdócio, se vejo alguma injustiça eu busco ajudar, seja resistindo politicamente, ou até lutando magicamente. Bruxas sempre foram as mais revolucionárias (ORFEU, 2018).
>
> Não posso falar como as crenças dos outros contribuem para a transformação do mundo. Mas posso dizer que as minhas procuram contribuir constantemente para com o bem-estar comum. Além disso, é sempre importante ter em mente, em dados momentos, que o simples ato de acender uma vela, pode mudar o curso da História ou de toda uma civilização (LUGUS, 2018).
>
> Temos ligações com aspectos da terra, mantemos esses laços alimentados e sempre fluidos, sempre buscando a harmonização do planeta (SILVA, 2018).
>
> Nossa religião nos ensina a buscarmos viver em harmonia com nossos irmãos e com o nosso meio ambiente. Essa busca por equilíbrio nos ajuda num processo natural de lapidação da espiritualidade pessoal, que reflete no coletivo. Transformando positivamente a nós mesmos, acreditamos que é possível desencadear uma mudança do mundo, para melhor (NOLETO, 2018).

## Papel da magia na vida e no mundo

Já perguntamos sobre a importância da magia no processo de adesão e permanência. Nesse, ela não teve muita importância como operativa (12), porém foi considerada fundamental (9), e deve-se viver a magia (10). Perguntamos como a magia é sentida, vista e utilizada nos ritos, mitos e na moral. E ela foi entendida como alteração da realidade/consciência (13) e como cura (8). Agora, questionamos qual o papel da magia na vida dos Pagãos e no mundo. Como já mostrado acima, os três temas com mais destaque foram encantamento (10), em que se percebem as coisas com mais poesia, é expressa todos os dias (5) está presente em tudo e é essencial (6).

Vamos analisar as respostas de nossos entrevistados sobre o papel da magia na vida e no mundo, fazendo comparações com suas outras respostas. E em agrupamento pelos temas. Ressaltamos que nove pessoas não responderam. Alguns falaram que já haviam respondido, ou seja, acharam repetido. Mas, para nossos objetivos, foi essencial a aparente repetição.

*Encantamento*

Sete entrevistados enxergam a magia como um encantamento. ela dá poesia à vida. Guimel, que é da wicca, esclareceu anteriormente que não via importância na magia ritual, mas sim como fonte de ligação com o divino. Agora, vê como encantamento e mudança de realidade. “Magia é abrir os olhos e acordar para um novo dia com gratidão. É ver que transformamos nossa vida em algo leve para ser vivida com alegria e intensidade.” Reis, do druidismo, que já havia descrito a magia como encanto e essencial, apresenta-nos novamente uma resposta poética.

> A Magia me permite ver o mundo com outros olhos, posso ver as belezas onde ninguém mais vê, sentir prazeres que ninguém mais sente, pois vivenciar a magia é ver tudo diferente, mesmo que, às vezes, fiquemos sozinhos em um mundo encantado e o mundano seja apenas em preto e branco. A magia no mundo é o que permite eu acessar e sentir os mistérios, mesmo que nenhuma palavra explique, mas sentir é algo que compartilho deste mundo mágico (2018).

Wodenssigr, do heathenismo, também esclareceu como era sua visão da magia anteriormente, que ele denominou de xamânica, e que harmoniza os sentidos. De modo parecido, disse agora que encanta o mundo: “A magia me levou a pensar num mundo mais que racional. Mais que puramente material. Isso, consequentemente, me fez ampliar mais a percepção do próprio mundo pra questões muito sutis”. Ninguém, do xamanismo, que havia dito que a magia é ir além dessa realidade e perceber o mundo melhor, acrescenta que essa percepção tem arte e poesia.

> Ah, o papel da magia na minha vida é porque deixa tudo mais pleno de significado, né? De perceber hoje as coisas com mais poesia. A magia me trouxe a poesia, a arte também, juntos, sabe? Que, através da magia, eu começo a perceber mais a poesia cósmica, sabe? A existência com a própria obra de arte. Isso foi a magia, sabe? Essa percepção que a magia me trouxe. Então, eu acho que ela é isso (2018).

Fox, da espiritualidade da Deusa, que sempre viu a magia como natural, nos diz: “A magia faz parte do essencial ‘reencantamento do mundo’. A magia é parte de minha vida”. Noleto, do piaganismo, que anteriormente a tratou como magia natural e energias presentes nos rituais, agora a vê como encantamento, mas alerta que depende de como a vemos.

> A magia tem o papel de trazer encantamento para nossa vida e para nosso mundo. É uma ferramenta que podemos ou não utilizar, mas de uma forma ou de outra sofremos a influência dela, pois é uma energia presente em tudo. Magia é a energia manipulável, a força que encanta, que traz entusiasmo, mas também pode ser a força que purifica, que devasta. Dependendo de como enxergamos e lidamos com a Magia, seus reflexos para nós e para o mundo podem ser positivos ou negativos (NOLETO, 2018).

Draco, da bruxaria, anteriormente observou a magia como energia e mundo espiritual. Sobre o papel dela em sua vida e no mundo, diz: “Sou apenas um observador, a Magia está presente como uma atividade harmônica e fluídica”. De modo poeticamente parecido, Finkler, da bruxaria, diz: “Respeito e participação íntegra no grande e vasto ecossistema espiritual”. A magia está presente na sua vida desde os 8 anos de idade.

*Expressa todos os dias*

Black, da bruxaria, que anteriormente disse que não usa a palavra religião, mas sim magia, e que essa é presente 24 horas por dia, e é a expressão de sua crença e conexão com o mundo espiritual, acrescenta que “[...] entre os povos celtas, a Magia era aplicada cotidianamente de forma natural para honrar os ancestrais, os deuses, os seres encantados, promover curas, proteção nas batalhas, ver o futuro etc. [...]”.

Uberti, do druidismo, repete com outras palavras o que ele já havia dito anteriormente: “A magia como fluir da *Awen* nas pequenas ações está presente em tudo. A magia como técnica (arte e ciência de moldar a realidade segundo a vontade) é algo que tem seu espaço, mas de forma reduzida na minha vida”. Já Toledo, que tem a magia como principal motivo de adesão e permanência, exalta o papel da magia em sua vida, e vemos um encantamento.

> A magia exerce grande influência na minha vida e ao meu redor. É algo constante e que eu busco expressar todos os dias das mais variadas formas. De formas simples ou mais sofisticadas, dependendo da situação. Ela enriquece a minha vida ao me possibilitar experimentar possibilidades que não são possíveis na vida de alguém que não vive a magia (2018).

*Mundo melhor*

Quatro dos nossos entrevistados consideram que o papel da magia é “Fazer um mundo melhor”, como disse Bandrui. Sua resposta está em consonância com as anteriores, pois a entende como cocriação e centrada na natureza. O também druidista Gaesum, em resposta anterior, esclareceu qual o entendimento de magia que importava pra ele, e fica claro em sua resposta agora, no encantamento e no que ele chama de dons, que pode ser a magia participativa: “A ‘magia druídica’ serve não apenas para olhar para o Outro Mundo, mas, principalmente, para olhar para Este Mundo com outros olhos. Devemos usar nossos dons para curar a comunidade, inspirar as boas ações e transformar o mundo”. Serena, da bruxaria,

que disse anteriormente que a magia foi essencial na adesão e permanência, fala agora de cautela e que ela é central para o mundo: “Desde que o ato mágico não tire de você o protagonismo e responsabilidade por seus atos e consequência, ela é maravilhosa e central para tornarmos o mundo um local melhor para os que virão”. Faur, que enfatizou anteriormente o papel da Deusa na sua adesão e permanência, mostra-nos várias facetas da magia e como ela é fator principal para um mundo melhor.

> Os caminhos, cultos e tradições centrados na Deusa são fundamentados nos ciclos da natureza e no respeito aos seus elementos, seres e ciclos. As práticas da magia natural usam a conexão e correlação dos elementos da natureza – Água, Terra, Fogo e Ar, as correspondências astrológicas (signos zodiacais, influências planetárias, dias e horários propícios, pedras, minerais, plantas, essências, cores, sons) e a sintonia espiritual com os seres elementais (Devas, Guardiões dos lugares, Gnomos, Silfos, Ondinas, Salamandras, Duendes, Elfos e Fadas). Honrar, reverenciar e ofertar aos Guardiões das Direções e aos Espíritos da Natureza é o fator principal no fortalecimento do equilíbrio dos ecossistemas e da conexão espiritual humana (2018).

*Essencial*

Dorchadas, do druidismo, havia dito que a magia era essencial em todas as etapas da sua religião, porém, na resposta sobre o rito, apesar de dizer que não havia um único momento que não seja permeado de mágica em sua vida, disse que raramente a conectava ao rito. E agora sintetizou dizendo que: “É parte essencial”. De modo parecido, Frota, do xamanismo, disse anteriormente que magia é saber viver o bom-viver, mas, na parte dos ritos, disse que só a utiliza em alguns ritos. E agora diz: “Primordial. Se todos souberem trabalhar com ela visando o bem geral, conseguiremos trazer a harmonia para nosso Planeta e restaurar o arco que foi quebrando quando passamos a agir de forma individualista”.

Na explicação anterior de Orfeu – que é da bruxaria –, sem pretender, ele associa a magia a poder e diz que não foi isso que o atraiu, mas depois diz que a magia o ajudou nos processos consigo. E nas respostas do rito, mito e moral, associa-a positivamente permeando tudo. Dessa forma, como papel na vida dele e no mundo, em consonância diz: “Na minha vida, é mover minha vida para frente e ela sustenta e move o mundo”. Silva disse anteriormente que vive a magia diariamente, e que ela é essencial em sua tradição, a bruxaria wanen. Da mesma forma, agora diz: “Na minha vida, a magia é parte essencial; meu sacerdócio é incompleto sem ela. Para o mundo, cada vez mais, vejo a magia tomando mais forma e ganhando corpo e poder para agir em prol do planeta”. Yrving, da wicca, que havia

dito que a magia era fundamental, agora diz de modo parecido “Eu uso sempre e propago para que outros colaborem”.

*Mudança de realidade*

Mudança de realidade é a principal explicação para magia, e os Pagãos veem isso como natural. Alguns têm restrições quanto a certas operações, e outros a veem de forma tão natural que não é dada atenção a operações manipulativas, já que iriam contra a natureza, e são descartadas. Paschoalin, do druidismo, anteriormente disse que o paganismo é inerentemente mágico e também falou das percepções de alteração da realidade nos ritos. De modo parecido, agora ele diz: “Como a magia é algo inerente ao ser, como forma de alteração consciente da realidade, é algo natural, que faz parte da vida e do mundo”. Enguel, da wicca, disse anteriormente que separava magia de devoção, mas, em certo momento, falando sobre o rito, revela que há a junção dos dois. Provavelmente, ela se referia à magia apenas como ritual operativa. É muito claro que, para ela, magia é mudar a si próprio, e assim o mundo muda:

> Eu acredito que magia é você aprender a mudar o seu interior. Você ter um método pra você chegar e acessar o teu interior, acessar as tuas programações, mudar essas programações, e com isso, se eu mudo meu interior, se eu descubro que eu sou a co-criadora da minha realidade, eu vou mudar a realidade do mundo. Eu não sou vítima do mundo, né? Que hoje tá cheio de gente vitimizada aí. Tudo a culpa é do Lula, é culpa de não sei o quê, a culpa é de fulano... São vítimas da sociedade, e a sociedade somos nós. Nós elegemos os políticos. Então, não tem que pôr culpa nisso. Daí, se eu quero ter um impacto no mundo, na sociedade, o primeiro impacto é em mim. Eu tenho que mudar Eu, depois o exterior muda. Isso que as pessoas não entendem. Porque você vê na sociedade, quanta guerra, quanta revolução, e mudou alguma coisa? Não muda, tá sempre a mesma coisa, porque a mudança é de dentro pra fora. Então, a magia, pra mim, é uma forma de você mudar primeiro você, a impactar o mundo, não o contrário (ENGUEL, 2018).

*Relação com o sagrado*

Artese, que relacionou a magia com energia, cura, autoconhecimento e transformação, busca levar isso para o mundo: “A minha missão é inspirar as pessoas para que elas possam se conhecer melhor, buscar a felicidade, se conectarem com o Sagrado e viver em harmonia com todas as relações e com todos os reinos”. Nikaios, do helenismo, que havia dito que a magia não é muito bem vista na abordagem reconstrucionista, questiona o que seria a magia e diz: “Se a magia for considerada as velas e incensos e ervas e ofertas afins, ela é importante para

manter nosso relacionamento com o sagrado. Se considerada a alteração na ordem natural, nós a evitamos".

*Conhecimento ancestral*

Marantes, do heathenismo, nas respostas anteriores, não separou magia de religião, e segue com o mesmo pensamento. "A magia pode ser percebida como o conhecimento ancestral, então o próprio estudo antigo transforma as pessoas".

*Ofício*

Seaxdeor, do heathenismo, disse em resposta à adesão e permanência que usa magia natural. Mas, na parte dos ritos, mitos e moral, diz que acredita que poucos a manipulam atualmente, que há muito charlatanismo. E agora diz: "O mesmo papel do trabalho, do estudo, da alimentação. Apenas mais uma atividade, arte ou ofício".

*Consciência de ser uma divindade*

Cerridwen, da wicca, também anteriormente explicou que a magia para fins práticos de resolução de problemas não teve quase nenhuma importância pra ela. Sua relação da magia é com a divindade:

> Magia é parte do modo pelo qual a natureza opera. Seu papel na minha vida é primordial porque me faz consciente da minha própria divindade. Isso é o que significa ser instrumento consciente dos Deuses no mundo, que é como eu defino alguém iniciado em wicca (CERRIDWEN, 2018).

*Cautela*

Cunobelinos, do druidismo, que disse anteriormente que a magia teve papel principal na sua adesão, conta que com o tempo diminuiu o interesse, e só a abordou como magia ritual. Portanto, sobre seu papel diz:

> A magia é uma força natural, presente no mundo. Ela não é boa ou má em si, apenas dependendo daqueles que a usam. Porém, mesmo os mais sábios têm dificuldades em prever as consequências de todos os seus atos, por isso a magia, enquanto ferramenta, deve ser usada com cautela e pelas razões corretas. Ela faz parte da

> minha vida dessa mesma forma, e utilizo os mesmos critérios para sua utilização (CUNOBELINOS, 2018).

*Não tem muita importância*

Marques, do heathenismo, abordou a magia sempre de modo ritual, dizendo que não tinha muita importância na sua vida: "A magia tem seu lugar, ela permeia a cultura como um todo, mas na minha vida diária não é tão importante". Aristaio, que respondeu que a magia não é fator essencial no helenismo, aqui disse que o papel da magia é "Quase nenhuma". Nemetios, assim como Aristaio, não vê relação da religião com a magia: "Novamente, a magia, como a entendemos, tem um papel 'menor', quase que egoístico, basicamente nas relações entre os mortais uns com os outros".

Os Pagãos têm Ensino Superior e acreditam na ciência, inclusive utilizam bastante para as construções de suas religiões. Ela é vista como mais uma forma de conhecimento do universo que se complementa e se confunde com a magia e religião. Quando se pensa o papel da magia para o Pagão e para o mundo, a magia se transforma em seu aspecto participativo de encantamento, que revela uma natureza mais real do mundo, pois as pessoas sentem mais vida em cada momento, mais brilho, mais poesia. Portanto, a magia é essencial para um mundo melhor. Assim como o autoconhecimento e equilíbrio de si, a valorização do meio ambiente, dos animais e a cura. Todos esses temas contemplam nossa próxima categoria.

### 6.3.4 Dieta e sacrifício

Quadro 14 – Dieta e sacrifício

| | **Magia Ritual** | **Magia Simbólica** | **Magia Participativa** |
|---|---|---|---|
| **Dieta** | Vegetarianos (5)<br>Mudam a dieta nos rituais (6) | Onívoros (30) | Vegano (1)<br>Consomem em geral alimentos mais saudáveis (6) |
| **Sacrifício** | | Não realizam (25)<br>Valorizam (11) | Acham desnecessário (18) |

Fonte: Elaborado pela autora.

O único vegano, Artese, é do xamanismo, sendo talvez – precisaríamos de uma pesquisa específica para a afirmativa – a vertente Pagã com mais vegs. Artese conta que também procura se alimentar de comida orgânica e não come glúten, nem açúcar. Ele cita que muitos rituais do passado usavam animais, que em algumas sociedades antigas o sangue foi um meio de liberar energia psíquica, sendo que esse foi o único caminho que sabiam. Conta

que: “Hoje, temos desenvolvido a energia psíquica humana que é vital e forte, sem precisarmos do sacrifício animal”.

Um dos vegetarianos é Ninguém, também do xamanismo. Mesmo sendo da vertente tradicional, e como vimos, tendo um discurso que não concorda em inventar procedimentos no xamanismo, apesar de compreender que todos são criações, Ninguém diz que a maioria dos xamãs são carnívoros, por conta da tradição da caça, e que o vegetarianismo é um elemento Nova Era dele. Ele próprio utiliza esse termo, dessa forma, refere-se à “maioria” dentro do xamanismo tradicional. Ninguém se tornou vegetariano logo no início de sua entrada no xamanismo, sob influência dele. Antes dos rituais de ayahuasca em grupos xamânicos, costuma-se recomendar não ingerir carne pelo menos três dias antes do rito. Tal recomendação não ocorre no Santo Daime e UDV. No xamanismo nativo brasileiro dos yawanawa que participamos durante a pesquisa, só foi recomendado preferir alimentos frescos e leves, e os organizadores, que não eram indígenas, mas se iniciaram na tradição, são veganos.

Portanto, observamos tal aderência entre os xamanistas da cidade. Um dos organizadores da cerimônia yawanawa nos contou que, quando vai para a aldeia, acaba comendo peixe, pois os yawa não plantam muito, no entanto esses começaram a plantar mais vegetais. Também observamos o uso de penas pela organizadora e, questionada, ela disse que provinha dos animais de caça dos yawa. Portanto, o xamanismo tradicional veg, que, na verdade, como apresentado, chamamos de tradicional moderno, está atualizando a sabedoria antiga para a realidade contemporânea. Como Ninguém disse: “É que eu já tenho essas informações, então, se chega pra mim, eu procuro, né!?”.

