The background features a central, light-colored silhouette of a woman's face with long, wavy hair. This silhouette is set against a complex, abstract pattern of swirling, organic shapes in shades of light blue, green, and orange. The overall aesthetic is modern and artistic.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE - UFRN  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES - CCHLA  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS – PPGCS  
MESTRADO E DOUTORADO**

**ISABEL CRISTINE MACHADO DE CARVALHO**

**CAMINHOS DA DEUSA NA WICCA DIÂNICA DO BRASIL FRENTE A  
DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS**

**NATAL-RN  
2021**

**ISABEL CRISTINE MACHADO DE CARVALHO**

**CAMINHOS DA DEUSA NA WICCA DIÂNICA DO BRASIL FRENTE A  
DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), como requisito para a obtenção do título de doutor em Ciências Sociais.

**Orientadora: Profa. Dra. Ana Laudelina  
Ferreira Gomes**  
**Coorientadora: Profa. Dra. Karlla Christine  
Araújo Souza**

NATAL-RN  
2021

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN  
Sistema de Bibliotecas - SISBI  
Catalogação de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências  
Humanas, Letras e Artes – CCHLA

Carvalho, Isabel Cristine Machado de.

Caminhos da Deusa na Wicca Diânica do Brasil frente a desafios contemporâneos / Isabel Cristine Machado de Carvalho. - Natal, 2021.

254f.: il. color.

Tese (doutorado) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2021.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Laudelina Ferreira Gomes.

Coorientadora: Profa. Dra. Karlla Christine Araújo Souza.

1. Wicca - Tese. 2. Neopaganismo - Tese. 3. Desafios contemporâneos - Tese. 4. Tradição Diânica - Tese. 5. Brasil - Tese. I. Gomes, Ana Laudelina Ferreira. II. Souza, Karlla Christine Araújo. III. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 316:29

**ISABEL CRISTINE MACHADO DE CARVALHO**

Tese de Doutorado apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte como exigência para a defesa.

Aprovado em: 31 de agosto de 2021

---

Profa. Dra. Ana Laudelina Ferreira Gomes (UFRN)

Orientadora

---

Profa. Dra. Karlla Christine Araújo Souza (UERN)

Coorientadora

---

Prof. Dr. Anaxsuell Fernando da Silva (UNILA)

Membro interno

---

Prof. Dr. Orivaldo Pimentel Lopes Junior (UFRN)

Membro interno

---

Profa. Dra. Andrezza Lima de Medeiros

Membro externo à instituição

---

Profa. Dra. Luciana Carlos Celestino

Membro externo à instituição

Dedico à Senhora Estrela de Nove Pontas que, numa noite de plenilúnio, há muitos anos, apresentou-se em sonho. Não sabia o significado daquela imagem circular e multicolorida cujas pontas brilhantes saltavam bem diante dos meus olhos oníricos. Mas ali, Ela, a Deusa, manifestava-se pelas brumas do meu inconsciente.

## AGRADECIMENTOS

Esta tese foi fruto da interlocução de diversas vozes, saberes e olhares. Construída por muitas mãos e mobilizada por muitos corações. Foi, portanto, uma inquietação que não acolhi sozinha. Sendo assim, expresso toda minha gratidão aos que contribuíram direto ou indiretamente ao longo desta jornada:

À professora Ana Laudelina Ferreira Gomes, pela aposta e confiança depositadas neste objeto de estudo, por não soltar a minha mão; pela orientação atenta e sensível nos instantes de conflitos e definições próprios de uma produção acadêmica;

À professora Karlla Christine Araújo Souza - uma grata surpresa neste percurso – pela coorientação oportuna e repleta de sugestões valiosas;

À Luciana Carlos Celestino, pelas indicações pertinentes durante o exame de qualificação e, sobretudo, pelo encontro e reencontro com o universo da bruxaria neopagã;

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq, pela bolsa de estudo a mim concedida para a efetivação desta pesquisa;

À Patrícia Elize de Oliveira, irmã de coração, pelo acolhimento na cidade de São Paulo. Sem o seu suporte, o desenvolvimento desta pesquisa teria sido bem mais difícil;

Aos entrevistados da *Tradição Diânica do Brasil* e da *Tradição Diânica Nemorensis*, pelo tempo concedido e por confiarem a mim informações valiosas. À Mavesper Cy Ceridwen, em especial, pela receptividade generosa durante minha permanência na chácara *Templo da Deusa*, em Brasília;

À família, especialmente a Pedro Eduardo de Carvalho Costa, meu sobrinho, pela ajuda em parte da transcrição das muitas horas de entrevistas;

Ao Carlos Eduardo Barbosa Júnior, por acreditar em mim e segurar a barra enquanto oscilava nos meus momentos entre a Luz e a Sombra;

Aos amigos Cintia dos Reis Barreto, Michelle Ferret Badiali, Manoel Pereira da Rocha Neto, Ana Tázia Patrícia de Melo e Ana Cecília Aragão, pelo incentivo, pela leveza da poesia e pela escuta nos momentos delicados;

Aos docentes e servidores do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS-UFRN) e aos colegas do Grupo de Pesquisa *Mythos-Logos: Imaginário e Parcerias do Conhecimento*;

Aos meus terapeutas do mundo felino: Anita, Bento, Jade, Rosinha, Zeus, Ísis, Peppi, Leon, Lola e Pereba. E aos terapeutas do mundo canino: Laila e Frida;

Aos meus terapeutas aromáticos, por seus cheiros curadores, transmutando as angústias, os medos e os anseios em coragem e foco durante esta caminhada. Não à toa, são chamados de óleos essenciais. Gratidão à senhorita bergamota, ao senhor Alecrim, à senhora Lavanda, ao senhor Tomilho e à formosa Gerânio;

À Maluz Maheros, ex-aluna, artista visual, jornalista e poeta, pela elaboração da ilustração que compõe esta tese;

E, por fim, aos primeiros pesquisadores sobre a bruxaria neopagã e o neopaganismo no Brasil, por desbravarem um caminho de discussões tão pertinentes.

## RESUMO

O século XXI encontra-se diante de um sistema colapsado, fruto de uma herança de valores que estiveram associados a várias correntes da cultura ocidental, entre elas a revolução científica, o Iluminismo e a Revolução Industrial. Essa ênfase, sustentada pelo modelo de civilização patriarcal - de cisão entre natureza e cultura, firmado pelo progresso e pela razão - e encorajada pelo predomínio dessa cultura, acarretou profundo desequilíbrio nos pensamentos e sentimentos, nos valores e atitudes e nas estruturas sociais, econômicas e políticas. No ocidente, não é apenas a ciência, a economia e a política que estão impregnadas pelo paradigma masculino; a sociedade mantém a crença promulgada pelas religiões judaico-cristãs de que Deus sempre foi masculino (EISLER, 1997; CAMPBELL, 2015). Diante desse contexto, cabe perguntar: Como a Wicca, uma religião centrada na Deusa, ou seja, pautada numa espiritualidade do divino feminino, contribui no enfrentamento de desafios contemporâneos? De forma mais específica, indagamos: Como os adeptos da Wicca do Brasil veem e respondem a esses desafios e enfrentamentos? Nesse panorama, interessa-nos identificar quais práticas e experiências possibilitam uma resposta ao enfrentamento à crise dos paradigmas vigentes e em curso. Cientes da multiplicidade de desafios e de enfrentamentos que compõem o cenário atual, elaboramos um roteiro de entrevista que pudesse identificar, a partir da visão dos wiccanianos no Brasil, os desafios mais urgentes, bem como suas práticas e suas experiências no enfrentamento desses desafios. A abordagem qualitativa, realizada por meio de um roteiro de entrevista estruturada, com questões abertas, possibilitou a identificação de dois grandes desafios: a condição feminina e a crise ecológica e ambiental. Entrevistamos adeptos da Wicca pertencentes à *Tradição Diânica do Brasil* (TDB) e à *Tradição Diânica Nemorensis* (TDN). Ambas são tradições pioneiras formadas no Brasil e seguem uma orientação conhecida como *Wicca Diânica*, ou seja, embora cultuem a Deusa e o Deus em seus rituais, a ênfase é na Deusa. A pesquisa de campo aconteceu em São Paulo (SP) e Brasília (DF). Além das entrevistas, utilizamos como fonte a literatura produzida por autores wiccanianos, representada por autores brasileiros, europeus e norte-americanos. Buscamos o diálogo com aportes teóricos de autores do campo da sociologia, antropologia, história, psicologia, filosofia, biologia e física. O argumento deste trabalho é que na Wicca do Brasil reside um movimento de práticas e experiências orientadas pelo mítico e pelo rito, cuja cosmovisão permite articular uma busca pelo feminino e masculino conscientes, na direção de fortalecer a alma no homem e na mulher pelo apoio às mulheres - evocando um sistema de parceria; - na celebração com a Natureza e no ativismo mágico e engajamento político. Nesse sentido, existe uma tentativa de construir outras subjetividades cotidianas, criadoras de outras formas de viver.

**Palavras-chave:** Wicca. Neopaganismo. Desafios Contemporâneos. Tradição Diânica. Brasil.

## ABSTRACT

The 21st century is a collapsed system, the result of values that were associated with various currents of Western culture, including the scientific revolution, the Enlightenment and the Industrial Revolution. This emphasis, supported by the patriarchal civilization model - the split between nature and culture, established by progress and reason - and encouraged by the predominance of this culture, led to a profound imbalance in thoughts and feelings, values and attitudes, and in social, economic and political structures. In the West, it is not just science, economics and politics that are imbued with the male paradigm; a society maintains the eternal promulgated by the Judeo-Christian religions that God was always male (EISLER, 1997; CAMPBELL, 2015). Given this context, questions may be asked: How does Wicca, a religion centered on the Goddess, that is, based on a spirituality of the divine feminine, contribute to facing contemporary challenges? More specifically, we ask: How do adherents of Wicca in Brazil see and induce these challenges and confrontations? In this panorama, we are interested identify which practices and experiences enable a response to the crisis of current and ongoing paradigms. Aware of the multiplicity of challenges and confrontations that make up the current scenario, we created an interview script that could identify, from the perspective of Wiccans in Brazil, the most urgent challenges, as well as their practices and experiences in facing these challenges. The qualitative approach, carried out through a structured interview script, with open questions, enabled the identification of two major challenges: the female condition and the ecological and environmental crisis. We interviewed Wiccan adherents belonging to the Dianic Tradition of Brazil (TDB) and the Dianic Nemoensis Tradition (TDN). Both are pioneer traditions formed in Brazil and follow an orientation known as Dianic Wicca, that is, they worship the Goddess and God in their rituals, the emphasis is on the Goddess though. The field research took place in São Paulo (SP) and Brasília (DF). In addition to the interviews, we used as a source the literature produced by Wiccan authors, represented by Brazilian, European and North American authors. We seek a dialogue with theoretical contributions from authors in the fields of sociology, anthropology, history, psychology, philosophy, biology and physics. The argument of this work is that in the Wicca from Brazil resides a movement of practices and experiences guided by the mythical and the rite, whose cosmovision allows a search to articulate the conscious feminine and masculine, in the direction of strengthening the anima in men and women through supporting for women - evoking a system of partnership; - in celebration with Nature and in magical activism and political engagement. In this sense, there is an attempt to build other everyday subjectivities, creators of other ways of living.

**Keywords:** Wicca. Neopaganism. Contemporary Challenges. Dianic Tradition. Brazil.

## LISTA DE SIGLAS

Abrawicca – Associação Brasileira de Arte e Filosofia

BBB – Bruxos Brasileiros em Brasília

BOS – *Book of Shadows*

BW – *Bricket Wood*

CCIR – Comissão de Combate à Intolerância Religiosa

CIREX – Círculo Externo

EAB – Encontro Anual de Bruxos

FOI – *Fellowship of Isis*

IBWB – Igreja da Bruxaria e Wicca do Brasil

OTO – *Ordo Templis Orienti*

TDB – Tradição Diânica do Brasil

TDN – Tradição Diânica Nemorensis

UWB – União Wicca do Brasil

WITCH – *Women's International Conspiracy from Hell*

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Gerald Brousseau Gardner.....	53
Figura 2 – Gardner, em 1954, no Museu de Magia e Bruxaria de Castletown, na Ilha de Man.....	68
Figura 3 – Museu da Magia e Bruxaria. Década de 1960.....	69
Figura 4 – Em 1962, trabalhando no Moinho das Bruxas.....	69
Figura 5 – Imagem do museu nos dias atuais.....	69
Figura 6 – Doreen Valiente.....	73
Figura 7 – Zsuzsanna Budapeste na juventude.....	93
Figura 8 – Zsuzsanna Budapeste em momento celebrativo.....	93
Figura 9 – Morgan MAcFarland.....	94
Figura 10 – Starhawk (Mirian Simos) na juventude.....	98
Figura 11 – Starhawk durante palestra.....	98
Figura 12 – Mesa-redonda <i>Bruxaria no Brasil: uma retrospectiva dos 20 anos</i> .....	101
Figura 13 – Entrada da chácara <i>Templo da Deusa</i> .....	109
Figura 14 – Altar principal do templo principal.....	110
Figura 15 – Parte interna do templo principal.....	110
Figura 16 – Parte externa do templo principal.....	111
Figura 17 – Mavesper Cy Ceridwen (sentada e vestida de azul). Ao seu lado, de pé, a Alta Sacerdotisa Morgana Luna Boanna. A família TDB durante ritual à Deusa Danu.....	111
Figura 18 – Claudiney Prieto.....	115
Figura 19 – Santuário da Grande Mãe.....	115
Figura 20 – Altar do Santuário da Grande Mãe.....	116
Figura 21 - Quadro Vênus de Willendorf. <i>Santuário da Grande Mãe</i> , São Paulo.....	132
Figura 22 - Fala do sacerdote Chronos aos adeptos da TDB. Espaço de convivência da chácara <i>Templo da Deusa</i> , em Brasília.....	155
Figura 23 – Calendário celebrações Roda do Ano. Hemisfério Norte e Hemisfério Sul.....	221

## SUMÁRIO

<b>PELOS CAMINHOS DA DEUSA.....</b>	<b>14</b>
<b>1 O NASCIMENTO DA BRUXARIA NEOPAGÃ.....</b>	<b>36</b>
1.1 RAÍZES, HISTÓRIA E MOVIMENTO.....	38
1.1.1 O homem da Ilha de Man.....	52
1.1.2 O mito de fundação e origem da Wicca.....	61
1.1.3 O desenvolvimento da Wicca Gardneriana.....	68
1.2 EXPANSÃO, ADAPTAÇÃO E INOVAÇÃO.....	85
1.2.1 A Wicca nos Estados Unidos: <i>the goddess orientation</i> , o feminino, o ativismo político e a natureza.....	90
1.2.2 O caminho da Wicca no Brasil: contornos iniciais, desenvolvimento e institucionalização.....	98
<b>2 POR UMA COMPREENSÃO DA DEUSA NA BRUXARIA NEOPAGÃ.....</b>	<b>118</b>
2.1 INSPIRAÇÕES ESPIRAL: A DEUSA PRIMORDIAL, A GRANDE MÃE.....	122
2.2 O MITO DA CRIAÇÃO NA WICCA.....	135
2.2.1 O gozo, a explosão da Deusa: prazer e beleza da <i>anima mundi</i> .....	138
2.2.2 A natureza imanente: a Deusa não apenas cria o mundo, Ela é o mundo.....	154
2.2.3 A natureza tríplice: representações arquetípicas lunares.....	162
<b>3 ÓRFÃOS DA GRANDE MÃE .....</b>	<b>171</b>
3.1 O CENÁRIO E OS DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS.....	176
3.1.1 A crise ecológica e ambiental .....	176
3.1.2 A condição feminina.....	186
3.2 PRÁTICAS E EXPERIÊNCIAS WICCANIANAS DO BRASIL.....	196
3.2.1 O redespertar do feminino nos Círculos de Mulheres.....	196
3.2.2 O ativismo mágico e o engajamento político.....	210
3.2.3 A celebração com a natureza: a Roda do Ano neopagã.....	217
3.2.3.1 A Roda de Cy: vínculos com a ancestralidade da <i>Terra Brasilis</i> .....	228
<b>OUTRAS FORMAS CRIADORAS DE VIVER.....</b>	<b>236</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>243</b>
<b>APÊNDICES.....</b>	<b>256</b>



Caminhante, são teus passos  
o caminho e nada mais;  
Caminhante, não há caminho,  
faz-se o caminho ao andar.

Ao andar se faz caminho,  
e ao voltar a vista atrás  
se vê a senda que nunca  
se voltará a pisar.

Caminhante, não há caminho;  
mas sulcos de espuma ao mar.

Antonio Machado

## PELOS CAMINHOS DA DEUSA

Escrever um trabalho acadêmico, seja de qual natureza for, é sempre sobre abordar caminhos, trajetórias e possibilidades. Tem um caráter de natureza metodológica, mas que não se esgota apenas nos círculos científicistas e de captura de uma realidade estudada. Nessa caminhada, que o caminho se faz ao caminhar, como poetizou Antonio Machado, o primeiro passo precisa ser dado, firmado. O percurso do movimento da pesquisa envolve um início, sendo assim, um texto introdutório de toda e qualquer natureza do estudo acadêmico é sobre o encontro com esse objeto, é sobre uma trajetória percorrida e os sujeitos com quem no caminho nos deparamos.

A semente deste estudo foi plantada há alguns anos. Percebi a passagem do tempo, em uma tarde de domingo, durante um encontro com a sacerdotisa neopagã Luciana Carlos Celestino<sup>1</sup>. Na ocasião, fomos revisitando o baú das reminiscências e nesse remexer do passado, então, foi possível perceber que quinze anos haviam se passado.

Tive contato com o universo da bruxaria moderna<sup>2</sup> por volta do ano de 2008. O convite foi feito pela Luciana Celestino. Estávamos professoras universitárias e partilhávamos a docência na mesma instituição de ensino superior. O gesto não era para formamos um *coven*<sup>3</sup>, mas apenas um grupo de estudo sobre bruxaria. Assim como todo

---

<sup>1</sup> Cabe registrar que Luciana Carlos Celestino foi a primeira orientanda da Profa. Ana Laudelina Gomes no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRN. A tese intitulada *Teodora e Porcina: faces simbólicas da natureza em narrativas de mulheres sábias*, defendida em 2011, traz o estudo de mulheres sábias possibilitando o contraponto em relação ao saber masculino constituído como hegemônico. Seu trabalho permite observar outras práticas constituídas desses saberes advindos dessas mulheres, bem como outras linguagens que circulam e transitam nesses saberes.

<sup>2</sup> É preciso considerar que a bruxaria moderna aparece nas pesquisas de historiadores, antropólogos, cientistas da religião e na bibliografia produzidas pelos seus praticantes também como bruxaria neopagã, Wicca, antiga religião (*Old Religion*) ou religião da Deusa. A denominação religião da Deusa é a mais difundida aqui no Brasil. Inclusive, Claudiney Prieto, um dos maiores divulgadores da *Wicca* no país, publicou o livro cujo título é: *Wicca, a religião da Deusa*. A obra está na sua 53ª edição, como mais de 200 mil exemplares vendidos, segundo informações da editora Alfabeto (<https://editoraalfabeto.com.br/shop/wicca-a-religiao-da-deusa/>).

<sup>3</sup> A palavra é a versão escocesa de convento ou conventículo e significa simplesmente reunião ou assembleia. Na moderna Wicca e em muitas outras tradições pagãs, o *coven* é a unidade básica de organização, e consiste em três ou mais pessoas que se reúnem no mínimo para as celebrações mágicas e religiosas (Sabás e esbás). É conduzido por um ou dois líderes. Na maioria das tradições da Wicca, a liderança centraliza-se na Suma Sacerdotisa, que pode ou não repartir sua autoridade com um Sumo Sacerdote. Outros assistentes incluem a Donzela, que é mulher e ajuda a Suma Sacerdotisa, e um Oficial ou Guardião, que é homem e ajuda o Sumo Sacerdote (GREER, 2012, p. 157; PRIETO, 2017a, p. 301).

conhecimento novo que se apresenta, o desconforto inicial estava previsto. Como desconstruir paradigmas tão arraigados que giram em torno do tema? Embora não me considere uma pessoa conservadora diante de novas ideias, conceitos ou proposituras, examinar a bruxaria requer despojamento e desnudamento. Uma limpeza no olhar e estar aberta às inúmeras possibilidades de reformulações. Fui então apresentada a uma literatura nativa inicial.

Paralelamente aos ciclos de estudos, que aconteciam quinzenalmente ou mensalmente na casa da Luciana, sempre que possível, o grupo, formado por quatro mulheres, se reunia para celebrar algumas datas festivas do calendário sagrado dos wiccanianos, denominado de a Roda do Ano<sup>4</sup>.

Além da criatividade, do simbolismo e dos aspectos míticos e de mistérios que envolvem a prática ritualística da bruxaria neopagã, a possibilidade de aproximação com diversos panteões e divindades, particularmente uma divindade feminina, a Deusa, foi o que mais chamou a atenção. Foi como um *start*, um gatilho que além de conduzir a um ponto de partida, uma nova trajetória me fez perceber (agora conscientemente) quanto às inquietações presentes na minha vida, como por exemplo, predileções por determinados assuntos e atitudes tomadas no cotidiano que eram muito mais próximas e coerentes com a Deusa.

McLean (1998), pesquisador especializado no simbolismo espiritual das tradições do ocidente, autor de *A Deusa tríplice: em busca do feminino arquetípico*, chama a atenção para movimentos contemporâneos que representam a Deusa, uma vez que suas narrativas, por exemplo, sinalizam uma rejeição da agressividade patriarcal por um movimento pacifista emergente; evidencia uma ascensão do Movimento de Mulheres e a consciência do feminino.

O registro de Mclean (1998) e o mergulho nas minhas memórias, levaram-me, enfim, até os corredores da época de faculdade, ou seja, nos anos iniciais do curso de Comunicação Social, Habilitação em Jornalismo, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Para ser mais precisa, no momento em que meus olhos, curiosos e

---

<sup>4</sup> Abordamos suas especificidades mais adiante. Contudo, de forma simplificada, explicitamos que na moderna prática pagã, ela é vista como um ciclo ininterrupto de vida, morte e renascimento. Reflete a passagem das estações do ano, as mudanças interiores e exteriores provocadas por elas e a nossa própria ligação com o mundo. Com a chegada da Wicca em países do Hemisfério Sul, uma parte da comunidade de wiccanianos dessas regiões passaram a celebrar os festivais levando em consideração o calendário das estações do ano do Hemisfério Sul.

ávidos pelo novo saber que se manifestava, passeavam pelas prateleiras da biblioteca Central Zila Mamede na estante destinada à área do Jornalismo. Na ocasião, eis que um título, em particular, chamou minha atenção: *Imprensa feminina*, da profa. Dulcília Schroeder Buitoni. Bem, desde então, a discussão e estudos que envolvem de alguma forma a temática sobre o feminino não pararam. Foi assim, na pesquisa de Iniciação Científica, no Trabalho de Conclusão de Curso e na Dissertação de Mestrado. Reviver essas reminiscências são como um lampejo ou como um gatilho que me trouxeram até o momento atual.

Bem, o grupo de estudo, depois de um tempo, se desfez. Mas, a apresentação da literatura nativa havia sido realizada. Contudo, à época, não tinha dimensão da complexidade que envolvia seus conhecimentos e suas práticas. Os anos se passaram e o desejo de aprofundar o estudo sobre a bruxaria neopagã, enquanto uma pesquisa de doutorado, veio após assistir ao seriado *Salem*, série de TV lançada em abril de 2014 pela produtora americana 21st Century Fox e transmitida pelo canal WGN America de TV fechada. No Brasil, foi exibida pelo canal FOX 1. Em 2017, então, entrei no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte com projeto intitulado *Representação e práticas na série Salem: reconhecimento e percepção dos praticantes da Bruxaria Tradicional e Moderna no Brasil*. Na ocasião, a intenção era desenvolver um estudo sobre aspectos de reconhecimento e percepção dos praticantes e adeptos da bruxaria moderna no Brasil, particularmente no Rio Grande do Norte, no tocante à representação e às práticas de bruxaria na série *Salem*. Tinha por objetivo investigar aproximações e distanciamentos percebidos pelos praticantes.

Entretanto, com as leituras e as discussões provocadas durante a realização das disciplinas ofertadas pelo programa de pós-graduação, a percepção sobre aquela primeira intenção de pesquisa foi sendo reavaliada, repensada. As disciplinas *Religião e Religiosidade*, ministrada pelos docentes Maria Lúcia Bastos Alves e Luís Assunção e *Teorias Contemporâneas da Cultura*, ministrada pela docente Maria da Conceição de Almeida foram importantes nessa reformulação do olhar sobre o objeto de estudo.

Nesse processo de redefinição da pesquisa, fomos até a cidade de São Paulo participar como ouvinte da 12ª edição da *Conferência de Wicca & Espiritualidade da Deusa* que aconteceu no período de 08 a 10 de junho de 2018. O evento, que acontece a cada dois anos, ocorreu no Hotel Dan Inn, localizado na avenida Cásper Líbero, 115, 2º andar. A ida ao evento foi importante, pois a conferência, o maior evento da Wicca e

paganismo no Brasil e América Latina<sup>5</sup>, contou com a participação de líderes e praticantes de Bruxaria Neopagã nacionais e internacionais, além de praticantes da Wicca.

Na ocasião, a intenção era se aproximar do campo para obter preliminarmente informações vitais no tocante às práticas e aos estudos da Wicca e Espiritualidade da Deusa; além de, enquanto pesquisadora, estreitarmos os laços com a comunidade ao introduzirmos conversas rápidas com alguns desses praticantes sobre nossa intenção de pesquisa. Aproveitamos e obtivemos contatos de e-mail e telefone.

Os workshops e as palestras aconteceram simultaneamente e, sendo assim, escolhemos, portanto, aquelas atividades que se aproximavam com a temática da pesquisa que, conforme explicitamos anteriormente, passava por um processo revisional. No sábado, dia 09, pela manhã, ouvimos a palestra da wiccaniana norte-americana Deborah Lipp intitulada *Usando os quatro elementos na magia*. A Alta sacerdotisa explicou sobre como os praticantes dessa religião, a Wicca, lidam com esses elementos e como essas ferramentas mágicas e técnicas são integradas no cotidiano dos praticantes. Foi possível perceber que os wiccanianos fazem uso desses elementos na meditação, no ritual e também para a transformação pessoal, uma vez que, de acordo com a Deborah Lipp, são energias arquetípicas que tem efeito sobre o ser, a consciência e o modo de entender o mundo.

Ainda no dia 09, à tarde, assistimos a palestra *Três níveis da experiência espiritual: devocional, mágico e místico*, proferida por Rafael Espadine. Na sua apresentação, discutiu-se como a espiritualidade pagã pode ser um elemento importante para o mundo atual. Ele abordou ainda sobre o culto à Deusa como um reconhecimento do ser humano com a divindade e não apenas como adorador da divindade. Ressaltou que pelo fato de existir uma tendência de buscar um conforto externo - e quando se busca esse conforto, às vezes necessário, - ele funciona como uma ação paliativa ou um recurso de salvação para recobrar as forças e voltar a si. E concluiu, lembrando, por exemplo, que o que ocorre na Wicca, enquanto tradição de mistério e iniciática, é o praticante ser chamado a tomar o posto de divindade. Significa, portanto, um processo de auto-observação e de autoconhecimento.

Finalizamos o dia com o workshop *Escrevendo suas próprias jornadas*, atividade realizada por Sophia Boann, alta sacerdotisa wiccaniana da Irlanda. Nesse workshop,

---

<sup>5</sup> É dessa forma que o idealizador do evento – Claudiney Prieto, fundador da *Tradição Diânica Nemorensis* (TDN) – apresenta a conferência.

sobre as jornadas e as meditações guiadas, ressaltou a importância do conhecimento, da interação e da conexão com as divindades. Afirmou, ainda, que a Wicca não é um exercício intelectual, é um exercício experimental. É uma experiência de celebração da vida na Terra, sendo você igual a ela, parte dela. A terra que você vive. Para a wiccaniana, quando crescemos esquecemos que fomos criança. Sophia Boann sinaliza que precisamos olhar a vida da mesma forma como faz a criança quando olha o altar pela primeira vez, ela pensa com o coração. “Então, é assim que precisamos resgatar a forma de ver o mundo. Ver o mundo com o coração. Resgatar a criança interior” (BOANN, 2018).

No último dia do evento, 10 de junho, começamos ouvindo novamente a Sophia Boann com a palestra: *Os oito festivais da Roda do Ano*. Sua fala foi sobre o Rito de Celebração Celta ou a Roda do Ano. Enraizada na cultura Celta, ela se tornou muito popular por causa da Wicca e é amplamente seguida por bruxos e bruxas na bruxaria moderna. Nela festejam-se as estações anuais e suas colheitas. É uma ritualística de celebração com a terra. Sua origem provém dos antigos celtas da Irlanda e, possivelmente, de outras regiões da Europa ocidental. Boann (2018) destacou que, consecutivamente quando a Wicca começou a se desenvolver na década de 1930 e na década de 1960, muitos grupos, como o de Gerald Gardner, idealizador da bruxaria moderna, adotaram a comemoração de quatro grandes *Sabás*.

*“Os quatro grandes Sabás são o Imbolc ou Cadlemas (primeiros sinais da primavera), Beltane ou May Eve (Pleno florescimento da primavera), Lammás (festa agrícola-colheita de grãos), e o Samhain (Morte e ancestrais); os equinócios e solstícios também são celebrados e conhecidos como sabás menores. Foram adotados somente em 1958 por membros do coven Bricket Wood, antes de influenciarem e serem adotados por outros membros da tradição de Gardner e, posteriormente pela Tradição Diânica e Alexandrina”* (BOANN, 2018)<sup>6</sup>.

A última palestra selecionada foi proferida por Petrúcia Finkler. Intitulada *Bruxas, xamãs e druidas: entrelaçando mundos na arte do êxtase, do sagrado e da terra*, Finkler (2018) discorreu a respeito do despertar do potencial de comunhão e experimentação sagrados com a terra. Ela considera que, na atualidade, há uma busca espiritual alimentada de raízes muito antigas para retomarmos um contato do qual a humanidade se desvinculou.

---

<sup>6</sup> Para diferenciar a fonte oral da fonte escrita nas citações, adotamos, ao longo da tese, o uso do itálico e das aspas para a fonte oral.

*“Essa ideia de que sou para minha individualidade é coisa de homem contemporâneo. Ele tem buscado o que antes existia [...] Quando somos uno com a natureza, uno com a Terra, uno com o ambiente. [...] Com o passar do tempo, nos perdemos. Todo mundo foi separado, eu sou eu, o outro é o outro e a terra é a terra. Mas a nossa espiritualidade está nos levando de volta para essa participação mística. Temos saudades disso, sentir o pulsar da terra com o pulsar no meu coração”* (FINKLER, 2018).

À medida que ouvíamos atentamente as explicações desses bruxos, aumentava a convicção de que o antigo objeto de pesquisa não fazia mais sentido. Outras inquietações foram se consolidando. Logo percebemos a importância de se pensar no método como estratégia e não como programa. Enquanto estratégia, explica Almeida (2012), reside flexibilidade e mudança nos roteiros iniciais em função da dinâmica do tema ou da realidade observada, ou seja, diz respeito a uma ciência em construção. Os apontamentos presentes nas falas, como, por exemplo, retormar o contato com a terra e seus ciclos, enxergar o mundo com o coração, o culto à Deusa como um reconhecimento do ser humano com a divindade, foram costurando novos indícios de tese.

Ainda durante o evento, relembramos as considerações apresentadas pelo sociólogo e antropólogo Edgard de Assis Carvalho a respeito do cenário contemporâneo e seus dilemas durante o Seminário *Sintomas do Contemporâneo, contradições do sujeito*, em sua última sessão do dia 14 de junho de 2017. A atividade aconteceu na disciplina *Teorias Contemporâneas da Cultura*, ministrada pela docente Maria da Conceição de Almeida, mencionada anteriormente.

O enunciado proferido pelo pesquisador, na ocasião, possibilitou a reflexão sobre “um futuro melhor para nós, um futuro melhor para o mundo”. A sua fala, articulada com as diversas leituras e debates em sala de aula, em determinados momentos, fez vir à tona a sensação de que a espécie humana está caminhando em direção ao abismo, assim como O Louco<sup>7</sup>, carta número zero dos arcanos maiores, do tarô. Contudo, é possível ainda vislumbrarmos a carta de número IX: O Eremita<sup>8</sup>, com a sua lanterna, sinalizando que há luz para iluminar a estrada e clarificar a consciência do homem.

Seguindo as pistas simbólicas de O Eremita, que tem na mão esquerda um bastão que lhe serve de apoio, enquanto que com a direita levanta a lanterna, o homem parte em

---

<sup>7</sup> No seu aspecto negativo, segundo Bartlett (2011), este arcano representa um sujeito que age sem pensar, que evita responsabilidades, sem medo do desconhecido e pronto para pular de um precipício.

<sup>8</sup> De acordo com Bartlett (2011), a carta representa discernimento, a busca pela sabedoria interior, uma maneira equilibrada de olhar a vida.

busca de respostas, precisa redescobrir o mundo a sua volta, religar-se com a natureza, saber cuidar do outro e de si mesmo, e buscar o autoconhecimento. “Devemos reaprender a ler, a pensar, a falar e a escrever. Essas quatro modalidades requerem muita paciência, descanso, sono, potência de fazer alguma coisa ou, simplesmente de não fazer nada, de dizer não aos asseclas e dominadores” (CARVALHO, 2017, p. 9).

São os dilemas do humano, desafios e cenários contemporâneos que nos impulsionam a refletir quanto à necessidade de reconsiderarmos paradigmas vigentes e em curso. Concordamos com Almeida (2012) quando afirma não se tratar de defender nenhuma apologia demissionária diante do desenvolvimento do processo civilizatório, da ciência e da tecnologia. No entanto, esse projeto de sociedade tem levado à degradação ambiental, ao estímulo à competição agressiva, ao consumo desmedido e aos excessos, porque é preciso ter, pois o sentimento de ser esvaziou-se.

Vivemos tempos estranhos, um pouco como se estivéssemos em suspenso entre duas histórias, que falam ambas de um mundo que se tornou ‘global’. Uma é conhecida de todos. Seu ritmo é marcado pelas notícias do fronte da grande competição mundial, e seu crescimento segue a flecha do tempo. Ela tem a clareza da evidência quanto ao que exige e promove, mas é marcada por uma notável confusão em relação às suas consequências. A outra, em compensação, pode ser pensada como nítida quanto ao que está acontecendo, mas obscura no que exige, na resposta àquilo que está acontecendo (STENGERS, 2015, p. 9).

Longe de empreender uma solução para o problema, Morin (2005) alerta que não se trata de forma alguma de alcançar uma sociedade de harmonia na qual tudo seria paz. Para ele, a ‘boa sociedade’ só pode ser uma sociedade complexa que abraçaria a diversidade, não eliminaria as contradições e as dificuldades de viver, e que comportaria mais religação, compreensão, consciência, solidariedade e responsabilidade.

Mesmo impossível, para ele mesmo, no momento da escritura de ‘O método 6’, Morin sinaliza possibilidades, as vias regeneradoras. A renovação desse caminho está no espírito dos indivíduos que as relações acontecem a partir da responsabilidade, da inteligência, da iniciativa, da solidariedade, do amor. Além disso, “quanto mais tomamos consciência de que estamos perdidos no universo e mergulhados numa aventura desconhecida, mais temos necessidade de nos religarmos com os nossos irmãos e irmãs da humanidade” (MORIN, 2005, p.36).

A nova ordem de religação, proposta por Morin, coloca os membros de uma comunidade em situação de fraternidade e, porque não, em comunhão com a natureza. Nesse sentido, “devemos compreender que nossa existência é indissociável da existência

da biosfera, que a vontade de conquista da natureza pelo homem foi o delírio típico da civilização científico-técnico da Europa” (MORIN, 2016, p.2).

Nesse cenário, construído paulatinamente ao longo do processo civilizatório, os aspectos potencialmente criativos, mágicos e imaginativos foram aos poucos colocados em segundo plano. No entanto, quando promovemos o enlace dessas outras formas de conhecimento com a nossa abordagem racional de mundo há complementariedade. Mas para que possamos experimentar o contato com a inteligência viva da natureza é preciso expandir os espaços de manifestação para essas vozes marginais:

Que abracemos espaços para essas vozes arcaicas! Elas poderão nutrir uma atitude de paridade e parcimônia diante do minimalismo no mundo das tecnicidades. Nosso progresso, portanto, foi uma questão predominantemente racional e intelectual, e essa evolução unilateral atingiu agora um estágio alarmante, uma situação tão paradoxal que beira a insanidade (ALMEIDA, 2012, p. 39-47).

A voz que ecoa da pesquisadora alerta para o movimento de cisão entre natureza e cultura firmado pelo progresso e pela razão. Estamos ressacados pela herança de valores que estiveram associados a várias correntes da cultura ocidental, entre elas a revolução científica, o Iluminismo e a Revolução Industrial. Capra (2005) esclarece que os valores incluem a crença de que o método científico é a única abordagem válida de conhecimento; a concepção do universo como um sistema composto de unidades materiais elementares; a concepção da vida em sociedade como uma luta competitiva pela existência; e a crença do progresso material ilimitado, a ser alcançado por meio do crescimento econômico e tecnológico.

De acordo com Capra (2005), a maneira como encaramos o mundo, imputamos sentidos às coisas, defendemos nossas ideias e nos relacionamos socialmente é a parte visível do *iceberg* de um padrão psíquico internalizado e nem sempre consciente. Porém correspondente a uma dinâmica construída a partir de um *ethos*<sup>9</sup>, enraizada a tempos e que confere um olhar peculiar de formação da sociedade ocidental. Capra (2005)

---

<sup>9</sup> Boff (2014) destaca que *ethos* em seu sentido originário grego significa a toca do animal ou casa humana, sendo assim aquela porção do mundo que reservamos para organizar, cuidar e fazer nosso habitat. Esse *ethos* (modelação da casa humana) abriga um espírito, “um corpo em morais concretas (valores, atitudes e comportamentos práticos) em consoante às várias tradições culturais e espirituais” (BOFF, 2014, p. 32). A noção de *ethos*, portanto, que adotamos neste estudo parte de um conceito que evoca hábitos, modos e costumes.

denomina de força *yang*. Evocando valores da cultura chinesa, o físico, expõe o que parecem existir duas espécies de atividades:

Uma em harmonia com a natureza e outra, contrária ao fluxo natural das coisas. [...] Em vista das imagens originais associadas aos dois polos arquetípicos, diríamos que *yin* pode ser interpretado como correspondente à atividade receptiva, conciliadora, cooperativa; o *yang*, à atividade agressiva, expansiva e competitiva. Em terminologia moderna, poderíamos chamar à primeira ‘eco-ação’ e à segunda, ‘ego-ação’ (CAPRA, 2005, p. 35).

O físico apresenta o argumento que o projeto de sociedade ocidental baseou-se sistematicamente e preferencialmente em valores, atitudes e padrões de comportamento *yang*. Ou seja, o conhecimento racional prevalece sobre a sabedoria intuitiva, a competição sobre a cooperação, a exploração de recursos naturais em vez da conservação, e assim por diante. Essa ênfase, sustentada pelo sistema patriarcal acarretou um profundo desequilíbrio cultural – um desequilíbrio em nossos pensamentos e sentimentos, em nossos valores e atitudes e em nossas estruturas sociais e políticas.

Capra (2005) apresenta ainda um quadro associativo do *yin* e *yang* em relação a valores e atitudes culturais. “*Yin*: feminino, contrátil, receptivo, cooperativo, intuitivo e sintético. *Yang*: masculino, expansivo, exigente, agressivo, competitivo, racional e analítico” (CAPRA, 2005, p. 36). O *yin* e o *yang* estão descritos num dos livros mais antigos de sabedoria da humana, o *I Ching* chinês, ou *O livro das mutações*. A obra, esclarece Capra (2005), representa a própria base do pensamento chinês e baseia-se na ideia de contínua flutuação cíclica e abarca a noção muito mais ampla de dois polos arquetípicos – o *yin* e o *yang* – que sustentam o ritmo fundamental do universo.

Teria chegado o tempo de refletir sobre os avanços e (des)caminhos tomados. Bauman (2003), por exemplo, nos convida a exercitar aquela qualidade de espírito que combina pensamento, sentimento, imaginação e sensibilidade. Nadando contra a corrente protocolar academicista que consiste em “deixar o mundo como é”, para Bauman a interpretação sociológica do mundo deve conduzir, sim, à transformação das formas de vida viciosas, excludentes e deterioradas, contribuindo, assim, “para a batalha por uma sociedade melhor, mais hospitaleira aos seres humanos e à sua modernidade”<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> BAUMAN, Zygmunt. A sociedade líquida. Entrevista concedida a Maria Lúcia G. Pallares-Burke. **Folha de São Paulo**, 19 de outubro de 2003. Os trechos foram extraídos originalmente da resenha *Desafios da vida líquida à nossa imaginação sociológica*, produzida pelo prof. Antonio Cristian Paiva, publicada na Revista Ciências Sociais, v.38, n.1, 2007.

Boff (2014) lembra que o sintoma mais doloroso, já constatado há décadas por analistas e pensadores contemporâneos, é um difuso mal-estar da civilização. Aparece sob o fenômeno do descuido, do descaso e do abandono, numa palavra, da falta de cuidado. “Há um descuido e um abandono dos sonhos de generosidade, agravados pela hegemonia do neoliberalismo com o individualismo e a exaltação da propriedade privada que comporta. Menospreza-se a tradição da solidariedade” (BOFF, 2014, p. 18-19).

A solidariedade, complementa Carvalho (2012a, p. 65), “tem a ver com a nossa responsabilidade ético-política diante da violência do capitalismo global”. Valores, atitudes e padrões de comportamento *yang* se distanciam de valores como intuição, solidariedade, cooperação, manutenção e nutrição da vida. “O mundo precisa ser mais feminino, *slogan* muito repetido em reuniões de ecologistas, não é palavra de ordem inútil, panfletária, mas algo apropriado para fundamentar a ideia de um mundo sustentável” (CARVALHO, 2012a, p. 67).

O fato de criar máquinas que permitam reduzir os efeitos da natureza sobre a vida cotidiana dá ao homem moderno a sensação de que sua razão é suficiente para se opor também à natureza interna. Tem-se, portanto, a sensação de que a sociedade industrial permitiu o desenvolvimento da potencialidade humana porque se opôs aos limites da natureza. Não há respeito aos ritmos dos ciclos naturais. Não há, no projeto de sociedade atual, respeito aos ritmos biológicos, naturais, a importância do fenômeno da alternância dos ciclos claro e escuro, repouso e atividade, sono e vigília, lembra Almeida (2012). Esses ciclos constituem uma propriedade inerente à matéria viva, e a alteração, o descompasso e mesmo desequilíbrio entre esses ciclos comprometem o bom desenvolvimento do sistema vivo.

A exploração da natureza tem andado de mãos dadas com a exploração das mulheres. A relação de igualar a natureza às mulheres tem sido identificada ao longo dos tempos. Desde as mais remotas épocas, a natureza – e, especialmente a terra - tem sido vista como uma nutriente e benévola mãe, mas também uma fêmea selvagem e incontrolável. Em eras pré-patriarcais, seus numerosos aspectos foram identificados como múltiplas manifestações da Deusa. Sob o patriarcado, a imagem benigna da natureza converteu-se uma imagem de passividade, ao passo que a visão da natureza como selvagem e perigosa deu origem à ideia de que ela tinha de ser dominada pelo homem. (CAPRA, 2005).

Essa hostilidade, consideram Capra (2005), Campbell (1997) e Eisler (1997), tem raízes profundas na formação judaico-cristã da imagem normativa do ego masculino

transcendente é a conquista da natureza, imaginada como conquista e transcendência da Mãe. A noção do homem como dominador da natureza e da mulher e a crença no papel superior da mente racional foram apoiadas e encorajadas pela tradição judaico-cristã, que adere à imagem de um deus masculino, personificação da razão suprema e fonte de poder último.

As leis da natureza investigadas pelos cientistas, de acordo com Capra (2005, p. 38), “eram vistas como reflexos dessa lei divina, originada pelo espírito de Deus”. No ocidente, não é apenas a ciência, a economia e a política que estão impregnadas como o paradigma centrado no masculino; Eisler (1997, p. 15) afirma que “a sociedade mantém a crença promulgada pelas religiões judaico-cristãs de que Deus sempre foi (e, por implicação, sempre será) masculino”.

Com a ascensão da religião transcendente desligada da natureza, a Deusa pareceu desaparecer. Contudo, a divindade feminina com seus ciclos de uma progressão em espiral, deslocando-se para frente e para trás, num movimento espiralado, volta e se abre para novas experiências. A Wicca reacende esse movimento e traz, como divino sagrado, a Deusa.

A Teoria de Gaia<sup>11</sup> contribuiu para se repensar a relação humano-natureza e abriu caminho para uma nova unidade entre a ciência, o mito e a intuição. Como salientou Capra (2005), ela marca de modo fundamental uma ruptura em relação às visões científicas mecanicista dos séculos XVIII e XIX. Porém, de modo ainda mais fundamental, essa teoria pode ser vista como uma religação com tradições muito antigas.

Os mais antigos mitos da Criação descrevem a organização do caos e a formação da vida como atos conscientes e amorosos de uma Deusa Mãe. Esculturas e imagens do período Paleolítico e Neolítico representam o sagrado ato de geração e nutrição na forma de mulheres, cujo corpo guarda e revela os mistérios do ciclo de vida, morte e renascimento. Essas imagens expressam conceitos cósmicos considerados de natureza feminina e contidos em uma rica e variada simbologia. Esses conceitos constituíram a fundação sobre a qual ergueram muitas culturas antigas (FAUR, 2011, p. 27).

A partir de indícios arqueológicos pode-se, portanto, concluir que a mais antiga imagem humana de divino era feminina e amplamente difundida sem uma figura de culto masculina que a acompanhasse. A reverência a mãe-deusa, de acordo com Ruether (1993,

---

<sup>11</sup> Discutimos o assunto no segundo e no terceiro capítulo.

p. 46), “deve efetivamente ser uma das religiões mais velhas e que mais tempo sobreviveu ao mundo antigo”.

A Deusa cultuada na Wicca seria uma fonte abrangente de nova vida que rodeia o mundo presente e assegura sua continuação. A bruxaria neopagã, então, emerge do mundo. Diante do que expomos, percebemos que é necessária uma mudança de paradigma que só se faz emergente porque nos perdemos no meio do caminho. “Enquanto a nossa cultura se lamenta, o que fizemos de errado? É simples: a humanidade quebrou a aliança com a natureza” (GREY, 2017, p. 11).

Pagamos hoje, a duras penas, o preço dessa suposta oposição entre natureza e cultura. O desenvolvimento da ciência moderna, da técnica, da tecnologia, do capitalismo e da globalização, legitimada pelo discurso do progresso e da razão, que sistematicamente e preferencialmente abraça valores, atitudes e padrões de comportamento *yang*, conforme avalia Capra (2005), tem nos levado a refletir sobre cenários e dilemas vividos por nós nos dias de hoje.

A ideia de progresso material suscitada na cultura das sociedades capitalistas após as revoluções industriais e tecnológicas parece ter anunciado à humanidade o triunfo dos ideais de conforto e de felicidade, a fim de que os sujeitos gozem do progresso da humanidade (SANTOS, 2014, p. 3).

O progresso da humanidade está imerso num grande paradoxo multiplicador. A sociedade do cansaço (Han, 2017), da vida líquida (Bauman, 2009), do sujeito de desempenho (Han, 2017) promovem uma felicidade paradoxal gerada pela excessiva proatividade e consumo. A vida líquida é uma vida de consumo. Ela alimenta a insatisfação do eu consigo mesmo (BAUMAN, 2009). Como se esvazia o sentimento do ser, é preciso ter (ALMEIDA, 2012). Esvazia-se o sentido da vida, da vida em fragmento, desorientada (BAUMAN, 2009).

São sintomas que alertam quanto à crise instalada pelo capitalismo, pelo excesso de racionalidade e pela globalização. “Cada época possuiu suas enfermidades fundamentais”, lembra-nos Han (2017). No século XXI, a sociedade do cansaço, enquanto sociedade ativa e do desempenho, nos põe em um cansaço solitário que atua individualizando e isolando. Ela impede o ver, o agir, o regenerar. Contudo, não basta esperar apenas o que virá. Regeneração é a palavra-chave dos desafios a serem enfrentados (MORIN, 2005).

Diante desse contexto de desafios e enfrentamentos, sinalizado e problematizado pelos teóricos e pesquisadores, bem como sobre o que ouvimos inicialmente na 12ª edição da *Conferência de Wicca & Espiritualidade da Deusa*, nos fizeram pensar que a Wicca poderia trazer reflexões de cunho mais contemporâneo e com discussões relacionadas aos desafios e aos cenários atuais. Sendo assim, cabe a pergunta: Como a *Wicca*, uma religião centrada na Deusa, ou seja, pautada numa espiritualidade do divino feminino, contribui no enfrentamento de desafios contemporâneos? De forma mais específica, indagamos: Como os adeptos da Wicca do Brasil veem e respondem a esses desafios e enfrentamentos?

Santos (2021) afirma que a espiritualidade é um tema-chave de todas as culturas, um conceito que, durante séculos, esteve intimamente ligado ao culto da religião. Seu conceito foi, entretanto, apropriado pela filosofia, pela psicologia, pela psiquiatria, pela medicina, pelo serviço social e até pela literatura de autoajuda. Para o sociólogo português, a espiritualidade é sempre a experiência de um encontro especial, não trivial, particularmente intenso da pessoa humana, isolada ou em comunidade, com o infinito, ou na nossa concepção com o mistério. Ainda hoje, ele explica, é comum confundir espiritualidade com religião. “A verdade é que, no mundo ocidental, sobretudo desde o fim da Segunda Guerra Mundial, espiritualidade e religião têm vindo a separar-se cada vez mais” (SANTOS, 2021). Sobre a definição de religião, Hanegraaff (1999) considera qualquer sistema simbólico que influencie as ações humanas, fornecendo possibilidades para manter contato ritualisticamente entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significados. Para o historiador, ambas merecem atenção e toda experiência espiritual individual pressupõe um contexto cultural do simbolismo coletivo, seja de um tipo religioso ou secular.

Interessa-nos, portanto, abordar a história da bruxaria neopagã desde a sua criação até sua chegada ao Brasil; bem como a formação das primeiras tradições de Wicca no país; compreender a natureza dessa divindade feminina cultuada e o Mito da Criação na religião da Deusa e identificar quais práticas e experiências<sup>12</sup>, que uma religião

---

<sup>12</sup> As práticas aqui são compreendidas tanto pelos modos de fazer (Certeau, 2003), construídas pelo saber-fazer cotidiano, quanto pela condução das práticas religiosas. Por experiências, entendemos o diálogo íntimo de percepção individual obtido pela experimentação, vivência. Boann (2018) argumenta que a Wicca não é um exercício intelectual, é um exercício experimental.

alternativa<sup>13</sup>, de raiz ocidental, centrada na espiritualidade da Deusa, possibilitam uma resposta ao enfrentamento à crise dos paradigmas vigentes e em curso.

Cientes da multiplicidade de desafios e de enfrentamentos que compõem o cenário contemporâneo, elaboramos um roteiro de entrevista<sup>14</sup> que - além de trazer informações a respeito do perfil do entrevistado; sobre o seu ingresso na Wicca e fornecer elementos de compreensão a respeito da natureza da Deusa na bruxaria neopagã; - pudesse identificar, a partir da visão dos wiccanianos no Brasil, os desafios mais urgentes na atualidade, bem como suas práticas e suas experiências no enfrentamento desses desafios.

Nessa abordagem qualitativa, realizada por meio de um roteiro de entrevista estruturada, com questões abertas, partimos para a verificação de aproximações, de persistências e de distanciamentos nesses discursos. A observação dessa leitura, possibilitou a identificação de dois grandes desafios: a condição feminina e a crise ecológica e ambiental. Gaskell (2002) e Haguette (2007) ensinam que a entrevista explora, portanto, o espectro de opiniões e representações sobre o assunto em questão construídas pela relação entre entrevistador, entrevistado, situação da entrevista e instrumento de captação de dados, ou roteiro de entrevista.

Entrevistamos os adeptos<sup>15</sup> da Wicca, pertencentes à *Tradição Diânica do Brasil* (TDB) e à *Tradição Diânica Nemorensis* (TDN). Justificamos a escolha desses grupos, num primeiro momento, seguindo a experiência de outros pesquisadores, a exemplo de Terzetti Filho (2016) e Duarte (2003), que debruçaram sobre os grupos da bruxaria neopagã no Brasil; e, mais particularmente, por serem as primeiras tradições formadas no Brasil. Em 2001, é fundada a *Tradição Diânica do Brasil* (TDB), primeira tradição da bruxaria moderna no país. A *Tradição Diânica Nemorensis* (TDN) é formada em 2003.

---

<sup>13</sup> Optamos por utilizar o termo alternativa, seguindo a tendência e orientação de estudos realizados sobre o movimento Nova Era, Neopaganismo e Wicca. Cordovil e Castro (2014), por exemplo, afirmam que o imbricamento entre Nova Era, Neopaganismo e Wicca revela-se “como contraste e alternativa ao cristianismo” (CORDOVIL; CASTRO, 2014, p. 117), pois corresponde a uma outra possibilidade de práticas que busca reconstituir a sabedoria de povos tradicionais, como orientais, indígenas e os oriundos de civilizações pré-cristãs, como no caso da Wicca.

<sup>14</sup> O roteiro de entrevista encontra-se no Apêndice A.

<sup>15</sup> De acordo com o *Dicionário Enciclopédico do Pensamento Ocidental*, vem do latim *adepthus*, habilidoso, ou seja, aquela pessoa Iniciada ou mestre que adquiriu conhecimentos, dogmas, preceitos e normas por meio da iniciação (GREER, 2012). Nesse sentido, aprendeu ideias, princípios, segredos de uma religião e passou a seguir ou defender seus preceitos. A exceção de duas das entrevistadas, que são dedicadas, todos os demais são iniciados (sacerdotes, sacerdotisas e alta sacerdotisas). Dessa forma, adotamos com mais frequência tal nomenclatura. Contudo, em alguns momentos, utilizamos o termo praticante, tendo em vista que eles exercitam ou obedecem aos preceitos de uma religião.

Ambas seguem uma orientação conhecida como *Wicca Diânica*, ou seja, embora cultuem a Deusa e o Deus em seus rituais, a ênfase recai sobre a Deusa.

Foram entrevistados, ao todo, quinze adeptos. Contudo, registramos que três (03) delas apresentaram problemas na captação do áudio. Não foi possível aproveitar absolutamente nada. Entramos em contato, via e-mail, com esses participantes para refazer a entrevista, porém não obtivemos retorno<sup>16</sup>. As doze entrevistas do nosso roteiro foram realizadas presencialmente em momentos diferentes nas cidades de São Paulo (SP) e Brasília (DF).

O perfil dos participantes<sup>17</sup>, onze mulheres e três homens, majoritariamente, possui nível superior (alguns com pós-graduação) - apenas um está cursando o Ensino Superior. Estão na faixa etária entre 24 e 62 anos e praticam a Wicca entre 2 e 20 anos. Quanto ao estado civil e filhos, temos cinco solteiros, uma divorciada e seis casados; sete não tem filhos e cinco possuem filhos. O painel revela que os adeptos dessas tradições se encontram numa condição social privilegiada, tiveram acesso à educação e à cultura, por exemplo.

A primeira entrevista aconteceu em São Paulo, no ano de 2018, quando estivemos na cidade para participar do evento comemorativo - em formato de mesa-redonda e palestra - dos *20 anos de Bruxaria no Brasil* que ocorreu no dia 18 de setembro, no auditório do Centro Cultural Naniwa-Kai, na Vila Mariana. Na ocasião, estiveram reunidos diversos precursores do movimento pagão no Brasil. Aproveitamos o momento e registramos<sup>18</sup> também a fala de alguns desses nomes importantes para o cenário, além de capturar a fala de dois adeptos da TDN e de uma adepta da TDB que entrevistamos no ano seguinte.

Entre os dias 12 e 30 de novembro de 2019, estivemos novamente em São Paulo para continuarmos as entrevistas. Algumas delas aconteceram no *Santuário da Grande*

---

<sup>16</sup> A ausência de um retorno se deu, certamente, em virtude do cenário da pandemia do Covid-19. Não podemos negligenciar que a situação abalou a todos nós e, quanto aos entrevistados, possivelmente não se sentiram confortáveis. O acometimento da doença, perda de familiares e amigos, o desemprego e a falta de perspectiva afetaram sensivelmente os sujeitos da pesquisa. Vivenciamos uma lacuna temporal, um estado de suspensão e de indeterminação.

<sup>17</sup> Utilizamos o nome pagão e não o nome civil como identificação dos adeptos na escritura deste texto. Fizemos essa opção, uma vez que o nome pagão é a forma como ele é reconhecido no coletivo ou na comunidade pagã.

<sup>18</sup> Todos os entrevistados autorizaram o uso de suas falas mediante a assinatura do documento Cessão de Direitos de Depoimento para Pesquisa Acadêmica.

*Mãe*<sup>19</sup>, primeiro templo de Wicca na cidade. O espaço, localizado na Vila Mariana, foi idealizado por Claudiney Prieto, fundador da TDN. Não conseguimos entrevistá-lo, infelizmente, em virtude da sua agenda de atividades<sup>20</sup>. As informações que trazemos no tópico sobre o surgimento da *Tradição Diânica Nemorensis* e a biografia do fundador foram retiradas do seu canal no YouTube, da fala de Nadini Lopes, sua primeira iniciada na tradição, durante o evento *20 anos de bruxaria no Brasil* e da entrevista que concedeu à Karina Oliveira Bezerra (2019), publicada em sua tese *Paganismo contemporâneo no Brasil: a magia da realidade*.

Mavesper Cy Ceridwen, fundadora da TDB, foi entrevistada em novembro de 2019. Na ocasião, Ceridwen fez o convite para visitarmos a chácara *Templo da Deusa* em janeiro de 2020. Informou que, entre os dias 15 e 19 de janeiro, os adeptos da sua tradição estariam reunidos no local. A chácara fica localizada em Brasília, às margens da Rodovia DF 140, a apenas 22 Km do coração da Capital. O espaço é dedicado aos trabalhos da tradição e proporciona a convivência entre adeptos e oferece treinamento básico e aperfeiçoamento a pessoas que desejam aprender o caminho wiccaniano. Aceitamos o convite e, durante a semana que estivemos no *Templo da Deusa*, realizamos as últimas entrevistas.

Foi um momento interessante de contato com os adeptos da TDB. Mavesper Cy Ceridwen explicou que durante uma semana do mês de janeiro é reservado esse momento de encontro com os membros dos Círculos e Covens da tradição. Fomos muito bem acolhidos. As atividades giraram em torno de palestras, vivências e rituais. Além das entrevistas (roteiro de entrevista), tivemos a autorização para gravar as palestras conduzidas por determinados membros da TDB, acesso aos espaços de convivência da chácara, participação no ritual à Deusa Danu, nas vivências com o grupo e na roda de

---

<sup>19</sup> Desde o mês de março de 2021, o *Santuário da Grande Mãe* passou a funcionar no endereço do *Museu Brasileiro de Magia e Bruxaria*. O museu é uma empreitada recente de Claudiney Prieto. Foi inaugurado em fevereiro de 2021. Tendo como inspiração o Museu de Bruxaria de Gardner na Ilha de Man, Claudiney Prieto decidiu transformar seu acervo pessoal de artefatos ligados à Bruxaria em um museu brasileiro sobre o tema. O *Museu Brasileiro de Magia e Bruxaria* representa não só uma expressão da continuidade do legado de Gardner, mas também uma contribuição histórica para o manutenção da memória e do viver da história da Bruxaria do Brasil e do mundo. Informações retiradas do site do museu: <http://www.museudebruxaria.com.br/>

<sup>20</sup> Pretendíamos estabelecer um novo contato com o fundador da TDN no ano de 2020, quando retornaríamos à São Paulo, no final do primeiro semestre, para participarmos da 13ª edição da *Conferência de Wicca & Espiritualidade da Deusa*. No entanto, em virtude da pandemia não foi possível. O evento foi cancelado.

conversa sobre o Círculo de Mulheres. Não tivemos acesso, entretanto, nem ao Ritual de Afrodite, nem à cerimônia de Dedicção<sup>21</sup>.

O resultado foram quase 20 horas de gravação, contabilizando as entrevistas (roteiro de entrevista), palestras, mesas-redondas (em eventos presenciais ou pelo canal YouTube) e uma outra conversa que realizamos com Mavesper Cy Ceridwen para esclarecermos pontos abordados no roteiro de entrevista. Essas atividades geraram aproximadamente 200 páginas de transcrições.

Além das entrevistas, já elencadas, utilizamos como fonte a literatura produzida por autores *wiccanianos*, representada pela bibliografia de autores brasileiros, europeus e norte-americanos. Destacamos que, entre essas obras, estão publicações dos fundadores da *Tradição Diânica do Brasil* e da *Tradição Diânica Nemorensis*. Mavesper Cy Ceridwen, em 2003, publica *Wicca Brasil: guia de rituais das Deusas brasileiras*, e, em 2014, produz, como organizadora, *Práticas de Wicca Brasil: saberes da Terra Brasilis*. Claudiney Prieto escreveu onze livros, mas, para esta pesquisa, debruçamo-nos em apenas três deles: *Wicca para todos: um guia completo para a bruxaria moderna* (2018), *Wicca: a religião da Deusa* (2017a) e *Todos as Deusas do mundo: rituais wiccanianos para celebrar a Deusa em suas diferentes faces* (2017b). Buscamos o diálogo com aportes teóricos elaborados pelos autores do campo da sociologia, antropologia, história, psicologia, filosofia, biologia e física. A temática pesquisada exigiu um prolongar-se para além de uma única área do conhecimento. Seguimos o caminho de uma estratégia de pesquisa transdisciplinar, ou seja, de uma conversa plural entre esses saberes, em detrimento de um olhar especializado e fragmentado, fruto de uma separação entre a cultura científica e a cultura das humanidades (CARVALHO, 2012b).

Dessa tecitura concatenada entre as fontes utilizadas - a entrevista, os conteúdos produzidos e disponibilizados na internet pelos grupos wiccanianos e a leitura da bibliografia nativa e de aporte teórico-metodológico - fomos costurando e configurando os elementos da investigação.

Para construirmos o *corpus* desta pesquisa, esboçamos a tese em três capítulos. O primeiro, intitulado *O nascimento da bruxaria neopagã*, tem como objetivo central

---

<sup>21</sup> Dedicção e Iniciação significam coisas diferentes. A cerimônia de Dedicção marca o início do estudo de um wiccaniano, enquanto a Iniciação marca a entrada de um novo membro em um Coven ou Tradição. A Dedicção representa o ingresso formal na “Arte”. Nesse ritual, só participam os que já foram iniciados e os que já passaram pelo ritual de Dedicção. A participação de membros que ainda não tenham realizado seu rito de dedicação é vedada (PRIETO, 2017a).

abordar a história da bruxaria neopagã. Trazemos as origens da *Wicca* na Inglaterra, depois a sua migração para os Estados Unidos e chegada ao Brasil. Decidimos iniciar a escritura desta tese apresentando os aspectos históricos que envolvem a formação da *Wicca*, uma vez que o número de pesquisas sobre o tema no Brasil ainda é pequeno.

O levantamento realizado pelo pesquisador Dannyel de Castro, publicado em 2017, a respeito dos principais estudos acadêmicos (teses e dissertações) sobre o neopaganismo no Brasil, revelou que foram produzidas 04 teses e 11 dissertações. Castro (2017), no entanto, explica que o artigo foi escrito no ano de 2016, sendo aceito para publicação já em 2017. Neste ano, por sua vez, mais duas dissertações de mestrado foram defendidas sobre o tema. Com o diagnóstico realizado por Castro (2017) fica claro que, embora haja um esforço no avanço de conhecimento sobre as expressões religiosas do Paganismo Contemporâneo<sup>22</sup>, o volume de pesquisas ainda é relativamente pequeno e os estudos sobre a religião *Wicca* encontram-se mais presentes nas áreas das ciências da religião, antropologia e história.

Dentre as pesquisas produzidas no Brasil sobre a *Wicca*, destacamos três importantes e que foram norteadoras na construção desse capítulo. A primeira é dissertação de mestrado denominada *Um bruxo e seu tempo: as obras de Gerald Gardner como expressões contraculturais*, de Celso Luiz Terzetti Filho. O pesquisador analisou a história da *Wicca* por meio de três obras de Gerald Gardner que tratam especificamente de sua concepção de bruxaria, *Com o auxílio da Alta Magia* (1949), *A Bruxaria hoje* (1954) e *O Significado da Bruxaria* (1959), dentro de uma perspectiva que leva em consideração suas inspirações para a constituição de um sistema religioso original

---

<sup>22</sup> Para diferenciar as religiões pagãs antigas das suas releituras contemporâneas, Oliveira (2004) apresenta o agrupamento realizado por Isaac Bonewits na qual revela as diferentes religiões pagãs em três grandes categorias: a primeira, *Paleopaganismo*, refere-se às religiões originalmente politeístas dos povos tribais do mundo todo, por exemplo, o Hinduísmo (anterior ao influxo do Islã na Índia), o Taoísmo e o Shintoísmo. A segunda, *Mesopaganismo*, contempla uma variedade de movimentos como tentativas de recriar uma tradição paleopagã específica, porém, fortemente influenciadas por uma cosmovisão judaico-cristã e, mais recentemente, do Budismo. Teosofia, Rosacrucianismo, Candomblé e várias tradições do paganismo nórdico são exemplos dessa categoria. A última é o Neopaganismo e corresponde em maior parte das tentativas de recriar, reviver ou continuar o que os seus fundadores acharam que eram os melhores aspectos dos caminhos paleopagãos combinados com ideais humanistas e pluralistas modernos (BONEWITS apud OLIVEIRA, 2004, p. 115-116). Significa, então, uma nomenclatura para denominar uma gama de variedade de movimentos modernos religiosos, principalmente os influenciados pelas crenças pagãs pré-cristãs europeias. “A *Wicca*, o Druidismo moderno, o Reconstrucionismo Saxão ou Asatru e o Xamanismo figuram entre os principais. Porém, a *Wicca* é a maior religião neopagã” (BEZERRA, 2012, p. 16).

resultante de sua circulação como um *seeker* dentro do *milieu* ocultista de sua época, Terzetti Filho (2012) buscou entender a Wicca como um sistema religioso através de uma interpretação contracultural.

A dissertação de mestrado *A Wicca no Brasil: adesão e permanência dos adeptos na Região Metropolitana do Recife*, de Karina Oliveira Bezerra (2012), segundo destaque, consiste em identificar entre os praticantes da Wicca, da região Metropolitana do Recife, tanto solitários, quanto membros de grupos, os meios pelos quais, e as motivações que, levaram para o ingresso e permanência deles na religião.

O último destaque é a tese de doutorado *A deusa não conhece fronteiras e fala todas as línguas: um estudo sobre a religião Wicca nos Estados Unidos e no Brasil*, de Celso Luiz Terzetti Filho (2016). O pesquisador identificou os elementos e ideias que contribuíram para a desterritorialização da religião e sua recepção em diferentes contextos e que por meio da articulação de duas identidades de projeto a Wicca, antes restrita a uma interpretação nacionalista foi reorientada para um contexto global.

Nos Estados Unidos e Inglaterra esse campo é reconhecido pelo *Pagans Studies* ou Estudos Pagãos. Nesses países, os grupos de pesquisas encontram-se em números maiores e consolidados, pois o fenômeno é mais antigo e possui visibilidade social. O pesquisador britânico Michael York, da Universidade de Bath Spa, tem se dedicado ao campo da sociologia dos novos movimentos religiosos. Seu pós-doutorado traçou um *perfil sociológico sobre a Nova Era e os movimentos neopagãos*. Em suas pesquisas, ele contempla dentre outros movimentos a religião Wicca como uma categoria pertencente aos estudos neopagãos, da Nova Era. Em 2003, publicou *Pagan Theology: Paganism as a World Religion*. Trata-se de uma investigação do paganismo como religião mundial e como aspecto de outras religiões do mundo. Sua publicação mais recente, em 2016, *Pagan Ethics: Paganism as a World Religion*, propõe-se a um exame da ética pagã e sua contribuição para o debate global sobre moralidade. “A novidade desta abordagem reside na sua consideração do paganismo como uma voz legítima da espiritualidade religiosa, em vez de uma aberração satânica ou comportamento infantil ridículo” (YORK, 2016).

Ainda para compor a escritura desse capítulo, trouxemos autores pioneiros na pesquisa e no registro das raízes históricas da Wicca. Da literatura a respeito do assunto, destacamos Russel e Alexander (2008), Hutton (1999), Pike (2004), Heselton (2012a; 2012b), Hanegraaff (1998) e Kelly (2014). Em relação à literatura nativa, ou seja, produzida por autores neopagãos, recebemos Starhawk (1999), Prieto (2017a; 2017b,

2018), Howard (2009), Adler (1986), Lascariz (2010), Bourne (2000), Janet e Stewart Farrat (2017), Ceridwen (2003) e Gardner (2018; 2019). Alguns desses autores não foram traduzidos para o português.

No tópico relacionado à Wicca no Brasil recorreremos, principalmente, às pesquisas de Terzetti Filho (2016) e Bezerra (2012; 2019). Ainda registramos essa história, por meio das falas de bruxos pioneiros no país que ocorreram durante o evento dos *20 anos de Bruxaria no Brasil*, além de um trecho da entrevista concedida por Mavesper Cy Ceridwen em que aborda sobre o surgimento da TDB e também a respeito da sua trajetória até a Wicca.

Esquadrinhamos no segundo capítulo, denominado *Por uma compreensão da Deusa na bruxaria neopagã*, os aspectos relacionados ao Mito da Criação na Wicca e a natureza dessa divindade feminina cultuada pelos adeptos. Ouvindo os relatos dos entrevistados, constatamos um modelo mítico e de arquétipo que revela outros caminhos sobre valores e formas de leitura do mundo, além de elementos que dizem muito a respeito da natureza e espiritualidade da Deusa nessas tradições.

Percebemos a influência histórica ligada ao desenvolvimento da antropologia e arqueologia, ou seja, pelas raízes nos cultos pré-cristãos à Grande Mãe da era Neolítica e Paleolítica. Essa temática é abordada em literatura e textos científicos de cunho históricos e sócioantropológico como Hutton (1999), Russel e Alexander (2008), Campbell (1990; 1997; 2015), Gimbutas (1997; 2007), Eisler (1989; 1997; 2007), Pollack (1998) e Eliade (2010); e em pesquisas no âmbito do neopaganismo contemporâneo brasileiro apresentada por Bezerra (2019), Terzetti Filho (2016), Cordovil (2015) e Vieira (2011), além do mais, de praticantes como Prieto (2017a; 2017b; 2018); Adler (1986) e Janet Farrat (2018).

Ainda no segundo capítulo, trouxemos a contribuição de pesquisadores de outras áreas do saber pertinentes ao diálogo com o campo: Abraham (1998), Mackenna (1998), Barcellos (2019) e Hillman (2010).

Por fim, no terceiro capítulo, *Órfãos da Grande Mãe*, contextualizamos os cenários e os desafios contemporâneos norteados principalmente por pensadores e teóricos como Morin (2011; 2012; 2013), Latour (2020), Stengers (2015; 2017) e Federici (2019) que reforçam a necessidade urgente de um posicionamento revisional a respeito de uma pauta fundamentada pelo estímulo à degradação ambiental e ecológica, e da condição feminina ensejada pela problematização natureza/cultura. Essas ênfases - sustentadas por um modelo de civilização patriarcal e encorajada pelo predomínio dessa

cultura - são preocupações que também surgem nos depoimentos dos adeptos da Wicca no Brasil pertencentes à *Tradição Diânica do Brasil* e à *Tradição Diânica Nemorensis*.

Finalizamos esse último capítulo com a apresentação das práticas e das experiências desses adeptos que apontam para possíveis contribuições da Religião da Deusa no enfrentamento aos desafios expostos, conduzindo a reflexões e inquietações sobre valores e posturas diante do ambiental e do feminino. Sua escritura abriga ainda a articulação dessas fontes orais - num esforço dos entrevistados em colaborar com a pesquisa, por meio da rememoração relacionada as suas práticas e experiências, - com a literatura produzida pelos fundadores da TDB e TDN, possibilitando o confronto com outras fontes, bem como a complementação das narrativas dos adeptos.



Evocada ou não, contemplada ou sem templo,  
a Deusa Mãe está presente e nos nutre.

Jaa Torrano

## 1 O NASCIMENTO DA BRUXARIA NEOPAGÃ

Ouvir a palavra bruxa, bruxo ou bruxaria, para a maioria das pessoas, remete a um cenário identificado e associado ao universo simbólico de construções maléficas e diabolizadas. Foi dessa maneira representativa que esses grupos nos foram apresentados. Nas produções literárias, televisivas e cinematográficas, a exemplo das histórias de contos de fadas, a antagonista invariavelmente era uma “bruxa má, velha, enrugada e feia, que comia criancinhas, era uma imagem bem viva no inconsciente da maioria das pessoas” (PEDROSA, 2017).

Esses personagens imaginários, representados como velhas horrorosas, com verrugas no nariz, que criam gatos pretos e dão gargalhadas malignas, a exemplo de a “Rainha Má, de A Branca de Neve de Walt Disney, do desempenho de Margaret Hamilton como a Bruxa Malvada em O Mágico de Oz vem de uma longa tradição artística que se estende do século XIII a Goya, e que fixaram essa imagem em nossas mentes” (RUSSEL; ALEXANDER, 2008, p.9).

Segundo Russel e Alexander (2008), nenhuma bruxa, em tempo algum, jamais teve as características desse estereótipo. Nessa perspectiva, configura-se uma imagem da feiticeira, construída pela Inquisição. “As bruxas existem realmente. De fato, a bruxaria é considerada como religião de pleno direito por numerosas instituições. Dentre as bruxas que conhecemos, nenhuma correspondeu jamais a esse estereótipo, exceto talvez em festas à fantasia” (RUSSEL; ALEXANDER, 2008, p.9).

São, portanto, imagens arquetípicas fortes no imaginário coletivo, fruto de uma herança discursiva, especialmente no que diz respeito à relação da bruxaria com seres diabólicos – relação essa que foi socialmente construída por autoridades religiosas. Essas reconstruções foram legitimadas e reforçadas por meio de discursos encontrados nos documentos religiosos. O mais importante deles foi o *Malleus Maleficarum*, traduzido como *O Martelo das Feiticeiras*. São 256 páginas de um texto produzido em latim, no ano de 1486, pelos inquisidores Heinrich Kramer e James Sprenger. Trata-se de um manual jurídico bastante completo, criado para provar que as bruxas eram reais e que deveriam ser mortas. “Nos séculos XVI e XVII, com mais de 30 mil exemplares impressos, o livro espalhou pela Europa e, um tempo depois, chegou também ao novo mundo” (RUSSEL; ALEXANDER, 2008, p. 9).

Ginzburg (2010) revela, acerca dos relatos confessionais de bruxaria durante o período de caça às bruxas, que: “o que contava era apenas a demonstração da barbárie e

da irracionalidade da perseguição e as narrativas das bruxas eram liquidadas como fantasias absurdas ou confissões arrancadas pela ferocidade e superstição dos juízes” (GINZBURG, 2010, p. 9). Ou seja, os juízes tinham desinteresse total pelas confissões das bruxas; eles só queriam, a todo custo, ouvir o que estava posto nos documentos religiosos.

Segundo Russel e Alexander (2008), o uso da tortura seria uma explicação suficiente para a maioria das confissões. Nos tribunais do continente, as confissões eram quase sempre obtidas por meio de tortura. Eram encorajadas pelo terror, pela sugestionabilidade. É legítimo constatar, portanto, que a maioria dos acusados era inocente. No entanto, o caráter persuasivo dessas confissões, mediante tortura, não sugere que não havia práticas de bruxaria, pois é provável que algumas daquelas pessoas interrogadas realmente tenham participado de encontros noturnos com grupos secretos, praticado alguma espécie de magia e acreditassem ter convivido intimamente com o ‘diabo’.

Eliade (2011) afirma que a confissão de homens e mulheres mediante tortura se tornou uma justificativa de autores contemporâneos para promover o argumento de que o mítico-ritual de bruxaria não passava de uma invenção de teólogos e inquisidores. Para ele, essa opinião deve ser examinada com cuidado:

Com efeito, se as vítimas não eram culpadas dos crimes e heresias que lhes imputavam, algumas admitiam ter realizado cerimônias mágico-religiosas de origem e estrutura “pagã”; tais cerimônias tinham sido havia muito tempo proibidas pela Igreja, ainda que estivessem, às vezes, superficialmente cristianizadas. Essa herança mítico-ritual fazia parte da religião popular europeia (ELIADE, 2011, p. 217).

A associação que se faz entre o culto das bruxas e a figura do diabo é um tema que perpassa a elaboração da cristandade medieval e o nascimento da bruxaria. A bruxaria, enquanto grande conspiração diabólica que aterrorizou os princípios da Modernidade, não encontra, segundo Nogueira (1995), correspondência nos sistemas mágicos da Antiguidade Clássica.

Duarte (2013) afirma que o surgimento de obras de antropólogos e folcloristas que preconizavam a sobrevivência de antigas formas religiosas também afastam a tese do culto das bruxas associado ao culto do diabo. *O Ramo de Ouro (The Golden Bough)* (1890), de Sir James George Frazer (1854-1941), *Aradia: o evangelho das bruxas (Aradia: The gospel of the witches)* (1899), de Charles Godfrey Leland (1824-1903) e,

especialmente, *O culto das bruxas na Europa Ocidental (The Witch Cult in Western Europe)* (1921), de Margaret Alice Murray (1863-1963), são as mais representativas obras a respeito desse tema. As ideias defendidas por esses estudiosos ainda vão influenciar e inspirar as bases de formação das origens da Wicca moderna, alicerçando suas crenças e práticas.

## 1.1 RAÍZES, HISTÓRIA E MOVIMENTO

A raiz da bruxaria moderna advém do ressurgimento do movimento romântico do século XIX. O Iluminismo e o racionalismo do final do século XVIII haviam excluído a bruxaria e também outras crendices ou superstições da esfera da realidade. Não se compreendia tais práticas como sendo dotadas de credibilidade. No entanto, o caminho da racionalidade, do progresso e do materialismo não extirpou movimentos voltados para a magia e para os mistérios. As sombras haviam sumido; a luz do dia era comum e tornava tudo concreto e claro, porém o homem do século XIX percebeu-se abandonado em um mundo materialista e monótono.

Na Idade Média, os diabos eram uma realidade que todos aceitavam sem questionar. E os românticos olharam para trás nostalgicamente: a era dos demônios e dos incubos, muito mais estimulante para a imaginação do que as estradas de ferro e os navios a vapor (RUSSEL; ALEXANDER, 2008. p. 151).

Sobre a categoria ou definição de Romantismo, evidenciamos que não se trata do nosso ponto de discussão e problematização. Seguimos a mesma opção adotada por Terzetti Filho (2012) na ocasião da sua pesquisa sobre as obras de Gerald Brousseau Gardner (fundador da bruxaria moderna). O pesquisador considerou apenas as concepções e atitudes que delinearão o que se compreende como pensamento romântico. Ou seja, contextualizar o movimento em relação às principais mudanças factuais que impactaram no Ocidente.

Mas se o século XIX marca o paroxismo do positivismo e de seus dogmas progressista e racionalista, detém, senão uma inversão de valores, ao menos uma *contra a maré*. Pois, neste século que cobre paradoxalmente tanto a revolução industrial, o triunfalismo técnico, seu pragmatismo de um lado, e de outro lado o sonho romântico [...] a partir

de um certo momento, um tipo de mixagem, um tipo de mistura entre duas correntes tão inimigas (DURAND, 2004a).

Recepcionamos, portanto, a ideia do Romantismo como um dos bastões da resistência dos valores do cenário do cientificismo racionalista, assim como o Simbolismo e o Surrealismo (DURAND, 2004b).

Terzetti Filho (2012), no diálogo com o historiador Salibra (2003) e o sociólogo Campbell (2001), destaca que definir Romantismo implica em três razões. A primeira, é que o Romantismo não está relacionado a apenas uma área de produção cultural e artística. Em segundo, as definições primeiras apontam os aspectos contrários e os que buscam uma definição seguem mais no sentido de uma defesa do Romantismo do que de uma definição. Em terceiro lugar, a própria busca por uma definição do que é Romantismo é contraditória dentro do que pode ser entendido como romântico, já que o Romantismo é, antes de tudo, muito mais um impulso do que um sistema unificado de ideias.

Russel e Alexander (2008) reforçam que o racionalismo era hostil ao significado profundo da humanidade e às preocupações humanas. Em resposta as mudanças profundas preconizadas pelo impacto de dois grandes acontecimentos no Ocidente, que foram a Revolução Francesa e a Revolução Industrial, exaltaram o não racional e o anti-racional, o básico, o intuitivo e o extático. “Tal ênfase despertou o interesse renovado pela magia e por outras artes ocultas – um entusiasmo que também ajudou a reabrir a discussão sobre a bruxaria e a loucura da caça às bruxas, cuja memória ainda estava fresca o bastante para assombrar as mentes europeias” (RUSSEL; ALEXANDER, 2008. p. 151).

Tais mudanças rejeitam a tese de uma bruxaria diabólica que passa agora a ser reafirmada como uma bruxaria pelo olhar romântico. O Romantismo criou, portanto, logo após a descrença na inquisição e o fim da perseguição às bruxas, uma construção romântica da bruxaria, que tratou o tema pautado na concretude dos fenômenos mágicos (CAMARGO, 2017).

Tal movimento recusava uma visão de mundo fortemente racionalista e constituiu-se um movimento sociocultural enraizado na história europeia. Percebe-se uma espécie de “polêmica contra a cultura do Iluminismo, do racionalismo e da cultura francesa, pois Descartes tinha reduzido tudo ao racionalismo” (RENAUX; BOWLES, 2010, p.188 apud CAMARGO, 2017). Essas concepções tem destaque na expressão imaginativa, no

interesse pela natureza, no espontâneo (evocando aspectos da criatividade) e no transcendental.

Essa movimentação eclodiu numa visão romântica sobre a bruxaria relacionando-a como um passado pagão. Bezerra (2019), em sua tese intitulada *Paganismo contemporâneo no Brasil: a magia da realidade*, problematiza a respeito do movimento neopagão no ocidente e fundamenta como aporte teórico a pesquisa do historiador britânico Ronald Hutton sobre os quatro discursos a respeito da caracterização e definição do paganismo entre 1800 a 1940 na sociedade britânica. Dentre esses discursos impulsionadores e estruturantes que possibilitaram a formação e a inspiração para o (re) surgimento do movimento neopagão ou revivalismo pagão estão associados o campo, em estado de tranquilidade e felicidade. É nesse contexto que encontra como raízes do termo paganismo, que se aplica ao novo movimento religioso que se constrói ao longo do século XX. Para Hutton (1999), aborda Bezerra (2019), 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 de 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 da 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 com tristeza e mórbido. Em 1779, em seus escritos Goethe caíra em amores pelos deuses. Mas quem se destacou no tratamento dado aos deuses e no regresso ao 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 Swinboune 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, 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 (BEZERRA, 2019, p. 92-93).

A tese de Bezerra (2019) consiste em afirmar que o elemento que une as diversas comunidades neopagãs no Brasil é a magia. A resposta dada pelos seus entrevistados revela que é o mito que desempenha o papel da crença e distingue as religiões pagãs. A pesquisadora discorre sobre a origem de formação do paganismo constituída 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 (BEZERRA, 2019). Nesse contexto mundial, segundo Bezerra (2019), que comporta o mito e o rito pagão contemporâneo. Foram investigadas oito religiões Pagãs, dentre elas a Wicca.

É, portanto, essa abordagem que o movimento neopagão de meados do século XX irá abraçar. Os neopagãos vieram apresentar a crítica de que o colapso da ordem mundial mais antiga, na qual o mundo era visto como encantado, é o resultado do desenvolvimento de um sistema patriarcal de cosmovisão racionalista. As pessoas, principalmente as mulheres, executadas durante o período da inquisição, ou seja, ‘as bruxas’ ou ‘os bruxos’ representavam um empecilho para o crescimento da nova ordem mundial. Como curandeiras, sábias elas eram vistas como mantenedoras dos ‘velhos modos’ (BERGER, 1999).

Com todo esse apanhado literário se molda uma visão romântica da personagem da bruxa, assim como se estabelece um elo contracultural de resistência e oposição às grandes religiões estabelecidas e à ordem social. É nesse cenário que emerge, portanto, um dos conceitos associados à bruxaria moderna ou *Wicca*: que a bruxaria medieval era, de fato, uma sobrevivência do paganismo pré-cristão. Sendo assim, a bruxaria moderna não está historicamente ligada ao fenômeno medieval, mas sim às especulações sobre a

bruxaria, que começaram a surgir posteriormente ao declínio do próprio fenômeno (RUSSEL; ALEXANDER, 2008).