Sobre o sacrifício de animais, Ninguém diz:

> [...] não é a vibração que eu quero trabalhar. [...] eu sou mais adepto do autossacrifício, que é, por exemplo, a dança do sol, quando os homens dançam e corre o sangue na terra, para as futuras gerações entendeu? Tu derrama teu sangue na terra, pedindo pelas futuras gerações. Esse é o sacrifício que eu acredito. [...] assim como a busca da visão também é um autossacrifício, que tu vai fazer jejum e pedir uma visão pra tua gente (2018).

Já Frota, também do xamanismo tradicional, e que não é veg, diz que o sacrifício animal é “necessário em determinados rituais”. E significa uma “força motriz necessária para que seja atingido o objetivo”. A resposta de Frota foi a mais próxima de admitir que se realize sacrifício animal. Portanto, enquanto observamos um aumento do vegetarianismo na vertente xamânica, é essa que existe maior probabilidade de haver sacrifício animal. E, para explicar a

relação do sacrifício com a carne, apresentamos a resposta de Nemetios, nosso único reconstrucionista celta, que, na verdade, se apresenta como politeísta iberoceltista, significando ser tradicionalista. Assim, ele busca sua resposta na Antiguidade sem influências modernas e diz que vê "[...] o sacrifício animal como a maneira mais correta, religiosa e moral de se obter carne". Porém, aparentemente, ele não faz, pois ele diz buscar consumir carne "de animais abatidos localmente (evitando carnes de grandes frigoríficos industrializados) que viveram fora de confinamento e foram abatidos do modo mais rápido e indolor possível. Mas, infelizmente, nem sempre isso é possível". Para alguns, o tratamento e a forma de morte do animal torna inviável o consumo, como para Finkler, da bruxaria tradicional moderna e vegetariana, que diz: "Não sou capaz de matar animais para comer, então não sou capaz de matar para honrar meus Deuses".

Para além da questão tradicionalista, os xamanistas Nova Era e tradicionais modernos, como vimos nas respostas de Artese e Ninguém, buscam refletir sobre a prática na contemporaneidade, se há necessidade e lógica de perpetuá-la. Não obstante, não houve críticas negativas dos vegs ao sacrifício animal. Curiosamente, quem se posicionou contra não era veg. Vejamos as respostas dos vegs:

> Sou vegetariana desde 1989, mas não faço proselitismo alimentar, cada um sabe de si. Não pratico sacrifício de animais, mas não tenho nenhuma crítica a quem o faz, desde que de forma sagrada e honrosa com a vida que é tirada ali. Não sou capaz de matar animais para comer, então não sou capaz de matar para honrar meus Deuses. Acho que o único carnívoro digno é aquele que teria coragem de matar o que come. Acho uma hipocrisia chiar contra quem faz sacrifício animal de forma religiosa. Busco ser coerente. Muito do conhecimento que temos nos chegou através de rituais que usavam de sacrifícios, isso desde sempre na história humana (FINKLER, 2018).
>
> Sou vegetariana assumida há mais de 50 anos, mas desde criança tinha aversão à carne e sofria com o abate de animais. Ensino e recomendo a alimentação natural e saudável para as minhas discípulas, mas não as obrigo a mudar aquilo que está de acordo com o seu estilo de vida ou consciência espiritual (FAUR, 2018).
>
> É muito pessoal. Sou vegetariana, meu marido também, mas meu filho não. Eu não pratico a imolação, mas penso que devemos respeito a religiosidades que fazem e distribuem a carne à sua comunidade. Muito mais sagrado que comprar carne no isopor do supermercado (SERENA, 2018).

As críticas de Finkler e Serena se referem à hipocrisia de ser contra o sacrifício e, não obstante, comer carne. Vejamos, portanto, agora algumas considerações sobre o tema, de quem come carne. Comecemos com três pessoas que reduziram seu consumo. Black diz:

> [...] não concordo com a forma como os animais são criados (confinados, cheios de hormônios e antibióticos) e mortos. Há décadas eliminei a carne vermelha, mas ainda consumo um pouco de carne branca. Porém, isso é decisão minha e não exigência da minha crença. [...] No que concerne ao sacrifício de animais, sou

> totalmente contra, pois os tenho como filhos dos deuses tanto quanto eu, são meus irmãos menores, dignos do meu respeito como qualquer ser vivo é e de minha proteção. Ademais, não acho que matar um animal que é protegido pelas fadas e pelos deuses como sinal de oferenda a esses mesmos deuses seja inteligente, e, na verdade, creio que desperta a ira da divindade ao invés de sua empatia. Consequentemente, jamais participei de qualquer tradição de Magia ou de qualquer culto que exigisse sacrifícios de animais. Se os deuses a serem cultuados exigem sacrifícios, que seja do próprio adepto através da privação de algo que lhe é essencial, como algum alimento ou alguma regalia. Isso será, de fato, um sacrifício digno de ser atendido pelos deuses (2018).

Já Michaela Engel diz: "Eu, na verdade, como de tudo. Procuro comer pouca carne, minha dieta é mais vegetariana. Não condeno quem come ou deixa de comer, desde que não tenha maltrato de animais. [...] Eu não faço sacrifício de animais, não gosto, sabe? Sou contra. Acho que não é necessário". E Rafael Nolêto fala:

> Na maior parte do tempo, eu sigo uma dieta vegetariana, mas não me identifico como vegetariano. Não há nenhuma condição, no piaganismo, que imponha um tipo específico de dieta para o adepto seguir. A escolha de uma dieta ou alimentação é uma decisão exclusiva do adepto, não podendo o sacerdote interferir. O que o sacerdote pode determinar é o alimento compartilhado nas celebrações coletivas, se será ou não vegano. Na maior parte das vezes, pelo menos na minha aldeia, não utilizamos alimentos animais, optamos por frutos, doces e outras alimentações mais "leves" energeticamente. Antes dos ritos, algumas recomendações relativas à alimentação podem ser feitas aos adeptos, com objetivo de deixar o corpo mais "leve" para favorecer práticas espirituais. [...] Sobre o sacrifício animal, não é prática comum no piaganismo, apesar de ser comum a utilização de elementos de origem animal (penas, ovos, chifres etc.). No piaganismo, o sacrifício animal não é visto como habitual, não é exigido, mas não há impedimentos morais ou dogmáticos quanto à prática do mesmo, podendo ser um recurso empregado em casos excepcionais (2018).

Engel e Black, que ainda consomem carne, apenas criticam o sacrifício, o qual veem como desnecessário. E Black, da mesma forma que Ninguém, menciona o autossacrifício como mais digno. Já Nolêto não é contra nenhum dos dois, mas, na sua prática pessoal e como sacerdote, prefere o vegetarianismo. Notemos que Nolêto citou as recomendações de ingestão de certos alimentos antes do rito, com o intuito de o corpo ficar leve, o que também foi citados por outros (6). Tal influência vem da noção espiritual de tradições filosóficas da Índia, e da Grécia, ligadas à pureza do corpo, que se alastrou no ocidente com o nome de pitagorismo, referente ao filosofo Pitágoras de Samos (VI a.C).

A característica mais conhecida do modo de vida dos pitagóricos era o vegetarianismo e a busca por um modo de viver divino e contemplativo. Aí se encontra o primeiro exemplo claro de filosofia entendida como modo de vida. É com eles que surge o tema na Grécia da libertação, do homem suficiente, que se basta a si mesmo (JAEGER, 2013; MARÍAS, 2004). No primeiro século, os pitagóricos pregavam um vegetarianismo ético condenando veemente

o consumo de carne. Tal ideia adentrou no hermetismo, no humanismo e depois no romantismo, sendo o já citado Percy Shelley, entusiasta do paganismo, um rigoroso vegetariano. Tais ideias influenciarão o esoterismo e a Nova Era.

A figura de Pitágoras foi lembrada por uma das nossas entrevistadas. Alexandra Nikaios diz:

> Os pitagóricos podem considerar a dieta vegetariana e sem feijão, mas é raro e não é exigência do helenismo geral. Em alguns festivais/ritos, evitamos alimentos específicos daquele festival, como ovos, por exemplo. O sacrifício animal é algo que atualmente pode ser substituído por outro elemento sagrado ao mesmo deus, como a oferta de porcos a Deméter pode ser substituída pela oferta de milho, ambos agradáveis à deusa (2018).

Para complementar a resposta de Nikaios, apresentamos a de outro heleno, Demetrios Aristaio.

> Não, não temos dietas especiais, salvo quando certos ritos exigem, mas é raro. O sacrifício animal, o geral, é evitado. Os motivos variam para cada um. Como no helenismo temos muitas outras formas de se honrar os deuses, nos garantimos a possibilidade de escolha. Antigamente, o animal devia consentir com sacrifício, caso contrário não poderia haver continuação do rito. E, além do mais, o animal sacrificado servia de alimento. Pessoalmente, não vejo necessidade, mas, se um dia houver possibilidade da minha parte, talvez o faça (2018).

Ambos desestimulam o sacrifício na atualidade; além de não ser necessário, a forma correta do procedimento requer uma logística de difícil alcance. Uma das entrevistadas do heathenismo, Wodensdottir, reitera tal lógica dizendo que: “Sacrifício de animais faria sentido se fosse um grupo muito grande, capaz de consumir o animal e matar sem dor. Atualmente, daria pra sacrificar uma galinha, mas não faria sentido”. Ainda dentro do heathenismo, Marques diz que o sacrifício de animais faz parte do heathenismo[303], e, embora seja uma visão que ela compreenda, ainda tem uma forte resistência a isso como um todo. Já Wodenssigr diz que eles não sacrificam animais, embora compreenda a prática como temporal e específica daquela cultura que inspirou a religião. Allan Marante reitera que não é necessário, dizendo que “[...] os sacrifícios animais existiam para a produção do alimento nos tempos antigos. Hoje, isso não é mais necessário, a menos que a pessoa ainda crie os seus animais para

---

[303] O heathenismo não demoniza a morte, mas sim a considera como parte natural e consequência da vida (e no passado, esse sacrifício inclusive se estendia a humanos). A morte não é tabu nem algo negativo, assim como a vida não é, por si só, sagrada. O sofrimento é parte da vida, assim como o prazer. Ambos precisam existir para a harmonia do mundo. Assim, o sacrifício animal é o maior sacrifício possível: aquele da vida. Ele deve ser feito com respeito por pessoas que respeitam a vida e o que esse sacrifício significa. E o animal deve ser consumido, para que seu sacrifício alimente outras vidas, reiniciando o ciclo. Isso é a visão do sacrifício animal na religião (MARQUES, 2018).

consumo". Que é o que aparentemente Seaxdéor faz. Ele conta que mora em zona rural e sabe como "[...] criar animais com respeito, carinho, e transformar a vida deles em algo agradável, e a morte em algo não cruel".

> Acho que o sacrifício é uma troca de presentes entre a comunidade humana e a divina, ou com os *wihta* da terra, e através dele podemos compartilhar a vida do animal sacrificado, e o seu corpo como alimento, oferecido aos deuses, *wihta*, ancestrais e humanos. O sacrifício nada tem a ver com morte cruel ou derramamento de sangue. Acho que animais bem criados, e abatidos da maneira mais indolor possível, humanizando o processo e olhando para os animais com respeito e não como meros produtos, como a indústria da carne faz, tem muito a nos ensinar. Não acredito, em especial, que eu seja mais cruel que um vegano e inclusive concordo com a maioria das coisas que um vegano defende. Mas acho que, quando não temos a capacidade de matar aquilo que comemos, quando tudo o que comemos é embalado, congelado, transformado em produto, desligado da terra e do processo de crescimento, perdemos demais em um sentido espiritual. Eu acredito que tenhamos de ser capazes de dar uma boa morte para aqueles que nos dão uma boa vida, seja como alimento, seja como oferta, ou sacrifício, se preferir, aos seres superiores (SEAXDÉOR, 2018).

Os quatro primeiros heathens focaram suas respostas no sacrifício, não mencionaram sobre a alimentação da carne e parecem também considerar desnecessário a prática. Apenas Seaxdéor questionou o vínculo do consumo de carne industrializada e o sofrimento do animal, porém privilegiando a questão espiritual. Seaxdéor é um praticante solitário e mora com os pais que não aceitam sua religião. Dessa forma, não incluímos nos dados que ele realiza ritos de sacrifício, sem, no entanto, afirmar que ele não faz. Tal questão é muito polêmica no mundo heathen. Como dito por Andreia, o sacrifício faz parte do heathenismo, porém poucos grupos o realizam. O mais famoso grupo heathen, o Ásatrúarfélagið da Islândia, assim como vários outros grupos, rejeitam explicitamente o sacrifício de animais.

Citaremos agora outros entrevistados que consideram a prática desnecessária, pois existem outras formas de honrar os deuses, porém não se posicionam contra. Orfeu, da bruxaria grega, diz que seu grupo não pratica porque entendem que há outros modos de fazer sacrifícios. Cunobelinos diz que

> [...] uma quantidade significativa de membros do druidismo pratica uma dieta vegetariana ou vegana, tanto por honrar a vida animal quanto também para diminuir o impacto de sua própria alimentação no planeta (uma vez que a dieta carnista exige muito mais recursos do meio ambiente), porém é um padrão, não uma regra. Mesmo aqueles que não seguem esse tipo de dieta ao menos tentam diminuir o consumo de carne e causar menos impacto ambiental, principalmente evitando grandes redes de consumo. O sacrifício animal não tem lugar na maior parte dos grupos druídicos modernos. Mesmo em alguns agrupamentos reconstrucionistas americanos, que aceitam a possibilidade de sacrifício animal, só o realizam quando o animal já seria morto para o consumo e qualquer desperdício deve ser evitado. Eu entendo o sentido do sacrifício animal no mundo antigo, mas acredito que hoje podemos encontrar

> outras formas de honrar os Deuses. Contudo, falo apenas por mim, não posso condenar religiões que o fazem como parte de suas práticas tradicionais (2018).

Cunobelinos relatou uma visão bem positiva do veganismo, mostrando ter conhecimento do enorme impacto ambiental que o consumo de carne causa, e sendo positivo quanto à consciência de sua comunidade em praticar tal hábito em prol da natureza. No entanto, não observamos tal adesão nem em nossos entrevistados (nenhum é veg), nem na nossa observação participante no Encontro Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta. Gaesum Bach, do druidismo, conta que optam por uma alimentação saudável e diz: "[...] não realizamos sacrifícios de animais, pois consideramos que hoje descobrimos outras formas de honrar nossos deuses sem causar o sofrimento animal". Ele não faz relação do sofrimento animal no consumo de carne. Do mesmo jeito, Bandrui, também do druidismo, diz que incentiva e exige a adoção de uma alimentação mais natural em seu grupo. E que não realizam sacrifício de animais, porque não veem a necessidade disso. Explica que "[...] a carne em nosso prato já vem de animais que foram mortos para que nós possamos ter vida e saúde. Então buscamos agradecer aos animais que morreram por nós e sacralizamos o alimento que está em nosso prato, seja em que forma esteja". Rafael Toledo, da wicca, diz que procuram se alimentar com comidas mais leves que facilitem a digestão, e conta: "[...] não há sacrifícios animais na wicca tradicional alexandrina exatamente por se tratar de um culto a vida em todas as suas expressões". Rafael parece separar o profano do religioso, quando valoriza a vida em âmbito do sagrado, mas não questiona a vida na expressão profana em que o animal é sacrificado.

Mais do que desnecessário, há aqueles que não concordam com o sacrifício. Telucama diz que: "Nós Bruxas(os) da TRADIÇÃO TELUCAMA, não sacrificamos nenhum animal, pois acreditamos que a GRANDE MÃE TERRA, já foi ensopada de sangue ao longo da história da humanidade...". Do mesmo modo, Mayra Faro, da espiritualidade da Deusa, diz: "Cada pessoa tem sua dieta, não temos um tabu quanto a isso. O que recomendamos é que se busque alimentação mais natural. Acho sacrifício de animal um rito desnecessário e que gera uma carga de energia muito densa. Sou contra".

De modo parecido, Marcelo Paschoalin, do neodruidismo diz:

> Não há exigência de dietas distintas aos praticantes. Com relação ao sacrifício de animais, entendo que é uma prática do passado, cuja tradição deve ser compreendida no contexto histórico, mas, hoje, sendo completamente desnecessária. Assim, vejo o sacrifício de animais como uma crueldade horrível que deve ser abolida dentro do contexto druídico – felizmente, pelo que sei, nenhum dos grupos druídicos da

> atualidade tem tal prática. Contudo, não me sinto apto para julgar outras religiões que, porventura, façam uso dessa prática (2018).

Cada um a seu modo justificou porque ser contra ao sacrifício. Isarnos, localizando a prática do druidismo, diz que o precedente histórico de consumo de carne pelos celtas é muito forte. No entanto, diz que "Druidas não têm a função de ser papagaios da tradição, porém de avaliá-la constantemente e verificar a sua validade". Assim, ele traz outras perspectivas do porquê ser contra:

> Eu, Belloṯesus, sou contrário ao sacrifício de animais por três razões: não existe ganho real para os destinatários; não há nenhum uso ritual/energético do sangue que não possa ser suprido de outra forma; e não sei abater de forma decente. Matar já é uma coisa que me agride esteticamente, matar sem saber como fazer isso de forma rápida seria intolerável. E existe também uma quarta razão acessória: de acordo com os escritos de Júlio César, os druidas não iam à guerra. A explicação não é que os druidas gauleses fossem especialmente pacíficos, mas porque observavam uma norma de pureza ritual presente também no rito grego: o sacerdote que invoca os deuses não podia ter as mãos sujas de sangue (ISARNOS, 2018).

O último trecho da fala de Isarnos poderia justificar o consumo de carne e a não prática do sacrifício pelo sacerdote, mas não contempla a validade para os tempos atuais em relação ao sofrimento e ética animal e ao impacto ambiental, tão caro ao druidismo contemporâneo. Contrariamente {a posição do pensar ser desnecessário, há os que enxergam valor no sacrifício, sem, contudo, realizá-lo.