Segundo Hutton (1999), o surgimento e sistematização da Wicca só foi possível em virtude de três linhas de influência histórica, cujos contornos começam a delimitar-se ainda no século XIX: “A primeira está ligada ao *revival* do ocultismo; a segunda relacionada às influências artísticas e literárias do romantismo; e a terceira, ligada ao desenvolvimento da antropologia e arqueologia” (HUTTON, 1999 apud TERZETTI FILHO, 2012, p.72).

As três linhas mencionadas ajudaram a moldar a religião em si e seu mito legitimador e de origem, cada uma de uma forma específica. Com o ocultismo e as ordens iniciáticas típicas do século XIX – como a maçonaria, a Ordem Hermética da Aurora Dourada (*Golden Dawn*)<sup>23</sup> e a *Ordo Templi Orientis* (OTO)<sup>24</sup> – se forma muito do *corpus* cerimonial da Wicca, seus aparatos litúrgicos, símbolos e elementos ritualísticos. Com a literatura se molda uma visão romântica da personagem da bruxa, assim como se estabelece um elo contracultural de resistência e oposição às grandes religiões estabelecidas e à ordem social. Com a arqueologia e a antropologia emergentes se constitui parte do que forma o mito legitimador da Wicca, através de obras que, com auxílio do romantismo, criaram sustentação histórica à uma religião primitiva e matriarcal (CAMARGO, 2017; TERZETTI FILHO, 2012).

Entende-se, então, por essa vertente religiosa, um sistema de práticas e crenças relativas ao fenômeno da bruxaria tradicional retomado, principalmente, por meio das investigações da antropóloga inglesa, Margaret Murray, pelo folclorista e escritor norte-americano Charles Godfrey Leland, pelo escritor e ocultista Aleister Crowley (1875-1947) e pelo poeta, ensaísta e romancista inglês Robert Graves (1895-1985). A produção

---

<sup>23</sup> A pesquisa de Terzetti Filho (2012) explica que a *Wicca Gardneriana* foi influenciada pela *Golden Dawn*, também conhecida como Hermética Ordem da Aurora Dourada. Fundada por Liddel McGregor Mathers e William Westcott, segundo o pesquisador, “ela teve um papel importante no desenvolvimento da história da magia ocidental e, até hoje, muitos de seus princípios e elementos são encontrados em correntes da Nova Era, assim com entre os grupos neopagãos” (TERZETTI FILHO, 2012, p. 48). Nesse contexto, a filosofia oriental fundiu-se com o ocultismo ocidental, modificando muitos dos antigos conceitos fundamentais para os sistemas mágicos ocidentais. Elas foram as bases dos ensinamentos secretos do sistema mágico de Gardner. O acréscimo às tradicionais crenças pagãs celtas vieram de tais fontes. (TERZETTI FILHO, 2012, p. 29).

<sup>24</sup> Uma das maiores ordens mágicas e ocultistas do mundo. Saiu do complexo mundo que rodeava a Maçonaria do centro da Europa no início do século XX. Em 1912, Aleister Crowley entra para a ordem e em poucos anos depois começou a revisar seus rituais para fazer com que se adequassem melhor à sua filosofia, *Thelema* (GREER, 2012).

e as ideias de cada um desses atores serviram - ora como fundamento ora como inspiração - para Gerald Brousseau Gardner (1884-1964) sistematizar a bruxaria moderna.

Terzetti Filho (2012) ressalta a importância de notar que as principais influências de Gardner na criação da Wicca serão baseadas em dois autores que fizeram parte da *Folklore Society*. São eles: Murray e Leland. A constatação revela que os pontos em comum da Wicca com as teorias e considerações desses autores não é coincidência.

Charles Godfrey Leland foi um estudioso folclorista americano considerado uma autoridade na bruxaria. Mostrou interesse pelo ocultismo desde cedo. Adler (1986) descreve que, segundo relatos de sua sobrinha e biógrafa, Elizabeth Robins Pennell, além de ocultista e folclorista foi um rebelde político e um abolicionista. Ele viveu com tribos nativas americanas; estudou com ciganos; compilou a tradição cigana, aprendeu a língua romana, aprendeu a língua dos celtas e se tornou presidente do primeiro congresso europeu de folclore em 1899.

Ainda jovem foi para Paris para aperfeiçoar sua educação na Sorbonne. Em 1870, mudou-se para a Inglaterra e começou a pesquisar o folclore e as tradições dos ciganos, estudo que o levou à sua primeira publicação sobre temas ocultistas.

Discípulo do historiador francês Jules Michelet<sup>25</sup>, Leland procurou evidências que validassem a tese de Michelet de que a bruxaria era uma sobrevivência do paganismo pré-

---

<sup>25</sup> Em 1862, Michelet publicou o livro *A feiticeira (La Sorcière)*. Sua tese era de que a bruxaria se originou nos estratos sociais inferiores, o que era admirável “a bruxaria como manifestação primitiva do espírito democrático” (MICHELET, 2003). A feiticeira de Jules Michelet é a antítese da opressão, uma heroína do povo e da natureza. Camargo (2017) explica em sua dissertação intitulada *Romantismo, Paganismo e Bruxaria: a obra La Sorcière de Jules Michelet como precursora da Wicca, a Bruxaria Moderna* que o historiador afere na figura da bruxa uma camponesa que, fazendo da sua ‘Arte’ uma ferramenta de revolta, resistia contra a opressão de um cristianismo violento, misógino e opressor. A pesquisadora aponta que por meio das ideias lançadas por dois catedráticos católicos fervorosos, que buscavam uma legitimação para a inquisição em declínio, a concepção de um culto de bruxaria como antiga religião paganista e degenerada subsistente ao cristianismo passa a ganhar crédito. Pautado nesta noção lançada pelos catedráticos, mas invertendo sua lógica principal – que seria a de legitimar a perseguição – o historiador francês Jules Michelet, um dos principais referenciais da historiografia oitocentista, cria uma protagonista feiticeira que vê no paganismo uma forma de resistência à opressão, tanto do clero como da nobreza, utilizando essa crença como empoderamento em uma sociedade desesperada, na qual a feiticeira torna-se heroína e luta pelo povo campesino medieval. Ligando a bruxaria ao paganismo através da resistência, o autor indica o que seria um princípio consolidador de uma futura identidade em torno da Wicca (CAMARGO, 2017). A partir da obra *La Sorcière* e da legitimidade dada ao tema da bruxaria como paganismo, muitos autores, incluindo os antropólogos e arqueólogos que começavam a entrar em evidência, e que marcam a terceira linha mencionada por Hutton (1999), voltaram-se ao tema com novos interesses, produzindo uma série de obras que seriam, posteriormente, conhecidas por Gerald Gardner que de certa forma as juntou, organizou e produziu por meio delas e de outras fontes pessoais uma crença organizada de bruxaria pautada no paganismo.

cristão e de que a bruxaria era um instrumento de manifestação contra um regime opressor (RUSSELL; ALEXANDER, 2008).

Posteriormente, mudou-se para Florença, na Itália, onde morou pelo resto da vida, realizando pesquisas sobre o folclore local. Sua entrada no mundo da bruxaria ocorreu quando ele diz ter conhecido uma jovem bruxa italiana chamada Maddalena que veio da região de Romagna do Norte, registra Hutton (1999). A jovem se apresenta como descendente de uma antiga família de bruxas e afirma ter herdado um manuscrito escrito de próprio punho sobre encantamentos e invocações que tinham a intenção de curar, quebrar maldições e invocar espíritos. Ela resolve entregá-lo para Leland que, logo em seguida, pede sua ajuda para obter mais informações e intensificar sua pesquisa sobre a temática. Leland, então, dedica-se à publicação das histórias e encantamentos toscanos, obtidos principalmente por Maddalena.

O resultado foi a publicação do livro *Aradia, o Evangelho das Bruxas*, em 1899, que revela que antigos deuses ainda eram venerados em segredo e que existia um culto à Diana, na figura de Aradia, filha de Diana. O mito fala de Diana (ou Tana), deusa da lua, e duas versões diferentes de sua união com Lúcifer<sup>26</sup>, o sol. A partir desta união nasceu Aradia, a rainha das bruxas, que deveria ir à Terra com a missão de ensinar homens e mulheres que desejassem aprender a arte da bruxaria. Como uma ‘messias’ das bruxas, Aradia é enviada por Diana para ensinar as artes da bruxaria e libertar a humanidade da opressão. Leland escreveu que esse era um evangelho sagrado da Antiga Religião (*la Vecchia Religione*). É a primeira vez que a expressão Antiga Religião aparece. O termo é usado com frequência entre a comunidade de bruxos e foi recepcionado por Gerald Gardner que aparece em suas obras a respeito da Wicca.

Apesar de sua participação na *Folklore Society*, Leland nunca foi levado a sério pelos folcloristas e italianos (MAGLIOCCO, 2004, p. 46). Sua obra foi recuperada dentro do contexto da moderna bruxaria. Algumas de suas ideias vieram a ter grande influência sobre o neopaganismo. Entre elas, estão a da bruxaria como uma ‘Velha Religião’ e do nome Aradia como o da principal deusa da moderna bruxaria (TERZETTI FILHO, 2012, p. 58).

---

<sup>26</sup> Na obra de Leland, Lúcifer é o ‘portador da luz’ (do latim). Originalmente seu nome latino, estrela da manhã, foi erroneamente aplicada ao Diabo cristão por causa de um versículo da Bíblia mal interpretado (Isaías 14, 12) que se referia a um rei da Babilônia. No mito central, apresentado por ele, Lúcifer era filho e companheiro de Diana. Aradia, a bruxa messiânica cuja carreira está no centro do mito, é filha desse casal (GREER, 2012, p. 362).

As contribuições e influências da obra de Leland para a bruxaria moderna residem no mito da criação a partir de uma figura lunar feminina, Diana. A reflexão aparece no capítulo ‘*Como Diana criou as estrelas e a chuva*’. Isso sinaliza que na liturgia das bruxas o princípio da criação é feminino, vem da Deusa, contrapondo-se ao criador masculino. No apêndice de *Aradia*, Leland escreve:

A todos os interessados no assunto da influência e capacidade da mulher, este Evangelho das Bruxas será valioso por mostrar que estranhos pensadores consideram a criação uma manifestação feminina, ou partenogênese, de onde nasceu o princípio masculino, Lúcifer, ou a Luz, mantém-se oculto na escuridão de Diana, assim como calor se oculta ao abrigo do vento. Porém, o regenerador, ou Messias dessa estranha doutrina, é uma mulher, Aradia, ainda que duas, mãe e filha, confundam-se ou reflitam-se nas diferentes lendas, assim como Jahveh se confunde com Elohim (LELAND, 2016, p. 104).

Ele descreve ainda as oferendas rituais feitas todo mês a Diana durante a lua cheia como parte da ‘instrução da Deusa’ e faz um relato detalhado da reunião de um *coven*.

Quando já não estiver neste mundo,  
Sempre que necessitardes de algo,  
Uma vez ao mês, quando a lua  
Estiver cheia...  
Deveis todos vos reunir num lugar deserto,  
Ou floresta,  
Para adora o espírito poderoso de vossa rainha,  
Minha mãe, a grande mãe Diana,  
e quem quiser aprender bruxaria,  
Mas ainda não domina seus mais íntimos segredos,  
Minha mãe vos ensinará,  
Em verdade, toda as coisas...  
E livres estareis da escravidão,  
E livres sereis em todas as coisas;  
Homens e mulheres deveis  
Estar desnudos durante vossos ritos,  
Até que morra o último opressor,  
[...] (LELAND, 2016, p. 17).

É interessante destacar que parte do texto que aparece no *Livro das Sombras*<sup>27</sup> (às vezes conhecido como ‘Texto D’) como *A Carga da Deusa*<sup>28</sup>, reescrito por Doreen Valiente, sacerdotisa de Gerald Gardner, seria baseada nas instruções de Diana a seus seguidores descritos em Aradia. A versão começa da seguinte forma: “Sempre que precisar de alguma coisa, uma vez no mês, de preferência na lua cheia, então reunireis em algum local secreto e adorem meu espírito que sou rainha de todos as Bruxarias” (HESELTON, 2016).

Percebe-se, ainda, no fragmento acima que Leland evidencia a questão da opressão sofrida pelo ‘povo de Diana’, ou seja, o povo da Deusa. Ele corrobora que tudo isto lhe foi narrado por Maddalena, entre outros autores. O anticlericalismo será um dado em comum entre Jules Michelet, Leland e Murray (TERZETTI FILHO, 2012). Leland destaca que há uma crença entre as bruxas “de que tudo de ruim no homem devia sua origem somente aos monstruosos abusos e a tirania da Igreja e do Estado (LELAND, 2016, p. 141). Sob seu ponto de vista, a bruxaria seria “uma maneira de canalizar o ódio contra opressores na forma de uma anarquia secreta, a qual estaria mesclada à superstição e a fragmentos da antiga tradição” (LELAND, 2016, p. 141).

O livro de Leland se tornou muito popular entre os grupos feministas dentro da ‘Arte’, em primeiro lugar, porque o mito da criação de Diana e Aradia colocou o princípio feminino em evidência; em segundo lugar, porque as bruxas feministas – a maioria ativistas políticas - sempre foram muito simpáticas à ideia de uma ligação entre bruxas e povos oprimidos.

---

<sup>27</sup> É geralmente um caderno de capa e contracapa preta com uma coleção de informações ritualísticas que inclui rituais religiosos, cânticos e poemas para a Deusa e os Deuses, Magia, conselhos e leis de um *coven*, entre outras coisas. Um BOS, abreviatura do Livro das Sombras em inglês (*Book of Shadows*), pode ser um livro detalhando a prática da Arte daquele coven, ou de um Bruxo Solitário, com estilo mais pessoal. Ele é sagrado, imutável e vinculável. Na Wicca Moderna, título padrão do livro de rituais e ensinamentos da Wicca. Tradicionalmente, todo bruxo e bruxa deveriam copiar à mão seu próprio *Livro das Sombras* do exemplar de seu iniciador. Isso ainda é feito nos covens muitos tradicionais, embora muitos praticantes da Wicca e outros pagãos se valham de livros publicados para informar-se sobre trabalhos rituais e outras instruções. O primeiro *Livro das Sombras* com esse nome foi compilado por Gerald Gardner. A expressão “*Livro das Sombras*” não aparece na tradição ocultista ocidental ou na literatura na bruxaria antes que Gardner a introduzisse, por volta de 1950. O título pode ter sido inspirado num artigo publicado em 1949 na revista *Occult Observer*, “*O Livro das Sombras*”, escrito por Mir Bashir, sobre um suposto sistema de adivinhação hindu baseado na medida da sombra do consulente (GREER, 2012; LASCARIZ, 2010; PRIETO, 2017a).

<sup>28</sup> A Carga da Deusa ou Instrução da Deusa, assim como a Carga do Deus, é uma invocação ritualística para estabelecer conexão com a divindade. Em relação à Carga da Deusa, segundo Grimassi (2001), é um dos textos associados aos mistérios lunares na Wicca. Nele é descrito vários aspectos da deusa e no ritual ela é invocada e representada pela Alta Sacerdotisa.

Em contraste com Murray, afirma Adler (1986), Leland, já na década de 1890, dissemina que as mulheres receberam um lugar igual, talvez superior, na religião. Ele comenta que “na história, em todo período de rebelião intelectual radical contra o conservadorismo, a hierarquia etc., há sempre um esforço para considerar a mulher totalmente igual, ou seja, o sexo superior” (LELAND, 2016, p. 102). Sendo assim, ele observou que na bruxaria é a mulher o princípio criador primitivo.

A afirmação de que a bruxaria medieval foi o que restou de uma religião pagã da época pré-cristã foi proposta por diversos autores anteriores<sup>29</sup> à época da estudiosa britânica Margaret Alice Murray. Contudo, Margaret Murray acaba se tornando um marco na tradição da bruxaria e suas obras tiveram um público tão extenso que se tornaram o bojo de sua disseminação e preparou terreno para o surgimento da Wicca (bruxaria moderna).

Margaret Murray era egiptóloga e fez parte da *Folklore Society*, cuja biblioteca estava alojada na universidade onde trabalhava desde 1911. “Um mês depois de seu ingresso, foi eleita para o conselho; permaneceu nessa posição até 1929, depois deixou o cargo e só retornou à Sociedade quando, aos 91 anos, foi convidada a assumir a presidência, que ocupou de 1953 a 1955” (TERZETTI FILHO, 2012, p. 59).

Discípula de antropólogo Sir James George Frazer, e “por isso interessada nos problemas da magia e da mentalidade dos ‘primitivos’” (GINZBURG, 2010, p. 9), Murray foi influenciada por suas teorias e orientações registradas no livro *O Ramo de Ouro*, publicado em 1890, que interpretava diversos mitos e rituais como sobreviventes de uma antiga religião da fertilidade. Ela ficou convencida de que os julgamentos de bruxas do final da Idade Média e início da era moderna representaram a destruição deliberada de uma religião da fertilidade, exatamente como aquelas descritas por Frazer.

A tese defendida na obra *O Ramo de Ouro* é a de que todas as religiões possuem um cerne comum: um culto de fertilidade, baseado na adoração e periódico sacrifício de um Rei Sagrado. Este rei seria a encarnação ou representação terrena de uma divindade solar, que realizaria um casamento místico com uma deusa da Terra, morreria na época da colheita e renasceria na primavera [...] todas as mitologias do mundo possuíam como

---

<sup>29</sup> Para conhecê-los, sugiro a leitura da obra do historiador Ronald Hutton, *The Triumph of the Moon*. Nela, ele expõe um panorama aprofundado e apresenta esses autores. Dentre eles, o antropólogo Sir James Frazer, autor de *O Ramo de Ouro* que influenciou nas teses de Margaret Murray e o historiador Jules Michelet.

núcleo comum à profunda associação com o ciclo das estações do ano, visando assegurar a fertilidade da terra e a continuidade da vida (DUARTE, 2013. p.16).

Após publicar vários estudos a respeito do tema, Murray lançou pela *Oxford University Press*, em 1921, seu primeiro livro *O culto das bruxas na Europa Ocidental (The Witch-Cult in the western Europe)*. A obra, que teve maior repercussão tanto no meio acadêmico quanto ocultista, argumenta que a bruxaria europeia era remanescente de uma antiga religião centrada no deus cornífero (cernnudos ou de chifres) da fertilidade e na deusa (sua consorte). Nesse estudo, Murray apresentou sua principal tese a respeito da bruxaria:

Murray afirmava que as vítimas das perseguições ocorridas no início da Idade Moderna eram praticantes de uma religião pré-cristã que sobrevivera à margem da sociedade durante o domínio cristão. Para Murray, a igreja tentou acabar com os poucos vestígios que ainda existiam de um antigo culto religioso (WOOD, 2007, p. 70). Ela acreditava que o que a Igreja Medieval chamava de bruxaria era, na verdade, uma velha religião baseada nos ciclos naturais da vegetação. Essa antiga religião, cujos rituais eram dominados por um deus da caça chifrudo e sua consorte, havia sido praticada desde o período Paleolítico na Europa, e, apesar das perseguições medievais e de desaparecimento por volta dos séculos XVII, seus vestígios ainda podiam ser encontrados em práticas populares associadas aos elementos sazonais (TERZETTI FILHO, 2012, p. 60).

Segundo Greer (2012), Murray continuou a desenvolver a imagem do culto medieval das bruxas em outros dois livros: *The God of the Witches (O deus das bruxas, 1931)* e *The Divine King in England (1954)*. No primeiro, aborda as origens paleolíticas da bruxaria em relação ao culto da divindade masculina representada pelo deus chifrudo. Essa divindade teriomórfica (forma de animal) correspondia às forças geradoras da natureza e era personificado por uma pessoa do sexo masculino durante os rituais do grupo. Cultuado em ritos bem definidos (culto a *Dianus*), sua organização era altamente desenvolvida e o seu ritual era comparado a muitos outros rituais antigos. As sacerdotisas e figuras centrais do culto seriam mulheres: as bruxas.

Contudo, o culto ao deus de chifres em nada tem a ver com a figura do diabo, preconizado pela Igreja, embora ela deva ter se baseado em *Dianus* para criar a imagem do demônio. Imagens pagãs foram mais tarde transformadas na ideia do diabo cristão. A mudança, portanto, foi fruto da ação do pensamento cristão sobre a sociedade e a religiões pagãs (NOGUEIRA, 1995; 2004). O culto era praticado em *covens* com treze pessoas e

celebrava os quatro festivais (*sabbaths/Sabbat/sabás*<sup>30</sup>) agrários intermediários: *Cadlemas, Beltane ou Roodmas, Lammas e Samhain*. Defendia, portanto, que essa religião professava a fé da maioria da população rural e pobre até o final do século XVII, quando finalmente foi extirpada após violentas perseguições.

No segundo livro *The Divine King in England*, Murray afirma que ícones do período medieval e moderno teriam apoiado a religião das bruxas e que foram membros dessa antiga religião, interpretando séculos e séculos de assassinatos políticos e mortes em guerras como a morte cerimonial, em intervalos regulares, do Rei Divino ou de seu substituto, outra concepção retirada de Frazer. “Para ela, Joana d’Arc e seu companheiro de batalha, o nobre Gilles de Rais, eram membros dessa antiga religião. Além dos franceses, muitos monarcas ingleses teriam líderes secretos do culto” (TERZETTI FILHO, 2012, p. 61).

Gardner baseou-se nas hipóteses de Murray para afirmar que tal culto não havia morrido, mas que algumas pessoas ainda praticavam essa forma de religião primitiva. Sendo assim, a própria história da Wicca depende dessa oposição ao Cristianismo como elemento legitimador de sua existência (TERZETTI FILHO, 2012, p. 111).

As ideias de Murray, a respeito da bruxaria, ganharam força no final da década de 1940 e sua hipótese era bem aceita pelos estudiosos. Nas décadas de 1950 e 1960 sua teoria sobre a natureza da bruxaria medieval era a mais aceita. Sobre *O culto das bruxas na Europa Ocidental*, o sociólogo norte-americano Robert E. Park, tece o seguinte comentário sobre o que considerou uma obra iluminadora a respeito da bruxaria nas Ciências Sociais. “Este livro será interessante para os sociólogos, principalmente como

---

<sup>30</sup> Na moderna prática pagã, os sabás são os oito festivais sazonais da roda do ano, o calendário sagrado pagão. Celebrados pelos wiccanianos e por outros grupos pagãos. Consistem em solstícios, equinócios e de quatro dias intermediários situados aproximadamente entre os solstícios e os equinócios. Compreende numa divisão em sabás maiores (os dias intermediários) e sabás menores (solstícios e equinócios). Embora alguns dos sabás tenham raízes antigas, o moderno calendário pagão como um todo é uma criação do século XX. Cabe aqui explicar que este sabá mencionado em nada se relaciona com o sabá das bruxas preconizado no folclore da bruxaria medieval. Neste último, refere-se as supostas reuniões para as quais as bruxas voavam a fim de adorar o Diabo. A palavra sabá já foi explicada de várias formas por pesquisadores da bruxaria, porém a maioria dos estudiosos modernos concorda que ela foi emprestada da palavra hebraica *shabbat*, como parte do hábito cristão de considerar todos os que não fossem cristãos como adoradores do Diabo cristão. O sabá dos manuais de caça às bruxas não tinha nenhuma realidade histórica e foi criado com alegações do folclore europeu e do cristianismo tradicional sobre outras religiões (GREER, 2010; FARRAR; Stewart e FARRAR, Janet, 2017).

uma introdução que lança luz sobre um período tão obscuro e interessante na natureza humana, chamado de fenômeno do diabolismo e culto do diabo” (PARK, 1924, p. 232 apud TERZETTI FILHO, 2012, p. 61).

Após a sua morte, em 1963, a academia passou a não sustentar as teses de Murray. Consideramos importante registrar a avaliação pontuada por Terzetti Filho (2012) quanto à leitura da tese levantada por Murray. O pesquisador lembra que o historiador italiano Carlo Ginzburg descreve no prefácio do livro *Os andarilhos do bem* que a ideia da egiptóloga, mesmo contendo um núcleo de verdade, era totalmente acrítica. Murray, afirma Ginzburg (2010), não se limitou a sublinhar o interesse das confissões das acusadas de bruxaria de um ponto de vista etnológico ou folclórico. Invertendo paradoxalmente a tese disseminada (na visão do historiador uma atitude instintiva do que uma tese fundamentada), ela reavaliou as confissões e tomou os encontros descritos com verdadeiros e “a feitiçaria seria de fato uma religião antiquíssima, um culto pré-cristão de fertilidade, no qual os juízes só eram capazes de ver, mais ou menos conscientemente, uma perversão diabólica” (GINZBURG, 2010, p. 10).

O comentário de Ginzburg sobre a obra de Murray, segundo Terzetti Filho (2012), pode ser identificado como um rompimento no seio das pesquisas que tendem a aproximar a bruxaria a um conjunto de elementos presentes nos cultos de fertilidade. “Os historiadores enfatizaram a questão dos erros metodológicos presentes na pesquisa de Murray. Ginzburg não nega esses erros, mas acrescenta que no fundo, Murray trabalha com uma relação entre bruxaria e culto de fertilidade que pode ser elementos verdadeiros” (TERZETTI FILHO, 2012, p. 60).

O moderno saber histórico não recepciona, portanto, suas teses. No entanto, Terzetti Filho (2012) explica que isso não significa que suas teses caíram no esquecimento.

Como Juliette Wood e Caroline Oates escrevem, as teorias de Murray tornaram-se especulações e ganharam vida própria, como na sociedade secreta da ficção de Umberto Eco, *O pêndulo de Foucault*. Sua ideia de bruxaria pode ter desaparecido dos debates acadêmicos, mas ganhou espaço e foi acolhida entre os wiccanos. A Wicca é devedora do seu pensamento (TERZETTI FILHO, 2012, p. 59).

Duarte (2013) e Russel e Alexander (2008) reforçam ainda que as críticas ao seu trabalho à época em que foi escrito foram muito esparsas e publicadas em periódicos especializados, o que acabou por não afetar a popularidade de sua teoria.

Destas três linhas esboçadas por Hutton (1999), e que apresentamos até o momento, vamos nos debruçar principalmente na contribuição sustentada pela arqueologia e antropologia, particularmente nas décadas de 1970 e 1980, com os trabalhos da arqueóloga Marija Gimbutas, da socióloga Riane Eisler, da historiadora da arte Merlin Stone e do mitólogo Joseph Campbell. Será ela que mais fortemente irá abarcar a concepção da *Wicca* como Religião da Deusa que surge nos Estados Unidos influenciada pelo contexto cultural daquele país.

O movimento nos Estados Unidos, segundo Terzetti Filho (2016), desliga-se da *Wicca* tradicional em termos de linhagem e interpretações mito-históricas, mas não em termos de prática e forma. “Essa será a *Wicca* denominada de inovativa e que será exportada e adaptada tanto para a Grã-Bretanha, como já mostrou Hutton, como para o Brasil” (TERZETTI FILHO, 2016, p. 64).

Retornemos, então, para os aspectos biográficos<sup>31</sup> do fundador da *Wicca* moderna: Gerald Brousseau Gardner. A biografia de Gardner, bem como o desenvolvimento histórico da *Wicca*, foi objeto de pesquisa de autores como Ronald Hutton, Philip Heselton e Aidan Kelly, conforme enfatiza Terzetti Filho (2012) na sua dissertação sobre as obras de Gerald Gardner como expressões contraculturais. O livro *Triumph of the moon: a history of pagan Witchcraft* (1999), de Ronald Hutton, continua sendo o trabalho historiográfico mais detalhado sobre a história da *Wicca* na Inglaterra. A obra foi o primeiro estudo dedicado à história da *Wicca* escrito por um acadêmico profissional. Com seu trabalho surpreendentemente corajoso e ambicioso, preconceitos contra religiões alternativas foram elevadas e se estenderam àqueles que ousaram estudá-las. Foi um estudo inovador publicado pela Oxford University Press (WHITE, FERRARO, 2019).

Philip Heselton segue considerado atualmente o principal biógrafo de Gardner (TERZETTI FILHO, 2012). Suas publicações mais recentes são: *Witchfather: a life of Gerald Gardner (vol 1: into the Witch Cult, 2012a)* e *Witchfather: a life of Gerald Gardner (vol 2: from Witch Cult to Wicca, 2012b)*. Ainda em relação à biografia do fundador da *Wicca*, enfatiza Terzetti Filho (2012), tem-se a biografia oficial intitulada

---

<sup>31</sup> A dissertação de Celso Luiz Terzetti Filho denominada *Um bruxo e seu tempo: as obras de Gerald Gardner como expressões contraculturais*, apresentada em 2012, traz análises e descrições históricas que foram norteadoras para compor a escrita deste primeiro capítulo da tese. Recorremos as indicações biográficas do pesquisador, mas entendemos que a própria produção intelectual e acadêmica construída por ele daria suporte suficiente para construção dos tópicos que seguem a respeito da vida e obra de Gardner, bem como a história da *Wicca* na Inglaterra, uma vez que esses elementos não se constituem como o objeto da nossa investigação.

*Gerald Gardner, Witch* publicada em 1960 pela Octagon Press, editora fundada pelo autor sufi Idries Shan. Embora a obra tenha sido publicada em nome de Jack Bracelin, um dos iniciados de Gardner, soube-se – posteriormente – que quem a escreveu foi Idries Shan. “Shan preferia não ter seu nome ligado à biografia já que era um conhecido autor sufi. Na verdade, o livro é uma autobiografia já que Gardner lia cuidadosamente os escritos de Shan, reescrevendo e fazendo correções” (HESELTON, 2000, p. 9 apud TERZETTI FILHO, 2012, p. 17).

Gerald Brosseau Gardner, que desempenhou um papel tão importante e central no reavivamento moderno da bruxaria, foi durante muitos anos uma figura enigmática. As controvérsias sobre se ele criou a Wicca a partir de uma combinação eclética de material extraído de variadas fontes ou se foi o legítimo herdeiro de uma genuína tradição histórica de bruxaria, perduraram durante quarenta anos após sua morte (HOWARD, 2009, p. 15).

### 1.1.1 O homem da Ilha de Man

“Seu gosto precoce pelo recolhimento nas regiões isoladas, como a Ilha de Man, sua busca apaixonada por relíquias arqueológicas e seu apetite de colecionador por armamento oriental, seu ar faunescos de barba aparada em bico e cabelo desalinhado muito branco à dândi, que lhe dava um ar ‘negligé’ de poeta romântico, associado à sua fama de excêntrico e dado à bruxaria, combinava bem como aquele que seria o grande anunciador da bruxaria neopagã ao mundo moderno” (LASCARIZ, 2010, p. 48).

O fragmento acima corresponde ao olhar de Lascariz (2010) quanto à representação de Gerald Brosseau Gardner. Filho de William Robert Gardner e Louise Burguelew, uma família burguesa de origem escocesa, Gardner, terceiro filho do casal, nasceu em 13 de junho de 1884, em Blundellsands, Lancashire, um conjunto habitacional vitoriano a alguns quilômetros ao norte de Liverpool, na Inglaterra. Bourne (2000) lembra que o pai de Gardner, um Juiz de Paz, viajava com frequência a serviço da firma da família que tinha como atividade o ramo de importação e exportação de madeiras. O pai de Gardner era sócio dessa empresa familiar que havia sido fundado no século XVIII. Segundo Howard (2009), este histórico significava que Gardner herdou dinheiro mais tarde na vida e não precisa se preocupar com uma renda quando se aposentasse. A mãe, o eixo sobre o qual a família girava, era uma mulher culta, pertencia à Sociedade

Browning e era uma das pessoas convencidas de que fora Bacon quem escrevera as peças de Shakespeare.

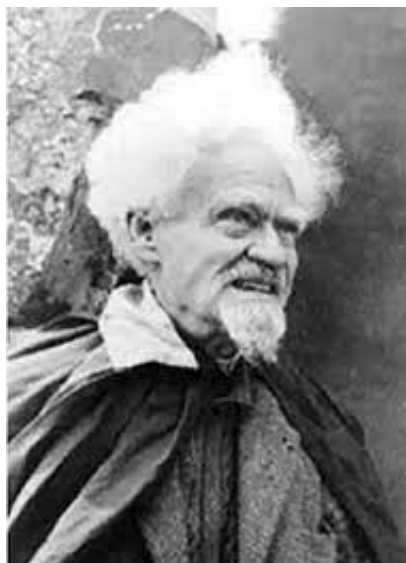


Figura 1: Gerald Brousseau Gardner

Fonte: Extraída da página Entre Mundos – Um portal sobre a religião Wicca. Endereço eletrônico:

<https://wiccaentremundos.wordpress.com/historia-da-wicca/gerald-gardner-pai-da-wicca/>

Heselton (2012a) registra que no ano do seu nascimento o seu irmão mais velho, Harold Ennis Gardner, tinha 14 anos e seu outro irmão, Robert Marshall Gardner, a quem ele conhecia como 'Bob', tinha dez anos. Quando Gerald estava em idade suficiente para estar ciente de seu ambiente, Harold estava fora cursando Direito na Universidade de Oxford. Bob, no entanto, costumava divertir Gerald fazendo desenhos para ele. Um jovem irmão, Francis Douglas Gardner, nasceu em 1886, dois anos depois de Gerald.

Com as crises de asma que lhe acometia desde a infância, o recolhimento em lugares com temperaturas amenas irá levá-lo a uma vida itinerante e solitária. Na companhia de sua enfermeira Josephine McCombie, Gardner esteve na Ilha da Madeira, nas Canárias e na Maiorca, atravessando os mares desde o Atlântico ao Pacífico, do Mediterrâneo ao Canal de Suez.

Governando o berçário estava Elizabeth, a quem Gerald descreve como uma 'babá forte', mas logo foi substituída por uma mulher que teria

uma grande influência na vida de Gerald, sem dúvida maior do que sua mãe ou esposa, e que recebeu o apelido de 'Com'. Seu nome completo era Georgiana Harriet Wakefield McCombie. Bracelin se refere a ela como 'Josephine', que eu imaginava ser uma lembrança equivocada de Gerald. No entanto, sua grande sobrinha contou que ela era conhecida na família como "tia Jo". Então Gerald ao ouvi-la ser chamada de 'Jo', concluiu que seu nome completo era Josephine (HESELTON, 2012a, p. 29).

O recolhimento 'obrigatório', motivado pela sua frágil saúde, levou Lascariz (2010) a refletir sobre a existência de Gardner a um período de infância sem cumplicidade, sem os segredos dos romances de escola, sem memória de um passado de amizades idealistas que nutrem a recordação dos velhos no final da vida. Na compreensão do estudioso, o tempo biográfico de Gardner foi estranhamente invertido, já que sua velhice será ativa e sonhadora, recheada de amigos e admiradores, com uma animação da alma que só infância conhece. Para Lascariz (2010), foi talvez a sua clausura nas ilhas, entre hotéis e termas, com sua preceptora saracoteando pelos salões de chá e deixando-o na sua solidão de criança nos fundos dos quartos de hotel, que o livrou da influência das forças conservadoras do seu tempo.

Não sendo, assim, corrompido pela educação puritana da religião do seu tempo, nem contaminado nem influenciado pelas convenções, normas e caprichos que se incutem na infância às crianças e, desde muito cedo, lhes modelam um espírito submisso e de rebanho, Gardner cresceu livre e inocente. Ele repete na escala humana o mito da clausura de Dionísio em uma caverna ou de Pã no recolhimento da Arcádia, em um destino que parece propositadamente fabricado pelos Deuses, para que, emancipado das forças socializadoras da sua época, ele pudesse crescer em plena liberdade, fortificando as forças do sonho em vez das forças funestas da razão (LASCARIZ, 2010, p. 50).

A asma, portanto, vai persegui-lo por toda a sua vida e será ela que o levará para regiões e espaços completamente distintos da configuração de sua condição de família abastada. A doença respiratória colocará Gardner em contato com um universo de práticas espirituais orientadas pelas místicas e pelos mistérios.

Mais tarde, em 1900, sua família entendeu ser uma boa oportunidade para Gardner (na época aos 16 anos) viver na ilha do Ceilão (atual Sri Lanka). Era uma ilha no extremo sul da Índia, ao norte do Equador e cerca da metade do tamanho da Inglaterra e do País de Gales. Gerald Gardner foi acompanhando Josephine McCombie. Ela havia

se casado dois anos antes com um colono inglês do Ceilão. Ele se chamava David, veio de uma família rica e possuía uma plantação de chá na região.

Foi decidido que Gerald iria com ela e obteria um trabalho na plantação de David. Quem decidiu sobre isso é incerto, mas é provável, pelo menos em parte, que a ideia veio de Com. Ela colocou para os pais de Gerald que ele completaria 16 anos em 1900 e que sua saúde ainda exigia um clima quente, além de aprender um ofício. O pai de Gerald concordou. Provavelmente seria algo bom financeiramente se Gerald não ingressasse na empresa familiar. Ele concordou em pagar por sua manutenção enquanto aprendia o ofício de um plantador de chá. Depois que isso foi resolvido, as coisas continuaram como antes. Para outros três invernos, Gerald e Com fizeram a viagem habitual para Madeira, em 1898, 1899 e 1900. David voltou à Inglaterra no verão de 1900 para ver Com e, presumivelmente, sua família e, um ano depois, Gerald e Com juntaram-se a ele no Ceilão (HESELTON, 2012a, p. 44).

Segundo Lascariz (2010), Gardner começa então uma vida dupla, partilhada entre o trabalho nas plantações de chá e borracha e um interesse pelo sobrenatural. De acordo com Terzetti Filho (2012), apesar da biografia oficial, *Gerald Gardner, Wich*, não mencionar se Gardner teve contato com a Teosofia no Ceilão, essa é uma possibilidade que não pode ser deixada de lado, uma vez que “ali era um dos locais onde a Teosofia ia se mostrando popular” (WASHINGTON, 2000, p. 74 apud TERZETTI FILHO, 2012, p. 21). O pesquisador esclarece que o ecumentismo de Gardner parece ser um forte elemento de seu capital cultural referente à Teosofia. Terzetti Filho (2012) destaca um trecho do livro de Gerald Gardner publicado em 1959, *O significado da bruxaria* para sinalizar sua aproximação do pensamento teosófico de que “todas as religiões são essencialmente a mesma religião” (WASHINGTON, 2000, p. 65 apud TERZETTI FILHO, 2012, p. 21):

Normalmente diz-se que para se tornar uma bruxa a pessoa precisa renunciar ao Cristianismo; esta afirmação não é verdadeira; mas elas naturalmente não receberiam em seu grupo um cristão muito estrito. Elas não creem que o real Jesus fosse literalmente o filho de Deus, mas estavam prontas a aceitar que ele era um dos iluminados, ou homens santos (GARDNER, 2018, p. 26).

Gerald Gardner passou pouco tempo no Ceilão. Em 1908, aceitou um emprego em uma plantação de borracha em Bornéu. Gardner respondeu positivamente a um anúncio de um jornal local que procurava plantadores para trabalhar na ilha. “Em 1908, Gardner parte para Bornéu e aí realmente seu interesse pela bruxaria parece tornar-se um fato mais sólido” (LASCARIZ, 2010, p. 53). Gardner se interessou imediatamente pela

fauna e flora locais e também se familiarizou com uma tribo local dos caçadores de cabeças chamados *dyaks* que geralmente evitavam os europeus, explica Howard (2009). Em uma região com mais de 70 etnias convivendo entre si, conforme afirma Lascariz (2010), desde chineses a indianos, em uma espécie de babel religiosa, Bornéu tornou-se sua aprendizagem na bruxaria primitiva. Do tempo que dispunha fora das plantações de borracha, torna-se amigo dos *dyaks* que “aprenderam a adotar a crença na naturalidade do ocultismo” (Bracelin, 1960, p. 49) e participa de várias cerimônias que irão tornar-se muito parecidas com as que ele irá criar sob o signo do Wicca, destaca Lascariz (2010), desenroladas entre um feiticeiro-curandeiro, um *pawang*, e uma jovem em estado de transe.

Encontrava-se particularmente interessado em suas crenças religiosas, e recebeu o raro privilégio (para um homem branco) de poder participar de alguns de seus rituais. Gardner tornou-se amigo da família de uma das mulheres médiuns da tribo e o *pawang*, ou bruxo a quem ela era parente. Nós podemos supor que este foi o primeiro encontro de Gardner com o sobrenatural e o mundo espiritual (HOWARD, 2009, p. 19).

É interessante destacar que durante o período de Gerald Gardner na ilha de Bornéu, de 1908 até 1911, ressalta Lascariz (2010), a Inglaterra encontra-se em efervescência no tocante à criação literária e esotérica, a exemplo da tradução de *A Chave do Rei Salomão*, por S. L. MacGregor Mather e o aparecimento do primeiro volume do *Equinox* e do *Book 4*, de Aleister Crowley. Líder vanguardista do movimento esotérico inglês, Crowley encontra-se com Gardner, em 1947, tornando a ocasião determinante, “uma vez que parece ter recebido autorização do Crowley para importar algumas dados literários e ritualistas de fundo telêmico para sua atividade de renovação da bruxaria iniciática” (LASCARIZ, 2010, 63).

Gardner deixou a ilha de Bornéu em 1911. O clima quente e equatorial era propício para as mais variadas doenças infecciosas com suas invasões de mosquitos, sobretudo nas zonas úmidas do interior. Surge na região o surto de malária e Gardner foi acometido pela doença. “Gerald sofria de todos os sintomas usuais da doença, incluindo febre e tremores. Acamado, ele ficou incapacitado para trabalhar. Demorou algum tempo para se recuperar parcialmente, quando tomou uma decisão. O clima não combinava com ele e estava cada vez mais infeliz com o seu gerente. Resolveu pedir demissão” (HESELTON, 2012a, p. 77).

A decisão tomada por Gardner estava em planejar sua volta ao Ceilão, mas resolveu descansar antes de iniciar um novo trabalho. Foi atraído para Sarawak, um pequeno Estado no noroeste de Bornéu. Na região, Gardner conheceu Charles Brooke, o Rajá Branco, governante local que apresentou suas pesquisas a respeito do povo *dyak*:

O rajá tinha 82 anos quando Gerald o conheceu. Ele tinha a reputação de cuidar profundamente do bem-estar das pessoas abolindo as tradições de caça e escravidão às quais o povo estava acostumado. Brooke aparentemente ouvira que Gerald estava visitando a região e pediu para encontrá-lo. Na reunião, Gerald ficou impressionado com sua presença e inconfundível ar de autoridade. Ele estava interessado em ouvir o que Gerald tinha investigado sobre as crenças e práticas dos *dyaks*, como ele próprio o fez, embora lamentasse que tão poucos europeus estavam interessados (BRACELIN apud TERZETTI FILHO, 2012, p. 52).