Para Reis, do druidismo:

> O sangue é uma das ofertas que mais movimenta energia, ainda mais sendo o seu próprio o sangue derramado, ainda assim, o sangue como oferenda é forte e vibra melhor a seu propósito. O sacrifício animal é uma das formas de movimentar essas energias com sangue, porém quando aplicadas de forma correta, tendo o condutor uma relação com o animal ofertado, pois esse deve ter sido criado para esse fim, com "Pompas de Rei", pois o mesmo perderá sua vida em prol do objetivo ritual. Não vejo essa prática como ruim, basta estar no contexto. Da mesma forma que não sou vegetariano, mas honro qualquer alimento que ingiro. Em minhas práticas, não faço sacrifícios animais. Se algum sangue é derramado, o meu mesmo é ofertado (2018).

Reis, assim como Ninguém, expõe o significado do sangue e do autossacrifício, porém o primeiro consome carne e não vê o sacrifício animal como ruim. De modo parecido, Dorchadas, também do druidismo, diz que seu grupo é alinhado com as justificativas para sacrifício animal, mas não possuem essa prática. Conta: "Não é proibido e não é incentivado. Sacrifício animal existe para o compartilhamento de uma refeição sagrada com Deuses ou Espíritos e não creio que seja possível um onde não haja o consumo da carne animal".

Atalanta, da wicca e Draco, da bruxaria, consideram que é algo natural. A primeira diz: "[...] vejo como algo natural a se conectar com este para lhe pedir em participar". O segundo diz: "[...] é visto de maneira natural, pois o que esta em vista não é a agressão e o gosto pelo sofrimento e sim à alimentação da comunidade, a criação de objetos religiosos e o respeito à energia do animal". Dois outros praticantes de bruxaria explicam o significado do sacrifício:

> O sacrifício animal é uma forma de ofertar à determinada Entidade, Divindade, Deus, Deuses etc. uma fonte de alimento para que possam continuar agindo em benefício de alguém, de um grupo ou de toda uma sociedade. Essa mesma energia mágica encontrada no sangue também pode ser obtida em elementos vegetais, bem como minerais, e, principalmente, no fogo. [...] Quando passamos para o assunto "sacrifício", no sentido de ceifar a vida de um animal ou vegetal para os mesmos fins discursados na presente questão, seja para alimentação própria ou alimentação do Sagrado, não faço objeção alguma, desde que tudo seja realizado de forma honrada, respeitosa e sem qualquer tipo de sofrimento (LUGUS, 2018).
>
> Dito isso, acredito que um sacrifício de uma vida animal (há vários tipos de sacrifício, que não permeiam a vida de um ser) tem o seu peso cultural, energético e mágico que nenhum outro tipo de sacrifício vá trazer. É como dizer que uma libação num Beltane tem o mesmo impacto energético que uma prática sexual. São potências energéticas distintas, e algumas tradições, praticas, divindades e cultos necessitam do mesmo. Todavia, acredito que deva haver um *modus operandi* em que o respeito, reverência e gratidão ao espírito do animal seja mantido (SILVA, 2018).

Ambos não fazem objeção desde que seja feita de forma respeitosa. Na mesma linha, Cerridwen diz que respeita absolutamente religiões como as de matriz afro em que o sacrifício animal tem sentido coletivo e ancestral. No entanto, Cerridwen deixa claro que não pratica e proíbe em sua tradição de wicca. Ainda, faz uma crítica a "[...] formas de bruxaria moderna que utilizam sacrifícios animais, muitas vezes com requintes de crueldade sem nenhuma base conceitual que o justifique a não ser a futilidade do magista". A fala de Cerridwen nos ajuda a refletir sobre dois motivos de a prática não ser realizada entre os Pagãos contemporâneos: primeiro, tais religiões são contemporâneas, não existe elo com o passado, não existe mestre que ensine a realizar o sacrifício. Ao contrário, o paganismo contemporâneo, com origem no século XIX, e seu discurso de amor à natureza e à vida eliminaram a prática do sacrifício. Dessa forma, nos grupos do século XX, tal prática era descartada. Essa discussão se disseminou a partir do desenvolvimento de alguns grupos reconstrucionistas e, mais recentemente, dos chamados politeístas. Ambos buscam se distanciar do paganismo romântico e com valores modernos, havendo, inclusive, racismo nesses grupos mais conservadores. O segundo ponto trata do significado de tal prática, a qual Cerridwen e outros criticam. É necessário? Tem lógica? Seria realizado como os antigos faziam? E, para a atualidade, ainda teria serventia? Essas foram algumas questões colocadas por nossos

entrevistados. Tais reflexões partem do pressuposto de uma visão de comunidade, da qual os pequenos grupos Pagãos estão distantes.

Essa categoria nos permite analisar profundamente os conflitos e confluências entre a teoria e prática, e entre o discurso de religião da natureza. Tomaremos como aporte os temas trazidos por Paul Veyne (2014) de “interesse e verdade”, “realidade verbal”, e “redução de dissonância”.

Os românticos, por sua celebração à vida e ode à natureza, apoiaram o vegetarianismo. Esse discurso influenciou novos estudos e teorias sobre as relações de todos os seres vivos e, portanto, também influenciou o paganismo, a contracultura e a Nova Era. Por esse motivo, poderia se esperar que o paganismo promovesse o vegetarianismo. Há uma propensão para, mas não é diretriz e não consta nos livros de prática, nem de teoria. E as motivações, como as desmotivações, são variadas. Concentraremos-nos apenas nos dados obtidos através de nossos entrevistados.

Traremos a resposta do druidista, Uberti, para exemplicar nossos questionamentos, que, no entanto, contemplam as respostas de outros entrevistados. Uberti cita que alguns praticantes do druidismo são vegetarianos ou veganos, mas esclarece que a proporção no Brasil é pequena. A perspectiva de Uberti parece estar mais próxima da realidade, ao menos no Brasil, do que a de Cunobelinos. E serve também paras as outras denominações Pagãs. Uberti complementa dizendo que “[...] o consumo de carne é praticamente exaltado dentro das histórias celtas. Mas existe um entendimento de que o ciclo da vida e da morte se renovam e que, portanto, o respeito é mais importante do que o consumo ou não de carne”. Para tratar desse respeito, que estaria na frente do consumo da carne, ele alega que “[...] dentro de um aspecto global, um vegetariano, mesmo abstendo-se de carne, pode ainda ter uma pegada ambiental gigantesca”. Temos dois problemas nessa alegação. Primeiro, o animal não foi considerado como de igual consideração, princípio do tratamento humanitário, pois não interessou seu sofrimento, se ainda assim houver problemas ambientais. Segundo, a justificativa condiciona a pensar que é melhor fazer nada, se o problema não puder ser resolvido globalmente.

Existem duas justificativas que impelem os Pagãos a não comerem carne. Uma é mais esotérica, outra é mais ambientalista. Mas as duas têm como pressupostos, antigas (pitagorismo) e novas (século XIX e XXI) relações de igualdade entre os seres. A esotérica tem o viés mais religioso e espiritual, baseada na reencarnação, na igualdade dos seres e na purificação do corpo. A ambientalista trata dos direitos dos animais e os impactos no meio

ambiente, mostrando como o consumo de produtos de origem animal fere esse e o planeta. Apesar de a segunda justificativa estar ao alcance de conhecimento de qualquer pessoa que tiver o interesse em respeito para com os animais e meio ambiente, não é de conhecimento geral, seja por desinteresse dessa verdade física, seja por redução de dissonância. Dessa forma, traremos alguns dados para esclarecimento.

De acordo com Jonathan Foley et al. (2011 apud SCHUCK, 2015), em escala global o impacto da pecuária sobre as terras do planeta é enorme. Usamos quase 30% das aéreas terrestres do globo para pastagem, o que equivale ao continente africano. E dos três bilhões de hectares de todas as terras aráveis, que equivalem a uma área maior do que a Austrália, usamos cerca de um terço para cultivo de grãos destinados a alimentar os animais criados para consumo. Dito de outro modo, utilizamos quase metade das terras não cobertas por gelo no planeta (75% das áreas agrícolas) para pastagem ou produção de ração. Além das áreas extensas, a pecuária utiliza um grande volume de recursos naturais e energéticos e gera bilhões de toneladas de resíduos sólidos, líquidos e gasosos. De acordo com um relatório da *Food and Agriculture Organization of the United Nations* (FAO) (STEINFELD et al., 2006 apud SCHUCK, 2015), a criação de animais para consumo humano é um dos principais responsáveis por quase todas as crises ambientais atuais, como destruição de florestas, desertificação, perda de biodiversidade, escassez de água doce, poluição da água e erosão do solo. Assim, a FAO adverte que esse problema deve ser tratado com urgência.

Sobre a escassez hídrica, Arjen Y. Hoekstra e M. M. Mekonnen (2011; 2012a; 2012b apud SCHUCK, 2015) dizem que 90% do consumo global de água é responsabilidade do setor agropecuário. E um terço disso, pelo menos, destina-se principalmente à irrigação e ao crescimento de cultivos para produção de ração. Gasta-se 26 vezes mais água para a produção de um quilo de carne do que para um quilo de alimento vegetal.

Segundo a FOA (STEINFELD, 2006 apud SCHUCK, 2015), provavelmente a maior fonte setorial de poluição de mananciais e corpos-d’água é a pecuária. O despejo de dejetos e fertilizantes no oceano tem ocasionado áreas de zonas oceânicas mortas no mundo inteiro. Em 2011, foram descritas mais de 115 zonas (CONLEY, 2011 apud SCHUCK, 2015).

A crise do oceano também se dá pela pesca. Além do esgotamento dos peixes, toda a fauna é comprometida. Dinamites e pulverização com cianeto de sódio destroem recifes milenares de corais e vários outros seres. Todos os anos, segundo Bradshaw (2012 apud SCHUCK, 2015), as redes de arrastão da pesca varrem cerca de 15 milhões de km² de solo marinho, ou seja, duas vezes o território brasileiro. Nessas redes, milhões de toneladas de

animais que não eram alvo são devolvidos ao mar mortos ou agonizantes, como golfinhos, focas, baleias, aves, tartarugas, sendo muitos de espécies já em vias de extinção. A pesca industrial do camarão é a mais predatória nesse sentido. No Brasil, são descartados cerca de dez quilos de organismos capturados "acidentalmente" para cada quilo de camarão pescado (ALVERSON, 1994 apud SCHUCK, 2015). Falamos um pouco da terra e da água; falemos agora do ar. Segundo a FAO, em 2013 o setor pecuário foi responsável por 14,5% de todas as emissões de GEE produzidas pela atividade humana.

Portanto, o mais provável é que um vegetariano, sobretudo vegano, tenha uma pegada ambiental menor do que de um onívoro. Prosseguindo com a resposta, Uberti diz: "Então, o que se busca é um equilíbrio em todas as atitudes, por exemplo, um consumo reduzido e de fontes de origem controlada". Os Pagãos vivem em cidades onde são apartados não só da natureza, mas da extração, produção e descarte dos produtos de consumo. Como todas as pessoas, criam uma realidade, com programas diferentes, que encerram cada um verdades e interesses diferentes, mediante os desafios de um cotidiano alienado. Sem perceber, como qualquer ser humano, passa de um programa a outro. A princípio, nosso entrevistado havia dito que "o respeito é mais importante do que o consumo ou não de carne". Então, é compreensível a preocupação com as fontes de origem controlada. Vários outros entrevistados citaram tal preocupação. Sendo que, além de não existir controle eficiente na produção da carne, no sentido de não haver sofrimento, do nascimento à morte, tal lógica retira a igual consideração aos animais, na qual os Pagãos em teoria parecem acreditar. Portanto, observamos uma redução de dissonância nesse discurso, ou mudança de programa inconsciente mediante ignorância, ou, ainda, que o discurso de amor a natureza é uma realidade verbal.

Desde o século XIX, existe em nossa cultura, tanto moralmente como legalmente, o "princípio do tratamento humanitário". Esse diz que podemos preferir os interesses dos humanos aos interesses dos animais, mas apenas quando necessário. Ou seja, que não devemos causar sofrimento aos animais desnecessariamente. No entanto, como analisa Gary Francione[304], a esmagadora maioria do sofrimento que infligimos aos animais não pode ser descrita como necessária "[...] e ocorre meramente para facilitar o prazer, o divertimento e conveniência de que desfrutamos a partir do uso de animais" (2013, p. 189). Assim, apesar de afirmarmos que os animais têm valor moral e que temos obrigações diretas para com eles, pois somos semelhantes, ambos temos senciência, interesse em não morrer e consciência, na

[304] Professor de direito e filosofia na Rutgers School of Law – Newark, Estados Unidos.

realidade tais afirmações não são consideradas, pois eles são vistos como propriedade, e tal *status* significa que nós o consideramos coisas. Se fôssemos colocar em prática as afirmações do princípio do tratamento humanitário, deveríamos seguir o princípio da igual consideração, ou seja, estender aos animais o direito básico de não serem tratados como coisas.

Francione (2013) cita quatro razões que são utilizadas para negar aos animais o direito básico de não serem tratados como coisas. A primeira razão, às vezes associada à crença religiosa, pensa nos animais como robôs, absolutamente sem interesses, como pregou René Descartes. No entanto, tal pensamento já foi superado, até a existência de consciência já foi comprovada. Em 2012, um grupo internacional de destaque de neurocientistas cognitivos e outros especialistas, endossado por Stephen Hawking, emitiu a "Declaração de Cambridge sobre a Consciência". Segue um trecho da declaração traduzida por nós:

> A ausência de um neocórtex não parece impedir que um organismo experimente estados afetivos. Evidência convergente indica que os animais não humanos têm os substratos neuroanatômicos, neuroquímicos e neurofisiológicos de estados conscientes, juntamente com a capacidade de exibir comportamentos intencionais. Por conseguinte, o peso de evidência indica que os humanos não são únicos em possuir os substratos neurológicos que geram consciência. Animais não humanos, incluindo todos os mamíferos e pássaros, e muitas outras criaturas, incluindo polvos, também possuem esses substratos neurológicos (LOW, 2012).

A segunda razão é que os animais são seres espirituais inferiores e que Deus deu permissão para ignorar o interesse deles em não sofrer. A terceira razão se relaciona com a segunda, e vê os animais como inferiores naturais, com habilidades cognitivas supostamente inferiores. Charles Darwin deixou claro que não existem características exclusivamente humanas, as diferenças entre humanos e animais são diferenças de grau, ou quantitativas, e não de tipo, ou qualitativas. O livro de Francione é de 2000, antes da Declaração de Cambridge, e ele já afirmava baseado em cientistas anteriores que qualquer ser senciente é, por definição, autoconsciente. Para além disso, há até pouco tempo a raça e o gênero excluíam negros e mulheres da comunidade moral, com base na ciência e na religião. Com o princípio da igual consideração, negros e mulheres puderam ter seus direitos garantidos, como o de votar por exemplo. De modo semelhante, a igual consideração com as animais, ou seja, não os tratar como propriedade, significaria que eles deixariam de ser tratados como recursos. A quarta razão é de que os animais têm menos valor inerente do que os humanos. Essa posição simplesmente dá por certo, em vez de argumentar. Entre os humanos, a base factual para o valor inerente igual é que todos os humanos sencientes dão valor a si próprios, e isso também é verdadeiro quantos aos animais. Nesse sentido, Francione conclui: "Se atribuirmos valor

inerente igual a todos os humanos independentemente de suas características, e negarmos esse mesmo valor aos animais, o fato de não aplicarmos o princípio da igual consideração será arbitrário e injustificado" (2000 p. 218).

Por conseguinte, se observamos atração pelo paganismo por conta da natureza (10), se o que mais amam é a natureza (7), se os deuses manifestam-se nas forças da natureza (11), se o sagrado se manifesta em tudo (27), se há a ética de vivenciar e honrar a sacralidade da natureza (8), se os ritos são celebrações da vida, dos deuses, da natureza (5), se o paganismo contribui para transformação individual por aumentar a conexão com a sagrado através dos ciclos da natureza (2), se o paganismo contribui para transformação do mundo preservando o meio ambiente (13), se existem ativistas pela causa ambiental e causa animal (7), se o paganismo surgiu do movimento romântico que estimula o vegetarianismo, e uma filosofia como modo de vida, se o paganismo é chamado de religião da natureza, por que tivemos tão poucas menções acima nas respostas sobre a natureza? O esperado era que questionássemos por que não eram vegetarianos, certo? Consideramos que o vegetarianismo, visto os dados acima sobre o meio ambiente e a ética animal, estaria mais próximo de um modo de vida para uma religião que não vê os humanos como superiores aos outros seres, e em teoria não os considera coisas. No entanto, a não aderência da prática pelos Pagãos é apenas uma parte de um todo de conflitos e confluências, entre o tradicional, moderno e pós-moderno. E que nos dá mais argumentos para a tese de que é a magia o elo aglutinador do movimento. Tal tese, inclusive, alocaria o helenismo mais facilmente no paganismo, uma vez que, mantêm o foco na *polis*, e não no *pagus*. Eles também não gostam da magia, em seu sentido reificado, mas como apresentado por nós se enquadra em seu imaginário.

Vimos o forte impacto da dieta sobre o meio ambiente e os animais. Com isso, visamos mostrar que o consumo de carne não traz o equilíbrio romantizado por Uberti e tantos outros Pagãos. E, em sua conclusão, ele diz: "O sacrifício de animais é possível, desde que haja o consumo do mesmo, mas pouquíssimo utilizado". Uberti, sendo comedor de carne, não diz como os outros que o sacrifício é desnecessário. Dessa forma, ele parece vincular o sacrifício à alimentação. Da mesma forma, Guimel diz:

> Eu não, mas tem algumas pessoas como em qq grupo que prefere uma alimentação vegetariana, crudivinea etc., mas não há nenhuma orientação focada nesse sentido da religião pagã. Entendo o sacrifício de animais como uma troca equivalente quando necessária. O sangue é a fonte de vida e seu simbolismo é forte dento de alguns cultos. Hoje no paganismo é raro vermos sacrifícios de animais. Respeito a prática e acredito na sua sacralidade. Diferente dos animais abatidos em matadouros, os de sacrifício têm tratamento respeitoso e seu sofrimento é minimizado (2018).