Gerald Gardner, porém, desiste de voltar para a ilha de Ceilão, em 1911, e aceita o emprego em uma plantação de borracha, agora na Malásia Central. Foi assistente na plantação em Sungkai, Perak, norte da Malásia. Posteriormente, Gardner - devido a sua experiência em supervisionar plantio - foi convidado para assumir a plantação de borracha da Companhia de Bornéu e que, em virtude do declínio do preço do aço, resolveu investir 50 acres de suas terras na Malásia.

Com a boa rentabilidade da produção de borracha, Gardner comprou uma propriedade chamada de *Bukit Katho*, em *Kampung Poh*. Eram 450 acres, dos quais apenas nove foram utilizados para o plantio. Ele trabalhava lá durante à noite e aos domingos. Depois contratou alguns trabalhadores nativos.

No final de 1916, Gerald Gardner dividia-se entre as atividades na Empresa de Bornéu, sua própria plantação e os estudos sobre a cultura e o folclore da região. Aproveitou e aprendeu malaio. As pesquisas de Gardner a respeito das práticas mágicas dos malaios não tinham a pretensão de seguir o rigor e a formalidade da academia. Ele tornava-se amigo dos malaios e era convidado para rituais. Fazia nota do que haviam lhe contado, bem como as experiências. Um dos rituais que participou foi o *Main Peteri*, “uma performance dramática cujo principal objetivo é terapêutico. Pretendia estimular e libertar os sentimentos da pessoa que estava doente. Wright refere-se à dança como sendo uma estratégia de cura e sinal de saúde por parte do paciente que ‘sinaliza a reinserção na vida cultural comum ao participar habilmente da dança’. A cerimônia ‘procura curar os sintomas efetuando reintegração do paciente na sociedade’” (HESELTON, 2012a, p. 91).

Em 1918, no fim de Primeira Guerra Mundial, Gardner retorna à Malásia, mas descobre que o preço da borracha havia caído. Depois de um período de licença, ele foi despedido. Assume, então, um novo emprego como inspetor de plantações e, em 1923, torna-se oficial da alfândega do governo britânico em Mauar, Estado de Johore. Gardner verificava os traficantes de borracha e caçava contrabandistas de ópio.

O emprego como inspetor alfandegário possibilitou a Gardner várias viagens que ampliaram ainda mais seus estudos sobre as crenças mágicas do povo malaio, em especial, a dos *Sakis*, uma tribo de “pigmeus, caçadores-coletores vivendo no meio das florestas úmidas equatoriais, em um estado muito provavelmente semelhante, sob o ponto de vista mágico-religioso, aos dos povos do paleolítico” (LASCARIZ, 2010, p.54). Os *Sakis* eram tomados pelos chineses e malaios como pessoas selvagens que usavam lanças de bambu e zarabatanas que disparavam flechas com um veneno mortal de uma árvore local. As mulheres da tribo dançavam em volta da fogueira, jogando plantas alucinógenas nas chamas e trabalhavam em um frenesi intenso. Os *Sakis* acreditavam que as enfermidades eram causadas por demônios que possuíam a pessoa doente, e somente poderiam ser extirpados por meio do uso de feitiços e ritos de exorcismo.

Gardner também ficou fascinado com a *kris* ou *keris* – uma adaga malaia com uma lâmina ondulada que às vezes era usada em rituais e para fins mágicos. Ele descobriu que a *kris*, para os nativos, apresentavam um ritual de maldição semelhante ao ritual de ‘apontar o osso’ praticado pelos aborígenes australianos. Os mágicos malaios acreditavam que todas a *kris* eram habitadas por um espírito ou força espiritual e isso poderia ser usado contra um inimigo. Os punhais conferiam proteção aos seus proprietários contra danos físicos e, supostamente, os tornavam invulneráveis a balas. Gardner tornou-se um especialista em *keris*. “Durante vinte anos pesquisou sobre a adaga o que rendeu a publicação, em 1936, do livro *Kris and other Malay Weapons*. Com a obra, ele passa a ser considerado a maior autoridade em armas asiáticas, assunto que ainda é considerado como um trabalho de referência clássica” (TERZETTI FILHO, 2012, p. 22; HOWARD, 2009).

No ano de 1927, Gardner consegue uma licença do trabalho e retorna à Inglaterra. Seu pai encontrava-se doente, parecia estar sofrendo de alguma forma de demência e sua mãe falecera havia sete anos. Nessa época, ele toma conhecimento de uma casa espírita. Surge uma pontada de curiosidade, pois “recordou do livro *There is no Death*, de Florence Marryat, e de tantas outras obras lidas a respeito do tema. Lembrou, ainda, da demonstração prática de comunicação espiritual quando esteve com o povo nativo de

*Dyak* de Bornéu” (HESELTON, 2012a, p. 104). Contudo, apesar de seu interesse e aceitação de um universo espiritual paralelo, Gardner jamais havia se envolvido com uma sessão espírita. Decidido a esquadrihar o assunto, Gerald resolve aceitar o convite de um amigo e participa de um encontro perto de Liverpool. Não ficou impressionado. “Após um breve culto, apareceu um médium, sentado em frente ao público e logo parecia estar em transe. Ficou desapontado com os resultados” (HESELTON, 2012a, p. 104). Apesar disso, suspeitava que houvessem melhores médiuns. Foi informado a respeito de James Hewart Mackenzie, médium de muito boa reputação. Gardner agendou três sessões com ele na *Aliança Espírita de Londres*.

Nessas sessões, Gardner tomou conhecimento de dois parentes que nunca tinha ouvido falar: um tio John e uma prima Anne. No primeiro instante, ele tomou a sessão como uma fraude já que desconhecia tais graus de parentescos. Porém, foi comunicado pelo seu irmão que existia, sim, um tio chamado John. Por meio da escrita automática, uma técnica mediúnica, Gardner creditou a grafia semelhante à da sua mãe. Na redação, sua mãe descreve a casa em que moravam - a torre, a grama, o mar e as colinas ao longe. O médium anotou os nomes dos irmãos de Gerald, suas esposas e filhos e também a sua babá Elizabeth.

Na última sessão, o médium deu mais alguns detalhes sobre a prima Anne, dizendo que ela estava morta há quatro anos e que ele a conhecia como Gertrude, uma amiga das irmãs da família Surgenson. Anne (Gertrude) previu algo de bom que aconteceria com ele em breve e que, como resultado, seu retorno à Malásia seria adiado. Alguns dias depois, em Londres, Gerald foi apresentado à Dorothea Frances Rosedale, filha de um padre anglicano e enfermeira do Hospital St. Thomas. Ainda em 1927, eles se casaram e Gardner recebeu permissão para estender sua licença por dois meses. Gerald, aos quarenta e três anos, e Donna, como era mais conhecida, seguiram para Singapura.

Gerald Gardner estava finalmente convencido. Ele sabia que tinha conversado com Gertrude e o fato gerou um efeito profundo nele:

Em certo sentido, essa última sessão foi um divisor de águas em sua vida. Ele acreditava no espírito e na importante existência de um mundo espiritual. Em Bornéu, ele presenciou impressionantes confirmações a respeito disso. Mas nunca antes havia sido tocado diretamente, nem ele jamais foi capaz de provar para sua própria satisfação, as verdades sobre encarnações. Agora ele tinha a convicção de que a vida sobrevive ao que é chamado de morte (BRACELIN apud TERZETTI FILHO, 2012, p. 68).

A experiência reafirma a sua crença na vida após a morte e nas vidas passadas, corroborando com o que já havia conhecido com os budistas. Na Wicca, acredita-se em reencarnação. Supostamente pelo resultado desse contato cultural. Lois Bourne, uma das iniciadas de Gerald Gardner, recorda que ele acreditava na teoria da reencarnação. Tinha a opinião de que, “se você era um bruxo nesta vida, já fora um bruxo numa vida passada e também o seria numa vida futura. Reforçava essa opinião com uma citação de Buda: ‘O que você é agora é o que você já foi; o que será depois é o que faz agora’” (BOURNE, 2000, p.44).

Gerald Gardner discute sobre a temática no segundo capítulo da sua obra *A bruxaria hoje (Witchcraft today)*, publicada em 1954. A origem da reencarnação dentro do culto das bruxas, de acordo com Gardner, encontra-se no medo do homem primitivo de renascer fora de sua própria tribo. A discussão consiste em fundamentar sua tese a respeito de ter sido reconhecido pelas bruxas que conheceu no Teatro Rosacruz (*Rosacrucian Theatre*) e que pertenciam ao *Coven New Forest* onde Gerald afirma ter sido iniciado, em 1939. Em *O significado da bruxaria*, ele registra o que as bruxas lhe disseram: “Você pertenceu a nós no passado. Você é do nosso sangue. Volte para onde você pertence” (GARDNER, 2018, p. 9).

As longas viagens, que tiveram início desde os seus quatro anos de idade, resultaram no desenvolvimento de um autodidatismo que acompanhou toda a trajetória de Gardner. Nutriu ainda, conforme esclarece Hutton (1999), no seu âmago dois aspectos de interesses que o distinguiu da norma social de seu tempo: um deles, interessava-se profundamente pelo sobrenatural o que o levou a ler amplamente sobre religião e ocultismo, discuti-los repetidamente com pessoas afins e obter experiência em primeira mão da Maçonaria, espiritualismo, budismo e práticas mágicas tribais. O outro, era um antiquarianismo igualmente ativo que o levou a se tornar um pioneiro da arqueologia malaia, numismática, história marítima e folclore e autor de monografias respeitadas nesses campos.

[...] Fui por toda a minha vida interessado em magia e assuntos afins, tendo feito uma coleção de instrumentos e encantamentos mágicos. Esses estudos me levaram aos espiritualistas e a outras sociedades, quando encontrei pessoas que diziam ter me conhecido em vidas passadas (GARDNER, 2018, p. 24).

Essas pessoas, as quais Gardner se refere, em determinado momento de sua trajetória, foram figuras importantes e cruciais na configuração do reavivamento da

bruxaria neopagã ou Wicca. Nesse fragmento, especificamente, ele faz alusão às bruxas do *Coven* de New Forest. A bruxaria neopagã foi sistematizada, portanto, a partir desse encontro. Gerald percebe que havia se deparado com algo interessante: a palavra *Wica*<sup>32</sup>. O vocábulo que as bruxas usavam atingiu Gardner como um raio. Logo, então, ele sabia onde estava, e que a antiga religião ainda existia. Gardner (2018) estava convencido da sua descoberta de que as pessoas que pensavam terem sido perseguida até a extinção ainda existiam, bem como o que havia feito tantos de seus antepassados ousarem enfrentar a prisão, a tortura e a morte em vez de abandonar a adoração aos Antigos Deuses e o amor aos velhos caminhos.

### 1.1.2 O Mito de fundação e origem da Wicca

Conforme registramos até o momento, Gerald Gardner passou a maior parte de sua vida trabalhando na Malásia. Dessa forma, pode entrar em contato com diversas tradições consideradas até então exóticas. Gardner, mesmo após o casamento, continuou viajando com frequência. Subia e descia rios entre florestas e passou a se interessar por História e Arqueologia. Terzetti Filho (2012) registra que, em 1932, na trajetória de retorno à Inglaterra, ficou uma semana viajando. Foi ao Egito, Gaza e Palestina. Com Donna, conheceu algumas cavernas pré-históricas na França, antes de retornar à Inglaterra.

O último cargo de Gardner foi no Departamento Alfandegário do Serviço Civil Britânico. Aposentou-se em 1936. Nessa ocasião, foi apresentado a J. L. Starkey, o diretor da Wellcome, uma expedição arqueológica que escavava a antiga cidade de Lachish, na Palestina. Bourne (2000) recorda que o sítio arqueológico produziu alguns artefatos interessantes que mais tarde influenciaram os pensamentos de Gerald sobre a religião da antiga Deusa Mãe.

---

<sup>32</sup> *Wica* foi a grafia original apresentada por Gerald Gardner e usada por ele no final da década de 1940 e início da década seguinte; e abandonada depois disso, sendo usada a atual, *Wicca*. Em inglês antigo, a palavra *wicce* (forma feminina) ou *wicca* (forma masculina) indicava pessoa capaz de fazer adivinhações ou lançar feitiços. “De acordo com a etimologia popular introduzida pelo fundador ou descobridor da *Wicca*, Gerald Gardner, e aceita por muitos pagãos modernos, *wicce* deriva de uma antiga raiz indo-europeia que significa ‘sábio’, e por isso *witchcraft* (‘bruxaria’) significa ‘a arte do sábio’” (GREER, 2012).

A predileção pela arqueologia, história, folclore fez com que, após sua aposentadoria e regresso definitivo à Inglaterra, em 1936, aos cinquenta e dois anos, ele ingressasse na *Folklore Society*. Na Sociedade de Folclore, Gardner teve contato com o ocultismo britânico, estudando e pesquisando as mais diversas fontes. Nesse percurso ele conheceu Aleister Crowley e Old Dorothy Clutterbuck, figuras importantes em sua trajetória.

Temeroso com a ameaça da guerra, já que sua casa em Londres estava numa região de evacuação definida pela defesa civil em caso de ataque, em 1938, ele e Donna mudaram-se de Londres para Highcliffe, um vilarejo conservador perto de New Forest. No vilarejo, suas coleções de artefatos do Extremo Oriente estariam mais seguras caso a guerra eclodisse. Na região, ele conheceu e passou a frequentar as reuniões de uma ordem rosacruciana denominada de *Rosicrucian Order Crotona Fellowship* (Sociedade Rosacruz de Crotona), uma sociedade ocultista que possuía um teatro onde eram encenadas peças de temáticas ocultistas e que, na época, estava estabelecida em Christchurch, lugarejo vizinho a New Forest. A participação e o contato com alguns membros do *Crotona Fellowship* foram decisivos para a construção de uma religião genuinamente britânica, conforme registra Hutton (1999).

As tradições mágicas folclóricas de Gardner foram sendo engendradas no final da década de 1930, quando ele diz ser iniciado, em 1939, segundo sua biografia, pelo *Coven* de New Forest. O *coven* professava uma religião pré-cristã muito antiga. A senhora apelidada de Velha Dorothy o teria levado ao *coven* e o iniciado na bruxaria. Após a sua iniciação, Gerald foi obrigado a conservar seus mistérios em segredo por força do seu juramento.

Eu percebi que havia me deparado com algo interessante; mas eu estava meio-iniciado quando a palavra ‘Wica’ que elas usavam atingiu-me como um raio, e então eu sabia onde estava, e que a Antiga Religião ainda existia. E então eu me encontrava no Círculo, e lá prestei o habitual juramento de manter segredo, o que me comprometeu a não revelar certas coisas (GARDNER, 2018, p. 9).

A iniciação de Gardner é considerada por Lascariz (2010) como o mito de fundação da Wicca. “Seja verdade, ou não, a data lendária da fundação da Wicca ficará sendo a da iniciação de Gerald Gardner em 1939” (2010, p. 60). Junto ao mito de fundação está o mito de origem.

Cabe aqui a observação a respeito do termo mito legitimador e de origem, bem como o de fundação da Wicca. Ao escrever *The Triumph of the moon: a history of pagan Witchcraft*, na década de 1990, o historiador Ronald Hutton<sup>33</sup> estava interessado em explorar como a Wicca realmente havia surgido. Foi uma pesquisa arriscada, segundo White e Ferraro (2019), uma vez que era aparente para muitos wiccanianos britânicos que sua história de origem herdada era inadequada, pois desde as décadas de 1960 e 1970, nos primeiros julgamentos modernos sobre bruxas afirmou que nunca houve uma religião de bruxaria para começar, seja satânica ou de base pré-cristã. A inadequação de sua origem trazia um viés de pouca respeitabilidade no ambiente acadêmico, apesar do seu interesse pelo assunto e de outros pesquisadores. Ele prosseguiu o estudo, quando, em 1990, ao participar de um congresso sobre *Dimensões da Nova Era da Espiritualidade da Deusa*, realizada na College London, muitos wiccanos britânicos importantes presentes declararam um por um, que a historiografia tradicional da Wicca deveria ser considerada como mito e metáfora ao invés de uma história literal. As declarações abriram, portanto, caminho para a recuperação de Hutton, na medida do possível para uma compreensão dessa história.

Adler (1986) reforça que muitos observaram que os mitos nunca devem ser tomados literalmente, o que não os tornam ‘falsos’, apenas que para entendê-los “é preciso separar a poesia da prosa, a verdade metafórica da realidade literal” (ADLER, 1986, p. 62).

O reavivamento wiccaniano começa com um mito que é mais ou menos assim:

A bruxaria é uma religião que remonta a tempos paleolíticos para a adoração ao deus da caça e à deusa da fertilidade. Pode-se ver restos dele em pinturas rupestres e nas figuras de deusas que tem milhares de anos. Essa religião primitiva era universal. Os nomes mudavam de um lugar para outro, mas as divindades básicas eram as mesmas. Quando o cristianismo chegou à Europa, suas incursões foram lentas. Reis e nobres foram convertidos primeiro, mas muitas pessoas continuaram a adorar o deus e a deusa. Eram residentes em áreas rurais, os ‘pagãos’. Com o tempo, as igrejas foram construídas nos locais sagrados da Antiga Religião. Os nomes dos festivais foram alterados, mas as datas foram mantidas. Os velhos ritos continuaram em festivais folclóricos, e por muitos séculos a política cristã foi de uma cooptação lenta. Durante os tempos de perseguição, a Igreja levou o deus da

---

<sup>33</sup> A discussão que permeia o mito de fundação da Wicca toma fôlego quando autores e investigadores de ordem mais intelectual, incluindo professores universitários iniciados na Wicca, são motivados por uma preocupação de erudição e constante fundamentação histórica, abrindo horizontes novos de abordagem e consciência histórica. Entre eles, Ronald Hutton, Philip Heselton, Margot Adler, Viviane Crowley e Aidan Kelly (LASCARIZ, 2010).

Antiga Religião e - como é o hábito dos conquistadores - o transformou no diabo - o diabo cristão. A Antiga Religião foi forçada ao silêncio e seus únicos registros foram apresentados de forma distorcida por seus inimigos. Pequenas famílias mantiveram a religião viva e, em 1951, após os Atos de Bruxaria na Inglaterra serem revogados, ela ressurgiu novamente (ADLER, 1986, p. 62).

Quanto ao mito de fundação, há ainda um debate dentro dos círculos sobre quem de fato iniciou Gardner nas artes da bruxaria. Doreen Valiente, um dos membros originais do clã de Gardner, foi quem mais fortemente defendeu que Gardner havia sido iniciado por Dorothy Clutterbuck, “habitualmente tratada, como é norma nas tradições da bruxaria, por Velha Dorothy (Old Dorothy)”, como esclarece Lascariz (2010, p. 59). Contudo, Edith Woodford-Grimes, conhecida como Dafo, é apontada por Hutton (1999) como a possível iniciadora de Gerald Gardner.

A biografia de Gardner descreve a figura da senhora Old Dorothy, Dorothy Clutterbuck, como uma senhora rica e com uma casa grande perto de Christchurch. Em conversa com seus próprios iniciados, Gardner deu a esta pessoa o sobrenome de Clutterbuck, e alegou que a espada ritual que usava nas cerimônias havia sido dela. Dorothy Clutterbuck é, portanto, uma figura-chave, funcionando no que diz respeito à bruxaria de Gardner como a figura legitimamente que liga o novo corpo das pessoas à antiga descendência iniciatória. A existência de Dorothy Clutterbuck, registra Hutton (1999), foi provada, em 1984, por Doreen Valiente, a primeira iniciada de Gardner. No entanto, não há evidências robustas que confirmem o seu nome ao processo de iniciação de Gardner. A investigação de Ronald Hutton provou que, embora a Velha Dorothy tenha existido, ela não corresponde à Velha Dorothy tal como Gardner descreve, mas apenas a uma religiosa e respeitável burguesa bem inserida na sociedade convencional e cristã de sua época, conforme corrobora Lascariz (2010).

O jornal local, *Christchurch Times*, em suas sucessivas crônicas, revela que, no final da década de 1930, Dorothy Clutterbuck havia se tornado uma grande figura da sociedade. Esposa de Rupert Fordham residiam em uma mansão local chamada *Latimers*. Essa era aparentemente a casa onde Gardner alegou ter sido iniciado na bruxaria. O casal realizava uma sucessão de festas a cada verão. A maior delas era para a Associação Conservadora local, com a presença de vários políticos e figuras proeminentes. Ambos eram comprometidos, Dorothy ainda mais dedicada do que seu marido. A cada ano ela premiava aqueles membros que haviam inscrito o maior número de recém-chegados. Isso significa que Dorothy Clutterbuck deve ter vivido uma vida dupla: ‘de um lado um pilar de conservadorismo e respeitabilidade e do outro

uma líder de um clã de bruxos capaz de convocar mais adeptos' (HUTTON, 1999, p. 209-210).

É incomum encontrar bruxas pagãs modernas que são tão importantes e ostensivas no apoio aos valores sociais e políticos convencionais, recorda Hutton (1999). O historiador indaga, então: ela poderia ter vivido uma vida tão dupla? Outras dúvidas, segundo Hutton (1999), pairam sobre a questão da religião de Dorothy. Sua aparência era de uma anglicana que ia à Igreja em melhores condições do que o habitual dos vigários locais. “Pode ter sido uma forma de esconder, despistar sua identidade oculta. Nada disso prova que Dorothy Clutterbuck não era uma bruxa. Na verdade, seria impossível fazê-lo, pois cada evidência em contrário poderia ser interpretada como mais uma manobra para esconder sua identidade como uma só” (HUTTON, 1999, p. 211).

Hutton (1999) sugere, no entanto, que - pela primeira vez - há razões para duvidar das possibilidades elencadas. Há pelo menos dois motivos, mutualmente compatíveis, segundo ele, que podem ser imputados a Gardner. O menos honroso é que um homem de seu indubitável senso de humor poderia sentir prazer com o pensamento de que as pessoas imaginariam como um pilar da sociedade anglicana convencional convocava e liderava bruxos e bruxas no *coven* New Forest. O outro motivo é que ele usou o nome de Dorothy Clutterbuck (inclusive adotou seu sobrenome de solteira e não de casada: Fordham) a fim de proteger o anonimato de outra pessoa que realmente prova ter trabalhado com ele como líder do *coven* New Forest. Essa pessoa é identificada como Edith Woodford-Grimes, a única que pode ser identificada com segurança que esteve nas práticas de bruxaria com Gerald Gardner antes dele tornar a religião pública.

Atribuir a liderança do *coven* à pessoa menos improvável na área do Christchurch servia tanto para despistar os repórteres quanto como uma brincadeira com uma pessoa respeitável, que ele podia ter conhecido e que o irritara. Se esse roteiro extravagante está correto, a Sra. Woodford Grimes foi não apenas patrocinadora de Gerald e sua parceira de trabalho, mas também era a líder do *coven* em que ele foi iniciado (BOURNE, 2000, p.66).

Edith Woodford-Grimes era professora de música e Gerald Gardner se referia a ela com Dafo. Para Philip Heselton (2003), citado por Terzetti Filho (2012), Gardner não teria inventado os principais elementos das crenças e práticas wiccanianas. Ele teria, sim, os aprendido com alguém. Edith Woodford-Grimes teria sido essa pessoa que introduziu Gardner no caminho da bruxaria, lhe ensinou os rituais e as técnicas. Ela morava perto de

Christchurch e foi a principal parceira de trabalho de Gardner no *coven*. Uma vez que ela é substituída por Dorothy Clutterbuck, todos os problemas encontrados em relação à Velha Dorothy desaparecem.

Sua estreita amizade com Gerald Gardner pode ser documentada durante a maior parte da década de 1940. Bourne (2000) relata que Gardner lhe contou que havia se tornado amigo de Dafo no Teatro Rosacruz, em dezembro de 1939. Dafo não era apenas um membro do Teatro Rosacruz; ela era sua protagonista e diretora de palco. O teatro foi criação de um ator chamado G.A.Sullivan que usava o nome artístico de Alexander Matthews. Ele foi sócio no empreendimento com Mabel Besant-Scott - filha da teosofista e socialista Annie Besant. Tendo deixado a Sociedade Teosófica após seu fracasso em suceder sua mãe como líder, Mabel Besant-Scott continuou a trabalhar na Comaçonaria, a tradição da Maçonaria que aceitava mulheres e que tinha sido fundada por Annie Besant.

Nesse contexto, Mabel Besant-Scott e Sullivan estabeleceram uma ordem mística trabalhando rituais quase maçônico chamado de Sociedade Rosacruz de Crotona (este é o nome da antiga cidade onde Pitágoras tinha vivido). Eles abriram o teatro para realizar o sonho de Sullivan de educar o público no misticismo por meio do drama, mas o público não estava suficientemente interessado e as peças duraram apenas uma temporada, de junho a setembro de 1938, quando Gardner alegou ter descoberto e se juntado ao grupo.

Em 1939, o prédio do teatro foi contratado como sala de reunião e cinema. Até que veio a guerra. Em seguida, a Sociedade Rosacruz de Crotona tentou novamente reavivar suas atividades organizando uma série de palestras e aulas dedicadas a temas religiosos e filósofos. As temáticas se esgotaram em abril de 1940, Sullivan e seus colegas tentaram alavancar comédia musical numa última tentativa desesperada de atrair o público, antes de renunciarem e fornecer nada mais do que uma palestra anual.

Entre 1939 e 1944, Gardner é em grande parte invisível na vida pública, embora residente em Highcliffe. Seus deveres como um guarda de patrulha de ataque aéreo, descrito em sua biografia, explicariam amplamente sua invisibilidade (HUTTON, 1999). Em 1944, ele reaparece no jornal *Christchurch Times* juntamente com Dafo. Em junho, ele foi eleito co-presidente da *Bournemouth Historical Association*. Proferiram na instituição a primeira palestra sobre a necessidade de peças com temas históricos. Durante o resto do verão, eles fizeram campanha juntos para estabelecer um museu de história local em Christchurch, dirigindo-se a várias instituições locais. “O projeto para o Museu Christchurch não deu em nada, e a liderança de Gardner na associação histórica expirou em 1945. A partir desse momento, com a fim da guerra e Londres mais uma vez segura

para viver, suas energias começaram a voltar para a capital e para mais longe” (HUTTON, 1999), p. 213).

Em 1947, ele e Dafo tornaram-se parceiros em outra empreitada. Criaram uma empresa chamada *Ancient Crafts Ltda*, cujo único propósito era juntar o capital dos acionistas para comprar e possuir um terreno adjacente a um clube naturista perto de St Albans, em Hertfordshire, ao norte de Londres. Gardner era um dos membros desse clube, tendo se convencido dos efeitos terapêuticos do banho de sol e, portanto, do naturismo, durante sua carreira colonial.

Com a aquisição da terra, a empresa ergueu um edifício notável, uma completa reconstrução de um chalé das bruxas do século XVI, feita de mais madeira e tendo desenhos cabalísticos sobre as paredes internas, que haviam sido construídas como exposição no Museu Popular da Abadia ao ar livre nas proximidades de New Barnet (HUTTON, 1999, p. 214).

O museu, inaugurado em 1934, foi propriedade e projetado por um amigo de Gardner, o reverendo J. S. M. Ward, outro colega no serviço do Extremo Oriente e um notável escritor sobre a história da Maçonaria e suas origens pagãs. “O museu havia sido fechado em 1945, em parte por causa da segunda guerra mundial, mas também porque o reverendo Ward, depois de se envolver num processo judicial que abalara sua saúde, mudou-se para Chipre” (BOURNE, 2000, p. 25). Gardner adquiriu o local e transferiu-o para o terreno do clube em Bricket Wood. O chalé das bruxas forneceu o cenário muito atmosférico para o grupo de trabalho mágicos, ou seja, o *coven Bricket Wood* (o *coven* recebeu o nome do clube naturista) liderado por Gardner e Dafo. Ficava em um local isolado ao lado do clube no qual alguns de seus membros seriam sorteados e poderiam fornecer uma cobertura adicional para suas atividades.

Terzetti Filho (2012) explica que Philip Heselton tentou identificar quem seriam os participantes do grupo de bruxas e concluiu que era formado por Edith Woodford-Grimes e Ernie Mason e suas irmãs, Susie e Rosetta Fudge. Edith era a participante mais ativa do grupo, e não era tão isolada do grupo maior; ela era inclusive, como já descrevemos, responsável pela organização das peças teatrais e pelo treinamento dos atores, e também escrevia artigos para o jornal local.

O *coven* Bricket Wood (BW) floresceu sob a liderança de Gardner e Dafo. Sua fundação ocorreu em 1951, no mesmo ano em que resolve deixar o *coven* de New Forest. Até que a realidade da *coven* New Forest ou de qualquer grupo anterior seja seguramente

estabelecido, este lugar em Hertfordshire é o lugar mais bem documentado como o local de nascimento da bruxaria pagã moderna.

### 1.1.3 O desenvolvimento da Wicca Gardneriana

Após sua iniciação, Gerald Gardner engajou-se em impulsionar a Wicca. Fundou seu próprio *coven* e mudou-se para Castletown, na Ilha de Man<sup>34</sup>, onde assumiu o cargo de bruxo residente do Museu de Magia e Bruxaria (chamado anteriormente de Centro Folclórico de Superstição e Feitiçaria). Em 1952, comprou o museu de seu antigo dono, o ocultista Cecil Williamson. No local, Gardner depositou toda a sua coleção de espadas, lanças, adagas, lâminas medievais e o *kris* malaio. Lois Bourne, que o visitava na ilha em diversas ocasiões, escreve que “havia ainda centenas de livros espalhados em grupos desarrumados: livros sobre magia, feitiçaria, pesquisas psíquicas, sociedades secretas, folclore, arqueologia, armas, ou seja, a coleção de uma vida inteira” (BOURNE, 2000, p. 35).



Figura 2: Gardner, em 1954, no Museu de Magia e Bruxaria de Castletown, na Ilha de Man.

Fonte: Publicada na página [artcornwall.org](http://www.artcornwall.org/features/Ithell_Colquhoun_Museum.htm). Endereço eletrônico: [http://www.artcornwall.org/features/Ithell\\_Colquhoun\\_Museum.htm](http://www.artcornwall.org/features/Ithell_Colquhoun_Museum.htm)

---

<sup>34</sup> A Ilha de Man é uma dependência autônoma da coroa britânica no mar da Irlanda, entre Inglaterra e a Irlanda. É conhecida pela costa acidentada, os castelos medievais e as paisagens rurais que se elevam até um centro montanhoso.



Figura 3: Museu de Magia e Bruxaria. Década de 1960.

Fonte: Publicada na página [artcornwall.org](http://www.artcornwall.org). Endereço eletrônico:  
[http://www.artcornwall.org/features/Ithell\\_Colquhoun\\_Museum.htm](http://www.artcornwall.org/features/Ithell_Colquhoun_Museum.htm)

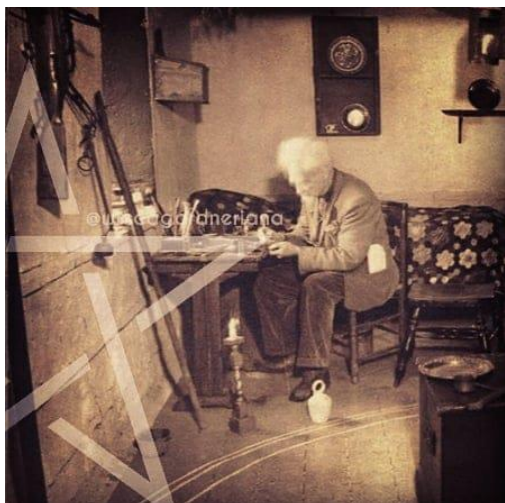


Figura 4: Em 1962, trabalhando no Moinho das Bruxas.

Fonte: Página oficial da Tradição Gardneriana Brasil no Facebook. Endereço eletrônico:  
<https://sq-al.facebook.com/wiccagardnerianabrasil/photos/a.660398327405821/2809102119202087/?type=3&theater>



Figura 5: Imagem do museu nos dias atuais.

Fonte: Publicada na página The Wild Hunt: pagan news & perspective. Endereço eletrônico:  
<https://wildhunt.org/2019/08/uk-museum-of-witchcraft-in-cornwall-offers-artists-residency.html>

Ao longo de sua vida, publicou cinco livros: *Keris and the other Weapons* (1936), *A Goddess Arrives* (1939), *Com o Auxílio da Alta Magia* (1949), *A Bruxaria Hoje* (1954) e *O Significado da Bruxaria* (1959)<sup>35</sup>. A primeira obra de Gardner foi resultado de sua experiência com a cultura Malásia. Nela, o autor explora um de seus temas favoritos: as armas brancas. Desta obra, apenas o gosto pelas armas é resgatado na Wicca, através dos punhais cerimoniais (*Athames*) que se tornariam instrumentos ritualísticos importantes para as cerimônias da religião (os ritos). A segunda, apesar da temática espiritualista, não faz nenhuma menção em relação à Wicca. Em *A Goddess Arrives* aparecem o tema da reencarnação e da nudez ritual. Ambas não estão diretamente relacionadas à bruxaria, mas, pode-se dizer que, em certo sentido, trazem elementos que estarão presentes na Wicca. Nas outras três obras posteriores, *High Magic's Aid (Com o auxílio da alta magia)*, *Witchcraft Today (A Bruxaria Hoje)* e *The Meaning of the witchcraft (O significado da Bruxaria)*, Gardner acrescenta e elabora os elementos presentes na bruxaria moderna neopagã como, por exemplo, a noção de um culto das bruxas com suas crenças e práticas.

O livro *Com o auxílio da alta magia* foi seu primeiro romance sobre a bruxaria e escrito após Gardner ter estado pela primeira vez com o ocultista Aleister Crowley, em 1947. O encontro foi coordenado por Arnold Crowther, ocultista e discípulo de Gardner. “Seu encontro com Crowley foi determinante, porque parece ter recebido autorização do mesmo para importar alguns dados literários e ritualistas de fundo telêmico para sua tarefa de renovação da Bruxaria Iniciática” (LASCARIZ, 2010, p. 63). O livro, assinado sob o pseudônimo de Scire, seu nome de feiticeiro adotado, foi publicado disfarçado de romance, pois só assim as bruxas lhe deram permissão para representar alguns de seus rituais e crenças.

Apesar de não acharem prudente, elas permitiram-se escrever um pouco sobre a Bruxaria em forma de ficção, um romance histórico no qual uma bruxa conta um pouco a respeito do que elas creditam e de como foram perseguidas. Este conteúdo foi publicado em 1949 sob o título de *High Magic's Aid* (GARDNER, 2018, p. 9).

---

<sup>35</sup> O pesquisador Terzetti Filho (2012), em sua dissertação *Um bruxo e seu tempo: as obras de Gerald Gardner como expressões contraculturais*, como já explicitado anteriormente, fornece um resumo analítico sobre as três principais obras de Gardner. O autor fez um exame cuidadoso das obras de Gardner no capítulo denominado *As obras de Gardner*. Utilizamos suas considerações em grande parte dos parágrafos que descrevem as três principais obras de Gerald Gardner.

Lois Bourne, uma de suas iniciadas, escreve em seu livro *Dançando com as feiticeiras*, publicado em 1998, que esse grupo de pessoas (bruxas e bruxos) de classe média, instruídas e com boa posição social na comunidade, exigia proteção das suas reputações. Por isso, procurava se manter em demasiada discrição. “Quando Gerald, com sua exuberância, entrou em cena, deve ter sido um pouco difícil controlá-lo. Era inevitável, com o passar do tempo, que as pessoas fossem persuadidas a deixá-lo publicar alguma coisa da verdade de suas convicções, sob a forma de um romance” (BOURNE, 2000, p. 101).

Por volta do ano da publicação *Com o auxílio da alta magia*, Gardner, segundo Russell e Alexander (2008), já havia acumulado um conjunto de textos para rituais e comentários que o tornaria o núcleo da emergente religião das bruxas. O livro, dividido em vinte capítulos, narra uma história de aventura que se passa na Idade Média Central, período de grande conflito militar e político. A trama desenvolve-se por meio de um conflito familiar passado no século XIII. Jan e Olaf Bonder são jovens irmãos que tiveram as terras de seu pai, Edgar Bonder, roubadas pelo tio normando, Fitz-Urse. A fim de reaver o que acreditam ser, por direito, deles, buscam a ajuda de um velho amigo de seu pai, o mago Thur Peterson. O mago, por sua vez, diz que é necessário obter os instrumentos corretos para a façanha, ou seja, bruxaria e Alta Magia. Thur invoca o espírito de Bartzebal que, por vez, ordena os irmãos na busca pela bruxa Wanda.

Thur e os dois irmãos partem em direção a um vilarejo além da floresta conhecido como um lugar de bruxas. Durante o percurso, descobre que Wanda não é o nome da bruxa, mas sim de uma aldeia. Chegando ao local, encontram uma cabana em que mora uma garota solitária a que todos da aldeia consideram uma bruxa. Ela se chama Vada e o mago a reconhece como uma autêntica bruxa.

Nesse seu primeiro livro sobre bruxaria, analisa Terzetti Filho (2012), nota-se que Gerald Gardner dá início o que viria a ser a Wicca. Elementos como antiguidade do culto, nudez ritual, iniciação, participação feminina, crença no Deus de chifres e reencarnação são temas que aparecerão em suas obras posteriores. Elas caracterizam uma tentativa de demonstração das prováveis origens dessa crença. Contudo, o romance histórico a respeito da Arte não trazia ainda qualquer referência à Deusa.

Em 1950, Gardner estava disseminando informação a respeito do tema entre seus conhecidos (e por meio deles) que se dedicavam ao ocultismo em Londres. Em 1952, ano em que as leis contra a bruxaria foram abolidas, ele apresentava a bruxaria, bem como a si mesmo, para o público ao escrever uma série de destacados artigos sobre a temática e

permitiu que as bruxas anunciassem sua existência sem medo de serem processadas. Gardner imediatamente começou a dar entrevistas à imprensa e segue firme na missão de propagandear e tornar pública a Wicca. Estava convencido desde o início de que a publicidade era a chave para a sobrevivência da Wicca.

Também tinha plena consciência de que a publicidade era uma faca de dois gumes (considerada a reputação infame da bruxaria) com um potencial bastante concreto para provocar um sensacionalismo que lhe poderia sair pela culatra. Entretanto, como Gardner era rico e independente, acreditava que poderia ser um porta-voz altamente persuasivo e suportar as reações, permitindo aos demais, deste modo, permanecer no anonimato (RUSSELL; ALEXANDRE, 2008, p. 172).

Permanecia envolvido com suas atividades que resultaram, de início, numa repercussão branda, respeitosa e cheia de curiosidade da imprensa. Contudo, a fase harmônica mudou. Os jornais e a televisão passaram a publicar notícias escandalosas e históricas sobre a bruxaria de Gardner. As polêmicas retratadas na imprensa chamaram a atenção da jovem Doreen Valiente (1922-1999). Ela foi iniciada por Gerald Gardner em 1953, tornando-se sua primeira iniciada e Suma Sacerdotisa. Valiente teve um papel fundamental na revisão dos rituais originais da Wicca.

A entrada de Doreen Valiente no *coven*, fundado por Gardner, foi crucial para o aperfeiçoamento da Wicca. Valiente, segundo Russell e Alexander (2008), era dotada de uma mente arguta, de uma curiosidade intelectual profunda, de uma personalidade forte e de uma capacidade criativa que chegava a ser poética. Desde a infância se interessava pelo ocultismo. Aos treze anos de idade, Doreen havia adquirido conhecimento de magia, herbalismo e confiança suficiente para usar essas habilidades em conjunto com sua capacidade psíquica natural, da qual ela tinha tomado consciência aos sete anos de idade (HESELTON, 2016).



Figura 6: Doreen Valiente.  
 Fonte: Página oficial da  
*Doreen Valiente Foundation*  
<http://www.doreenvaliente.com/#sthash.sVUfBqYX.eioGdjtr.dpbs>

Quando ingressa no *coven* de Gardner leva consigo suas leituras pelo universo do ocultismo. Na sua biografia intitulada *Doreen Valiente Witch*, publicada em 2016, Phillip Heselton registra que Valiente estudou assuntos sobre espiritismo, teosofia, magia, reencarnação e tarô. Passaram pelas suas mãos livros de autores ocultistas e esotéricos como Helena Blavatsky, Dion Fortune, Israel Regardiel e Aleister Crowley. Havia lido também Charles Godfrey Leland e Margaret Murray, por exemplo. Até mesmo a obra de Gardner *Com o auxílio da alta magia* deve ter sido lida pela Valiente antes de entrar para o *coven*. Isso sugere que Doreen não era uma típica neófitas<sup>36</sup>.

Ao expor sobre sua iniciação, a qual aborda muito pouco, revela que o ritual se parecia muito ao encontrado no romance *Com o auxílio da alta magia*.

É claro que Doreen não era uma simples neófitas quando Gerald a iniciou. Ela tinha leituras em magia e assuntos ocultos em geral e logo reconheceu que o ritual da iniciação era parcialmente extraído do *livro da lei*, de Aleister Crowley e em parte de *Aradia, o Evangelho das Bruxas*, de Charles Godfrey Leland. Doreen revela: ‘Eu disse a Gerald depois. Eu acho que ele não estava muito satisfeito com o meu reconhecimento de sua fonte’ (HESELTON, 2016, p. 85).

Doreen foi então se familiarizando com os rituais e as práticas dos *coven*. Após sua iniciação, Gerald havia lhe dado seu *Livro das Sombras* para que ela o copiasse. Heselton (2016) afirma que logo ficou óbvio para ela, que tinha leituras sobre

<sup>36</sup> Aquele que se candidata à iniciação. A Wicca é uma religião iniciática que se moldou como expressão contrária a grandes religiões estabelecidas, principalmente o cristianismo, e é uma crença que mesmo sem autoridades centrais ou doutrinas oficiais tem um número expressivo de membros.

assuntos esotéricos, que grande parte do *Livro das Sombras* (*The Book of Shadows*) de Gerald não foi originário de algum texto antigo que tinha sido passado por gerações, mas sim era oriundo de tempos mais recentes. Doreen identificou rapidamente as principais fontes, dentre elas os textos de Margaret Murray, os rituais da OTO de Aleister Crowley e da Co-Maçonaria e a *Chave de Salomão*, traduzido por MacGregor Mathers.