Guimel apresentou um conjunto de pensamentos sobre esta categoria que pode reproduzir de maneira geral o discurso do paganismo contemporâneo no Brasil: alimentar-se do que quiser, não realizar sacrifício de animais e respeitar a prática nas religiões de matriz africana.

### 6.2.5 Tradição e comunidade

Quadro 15 – Tradição e comunidade

| | Magia Ritual | Magia Simbólica | Magia Participativa |
|---|---|---|---|
| **Tradiciona-lismo** | Transmissão (5)<br>Práticas iguais e imutáveis (3)<br>É um passo, não o fim (1)<br>Conhecimento é repetição, tradição é a fonte da existência (1) | **Preservar as bases primordiais sem se descaracterizar pelo contínuo processo de evolução (9)**<br>Conhecimento histórico acumulado (2)<br>Religião antiga e histórica (1) | **Tão importante quanto a evolução** (6)<br>**Um de muitos caminhos (4)**<br>Tudo evolui (3)<br>Só tem sentido se for funcional (2)<br>Tomar cuidado com práticas racistas e de gênero (2) |
| **Comunidade** | Egoica (9)<br>Desunião (8)<br>Com charlatanismo (5) | Imatura (9)<br>Com ótimos trabalhos (6)<br>Pouca qualidade (2)<br>Acusatória (3) | Desestruturada (10)<br>Com estrelismo (5)<br>Evoluindo (4) |

Fonte: Elaborado pela autora.

Primeiramente, queremos lembrar que havíamos usado o termo tradicionalismo, e, por conta de algumas respostas questionarem o termo como pejorativo, mudamos em nosso título, mas discutiremos ambos os aspectos.

Essas categorias nos levam aos conflitos e confluências do paganismo, entre ser antiga e moderna, animista e esotérica, reconstrucionista e Nova Era, comunitária e individual. Já esclarecemos que o paganismo contemporâneo se constitui e se caracteriza por ambos os discursos e que os dois polos podem ser encontrados em todas as religiões Pagãs. Os Pagãos são conscientes dessa problemática, porém há romantismos tanto dos que desconhecem a modernidade das práticas quanto dos que julgam ter conhecimento e se arrogam em não inventar nada, enquanto, na verdade, todo o processo de produção de conhecimento, como disse Paul Veyne (2014, p. 164), está localizado num programa de verdade, e "[...] a verdade é que a verdade varia", essa é uma ideologia, e "[...] os historiadores são apenas profetas às avessas". A maioria dos temas concordaram que a tradição é importante, mas é preciso evoluir. Para tratarmos desse assunto, abordaremos o tema "natureza" e a outra categoria "comunidade".

O paganismo contemporâneo brota no século XIX, em um ambiente de celebração do encanto da natureza e do campo e dos antigos povos que viviam em harmonia com ela sob a liberdade e o amor dos deuses. Esse romantismo era o contraponto da razão instrumental, da industrialização e do triste cristianismo. É nesse momento também que o vegetarianismo toma nome, forma, e cria-se uma sociedade (antes, o vegetarianismo era chamado de Dieta Pitagórica). Além dos poetas, músicos, intelectuais e cientistas que praticaram ou recomendaram o vegetarianismo, os ocultistas também pregaram a prática. No século XX, a bioética, o movimento de contracultura, a ecologia profunda, a hipótese de Gaia, a Nova Era e o veganismo, e outros, continuaram a defender no campo científico de que a natureza e os animais possuem valor intrínseco, independente de seu valor de uso pelo ser humano e no campo espiritual de que o consumo de carne não é bom para o espírito, ou que os animais e plantas têm o mesmo valor que os humanos. Em contraposição, os povos antigos do Ocidente em sua grande maioria consumiam carne, faziam sacrifício de animais, e humanos, e sua relação com a natureza não era romântica como o século XIX fez parecer.

A grande maioria dos Pagãos não realizam sacrifício, e o acham desnecessário, apesar de respeitar os antigos sacrifícios e os que são ainda realizados por outras religiões. Tal questão só parece ser um conflito no heathenismo e em novos politeísmos. O encorajamento para realizar atividades ambientais e em prol dos animais é forte, assim como ter consciência do seu impacto. Harvey (2011) distingue os Pagãos com maior preocupação ambiental de Ecopagãos e diz que há muitas atividades por parte deles. Isso quer dizer, portanto, que, na prática, nem todo Pagão é eco, e era aqui que queríamos chegar.

Logo em nossa introdução, esclarecemos que nosso conceito de religião vem de dados empíricos da vida ordinária e de cerimônias ocasionais. Em nossa pesquisa (referente ao Brasil) de campo, incluindo os temas dos eventos, nas entrevistas, nas redes sociais, nos documentos, no histórico do movimento, não observamos uma significativa preocupação com a natureza física. Consideramos que a definição de Jamison (2011) de ética corpórea abarca a ética ambiental. Portanto, enquadrar-se-ia melhor para definir a ética que perpassa todo o paganismo, pois todos os Pagãos são anticartesianos e entendem que a consciência é perceptiva, formada e moldada pela corporeidade. Assim, a mente é derivada e inter-relacionada com o corpo, e todas as entidades reais estão intimamente inter-relacionadas e ligadas entre si. No entanto, nem todos os Pagãos são ambientalistas, afinal esse não é o foco do paganismo, mas uma parte muito importante dele.

Mesmo que busquem a integração, essa sendo a síntese de diferentes aspectos de nós mesmos num todo harmonioso, os Pagãos vivem na sociedade cartesiana que desenvolve vários níveis de dissociação nos indivíduos, tornando-os menos capazes de fazer escolhas que reflitam o que realmente sintam. Por exemplo, defender os animais, ser contra o sacrifício e, ao mesmo tempo, comer carne ou utilizar produtos que foram testados neles, ou fazer um evento em um local com pássaros enjaulados. A "[...] dissociação nos impede de ligar os pontos entre o que estamos fazendo e como poderíamos realmente estar nos sentindo" (JOY, 2014 p. 136). A dissociação serve para justificar e amenizar práticas desnecessárias na atualidade. Comparações irreais, como caçar um animal na Pré-história, são feitas em relação a "caçar" em um supermercado, sem necessidade e com impacto incomensurável no planeta. Como mostra Harvey, muitas culturas indígenas admitiam que era uma violência e impunidade matar qualquer vida.

> É absolutamente errado tirar a vida, mas também é errado deixar seus convidados desguarnecidos e sem alimentação. Então você deve ir para a floresta e cortar uma árvore viva para fazer um abrigo, você deve desenterrar um tubérculo para fazer comida. Esses atos violentos merecem uma resposta e um reconhecimento. Que eles são necessários, não negar ou mitigar sua violência. Assim, a tradição ou religião fornece meios para permitir que "façam violência com impunidade" (2011, p. 131)[305].

A violência é mitigada para escapar da realidade contemporânea de que não é necessária fazê-la. E se acomoda à tendência fundamental e essencialmente moderna de valorizar o prazer acima da utilidade, e a natureza estético-ética do conceito de gosto, além da legitimidade dos mitos antigos e novos para fazê-lo. As interpretações das antigas religiões são construídas e reconstruídas com base nos desejos de permanência e mudança dos grupos inseridos em um programa de verdade.

Se há Pagãos hoje, como vimos no tópico sobre os deuses, que questionam sobre a relevância do tema natureza no paganismo, propomos que tal discussão é desnecessária, pois essa é uma das características do paganismo, e não seu foco. O foco do paganismo é no *processo*. Não é a realidade física da natureza, nem a existência sobrenatural de deuses. O processo é a imaginação, do encanto, da magia que torna a vida real, que possibilita que a crença em um conjunto de mitos una um grande número de estranhos, que possibilita que a

---

[305] Original: "[…] it is absolutely wrong to take life but it is also wrong to leave your guests unsheltered and unfed. So you must go into the forest and cut down a living tree to make a shelter , you must dig up a tuber to make food. These violent acts deserve a response and a recognition. That they are necessary does not negate or mitigate their violence. So the tradition or religion provides ways of enabling the "doing violence with impunity".

prática de um conjunto de gestos crie uma realidade e insira seus praticantes numa comunidade, que se perpetua pelo mesmo processo de experienciação dos sujeitos.

*Comunidade*

Quando questionada sobre se a procura pela comunidade num contexto global desafia a pensarmos o paganismo contemporâneo como uma religião global, Pike responde dizendo que o paganismo não é "uma" religião global. O que acontece é que ele tem espalhado muitas influências pelo globo e tem muitas manifestações ao redor do mundo. Assim, o paganismo tem dimensões globais. Porém, afirma que a wicca e a ásatrú são claramente globais. Sobre o crescimento do neopaganismo nos EUA, Sarah Pike diz que os Pagãos têm feito forte uso da internet para educar o público. O jornalismo *on-line*, por exemplo, tem desempenhado papéis de proeminência. Também se organizam fortemente sobre as questões de liberdade religiosa, estando seus porta-vozes sempre prontos para explicar suas crenças. Assim, parte do crescimento é devido a um entendimento do que é o paganismo e o desvanecimento de estereótipos antigos. Outro fator que ela aponta é o crescimento da categoria "espiritual, mas não religioso", pois muitas dessas pessoas estão abertas a misturar crenças e práticas de diferentes tradições, por exemplo budismo e paganismo (TERZETTI, 2017, p. 197).

Sim, o paganismo tem dimensões globais e está no Brasil há cinco décadas e de forma atuante há 30 anos. O público também tem sido educado na mídia, redes sociais e em outros setores da sociedade, como a política. E do mesmo modo tem crescido a categoria "espiritual, mas não religioso", sobretudo no xamanismo e espiritualidade da Deusa. Nas outras denominações, isso não é bem aceito. O paganismo contemporâneo tem o discurso de ser uma tradição em evolução na qual a diversidade e o pluralismo são valorizados positivamente. De fato isso ocorre, no entanto as brigas na comunidade são constantes, e deve-se justamente ao fato dessa diversidade e não aceitação de regras.

Nossa pergunta no questionário foi: o que você acha da sua comunidade religiosa e do neopaganismo em geral, no Brasil? A relação dentro dos grupos é descrita como boa, mas a maioria deferiu críticas negativas ao paganismo no Brasil. E os conflitos estão envoltos nas questões que apresentamos no tópico do Dia do Orgulho Pagão no Brasil: relações de poder e saberes. Dividimos as respostas por negativas e positivas (10), apenas positivas (3) e apenas negativas (18).

Enguel, que participa da comunidade Pagã desde o início, está positiva quanto a seu amadurecimento e cita os temas desestruturado, desunião e ego. Cerridwen conclui que a diversidade na qualidade dos trabalhos faz parte. De maneira semelhante, Isarnos fala de sua desestrutura e denunião, mas gosta delas. Reis, apesar de falar da imaturidade, é bem positivo. Marques cita a desestruturação, falta de qualidade, ego, charlatanismo, mas que há muita gente genuína no meio. Já Gaesun traz um discurso diferente, ele fala de charlatões vendendo serviços esotéricos – vemos aqui a crítica ao ganho monetário –, mas elogia o respeito às diferenças de práticas.

De maneira semelhante, Black critica grupos com hierarquias, alegando que são maneiras de obter poder. Serena fala da desunião e que se esforça para parar de criticar. Orfeu fala dos charlatões, mas que admira vários grupos e pessoas. Além das críticas comuns. Nolêto traz um tema muitíssimo interessante nunca questionado no paganismo: "[...] elitismo e exclusão de pessoas menos instruídas ou desfavorecidas financeiramente". Quanto à questão financeira, nós discordamos, mas a instrução poderíamos dizer que é prerrogativa para ser Pagão. Contudo, infelizmente, não temos mais espaço para discutir tal tema.

> Hoje, eu acredito que as pessoas, elas estão bem mais maduras, tem gente muito boa, muito consciente, né? Mas o que eu falei pra você, ainda precisa mais de disciplina, precisaria mais organização, não é só meia dúzia organizar. Até mais organizações regionais. O que tá acontecendo agora, tá começando. Pra quê? Pra que se torne realmente o núcleo que se apoia e se proteja. E assim, mais unido, porque senão vira um grupo disperso, e o grupo disperso é muito perigoso. As pessoas não têm segurança. Então, mais união né? Tá faltando. Eu acho que tem muita gente criando coisas boas. Criando, por exemplo, Claudiney, nesses eventos dele, outros grupos regionais surgindo aí, e eu tou gostando de ver agora. Tou vendo menos ego, se unindo mais, conversando mais (ENGUEL, 2018).

> O neopaganismo em geral no Brasil tem pontos altos e baixos, e é muito difícil falar dele coletivamente. Conheço grupos, indivíduos e trabalhos belíssimos e conheço horrores. Enfim, a Deusa ama a diversidade mesmo (CERRIDWEN, 2018).

> Dispersa, desorganizada, geralmente incapaz de perceber a diferença entre o cotovelo e o calcanhar. Mas gosto dela. [...] Tenho muita coisa para limpar no meu próprio quintal, por isso não costumo olhar para o neopaganismo no Brasil ou em qualquer parte (ISARNOS, 2018).

> Gosto do avanço da comunidade, vejo ela crescendo em um movimento interessante, mas ainda com muita imaturidade. [...] Quanto à integração entre pagãos de diferentes tradições, as vejo positivas, mas ainda longe de um ideal, mas natural, pois todas estão em crescimentos e ainda em acertos de seus próprios caminhos, mas nas oportunidades oferecidas me sinto bem satisfeito com resultados (REIS, 2018).

> Acho que ainda há muitos charlatões aproveitando o crescente interesse do público pelo neopaganismo para venderem seus serviços esotéricos, oferecendo uma religião superficial, fácil e com grandes promessas materiais. A comunidade pagã precisa se unir para combater esses pretensos sacerdotes. Por outro lado, vejo muito respeito pelas diferenças entre as práticas, e essa é uma lição que temos a ensinar para a comunidade pagã mundial (GAESUN, 2018).

> Diversa, muitas vezes conflitante, mais vezes ainda desorganizada e, sinceramente, com uma tendência ao estrelismo e a pessoas que se acham o "floco de neve": não estão abertas a discussão honesta sobre suas práticas e fundamentação em nada. Eu penso que muitos não querem uma "religião" de fato, e sim uma espiritualidade para se autoafirmar, enquanto outros querem formar cultos de personalidade ou ganhar dinheiro com isso. Mas não conheço tantos pagãos, e acho que ainda há muita gente comprometida e genuína no meio (MARQUES, 2018).

> Não tenho comunidade religiosa. Quanto ao paganismo, infelizmente tenho visto pouquíssimos grupos que se dizem pagãos realmente atuarem como tal. Quanto aos grupos que trabalham com a magia celta e o druidismo especificamente, posso dizer que a maioria não está capacitada a praticar, tampouco a ensinar essa Arte. Geralmente, esses grupos, associações, ordens são distorcidas em suas fundações e mais parecem Tribunais da Inquisição, posto imporem milhões de regras a seus associados e adeptos, além de criarem hierarquias infinitas que só servem para que seus líderes obtenham pseudos poder e prestígio. [...] Apesar disso, vejo que, com o tempo, mais e mais pessoas estão se voltando para o paganismo, tanto no Brasil como no ocidente em geral, e isso muito me alegra, pois passou da hora das pessoas despertarem e se libertarem definitivamente das amarras que as religiões cristãs impõem há 2000 anos com o único objetivo de dominar e manipular as pessoas (BLACK, 2018).

> Briguenta e desunida, rs*. Porém, torço para que sejamos mais unidos, na medida do possível. Faço minha parte, procurando criticar menos e fazer mais (SERENA, 2018).

> Eu amo a minha comunidade religiosa. [...] Sobre o neopaganismo em geral, eu conheço pessoas e diversos grupos, admiro muitos deles, mas muito me incomoda as divergências entre grupos que querem se afirmar desvalidando o trabalho dos outros, assim como também há aqueles que defendem a Arte por causa de alguns que criam grupos e copiam as práticas de outros e/ou são charlatães e deixam em xeque a seriedade da Arte (ORFEU, 2018).

> Atualmente, a comunidade piaga é diversa, mas convicta em seus princípios, unida pelas causas de interesse comum. É uma comunidade formada por jovens, adultos e idosos. [...] Em relação ao neopaganismo em geral, vejo como um movimento diverso, heterogêneo. Em todo o mundo, temos bons exemplos de trabalhos bem feitos, casas bem conduzidas, grupos que honram sua ancestralidade e orgulham os defensores da causa politeísta. Por outro lado, temos também aspectos negativos que insistem em permanecer e causar prejuízos à imagem das religiões neopagãs. Dentre esses aspectos negativos que prejudicam o movimento neopagão, temos problemas recorrentes como: falta de orientação religiosa adequada aos novatos, disputas de ego, desrespeito à diversidade, carência de mobilização fora da internet, elitismo e exclusão de pessoas menos instruídas ou desfavorecidas financeiramente, falta de empatia e diplomacia, além de constantes casos onde podemos perceber demonstrações de imaturidade espiritual. Apesar das dificuldades, muitos grupos têm obtido êxito no cumprimento de admiráveis trajetórias espirituais, pautadas no respeito, fraternidade, amor e busca de uma sociedade melhor (NOLETO, 2018).

Houve apenas três respostas inteiramente positivas, sendo que a de Faur falou apenas da espiritualidade da Deusa, e a de Cunobelinos torna a dificuldade positiva. Assim, apenas Uberti foi totalmente positivo sobre o paganismo no Brasil.

> Eu tenho que reconhecer que, exceto o contato com amigos específicos na wicca e no ásatrú, eu não mantenho muito contato com as outras religiões pagãs, exceto em grandes eventos como o Dia do Orgulho Pagão em São Paulo e o Encontro de

Magos e Bruxas de Paranapiacaba. Mas eu tenho uma visão bastante positiva do paganismo em geral como uma força transformadora e amo a comunidade druídica (UBERTI, 2018).

Sobre a comunidade druídica, ela já teve momentos mais calmos e de mais integração, mas acredito que todas as tempestades trazem conhecimento e crescimento. O que quer que as turbulências nos tragam, saíremos mais fortes e sábios disso. Pelo menos é o que espero. Porém, ainda há uma irmandade muito grande entre diversas denominações, o que mostra que, apesar das diferenças, ainda há um esforço para nos manter unidos. A comunidade Neopagã é um caso um pouco diferente. Atualmente, não acompanho a todas as vertentes, mas hoje o nosso crescimento é mais lento, gradual e tende a uma solidificação dos trabalhos que se iniciaram no passado. Ainda assim, é uma comunidade plural e bastante rica, e que ainda deve ter muitos frutos a colher (CUNOBELINOS, 2018).

Depois de milênios de ostracismo e perseguição, prevalecendo a supremacia patriarcal nos valores espirituais, culturais, sociais e comportamentais, está acontecendo a redenção do sagrado feminino, não como um substituto do Deus Pai, mas como sua complementação com a cosmologia e os valores da Deusa Mãe, levando assim à união dos opostos para a criação de um mundo de paz, equilíbrio e harmonia (FAUR, 2018).

Todas as respostas restantes só mencionaram aspectos negativos:

Minha comunidade religiosa é minha família de alma. Amor e confiança são nossos bálsamos. O neopaganismo no Brasil é bem desunido e desestruturado. Muito ego e pouca preocupação em fortalecer o grupo como uma comunidade única (GUIMEL, 2018).

Fragmentada e frágil. Não temos união (ATALANTA, 2018).

Penso que o neopaganismo tem crescido mais quantitativamente do que qualitativamente. Por eu seguir uma linha bastante focada na excelência das práticas e do treinamento, acho que a falta de qualidade acaba interferindo no nível do paganismo e na forma como ele se expressa (TOLEDO, 2018).

A comunidade druídica e a comunidade neopagã em geral estão passando por um momento difícil, que é a entrada de inúmeros indivíduos que não estão interessados em praticar ou desenvolver religião, mas apenas ganhar dinheiro com religião (BANDRUI, 2018).

A Clareira Druídica da Borda do Campo tem uma atuação limitada mais forte aqui na região. Já a nível nacional, acredito que o neopaganismo em geral esteja vivendo um momento de brigas de egos, com pessoas querendo encontrar argumentos para dizer que são mais aptas ou mais conhecedoras de algo do que outras, ao invés de trabalhar para um fortalecimento geral da multiplicidade de crenças e práticas. Em alguns casos, certas figuras parecem assumir o papel de “Papas” de alguma vertente neopagã, querendo dizer o que é certo ou errado, como se sua visão pessoal fosse a única válida (PASCHOALIN, 2018).

Faz um tempo considerável que deixei de acompanhar, e o pior, de me importar, sobre a comunidade do neopaganismo em termos mais amplos. Minha impressão geral, infelizmente, não mudou muito: muita gente imatura, ególatra e fetichizando caricatamente um poder mágico e títulos amadorísticos pomposos. Tenho me voltado para minha família, trabalho e propriedade me afastando de virtualismos que se mostraram não tão efetivos. Me importo com minha comunidade religiosa imediata e com o círculo mais amplo dos druidismos, com quem ainda mantenho amizades e proximidades (NEMETIOS, 2018).

Sofrível. Acho que precisamos despolarizar, precisamos dialogar, precisamos amadurecer, perceber lideranças como lideranças e não estrelas, precisamos democratizar e aprender que existe paganismo além da wicca (DORCHADAS, 2018).

Sobre o neopaganismo em geral no Brasil, acho que tem uma característica mais espiritualista do que religiosa. Não se apega a sistemas, é sincrética. Sobre comunidade religiosa asatruar no Brasil. Bem, não existe. Temos alguns asatruars, comunidade não. Você tem fãs de vikings. Fãs de metal. Fãs de mitologia. Mas não é só isso. Infelizmente. Ásatrú é uma religião com lição de casa, tem que estudar, tem que trabalhar. Asatruar não larga a mãe na faxina ou o pai trabalhando na obra da laje pra ir pra balada "pegar umas valquíria". O nome disso é moleque, e essa galera não é bem-vinda (WODENSTTIR, 2018).

Acredito que é uma comunidade novata e ainda pouco estruturada. Não no sentido hierárquico, mas em termos de desenvolvimento de relações e práticas. Hoje em dia (já são 13 anos desde que meu grupo foi fundado), muitas informações e práticas já ganharam uma certa "maturidade", mas creio que o processo coletivo ainda está muito rudimentar (WODENSSIGR, 2018).

No geral, é difícil falar. Acho que o paganismo ainda tem muito que evoluir e amadurecer. Mas que precisamos nos dedicar mais a entender melhor o passado, se quisermos viver melhor o presente e deixar algum legado bom, nos conectando, através da tradição, aos nossos ancestrais e descendentes (SEAXDEOR, 2018).

Estou verdadeiramente feliz com meu kindred, uma vez que aqueles que residem nele são pessoas de minha extrema confiança e que eu verdadeiramente amo. A comunidade neopagã no Brasil é frágil e ainda desunida, marcada por guerras de ego (MARANTE, 2018).

Amo a minha tradição. O problema do neopaganismo atualmente é que muitas entidades se apropriam de certos conhecimentos e os transformam sem darem os devidos créditos, além de mudarem a essência do corpo de conhecimento. Além de existir uma série de invenções e adaptações (FROTA, 2018).

A galera não quer fazer os sacrifícios, não quer viajar, não quer ir aprender com outros taitas, não quer fazer caminho difícil, esperar anos pra se reconhecer. A galera quer começar hoje, inventar suas iniciações, seus rituais malucos, e aí no outro dia as pessoas dizem que são xamãs e tá tudo bem. E não tem ninguém pra dizer que não é. [...] eu acho que os grupos neoxamânicos no Brasil e os adeptos do neoxamanismo New Age, assim, Nova Era, a galera é muito preguiçosa e pula etapas. E tá muito mais preocupado com o parecer ser, do que o realmente ser. Porque ser dá trabalho, ser não é brincadeira. Pra ser, tem que ser, não parecer. Então, é basicamente isso (NINGUÉM, 2018).

Não posso dizer sobre a nível internacional ou nacional, pois não tenho muito conhecimento para isso. Mas ainda vejo que precisa haver mais união em prol de causas em comum. Muitos grupos ou pessoas ainda divergem por questões de ego, e não acho isso legal. Falta melhor organização também nos grupos e instituições para representação legal e social. Coisas que ainda precisamos aprender (FARO, 2018).

Acho a comunidade extremamente tímida, heterogênea e mesclada como movimentos que em nada pertencem à bruxaria, criando conflitos e desmotivando trabalhos sérios de seguirem em frente. Acredito que as poucas pessoas que fazem algo são duramente criticadas e as que prosperam são perfeitamente encaixadas no individualismo permeado pelo interesse econômico (feiras, eventos e cursos holísticos) (DRACO, 2018).

> De todo modo, nossa história é recente nessa religiosidade da terra, e nos vejo passando agora por certos dramas que afetaram os pagãos dos EUA, por exemplo, nos anos 80. Em todo meu tempo de Chicago e até mesmo hoje, como parte da comunidade pagã do meio-oeste americano, vi pouquíssimos desacatos, deboches públicos e ofensas de um grupo sobre indivíduos, outros grupos ou até vertentes inteiras. E acho uma pena que esse exercício pareça vicejar tanto na Terra Brasilis. Acho contraproducente e me deixa muito aborrecida que as pessoas prefiram se alimentar disso e perder tempo cultivando o ego do que enfiar a cara nas suas práticas e tratar de seu desenvolvimento interno (FINKLER, 2018).
>
> Creio que a comunidade "neopagã" brasileira e internacional se instalou e ainda permanece num momento crítico que se perpetua há muitos anos, sendo um ambiente em que os tolos gritam a todos os ventos, querendo discutir coisas que são inerentes à percepção individual de cada um – chegou-se a um dado momento em que os tolos ultrapassaram todos os limites e chegaram a vender suas próprias imagens, tecendo mentiras para comprar o pseudo-amor daqueles que ainda são inocentes (os novatos, os peregrinos, aqueles que buscam). Infelizmente, chegou-se em um ponto em que os sábios se calam e os tolos só querem cada vez mais ouvir sua própria voz (LUGUS, 2018).
>
> Poderia direcionar forças e congruências para um determinado fim, respeitando as diferenças, concepções e individualidade de cada prática, a ficar criando disputas egoicas ou obstruindo trabalhos paralelos em função do próprio (LUAN, 2018).

Como disse Cunobelinos, e como vimos nos capítulos acima, a comunidade Pagã no Brasil está em processo de amadurecimento. Apesar de o discurso ser a diversidade, as acusações ao diferente são comuns, com justificativas de distorção da tradição. As experenciações dos Pagãos são múltiplas, têm como base a magia tríplice e estão em contínuo processo de conflitos e confluências. A realidade da comunidade é sempre atacada, mas ela vive e se alimenta desse conflito, pois é fruto do processo. O natural torna-se "sobrenatural" através do encanto, da poesia, do mito, do rito, da magia. E essa que é o encanto expresso todos os dias, é o sagrado, é a energia, é o elo, ou os próprios deuses. Ela perpassa todo o paganismo, e não se pode falar desse sem falar dela; ela é *Recurso*.

## 6.4 MAGIA COMO RECURSO

Era perceptível que não existia uma única magia no paganismo, então procuramos buscar uma noção clara sobre o tema, de acordo com nossos dados. Apesar de definir magia, religião e ciência de maneiras distintas, e dentro dos conceitos padrões, nossos entrevistados viam as três como complementares, ou magia e ciência como iguais, e magia e religião como próximas. Assim, concluímos que a magia no paganismo contemporâneo era tríplice, que se encontrava em toda sua realidade, ritual, simbólica e participativa, e que ela substituía a natureza como elemento fundante e aglutinador.

Ao criarmos nossa tríade “magia ritual-magia simbólica-magia participativa”, abolimos a oposição, igualmente criada, entre magia e religião, pela teologia cristã. Com essa construção, no processo de análise de nossas entrevistas, descobrimos que, no paganismo contemporâneo a magia, ao contrário de lixeira, e polêmica categoria de exclusão, antimágica, é um recurso, uma polêmica categoria de inclusão, pró-mágica, dependente das práticas dos povos antigos, reconstruída e imaginada pela modernidade. Podemos compreender essas práticas na tríade, criada no processo de descobertas de nossa pesquisa, circunscrita, portanto, aos nossos conhecimentos, e aberta para ser testada em novas pesquisas sem vínculo com nenhuma agenda hegemônica, a não ser a própria academia e seu programa de verdade. Seus fundamentos não pretendem normatizar, mas problematizar, trazer uma nova abordagem e contribuir para a conceituação da magia e dos Estudos Pagãos.

A magia não declinou, ela se transformou, e sempre teve papel social. As “velhas crenças mágicas” continuaram com o povo sábio, encantadores (benzedeiros) e terapeutas; com os astrônomos, químicos, historiadores, filósofos, matemáticos, psicólogos, antropólogos, arqueólogos, com a medicina, os poetas, os músicos, os Pagãos. O paganismo se encontra nas grandes concentrações urbanas e desafia a filosofia mecanicista, com uma religião mágica. Nenhuma sociedade estará jamais livre da magia, pois ela nos permite imaginar, criar realidades, criar a ficção da vida humana. Ela é recurso para explicação da vida, dando sentido para essa, por meio de alterações de consciência, dos mitos e da cura. É fundamental.

Assim, a lixeira da magia, no paganismo tornar-se a fonte do lixo, ou seja, os recursos, a matéria-prima. Se a modernidade criou uma lixeira e jogou tudo que considerava ruim nela, dizendo ser magia, no romantismo as coisas consideradas ruins pela moral cristã foram elevadas: o corpo, o prazer, a mulher, os deuses, o selvagem a natureza e toda a magia presente neles. A magia também invade as sociedades esotéricas e, com a nova perspectiva do mundo secular desencantado, ela muda e ganha novos aspectos no ocultismo e Nova Era.

O paganismo contemporâneo recorreu a todas as fontes de magia e trouxe novamente as antigas religiões para a sociedade Ocidental. Deu à magia ética boa reputação, democratizou a alta magia e elevou a magia popular. Ele se aproxima e, ao mesmo tempo, se distancia do ocultismo e Nova Era. E se diferencia ao democratizar a magia, sem fins lucrativos.

No final do século, novos programas de verdade foram surgindo, e as vertentes reconstrucionistas renovaram o paganismo Nova Era. Ao mesmo tempo que a reconstrução

dos fatos históricos modelava novas vertentes e alterava as antigas em busca de legitimação histórica, o próprio sucesso e crescimento do paganismo legitimava sua existência, não precisando mais se validar no passado para justificar o presente. A magia Pagã, que se aproximava mais da ciência no início, agora se aproxima mais da religião. Assim como um novaerista não gosta muito do termo religião e um reconstrucionista do termo magia. Isso fica evidente no afastamento da magia operativa ritual, em favor da simbólica, e participativa, como foco, para legitimar a devoção, e a flexibilidade com o discurso histórico, que, no entanto, ainda causa muito conflito. Mas a magia ainda é recurso para todos.

A magia é inesgotável e renovável fonte de recurso para o paganismo. Os Pagãos criam e recriam seus ritos; não há dogma. A cada ciclo, tudo se renova. A primavera sempre chegará, mas ela sempre será diferente. Os deuses são os mesmos de ontem e hoje, mas os mitos e os ritos são contados e reinventados para cada nova geração através da magia, na criação de uma nova realidade.

Além da magia como prática ritual, a magia de outra realidade, com símbolos e mitos fantásticos, com deuses igualmente mágicos, que tornam toda a vida sagrada e mágica através da fé e práticas rituais que levam ao encontro de si e, ao mesmo tempo, em consonância com o que a ciência diz, é o que leva homens e mulheres, de todas as idades e direcionamentos sexuais, de cidades de todo Brasil, com Ensino Superior, a se atrair ao paganismo e é o que aglutina todas as denominações. E a vertente que o neófito escolhe é devido a seu encanto pelo mito da religião.

# 7 CONCLUSÃO

Iniciamos conceituando em acordo com o historiador Harari a realidade como ficção, criada pela linguagem para unir as pessoas. Depois usamos a linguagem científica de Richard Dawnkins para falar do que ele chama de “magia sobrenatural” e “magia poética”. Ambos os autores são cientistas, mas seus livros são direcionados para o grande público, e o utilizamos para abrir o primeiro capítulo, pois revelam que há um entendimento geral nas pessoas cultas, nas quais os Pagãos em sua grande maioria estão incluídos, de que a realidade é criada, e que ela é mágica, no sentido de que é bom estar vivo. Dessa forma, pessoas que têm tal entendimento já teriam tendências a se aproximar do paganismo, pois esse abraça essas perspectivas. Mas essas visões de mundo podem ser preexistentes em pessoas que não aceitam a realidade tal como é e acreditam que outras formas de viver são possíveis, e que se preocupam mais com a vida e sua sacralidade do que com a morte e crenças sobrenaturais. E tais visões podem ser despertas por outros lugares, como a leitura dos poetas românticos e da alta magia. Assim como, pelo contato com a mitologia Pagã, que revela outro mundo desconhecido; e pelo amor a natureza.

Analisando nossas UR para “adesão”: wsoterismo/magia (14), mitologia/cult./símb. (11), natureza (10), e sendo as aderências dos entrevistados com idade muito jovem, a pré-existência de tais ideias é que cria a atração pelo paganismo. Portanto, seria o inverso: os Pagãos têm a tendência de se aproximar da ciência, pois essa abraça sua perspectiva, que, no final das contas, são visões infantis sobre o mundo. Portanto, a visão êmica de que a magia e ciência são iguais (13) ou complementares (13) tem fundamento.

Assim como a ciência, o paganismo não aceita dogmas, e as regras devem ter sentido, sendo sempre revistas. A tradição no paganismo, ou seja, seus mitos, é tão valorizada quanto os clássicos são pela ciência. Todos são fontes de aprendizado, questionados e interpretados em acordo com os novos conhecimentos contemporâneos, que, na ciência, surge das novas pesquisas, e no paganismo, da gnose pessoal e das novas ideias científicas. Os porquês infantis são livres para se expressar, mediante o acompanhamento dos que vieram antes. Todavia, esses, apesar de estarem envoltos em admiração pelos seus trabalhos, são apenas conselheiros, que ajudam nos novos trabalhos. Os sujeitos são livres para teorizar e experenciar novas possibilidades. Portanto, é o fato do paganismo contemporâneo ser uma religião mágica que o torna tão próximo da ciência. Sua ortopraxia induz a testes que comprovem a eficácia, ao invés de crenças que limitem o pensamento.

Consideramos que, quanto mais a religião se distancia da magia, se torna mais normativa, pois valoriza mais a crença, controlando, assim, as formas de pensar, e tolhendo as criações de realidade, que, por sua vez, em uma religião mágica, possibilita o autoconhecimento e a descobertas de regras que funcionem melhor para si. E então entra o desafio da comunidade. Em termos planetários, tal visão desenvolve um grande respeito por toda a diversidade mundial, com ativismos em prol dessa pluralidade, inclusive interespécies.

Mas internamente, entre as religiões e grupos funciona da mesma forma que Amaral (2000, p. 120) propôs para Nova Era: não há lealdades compulsórias, e o "[...] 'estar junto' não implica, necessariamente, em 'estar com', porque o 'estar junto' o precederia, inclusive, como a sua condição". Contudo, a comunidade Pagã ao contrário da Nova Era, é bem demarcada, são religiões, por esse motivo são cheias de conflitos, que, no entanto, se confluem sob a unidade dos mitos de cada denominação religiosa, e da magia como elemento fundante e essencial, da realidade, e dia a dia Neopagão.

A principal diferença entre a Nova Era e o paganismo é o aspecto simbólico devocional e a questão monetária. Enquanto no paganismo existem sacerdotes, que se doam à comunidade, na Nova Era existem terapeutas, que cobram pelos serviços, o que não implica que um Pagão não possa ser terapeuta. Ao contrário, há muitos terapeutas Pagãos que vendem seus serviços, mas são desvinculados da religião. Por isso, vimos algumas respostas em nossos questionários que separavam a magia da religião, e o que o depoente, na verdade, estava querendo fazer era separar essas atividades.