A princípio, parece que Gerald tentou descartar a identificação das origens do *Livro das Sombras* para Doreen. Mas com o passar do tempo

na prática, eu me tornei a Alta Sacerdotisa de Gerald. Ele havia superado seu desconforto ao perceber que eu consegui identificar todo o material de Crowley nos rituais que usamos. Ele me explicou dizendo, em primeiro lugar, que o próprio Crowley havia lhe dado uma carta autorizando a abrir uma loja da OTO e, portanto, ele tinha o direito de usar os materiais; segundo, que os rituais que ele recebeu do antigo clã eram muito fragmentários e que, a fim de torná-los viáveis, foi obrigado a complementá-los com outro material. Ele sentiu que os escritos de Crowley, embora fossem modernos, respiravam o próprio espírito do paganismo e expressavam uma poesia esplêndida. Foi por isso que ele os usou (HESELTON, 2016, p. 45).

Fica claro, então, que a Wicca de Gardner é uma montagem, uma verdadeira bricolagem (tomando emprestado o termo da antropologia) de variadas fontes. O exemplo mais registrado pelos estudiosos da história da Wicca encontra-se no *Livro das Sombras* no trecho sobre a *Carga da Deusa*. Apresentamos anteriormente que Doreen Valiente fez adaptações na parte em que constava trechos identificados em *Aradia, Evangelho das bruxas*, de Leland. Ela ainda percebeu na versão que Gardner utilizava passagens extraídas da obra de Aleister Crowley, o *Livro da Lei*. A versão de Gardner incluía o seguinte:

Pois eu sou uma deusa graciosa. Dou alegrias inimagináveis na Terra, enquanto há vida! E na morte, paz indizível, descanso e êxtase, não exijo nada em sacrifício.  
Ouve as palavras da Deusa Ishtar: Eu te amo, anseio por você.  
Pálida ou púrpura, velada ou voluptuosa, eu que sou todo o prazer e embriaguez dos sentidos mais íntimos, desejo você.  
Ponha suas asas, desperte o esplendor dentro de você.  
Venha para mim (HESELTON, 2016, p. 95).

Embora admirasse a poesia de Aleister Crowley, Valiente temia que a “reputação sórdida e sinistra de Crowley transbordasse e contaminasse qualquer coisa que pudesse ser associada a ele” (RUSSELL; ALEXANDER, 208, p. 173).

Doreen achava que o material de Crowley não era realmente adequado para o Antigo Ofício dos Sábios, por mais belas que fossem as palavras ou o quanto alguém poderia concordar com o que lá se encontrava. Condenando o uso de todo o material, ela sugeriu que Gardner retirasse os escritos de Crowley:

Olha, desde que você tenha todas essas coisas de Aleister Crowley em suas liturgias, você não será aceito como algo ligado à magia branca, porque sua reputação é tão... que as pessoas simplesmente não vão aceitar e levar isso a sério, desde que pensem então que você é um ramo da OTO de Crowley (HESELTON, 2016, p. 96).

O *Livro das Sombras* ainda se achava em processo de compilação e Gerald Gardner aceitou as críticas e o entregou para que Doreen preenchesse as partes que faltavam da melhor maneira possível:

O que ele disse, com efeito, foi: ‘Se você acha que pode fazer melhor, continue com ele’ [o Livro das Sombras]. E foi exatamente isso que tentei fazer. Eu fiz o melhor que pude com o que eu tinha disponível e ninguém ficou mais surpresa do que eu com a influência que a Carga teve (HESELTON, 2016, p. 96).

Com entusiasmo, revelam Russell e Alexander (2008), Doreen Valiente extraiu sistematicamente todas as influências de Crowley, incorporou a maioria do material de Leland, e reescreveu os materiais restantes de forma a se enquadrarem em um sistema de crenças e práticas poeticamente eloquente, que se tornou a base daquilo que se conhece modernamente como Wicca Gardneriana.

Foi também Valiente quem trouxe as ideias de Robert Graves e “estabeleceu um liame com a literatura e a história celtas – ajudando, deste modo, a modelar a personalidade espiritual que caracterizaria a Wicca Gardneriana (e, efetivamente, a bruxaria moderna em geral)” (RUSSELL; ALEXANDER, 2008, p.173). Ela localizou nas ideias de Robert Graves a abordagem literária em relação à noção de uma Deusa tríplice, ou seja, donzela, mãe e anciã. Graves foi um poeta, ensaísta e romancista inglês. Seu impacto sobre a formação da bruxaria moderna deriva de seu livro de 1948, *The white goddess*, publicado no Brasil com o título *A deusa branca: uma gramática histórica do mito poético*.

Conforme indica o subtítulo de Graves, seu livro trata basicamente das fontes do mito e da inspiração poética. Não é absolutamente um trabalho de história ou de antropologia, mas um *tour de force* literário

e autoconsciente. Para Graves, a busca pela musa da inspiração poética conduzia diretamente às deusas primordiais da fertilidade, adoradas a Europa pagã e à religião ou às religiões da fertilidade. [...] A Deusa era tanto venerada como desejada pelo deus-rei. Ela era a Natureza, a Abundância e a Fertilidade; ela era a Terra. Era a mãe, esposa e aquela que o recebia na morte, mostrando todos esses atributos de forma simultânea. Assim, Graves a retratava de forma tríplice, em uma sequência de três fases de desenvolvimento que constituíam um paralelo com a lua crescente, a lua cheia e a lua minguante (sendo a lua igualmente o seu símbolo). Ela era a jovem donzela da lua nova, a gloriosa dama da lua cheia e a anciã sábia do quarto minguante. De acordo com Graves, a religião original e universal da Deusa foi destituída e suprimida por uma cultura patriarcal emergente, que era de natureza violenta, guerreira e hostil à natureza. Os últimos quatro mil anos da história da humanidade, portanto, representaram um declínio espiritual constante desde a Idade do Ouro original e pré-patriarcal (RUSSEL; ALEXANDER, 2008. p. 165-164).

A teoria matrifocal da Grande Deusa foi aceita no núcleo da liturgia wiccaniana, sobretudo sob influência de Robert Graves. Foi o destaque e a importância que ele atribuía como arquétipo inovador no futuro da espiritual ocidental - e sua crença secreta na bruxaria - que Gardner bebeu parte da ideia da Deusa que celebrava nos *covens*.

As contribuições de Doreen Valiente lhe renderam o título de ‘mãe da bruxaria moderna’. Doreen rapidamente se tornou uma parceira criativa de Gerald Gardner que modificou tanto a forma quanto o conteúdo da Wicca e ajudou a estabelecer a trajetória da bruxaria neopagã.

Em 1954, um ano após à iniciação de Doreen Valiente, Gerald Gardner “lançou o livro, *Witchcraft Today*, no qual se apresentava como um antropólogo desinteressado, que teve a sorte de descobrir sua sobrevivência como um sistema secreto e iniciático da religião pagã” (HUTTON, 1999, p.206).

Em *A bruxaria hoje (Witchcraft Today)*, Gerald Gardner se apresenta como um antropólogo, um explorador que havia se deparado com um dos últimos enclaves remanescente da antiga religião pagã, que havia sido iniciado em seus segredos e que agora, com a revogação das leis contra a bruxaria, trazia à tona a sua existência com suas crenças. “Das três obras de Gardner que tratam de bruxaria, a mais famosa e lembrada é *A Bruxaria hoje*, a menor de todas em número de páginas, mas que contém as primeiras informações mais consistentes em relação ao que seria o culto” (TERZETTI FILHO, 2012, p. 85).

De acordo com Gerald Gardner, dois foram os fatores que o impulsionaram e incentivaram na feitura da escrita do livro *Witchcraft Today*. O primeiro, diz respeito à

aprovação, em 1951, da Lei dos Atos Contra Médiuns Fraudulentos que revogou e substituiu a última lei restante sobre Bruxaria. O segundo, aparece como uma resposta à publicação do livro *Witchcraft*, de Pennethorne Hughes, de 1952:

Em 1952, Pennethorne Hughes escreveu um livro, *Witchcraft*, o qual fornecia uma descrição histórica muito boa sobre a bruxaria, mas que declarava que, enquanto na época medieval as bruxas tinham um ritual próprio muito bem planejado o qual elas realizavam, as bruxas modernas eram simplesmente pervertidas que celebravam ‘Missas Negras’, que ele descrevia como sendo redundante! da Missa Cristã. Isso fez com que alguns de meus amigos ficassem muito bravos, e eu consegui persuadi-los de que seria muito bom escrever um livro baseado em fatos relacionados à Bruxaria, e foi assim que escrevi *A Bruxaria Hoje* (GARDNER, 2018, p. 10).

Publicado em 1954, a introdução da obra foi escrita pela egiptóloga Margaret Murray. Isso demonstra que Gardner conhecia as obras da pesquisadora e sustentava sua descoberta sob a alegação de validade dos estudos de Murray de que uma parte do paganismo havia sobrevivido na forma de bruxaria.

Quando eu estava no Oriente, antes de ter qualquer contato com a bruxaria na Bretanha, investiguei muito a magia nativa sem encontrar algo que pudesse ser explicado pela telepatia, hipnotismo, sugestão ou coincidência, e francamente considerei a magia como um exemplo de algo curioso em que elas acreditavam. Naquela época eu estava muito interessado na teoria da Dra. Margareth Murray que a bruxaria era o que havia restado de uma antiga religião; mas enquanto todas as autoridades pareciam concordar que evidência de que algumas pessoas podem ter sido bruxas, não havia a menor evidência de que as bruxas se organizavam em *covens* [...] (GARDNER, 2018, p. 8).

Nesse fragmento, Gardner afirma, portanto, que fez uso das obras de Murray não como “referência para construção de uma religião, mas como referência teórica” (TERZETTI FILHO, 2012, p. 87). Anuncia compactuar com a escola de pensamento preconizado pela egiptóloga em virtude de suas próprias experiência e descobertas, e por ser àquela que lhe parece fazer sentido no tocante aos fatos históricos. Para Terzetti Filho (2012), esse fato é o elemento mais importante do livro, pois revela que a Wicca como uma religião de fato, não esteja nos escritos de Gardner, mas na validação de sua descoberta por Margareth Murray. Ela assim escreve na introdução do livro:

Neste livro, o dr. Gardner afirma ter encontrado em várias partes da Inglaterra grupos de pessoas que ainda praticam os mesmos ritos das

chamadas ‘bruxas’ da Idade Média; declara também que os ritos são uma verdadeira sobrevivência e não um mero renascimento copiado dos livros. Em seu estilo simples e agradável, ele dá um esboço de práticas similares nas antigas Grécia e Roma; suas experiências pessoais no Extremo Oriente o habitam a mostrar que há muitas pessoas, no Oriente ou na Grã-Bretanha, que ainda realizam atos de culto ao Doador de Vida Todo-Poderoso, de acordo com o antigo ritual. Embora o ritual da Europa esteja agora em conformidade com a civilização moderna, o sentimento que une os primitivos aos civilizados é o mesmo: gratidão ao Criador e esperança na continuação de sua bondade (MURRAY, 2019, p. 21).

A influência das pesquisas de Margareth Murray sobre as obras de Gardner torna-se explícita. Sua introdução ao trabalho de Gardner pode ter sido a chancela, o ‘selo de qualidade’ de suas descobertas. Embora a pesquisadora não estivesse envolvida com a Wicca, nem ligada a nenhum grupo empenhado em colocar suas hipóteses em práticas, Gardner acabou por dar vida e materialidade ao culto das bruxas descrito por Murray, conforme avalia Terzetti Filho (2012).

Conforme já dito anteriormente por Terzetti Filho (2012), das três obras de Gardner que abordam a temática bruxaria, a mais conhecida e citada é *A bruxaria hoje*. Embora seja menor em relação ao número de páginas, a obra é a mais completa e apresenta informações iniciais mais consistentes no tocante ao que seria o culto e crenças das bruxas. Gardner, portanto, deu vida as teses de Murray.

O livro é dividido em treze capítulos e o último uma recapitulação dos temas discutidos, apesar de abordar o mesmo objeto da obra anterior, ou seja, a bruxaria como religião, traz uma exposição distinta. No primeiro, *Com o auxílio da alta magia*, “foi permitido escrever, como ficção. O presente volume [A bruxaria hoje] tem o mesmo propósito, mas trata do assunto de maneira factual” (GARDNER, 2019, p. 22).

Gerald Gardner faz uma espécie de revisionismo histórico, detalhando resumidamente o que foi produzido sobre bruxaria e como foi escrito. Discute ainda a respeito das iniciações, sacerdócios e crenças dos povos ancestrais e, faz uma comparação com as bruxas, deixando claro que, em sua opinião, essas, em muitos casos, são descendentes desses povos.

A questão da nudez ritual é retomada na obra. Gardner esclarece e fornece argumentos sobre os motivos das bruxas praticarem seus ritos ‘vestidas de céu’<sup>37</sup>. Ele

---

<sup>37</sup> A expressão é usada pelos adeptos da Wicca quando se referem à nudez ritual. Na *Tradição Gardneriana* a iniciação é feita dessa forma. Com as adaptações ao longo do tempo, ou seja, a formação de novas tradições dentro da Wicca, como por exemplo nos Estados Unidos e no Brasil,

segue no fundamento de que “ as bruxas acreditam que o poder reside no interior de seus corpos e elas podem liberá-lo de diversas maneiras, sendo que as mais simples é dançar em roda, cantando ou gritando, para induzir um frenesi; esse poder que elas creem exsudar de seus corpos seria retido pelas roupas” (GARDNER, 2019, p. 25). Ele acredita que “embora dando margem à imaginação, [...] há na natureza campos eletromagnéticos que rodeia todos os corpos vivos” e que estar nu no ritual potencializa o poder que exala dos corpos das bruxas.

Gardner continua sua descrição de rituais e cerimônias. Novamente, retoma uma postura apologética ao defender a bruxaria de autores que escrevem que as bruxas praticam a Missa Negra, ou seja, uma inversão ao rito cristão. Mais adiante, comenta as origens do culto, seu funcionamento, descreve o círculo mágico e apresenta os motivos que levam uma pessoa a se tornar bruxa. Aborda ainda sobre reencarnação e a ideia da bruxaria sobre a vida após a morte<sup>38</sup>.

O mito da deusa também aparece no livro. O texto que apresenta o mito é citado frequentemente em cerimônias wiccanianas e encenado nos rituais como uma espécie de mitodrama, esclarece Terzetti Filho (2012). Como um dos textos fundamentais da Wicca, o nome da Deusa, na narrativa exposta por Gardner, é secreto, portanto ele apenas a chama como ‘G’.

Em resumo o mito da Deusa refere-se à Deusa G, que desce até as ‘Terras Baixas’, uma espécie de reino dos mortos. Assim que chega, os guardiões a desafiam a tirar suas vestes e joias, ‘pois nada disso podes trazer contigo à nossa terra’. A Morte a viu despida e admirou sua beleza, pedindo que permanecesse ao seu lado. ‘Não retornes; permanece comigo’, disse a Morte. Mas G disse: ‘Não te amo’ e, diante dessa negação, a morte lhe açoitou e ela experimentou o sofrimento do amor. E contou à Morte tudo sobre a magia, e eles se amaram (TERZETTI FILHO, 2012, p. 94).

---

a nudez na ritualística passou a não ser obrigatória. Contudo, algumas tradições celebram determinados rituais ‘vestidos de céu’.

<sup>38</sup> Os adeptos da bruxaria neopagã, que aceitam a reencarnação, acreditam que suas almas vão após a morte para *Summerland*, do inglês Terra do verão ou país do verão. Seria uma expressão alternativa para o céu dos cristãos. Ela vem do espiritualismo do século XIX e do paganismo do século XX. Trata-se de um mundo não físico no qual vivem as almas dos mortos antes de voltarem a nascer em outro corpo físico. Provavelmente a noção compartilhada por muitos wiccanianos está fundamentada no reino celta de *Tir Nan Og*, que é o lugar para onde os mortos viajam caminhando em direção às águas do Oeste. Ele não é somente um lugar de descanso e repouso. Lá tudo existe em abundância de recursos e esse reino é habitado por todas as criaturas dos mitos e das lendas e por aqueles que partiram antes de nós. Outros acreditam que após a morte retornarão para a Deusa, para o seu útero (PRIETO, 2018; GREER, 2010).

A definição da Deusa no mito passa pela noção de reencarnação e é “possível que Gardner a tenha tomado de empréstimo da Teosofia” (KELLY, 2007, p. 158 apud TERZETTI FILHO, 2012, p. 94). A deusa do culto das bruxas, esclarece Gardner, é identificada como a Grande Mãe, a que dá a vida, o amor encarnado; comanda a primavera, o prazer, a festa e todos os deleites.

[...] há três grandes eventos na vida do homem – amor, morte e ressurreição no novo corpo – e a magia os controla a todos. Para realizar o amor, você deve retornar na mesma época e lugar que os entes amados e deve lembrar-se e amá-lo ou amá-la novamente. Mas, para renascer, você deve morrer e ficar pronto para um novo corpo; para morrer; você deve ter nascido; sem amor, você não pode nascer e eis toda a magia (GARDNER, 2019, p. 44).

Gardner cita brevemente outro texto reescrito por Doreen Valiente: *A Carga da Deusa*. Afirma que existe uma primazia no culto da liderança feminina, no sentido de que há duas polaridades, a feminina e a masculina: “Se um homem do grau requisitado não está disponível, uma sacerdotisa chefe veste uma espada e é vista como um homem [pode fazer o papel de Deus] para a ocasião. Mas embora a mulher possa ocasionalmente tomar o seu lugar, um homem nunca pode tomar o lugar da mulher [representar a deusa]” (GARDNER, 2019, p. 46).

Com o avanço dos capítulos do livro, aparecem os temas relacionados aos sujeitos que fazem parte do culto das bruxas; os encontros secretos; os rituais das bruxas; questões históricas relacionadas à fase de perseguição das bruxas; os preparativos para os Sabás e o declínio do culto. Quanto às pessoas que dão vida ao culto das bruxas, ou seja, as próprias bruxas, Gardner busca anunciar que as *Wica* eram pessoas sábias, com conhecimentos de ervas e um ensinamento oculto usado para o bem. Discute sobre a morte de nove milhões de bruxas em virtude das perseguições cristãs, comenta a respeito da inquisição, da imagem do diabo como deturpação do Deus Cornífero.

Conclui o livro resumindo todos os assuntos abordados. Nessa retomada dos tópicos, enfatiza sobre o poder das bruxas, os ritos, o *Sabá* e as ferramentas da bruxa, destacando o funcionamento da magia como uma força da mente baseada no poder da imaginação e da força de vontade<sup>39</sup>. E assim, finaliza:

---

<sup>39</sup> Aqui aparece um dos conceitos do que vem a ser magia para a moderna bruxaria: a magia atrelada à vontade. A definição teve como inspiração o pensamento da ocultista inglesa Dion Fortune, nascida Violet Mary Firth-Evans (1890-1946). A escritora publicou diversos livros que são bastante lidos até hoje pelos que se interessam pelo caminho wiccaniano. *Autodefesa psíquica*, *Magia aplicada*, *A sacerdotisa do mar* e *A sacerdotisa da lua* são os mais lidos e citados. É dela

A bruxa geralmente não acredita que seja possível alterar a natureza - causar tempestades, por exemplo, mas ela acredita que muitos dos eventos mais importantes são controlados por alguma mente ou mentes humanas com as quais é bastante possível formar uma ligação e assim influenciar as mentes de outros [...] Como disse a bruxa ao homem da pesquisa científica: ‘Para fazer magia, você deve entrar em frenesi; quanto mais intenso você se sente, maior a chance de sucesso’. [...] Já falei de como as bruxas realizam certos ritos e acreditam que tiveram sucesso influenciando as mentes das pessoas [...] Vi coisas de que estou proibido de falar [...] Tendo dito tudo o que me foi permitido dizer, devo terminar. Espero que esse livro tenha sido de interesse para você, leitor, e como as bruxas dizem umas às outras: Abençoado Seja (GARDNER, 2019, p. 156).

A publicação de *A bruxaria hoje* produziu uma afluência constante de novos iniciados à Wicca em meados da década de 1950, mas a política de Gardner de buscar publicidade na mídia continuou a gerar tensão e controvérsia dentro do grupo. Valiente e alguns dos membros mais antigos, em razão de seus próprios embates com o frenesi dos meios de comunicação, acreditavam que seu movimento deveria manter a posição discreta em relação à imprensa, enfatizando formas de auto-apresentação (tais como livros) sobre as quais teriam controle.

Em 1957, ocorre uma ruptura no grupo sobre a alegação da exposição excessiva de Gerald Gardner, bem como da publicação de seus artigos vistos como absurdos pelo grupo. Doreen Valiente, acompanhada por outros membros - que concordavam com seus argumentos - deixou o *coven* e trilha uma trajetória em separado. Em seu livro *The rebirth of witchcraft*, ela escreve sobre o episódio:

Nós já havíamos estudado suficientemente o ‘Evangelho segundo São Geraldo’, mas ainda acreditávamos que a verdadeira bruxaria tradicional havia sobrevivido [...] A Antiga Religião significava muito para nós, e não havíamos parado de acreditar em sua beleza, em sua magia e em seu poder. Nossa separação de Gerald significou simplesmente que a busca prosseguia (VALIENTE, 2017, p. 72).

Com a partida de Valiente, Russell e Alexander (2008) destacam que a fase de desenvolvimento criativo se encerra. Doreen Valiente foi uma personagem importante ao incorporar na *Wicca Gardneriana*, rica em aspectos cerimoniais, a leveza da poesia e da arte. Heselton (2016), seu biógrafo, registra a vocação poética de Valiente, além da produção de outros escritos, como artigos. No prefácio de sua biografia, Heselton (2016)

---

a frase reproduzida no meio wiccaniano sobre a magia: “A arte de transformação da consciência pela vontade”.

afirma estar convencido, na verdade, que apenas conseguiu arranhar a superfície do vasto arquivo que Valiente deixou. Em particular, Doreen tinha uma biblioteca muito grande e um detalhado exame de seu conteúdo, incluindo anotações, poderia, insiste seu biógrafo, ser revelador. “Doreen Valiente foi uma personagem importante porque transformou o que antes era conjunto mal interpretado de práticas e crenças sob Gerald Gardner em uma religião madura e intelectualmente rigorosa, que ela colocou firmemente em seu país, a Inglaterra” (HESELTON, 2016).

Em 1959, Gerald Gardner publica, agora sem as contribuições de Valiente, *O significado da bruxaria (The Meaning of Witchcraft)*. Repetitivo em suas linhas gerais, o livro não é nada mais do que uma tentativa de provar que a Wicca não tinha relações com nenhuma prática satânica. Terzetti Filho (2012) constata que é possível dividi-la em duas linhas complementares. A primeira, refere-se à defesa e existência da bruxaria como religião pré-cristã que data da Idade da Pedra e que, diferentemente de como foi tratada pelos demonólogos, visa a harmonia com a natureza e não o mal. A segunda, própria dessa obra, expande o contexto histórico da bruxaria. A inovação estaria nos acréscimos, como por exemplo, trazer reportagens da época e fazer releituras de acontecimentos em que, supostamente, a bruxaria estaria envolvida.

Gardner ainda seguira uma postura metodológica baseada nos estudos folclóricos da Folklore Society, ou seja, trabalhará seu tema dentro de uma análise investigativa de permanências. Ao longo de quase trezentas páginas, busca ligar as práticas e costumes das bruxas wiccanas aos costumes de povos primitivos<sup>40</sup> de outras épocas e (ou) regiões (TERZETI FILHO, 2012, p. 97).

*O significado da bruxaria* contém dezessete capítulos e cinco apêndices. Inicia recapitulando a respeito da descoberta de um culto das bruxas sobreviventes, a imagem do sacerdote e da sacerdotisa no *coven*, nudez, poder da bruxa e antiguidade do culto. Segue com a discussão sobre os primórdios das crenças das bruxas, o pensamento mágico, as ideias religiosas da antiga Bretanha, o druidismo os celtas arianos. Retoma a questão das divindades das bruxas e aponta o matriarcado e a noção de arquétipo feminino para explicar a figura da mulher e da Deusa no culto. O Deus cornífero também aparece na discussão.

---

<sup>40</sup> Expressão oriunda dos primeiros estudos no campo da antropologia. Porém, o termo ‘primitivo’, utilizado nessas pesquisas iniciais, denota uma visão eurocentrista ou colonialista.

Gardner retoma a discussão sobre o matriarcado e entende que a melhor resposta sobre o porquê das mulheres ocuparem a posição principal na bruxaria é que “elas representam a Deusa” (GARDNER, 2018, p. 127). Mais à frente, tomando como referência e inspiração a obra de Robert Graves, *A Deusa Branca*, dá destaque à figura da mulher e, corroborando com Graves, descreve a opressão das religiões em relação à mulher e também ao sexo. Adotando um posicionamento mais crítico, chega a comparar as religiões hegemônicas a ditaduras que tentam controlar as pessoas. “Todas são religiões projetadas para controlar as massas, de forma que elas trabalharão duro para que as classes governantes possam criar uma sociedade abastada e poderosa” (GARDNER, 2018, p. 129).

Como grande disseminador e propagandista da Wicca, Gardner demonstra uma certa inquietação a respeito do futuro da ‘Arte’. Tanto que reserva para o último capítulo do livro reflexões a respeito do tema. Ele abre a seção indagando: “Haverá um futuro para a arte da Wicca?” E sua resposta é: “Sim, é provável. As grandes perseguições não puderam extingui-la porque o espírito do encanto habita nela” (GARDNER, 2018, p. 267). Como um visionário de vanguarda, ele parece captar o espírito das contraculturas que começavam a ganhar forma nas tendências feministas e, principalmente, entre os jovens norte-americanos do *Baby Boom* (TERZETTI FILHO, 2012).

Logo, em seguida, Gardner ainda se pergunta: “Como a arte da Wicca pode contribuir para o Futuro?”. Para ele, a primeira contribuição seria revelar que o Cristianismo não foi a primeira fé da Grã-Bretanha e, a segunda, revelar que estamos no limiar de um novo momento da humanidade: “O limpo e intenso vento do novo poder cósmico está soprando das alturas do espaço sobre o mundo. Já carregou para longe muitas das teias de aranha do passado. Por exemplo, muito do recato e da falsa modéstia (GARDNER, 2018, p. 268).

Terzetti Filho (2012) avalia que, como catalizador cultural, Gardner parece antever o crescimento de uma espiritualidade alternativa em que a Wicca tem um papel importante. Sobre a Nova Era ou Era de Aquário, Gardner diz: “A Era de Aquário está diante de nós; contudo ainda não se estabeleceu por completo. Estamos no período de transição entre duas grandes Eras. [...] A Nova Era está prestes a chegar; mas a escolha entre um início de paz ou de destruição está nas mãos da humanidade” (GARDNER, 2018, p. 269).

Em *A Bruxaria hoje e O significado da bruxaria* Gardner, portanto, explora as possíveis raízes da bruxaria, suas crenças e práticas. No contexto marcado pelo pós-

guerras inglês, Gardner sistematiza a Wicca a partir de um *pathwork* referencial. Tendo a elaborado a partir de elementos retirados do folclore, da antropologia, da literatura e de crenças em voga no meio ocultista nos séculos XIX e XX (HUTTON, 1999).

Quer Gerald Gardner tenha descoberto a religião da bruxaria, quer ele a tenha inventado, parece não ter relevância e em nada desmerece sua formação.

O status de invenção erudita são irrelevantes e não constituem em absoluto o que realmente importa. Para Aidan Kelly (*Crafting the art of magic*, 1991) muitas das grandes religiões mundiais foram relutantes em admitir este fato. Em vez disso, eles tentavam apresentar suas inovações religiosas como prolongamentos dentro das tradições estabelecidas. Gardner seria como um gênio criador que obteve sucesso ao formular uma cosmovisão para uma religião do futuro (RUSSELL; ALEXANDER, 2008. p. 169).

Antes de sua morte, à medida que a velhice avançava, Gardner se tornava cada vez mais frágil no físico, embora mentalmente permanecesse tão alerta quanto antes, lembra Bourne (2000). No início da década de 1960, recebeu uma honraria da Coroa britânica pelos serviços prestados ao governo. A recepção foi nos jardins do Palácio de Buckingham. “Ainda me lembro de sua alegria pela honra e os esforços que todos fizemos para garantir que se vestisse de forma apropriada e chegasse na hora marcada” (BOURNE, 2000, p. 103).

Em 1962, Gardner começou a se corresponder com um inglês residente na América, Raymond Buckland, que foi mais tarde o responsável pela inserção da Tradição Gardneriana nos Estados Unidos. Eles se conheceram em 1963, em Perth, Escócia, na casa da Alta Sacerdotisa de Gardner que nesse momento era Monique Wilson. Monique iniciou Buckland na tradição, pouco antes de Gardner partir em férias de inverno ao Líbano. Gardner nunca chegaria a ver o impacto da Wicca nos Estados Unidos.

Gardner ainda iniciou várias outras mulheres como Sacerdotisas wiccanianas, incluindo Patricia Crowther, Lois Bourne e Eleanor Ray Bone. Todas elas fundaram seus próprios clãs. Monique Wilson, sua última Alta Sacerdotisa, herdou o Museu de Magia e Bruxaria com todos os seus artefatos, ferramentas rituais pessoais, cadernos e direitos de autor de seus livros. Gardner deixou sua vontade em testamento. Outros integrantes do *coven* também foram beneficiados. Doreen Valiente também, apesar de não estar mais no grupo de Gerald Gardner.

Monique Wilson e seu marido continuaram à frente do museu e seguiram com as reuniões semanais do *coven* na velha casa de campo de Gardner, mas por pouco tempo.

Quando puderam, fecharam o museu e venderam, na década de 1970, seu conteúdo para a organização americana *Ripley's, Believe It Or Not* que, pouco a pouco, distribuíram a maioria dos artefatos entre seus diversos museus e outros materiais venderam para coleções privadas. Uma parte, por exemplo, foi transferida para o museu *Fisherman's Wharf*, na cidade de São Francisco, Estados Unidos (HOWARD, 2009; PRIETO, 2018).

Na manhã do dia 12 de fevereiro de 1964, Gerald Gardner vem a falecer a bordo do navio *SS Scottish Prince*. Ele estava a caminho de casa, após uma visita a amigos no Líbano. O navio navegava lentamente pela Costa da África do Norte quando Gerald sofreu um ataque cardíaco. Tinha oitenta anos. Seu corpo foi enterrado em Tunis. Bourne (2000) relata que, alguns anos mais tarde, quando o cemitério deu lugar a um estacionamento, seu corpo foi transferido para outro cemitério, perto das ruínas de Cartago, na Tunísia. “Era o lugar perfeito para seu repouso eterno, já que Cartago fora o domínio da Deusa Tanit” (BOURNE, 2000, p. 105).

## 1.2 EXPANSÃO, ADAPTAÇÃO E INOVAÇÃO

Durante os anos finais de sua vida, compreendido entre 1959 e 1964, Gerald Gardner dedicou-se a propagar e iniciar novos adeptos em sua doutrina. Eles agiriam como propagadores e propagandistas da Wicca Gardneriana disseminando-a a todas as partes da Grã-Bretanha, “apresentando-a ao público, de forma bem-sucedida, como a versão autêntica da bruxaria” (RUSSELL, ALEXANDER, 2008, p. 176).

Nas décadas de 1960 e 1970, a Wicca expandiu-se de sua pequena base original no Reino Unido para outros países de língua inglesa. Nos Estados Unidos, um pacto Gardneriano foi estabelecido por um dos iniciados de Monique Wilson, Raymond Buckland. A Wicca também foi estabelecida na Austrália no início dos anos de 1960 por um iniciado do *coven* Brickett Wood e mais tarde por Alex Sanders, o chamado ‘Rei das Bruxas’, que seguiu os passos de Gardner como o principal promotor público da bruxaria moderna. Eventualmente, a Wicca também veio a se estabelecer na Holanda, Bélgica, Alemanha e Itália, e mesmo em países do Extremo Oriente, como Japão e Índia, na América Central e do Sul (principalmente México e Brasil) e África do Sul.

À medida que a Wicca Gardneriana e suas variantes (como a ‘Bruxaria Alexandrina’) começaram a se difundir além de suas origens britânicas,

viajaram muito rapidamente para outras partes do antigo Império Britânico – especialmente para os Estados Unidos e a Austrália. Na Austrália, a bruxaria encontrou um ambiente social receptivo em razão da familiaridade e da presença ancestral da cultura aborígine, com suas crenças e rituais ‘pagãos’. Os elementos aborígenes também forneceram matéria-prima acessível para os bruxos de mentalidade eclética; a bruxaria importada da Grã-Bretanha prontamente se misturou à ampla variedade do neopaganismo nativo (RUSSELL; ALEXANDER, 2008, p. 179).

Contudo, foi nos Estados Unidos que o movimento culminou no seu maior crescimento, proporcionou grande influência e teve significativas transformações. Hutton (1999) - em seus estudos sobre a bruxaria moderna - evidencia que apesar da Wicca ter sido originária da Grã-Bretanha foi nos Estados Unidos que a religião cresceu e possibilitou ainda que o país se tornasse “o celeiro mundial do paganismo moderno” (HUTTON, 1999).

Ao se deslocar para os Estados Unidos, a Wicca, então, encontra terreno fértil para germinar. Tornou-se, na visão de Lascariz (2010), enquanto abordagem sociológica, um fenômeno de contracultura em constante crescimento desde os anos de 1960 resultante de não existirem nele nem dogmas nem livros revelados, mas se enfatizar um conjunto suficientemente aberto de paradigmas, técnicas meditativas e rituais, com que se pode experimentar a espiritualidade neopagã, à semelhança do antigo xamanismo e das heresias gnósticas.

As inovações pelas quais a Wicca passou no outro lado do Atlântico impactaram até mesmo a própria religião em seu contexto original, ou seja, a Wicca gardneriana. Na concepção de Hutton (1999) e de outros historiadores, o principal impacto e inovação sofridos pela religião na terra de Tio Sam diz respeito ao estreitamento e maior ênfase entre a Bruxaria e o feminismo. A contribuição significativa e diferenciada quando a Wicca chega aos Estados Unidos está ligada ao surgimento de um fenômeno diferente: sua apropriação ao movimento da espiritualidade das mulheres. “Isso foi baseado no fato de que a bruxa é uma das poucas imagens do poder feminino independente do legado histórico das culturas europeias (HUTTON, 1999, p. 341). À medida que os Estados Unidos se tornaram a principal fonte do pensamento feminista moderno em geral e do pensamento feminista radical em particular, a apropriação dessa imagem tornou-se praticamente inevitável.

Segundo Hutton (1999), o marco dessa assimilação ocorreu em 1968, quando uma organização chamada WITCH (*Women’s International Conspiracy from Hell*) foi

formada em Nova Iorque, com um manifesto que afirmava que a bruxaria tinha sido a religião de toda a Europa antes do cristianismo e dos camponeses europeus depois por séculos.

Russell e Alexander (2008) esclarecem que a bruxaria organizada nos Estados Unidos começou em 1962, quando Raymond e Rosemary Buckland introduziram a Wicca a partir da Inglaterra, em Long Island, Nova York, com a ‘autorização’ explícita dos gardnerianos britânicos para transmitir a ‘Arte’ nesse país. Não demorou muito, seus representantes na América imersos pela atmosfera da contracultura norte-americana passaram a misturar o material wiccaniano com ideias extraídas de outras fontes, incluindo, inclusive, inspirações pessoais.

A bruxaria vinha atraindo a atenção favorável da contracultura norte-americana, cujos participantes consideraram a identidade opositiva da Wicca afinada com sua própria rejeição à corrente dominante na sociedade, expressa em seu lema: *‘turn on, tune in, and drop out’* (se ligue, sintonize e caia fora). Mas a contracultura também era ecleticamente criativa, anarquicamente individualista e totalmente anti-hierárquica – um conjunto de qualidades que se encaixava muito mal no tradicionalismo, na estrutura e no elitismo iniciático dos gardnerianos (RUSSELL; ALEXANDER, 2008, p. 180).

O cenário foi favorável para a abertura de novas tradições de bruxaria que se alargaram rapidamente. Aidan Kelly, em seu livro *A tapestry of witches: a history of the Craft of América*, registra que o movimento wiccaniano vem dobrando de tamanho a cada dois anos desde que Raymond e Rosemary Buckland trouxeram o primeiro clã oficialmente gardneriano para a América no início da década de 1960.

Para compreender esse movimento de inserção, influência e adaptações da Wicca Gardneriana nos Estados Unidos, Aidan Kelly propõe uma tipologização que deve ser pensada como anéis circulares. No centro do círculo, tem o anel que representa os primeiros gardnerianos da região de *Long Island*. Eles são identificados como pertencentes a Wicca Gardneriana ortodoxa, cuja linhagem vai até o fundador Gerald Gardner e que nos Estados Unidos o casal Buckland foi precursor. Kelly (2014) afirma que esses gardnerianos ‘ortodoxos’ são a menor fração que existe hoje na bruxaria neopagã. O segundo anel, apresenta os gardnerianos tidos como ‘liberais’ que reivindicam sua linhagem até Gardner e seguem seus ensinamentos, mas incluem variações da Wicca Alexandrina. O terceiro anel compreende os bruxos e as bruxas que praticam a Wicca Gardneriana em todos os seus detalhes, porém não reivindicam

linhagem até o seu fundador. Denominam-se bruxos pertencentes à Bruxaria Tradicional Britânica.

Os três primeiros grupos citados, segundo Kelly (2014), consideram e acreditam que suas práticas são diferentes daquelas praticadas pela Bruxaria ‘Genérica’ ou ‘Eclética’, ou seja, aquela que é composta por grupos que adotaram inovações. O quarto anel, é composto, portanto, pelos grupos que praticam a Wicca denominada de genérica ou eclética. Sua característica mais marcante é a inovação. Não é gardneriana e inclui diversas tradições não gardnerianas a exemplo da *Bruxaria Diânica* e da *Tradição Reclaiming*. Essa é a vertente com maior número de adeptos e que traz elementos que reorientaram a Wicca para um contexto global. A Deusa aqui torna-se imprescindível no discurso da bruxaria neopagã. O quinto anel, encontram-se as tradições e religiões neopagãs que não se apresentam como Bruxaria, como o druidismo, *Asatru* e demais variações do paganismo nórdico, no entanto existem similaridades em suas formas e práticas com a bruxaria. O sexto anel, abriga grupos e organizações pré-gardnerianas, como magos cerimoniais, thelemitas e uma gama de grupos esotéricos baseados em tradições herméticas. O sétimo e último anel, compõe as religiões indígenas que são influenciadas pelo neopaganismo ou que são o foco do interesse dos grupos neopagãos.

Terzetti Filho (2016) explica que apenas o grupo pertencente ao sexto anel, em virtude da linguagem e símbolos que podem compreender elementos do cristianismo, não possui como ingrediente principal a *Wicca gardneriana*.

Até o ano de 1963 havia poucos bruxos neopagãos na América. Foi a *Wicca gardneriana* que catalisou a proliferação do paganismo nos Estados Unidos. Este paganismo moderno é uma religião completamente urbana. Seu crescimento inicial no final da década de 1960 e início da década de 1970 se concentrou em torno das principais metrópoles.

O movimento nos Estados Unidos inicia, conforme já mencionamos antes, com um novo iniciado que estava destinado a estabelecer a tradição na América. Em 1962, Gerald Gardner começou a se corresponder com Raymond Buckland. Buckland era um Inglês de ascendência romena que havia estudado em uma escola particular em Londres e na década de 1950 serviu na *Royal Air Force*. No início 1960, emigrou para Brentwood, Long Island, Nova York. Depois de ler os livros de Margaret Murray e *A bruxaria hoje*, ele resolve escrever para Gardner no museu de bruxaria na Ilha de Man.

Em novembro de 1963, Buckland e sua esposa Rosemary vão até a Escócia para encontrar Gardner na casa de Monique Wilson, em Perth. Na ocasião, ambos recebem

treinamento de Monique Wilson, conhecida pelo seu nome wiccaniano Lady Olwen, uma das sacerdotisas de Gardner. Após o treinamento, foram iniciados e declarados representantes oficiais da Wicca nos Estados Unidos.

De volta aos Estados Unidos, fundaram o *coven* de Nova Iorque, *Gardnerian Brentwood*, que esteve funcionando e iniciando pessoas interessadas na bruxaria moderna de 1963 até 1972. Inspirado pelo empreendimento de Gardner na Ilha de Man, Buckland estabeleceu seu próprio museu de bruxaria em Long Island, e começou a escrever uma série de livros sobre Wicca e magia, bem como roteiros e romances de seu sacerdócio. Em 1973, seu casamento termina e alguns dos membros do *coven* se voltam para a divulgação da Wicca.

Em 1973, Buckland critica o cenário da Wicca da época alegando que a procura e o interesse das pessoas nesse período começava a gerar muita confusão. O crescente número de pessoas à procura da Wicca era maior que o de *covens*. Muitos não tinham paciência para esperar pelo processo formal de iniciação e passaram a formar seus próprios grupos no lugar de entrar em um. Kelly (2014) alega ainda que muitas dessas pessoas não estavam preparadas psicologicamente para enfrentar, obedecer e aceitar uma estrutura formal hierárquica que a Wicca gardneriana exigia e se sentiram completamente sufocadas. O contexto abre caminho para que Buckland crie, em 1973 uma nova tradição de bruxaria: a *Seax-Wicca*.

A criação da *Seax-Wicca* sinaliza, na análise de Terzetti Filho (2016), o processo de acomodação ao cenário norte-americano já que Buckland - assim como outros escritores que viriam mais tarde retratar a respeito da Wicca - tinha noção de que as tendências contraculturais estavam encontrando a Wicca, e nesse contexto qualquer organização ou religião que expressasse dogmas e hierarquias dificilmente conseguiria se manter frente aos anseios da juventude da época.

Quando a bruxaria moderna chega à América, na década de 1960, é apresentada por Buckland e aos poucos iniciados como uma “antiga religião, o paganismo ancestral das Ilhas Britânicas e como um culto misterioso à fertilidade e à magia fertilidade” (CLIFTON, 2006, p. 41 apud HOWARD, p. 2009, p. 236). No entanto, a partir da década de 1970 a Wicca começa a ser relacionada como uma religião neopagã baseada na natureza e preocupada em questões ambientais, feminismo, liberdade religiosa e direitos civis. A partir desse momento, é formado o neopaganismo ecofeminista, cujo contorno terá forte influência e impactos significativos no futuro da Wicca (HOWARD, 2009, p. p. 236).

Howard (2009) destaca quatro fatores que contribuíram para o crescimento da Wicca norte-americana como ressignificação de suas raízes britânicas: O primeiro, considera um estilo ritual desenvolvido em grandes encontros ao ar livre ou festivais pagãos; O segundo, reside na presença de oficinas sobre técnicas xamânicas, que ganham terreno por meio de uma linguagem da Nova Era; O terceiro, diz respeito ao conceito de Gaia ou a Terra como organismo vivo e particularmente como uma Deusa. O último, identifica a presença de um modelo de psicoterapia e sua aplicação ao ativismo político. Estes dois últimos fatores tiveram como principais representantes Starhawk (Miriam Simos), idealizadora da Tradição Reclaiming (*Reclaiming Tradition*) e Zsuzsanna Budapest, fundadora da *Wicca Diânica*. Ambas influenciaram os rumos da Wicca norte-americana, e mais tarde até mesmo a Wicca britânica. A Wicca que chega ao Brasil, conforme veremos adiante, tem influência direta da Wicca inovadora dos Estados Unidos.

#### 1.2.1 A Wicca nos Estados Unidos: *the goddess orientation*, o feminino, o ativismo político e a natureza

A Wicca percebeu-se, então, encaixada e em sintonia com o contexto do movimento da Nova Era que emergia naquele país. A Nova Era é formada por um conjunto de práticas, valores e comportamentos que remontam ao movimento *beat* e à contracultura dos anos 1950 e 1960, uma espécie de filosofia de vida, que acredita que o mundo passa agora por uma ‘Nova Era’ que é a ‘Era de Aquário’, antecedida pela ‘Era de Peixes’, que foi a ‘Era Cristã’. Técnicas espirituais e metafísicas do Oriente e de culturas antigas são valorizados” (OSÓRIO, 2001; BEZERRA, 2012).

Disseminou-se mais firmemente a partir do movimento *hippie*, assumindo novas dimensões. De acordo com Pike (2004), a Nova Era é um termo genérico que engloba múltiplas crenças e práticas. Existe comprometimento com a transformação do eu e da sociedade por meio de uma série de práticas que incluem a canalização, visualização e métodos alternativos de cura. Schwade (2001) explica que com uma Nova Era, na astrologia conhecida como ‘Era de Aquário’, com elementos como a água, com determinadas opções de cura entre as possibilidades, alimentam críticas globais dirigidas a valores vigentes na sociedade, definidos como ‘patriarcais’.

No bojo do cenário surge o Neopaganismo que abrange uma ampla variedade de crenças e tradições que incluem recriações do antigo druidismo celta, Wicca, magia cerimonial e neoxamanismo. É um fenômeno relativamente novo do

ressurgimento na sociedade contemporânea de uma espiritualidade centrada na percepção da Terra como sagrada e que tomou impulso a partir dos movimentos da contracultura dos anos 1960 e se auto-define como um sucessivo das tradições religiosas dos antigos povos pré-cristãos europeus, particularmente os celtas, gregos, germânicos e nórdicos (OLIVEIRA, 2009, p. 1-2).

Para Terzetti Filho (2016), novas espiritualidades e religiosidades alternativas vinham ao encontro a motivação de se construir sociedades mais justas. Comunidades independentes e autossustentáveis, manifestações contra as guerras, enfim, a mensagem anunciada pelo movimento da Nova Era tinha interesse pacificador, de experiência pessoal interior, de sacralização da natureza e do anti-autoritarismo representado pelo patriarcalismo. É nesse período que a *Wicca*<sup>41</sup> foi apropriada de modo significativo pelo feminismo e, nos Estados Unidos, passou por significativas mudanças. O cenário da contracultura americana revelou-se uma opção aos jovens da geração *baby boom* no tocante a um estabelecimento cristão patriarcal.

---

<sup>41</sup> Ainda sobre a Nova Era, o Neopaganismo e a *Wicca*, cabe explicar que temos aqui um arcabouço do tipo guarda-chuva. Metaforicamente, o movimento “Nova Era encontra-se como um termo guarda-chuva” (PIKE, 2004, p. 22). Nas hastes desse guarda-chuva residem as múltiplas práticas, crenças e algumas religiões. A ênfase da Nova Era está no indivíduo e na busca, que muitas vezes assume um caráter terapêutico (MALUF, 2005). Suas práticas incluem visualizações, astrologia, meditação, e métodos complementares de saúde como o Reiki e a Iridologia, conforme registramos no corpo do texto. O Neopaganismo corresponde, portanto, a uma dessas hastes que tem como centralidade a relação entre os seres humanos e a natureza e a reinvenção das religiões do passado, enquanto que novaeristas estão mais interessados em transformar a consciência individual e moldar o futuro. Contudo, reforçamos que muitas das práticas e vivências citadas anteriormente podem também estar contidas em algumas religiões, ou movimentos religiosos, que se baseiam em releituras de filosofias e religiões antigas ou já extintas, propondo uma reconstrução destas religiões adaptadas ao mundo moderno, como destaca Cordovil e Castro (2014). De fato, o termo neopagão abrange uma ampla variedade de crenças e tradições que incluem recriações do antigo druidismo celta (uma organização britânica de adoradores do sol que se reuniram em bosques sagrados), *Wicca* ou Bruxaria Neopagã, magia cerimonial e neoxamanismo (reavivamentos de viagens extáticas na palavra do espírito em culturas indígenas e pré-cristãs), o Hare Krishna e muitos outros (CORDOVIL, CASTRO, 2014; PIKE, 2004). A *Wicca*, ou Bruxaria, lembra Pike (2004, p. 18), “é a expressão mais popular do movimento religioso conhecido como Neopaganismo”. Concluimos, portanto, que a religião *Wicca* é uma manifestação neopagã, inserida no movimento Neopaganismo e este, por sua vez, encontrou terreno fértil (por compatibilidade de concepções) para se desenvolver no âmbito do movimento da Nova Era.

Com a publicação de livros populares de escritores americanos como Zsuzsanna Budapest, Starhawk (Miriam Simos) e Scott Cunningham por lá se interessaram por formas ecléticas e solitárias de bruxaria. Na década de 1970, a Wicca foi influenciada pelos movimentos neopagãos, feministas e ambientais emergentes que se originaram na contracultura alternativa. Grupos politicamente orientados, como a Federação Pagã no Reino Unido, começaram a fazer campanha pelos direitos legais de pagãos e bruxas sob as Nações Unidas e as Declarações Europeias de Direitos Humanos. Ativistas como Starhawk também se manifestaram contra o comércio de armas, a proliferação de armas nucleares e o uso de energia nuclear para gerar eletricidade. (HOWARD, 2009, p.12-13)

Com autoras como Zsuzsanna Budapest, fundadora da *Wicca Diânica*, e Starhawk (Miriam Simos), idealizadora da Tradição Reclaiming (*Reclaiming Tradition*), a *Wicca* tornava-se, agora, a face espiritualizada do feminismo contracultural (TERZETTI FILHO, 2016). Adota uma postura intensamente política, combinando práticas religiosas e mágicas neopagãs com ativismo político de esquerda, especialmente nas áreas ambientais e do feminismo.

Bezerra (2019) aponta também em suas análises que o movimento feminista que deu uma nova roupagem à bruxaria Pagã, cuja orientação segue no culto ou dando exclusividade à Deusa. A magia poética e psicologizada por Starhawk e a ‘cosmologia californiana’, resalta Bezerra (2019) que são as teorias que assolavam a Califórnia que influenciaram a Wicca, tais como o panteísmo, o cosmo sagrado e conectado de Frijof Capra e a hipótese de Gaia, de James Lovelock.

Para Bezerra (2019), o que se deve considerar como única contribuição e mais diferenciada dos Estados Unidos para a bruxaria neopagão foi a recepção dessa com o movimento de espiritualidade da mulher. Isso ocorre, pois, os Estados Unidos “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” (BEZERRA, 2019, p. 151).

Nesse chamamento às mulheres modernas para redescobrir seu verdadeiro ser na imagem da Deusa, Bezerra (2019) relembra que algumas autoras feministas sofreram influências de autores oriundo do século XIX e início do XX, como por exemplo: Jules Michellet, Margaret Murray e Robert Graves.

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 se referia a sua tradição apenas como Wicca, depois a distinguiu como ‘Diânica’, referindo-se não só à deusa das bruxas de Leland, mas a 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 de mulheres (BEZERRA, 2019, p. 153).

A *Wicca Diânica Feminista* de Zsuzsanna Budapest, adota ainda uma prática ritual de caráter terapêutico, uma vez que busca o empoderamento de mulheres por meio da cura do sofrimento feminino fruto da governança de uma sociedade patriarcal. Esses rituais são baseados nos chamados ‘Mistérios das Mulheres’, que são relacionados aos ciclos vitais das mulheres: nascimento, menarca, parto, menopausa e morte.

Para Budapest, a Wicca representa os resquícios de um sistema de culto matriarcal muito mais antigo e que reconhecia o feminino como a força criativa da natureza. Também considera violento o processo que supôs a passagem de uma sociedade matriarcal para outra patriarcal, durante o qual a figura da Grande Deusa foi perdendo seu prestígio ao ser dividido em várias divindades menores cujo papel era, portanto, confinado e limitado.



Figura 7: Zsuzsanna Budapest na juventude.

Fonte: Extraída da sua página pessoal do Facebook. Endereço eletrônico:

<https://www.facebook.com/zbudapest/photos>



Figura 8: Zsuzsanna Budapest em momento celebrativo.

Fonte: Extraída da sua página pessoal do Facebook. Endereço eletrônico:

<https://www.facebook.com/zbudapest/photos>

Do outro lado da abordagem Diânica<sup>42</sup>, temos a *Old Dianic* (Velha Diânica), fundada no Texas por Morgan MacFarland e seu marido Mark Roberts.

Morgan MacFarland nasceu em Mobile, Alabama, em 7 de outubro de 1941. Embora Morgan sempre tenha sido muito reservada sobre como ela encontrou seu caminho, ela já realizava rituais por conta própria trinta anos depois, quando, em 1971, conheceu Mark Roberts, um homem que havia sido iniciado na tradição da família britânica por sua ex-esposa. Os dois iniciaram uma parceria que duraria vários anos, combinando os contatos de Mark no início do movimento pagão com a disposição de Morgan de ser o rosto público da nova Tradição.

Os ensinamentos que Morgan recebeu originalmente foram preservados como uma tradição oral até que ela decidiu escrevê-los quando começou a trabalhar com Mark Roberts em 1971. Esses escritos se tornaram os Rituais e Mistérios que ainda são transmitidos a todas as altas sacerdotisas da tradição. Até hoje, os rituais e mistérios são copiados à mão da alta sacerdotisa para o Livro das Sombras do iniciado, preservando assim o conhecimento original da Tradição<sup>43</sup>.



Figura 9: Morgan MacFarland  
Fonte: Extraída do site da Tradição *MacFarland Dianics*. Endereço eletrônico: <https://mcfarlanddianic.org/morganbio/>

---

<sup>42</sup> Prieto (2018) explica que o termo ‘Diânico’ se refere a qualquer ramo da Bruxaria que enfatiza o feminino na natureza, vida e espiritualidade acima do masculino, e isso inclui diversas, se não a maioria, das Tradições de Wicca que se encontram hoje. Algumas bruxas diânicas só enfatizam seus cultos na Deusa; outras na Deusa e no Deus, dando supremacia ao sagrado feminino, quer seja nos rituais ou seja na filosofia da tradição.

<sup>43</sup> Informações retiradas do site <https://mcfarlanddianic.org/morganbio/>

A Tradição hoje é denominada de *MacFarland Dianics* e no site oficial encontramos as seguintes informações:

O que agora é conhecido como *McFarland Dianic Tradition* começou em 1971. Naquela época, Morgan McFarland, que vinha praticando seus rituais pessoais de paciência por vários anos, conheceu Mark Roberts por meio de um amigo em comum. Mark também era solitário, declarando a Morgan que ele praticava apenas dentro de um coven com sua primeira esposa em cuja tradição familiar ela o havia iniciado.

Foi Mark quem apontou a referência aos ‘cultos diânicos’ em *The witch cult in western Europe*, de Margaret Murray. Morgan decide, então, que seria uma Bruxa Diânica. Por causa da dedicação de Morgan ao feminismo e ao trabalho dentro do movimento das mulheres e porque sua tradição enfatiza a Deusa Tríplice Imortal como a Criadora Suprema, o termo ‘Diânica’ foi adotado por outras pessoas<sup>44</sup>.

Desde o início, a tradição tinha como objetivo treinar mulheres para se tornarem Altas Sacerdotisas que então construiriam seus próprios círculos que em constante evolução manteriam os Mistérios, mas cada vez mais diversificados em sua celebração.

Mark Roberts serviu como Sumo Sacerdote de Morgan McFarland até o início de 1977. Seu último ritual juntos foi realizado antes do Equinócio da Primavera daquele ano. Naquela época, Mark decidiu seguir outro caminho, mais pessoal. Em 1977, quando Mark decidiu dedicar sua vida a esse novo caminho, ele o chamou de ‘Hiperbórea’. Ele e Morgan, então, interrompem seus relacionamentos pessoais e de Ofício Pagão.

Em 1979, Morgan entrega o último Coven de Morrighana existente para outras Altas Sacerdotisas Diânicas e segue sua prática solitária. Contudo, como matriarca da tradição, mesmo como bruxa solitária foi conselheira do Conselho Diânico de McFarland até seu falecimento em 7 de dezembro de 2015.

A Wicca nos Estados Unidos, como podemos observar, tornou-se uma reinvenção e passou a capturar paulatinamente adeptos mais preocupados com uma forma de espiritualidade voltada para as questões da terra, natureza, ecologia e ao feminino.

---

<sup>44</sup> Aqui o texto do site faz referência à *Wicca Diânica Feminista* de Budapest. O escrito esclarece que a tradição de MacFarland não é a mesma criada por Budapest. Inclusive, a confusão começou quando depois de uma visita a Dallas em meados dos anos de 1970 por Budapest, que comparou suas crenças com as de Morgan, também começou a chamar sua tradição de Diânica. Embora os coven da McFarland Dianic defendam o feminismo como um conceito muito importante, a exclusão dos homens de qualquer coven é unicamente a escolha individual de sua Alta Sacerdotisa. E que na McFarland Dianic pessoas de todos os gêneros foram iniciados e são bem-vindos.

Starhawk (Mirian Simons) é a personalidade mais influente no universo pagão até hoje e foi considerada a principal porta-voz no crescimento da Wicca pós-Gardner.

Starhawk é estadunidense e oriunda de uma família judaica e seu nome pagão significa Falcão das Estrelas. Nasceu em 1951, é escritora, ativista, permacultora, bem como uma voz importante do ecofeminismo e da moderna espiritualidade baseada na terra. Segundo Souza (2018, p. 1222), tornou-se internacionalmente conhecida “por seu aprofundamento prático e teórico no vasto universo do neopaganismo e da Wicca, sendo também conhecida por seus ensinamentos sobre ação direta não-violenta e ativismo ecológico antiglobalização”.

Com a publicação do seu livro *The Spiral Dance* (1979), publicado no Brasil com o título *A dança cósmica das feiticeiras: guia de rituais à Grande Deusa*, em 1989, que se tornou *best-seller*, Starhawk promove “a transição de uma religiosidade pagã intimista e anticonvencional vivida no seio de conventículo fechados para uma filosofia cívica, aberta e de ação direta” (LASCARIZ, 2010, p. 103).

Morando na década de 1970, em Venice (Los Angeles), começou a ter contato com o movimento feminista. Em Santa Mônica, conheceu Zsuzsanna Budapeste, porém as ideias exclusivistas (apenas para mulheres) de Budapeste não agradaram Starhawk. Ela viaja para Nova York e depois se estabelece em São Francisco. No seu livro *A dança cósmica das feiticeiras*, ela lembra que nessa época já nutria o desejo de escrever algo sobre feminismo e espiritualidade. Foi quando a ideia do *The Spiral Dance* passou a ser plantada.

No mesmo ano que publica *The Spiral Dance*, Starhawk cria em conjunto com amigos a Tradição Reclaiming (*Reclaiming Tradition*). “O nome estava relacionado à interpretação da Moderna Bruxaria como uma reinvenção da Antiga Religião da Deusa, que antes de tudo buscava conscientizar, numa perspectiva ideológica, sobre os problemas do patriarcalismo e a necessidade de uma nova perspectiva cultural focada na valorização feminina” (TERZETTI FILHO, 2016, p. 89).

Ainda sobre o aspecto definidor e representativo da tradição, Lascariz (2010) afirma que a palavra *Reclaiming* abarca tudo o que o movimento formado pela bruxa ativista neopagã significa: “Ela sugere o protesto e a exigência das mulheres feministas que reclamam não só seus direitos de igualdade com os homens, mas também uma nova ação mágico-religiosa de defesa de todo o feminino: o ambiente” (LASCARIZ, 2010, p. 104). Unindo Bruxaria de inspiração wiccaniana com discurso ecológico, os novos paradigmas arqueológicos de Marija Gimbutas e a ação política típica dos movimentos

de esquerda, Starhawk constituiu a equação quaternária explosiva e base da *The Reclaiming*: “Wicca = Bruxaria + Ecologia + Arqueologia + Ação Direta” (LASCARIZ, 2010, p. 106).

Starhawk, assim, define sua tradição:

Reclaiming é uma tradição da Arte. Para nós, a Deusa é a roda do nascimento, crescimento, morte e regeneração. Por isso, nós abraçamos o mundo vivo como sagrado, tanto o corpo como o espírito, os ciclos da natureza, da sexualidade nas suas diversas expressões e os elementos do ar, fogo, água, e terra que sustentam a vida. Nós sabemos que denominar todas essas coisas como sagradas é um ato inerentemente político, porque tudo o que é sagrado não deve ser nem explorado nem espoliado (STARHAWK, 1999 apud LASCARIZ, 2010, p. 106-107).

Lascariz (2010) a descreve como um “verdadeiro Avatar de Deusa”. Destaca sua firmeza e sua suavidade, além de flexibilidade intelectual e abordagem holística. Tais características, complementa Souza (2018), conferem a habilidade de dialogar e transitar por mundos, geralmente tão divergentes entre si, tal como são a espiritualidade e a política. De posse desses atributos, Starhawk<sup>45</sup> tornou-se uma referência para o “renascimento da espiritualidade baseada na terra e da religião da Deusa, incorporando essa visão à sua prática política e social. Assim que, nesse diálogo entre espiritualidade e política, Starhawk tem, desde os anos de 1970, se dedicado ao trabalho de cura de ecossistemas, de sistemas sociais e de indivíduos” (SOUZA, 2018, p. 1222).

Ela exalta, portanto, a figura da Deusa como detentora de um valor cultural e matriz de desenvolvimento espiritual capaz de “desafiar sistemas de opressão e para criar culturas novas, orientadas para a vida” (STARHAWK, 1999, p. 45). Starhawk<sup>46</sup> é parte

---

<sup>45</sup> Ela é bacharel em Belas Artes pela UCLA. Em 1973, como estudante de pós-graduação em Cinema na mesma instituição, ganhou o prestigioso Prêmio Samuel Goldwyn de Escrita Criativa. Tem mestrado em Psicologia na área de concentração em Terapia Feminista da *Antioch University West*, em 1982. Lecionou em muitas faculdades e universidades, incluindo *John F. Kennedy University*, *Antioch West* e *Wisdom University*. Atualmente, Starhawk é professora adjunta do Instituto de Estudos Integrais da Califórnia. Conteúdo fornecido no site: <https://starhawk.org/about/biography/>

<sup>46</sup> Além do livro *A dança Cósmica das feiticeiras*, ela publicou mais 12 livros como autora ou coautora. Souza (2018) traz mais informações sobre Starhawk: consultou e co-escreveu o popular trio de filmes conhecido como Série de Espiritualidade Feminina e o trabalho com a terra, dirigido por Donna Read Cooper para o National Film Board do Canadá: *Goddess Remembered* (1989), *The Burning Times* (1990) e *Full Circle* (1993). A trilogia estava entre as dez maiores de vendas e aluguéis do Film Board por mais de uma década. Seu primeiro documentário foi *Signs Out of Time* (2004) sobre a vida da arqueóloga Marija Gimbutas, a estudiosa que fez grandes descobertas sobre as culturas da Deusa da antiga Europa. O segundo documentário de Starhawk e Donna foi o *Permaculture: The Growing Edge*, lançado em 2010. Starhawk também fez vários

da nova geração de pagãos ou neopagãos que, segundo Souza (2018), experimentam o que ela chama de ‘renascimento’ da Nova Religião, da Religião da Deusa, da bruxaria, sem, contudo, negar a riqueza das tradições que as consagraram.



Figura 10: Starhawk (Mirian Simos) na juventude.

Fonte: Extraída da sua página pessoal do Facebook. Endereço eletrônico:

<https://www.facebook.com/StarhawkAuthor/photos>



Figura 11: Starhawk durante palestra.

Fonte: Extraída da sua página pessoal do Facebook. Endereço eletrônico:

<https://www.facebook.com/StarhawkAuthor/photos>

### 1.2.2 O caminho da Wicca no Brasil: contornos iniciais, desenvolvimento e institucionalização

Terzetti Filho (2016) na sua pesquisa desenvolveu uma análise dos elementos que contribuíram para o que chamou de ‘desterritorização’ da Wicca. Ele defende a ideia de que a constituição desses elementos, sendo a ênfase na Deusa um deles, ocorre pelo “processo de recepção desta religião nos Estados Unidos em virtude do contexto daquele

---

documentários curtos que podem ser encontrados no YouTube: *The Spiral Dance Ritual*, *Spiral Dance: Three Decades of Magic* e *Permaculture Principles at Work*, com quase 200.000 visualizações (SOUZA, 2018). Para saber mais sobre suas produções e projetos, acesse: <https://starhawk.org/about/biography/>

país, no entanto, a Wicca também foi disseminada em outros contextos, sendo um deles o Brasil” (TERZETTI FILHO, 2016, p. 117).

Embora os primeiros passos da Wicca no Brasil de contato com o público tenham ocorrido no final da década de 1980, há registros que informam que poderiam ter começado bem antes. Terzetti Filho (2016)<sup>47</sup> conseguiu encontrar relatos que confirmam a ideia. Ele mostra que o que se tem sobre a Wicca de fato são notícias que chegam principalmente da Grã-Bretanha. O pesquisador registra que a primeira menção acontece em 04 de janeiro de 1951, foi publicada na *Folha de manhã* e traz elementos figurativos a respeito da Bruxaria Moderna. Em 1960, é publicado uma nota do jornal *Folha de São Paulo* onde trazia a informação de que existia na Inglaterra associações de bruxas para a prática de magia negra. Na década seguinte, no mesmo jornal sai uma reportagem relacionada à uma das sacerdotisas iniciadas por Gerald Gardner, Monique Wilson, conhecida como Lady Olwen, herdeira do museu de Gardner.

Terzetti Filho (2016) avalia esses primeiros registros sobre a religião são carregados de um tom de exotismo e sensacionalismo.

O tom destas primeiras reportagens é compreensível na medida em que a imagem da bruxa e das práticas de bruxaria que povoam o imaginário cristão ocidental se dão no sentido de uma figura marginal que de certa forma subverte a ordem das coisas (TERZETTI FILHO, 2016, p. 119).

Nas duas décadas seguintes, a temática da bruxaria moderna irá aparecer em revistas especializadas como, por exemplo, a *Planeta*. É nesse período que a presença de fato da Wicca no Brasil se manifesta, contudo, ressalta que não é possível definir uma data certa de introdução da religião no Brasil. Terzetti Filho (2016) denomina essa fase de ‘anárquica’ e afirma que mesmo com a dificuldade de se estabelecer quando de fato a Wicca foi introduzida no país,

podemos identificar alguns elementos que nos fornecem marcas de sua presença. Em trabalho recente sobre a adesão e permanência dos adeptos da Wicca, Karina Oliveira Bezerra (2012) buscou traçar um histórico dessa introdução relacionando-a com os livros sobre a Wicca traduzidos para o português e as iniciativas comerciais ligadas a

---

<sup>47</sup> Para saber mais sobre os detalhes das matérias publicadas, sugerimos a leitura do segundo capítulo da Tese de Terzetti Filho (2016).

moderna bruxaria e Nova Era, como a loja Alemdalenda e a Universidade holística<sup>48</sup> (TERZETTI FILHO, 2016, p. 127).

Mais especificamente na década de 1990 surgem as primeiras publicações produzidas sobre o tema no país.

Ainda na década de 90 obras estrangeiras sobre Wicca continuaram sendo traduzidas, como por exemplo *A dança cósmica das feiticeiras* (1993) da bruxa norte-americana Starhawk que se tornou uma referência para os adeptos tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil. Uma autora importante na difusão das ideias de Starhawk por exemplo foi Márcia Frazão, escritora carioca que durante a década de 90 publicou vários livros de bruxaria, como *A cozinha da bruxa* (1993), *Revelações de uma bruxa* (1994), *O oráculo dos astros* (1998), entre outros. [...] Frazão falava em sociedade retilínea para se referir aos que Starhawk definia como poder de cima, ou seja, o poder patriarcal de dominação que se expressa tanto pelas armas quanto pela cultura. Em oposição a esta tendência Frazão, descrevia que deveríamos adotar uma perspectiva curvilínea, ou como nas palavras de Starhawk, de poder interior, ou seja, aquele que vem do indivíduo e não de cima (TERZETTI FILHO, 2016, p. 136-137).

Depoimentos dos primeiros wiccanianos no Brasil dão conta de que é nesse período que começaram as articulações entre eles para movimentar o cenário. O bruxo Wagner Perico<sup>49</sup>, durante sua fala no evento comemorativo dos *20 anos de Bruxaria no Brasil*, confirma o panorama. O evento aconteceu no dia 18 de setembro de 2018, no auditório do Centro Cultural Naniwa-Kai, na Vila Mariana, em São Paulo, e estiveram reunidos diversos precursores do movimento pagão no Brasil. Na ocasião, Wagner, idealizador da primeira versão desse encontro no Brasil, em 1998, relatou o seguinte:

*“A ideia surgiu de um coven Fênix. Fazíamos partem eu, a Michaella [Engel] e a Patrícia [Elizium]. Eu comecei na Wicca como autoiniciado. Na época, tinham poucos livros no Brasil, a Wicca estava começando e não tinha muito material, praticamente pouquíssimos bruxos e quando a gente via alguém com pentagrama saía correndo atrás dessa pessoa pela rua. Com o tempo a gente viu que as pessoas ainda tinham aquela ideia de que a bruxaria tinha que ficar escondida, muita gente pensava assim, e outras não, que ela deveria começar a aparecer para marcar uma existência mesmo. Então, sentimos a necessidade de trazer isso para o convívio dessas pessoas para elas perceberem que, sim, existem bruxos e que são pessoas que convivem*

<sup>48</sup> Para saber a respeito dos livros trazidos e as primeiras iniciativas comerciais, sugerimos a leitura do tópico sobre a *Wicca no Brasil* presente no primeiro capítulo da dissertação de Karina Oliveira Bezerra (2012) e a tese de Terzetti Filho (2016).

<sup>49</sup> Hoje ele faz parte da *Tradição Wanen* de bruxaria germânica e atua como tarólogo, runólogo, bem como no ensino de diversos cursos de magia.

*com as outras no seu dia a dia. Daí, eu decidi que já era o momento de unir essas pessoas [os praticantes]. Fui até o extinto hotel Danúbio e fizemos o primeiro encontro de bruxaria no Brasil. Ele não foi pago, as pessoas tinham que levar 1 kg de alimento não perecível e nós doamos para uma instituição de caridade como uma doação feita por bruxos. Todos os que estão aqui colaboraram, deram palestras, participaram de mesas-redondas. Os temas foram: preconceitos dentro e fora da bruxaria, bruxaria e a mídia, função social da bruxaria, bruxaria e crianças, legalizar ou não a bruxaria no Brasil, tradições para o Brasil são possíveis? e egrégora ou natureza. Teve gente que veio de fora do Brasil. Eu lembro de um pessoal que veio dos Estados Unidos. Foi fantástico! Eu acho que a partir desse momento as pessoas começaram a perceber que, sim, você pode se unir com aquelas pessoas que existem sem diferenças e essas diferenças podem ser respeitadas e elas somam” (PERICO, 2018).*

Outra pioneira, a bruxa Michaela Engel, falou sobre a solidão da prática e das dificuldades na comunicação entre os praticantes:

*“Quando eu comecei, quando eu conheci o Wagner, a Patrícia, né, no primeiro momento, havia muita solidão por parte daqueles que praticavam as artes antigas. Eu mesma... era tudo escondido da família, não tinha quase material nenhum... Eu tinha uma coisinha ali, uma coisinha daqui, uma xerox dali... Eu conheci o Wagner através da revista Planeta, né, que tinha um clube que nós escrevíamos cartas, não tinha e-mail, não tinha essas facilidades de hoje... Nada nem celular, nem coisa nenhuma, era só fichinha no telefone” (ENGEL, 2018).*



Figura 12: Mesa-redonda *Bruxaria no Brasil: uma retrospectiva dos 20 anos*. Evento *20 anos de Bruxaria no Brasil*. Wagner Perico está ao centro e Michaela Engel é a sexta pessoa da esquerda para direita.  
Fonte: Acervo da pesquisadora.

Até o final da década de 1990, a presença da Wicca ainda é inexpressível no Brasil, mas o cenário começa a se modificar nos próximos anos, afirma Terzetti Filho (2016). Inicia-se a fase de crescimento e institucionalização (Terzetti Filho, 2016) ou de regulamentação (BEZERRA, 2012). Nessa configuração, a internet passa a ser o principal meio de comunicação e pequenos grupos de estudos e covens começaram a se constituir com o objetivo de praticar a religião. No entanto, ressalta Terzetti Filho (2016), apesar da possibilidade de acesso a um material diversificado de fontes e interpretações da religião, as tradições norte-americanas continuaram a conquistar espaço entre os adeptos brasileiros e as editoras nacionais encontraram neles e em interessados um nicho de mercado. Diversas obras, afirma o pesquisador, são então traduzidas para o português, dentre elas as de Gerald B. Gardner. Grande parte dos livros abordam instruções e procedimentos rituais.

No bojo dessas traduções, autores brasileiros começaram a surgir. [...] como Claudiney Prieto mais voltado para a Wicca norte-americana. Se o coven é a estrutura principal de organização maiores, que de certa forma se apresentavam e se apresentam como porta vozes da religião no espaço público. Hoje no Brasil as principais organizações wiccanas são a ABRAWICCA<sup>50</sup> (Associação Brasileira de Arte e Filosofia Wicca), UWB<sup>51</sup> (União Wicca do Brasil) e IBWB (Igreja da Bruxaria e

---

<sup>50</sup> A Arawicca foi criada para reunir os mais antigos da Arte, e encaminhar os novos para trabalhos sérios e combater a Intolerância Religiosa. É uma organização sem fins lucrativos e surgiu da ação de um pequeno grupo de bruxas e bruxos de São Paulo, em meados de 1997. A ação desse grupo foi projetar uma associação que representasse e atendesse aos anseios dos bruxos brasileiros, centrando sua preocupação em defesa jurídica e institucional contra o preconceito. Os encontros entre bruxos brasileiros começaram a se tornar realidade no Brasil. No ano de 1998 houve o I Encontro de Bruxaria do Brasil, em São Paulo. Nesse encontro, o grupo que formaria o embrião da Arawicca cresceu e foram programados encontros específicos para a criação da associação. Ainda no ano de 1998, Claudiney Prieto foi escolhido presidente da nova entidade e a Arawicca começou suas atividades públicas. Claudiney e seu grupo começaram a celebrar rituais públicos. Em 1999, a Arawicca uniu-se ao Projeto Deusa 2000 (*The Goddess 2000 Project*), após o 1º BBB – Bruxos Brasileiros em Brasília, organizado por Mavesper Cy Ceridwen. Após essa união, em janeiro de 2000, a Arawicca foi organizada juridicamente em forma de associação civil sem fins lucrativos. A Arawicca passou a realizar rituais públicos na maioria dos estados onde estava organizada, além de oferecer cursos, palestras e outras atividades voltadas para a comunidade wiccaniana, especialmente atendendo à família pagã, inclusive com atividades para crianças e adolescentes. Claudiney esteve à frente da associação até 2003. Ainda nesse ano Mavesper Cy Ceridwen é eleita presidente e permanece no cargo até hoje (2021). (Informações extraídas da página da organização: <https://www.facebook.com/abranacional>. Acesso em: 03 fev. 2021).

<sup>51</sup> Idealizada em 2004 (segundo informa o site), e tendo como principal porta-voz o sacerdote e presidente do movimento Og Sperle. A principal iniciativa em termos de agregação dos adeptos é a elaboração de uma elaboração de um cadastro nacional de sacerdotes, covens e grupos A UWB conta com o apoio da CCIR (Comissão de Combate à Intolerância Religiosa) e sua principal atuação é em defesa da Liberdade Religiosa. (TERZETTI FILHO, 2016, p. 147).

Wicca do Brasil). Todas atuando principalmente numa frente de combate à intolerância religiosa e liberdade religiosa. Considerando a atuação da IBWB<sup>52</sup> pode-se dizer que as principais bandeiras de luta da Wicca no Brasil estão relacionadas à questão da liberdade religiosa e a laicidade do ensino religioso (TERZETTI FILHO, 2016, p. 141).

Nesse cenário com contornos mais visíveis de institucionalização, covens são formados. Dentre eles o *Círculo de Prata* em Brasília, no ano de 1998, sob a liderança de Mavesper Cy Ceridwen. Quando foi formado não havia ligação com tradição alguma. “As práticas e rituais, enfim o de trabalhar do grupo era resultado das experiências pessoais de Mavesper e das experiências que adquiriu no grupo de Mirella Faur” (TERZETTI FILHO, 2016, p. 142).

No ano de 2001, acontecem dois eventos importantes para a história da Wicca no país: o Encontro Anual de Bruxos (EAB) e a fundação da *Tradição Diânica do Brasil (TDB)*, primeira tradição de bruxaria moderna no Brasil.

Na entrevista concedida para esta pesquisa, Mavesper nos falou sobre como surgiu a ideia de formar a TDB e também contou sobre sua trajetória até a Wicca. Consideramos as informações importantes, uma vez que o campo deste estudo está delimitado aos praticantes e adeptos da TDB, bem como da *Tradição Diânica Nemorensis (TDN)* e, por esse motivo, resolvemos trazê-las em quase toda sua integralidade.

### **Mavesper Cy Ceridwen<sup>53</sup> e a *Tradição Diânica do Brasil***

---

<sup>52</sup> Foi fundada em 25 de julho de 2010, cuja sede é a chácara *Templo da Deusa*. A Igreja foi uma iniciativa da sacerdotisa Mavesper Cy Ceridwen junto com mais quatro outros bruxos conhecidos no meio wiccanianos, Denise De Santi, Wagner Périco, Naelyan Wyvern e Michaella Engel. A formação da Igreja, segundo Mavesper, contou com a aprovação de 80 bruxos. A instituição tem como objetivo ser um órgão de centralização, reunião e proteção, nos termos da lei, de praticantes de Bruxaria e Wicca no Brasil. O motivo principal da criação da IBWB foi o projeto de Lei .160/2009 do deputado George Hilton que visava regular, definir e delimitar os parâmetros de exercício de crenças do povo. (TERZETTI FILHO, 2016, p. 148).

<sup>53</sup> Nasceu em 1963 em São Paulo. Mavesper Cy Ceridwen é o nome pagão de Márcia Bianchi é uma bruxa e sacerdotisa *wiccaniana* brasileira há mais de vinte anos. Advogada formada pela Universidade de São Paulo, ela também foi uma das responsáveis pela fundação da *Igreja de Bruxaria e Wicca do Brasil (IBWB)*. Dedicou-se à pesquisa de Teologia comparada (estudo da Deusa, Teologia) e organiza eventos neopagãos pelo país: *Encontro Anual de Bruxos (EAB)* e o *Bruxos Brasileiros em Brasília (BBB)*. É presidente da *Associação Brasileira de Arte e Filosofia da Religião Wicca – Arawicca*. Em 2004, participou na elaboração da *Cartilha Sobre Diversidade Religiosa* que foi lançado no final desse mesmo ano contando com a presença do ministro Nilmário Miranda. Foi nomeada pela Ministra Maria do Rosário para a primeira formação do Comitê de Diversidade Religiosa da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, de novembro de 2011 a janeiro de 2013. Contribuiu para o diálogo interreligioso e defende o Estado laico. Representou o Comitê na cerimônia para os falecidos na tragédia da boate de Santa Maria, no Rio Grande do Sul, em cerimônia com a presidente Dilma Roussef. Em 2003,

*“Eu fui criada em um colégio católico, minha família era católica e eu também. Só que quando cheguei aos 16 anos e fiz a Crisma, eu percebi uma coisa: não achava que a missa fosse um ritual transformador. E eu achava que a religião tinha que ser transformadora. Então, comecei uma busca entre os meus 16 e 17 anos. Eu morava aqui em São Paulo, era final da década de 1970. Comecei a frequentar todas as Igrejas Protestantes que existiam. Também achei que não era minha praia. Comecei, então, uma peregrinação. Fui a tudo: do mosteiro Budista à Sinagoga, Mesquita, Candomblé... tudo o que você pensar. Terminei percebendo nada de diferente da Igreja Católica. Nessa época, eu estava com quase com 18 anos e conheci uma instituição aqui em São Paulo chamada Pró-Vida. Era como um curso. Eles se dizem espiritualistas, não é uma religião, é uma abordagem mais científica entre aspas, é o tipo científico que se põe em fenômenos paranormais e como eu tinha lidado desde criança com esses fenômenos, aquilo me chamou bastante atenção. Aprendi a entrar em Alfa na Pró-Vida. Aprendi sobre clarividência pêndula catiônica, pirâmide, terapia de cristais. E isso respondeu muito das minhas necessidades, então, para mim, eu tinha encontrado o caminho. Meu sentimento era de ter encontrado pessoas que pensam o que eu penso e que o mundo é moldado por você mesmo, e não tem anjo e demônio dizendo o que você vai fazer. Ou seja, a escolha é humana e tudo o que você tem na sua vida foi você quem produziu.*

*Eu tinha essas crenças em mim e encontrei essas pessoas que pensavam assim. Depois de um tempo por lá, comecei a ter uns episódios de visão muito aberta, visões de pessoas mortas, fantasmas... Começaram a ser corriqueiras as visões de espíritos. Aquilo me incomodava, sentia uns incômodos físicos. Fui parar então na Federação Espírita aqui de São Paulo. Tomei uns passes, melhorou aquele incômodo e tal. Pensei: “Talvez aqui seja um lugar para ficar”. Mas as pessoas que davam instrução tinham uma compreensão tão pequena do texto. Fiquei um tempo. Era demorado demais para trabalhar como médium. Disseram que tinha que fazer tal curso e tal curso e que, em oito anos, estaria formada para começar a ser médium. Eu olhei e falei: “Ah, eu vou me formar em Direito primeiro. Desculpa, tchau”!*

*Bem, fui levando a vida, e o que antes eram só visões de fantasmas se tornaram comunicações que sempre diziam: “Eu preciso falar com você, eu preciso que você dê um recado para alguém.” Aquilo foi me incomodando, me deixava muito triste. Um dia, uma amiga resolveu me levar para um centro de Umbanda. Ela se virou e disse: “Olha, eu estou indo em um centro, de repente eles tem alguma coisa para te falar”. Entrei no terreiro e sentei no lugar reservado. Começou o ritual, as pessoas incorporaram (...). E o caboclo do chefe de terreiro me chamou. Ele olhou para mim, botou uma liga amarela de cristal no meu*

---

publicou o livro *Wicca Brasil – Guia de Rituais das Deusas Brasileiras*, pela editora Gaia. Atualmente é coordenadora local do *The World Goddess Day Project*, em Brasília, projeto que surgiu para unir ao redor de todo o mundo os cultuadores do Sagrado Feminino em suas muitas expressões e manifestações. É proprietária da *Chácara Templo da Deusa*, em Brasília e idealizadora da primeira *Wiccan Village* do Brasil. As informações foram extraídas do *site* da tradição.

pescoço e ele disse: "Você trabalha com justiça, né?! Sabe o que é essa guia aqui, é de Xangô, é o orixá da justiça, mas você sabe que isso não significa nada, o que importa é a vibração da cor amarela, é essa energia da justiça". Eu pensei: "Esse cara fala minha língua"(...) E ele continuou e perguntou se eu não queria trabalhar lá. Narrei toda a história que me levou até o terreiro e ele disse que se tratava de um dom, mas foi enfático: "Olha, isso é um dom. Se você me pedir agora eu posso fechar e isso [as visões, as comunicações] nunca mais vão te incomodar. Mas você tem que ponderar que é sua escolha porque os dons são dados por uma finalidade, ou seja, você tem alguma missão a cumprir. Mas você tem o direito de dizer não". Eu disse que aceitaria o dom. E ali fiquei por 15 anos. A sensação era de que eu tinha voltado para casa.

Se em 1988 você afirmasse que um dia eu não iria ser da Umbanda, iria rir da sua cara e falar jamais! A Umbanda era minha vida, meu sacerdócio. Eu sentia realmente que estava em casa. Nesse contexto, sempre estudava muito de tudo, ocultismo, cultura em geral mesmo. Chegou uma época que a minha preta velha começou a me dar leitura orientada. Ela dizia: "Olha eu quero que você leia alguns livros". Era sempre o mesmo assunto (xamanismo) sobre abordagens diferentes. A leitura orientada durou alguns meses. Um dia ela falou: "Hoje você vai ter que ir em uma livraria que vende best-seller. Você vai comprar um livro que se chama O poder da bruxa, de Laurie Cabot". Ou seja, foi a preta velha que me levou para a Wicca (risos). Eu comprei o livro e li. Quando terminei eu só queria saber da Deusa. Isso gerou um conflito que durou algum tempo, quase dois anos. Hoje eu sei muito bem o porquê das duas religiões serem incompatíveis: uma é cristã, patriarcal e a Wicca é outra coisa completamente diferente. Não tinha como mesclá-las. Não dava para continuar na Umbanda e eu sabia disso. Não racionalmente, mas, sim, instintivamente. O momento de contato com o livro da Cabot, é o que considero o chamado da Deusa. Depois disso, acontecia de tudo. Alguém vinha conversar comigo e perguntava se eu conhecia a Wicca. Eu sonhava com a lua, a deusa, às vezes eu estava andando na rua e uma pessoa desconhecida me parava e falava assim: "Sabe que a deusa lembra de você".

Nessa época eu já morava em Brasília e foi por lá que resolvi me tornar Wiccaniana. Comecei a fazer os rituais, primeiro como bruxa solitária e depois entrei no grupo da Mirella Faur<sup>54</sup>. Não era muito Wicca, mas tinha muito conhecimento da deusa e xamânico que incorporei na minha prática. Em 1998, fundei o Círculo de Prata que é a origem da Tradição Diânica do Brasil" (CERIDWEN, 2019).