Existem pessoas, grupos, vertentes e denominações no paganismo mais próximos da Nova Era, outros que são meio-termo e outros que a abominam. Os dois movimentos têm influências em comum para seu surgimento (romantismo e esoterismo), mas surgem em tempos históricos e com propostas diferentes. Desde o século XVIII, o passado Pagão começa a ser romanceado; no século XIX, ele é louvado pelos poetas, apropriado pelas sociedades secretas e buscado no campo e na história pelos estudiosos. Começa a tomar vida no início do século XX e se dissemina na década de 1960.

Já a Nova Era surge na década de 1970 e influencia o paganismo. Em contrapartida, na década de 1990, surgem novas formas de paganismo que buscam como fonte, as novas pesquisas sobre o passado Pagão. A principal crítica dessa nova geração foi a utilização de técnicas, mitos, nomes etc., retirados dos contextos originais e divorciados de suas estruturas teóricas. Isso é típico da Nova Era, pois ela não é uma religião. No entanto, tal crítica era entre os Pagãos. E esses, apesar de valorizarem a criação, são apegados à tradição. O que

ocorreu foi que o “programa de verdade” sobre o passado mudou, e muitos não sabiam que o que faziam ou diziam que era moderno ou que estava historicamente errado. Essa foi a primeira crise na realidade/comunidade Pagã, que chega no Brasil somente no final da década de 2000.

No Brasil, o paganismo chega na década de 1970 com revistas e livros. Após, há contato com o exterior, e os praticantes vão surgindo. Sem dúvida, no Brasil, foi a Nova Era que possibilitou sua disseminação. Em 2010, quando ocorre o amadurecimento do movimento, a Nova Era já não era mais tendência. Agora, em 2019, quase no fim de mais uma década, podemos dizer que o paganismo não é visto mais no senso comum (dos que a conhecem) como Nova Era, mas como uma religião em seu próprio direito. Não é mais um movimento de adolescentes, mas de adultos. Os grupos e tradições têm pelo menos 20 anos. A comunicação com o movimento internacional já é consolidado. Não há mais tanta procura e, de certa forma, os Pagãos agradecem, pois a intensa procura é fruto de moda, e essa causa muita perturbação, apesar de possibilitar o conhecimento por parte de pessoas que levarão a sério.

Os Pagãos não são proselitistas, pois acreditam que se tornar Pagão é “voltar para casa”, e nem todo mundo faz parte dessa casa. Eles exigem comprometimento: é uma religião prática, em que todos são responsáveis e há muita cobrança com estudos. O foco é na qualidade e não na quantidade. Por esses motivos, existem pessoas que passam anos apenas com interesse e identificação com o paganismo, e não se nomeiam como tal, pois não desenvolvem a prática. Uma entrevistada nos disse, exatamente com tais palavras: “eu não sou, pois tenho preguiça de fazer os rituais”. O que traz pertencimento também é ter contato com outros Pagãos, seja presencialmente ou virtualmente. E essa UR foi a mais votada sobre o que os Pagãos mais amam em sua religião: prática/pertencimento (10), a segunda foi plenitude/integração (8), seguidas por natureza (7), Deuses (7) e liberdade (7).

Esses temas têm muito a dizer sobre o paganismo. Sentir-se pleno e integrado é estar vivendo em acordo com o que se acredita. Os Pagãos não são coagidos, nem convencidos, nem muito menos obrigados pelos pais e sociedade a serem do paganismo. Dessa forma, os riscos de acontecer dissociação são menores, apesar de acontecerem, sobretudo na relação com a natureza. Essa é fonte de ensinamento e se confunde com a própria natureza humana e os deuses. Esses são percebidos de inúmeras formas, mas seus nomes são iguais e seus cultos realizados por todos. A liberdade é a fonte da criatividade e inspiração que possibilita a criação de novas realidades.

Confessamos que tivemos receio de não conseguir dados que contemplassem todas as formas de paganismo que incluímos na pesquisa, por conta da diversidade que existe no movimento (e no início só havíamos incluído três). Corríamos o risco de ter conclusões para cada denominação Pagã e não conseguir falar de forma geral. Observávamos muitos pesquisadores generalizando o paganismo e tínhamos certas dúvidas. Quem sabe foi isso que nos incentivou a encarar o desafio de analisar várias denominações Pagãs. E nosso receio repousava, sobretudo, em nosso conceito-chave de pesquisa, a tão polêmica magia! Não bastava enfrentar descobrir como era a realidade do paganismo contemporâneo no Brasil, também depositamos nossa hipótese em algo superproblemático.

Com o desenvolvimento da pesquisa, surgiu a audaciosa tese que iria contrariar o discurso ético e êmico sobre o elemento fundante e congregador do movimento. E, quando começamos a defendê-la, surgiu o conceito da magia para o paganismo contemporâneo. Foram muitas surpresas a cada dia de pesquisa. Outra delas foi descobrir que podíamos generalizar o discurso sobre o movimento, pois as respostas dos nossos entrevistados não eram iguais dentro das denominações. Pessoas de religiões Pagãs diferentes respondiam igual ou parecido uma mesma questão, e isso foi padrão. Daí surgiu outra dúvida que veio a enriquecer mais ainda nosso trabalho. Se as respostas sempre são diferentes, o que distingue uma religião Pagã da outra? E assim descobrimos que são os mitos.

Por fim, ao indicar a importância da magia no paganismo, percebemos que, em oposição à sua utilização como lixeira, dentro da tríade magia-religião-ciência, no paganismo, e em nossa tríade ritual-simbólica-participativa a magia funciona como recurso. Se ela é criação de realidade, sob vontade, como dizem os Pagãos, tudo criado pelo ser humano é mágico e a natureza, que é a realidade física, é divina por si mesmo. Assim, os ritos, criados pelo ser humano, portanto mágicos, são meios de conexão com as divindades, a realidade física. No entanto, existem outros mundos criados pela consciência alterada humana, portanto magicamente, e nesses mundos existem outros seres e deuses. E a existência real deles não pode ser demonstrada fisicamente, mas existem tão realmente, e afetam as pessoas, quanto uma árvore, ou rio; na verdade, os primeiros afetam mais.

## REFERÊNCIAS


ADLER, Margot. **Drawing down the moon**: witches, druids, goddess-worshippers, and other pagans in America today. New York: Penguim Books, 2006.

AGNOLI, Adone. **História das religiões**: perspectiva histórico-comparativa. São Paulo: Paulinas, 2013.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ALVERSON D. L.  et al. **A global assessment of fisheries by catch and discard**s. In: Fisheries technical paper n. 339. Rome: FAO, 1994.

ALVES, Ana Carolina. **Wicca e corporeidade**: a bruxaria moderna e o imagináriodo corpo. 2011. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – PUC-SP, São Paulo, 2011.

ARAUJO, Susana. **Paradoxos da modernidade**: a crença em bruxas e bruxarias em Porto Alegre. 2007. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, 2007.

ANTONINUS LIBERALIS. **Metamorphoses**. Translation by Celoria, F. London: Routledge, 1992.

APULEIO, Lucio. **O Asno De Ouro**. Disponível em: <https://magiapdf.files.wordpress.com/2013/11/lucio-apuleio-o-asno-de-ouro.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2018.

BARATA, Alexandre M. A maçonaria e a ilustração brasileira. **Histórias, Ciências, Saúde** – Manguinhos. I (1), p. 78-99, jul./out. 1994.

BARBAS, Helena. **O “Hino a Pã” de Fernando Pessoa tradução (traição) tradição**. 2003. Disponível em: <https://www.academia.edu/3031393/O_Hino_a_Pã_de_Fernando_Pessoa_tradução_traição_tradição>. Acesso em: 20 mar. 2018

BARBOSA, Conêgo Januário da Cunha. Qual seria hoje o melhor systema para colonizar os Índios entranhados em nossos sertões. **Revista do Instituto Geográfico e Histórico Brasileiro**, 1840.

BARDIN, L. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2009.

BARNETT, Zuzanne L. **The great God Pan is alive again**: Thomas Love Peacock and Percy Shelley in Marlow. Manhattan College.  Disponível em:

<http://online.liverpooluniversitypress.co.uk/doi/pdf/10.3828/eir.2014.21.1.6.> . Acesso em: 17 mar. 2018

BERCÊ, Jair. **O canto e o bailado para a lua cheia**: o Santo Daime incorporado à vida urbana de São Paulo. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

BERG, Ina. Performing religion: practitioners and cult places in Minoan Crete. In: T. Insoll (Ed.). **Belief in the Past**. The Proceedings of the 2002 Manchester Conference on Archaeology and Religion (BAR International Series 1212), 2004.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 2013.

BEZERRA, Karina. **A wicca no Brasil**: adesão e permanência dos adeptos na região metropolitana do Recife. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – UNICAP, Recife, 2012.

_____. **Wicca no Brasil**: Magia, adesão e permanência. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.

BONEWITS, Isaac. **Bonewits's essential guide to druidism**. New York: Kensington Publishing Group, 2006.

BOSTULIM, Regina. **Wicca**. 2007. Dissertação (Mestrado em Teologia) – EST, Curitiba, 2007.

BOGDAN, R.; BIKLEN, S. **Investigação qualitativa em educação**: uma introdução à teoria e aos métodos. Porto: Porto Editora, 2010.

BRADSHAW C, et al. Bottom trawling resuspends sediment and releases bioavailable contaminants in a polluted fjord. **Environmental Pollution**, 170, p. 232-241. 2012.

BUCKLE, H.T. **History of civilization in England**. 1904.

CAMARA JR, J. Matoso. O estruturalismo. **ALFA: Revista de Linguística**, v. 11, 1967. Disponível em: <http://piwik.seer.fclar.unesp.br/alfa/article/viewFile/3298/3025>. Acesso em: 1 jan. 2018.

CAMBRIDGE ACADEMIC CONTENT DICTIONARY. Pagan. Disponível em: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/pagan#dataset-cacd>. Acesso em: 26 nov. 2018.

CARR-GOMM, Philip. **Elementos da tradição druida**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1994.

CASCAES, Franklin. **O fantástico na Ilha de Santa Catarina**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2015.

CASTELLANI, José. **A maçonaria e o movimento republicano brasileiro**. São Paulo: Traço Editora, 1989.

CASTRO, Dannyel. **Sobre as raízes da samaúma**: neopaganismo na Amazônia. Florianopolis: Clube dos Autores, 2017.
CASTRO, Ernesto. **O paganismo em Fernando Pessoa e sua projeção no mundo contemporâneo**. São Paulo: Annablume. 2011.
CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. 19. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

CHACON, Vamireh. Brasileiros na Revolução Francesa. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 30 jul. 1989.

CLASTRES, Pierre. **O Grão-falar**: mitos e cantos sagrados dos índios guarani. Lisboa: Editora Arcádia, 1977.

CLIFTON, Chas. **Her hidden children**: the rise of wicca and paganismo in America. Oxford: Altamira Press, 2006.

CLIFTON, Chas S; HARVEY, Graham. **The paganism reader**. New York: Routledge, 2006.

COELHO, Paulo. **Arquivos do Inferno**. Shogun, 1982.

_____. **O Diário de um Mago**: o Peregrino. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

_____. **O Alquimista**. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

_____. **Brida**. Rio de Janeiro: Rocco, 1990.

COELHO, Paulo; LIANO JR, Nelson. **O manual prático do vampirismo**. Rio de Janeiro: Folha Carioca Editora, 1985.

COIMBRA, C.M. B. Os Caminhos de Lapassade e da análise institucional: uma empresa possível. **Revista do Departamento de Psicologia da UFF**, v. 7, n. 1, 1995, p. 52-80.

CONLEY, DJ, et al. Hypoxia is increasing in the coastal zone of the Baltic sea. **Environmental Science and Technology**, 45, p. 6777-6783, 2011.

COX, Jim. **Rational ancestors**: scientific rationality and african indigenous religions. Cardiff: Cardiff University Press, 1998.

CROWLEY, Viviane. **Carl Jung and the development of contemporary paganism**. In: Contemporary religion in historical perspective. The development of paganism: history, influences and contexts, 1880-2002. Conference organised by The Open University Religious Studies Research Group Belief Beyond Boundaries, 2002.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil**: história, direitos e cidadania. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CUSACK, Carole M**. The rise of christianity in Northern Europe, 300–1000**. London: Cassell, 1998.

DAVY, Barbara. **Introduction to pagan studies**. Plymouth: Altamira Press, 2007. .

DELPRIORE, Mary; VENANCIO, Renato. **Uma breve história do Brasil**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

DIODORUS SICULUS. **Library of history**. (Books III - VIII). Tradução de Oldfather, C. H. Loeb. Classical Library Volumes 303 and 340. Cambridge: Harvard University Press, 1935.

DONNARD, Ana. As origens do neo-druidismo: entre tradição céltica e pós-modernidade. **Estudos da Religião**, n. 2, p. 88-108, 2006.

DUARTE, Janluis. **Os bruxos do século XX**: neopaganismo e invenção de tradições na Inglaterra do pós-guerra. 2008. Dissertação (Mestrado em História) – UNB, Brasília, 2008.

_____. **Reinventando tradições**: representações e identidades da bruxaria neopagã no Brasil. 2013. Tese (Doutorado em História) – UNB, Brasília, 2013.

DUFF, Patricia. **Eleusis**: unshrouding the Eleusinian Mysteries. 2014. Disponível em: < https://www.academia.edu/14493282/Eleusis_Unshrouding_the_Eleusinian_Mysteries >. Acesso em: 15 mai. 2018.

ECER. **Declaration**. Vilnius, 23 jun. 1998. Disponível em: <http://ecer-org.eu/about/declaration/>. Acesso em: 29 maio 2017.

_____. **The hellenic ethnic religion supports the request of Romuva religion to be identified by Lithuanian Parliament as traditional**, Vilnius, 22 de maio 2017. Disponível em: <http://ecer-org.eu/the-hellenic-ethnic-religion-supports-the-request-of-romuva-religion-to-be-identified-by-lithuanian-parliament-as-traditional/>. Acesso em: 29 maio 2017.

EVANS-PRITCHARD, Edward. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de janeiro: Zahar, 2005.

_____. **Theories of primitive religion**. Oxford, 1965.

ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas**, volume I: da idade da pedra aos mistérios de Elêusis. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

_____. **História das crenças e das ideias religiosas**, Tomo II, de Gautama Buda ao triunfo do cristianismo. volume I, das religiões da China antiga à síntese hinduísta. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2011.

FAIVRE, Antoine. **O esoterismo**. Campinas, SP: Papirus, 1994.

FAUR, Mirella.**Círculos sagrados para mulheres contemporâneas**: práticas, rituais e cerimôniaspara o resgate da sabedoria ancestral e a espiritualidade feminina. São Paulo: Pensamento, 2011.

FERGUSON, A. **An essay on the history of civil society**. 1767. Edimburgo: D. Forbes, 1966.

FERREIRA, Cláudio Alvarez. **O vinho das almas**: xamanismo e cristianismo no Santo Daime. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2008.

FLOOD, Gavin. **Beyond phenomenology**: rethinking the study of religion. London: Cassell, 1999.

FOX, Robin Lane. **Pagans and christians**. New York: Knopf, 1987.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** São Paulo: Graal, 2012.

FRANCIONE, Gary. **Introdução aos direitos animais**: seu filho ou seu cachorro? Campinas, SP: Editora Unicamp, 2013.

FREHSE, Fraya. As realidades que as "tribos urbanas" criam. **Revista brasileira de Ciencias Sociais**., São Paulo, v. 21, n. 60, supl. 60, fev. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092006000100012>. Acesso em: 7 nov. 2018.

FOLEY, Jonathan, et al. Solutions for a cultivated planet. **Nature** 478. 2011. Acesso em: <https://www.researchgate.net/publication/51714049_Solutions_for_a_Cultivated_Planet>. Acesso em: 27 dec. 2018

FRAZER, Sir James. **O ramo dourado**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
GARDNER, Gerald B. **A bruxaria hoje**. São Paulo: Madras, 2003.
_____. **O significado da bruxaria**. São Paulo: Madras, 2004.

_____. **Com o auxílio da magia**. São Paulo: Madras, 2008.

GARVIN, Paul. **A prague school reader on esthetics, literary structure and style**, selected and translated from the original Czech by Paul Garvin. Washington, 1964.

GEARY, Patrick J. **O mito das nações**: a invenção do nacionalismo. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2005.

GIMBUTAS, Marija. **The languages of the Goddess**. San Francisco: Harper Collins, 1991.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras. 2011.

GOODRICK-CLARKE, Nicholas. **Raízes ocultistas do nazismo**: cultos secretos arianos e sua influência na ideologia nazi. Lisboa, Terramar, 2002.

GROISMAN, A. **Eu venho da floresta** – um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1999.

GUERRIERO, Silas. **Novos movimentos religiosos**: o quadro brasileiro. São Paulo: Paulinas, 2006.

HALLOWELL, Irving. **Ojibwa ontology, behavior, and world view**. Columbia University Press, 1960.

HANEGRAAF, Wouter J. **New Age religion and western culture**: esotericism in the mirror of secular thought. Leiden: Brill Academic Publishers, 1996

_____. How magic survived the disenchantment of the world. **Revista Religion**, p. 357-380, 2003. Disponível em: <www.elsevier.com/locate/religion33>. Acesso em: 01 fev.2018

_____. **Esotericism and the academy**: rejected knowledge in western culture. Cambridge University Press, 2012.

_____. **Western esotericism**: a guide for the perplexe. London: Bloomsbury Academic, 2013.

_____. **Magic**. In: Glenn Alexander Magee (Ed.). The Cambridge handbook of western mysticism and esotericism, Cambridge University Press: Cambridge 2016. p. 393-404.

HARVEY, Graham. **Food, sex & strangers**: understanding religion as everyday life. Durham: Acumem, 2013.

_____. **Contemporary paganism**: religions of the earth from druis and witches to heathens and ecofeminists. New York: New York University Press, 2011.