---

<sup>54</sup> Mavesper permaneceu no grupo de Mirella Faur de 1993 a 1998. Mirella passou anos investindo em trazer ao Brasil conhecimento obtido com os maiores nomes de bruxos e xamãs, na maioria norte-americanos, que disponibilizavam seus conhecimentos em workshops e treinamentos. Embora ela não tenha passado a Mavesper uma iniciação wiccaniana (a partir de certo ponto ela passou a se referir como "Goddess Oriented e não Wiccan"), lançou as bases sólidas da formação sacerdotal de Mavesper, voltada para a Deusa e celebrações panculturais. Também vem do aprendizado com Mirella a base da prática xamânica nativa norte-americana de Mavesper, embora esta tenha sido complementada ao longo dos anos com formação por diversos xamãs como Silvie Shinnig Woman, Carminha Levy e Roland Barkley. Informação retirada do site da tradição: <https://tradicaodianicadobrasil.com.br/>

**[Nesse instante, perguntamos sobre como se deu a criação da tradição]**

*Bom, você tem que entender que quem começou nessa época, início da década de 1990, não sabia como era viver como pagão. Não tínhamos modelos, tínhamos livros. A internet não tinha grandes informações, quando começamos nem se pensava em ter um site um dia. Não havia, por exemplo, um site da Tradição Gardneriana. Nada disso existia. Você não tinha acesso a livros importados, isso foi aparecendo depois. Então realmente tínhamos a ideia do que os livros transmitiam a respeito do que era ser uma bruxa e a vivência ritualística. Cada grupo construiu suas vivências. Quando eu fundei o Círculo de Prata, tinha algumas metas. Queria que ele fosse um círculo que vivesse em perfeito amor e perfeita confiança. Eu entendia o coven como uma fusão de vidas que as pessoas se apresentavam perante a deusa e um deus e partilhassem com verdade. Eu acreditava que se autoconhecendo e conhecendo seu grupo ou seu círculo, você estaria conhecendo a deusa melhor. Então a ideia de imanência sempre foi muito poderosa na definição da minha crença, eu tinha mudado o paradigma de verdade de uma religião de transcendência para uma religião de imanência, e para mim essa questão do autoconhecimento fazia parte de viver uma religião de imanência.*

*No primeiro momento, não pensava em tradições. Eu era uma autoiniciada e achei em um determinado momento que tinha condições de passar para outras pessoas a experiência da iniciação que eu já tinha tido. Nesse primeiro momento, também iniciei quatro pessoas, num coven independente, pretendendo que a partir dali essas pessoas aprendessem o jeito que eu tinha estruturado o coven para no futuro criar outros covens e, então, criar uma tradição nova caso desejassem. Nessa época, criei o site O Templo da Deusa (1997) que é um dos mais antigos sites de Wicca do Brasil. Eu recebia cerca de 5 mil e-mails por semana, perguntando: "Como eu viro bruxa?" Isso em 1998/99. A exposição deu uma certa notoriedade e pessoas de tradições ou que naquela época se diziam de tradições começaram a me oferecer iniciação. Elas queriam a vantagem de dizer: "Eu iniciei a Mavesper". Eu conversei com meu coven a respeito dessas várias tradições que haviam me convidado para entrar. Fiz uma tentativa em um grupo que se dizia da Tradição Alexandrina, na época, depois eu soube que não era. Mas eu não gostei do programa de trabalho que eles ofereciam, então eu nem comecei.*

*Foi quando soube que um amigo meu do Rio de Janeiro ia ser dedicado pelo Claudiney Prieto. Claudiney já era amigo meu há muitos anos, e perguntei para ele que tradição era essa. Ele explicou que era uma tradição Diânica e que foi iniciado nela. Na ocasião, ele me explicou que era muito parecida com a prática que fazíamos. Então, ele me convidou para entrar nessa tradição. Consultei meu grupo e concordamos em seguir com ela. Fui iniciada por ele [Claudiney] em 1999. Comecei a celebrar de acordo com as tradições que são focadas nas lunações Ogham (Alfabeto das Árvores ou alfabeto druídico das árvores). É um oráculo ou alfabeto celta que foi recuperado no final do século 19, e foi tratado no livro A deusa branca: uma gramática histórica do mito poético, do Robert Graves. As Tradições Diânicas se inspiram nesse livro para fazer seus ritos. Então comecei a celebrar pelas lunações do Ogham desde então.*

*Em 2000, Claudiney disse que a Tradição Old Dianic (tradição que fomos iniciados) tinha se tornado a Tradição MacFarland [Nela existe*

supremacia à Deusa em sua Teologia, mas honra o Deus Cornífero como seu consorte amado e abençoado]. *Nesse mesmo ano, entrou no ar o site da Tradição MacFarland. Eles nunca tinham tido, fui uma das primeiras pessoas a entrar nesse site, tinha aqueles contadores na época. No site, eles diziam saber que a tradição tinha se espalhado em muitos lugares dos Estados Unidos e até do Canadá. E pedia que quem tivesse o Livro das Sombras MacFarland<sup>55</sup> que se comunicassem com eles. Claudiney, então, entrou em contato. Eles pediram a linhagem do Claudiney. A Tradição MacFarland não reconheceu uma das pessoas que tinha iniciado o Claudiney, o casal que tinha iniciado [mais adiante, sobre o Claudiney Prieto e a TDN, traremos os detalhes a respeito]. Pediram, então, o Livro das Sombras, os textos que a gente usava para as celebrações. Claudiney mandou e disseram: "É, deriva do nosso trabalho. Mas como não podemos reconhecer a linhagem, vocês não podem se dizer MacFarland. Podem se dizer inspirados no trabalho MacFarland, da Morgan MacFarland<sup>56</sup>". Mas aquilo não resolvia nossa vida, porque nessa época nós já tínhamos groves<sup>57</sup>, mais de um grupo, eu já tinha rondando em volta do coven 50 pessoas, com suas respectivas famílias e com necessidades, tipo nasceu criança, como que é um ritual de um recém-nascido... Tem? Ah, tem! Precisamos de um rito de passagem, menarca para a menina... Não tem. E casamento? Não tem... Casamento, divórcio, tudo na vida precisa de ritual e nós tínhamos necessidade também dos rituais internos do coven. Por exemplo, não tinha como investir quadrantes, coisas que o dia a dia de um coven pede, pois existem rituais específicos. E aí pensamos: bom, eu e o Claudiney, cada um tinha o seu grove, a Gwyndha [ela foi iniciada também pelo Claudiney] também tinha seu grove... Se a gente tem necessidade, então está na hora de criar uma tradição. E vamos criar como? Porque não podemos dizer que isso é uma Tradição MacFarland, ainda que inspirada nela. Então vamos criar a Tradição Diânica do Brasil. É o nosso jeito de celebrar. Vai ter origem na Tradição Diânica que vem de Dallas (EUA), porém é o que a gente pratica hoje nos nossos grupos. E foi uma confusão do caramba escrever um Livro das Sombras único, pois cada um tinha um método de trabalhar, desde como traçar um círculo até como avaliar as pessoas para a iniciação, dedicação etc... Cada um tinha uma cabeça e a gente brigou bem uns 4 meses para sair o Livro das Sombras. Hoje, em perspectiva, eu vejo que foi um erro. O certo seria cada um ter criado sua tradição desde o começo, foi o que acabou no final. Não adianta, tradições de bruxaria são fortemente hierárquicas*

<sup>55</sup> O Livro das Sombras é geralmente um caderno de capa e contracapa preta com uma coleção de informações ritualísticas que inclui rituais religiosos, cânticos e poemas para as Deusa e Deuses, Magia, conselhos e leis de um coven, entre outras coisas. Um BOS, abreviatura do Livro das Sombras em inglês (*Book of Shadows*), pode ser um livro detalhando a prática da Arte daquele coven, ou de um Bruxo Solitário, com estilo mais pessoal (PRIETO, 2017a, p. 303).

<sup>56</sup> Como vimos, Mavesper foi iniciada por Claudiney Prieto na Tradição *Old Dianic*, fundada por Morgan McFarland e Mark Roberts em 1971, no Texas, EUA. Porém, mais tarde, eles definiram que o seu BOS era originário apenas da *Tradição Hyperborean*, de Mark Roberts, práticas que a TDB mantém até hoje e que nos foi referendada quando da iniciação de Mavesper Cy Ceridwen por *Bendis The Fierce Huntress of Two Spears*, na tradição *Apple Branch*. Assim a TDB é herdeira não apenas da Tradição *Old Dianic*, (hoje *McFarland Dianic*), como também da *Tradição Hyperborean* e da própria *Apple Branch*. (Informação no site <https://tradicaodianicadobrasil.com.br/>)

<sup>57</sup> Expressão equivalente à *coven*.

*e não dá para estruturá-las com base em um... Não funciona, tem que ter uma cabeça que inspire e crie e os outros que vão aderir e achar válido e legal. A gente fez uma experiência que não funcionou, aliás funcionou! Tanto que a tradição continuou só que assim: em 2001, ela foi fundada, no começo de 2003 a Gwyndha saiu e no final de 2003 saiu o Claudiney Prieto [ele fundou a Tradição Diânica Nemorensis]. Ficamos na liderança da Tradição Diânica do Brasil eu, a Naelyan Wyvern e a Luanin Luaetita. Luanin foi minha primeira iniciada, então era natural que ela participasse da liderança nessa época. A Naelyan saiu em 2007, por divergência de opinião de como deveria ser a condução da tradição e, em, 2009 saiu a Luanin, também pelos mesmos motivos... E é natural. É como o pessoal brinca e fala: a tradição virou Mavesperiana de 2009 para cá. E assim permanece” (CERIDWEN, 2019).*

A *Tradição Diânica do Brasil*, desde 2003, então, quando da saída de Claudiney Prieto, foi remodelada e assumiu de vez sua vocação mais ligada à *Terra Brasilis* e a uma postura de responsabilidade ecológica, dando ênfase aos elementos ligados às divindades brasileiras, ou seja, indígenas<sup>58</sup>.

O coven mãe *Círculo de Prata*, é sediado em Brasília e as atividades acontecem na chácara *Templo da Deusa*<sup>59</sup> que fica localizada, às margens da Rodovia DF 140, a apenas 22 Km do coração da Capital. A chácara contém um Templo Solar com capacidade para 200 pessoas, um Templo Lunar para 40 pessoas e diversos outros espaços dedicados há anos aos trabalhos das religiões pagãs. Propicia a convivência entre Sacerdotisas e Sacerdotes e oferece treinamento básico e aperfeiçoamento a pessoas que desejam aprender o caminho Wiccaniano. Mavesper Cy Ceridwen, com os sacerdotes Chronos Phaenon Eosphoros e Eros Lux, e o apoio de toda TDB, mantém o espaço. O *Círculo de Prata* é o núcleo de um grupo maior, o *Grove Espiral de Prata*, que tem membros espalhados, além do Distrito Federal, em São Paulo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Goiás, Pará, Ceará e exterior. O *grove* mantém diversos CIREX (Círculos Externos), destinados a pessoas que querem aprender Wicca nos moldes praticados pela TDB e visam no futuro uma dedicação<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> Extraída do site <https://tradicaodianicadobrasil.com.br/>

<sup>59</sup> O *Templo da Deusa*, desde 2006, tem sede em Brasília e desde 2018, tem outra sede em Belém do Pará, sendo o lar da TDB-Tradição Diânica do Brasil. Informação na página: <https://www.facebook.com/templodadeusaTDB>

<sup>60</sup> Extraída do site <https://tradicaodianicadobrasil.com.br/>

Na internet é possível obter informações sobre a *Tradição Diânica do Brasil*. A TDB<sup>61</sup> tem uma página pública no Facebook para discussão e administra também, na mesma rede social, a página do *Templo da Deusa*<sup>62</sup> e da *Abrawicca*. A tradição possui ainda um canal no YouTube<sup>63</sup>, em que há o quadro *Pergunte a Bruxa Má*, conduzido pela Mavesper. Possui ainda gravações de palestras conduzidas por convidados (externos ou não da tradição) durante os eventos promovidos pela TDB, dentre eles os encontros EAB e BBB. Pequenos rituais também são disponibilizados na plataforma. A estreia do canal aconteceu no ano de 2019. Há ainda no YouTube o canal do *Templo da Deusa*. O último vídeo postado foi há seis anos. A tendência, pelo que constatamos, é administrar as informações sobre a tradição no novo canal iniciado em 2019.



Figura 13: Entrada da chácara *Templo da Deusa*. À esquerda, a casa principal.  
Fonte: Acervo da pesquisadora.

<sup>61</sup> <https://tradicaodianicadobrasil.com.br/>

<sup>62</sup> Em postagem publicada no dia 03 de setembro de 2020, o grupo avisa que vai retomar um antigo costume da página, e passará a disponibilizar sugestões de rituais a cada mês, referentes a cada fase da Lua. Espera, portanto, que tal iniciativa contribua para aqueles que começam agora no Caminho da Arte, bem como fornecer sugestões ou insights para os mais experientes. Extraída da rede social: <https://www.facebook.com/templodadeusaTDB>

<sup>63</sup> <https://www.youtube.com/channel/UCEyeHnxsUAtie8ExCIufAWg>



Figura 14: Altar do templo principal.  
Fonte: Acervo da pesquisadora.



Figura 15: Parte interna do templo principal.  
Fonte: Acervo da pesquisadora.



Figura 16: Parte externa do templo principal.  
Fonte: Acervo da pesquisadora.



Figura 17: Mavesper Cy Ceridwen (sentada e vestida de azul). Ao seu lado, de pé, a Alta Sacerdotisa Morgana Luna Boanna. A família TDB durante ritual à Deusa Danu.  
Fonte: Acervo da pesquisadora.

### **Claudiney Prieto<sup>64</sup> e a *Tradição Diânica Nemorensis***

Claudiney Prieto nasceu na umbanda e depois foi para o Candomblé. Era do candomblé, mas gostava de tarô, anjos e assuntos esotéricos, tanto que aos 12 anos de idade, escreveu um livro sobre anjos e sempre esteve à procura e busca pela sua espiritualidade. Aos 16 anos, em 1993, durante o casamento de um primo conheceu um inglês chamado John Jones que trabalhava na multinacional Shell, mesma empresa que também trabalhava o seu familiar. John estava com a esposa no Brasil para realizar treinamentos. Seu primo, sabendo do interesse de ambos por assuntos místicos, resolveu juntá-los na mesma mesa durante a festa. Na ocasião, John contou que era wiccaniano e explicou sobre a Wicca, a bruxaria moderna ou neopagã. Claudiney achou tudo muito estranho e diferente, pois no imaginário as bruxas ou eram aquela figura demoníaca ou a dos personagens da televisão. Porém, passados os dias, aquela conversa não saía da sua cabeça. E ele pensava: “esse é o meu caminho, esse é o meu caminho”. Quinze dias após o encontro, ele estava batendo na porta do John. Claudiney fez então um treinamento na Tradição *Old Dianic* e depois de um tempo, foi iniciado nessa tradição.

Com o retorno de John à Inglaterra, Claudiney foi seguindo seus estudos e práticas com outras pessoas. Em 1999, ele lançou *Ritos e mistérios da bruxaria moderna* que, na sua avaliação, não teve grande repercussão, no entanto, foi 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. Sobre a obra, Claudiney explica, em entrevista à Karina Oliveira Bezerra, que foi por acaso:

[...] surgiu ao acaso, quando foi levar o primeiro livro para Heloísa Galves, dona da rede Alemdalenda prefaciá-lo. Ela disse que tinha acabado de voltar da editora Gaia e firmado um selo com essa, a que virou Gaia Alemdalenda. Então, ela se ofereceu para publicar, mas ele já tinha assinado contrato com uma outra 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. (PRIETO, 2017 apud BEZERRA, 2019, p. 241).

---

<sup>64</sup> Reforçamos a informação, já mencionada antes, que não conseguimos entrevistá-lo, infelizmente, em virtude da sua agenda de atividades. Os dados trazidos neste tópico foram extraídos do seu canal no YouTube, da fala de Nadini Lopes, sua primeira iniciada na TDN, durante o evento *20 anos de bruxaria no Brasil*, em 2019, e da entrevista que concedeu à Karina Oliveira Bezerra, publicada em sua tese.

Segundo Bezerra (2019), o nome do livro também possui uma história interessante. Prieto diz que o nome do livro era *Wicca, o renascimento da antiga religião*.

Contudo, [...] ‘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 começava: ‘Wicca, a religião da Deusa’, blá blá blá blá blá bla, 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 um ‘bum’ (PRIETO, 2017 apud BEZERRA, 2019, p. 241-242).

Vimos na entrevista de Mavesper Cy Ceridwen que foi no ano de 2003 que Claudiney Prieto (Lughson, seu nome pagão) resolve deixar a *Tradição Diânica do Brasil* para fundar a sua própria tradição, a *Tradição Diânica Nemorensis*.

Em um vídeo do YouTube, 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 do 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 situação do homem era limitada (BEZERRA, 2019, p. 242).

Na página da tradição no Facebook está publicada a seguinte descrição sobre a TDN:

A Tradição Diânica Nemorensis é fruto de anos de vivência da Religião da Deusa no Brasil. Nós descendemos de um caminho Neopagão chamado Diânico. O termo "Diânico" inclui muitas Tradições da Arte e podemos dizer que ele se refere à qualquer ramo da Bruxaria que enfatiza o feminino na humanidade, na natureza, na vida e espiritualidade acima do masculino.

A Tradição Diânica Nemorensis foi fundada por Claudiney Prieto, autor Pagão de renome nacional e internacional, e é o resultado dos sucessivos anos de mescla de novas ideias e interesses às práticas e rituais herdados de nossa Tradição Mãe. Depois de anos, ao observarmos que o que fazíamos e acreditávamos diferia substancialmente daquilo que nos foi ensinado, resolvemos dar um novo nome à nossa expressão de Dianismo: Nemorensis.

Nemorensis é um dos títulos de Diana e significa Bosque. Ela foi reverenciada sob este epíteto em Nemi, onde havia um santuário de culto à Deusa caçadora e seu consorte. O histórico de Diana como Deusa virgem, indomada e de sacerdócio exclusivamente feminino é largamente conhecido. No entanto em seu Templo próximo ao lago

Nemi, qualquer homem podia se tornar o Sacerdote de Diana após arrancar um ramo sagrado de uma determinada árvore e cumprir certos preceitos. Ele então adotava o título de Rex Nemorensis e se tornava o Guardião do Bosque. O seu dever era manter os intrusos fora do recinto sagrado. Para exercer o papel de Sacerdote da Deusa ele se casava ritualmente com Egeria, a fonte de Diana. A Sacerdotisa de Diana, tocava o Sacerdote com as águas divinas e o coroava com uma grinalda declarando: "Tu és o Rex Nemorensis (Rei do Bosque)". Curiosamente, o Rex Nemorensis também recebia o título de Cornífero, nos remetendo ao Deus e o Casamento Sagrado entre o Rei e a Terra, praticado extensamente entre os antigos europeus de origem celta.

Nossa Tradição, mesmo sendo Diânica, admite homens e confere aos seus Sacerdotes o mesmo status e poder que outros caminhos do Dianismo concedem somente às Sacerdotisas. Isso nos liga espiritualmente ao conceito do "Rex Nemorensis". Escolhemos este nome evidentemente devido sua simbologia profunda. Assim o nome Nemorensis procura conferir à nossa Tradição uma identidade Diânica inclusiva, dando os mesmos direitos Sacerdotais a homens e mulheres no Dianismo<sup>65</sup>.

Claudiney é, ainda, Alto Sacerdote na *Tradição Gardneriana*, um Minos na Minoan Brotherhood, Arquissacerdote na *Fellowship of Isis*, membro da *FOI ArchPriesthood Union*, Elder da *Tradição Apple Branch* e foi o primeiro e único homem ordenado, em 2014, por Zsuzsanna Budapest na *Wicca Diânica*, onde recebeu o título de *Kourete*. É porta-voz da Wicca em diversos países, e desenvolve atividades nos Estados Unidos, Inglaterra, Portugal, Alemanha, México, Canadá e Argentina<sup>66</sup>.

No ano de 2005, ele concebe a *Conferência de Wicca e Espiritualidade da Deusa*. O evento acontece a cada dois anos e se mantém até hoje. O evento é descrito com o maior da Wicca e paganismo no Brasil e América Latina, e contou com a participação de líderes e praticantes de Bruxaria Neopagã nacionais e internacionais, além de praticantes da Wicca.

Outra iniciativa do Claudiney foi a criação do *Santuário da Grande Mãe*. É um refúgio espiritual, em São Paulo, destinado aos praticantes da Wicca e a espiritualidade da Deusa. O *Santuário da Grande Mãe* fica aberto diariamente para visitação. Também oferece regularmente práticas e cerimônias da religião Wicca e espiritualidade da Deusa, bem como meditações e experiências diárias com os antigos Deuses. Busca promover a integração entre os praticantes da Arte e suas diversas tradições presentes no Brasil<sup>67</sup>.

<sup>65</sup> <https://www.facebook.com/DianicaNemorensis/about>

<sup>66</sup> Informação obtida no seu canal do YouTube (<https://www.youtube.com/user/claudineyprieto>). Nele, Claudiney Prieto mantém um espaço de diálogo sobre a Wicca e sua tradição.

<sup>67</sup> Informação extraída do site: <http://www.santuariodagrandemae.com.br>

Claudiney criou, em 2009, a *Mystic Fair*, uma feira mística e esotérica que ocorre anualmente em São Paulo e Rio de Janeiro.



Figura 18: Claudiney Prieto.  
Fonte: Página pessoal do Facebook.  
<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2967055560079608&set=pb.100003255783481.-2207520000..&type=3>

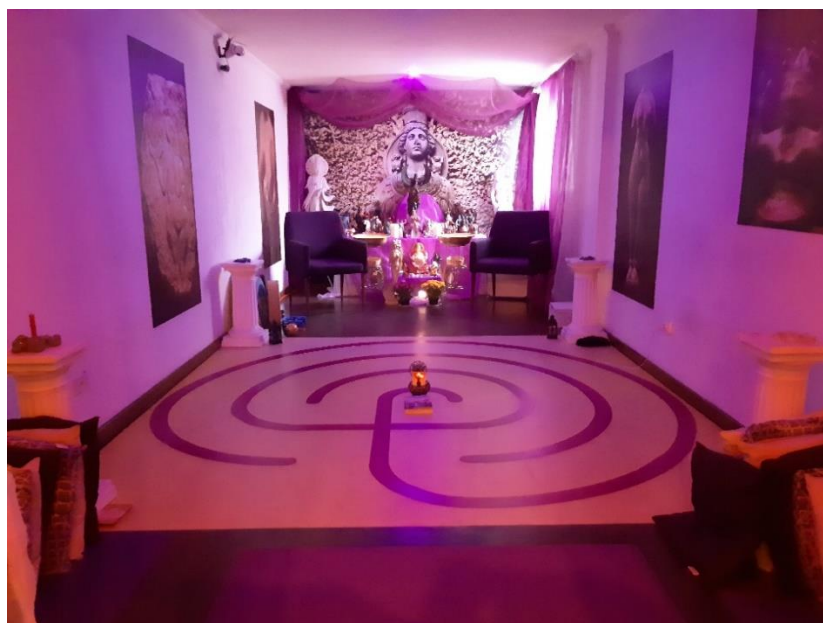


Figura 19: *Santuário da Grande Mãe*.  
Fonte: Acervo da pesquisadora.



Figura 20: Altar do *Santuário da Grande Mãe*.  
Fonte: Acervo da pesquisadora.

Concluimos este capítulo com um apanhado de acontecimentos e de atores que compuseram e compõem o cenário da bruxaria neopagã. Percebemos que é característico da Wicca a criação e a adaptação. No Estados Unidos, a Deusa ganha contornos mais expressivo dentro do movimento wiccaniano e se espalha pelo mundo. No Brasil, as duas primeiras tradições de bruxaria neopagã se constituíram dentre de uma prática diânica. Passaremos, portanto, no próximo capítulo, a discussão que permeia a compreensão da Deusa na bruxaria neopagã.



A Deusa está vindo até você. Você pode ir até ela?

Mayumi Oda

## 2 POR UMA COMPREENSÃO DA DEUSA NA BRUXARIA NEOPAGÃ

No capítulo anterior, registramos que os estudos e as pesquisas que versam sobre a história da *Wicca* revelam que a Religião da Deusa se configurou a partir de duas visões distintas: ora como uma tradição revelada, descoberta, defendida por Heselton (2012a; 2012b) ou, como avoca Kelly (2014), uma tradição inventada<sup>68</sup>. Os argumentos de Kelly (2014) reforçam que Gardner não reviveu uma religião antiga, mas criou uma nova tendo como inspiração a magia ritual ocultista de Aleister Crowley e a Ordem Hermética da Aurora Dourada; e as obras populares a respeito do folclore e da mitologia de Frazer, Leland e as obras de Margaret Murray sobre o culto às bruxas na Europa Ocidental. Como apresentamos anteriormente, as ideias levantadas por Frazer, Leland e Murray não se sustentaram.

Hutton (1999) afirmava que parte da comunidade pagã dos Estados Unidos, por volta dos anos de 1970, passa a considerar a *Wicca*, portanto, como uma tradição inventada. Essas vozes erguidas dentro do próprio meio neopagão expuseram as deficiências dos argumentos propostos por Murray, por exemplo, no tocante à sobrevivência do culto das bruxas. Certamente geraram desconforto aos que confiavam incontestavelmente nas ideias apresentadas por Gardner e que repercutiram para além da Europa. Hutton (1999) registra que Aidan Kelly foi uma dessa vozes. Entre 1971 e 1975 conduziu sua primeira pesquisa sobre os escritos wiccanos e iniciou o processo de revelar uma série de revisões que haviam ocorrido desde 1950, dentre elas a confecção do *Livro das Sombras*. Hutton (1999) reforça ser significativo o processo revisional ter partido de intelectuais que atuavam nas tradições pagãs modernas.

---

<sup>68</sup> Por tradição inventada consideramos um conjunto de práticas de natureza simbólica, normalmente reguladas por regras ou abertamente aceitas, que visam estabelecer certos valores e comportamentos baseados na repetição, implicando automaticamente em uma continuidade em relação ao passado. Por vezes tradições que parecem antigas são bastante novas ou até mesmo inventadas. Inventar tradições significa criar rituais e regras que buscam uma continuidade histórica, porém nem tudo que a tradição inventada abarca é realmente passado; várias manifestações são recentes, mas surgem para as pessoas como algo que há muito existe (HOBBSBAWN; RANGER, 1984; FLORES, 1997 apud GISLON, 2015). Essa noção de continuidade para explicar e fundamentar a existência da *Wicca*, buscando legitimar suas práticas, explica Terzetti Filho (2016), foi chamada por Ronald Hutton de ‘tradições renascidas’ no estudo específico sobre o neopaganismo.

Kelly foi autor da liturgia de uma religião pagã de bruxas fundada na Califórnia no final dos anos de 1960 que abertamente constituiu-se de fontes literárias e experimentação criativa e não se afirmava ser de uma tradição contínua. O impacto foi imediato e profundo e, portanto, já em meados da década de 1970 muitas bruxas americanas começavam a aceitar a Velha Religião mais como uma metáfora do que uma realidade (HUTTON, 1999, p. 368-369).

Ainda sobre esse tema, Terzetti Filho (2012) destaca que Kelly era um ex-wiccano, convertido ao catolicismo e que utilizava de métodos da Teologia para entender as obras de Gardner.

Sua principal contribuição, nesse sentido, está circunscrita a uma obra não publicada de Gardner, *The book of Shadows* [O livro das sombras], que contém os rituais da Wicca. [...] Em seu livro *Inventing the Witchcraft* (2007), Kelly buscou entender a Wicca como uma nova religião. Logo no início, ele descreve como se dá o que entende ser a maturidade de uma religião. Baseado na concepção de maturidade religiosa individual, influência do poeta William Blake, esse processo de maturação é descrito por Kelly como ‘as três idades’. O primeiro estágio seria comparável à idade da criança, ou seja, seria o momento em que os mitos da religião seriam ensinados pelos pais e também por outros adeptos. Esses mitos seriam entendidos como verdades absolutas. No segundo estágio, à adolescência, haveria um desenvolvimento intelectual em direção à crítica dos fatos objetivos da história. ‘Nesse estágio, tem início uma reflexão sobre a plausibilidade e as possibilidades dos mitos; nela, os que não se encaixam são, normalmente, rejeitados como simplesmente falsos’ (KELLY, 2007, p. 36). O terceiro estágio, da maturidade, seria caracterizado pela livre escolha. Nele, o adulto pode começar a se apropriar dos mitos no sentido de reconhecer neles, antes de tudo, transmissores de valores e não narrativas factuais (TERZETTI FILHO, 2012, p. 72-73).

A jornalista e escritora Margot Adler foi também pioneira em fornecer uma pesquisa ampla nos Estados Unidos a respeito do paganismo contemporâneo. O estudo foi publicado no seu livro *Drawing down the moon: witches, druids, goddess-worshippers and other pagans in America*, em 1979 e depois revisado em 1986. A primeira edição do livro de Adler, lembra Hutton (1999), foi lançado no mesmo ano do *The Spiral Dance* (*A dança cósmica das feiticeiras* no Brasil), da Starhawk. O contraste entre as duas produções, sinaliza Hutton (1999), era, em muitos aspectos, evidenciado de um lado (em Starhawk) pelo radicalismo mais poético e visionário e do outro (em Adler) pelo tipo mais racional e intelectual.

*The Spiral Dance* foi claramente produzida por uma escritora criativa, enquanto *Drawing down the moon* foi um trabalho produzido por uma

jornalista. O primeiro uma celebração, o segundo uma história e uma análise. Adler definiu a religião como ‘qualquer conjunto de formas e atos simbólicos que relacionam os seres humanos às condições existenciais, cósmicas e às preocupações universais’. Ela se propôs a mostrar que o paganismo moderno nos Estados Unidos representava uma constelação de religiões recém-surgidas. Ela retratou suas diferentes naturezas e explicou seu desenvolvimento constantemente mostrando um sentido sofisticado do caráter especial dos tempos e lugares e das diferenças consideráveis entre as experiências e as necessidades espirituais individuais. Celebrou o poder e a utilidade do mito [Starhawk fez e faz até hoje o mesmo], mas também fez uma firme distinção entre o mito e a realidade. Reconheceu que a Wicca provavelmente tinha sido construída sobre uma pseudo-história e, então, sugeriu que isso era normal para o desenvolvimento de tradições religiosas e que os wiccanos mereciam crédito pelo fato de estarem cada vez mais conscientes disso sem perder a noção da viabilidade de sua experiência real com o divino (HUTTON, 1999, p. 370).

A abordagem de Aidan Kelly e Margot Adler ganha adeptos no Brasil. Prieto (2018), fundador e sacerdote da *Tradição Diânica Nemorensis*, na sua obra *Wicca para Todos*, inclusive, reserva no livro uma parte intitulada de *Compêndio de Reflexões* um tópico para discutir sobre a falsa origem da bruxaria na Idade da Pedra. O sacerdote traz fragmentos apontados nas obras de Gerald Gardner *Bruxaria Hoje* e o *Significado da Bruxaria* em que estão presentes os argumentos de que a bruxaria é a mesma religião dos povos das cavernas e apresenta os estudos e pesquisas de autores como Russell e Alexander, Ronald Hutton e também o próprio Aidan Kelly que legitimam a tese da reinvenção da religião para reforçar aos adeptos e futuros adeptos ou praticantes da *Wicca* para o cuidado de falsas crenças.

Contudo, Prieto (2018) deixa claro que esclarecer os pontos significativos a respeito da controvérsia que envolve a história da *Wicca* em nada desmerece, invalida ou descredibiliza a religião da Deusa:

O importante é que a Wicca fornece respostas favoráveis aos meus anseios espirituais, seja ela uma mera invenção ou parte dos ensinamentos daquilo que enganosamente pode ter sido ensinado a Gardner pelo suposto grupo que o iniciou e que ele sinceramente pode ter desejado divulgar de bom coração ao mundo. [...] Em meio a tantos preconceitos, pudores e limitações de uma época, ele [Gardner] foi o único que saiu das brumas para tentar propor uma religião completamente estranha e avançada para os padrões do seu tempo, quando todas as outras tinham estacionado e ofereciam apenas propostas limitantes e castradoras (PRIETO, 2018, p. 350).

Bem, enquanto a Wicca tradicionalista (*Wicca Gardneriana*) tende a olhar especialmente para uma suposta bruxaria europeia (na linha de Margaret Murray),

os adoradores da deusa mais críticos estão mais interessados em evidências históricas e arqueológicas pré-históricas centradas na adoração da Deusa.

Para Prieto (2018), a Wicca contemporânea - que se distanciou muito da Wicca de Gardner – tornou-se uma religião que procura cada vez mais se afastar dos fragmentos mágicos medievais, da magia cerimonial, cabala e teurgia e suas muitas subdivisões. “Se a Wicca é uma religião que busca inspiração para a sua espiritualidade na natureza, seria contraditório desejar que ela continuasse a ser praticada da mesma forma que era há mais de cinco décadas” (PRIETO, 2018, p. 328).

Para ele, o que se pratica hoje na Wicca é muito diferente da Wicca do início de seu surgimento, e “isso não desmerece a Arte de forma alguma. Somente retrata o processo natural de evolução de uma religião” (PRIETO, 2018, p. 328). O sacerdote ainda ressalta que o tabu de que as tradições surgidas da década de 1970 para cá, ou aquelas que dão supremacia à Deusa em seu culto não são Wicca, já foi superado.

Eu tenho discursado há muito sobre a necessidade de a Arte se libertar do ranço de magia cerimonial medieval e hermetismo incoerentes e incompatíveis com uma prática tão natural e intuitiva quanto a da Wicca. A religião que praticamos é uma religião da natureza, campesina, de sebe, nada hermética! (PRIETO, 2018, p. 329).

Mais adiante na sua obra, o fundador da TDN procurar esclarecer que é mais importante buscar pela essência e pelas raízes da religião da Deusa nos cultos pré-cristãos à Grande Mãe da era Neolítica e Paleolítica do que na Magia da Idade Média.

Se por um lado a Wicca pode ser considerada uma religião moderna, nova, não se pode afirmar a mesma coisa das Tradições da Deusa, que são muito mais antigas. É pelo resgate dessas Tradições que nós wiccanianos modernos buscamos, procurando assim lançar uma nova luz sobre nossa religião. É insano e hipócrita continuar usando elementos da Magia Medieval e das famosas escolas mágicas dentro da Wicca, quando hoje sabemos que as Tradições da Deusa um dia possuíram suas próprias bases, seus próprios rituais e sua própria forma que podem ser resgatadas e aplicadas à Arte para que ela se torne cada vez mais coerente com sua proposta espiritual de resgate do culto aos antigos Deuses esquecidos (PRIETO, 2018, p. 331-332).

O fragmento nos leva a compreender que o sacerdote busca explicar que a Wicca atual ganhou vida própria e foi se distanciando das influências de Aleister Crowley ou da magia judaico-cristã dos antigos Grimórdios herméticos para resgatar as antigas Tradições da Deusa.

Muitos dos elementos tradicionais da Wicca, como hierarquia, graus, segredos e formalidades, começam a declinar. Wiccanos tradicionais começam a ser afetados pelas lutas políticas e sociais, assim muitos dos elementos da Tradição Diânica são absorvidos e incorporados pelos Tradicionalistas. Em 1979, é publicado o livro *A dança cósmica das feiticeiras*, de Starhawk que introduz a Bruxaria para a grande massa popular. [...] Nos anos de 1980, apesar do nome Wicca permanecer, muitos grupos e pessoas começaram a usar o termo ‘neopagãos’ para se referirem a si mesmos. O neopaganismo busca assegurar ao Deus uma posição de igualdade à Deusa, mas não de supremacia. O movimento neopagão, mesmo assim, incorpora o status concedido à Deusa a às mulheres pelos diânicos. A Deusa passa a ser identificada com a Terra e claramente com a Hipótese de Gaia (PRIETO, 2017b, p. 16-24).

Os pontos que introduzimos até o momento, tanto no capítulo anterior quando nas primeiras páginas deste, fornecem elementos que nos direcionam para o entendimento do movimento da Wicca nos Estados Unidos e no Brasil como uma adaptação e universalização (TERZETTI FILHO, 2016). De acordo com Hanegraaff (1998), a principal característica do movimento da Deusa - como desenvolvido na América - ganha uma perspectiva feminista que muitas vezes traz consigo uma ênfase relativamente forte, às vezes exclusiva na Deusa.

No Brasil, as tradições pioneiras que surgem são diânicas, com ênfase no culto à Deusa, mas não na perspectiva diânica feminista, como explica alguns dos adeptos mais adiante. Os rituais e as mitologias estão centrados, sim, em torno da Deusa, porém o Deus não é excluído. Ele foi criado por ela, ele é o seu consorte. A Wicca Diânica do Brasil não reprime o Deus. Não há negação ao masculino. Partindo dessa constatação, avaliamos, portanto, ser necessário examinar a natureza e a espiritualidade da Deusa para analisarmos e identificarmos quais práticas e experiências são acionadas pelos seus praticantes no enfrentamento a desafios contemporâneos, ponto de discussão do próximo capítulo.

## 2.1. INSPIRAÇÕES EM ESPIRAL: A DEUSA PRIMORDIAL, A GRANDE MÃE

A divindade em destaque no movimento da bruxaria moderna está associada à natureza e à fertilidade, à Lua e aos ciclos da vida biológica e ao ecossistema do planeta Terra. A Deusa é compreendida como única, quanto ao seu aspecto primordial, contudo também é percebida múltipla quanto à sua natureza. Ela é chamada pelos wiccanos como a Deusa dos mil nomes (Prieto, 2018), mas é apenas uma. “Os wiccanianos consideram

que existe uma única Deusa, imanente à natureza, e que todas as Deusas conhecidas em diversas culturas são manifestações dessa divindade única” (CORDOVIL, 2015, p. 438).

Campbell (2015) explica que uma divindade pode ser abordada como representante deste ou daquele outro aspecto específico da sua totalidade. Na tradição que estudamos e também em muitas outras tradições neopagãs, a Deusa tem três aspectos que se relacionam em harmonia com as fases da lua crescente, cheia e minguante. Esses três aspectos da lua correspondem respectivamente à fase donzela, mãe e anciã<sup>69</sup>. Isso significa que a Deusa tem a sua totalidade, inteireza, enquanto aspecto primordial, porém participam dela outros aspectos e naturezas. “Cada uma daquelas deusas e a Deusa inteira” (CAMPBELL, 2015).

A grande maioria dos adeptos e praticantes da Wicca contemporânea afirma que a devoção e adoração à Deusa tem sido disseminadas continuamente desde os tempos pré-históricos e se firmaram na sua manifestação presente. Mas é preciso destacar que sua compreensão histórica é bem complexa. A divindade feminina com suas características diversas tem origem a um momento passado à história registrada. Algumas dessas divindades mais remotas influenciaram o surgimento da Deusa no neopaganismo contemporâneo. Contudo, a Deusa em si é uma imagem essencialmente moderna e seu aparecimento é o exemplo mais recente e mais bem documentado do nascimento de uma nova divindade (GREER, 2012).

Os estudos sobre a Deusa na bruxaria moderna dão conta que seus adeptos e praticantes encontraram respaldo nos registros históricos datando dos caçadores-coletores do Paleolítico cujas estatuetas de Vênus esculpidas em pedra e osso são símbolos modernos comuns ao movimento de espiritualidade da Deusa.

Preservada no santuário de uma caverna por mais de vinte mil anos, uma figura feminina nos fala sobre mentalidades de nossos ancestrais ocidentais. Ela é pequena e esculpida na pedra: uma das chamadas estatuetas de Vênus encontradas em toda a Europa pré-histórica (EISLER, 1989, p. 27).

Para a socióloga Eisler (1989), junto com as pinturas murais, santuários em cavernas e sítios de sepultamento, as estatuetas femininas de pessoas do paleolítico são importantes registros psíquicos. Elas confirmam, segundo a pesquisadora, o temor de nossos antepassados, tanto diante do mistério da vida como do mistério da morte.

---

<sup>69</sup> Abordamos tais aspectos na última parte deste capítulo.

Apontam que nos primórdios da história humana a vontade de viver encontrou expressão e confiança em diversos rituais e mitos que parecem ter sido associados à crença ainda muito disseminada de que os mortos podem voltar à vida por meio do renascimento. “A tradição sagrada encontrou expressão na extraordinária arte do paleolítico. Um componente integral dessa tradição sagrada foi a associação dos poderes que governam a vida e a morte com a mulher” (ESLIER, 1989, p. 28).

O que se observa é que existe uma associação entre o feminino e o poder de dar a vida. A direção e o destaque estavam em relacionar a mulher como proporcionalmente e manutenção da vida, mas também a morte e, mais especificamente, à regeneração.

Tanto a disposição ritualizada das conchas cauris em volta e por cima do morto e a prática de cobrir tais conchas e/ou o morto com pigmento ocre vermelho (simbolizando o poder vivificante do sangue [proporcionador de vida ou menstrual da mulher]) aparentemente faziam parte de ritos funerários destinados a trazer o morto de volta através do renascimento. Mais especificamente, como observa James<sup>70</sup>, eles ‘indicam rituais mortuários como um ritual proporcionador de vida intimamente ligado às estatuetas femininas e outros símbolos do culto à Deusa’ (EISLER, 1989, p. 28).

Ritos aparentemente destinados a estimular a fecundidade de animais e plantas selvagens proporcionando a sobrevivência dos antepassados, segundo Eisler (1989), também foram localizados. Para ela, estes santuários em cavernas, estatuetas, sepultamentos e ritos parecem todos ter uma relação com a crença de que a mesma fonte de onde se origina a vida humana é também a fonte de toda vida vegetal e animal – a Deusa-Mãe ou provedora que ainda encontramos em períodos posteriores da civilização ocidental:

Eles sugerem também que nossos ancestrais primitivos reconhecem que nós e nosso meio ambiente natural somos partes essencialmente interligadas do grande mistério da vida e da morte, e que conseqüentemente toda a natureza deve ser tratada com respeito. Esta consciência - mais tarde enfatizada nas estatuetas da Deusa, cercadas de símbolos naturais tais como animais, água e árvores ou elas mesmas parcialmente animais – representa um papel central em nossa herança psíquica perdida. Também fundamental nesta herança perdida é este temor e assombro aparentes diante do grande milagre de nossa condição humana: o milagre do nascimento personificado no corpo da mulher. A julgar por esses registros psíquicos primitivos, este era um tema primordial nas crenças ocidentais pré-históricas (EISLER, 1989, p. 29).

---

<sup>70</sup> E. O. James, historiador religioso apontado por Riane Eisler.