_____. Pagan studies or the study of paganisms? A case study in the study of religions. In: BLAIN, Jenny; EZZY, Douglas; HARVEY, Graham (Eds.). **Researching Paganisms**. Oxford: Altamira Press, 2004.
_____. **The handbook of contemporary animism**. New York: Routledge, 2014.
HILL, Christopher. **Society and puritanism in Pre-Revolutionary England**. 1964.

HOBSBAWM, Eric. **A era do capital**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

_____. **Era dos extremos**: o breve século XX 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

HUTTON, Ronald. **The Pagan Religions of the Ancient British Isles**: Their Nature and Legacy. Oxford: Blackwell, 1993.

_____. **The stations of the sun**: a history of the ritual year in Britain. Oxford University Press, 1996.

_____.**The triumph of the moon**: a history of modern pagan witchcraft. Oxford University Press, 1999.

_____. **Shamans**: Siberian spirituality and the western imagination, 2007.

_____. **Blood and mistletoe**: the history of the druids in Britain. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2009.

_____. **The witch**: a history of fear, from ancient times to the present. New Haven: Yale University Press, 2017.

INTEGRAR. **Círculo do sagrado feminino**. Disponível em: <https://www.facebook.com/events/213298972582837/>. Acesso em: 6 mar. 2018.

JACOBSEN, Thorkild. The battle between Marduk and Tiamat. **Journal of the American Oriental Society**, v. 88, n. 1, p. 104-108, jan./mar. 1968. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/597902>. Acesso em: 14 fev.2018.
JAEGER, Werner. **Paideia**: a formação do homem grego. 6. ed. São Paulo: WMF Martins Fonte, 2013.
JAMISON, Ian. **Embodied ethics and contemporary paganism**. 2011. Tese (Doutorado em Study of Religious) – Open University, Study of Religions, 2011.

JONES, Prudence; PENNICK, Nigel. **História da Europa pagã**. Mem Martins: BH Publicações Europa-América, 1999.

JOY, Melanie. **Por que amamos cachorros, comemos porcos e vestimos vacas**: uma introdução ao carnismo: o sistema de crenças que nos faz comer alguns animais e outros não. São Paulo: Cultrix, 2014.

JUNG, Carl. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

KELLY, Henry. **Satã**: uma Biografia. São Paulo: Globo, 2008.

LAMOND, Frederic. **Fifty years of wicca**. Long Barn: Green Magic, 2005.

LANGER, Johnni. **Dicionário de mitologia nórdica**: símbolos, mitos e ritos. São Paulo: Hedra, 2015.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 23. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

LELAND, Charles. **Aradia, o Evangelho das Bruxas**. Florianópolis: Outras Palavras, 2000.

LEVACK, Brian. **A caça às bruxas:** na Europa no limiar da Idade Moderna. Rio de janeiro: Campus, 1988.

LOPES, Marina Silveira. **Sob a sombra do carvalho**: a espacialização do imaginário neodruídico na metrópole paulistana. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciencias da Religião) – PUC-SP, São Paulo, 2008.

LOW, Philip et al. **The Cambridge Declaration on Consciousness**. 2012. Disponível em: <http://www.buddhaweekly.com/wp-content/uploads/2016/01/Declaration-on-Consciousness-Animals.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2018.

LUHRMANN, Tania. **Persuasions of the witch's craft**: ritual magic in Contemporary England. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

MCINTOSH, Chistopher. **A rosa e a cruz**: história, mitologia e rituais das ordens esotéricas. Rio de Janeiro: Record: Nova Era, 2001.

MAGLIOCO, Sabina. **New** Age and neopagan magic. In: COLLINS, David J (Ed.). **The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West**: From Antiquity to the Present. Cambridge University Press, 2015.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Science, Religion and Reality**. J. Needham, 1925.

_____. Culture. In: **Encyclopaedia of Social Sciences** (1930-5).

MANDARINO, Giullianna. **Religiões ayahuasqueiras**: tradições e contradições. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – UFF, Niterói, 2010.
MARÍAS, Julián. **História da filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Phenomenology of perception**. London: Routledge, 2011.

MCPHERSON, J. M. **Primitive beliefs in the North-East of Scotland**. London: Longman, 1929.

MEDEIROS, Ricardo. Política indigenista do período pombalino e seus reflexos nas capitanias do norte da América portuguesa. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

MERHY, Emerson Elias. **O conhecer militante do sujeito implicado**: o desafio em reconhecê-lo como saber válido. Disponível em: <http://www.uff.br/saudecoletiva/professores/merhy/capitulos-02.pdf>. Acesso em: 2 dez. 2016.

MICHELET, Jules. **A feiticeira**. São Paulo: Aquariana, 2003.

MEKONNEN, M, M.; HOEKSTRA, A. Y. **The water footprint of humanity**. Proceedings of the National Academy of Sciences (PNAS) – USA 109, p. 3232-3237, 2012a.

MEKONNEN MM; HOEKSTRA AY. **National water footprint accounts**: the green, blue and grey water footprint of production and consumption, Value of Water Research Report Series No. 50, UNESCO-IHE, Delft, the Netherlands, 2011. Disponível em: <http://waterfootprint.org/media/downloads/Report50-NationalWaterFootprints-Vol1.pdf>. Acesso em: 15 dez. 2018.

MEKONNEN MM; HOEKSTRA AY. A global assessment of the water footprint of farm animal products. **Ecosystems**, 15, p. 401-415, 2012b.

MOLINA, N.A. **O secular livro da bruxa**. Rio de Janeiro: Espiritualista, 1971.

MURRAY, Margaret Alice. **O deus das feiticeiras**. São Paulo: Gaia, 2002.

_____. **O culto das bruxas na Europa Ocidental**. São Paulo: Madras, 2003.

NAIDEN, F.S. **Smoke signals for the Gods**: ancient greek sacrifice from the archaic through roman periods. Oxford University Press, 2012.

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **Bruxaria e história**: as práticas mágicas no ocidente cristão. Bauru: EDUSC, 2004.

_____. **O Diabo no imaginário Cristão**. 2. ed. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

OGDEN, Daniel; LUCK, Georg; GORDON, Richard; FLINT, Valerie. **Bruxaria e magia na Europa**: Grécia Antiga e Roma. São Paulo: Madras, 2004.
OLIVEIRA, Rosalira. **Tecendo vínculos com a Terra** – paganismo contemporâneo: Percepções, valores e visões de mundo. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – PUC-SP, São Paulo, 2004.

ORION, Loretta. **Never again the burning times**: paganism revived. Waveland Press, Prospect Heights,1995.

ORR, Emma Restall. **Princípios do druidismo**. São Paulo: Hi-Brasil, 2002.
OSÓRIO, Andréa. **Mulheres e Deusas**: um estudo antropológico sobre bruxaria wicca e identidade feminina. 2001. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) – UFRJ, Rio de Janeiro, 2001.

PAGLIA, Camille. Erich Neumann: theorist of the Great Mother. **Arion: A Journal of Humanities and the Classics at Boston University**, 13.3, 2006. Disponível em: <https://www.bu.edu/arion/files/2010/03/Paglia-Great-Mother1.pdf>. Acesso em: 28 jan. 2018.

PARTRIDGE, Christopher. **Enciclopédia das novas religiões**: novos movimentos religiosos, seitas e espiritualidade alternativas. Lisboa: Editorial Verbo, 2006.

PASI, Marco. **Teses de magia**. Tradução de Emmanuel Ramalho. In: Religare, v. 13, n.1, p. 266-276, jul. 2016.

PAUSANIAS. **Description of Greece**. Tradução de W. H. S. Jones and H. A. Omerod. Loeb Classical Library Volumes. Cambridge: Harvard University Press, 1918.

PAXSON, Diana. **Asatrú**: um guia essencial para o paganismo nórdico. São Paulo: Pensamento, 2009.
PELIKAN, Jaroslav. **The vindication of tradition**: The 1983 Jefferson Lecture in the Humanities Yale U. Press, 1986.

PESSOA, Fernando. **Apologia do paganismo**: textos selecionados e coordenados por Petrus. Porto: Editorial Cultura, s/d.
PIERONI, Geraldo. **Vadios e ciganos, heréticos e bruxas**: os degredados no Brasil-colônia. 2006.
PIERUCCI, Antônio Flávio. **A magia**. São Paulo: PubliFolha, 2001.

PUTELIS, Aldis. **Folklore and identity**: the situation of Latvia. Electronic Journal of Folklore. Vol 4, 1997. Disponível em: <https://www.folklore.ee/folklore/vol4/aldis1.htm>. Acesso em: 17 fev.2018.

RESSEL, Henrique. **Cerimônias nativas**: tradição e inovação no Fogo Sagrado de Itzachilatlan. 2013. Mestrado (Dissertação em XXX) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Paraná, 2013.

ROSE, Isabel Santana de. **Tata endy rekoe – Fogo Sagrado**: encontros entre os Guarani, a ayahuasca. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

ROCHA, Emmanuel Ramalho. **A relação ser humano-natureza no novo encantamento religioso do mundo**: Uma investigação junto a um coven Wicca de João Pessoa. 2015. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – UFPB, João Pessoa, 2015.

ROCHA, Maria Lopes da. Pesquisa-intervenção e a produção de novas análises. **Psicologia ciência e profissão**, 23 (4), p. 64-73, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pcp/v23n4/v23n4a10.pdf.>. Acesso em: 03 jan.2018

ROOSEVELT, Anna. Arqueologia amazônica. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

RUSSELL, Jeffrey B.; ALEXANDER, Brooks. **História da bruxaria**. São Paulo: Aleph, 2008.

SCARBORO, Allen; CAMPBELL, Nancy; STAVE'S, Shirley. **Living witchcraft**: a contemporary american coven. Praeger, 1994.

SCARPI, Paolo. **As religiões do Mundo Antigo**. São Paulo: Hedra, 2004.

SILVA, Silvana Chaves. **Candomblé e wicca**: diálogos e intersecções a partir do sagrado feminino numa dimensão mítica. 2015. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – UFPB, João Pessoa, 2015.

SILVA, Wellington. **Bruxaria e identidade de projeto**: motivações para a adesão e permanência ao Neopaganismo no Rio de Janeiro. 2014. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – UERJ, Rio de Janeiro, 2014.

SISSA, Giulia; DETIENNE, Marcel. **Os deuses gregos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SINÔNIMOS. **Pagão**. Disponível em: <https://www.sinonimos.com.br/pagao/>. Acesso em: 15 fev. 2017.

SOARES, Daniele. **Rituais contemporâneos e o neopaganismo brasileiro**: o caso da wicca. 2007. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – UFPE, Pernambuco, 2007.

SOBRE. **Nossa visão**. Disponível em: <http://portalintegrar.com/sobre/>. Acesso em: 6 mar. 2018.

SOUZA, Laura. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

STRMISKA, Michael (Ed.). **Modern paganism in world cultures**: comparative perspectives. Santa Barbara: Abc Clio, 2005.

STUCKRAD, Kocku von. Reenchanting nature: modern western shamanism and nineteenth-century thought. **Journal of the American Academy of Religion**, v. 70, n. 4, p. 771-799, dec. 2002.

SCHOKELD, A. **O livro completo das bruxas**. São Paulo: Editora S.A, 1962.

STEINFELD H, et al. **Live stock's long shadow**: environmental issues and options. Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO), Roma, Itália, 2006. Acesso em: <http://www.fao.org/docrep/010/a0701e/a0701e00.HTM>. Acesso em: 19 dez.2018.

STEINER, G. Nostalgia for the absolute. Toronto :(CBC Massey Lectures), 1974.

TEIXEIRA, Faustino. **O diálogo inter-religioso na perspectiva do terceiro milênio**. In: Horizonte, Belo Horizonte, v. 2, n. 3, p. 19-38, 2º sem. 2003. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/596/623>. Acesso em: 10 dez. 2016.

TERZETTI FILHO, Celso. **Um bruxo e seu tempo**: as obras de Gerald Gardner como expressões contraculturais. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – PUC-SP, São Paulo, 2012.

_____. **A Deusa não conhece fronteiras e fala todas as línguas**: um estudo sobre a religião wicca nos Estados Unidos e no Brasil. 2016. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – PUC-SP, São Paulo, 2016.

_____. Researching contemporary contemporary paganism: an interview with professor of comparative religion Sarah M. Pike. **Revista REVER**, ano 17, n. 3 set/dez 2017.

THOMAS, Keith. **Religião e o Declínio da Magia**: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios**: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VALIENTE, Doreen. **Witchcraft for tomorrow**. London: Robert Hale, 1978.

VALLE, Sarah. O processo de destruição das aldeias na segunda metade do século XIX. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

VERNANT, Pierre. **Com a morte nos olhos**: figurações do outro na Grécia Antiga; Ártemis, Górgo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e sociedade na Grécia Antiga**. 3. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

VEYNE, Paul. **Os gregos acreditavam em seus mitos**?: ensaio sobre a imaginação constituinte. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

VINCENT, Giselle. **Quagans**: fusing quakerism with contemporary paganism. Quaker Studies 13. 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, oct. 1996. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131996000200005>. Acesso em: 26 dez. 2018.

WHITEHEAD, A. N. **Process & reality**. London: MacMillan, 1979.

WEBER, Max. **General economy history**. Nova York, 1961.

WILSON, G.&M. **The Analysis of Social Changes**. Cambridge, 1945.

ZUSNE, Leonard; JONES, Warren H. **Anomalistic psychology**: a study of magical thinking. New York: Psychology Press, 2014.

**Entrevistas**

AFRODITE, Karina Ártemis. **Entrevista concedida a revista on line Sombra da Lua**. 2015.

ARISTAIO, Demetrios. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

ARTESE, Leo. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

ATALANTA. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

BANDRUI. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

BLACK, Mirian. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

BRIGANTE, Lugus Dagda. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 17 nov. 2016, e 22 jan. 2017.

CASTRO, Álvaro. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 17 nov.2016, e 20 jan. 2017.

CERRIDWEN, Mavesper. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

CROW, Claudio. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. E-mail, 2018.

CUNOBELINOS, Wallace. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

DORCHADAS, Nathair. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook e Whatsapp, 2018.

DRACO, Ricardo. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

ENGUEL, Michaela. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. São Paulo, 2018.

FARO, Mayra. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

FAUR, Mirella. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. E-mail, 2018.

FINKLER, Petrucia. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

FROTA, Wagner. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. E-mail, 2018.

FOX, Patricia. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

GUIMEL, Beth. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

HOLLYDRAGON, Tyrfan. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 17 nov.2016.

KÁSSIO, Mario. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra.** Facebook, 17 nov.2016.

LUGUS. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

MARANTE, Allan. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

MARQUES, Andreia. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

NEMETIOS, Marcilio. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. E-mail, 2018.

NINGUEM, Marcos. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Pipa/RN, 2018.

NIKAIOS, Alexandra. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. E-mail, 2018.

NOLETO, Rafael. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

ORFEU, Hefesto. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

PASCHOALIN, Marcelo. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

PERICO, Wagner. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Campina Grande/PB, 2017.

PRIETO, Claudiney. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Campina Grande/PB, 2017.

REIS, Marcos. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

SEAXDÉOR, Daniel. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

SILVA, Luan. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. WhatsApp, 2018.

TELUCAMA, Senhora. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. E-mail, 2018.

TOLEDO, Rafael. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

UBERTI, João. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

WODENSDOTTIR, Brunhild. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

WODENSSIGR, Skavis. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

YRVING, Fred. **Entrevista concedida a Karina Oliveira Bezerra**. Facebook, 2018.

# APÊNDICES

## APÊNDICE A – Questionário longo

QUESTIONÁRIO PARA TESE DE DOUTORADO SOBRE
NEOPAGANISMO NO BRASIL
PESQUISADORA: KARINA OLIVEIRA BEZERRA
PROGRAMA DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

*Por favor, fique à vontade para não responder algo que não deseje, ou acrescentar informações que julgue necessário, e entrar em contato para alguma dúvida.*
*Atenção: as respostas são subjetivas. Fique à vontade, caso queira expressar-se de modo informal, espontâneo, regionalista, com gírias e interjeições.*

*Meus Contatos*
*E-mail: Karina.olibe@hotmail.com*
*Facebook: Karina Ártemis Afrodite*

NOME CIVIL E/OU PAGÃO:

DATA DE NASCIMENTO:

PROFISSÃO:

NÍVEL DE ESCOLARIDADE:

CIDADE/ESTADO:

SEXO BIOLÓGICO:

IDENTIDADE DE GÊNERO:

ORIENTAÇÃO SEXUAL:

ESTADO CIVIL:

FILHOS:

COR/ETNIA:

RELIGIÃO:

*1ª PARTE – ADESÃO E PERMANÊNCIA*

1) Há quanto tempo você pertence à sua religião neopagã? E qual era sua religião anterior?
2) O que o atraiu e como você aderiu à sua religião neopagã?
3) Como foi sua permanência? Pensou em desistir em algum momento? Quais os problemas encontrados interiormente e exteriormente? O que o faz permanecer na sua religião?
4) Qual a importância da magia no seu processo de adesão e permanência na sua religião neopagã?
5) Você visita ou/e frequenta outras religiões? Você se considera adepto de mais de uma religião?

*2ª PARTE – RELIGIÃO, MAGIA, CIÊNCIA E REALIDADE*

6) Para você, o que é magia, o que é religião e o que é ciência?
7) Para você, qual relação existe entre magia e ciência, entre magia e religião e entre religião e ciência?
8) Como você entende e vê os deuses e espíritos (seres mágicos, ancestrais etc.)? E o que eles significam para você?
9) Para você, como o sagrado se manifesta?
10) Você faz uso de algo para alterar a consciência na sua religião?

*3ª PARTE– MITO, RITO E MORAL*

11) Quais são as regras e a ética da sua religião? Existe algum tabu na sua religião? E o que eles significam para você?
12) Como você entende e vê a sexualidade e a questão de gênero na sua religião? E o que ela significa para você?
13) Como você entende e vê os mitos da sua religião? E o que eles significam para você?
14) Como você entende e vê os ritos da sua religião? E o que eles significam para você?
15) Como a magia é sentida, vista e utilizada nos ritos, nos mitos e na moral?

*4ª PARTE–CULTURA*

16) Você utiliza práticas do esoterismo/ocultismo? Por quê? Caso sim, detalhar práticas.

17) Você utiliza práticas da Nova Era e/ou orientais? Por quê? Caso sim, detalhar práticas.
18) Como você entende e vê a ancestralidade? E o que ela significa para você?
19) Como você entende e vê o tradicionalismo? E o que ele significa para você?
20) Como você entende e vê a questão da cor e etnicidade? E o que isso significa para você?

*5ª PARTE– INDIVÍDUO E SOCIEDADE*

21) Como sua religião contribui para sua transformação individual? Como é sua prática cotidiana para transformação individual?
22) Como sua religião contribui para transformação do mundo? Como é sua prática cotidiana para a transformação do mundo?
23) Qual o papel da magia na sua vida e no mundo?
24) Você ou outros praticantes tem alguma dieta diferente? Como você entende e vê o sacrífico de animais? E o que ele significa para você?
25) Qual tribo urbana você e outros adeptos mais se identificam? São ativistas em alguma causa?

*6ª PARTE– ESTRUTURA*

26) Como você entende e vê a questão da autoiniciação e/ou da prática solitária?
27) Como você entende e vê a iniciação e/ou pertencimento a uma tradição específica dentro da sua religião neopagã e/ou a algum grupo? Você pertence a alguma tradição ou grupo? Qual? Se não, por quê?
28) Existem hierarquias e mestres na sua tradição e/ou grupo? Como você entende e vê a questão de representantes e líderes a nível local, nacional e internacional?
29) Você já realizou celebração/ritual público? O que acha dessa prática? Você frequenta eventos e encontros públicos promovidos por organizações neopagãs?
30) O que você acha da sua comunidade religiosa, e do neopaganismo em geral, no Brasil?

Bônus: O que você mais ama na sua religião?

*Grata por você contribuir para a construção do conhecimento sobre o paganismo contemporâneo no Brasil.*

*Data de envio: 26/03/2018*

*Data de entrega:*

APÊNDICE B – Questionário biográfico

QUESTIONÁRIO PARA TESE DE DOUTORADO SOBRE
NEOPAGANISMO NO BRASIL
PESQUISADORA: KARINA OLIVEIRA BEZERRA
PROGRAMA DE CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

*Esse questionário visa coletar relatos de tradição oral, a qual representa um testemunho oral transmitido de uma geração para a seguinte ou as demais. E de reminiscência pessoal, que são as evidências testemunhadas específicas das experiências de vida do informante.*

Dessa forma, queremos informações sobre as experiências da sua vida, do que você testemunhou ao seu redor e do que lhe foi informado, com detalhamento de datas, lugares e nomes, para assim construir uma história do neopaganismo no Brasil.

Fique à vontade para inserir imagens, documentos e links de acesso a algo na internet, como aporte do seu testemunho, contribuindo, assim, para a pesquisa documental.
As perguntas a seguir são apenas um roteiro para ajudá-lo a lembrar dos acontecimentos. Por favor, não se restrinja a elas e fique livre para relatar o que sua memória lembrar.

Estamos cientes de que as lembranças do passado se reelaboram a partir das questões e dos paradigmas da atualidade. No entanto, pedimos que o informante tente revisitar a memória e o passado, de modo que o seu relato seja contextualizado à época do acontecimento.

Caso prefira fazer o relato de forma oral, podemos realizá-lo por áudio, via Facebook, WhatsApp ou Skype.

NOME DO INFORMANTE:

1) Quando, onde e como ocorreu sua transição para o paganismo contemporâneo? Em que ano? Em qual localidade? Quais situações ocorreram: Como você conheceu a nova religião: O que o atraiu? Quem o apresentou? Quais livros/sites/filmes você viu? Sua família aceitou? Como agiram? Sofreu preconceito da sociedade?

2) Caso tenha nascido na religião, fale da história da sua família e responda à primeira questão relatando as experiências de seus familiares. E você pratica a mesma coisa que eles, ou modificou? Sempre praticou, ou só iniciou em um determinado momento, e por que, onde e como?

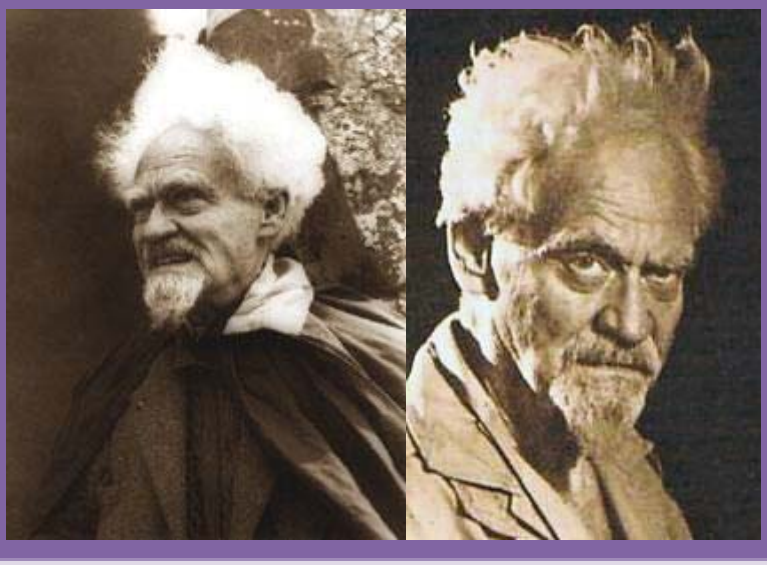
3) Nos primeiros anos de prática (citar anos e nomes), conheceu pessoas pessoalmente ou virtualmente? Participou de grupos pessoalmente ou virtualmente? Quais grupos existiam? Foi a eventos? Havia eventos? Frequentou algum outro lugar religioso? Quais livros leu? Quais sites o informaram? Houve problemas? Quais, quando e por quê?

4) Ao longo da trajetória (citar anos e nomes), conheceu pessoas pessoalmente ou virtualmente? Participou de grupos pessoalmente ou virtualmente. Foi a eventos? Frequentou algum outro lugar religioso? Quais livros leu? Quais sites o informaram? Houve problemas? Quais, quando e por quê? Pensou em desistir em algum momento? Mudou a prática? Quando, como e por quê? Criou grupos? Quais, como, quando e por quê?
5) Se você é fundador de uma tradição/instituição/organização, relatar quando, como e por que criou, quais foram as influências (autores/pessoas/livros), como vieram as ideias, se teve ajuda, quais os problemas enfrentados, quais os benefícios alcançados. Como foi a trajetória, o trânsito dos membros, as entradas e saídas, as problemáticas, e tente situar no cenário nacional.

*Grata por você contribuir para a construção da história do paganismo contemporâneo no Brasil.*

*Data de envio: 07/04/2018*
*Data de entrega:*

APÊNDICE C – Biografia de Gerald Gardner

| GERALD GARDNER (1884-1964). | |
|---|---|
|  | |
| **1888 – 4 anos** | Viaja pela primeira vez para fora da Inglaterra em busca de um clima melhor, devido à sua asma. Torna-se autodidata. |
| **1891 – 7 anos** | Compra sua primeira faca, de muitas que irá colecionar, nas Ilhas Canárias. |
| **Adolescência** | Lê livros sobre espiritualismo. |
| **1900 – 16 anos** | Vai para o Ceilão, atual Sri Lanka, trabalhar em plantação de chá.<br>Começa a pensar sobre a reencarnação no viés budista. |
| **1902 – 18 anos** | Começa a conversar com nativos e tem experiência mística na floresta entre as árvores.<br>Começa a ler sobre antropologia e religião comparada. E se aproxima de uma loja maçônica na cidade de Colombo. |
| **1905 – 21 anos** | Visita a terra natal e conhece a família Surgenson que praticava mediunidade. |
| **1908 - 24 anos** | Vai trabalhar em plantação de borracha em Bornéu. Lá conheceu os locais, um povo chamado Dyaks, que se conectavam com espíritos e adoravam uma multidão de divindades locais. |
| **1911 – 27 anos** | Vai trabalhar em plantação de borracha na Malásia Central. |
| **1916 – 32 anos** | Visita à Inglaterra. |
| **1923 – 39 anos** | Torna-se inspetor alfandegário do governo britânico, ainda na Malásia, em Muar, estado de Johore. Fez amizade e estudou os malaios, sobretudo sua arma chamada Kris. |
| **1927 – 43 anos** | Visita a Inglaterra e vai a uma igreja espírita e à Aliança Espírita de |

| | |
|---|---|
| | Londres. Nessa última, mediante uma sessão espírita, adquire a certeza de que a vida sobrevive à morte. Também se casa nesse mesmo ano com uma enfermeira chamada Donna e segue pra Singapura e começa a se interessar por História. |
| **1932 – 48 anos** | Antes de voltar a visitar a Inglaterra, conheceu Gaza, Palestina, Egito e cavernas pré-históricas na França. Em terra natal, participou em congressos de Arqueologia. |
| **1936 – 52 anos** | Aposentado, volta pra Inglaterra, lança um livro sobre facas e adagas malásias, chamado *Keris and other malay weapons.* Também viajou para a ilha de Chipre. |
| **1938- 54 anos** | Devido à ameaça da guerra, mudam-se de Londres pra Highcliff, na região de New Forest. Perto de lá, na cidade Christ-church, conhece em setembro o teatro rosa-cruz e, desse modo, Dafo, sua possível iniciadora. |
| **1939 – 55 anos** | Frequenta clubes naturistas, publica seu primeiro artigo na *Folklore Society*, em que indica contato com Margareth Murray, e alega ser iniciado em setembro, num *coven* de bruxas. |
| **1940 - 56 anos** | Operação Cone de Poder. Lança o livro *The goddess arrive*. |
| **1939-1944** | Período da Segundo Guerra Mundial. |
| **1944 – 60 anos** | Foi eleito copresidente da Bournemouth Historical Association.<br>Ele e Dafo tentaram estabelecer em Christchurch um museu de história e folclore da cidade, mas não conseguiram. |
| **1946 – 62 anos** | Volta pra Londres e torna-se membro do conselho administrativo da *Folklore Society* e da *Ancient Druid Order*. Compra um terreno em Bricket Wood, no condado Hertfordshire, e leva para lá o "Chalé das feiticeiras". Conhece Cecil Williamson. |
| **1947 – 63 anos** | Conhece Aleister Crowley a Gardner, e esse se torna membro da OTO. |
| **1949 – 65 anos** | Lança o livro *Com o auxílio da Alta Magia*. |
| **1951 - 67 anos** | Revogação das leis contra bruxaria. |
| **1952 – 68 anos** | Gardner conhece Doreen Valiente. |
| **1953 – 69 anos** | Iniciação de Valiente e criação do *Livro das sombras*. |
| **1954 – 70 anos** | Lançamento do livro *Bruxaria hoje*. |
| **1957 – 73 anos** | Valiente sai do *coven* de Hertfordshire. |
| **1958 - 74 anos** | A roda do ano é estabelecida. |
| **1959 – 75 anos** | Lança o livro *O significado da bruxaria*. |
| **1961 – 77 anos** | Visita Robert Graves. |
| **1963 – 79 anos** | Iniciação dos fundadores da wicca nos EUA. |

**1964 – 80 anos** Gardner morre.

# ANEXOS

## ANEXO A – A história do porquê das mulheres terem útero

Uma história medicinal que toda mulher deve ler para recuperar a sua essência, as suas raízes e o significado de sua existência.

"Este conto conta uma história muito, muito antiga, da qual muitos já não se lembram, ou da qual muitos já não falam, antes de os humanos aparecerem com duas pernas no chão, onde todas as mulheres, antes de serem mulheres, eram árvores e, como tal, tinham raízes que as tornavam unas com a Mãe Terra, mãos largas e casacos feitos de troncos, com longos cabelos que se cobriam de folhas, frutos e aves que cantavam na Primavera.

Elas viviam nos mais belos recantos, nutriam-se de sol, água e vento e jamais estavam sozinhas, pois rodeavam-nas todas as criaturas da floresta terrestre, a mais mágica que podes imaginar. Da mesma forma, as guardava e nutria a mais sábia de todas as árvores, que elas chamaram de 'Árvore Avó', uma árvore muito antiga que conhecia todos os segredos da vida e da morte, e, sempre que qualquer árvore-mulher de qualquer parte do mundo ficava doente, comunicava com a Árvore Avó através de suas raízes para se curar.

As mulheres-árvore tinham poderes mágicos; comunicavam sem usar palavras, moviam os elementos sem ter mãos e podiam sentir todos os seres da Natureza através de uma rede profunda que formavam com as suas raízes dentro da terra.

Um dia, muito tempo depois, chegaram à Terra os humanos de duas patas, algo aconteceu e começaram os tempos de guerra, morte e destruição, alguns diziam que por causa da ambição do reino, o poder e a riqueza. Foi uma época terrível, quando muitas mulheres-árvore foram transformadas em madeira e queimadas como uma forma de gerar calor. Assim, para manter vivas as suas filhas, a Avó permitiu que as árvores se desenraizassem e tivessem pés para poderem correr e esconderem-se longe do perigo. As mulheres-árvore deveriam, assim, aprender a andar e a sobreviver por conta própria. Em troca, tiveram de perder as suas raízes e a sua conexão com a Mãe Terra e a todos os seres vivos, o que lhes causou grande dor e tristeza, mas esta foi a única maneira de sobreviverem e preservarem a tradição das mulheres-árvore.

Quem me contou esta história diz que passaram muitos séculos até que a guerra pelos reinos terminou, e nela muitas mulheres-árvore morreram de tristeza, pois não suportaram a

solidão e o desenraizamento, outras se esqueceram de quem eram e aprenderam a viver com os humanos de duas patas e perderam os seus poderes e habilidades mágicas. Mas havia um outro grupo de mulheres-árvore que foram distribuídas pelo mundo e, apesar de se separarem, prometeram nunca deixarem de serem quem eram e de conservar na memória mais profunda de DNA tudo o que elas aprenderam com a Árvore Avó. Esse grupo de mulheres-árvore comprometeu-se a reencontrar-se em todas as vidas seguintes, mantendo muito bem guardado o segredo das suas origens e poderes.

A Avó, também desejando não se separar deste bosque de donzelas, e num ato de amor profundo pelas suas filhas, abençoou todas as mulheres com uma árvore no seu ventre e essa árvore transformou-se naquilo que é hoje o nosso útero. Assim, todas as mulheres podem recuperar o seu enraizamento com a Mãe Terra, nutrindo-se com o seu amor, pois o útero é a âncora da sua verdadeira essência. A partir dele, está a forma de recuperar a razão mais primordial de ser mulher. E o maravilhoso dessa bênção da Árvore Avó é que, tenhamos ou não útero físico, teremos sempre o útero energético que nunca nada nem ninguém nos poderá retirar.

Esta é uma história muito, muito antiga, e muitos dizem que neste momento a Avó Árvore está a chamar em alto e bom som pelas suas filhas. Tanto é que, se abraçares a árvore mais antiga do bosque e encostares o teu ouvido ao seu trono, ela te contará os segredos das mulheres-árvore, te encherá de todo o seu amor e te doará toda a sua medicina ancestral. E, a partir daí, nunca mais estarás desconectada da Avó Árvore. O teu útero recuperará as suas raízes e caminharás sempre ancorada à Terra. Fim."

Toda a mulher que hoje possa estar a sentir uma ferida ancestral e um vazio emocional profundo sem explicação é sinônimo de que tomou consciência que perdeu a sua raiz ancestral à Mãe Terra e à Avó Árvore. A forma de recuperar a alegria, o sentido da existência e o amor de ser mulher requer um regresso ao enraizar do útero na Terra, e isso passa por tomar consciência de que somos mulheres-árvore e que em cada momento há uma rede invisível abaixo dos nossos pés que nos conecta a um sem fim de memórias ancestrais. Quando uma mulher está a sangrar a partir do seu ventre, toma consciência dessa perda ancestral que lhe traz tristeza, vazio e a sensação de que lhe falta algo. Quando um homem faz amor com uma mulher, pode sentir por segundos o êxtase de estar conectado em unidade com o todo.

Desde relembrar que desde os nossos pés crescem raízes invisíveis que nos conectam a uma grande rede, um grande corpo energético, que são todos os seres vivos da Terra, mas que

você deve activar essas raízes que lhe conectarão a todas as mulheres, homens, animais, insectos, vegetais, minerais e aos elementos, pois o nosso útero está conectado a um útero ainda maior, o útero primordial, aquele que dá à luz desde o início dos tempos a tudo o que é conhecido e desconhecido. Enraizar o nosso útero também tem muita relação com o recuperar da consciência e sabedoria da Terra, de menstruarmos de forma consciente e respeitar a vida em todos os sentidos.

Todos os úteros físicos ou energéticos que permaneçam sem essa conexão à Mãe Terra estão suspensos no vazio, e a mulher que o carrega sentir-se-á seca e sem vida. Recuperar a consciência raiz do útero é regressar ao sentido primordial da vida.

Com amor a todas aquelas que ainda não encontraram o sentido da sua existência, pois como mulher cheguei a experimentar esse vazio durante muito tempo na vida. Quando eu enraizei pela primeira vez o meu útero à Terra, senti-me viva e recordei muitas memórias de dor que as minhas ancestrais sentiram e que eu deveria transmutar. Percebi que há uma ferida ancestral que todas carregamos e para curá-la é importante que as mulheres se unam e recordemos todas as nossas histórias e lembremos a magia que nos habita. Só dessa forma pode também a Mãe Terra curar as suas feridas e os homens podem acompanhar-nos e serem guardiões desta evolução.

Por Ximena Hernandez Noemi Avila

Esta história nasceu das profundezas das minhas memórias uterinas e foi escrita nos meus dias de lua, por isso se vais levá-la e copiá-la para a tua página peço-te que identifiques onde a obtiveste. Muito obrigada.

Que a tua vida se inunde de amor

http://www.cantarosagrado.cl

Texto traduzido para português por Isabel Maria Angélica