Os estudos apresentados pela Eisler (1989) são complexos e não são unânimes. Ela lembra que, como na maioria de trabalhos sobre o tema, ainda prevalecem os preconceitos de antigos estudiosos que “consideravam a arte paleolítica em termos do estereótipo convencional do ‘homem primitivo’: sanguinários, caçadores belicosos, na verdade muito diferentes de algumas sociedades coletoras-caçadoras mais primitivas descobertas nos tempos modernos” (EISLER, 1989, p. 29).

A constatação da pesquisadora revela traços de que as interpretações dos materiais demasiadamente fragmentados que restaram dos tempos do paleolítico foram conduzidos a uma ideia elaborada nas teorias centradas no masculino, da organização social proto e pré-histórica. Na sua análise, até mesmo quando foram feitas novas descobertas, estas – em geral – conduziram a uma avaliação adotada pelos estudiosos de forma a se adequarem aos antigos moldes teóricos.

A base destes preconceitos foi a ideia, como explica John Pfeiffer em *O Surgimento do Homem*, de que a ‘caça dominava a atenção e imaginação do homem pré-histórico’ e que ‘se assemelhava um pouco ao homem moderno, em diversas ocasiões usava o ritual para ajudar a reabastecer e aumentar seu poder’. Aceitando-se esta tendência, as pinturas murais do paleolítico foram interpretadas como relacionando-se com a caçada, mesmo quando mostravam mulheres dançando. Da mesma forma, como já observado, a evidência de uma forma de culto antropomórfico centrado na fêmea – tais como achados de representações femininas de quadris largos e grávidas – precisava ser ignorada ou classificada apenas como objeto sexual masculino: ‘Vênus’ obesas e eróticas ou ‘imagens bárbaras da beleza’ (EISLER, 1989, p. 30).

A concepção baseada no modelo evolutivo do homem guerreiro-caçador permeou notadamente as interpretações da arte paleolítica, muito embora houvesse vozes dissonantes no cenário da pesquisa arqueológica. A interpretação de antigas e novas descobertas foi paulatinamente apontando para outra configuração apenas com as escavações do século XX realizadas na Europa Ocidental e Oriental e na Sibéria. Eisler (1989) explica que – com a chegada de pesquisadoras mulheres – a percepção e os argumentos passam a ganhar contornos sobre explicações religiosas mais complexas em vez de ‘mágica da caçada’ para a arte paleolítica. “E como muitos estudiosos eram cientistas seculares, alguns dos que reexaminaram as pinturas rupestres, estatuetas e outros achados do paleolítico também começaram a questionar dogmas anteriormente aceitos pelos estudiosos” (EISLER, 1989, p. 30).

O argumento exposto até o momento permite perceber que a visão tradicional da arte paleolítica como mágica de caçada primitiva pode ser compreendida como uma projeção de estereótipos, em vez de uma avaliação lógica do que é visto. Eisler (1989) mostra que se deve considerar o mesmo para esclarecer a respeito das estatuetas femininas do paleolítico como objetos sexuais obscenos masculinos<sup>71</sup> ou expressões de um culto primitivo à fertilidade.

As dificuldades para se chegar a uma conclusão absoluta demarcada por uma certeza completa sobre do que se tratavam ou revelavam o significado específico das pinturas e símbolos construídos pelos habitantes do paleolítico são expostas por conferirem a uma distância temporal abissal e a falta de material ou relíquia abundantes. Contudo, Eisler (1989) reforça sua análise de que é preciso levar em consideração que a arte paleolítica retrata as tradições psíquicas que necessitamos compreender se quisermos saber não somente como foram e são os seres humanos, mas também em que se podem transformar.

O diretor do Centro de Estudos Pré-históricos e Proto-Históricos da Sorbonne, André Lerois-Gourhan era citado pela Eisler (1989) em virtude de suas descobertas e observações no tocante às localizações das figuras femininas e dos seus símbolos, bem como dos símbolos masculinos nas câmaras escavadas. As figuras femininas e seus símbolos ficavam expostos em posição central, enquanto que os símbolos masculinos preenchiam posições periféricas ou eram colocados em volta das estatuetas e símbolos femininos.

Eisler (1989) percebe nas descobertas de Lerois-Gourhan mais uma evidência que corrobora com seu ponto de vista a respeito de que as conchas cauris em formato de vaginas, o ocre vermelho nos túmulos, as denominadas estatuetas de Vênus e as estatuetas primitivas híbridas de mulher-animal que os antigos escritores trataram sumariamente como ‘monstruosidades’ relacionam-se todos com uma forma primitiva de culto, no qual os poderes proporcionadores de vida femininos representavam papel principal. Estaria, portanto, o povo do período paleolítico expressando o entendimento sobre o mundo, o

---

<sup>71</sup> Em uma nota registrada no artigo *A ‘Vênus Monstruosa’ da pré-história*, produzido pela arqueóloga Marija Gimbutas e publicada no livro *Todos os nomes da Deusa*, Campbell (1997) comenta sobre a teoria dos sorrisos e olhares irônicos que reduziam as antigas deusas a simples símbolos sexuais. Ele escreve: “Sempre que o tema da ‘deusa’ surge em uma cultura ainda de dominação masculina, tal como a nossa cultura global de hoje, há uma inevitável reação sexual por parte daquela cultura e dos comentaristas masculinos em particular uma reação que, ignorantemente, insiste em risinhos afetados e zombarias com o consequente efeito difamador” (CAMPBELL, 1997, p. 57).

nascimento e a morte. Confirmaram que “junto com a primeira consciência do eu em relação a outros humanos, aos animais e ao restante da natureza, deve ter havido a consciência do mistério espantoso – e de importância prática – do fato de a vida surgir do corpo de uma mulher” (EISLER, 1989, p. 33).

Tais vestígios parecem

Em suma, em vez de materiais fortuitos e desconexos, os vestígios paleolíticos de estatuetas femininas, o ocre vermelho em câmaras mortuárias e as conchas cauris em formato de vagina parecem constituir antigas manifestações do que mais tarde se desenvolveria em uma complexa religião centrada no culto a uma Deusa-Mãe como fonte e regeneradora de todas as formas de vida. Este culto à Deusa, como observaram James e outros estudiosos, sobreviveu a períodos históricos, na figura múltipla da Magna Mater dos Balcãs e do mundo greco-romano. Percebemos com nitidez esta continuidade religiosa em deidades tão conhecidas quanto Ísis, Nut e Maat, no Egito; Ishtar, Astarte e Lilith, no Crescente Fértil; Deméter, Core e Hera, na Grécia; e Atárgatis, Ceres e Cibele, em Roma. Mesmo depois, em nossa própria herança judaico-cristã, ainda podemos identificá-la na Rainha dos Céus, cujos arvoredos são queimados na Bíblia, na Shekhina da tradição cabalística hebraica e na Virgem Maria Católica, a Sagrada Mãe de Deus (EISLER, 1989, p. 33).

Para Eliade (2010), é impossível determinar a função religiosa dessas estatuetas. Pode-se supor que elas representam de alguma forma a sacralidade feminina, e conseqüentemente, os poderes mágico-religiosos das deusas.

O ‘mistério’ constituído pelo modo de existência específico às mulheres desempenhou importante papel em várias religiões, tanto primitivas quanto históricas. O mérito de Leroi-Gourhan foi ter salientado a função central da polaridade masculino-feminina no conjunto da arte paleolítica, isto é, pinturas e relevos rupestres, estatuetas ou plaquetas de pedra. [...] Para Leroi-Gourhan não há dúvida de que a caverna é um santuário e de que as plaquetas de pedras ou as estatuetas constituem ‘santuários portáteis’, tendo a mesma estrutura simbólica que as grutas ornamentais. [...] A contribuição de Leroi-Gourhan é importante [...] e demonstrou a unidade estilística e ideológica da arte paleolítica, e esclareceu a complementaridade dos valores religiosos camuflados sob o sinal ‘masculino’ e ‘feminino’ (ELIADE, 2010, p. 35).

As conexões entre as estatuetas femininas do Paleolítico e o surgimento posterior das sociedades que adoravam a Deusa no período neolítico passaram a ser sugeridos por pesquisadores. Paralelamente aos escritos de Leroi-Gourhan sobre seus achados, tem-se um enorme progresso com a descoberta e escavação de dois sítios neolíticos. Esses sítios ficavam na cidade de Çatal Hüyük e Hacilar, localizados nas planícies de Anatólia, atual

Turquia. O pesquisador responsável foi James Mellaart e realizava seus estudos para o Instituto Britânico de Arqueologia de Ankara.

Ao citar Mellaart, Eisler (1989) destaca que ele mostra a importância do trabalho de Leroi-Gourhan enquanto reavaliação sobre a religião do paleolítico superior. Aponta ainda que esclareceu muitos equívocos e que a interpretação resultante da arte paleolítica superior centrada no tema do complexo simbolismo feminino mostra marcantes semelhanças como o imaginário religioso de Çatal Hüyük e que existem ainda influências evidentes do paleolítico superior em numerosas práticas de culto, das quais os sepultamentos com ocre vermelho, os pisos manchados de vermelho e a coleção de estalactites, fósseis, conchas são apenas alguns exemplos.

A cultura neolítica de Çatal Hüyük e Hacilar forneceu informações substanciais a respeito de uma peça há muito perdida do quebra-cabeça de nosso passado – o elo perdido entre a era paleolítica e as eras posteriores e tecnologicamente mais adiantadas do calcolítico, do cobre e do bronze. Como escreve Mellaart, ‘Çatal Hüyük e Hacilar estabeleceram um elo entre duas grandes escolas artísticas. Uma continuidade na religião pode ser evidenciada desde Çatal Hüyük e Hacilar até as grandes Deusas-Mães de tempos arcaicos e clássico’. Como na arte paleolítica, as estatuetas e símbolos femininos ocupam posição fundamental na arte de Çatal Hüyük, onde relicários e estatuetas da Deusa são encontrados por toda a parte. Além disso, as estatuetas da Deusa são uma característica da arte neolítica em outras áreas dos Balcãs e Oriente Médio. [...] Também foram encontradas estatuetas da Deusa em sítios europeus a oeste, onde as chamadas culturas megalíticas construíram os enormes monumentos de pedra planejados com cuidado em Stonehenge e Avebury, na Inglaterra. E algumas destas culturas megalíticas estenderam-se ao sul, até a ilha mediterrânea de Malta, onde um gigantesco ossário de sete mil sítios de sepultamento aparentemente era também importante santuário para ritos oraculares e de iniciação nos quais, escreveu James [Mellaart], ‘a Deusa-Mãe provavelmente representava papel muito importante’ (EISLER, 1989, p. 35-36).

Com as novas escavações vão se delineando evidências de uma nova origem de desenvolvimento em relação à civilização e à religião. A economia agrária do neolítico, explica Eisler (1989), foi a base para o desenvolvimento da civilização que atravessou milhares de anos até chegar ao nosso tempo. Ainda citando Mellaart, Eisler (1989) registra que os numerosos santuários de Çatal Hüyük confirmam uma religião avançada, completa, com simbolismos e mitologia; suas construções, o nascimento da arquitetura e do planejamento consciente; sua economia, as práticas avançadas na agricultura e criação de gado; suas numerosas importações, um florescente comércio de matérias-primas.

A planície sulista de Anatólia, continua Eisler (1989), é apenas uma das diversas áreas onde foram arqueologicamente documentadas sociedades agrícolas estabelecidas que cultuavam a Deusa.

Na verdade, por volta de 6000 a.C., não só a revolução agrícola era fato consumado, como também – para citar Mellaart – ‘sociedades exclusivamente agrícolas começaram a expandir-se para territórios até então marginais, tais como as planícies aluviais da Mesopotâmia, Transcaucásia e Transcáspia por um lado, e em direção ao sudeste da Europa por outro’. Mais ainda, ‘parte deste contato, como em Creta e Chipre, definitivamente foi realizada por mar’ e, em cada caso, ‘os recém-chegados trouxeram uma economia neolítica com todos os recursos’.[...] Em resumo, embora os antigos arqueólogos ainda estivessem falando da Suméria como o ‘berço da civilização’(e embora esta ainda seja a impressão predominante entre o público em geral), hoje sabemos não ter havido apenas um berço da civilização, mas vários, todos datando de milênios antes do que se sabia previamente – remontando ao neolítico. Como escreveu Mellaart sem eu trabalho [...] ‘a civilização urbana, durante muito tempo considerada invenção da Mesopotâmia, teve seus predecessores em sítios como Jericó ou Çatal Hüyük, na Palestina e em Anatólia, durante longo tempo considerados atrasados’. Além do mais, hoje também sabemos mais alguma coisa de grande importância para o desenvolvimento original de nossa evolução cultural, ou seja, que em todos esses lugares onde houve os primeiros adventos significativos de nossa tecnologia material e social – para usar a frase que Merlin Stone imortalizou como título de um livro – Deus era mulher (EISLER, 1989, p. 39).

Outros trabalhos precisam ser levados à baila pelo impacto que gerou ao reavaliar as antigas teorias arqueológicas. Aqui Eisler (1989) faz referência aos estudos de Marija Gimbutas, arqueóloga da Universidade da Califórnia. Campbell (2015) também faz referência ao trabalho de Gimbutas no seu livro *Deusas: os mistérios do divino feminino*. Nele, o mitólogo oferece contribuição para a abordagem da figura de uma grande Deusa/Mãe (Matriz primordial) para as muitas deusas da imaginação mítica arquetípica. Seus textos sobre a divindade feminina foram concebidos a partir dos estudos expressivos de Gimbutas (*The languages of the goddess [1989]*, *The Goddesses and Gods of Old Europe [1974]* e *The Civilization of the Goddess [1991]*) sobre o neolítico europeu, passando pela mitologia da Suméria e do Egito, pela Odisséia de Homero, a Teogonia de Hesíodo, pelos cultos gregos dos Mistérios de Elêusis e pelas lendas arturianas da Idade Média, chegando à Renascença neoplatônica.

Marija Gimbutas mostra a mais recente constelação das imagens da Deusa. A Europa Antiga, termo que Gimbutas usa para designar a área

geográfica do culto à Deusa no Neolítico, inclui Creta e Malta, duas importantes áreas do culto neolítico à Deusa, e ainda o norte dos Balcãs, a Tchecoslováquia, Iugoslávia, Hungria, Romênia e Bulgária. Os cultos à Deusa, período mais emblemático, registra Gimbutas, foi o neolítico. No sul da Turquia (Anatólia) foram encontradas imagens da Deusa (CAMPBELL, 2015, p.67).

Eisler (1989) registra ainda que, em *As Deusas e Deuses da Antiga Europa (The Goddesses and Gods of Old Europe)*, a arqueóloga Marija Gimbutas escreve que uma nova designação, *Old European Civilization* (civilização da antiga Europa), é introduzida em suas pesquisas em reconhecimento da identidade e aquisições coletivas de diferentes agrupamentos culturais na Europa do sudeste neolítico-calcolítico:

Esse trabalho inovador cataloga e analisa centenas de achados arqueológicos em uma área que vai aproximadamente do norte dos mares Egeu e Adriático (incluindo ilhas) até a Tchecoslováquia, Polônia meridional e Ucrânia ocidental. [...] ‘Ao longo de dois milênios de estabilidade agrícola, seu bem-estar material prosperou continuamente com a exploração cada vez mais eficiente dos vales férteis do rio’, relata Gimbutas. ‘Trigo, cevada, ervilhaca, ervilhas, e outros legumes eram cultivados, e criavam-se todos os animais domésticos existentes hoje nos Balcãs, à exceção do cavalo. A tecnologia de cerâmica e trabalhos em osso e pedra desenvolveram-se, e a metalurgia do cobre foi introduzida na Europa centro-oriental por volta de 5500 a. C. O comércio e as comunicações, que se expandiram ao longo de milênios, devem ter proporcionado um grande ímpeto mútuo ao crescimento cultural. [...] O uso de barcos foi evidenciado a partir do sexto milênio através de representações entalhadas e cerâmica’ (EISLER, 1989, p. 40).

Eliade (2010) atesta que certas descobertas recentes confirmaram brilhantemente a originalidade das culturas arcaicas do sudeste da Europa, isto é, do complexo que Marija Gimbutas denomina *Old European Civilization*.

Com efeito, uma civilização que comporta a cultura do trigo e da cevada e a domesticação do carneiro, do gado vacum e equino, além do porco, manifesta-se simultaneamente, ao redor de ~ 7000 ou antes, nas costas da Grécia e da Itália, em Greta, na Anatólia meridional, na Síria e Palestina e no Crescente Fértil (ELIADE, 2010, p. 58).

Um das consideráveis contribuições de Marija Gimbutas diz respeito às evidências arqueológicas apontarem para um período de pacificação e igualdade entre os sexos nessas primeiras civilizações. Eisler (1989) afirma que essas civilizações abraçavam ideologias ginocêntrica (centrada na mulher) e, muito embora, “a visão prevalente ainda é a de que a dominação masculina, a propriedade privada e a escravidão

eram todos subprodutos da revolução agrícola e elas ainda se mantêm a despeito da evidência de que, ao contrário, a igualdade entre os sexos – e entre todas as pessoas – era a norma geral no período neolítico” (EISLER, 1989, p. 39).

A imagem do europeu antigo que a maioria de nós tem hoje é a daquelas tribos de terríveis bárbaros dirigindo-se para o sul, sobrepujando por fim até mesmo os romanos em carnificinas e saqueando Roma. Por esse motivo, um dos traços mais notáveis e instigantes da antiga sociedade europeia revelada pela pá arqueológica é seu caráter essencialmente *pacífico*. ‘Os europeus antigos jamais tentaram viver em locais adversos, tais como colinas altas e íngremes, como o fizeram os indo-europeus posteriores, os quais construíram fortificações em locais inacessíveis e com frequência cercaram seus fortes nas colinas com gigantescos muros de pedra’, relata Gimbutas. ‘As locações dos europeus antigos eram escolhidas por seu cenário aprazível, água potável, bom solo e disponibilidade de pastagens para os animais. [...] A ausência característica de fortificações pesadas e armas pontiagudas evidencia o caráter pacífico da maioria destes povos adoradores da arte’ (EISLER, 1989, p. 41).

O que Eisler (1989) pontua e o que Campbell (2015) também destaca é que o trabalho de Gimbutas – que tinha foco na Europa Antiga do Neolítico – cultura anterior à incursão dos povos e idiomas indo-europeus no território europeu, revela e apregoa a tese de que por meio da análise dos símbolos e estatuetas neolíticas da Europa Antiga, apresentam uma mitologia da Grande Mãe e de uma estrutura social igualitária. Ou seja, no período neolítico onde o homem se dedicava à criação de rebanhos e à agricultura os tempos se organizavam de maneira relativamente pacífica e as diferenças entre homens e mulheres não se alargavam.

A arqueóloga Marija Gimbutas, segundo Yll (2002 apud Vieira, 2011, p. 23), tentou fixar as bases para que a Arqueologia pudesse estabelecer a existência de uma religião universal que teria sido fundada no culto da Deusa Mãe, cujas raízes deveriam ser buscadas no período Paleolítico. Essa cultura passou a ser inspiradora de todas as culturas da Europa entre os anos de 6.500 a.C e 3.000a.C.

Vejo uma única linha de desenvolvimento de um sistema religioso, desde o Paleolítico Superior, passando pelo Neolítico, pelo Calcolítico e pela Idade do Cobre, baseado em uma organização social matrifocal. A velha Europa terminou, e o seu sistema cultural parou de se desenvolver, no início da era indo-europeia, quando um sistema social e religioso muito diferente, dominado pelos homens e deuses masculinos, começou a sucedê-la. Até este ponto, a era da predominância feminina na religião está documentada como contínua durante uns vinte e cinco mil anos (GIMBUTAS, 1997, p. 39).

Nesse contexto, anterior à invasão indo-europeia, as grandes preocupações na cultura neolítica eram plantar e cultivar. “Uma vez que a magia da Terra e a magia das mulheres é a mesma – dar a vida e nutri-la -, não só o papel da Deusa se tornou central na mitologia, mas o prestígio das mulheres das vilas cresceu em igual medida” (CAMPBELL, 2015, p. 21).

Para Eisler (1989 apud VIEIRA, 2011), faz sentido que o poder divino na forma humana fosse representado na antiguidade pela fêmea e não pelo macho, pois quando começaram a se indagar de onde viemos e para onde vamos, devem ter percebido que a vida emerge do corpo da mulher. “Portanto, a autora relata que teria sido natural para essas sociedades imaginar o universo como uma mãe, cujo útero dá à luz a todas as formas de vida, e para onde retornam após a morte, assim como na vegetação” (VIEIRA, 2011, p. 23).

Dentre as primeiras estatuetas encontradas da Deusa, era comum a imagem de seios fartos e quadris volumosos. Como por exemplo, a Vênus de Willendorf. Ela é possivelmente a mais conhecida e foi encontrada às margens do rio Danúbio na Europa Central. “Nela, os seios, as nádegas e o ventre formam uma massa compacta, de onde emergem a cabeça e as pernas — na verdade, pequenos tocos. Igualmente reveladora é a Vênus de Lespugne, descoberta na França: embora mais estilizada, guarda as mesmas características de sua irmã de Willendorf” (ZANCHETTA, 2016).



Figura 21: Vênus de Willendorf em quadro pendurado na parede do *Santuário da Grande Mãe*, em São Paulo. Fonte: Acervo da pesquisadora.

Mas, das esculturas pré-históricas encontradas até hoje, nem todas apresentam traços femininos protuberantes — o que dá margem a um debate sobre o que significava afinal a figura feminina (devidamente divinizada) nos primórdios das sociedades humanas. Os pesquisadores são inclinados a pensar que os primeiros grupos a viver de forma organizada atribuíam mais valor à sexualidade feminina do que à fertilidade. No entanto, a imagem à qual acabaram associadas foi a da maternidade. A historiadora e antropóloga Norma Telles, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), em entrevista à Zanchetta (2016), discorda: “Traduzir o culto dos ancestrais às deusas como simples exaltação à fertilidade é simplificar demais. [...] Na realidade, a deusa não é aquela que só gera. Ela é também guerreira, doadora das artes da civilização, criadora do céu, do tecido e da cerâmica, entre muitas outras coisas.”

Concordamos que não seja fácil separar questões relacionadas à sexualidade feminina, à fertilidade ou ao aspecto nutridor e maternal da divindade. A matriarca da TDB, Mavesper Cy Ceridwen, chama a atenção para uma compreensão superficial da divindade que seu grupo acredita e que cultua. Para ela, é uma visão ainda infantilizada, compartimentada. A Deusa, explica a matriarca, sempre foi antes nos 80.000 anos que a divindade era só feminina, ela era a deusa de tudo, da morte, da guerra, de destruir os inimigos, de encher os campos de batalha de sangue e que perde esses atributos quando o patriarcado nega esses atributos à mulher.

*“Então o que acontece e por que isso acontece? Por uma questão do capitalismo e da apropriação da terra. A terra precisa ser dessacralizada e para isso eu tenho que dessacralizar o corpo feminino, para eu fazer o que eu quiser com a terra e dizer que eu sou dono desse pedaço e mais ninguém é, eu preciso destruir a Deusa [...] E é o que o patriarcado faz. E o que sobra da Deusa, Maria, a divindade amordaçada e amarrada que só tem a função que serve para o homem do patriarcado. E aí você tem o arquétipo tipo Maria Madalena, Lilith ou coisa assim, que é a prostituta, isso serve para os homens e se serve para os homens, fica. E todas as outras funções [natureza] da Deusa são despojadas dela. Mas ela perde suas funções [natureza] por causa disso? Não!” (CERIDWEN, 2019).*

Com as explicações, fica evidente que a Deusa pode possuir diversas denominações, atributos, poderes e forças. Características como soberania, guerra e caça, pertencem a diferentes Deusas de diversas culturas. No entanto, todas as manifestações caminham para uma única Deusa. As manifestações acontecem de diferentes maneiras, sendo muitas delas diferentes dos estereótipos utilizados para caracterizar o mundo

feminino. “A sua característica essencial consiste em tudo abarcar – ela encerra todos os opostos em si mesma, incluindo o feminino e o masculino, a criação e a destruição – e reconhecer que a vida e a morte tem o mesmo peso, cujo equilíbrio mantém a ordem universal” (HUSAIN apud VIEIRA, 2011, p. 23).

Ressaltamos que, nos estudos de Gimbutas (1997), as imagens das Vênus são representações de vários aspectos da Deusa Criadora ou retratações de participantes em rituais dedicados aos vários aspectos dela e reencenados por meio da estatueta. Ela explica que “o estudo das várias posturas das imagens femininas, a associação com determinados sinais simbólicos e com locais de culto no Neolítico posteriormente permitem a conclusão de que havia uma série duradoura de aspectos da Deusa que pode estar ligada a determinadas ideias filosóficas” (GIMBUTAS, 1997, p. 41).

Marija Gimbutas adota, portanto, uma análise fundada numa percepção filosófica do simbolismo quanto aos aspectos da Deusa em vez de sexual ou pornográfico. Para a pesquisadora, os diversos aspectos da Deusa podem estar relacionados com as noções de “nascimento, desenvolvimento da vida e regeneração e doadora de vida e tomadora de vida, ou morte” (GIMBUTAS, 1997, p.40).

Mesmo com a dominação dos povos indo-europeus e o declínio de um sistema centrado numa divindade feminina, os dois sistemas culturais acabam se fundindo de alguma maneira. Gimbutas (1997) considera que essa fusão pode ser descrita em praticamente todas as mitologias europeias.

Mesmos os mitos atuais, compostos de muitas camadas e com um acréscimo de características adquiridas através dos anos, frequentemente, na essência, mantêm as antigas características de determinadas imagens. Isto é particularmente verdadeiro nos mitos de cosmogonia, onde os aspectos mais antigos da Deusa Criadora aparecem. Em muitas crenças, contos de fada, enigmas etc. dos povos europeus, as imagens femininas míticas dão continuidade a algumas características daquela pré-histórica Deusa da Vida, da Morte e da Regeneração. Mesmo quando foram severamente demonizadas durante a Era Cristã, suas características arcaicas podem ser reconstruídas (GIMBUTAS, 1997, p. 40).

A partir de indícios arqueológicos pode-se, portanto, concluir que a mais antiga imagem humana de divino era feminina e amplamente difundida sem uma figura de culto masculina que a acompanhasse. A reverência a mãe-deusa deve efetivamente ser uma das religiões mais velhas e que mais tempo sobreviveu ao mundo antigo (GIMBUTAS, 1997; EISLER, 1989; RUETHER, 1993).

## 2.2 O MITO DA CRIAÇÃO NA WICCA

Eliade (1972) argumenta que é difícil encontrar uma definição capaz de cobrir todos os tipos e todas as funções dos mitos, uma vez que trata de uma realidade cultural extremamente complexa. Contudo, para o historiador das religiões, oferece uma resposta que considera menos imperfeita em virtude da sua amplitude:

O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do 'princípio'. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade que passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma 'criação': ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são os Entes Sobrenaturais. Eles são conhecidos sobretudo pelo que fizeram no tempo prestigioso dos 'primórdios'. Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a 'sobrenaturalidade') de suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do 'sobrenatural') no Mundo (ELIADE, 1972, p. 9).

A partir do fragmento acima é possível perceber que os mitos, efetivamente, narram não apenas a origem do mundo, a origem do homem, seu estatuto e seu destino na natureza, mas também de todos os acontecimentos primordiais em consequência dos quais o homem se converteu no que é hoje — um ser mortal, sexuado, organizado em sociedade, obrigado a trabalhar para viver, e trabalhando de acordo com determinadas regras (ELIADE, 1972).

Cientes da complexidade dos mitos, vamos nos deter, a partir de então, na narrativa mítica construída a respeito do Mito da Criação na Wicca sob uma perspectiva da *Tradição Diânica* constituída no Brasil. Ressaltamos que nessa configuração, conforme constatou Terzetti Filho (2016), evidenciamos aspectos que contemplam a adaptação e ainda a universalização dessa prática religiosa.

A criação do mundo ou a cosmogonia, explica Eliade (1972), é a suprema manifestação divina. Para ele, é a expressão da força, da criatividade e esforça-se por todos os meios para instalar-se na própria fonte da realidade primordial quando o mundo estava em situação de nascimento.

Ouvindo os relatos dos adeptos, foi possível perceber elementos que dizem muito a respeito da natureza e espiritualidade da Deusa nessas tradições. Por meio do Mito da Criação configura-se um modelo mítico que revela orientações sobre valores e formas de leitura do mundo. Seguem os fragmentos:

*“Meu marido um dia estava no trabalho e tinha um colega evangélico pregando. Ele já estava irritado com a pregação, aí começaram a falar sobre a criação do mundo. O rapaz em questão cortava todo mundo e começava a falar a ideia dele e meu marido quieto. Teve um momento que perguntou ao Chronos [marido da Mavesper] o que ele achava e o que criou o mundo. Meu marido disse: “É simples. Só existia a Deusa e um dia ela estava a fim de gozar, bateu uma siririca e aí tivemos uma explosão de prazer, o Big Bang e o mundo apareceu” (risos) É o que a gente acredita [...] Então, é uma história bem simples. Essa é a mitologia que acreditamos. A Deusa criou o mundo em uma explosão de prazer. E essa explosão de prazer é o que a ciência chamou de Big Bang. Não temos nada contra a ciência. Toda a história e abordagem científica é correta, não discordamos da abordagem científica. A nossa abordagem mítica, portanto, é fundada na Grande Deusa Criadora que contém o Deus, parte dela. Nós não somos como algumas vertentes de Wicca, que são duoteístas pois acreditam que a Deusa e o Deus criaram o mundo. Somos Diânicos. Então, a Deusa criou o universo e o Deus é parcela da Deusa. Ele vem trazer a diversidade, e se não tem diversidade, ela poderia ser sozinha e continuaria sendo a criadora. É como as abelhas. A mãe abelha consegue ter e manter uma colmeia sozinha, sem o zangão. O zangão traz a diversidade. Dando uma resposta mais racional, a gente acredita exatamente nesse mito, aquele mito tão bonito que está no livro da Starhawk (A dança cósmica das feiticeiras), e a gente acha que essa mitologia serve para nós, dá a ideia de imanência. Conhecemos outros mitos de criação (Tiamat, Eurínome), mas não faz diferença, é a mitologia que você prefere e que você acha que tem mais a ver” (CERIDWEN, 2019).*

*“É interessante que quando a gente lê o que escreveu Starhawk no livro A dança cósmica das feiticeiras, lá tem que tudo nasceu de um grande orgasmo. A primeira vez que eu li, fiquei espantada pois percebi que faz sentido. Enxerquei como uma ótima metáfora. E de como continua o mito e a deusa se tornaram tudo e que o mundo vai sempre girando. Diferente do deus criador que fez o mundo em tantos dias e pronto. Ele pintou o mundo numa tela em branco e só. Enquanto na Wicca, a deusa faz parte de tudo e tudo está constantemente em movimento. E sentir ela em todas as coisas e como é bonito essa coisa de tu ter saído do ventre dela. Isso é importante, claro que uma mulher não se define apenas por ela ter filhos ou não. Mas porque podemos criar de diferentes formas. Então eu acho importante pela contribuição que dá ao papel da mulher que ela tem e que é muito desvalorizado” (KILDARA, 2020).*

*“Se você pegar uns dez wiccanianos e perguntar sobre o mito da criação, eles dirão assim: A Deusa é. Então dentro dessa existência Ela é, ela se olhou, ela se viu, ela se tocou e teve vários orgasmos cósmicos*

*maravilhosos, gozou pra caramba e criou as coisas. Isso se reproduz em várias mitologias, de vários povos. [...] A divindade ela não pede para existir, ela existe. E assim, o contato que a divindade tem com os seres humanos é que vai mostrar o recorte cultural de como ela se viu. [...] Era a forma como viam o sagrado. Então nas culturas pré-cristãs, a gente está falando de paganismo, então é o recorte daquele povo perante aquele mistério que se apresenta e ponto. Agora, como ele é visto é que temos vários panteões. O mito da criação com a Deusa é, aí ela se reconhece, a gente existe, a gente é. Isso é a vida de um ser humano. A gente nasce, depois a gente começa a se ver, começa a se reconhecer como pessoa. É isso que acontece. Então, a Deusa é, começa a se reconhecer... eu tenho um braço, eu tenho pernas, enfim... A gente não sabe o que eles [as divindades] pensam de verdade, né? A gente tende a humanizá-los porque fica mais perto da nossa realidade” (NEOMA, 2019).*

*“No mito da criação da Wicca, a deusa cria ela mesma e depois cria tudo, inclusive seu consorte. Então existem vários mitos da criação. Quando a gente vê pelos babilônicos nós vamos pegar o mito de Tiamat, nós vamos compreender que Tiamat nasce do caos, o universo era o caos, e esse caos cria todas as representações que a gente tem de vida. Nasce de uma desordem. Se a gente for ver na Amazônia, nós também temos a cobra-grande que é o mito que trabalha com uma cobra que gera o mundo a partir de uma grande desordem para ela botar ordem. Então o mito da criação da Wicca parte do princípio de que a Deusa é criadora de tudo inclusive dela mesma a partir de um grande plano misterioso. E isso é importante porque vai traduzir depois na nossa vida sacerdotal com o conhecimento que nós vamos ter de nós mesmo no ciclo” (AIREQUECÊ, 2020).*

*“A Wicca para ser Wicca tem que descender dos conceitos gardnerianos. Então todas as tradições da Wicca conseguem traçar sua linhagem até o Gardner. É óbvio que as tradições se ramificam porque existem dissidências. Tem um livro que se chama *Evolutionary Witchcraft*, de T. Thorn Coyle, ela é da Tradição Feri, fundada por Victor e Cora Anderson. Ela diz que a religião evoluiu e que isso é bom, pensa assim: tem uma árvore e cada uma das suas ramificações tem seu motivo para existir e apontar para aquele lado e está tudo bem, a divindade criadora é a mesma e a gente puxa para determinadas formas. O mito da criação diânico, que vai ser diferente dos outros, fala que a deusa sempre existiu e em um determinado momento toma consciência dela mesma e no momento se vê refletida no espelho do caos (o caos nada mais é do que todas as outras coisas que ela mesma criou sem ela se dar conta). Quando ela se vê refletida no espelho do caos, apaixonou-se por ela mesma e nesse processo fica feliz com o próprio corpo. Ela toca o corpo, ela dança, ela canta e isso vai pondo todas as coisas em seu devido lugar. Tem um mito que eu acho bem próximo, é aquele que está no livro *A dança cósmica das feiticeiras*. Ele é bem próximo disso, conforme ela dança, ela põe os pés, se coloca firme, tem a terra, o suor dela é a água, o calor do seu corpo, o fogo e assim por diante” (ORIN, 2019).*

*“A gente tem um ponto de vista da deusa na TDB que é um ponto de vista da Deusa imanente, então ela não está em tudo, ela é tudo. Mudar*

*o verbo muda todo o sentido de entendimento, então quando eu penso na Deusa como o todo que a gente conhece e que a gente nem tem ideia e é inesgotável, infinito... Eu penso na Deusa como, falando de um mito da criação como um processo de criação que nunca acabou. [...] Sobre o mito da criação diânica a Deusa entra em êxtase e num orgasmo ela foi criando e dançando, e cada vez que ela dança foi gerando tudo sozinha. Nós, que somos diânicos, partimos do princípio de que a Deusa é tudo, e todas as outras coisas, incluindo o Deus, vem da própria Deusa” (BOANNA, 2020).*

Das falas dos adeptos é possível perceber que surgem duas configurações bem destacadas: a primeira, mostra a Deusa criando o mundo a partir dela mesma e isso acontece numa explosão de prazer e, a segunda, aponta a Deusa com uma natureza de princípio voltada para a imanência.

### 2.2.1 O gozo, a explosão da Deusa: prazer e beleza da *anima mundi*

Ceridwen (2019) aponta que a “*abordagem mítica, portanto, é fundada na Grande Deusa Criadora que contém o Deus, parte dela*”. Diferentemente de outras vertentes de Wicca, ela afirma: “*Somos Diânicos. Então, a Deusa criou o universo e o Deus é parcela da Deusa*”. A divindade surge também, de acordo com a alta sacerdotisa, como um grande mistério porque o seu conceito não pode ser esgotado pelo intelecto humano e que o intelecto racional não chega à divindade sozinho. Sendo assim, ele, o intelecto, precisa:

*“Da ajuda do mito e da ajuda da poesia. A nossa religião tem uma abordagem mitopoética da realidade. Então, a Deusa é a forma pela qual nós chamamos do princípio criador universal. Aquilo que criou o universo. Se vocês perguntarem para um wiccaniano sobre como o universo foi criado muitos deles vão te dar a seguinte versão: a Deusa se viu sozinha e aí ela começou a se ver no espelho. Ela se viu tão linda que precisava partilhar o prazer dela com o mundo e aí se masturbou, explodiu em prazer e isso é o Big Bang, ou seja, ela criou tudo que existe. Para vocês verem que a ideia de prazer tem a ver com a estrutura que a gente vê no universo<sup>72</sup>” (CERIDWEN, 2020b).*

O mesmo aparece na fala de Neoma (2019):

---

<sup>72</sup> A alta sacerdotisa da *Tradição Diânica do Brasil* em entrevista transmitida ao vivo pelo YouTube – no dia 16 de dezembro de 2020, ao prof. Glauber Loures, docente do departamento de Sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais – fornece mais informações sobre a divindade feminina presente na sua religião e o Mito da Criação.

*“A Deusa é. Então dentro dessa visão, a existência é: Ela é, ela se olhou, ela se viu, ela se tocou e teve vários orgasmos cósmicos maravilhosos, gozou pra caramba e criou as coisas. Isso se reproduz em várias mitologias, de vários povos. [...] A divindade não pede para existir, ela existe”* (NEOMA, 2019).

Boanna (2020) apresenta:

*“Sobre o mito da criação diânica a deusa entra em êxtase e num orgasmo ela foi criando e dançando, e cada vez que ela dança foi gerando tudo sozinha. Nós, que somos diânicos, partimos do princípio de que a Deusa é tudo, e todas as outras coisas, incluindo o Deus, vem da própria Deusa”* (BOANNA, 2020).

O sacerdote da *Tradição Diânica Nemorensis*, Orin (2019), inicia sua fala considerando que o que há de riqueza na *Wicca* é a sua capacidade de evolução. Percebemos o sentido de evolução nessa capacidade de adaptação. Existe na *Wicca*, como bem fundamentou Terzetti Filho (2016), aspectos de universalização e adaptação<sup>73</sup>. O sacerdote revela o fundamento quando sinaliza que:

*“A Wicca para ser Wicca tem que descender dos conceitos gardnerianos. Então todas as tradições da Wicca conseguem traçar sua linhagem até o Gardner. É obvio que as tradições se ramificam porque existem dissidências. Tem um livro que se chama *Evolutionary Witchcraft*, de T. Thorn Coyle, ela é da Tradição Feri, fundada pela Victor e Cora Anderson. Ela diz que a religião evolui e que isso é bom, pensa assim: tem uma árvore e cada uma das suas ramificações tem seu motivo para existir e apontar para aquele lado e está tudo bem, a divindade criadora é a mesma e a gente puxa para determinadas formas”* (ORIN, 2019).

A interpretação da sua fala nos leva a compreender que a *Wicca* é uma religião que teve sua origem em Gardner e que vem sofrendo mudanças ao longo do tempo. Porém, o Mito da Criação – tendo uma divindade feminina na sua composição – é universal, independente da tradição. No entanto, como sua Tradição é Diânica, a ênfase está na Deusa. A concepção é atestada pela Mavesper Cy Ceridwen, da *Tradição Diânica do Brasil*:

---

<sup>73</sup> Importante ressaltar o que trazemos aqui enquanto aspectos de adaptação e universalização. A adaptação na *Wicca* está diretamente ligada à possibilidade de moldar determinados rituais, práticas mágicas, condução do culto aos Deuses e até mesmo pensar em criar novas tradições. Contudo, a universalização se faz presente, por exemplo, quando uma divindade feminina no Mito da Criação está presente em qualquer umas dessas tradições. Outro exemplo a respeito da universalização é que a *Wicca* é uma religião iniciática.

*“A nossa abordagem mítica, portanto, é fundada na Grande Deusa Criadora que contém o Deus, parte dela. Nós não somos como algumas vertentes de Wicca que são duoteístas, pois acreditam que a Deusa e o Deus criaram o mundo. Somos Diânicos. Então, a Deusa criou o universo e o Deus é parcela da Deusa”* (CERIDWEN, 2019).

Ainda na sua entrevista, ela aponta o papel do Deus nessa criação: *“Ele vem trazer a diversidade, e se não tem diversidade, ela poderia ser sozinha e continuaria sendo a criadora. É como as abelhas. A mãe abelha consegue ter e manter uma colmeia sozinha, sem o zangão. O zangão traz a diversidade”* (CERIDWEN, 2019).

Outro aspecto interessante que aparece na entrevista de Ceridwen (2019) é seu apreço pela ciência ao relacionar a explosão da Deusa ao criar o mundo. Ou seja, ao *Big Bang*, mesmo reconhecendo que sua religião tem laços fortes com uma abordagem mitopoética<sup>74</sup>:

*“Meu marido um dia estava no trabalho e tinha um colega evangélico pregando. Ele já estava irritado com a pregação, aí começaram a falar sobre a criação do mundo. O rapaz em questão cortava todo mundo e começava a falar a ideia dele e meu marido quieto. Teve um momento que perguntou ao Chronos [marido da Mavesper] o que ele achava e o que criou o mundo. Meu marido disse: ‘É simples. Só existia a Deusa e um dia ela estava a fim de gozar, bateu uma siririca e aí tivemos uma explosão de prazer, o Big Bang e o mundo apareceu’ [risos] É o que a gente acredita [...] Então, é uma história bem simples. Essa é a mitologia que acreditamos. A Deusa criou o mundo em uma explosão de prazer. E essa explosão de prazer é o que a ciência chamou de Big Bang. Não temos nada contra a ciência. Toda a história e abordagem científica é correta, não discordamos da abordagem científica”* (CERIDWEN, 2019).

Além da percepção de que a Deusa surge de uma explosão de prazer, Orin (2019) traz o elemento Caos como sendo criado pela divindade:

*“O mito da criação diânico, que vai ser diferente dos outros, fala que a Deusa sempre existiu e, em um determinado momento, toma consciência dela mesma e no momento se vê refletida no espelho do caos (o caos nada mais é do que todas as outras coisas que ela mesma criou sem se dar conta). Quando ela se vê refletida no espelho do caos,*

<sup>74</sup> Sobre a categoria, trazemos Morin (2015) com suas reflexões acerca da compreensão da condição humana. O pensador argumenta que o ser humano é complexo demais e nos provoca, portanto, a abandonar esse olhar que decreta o ser humano apenas pela racionalidade tecnoeconomicista. Ele é sim definido pela racionalidade (*Homo sapiens*), pela técnica (*Homo faber*) e pelas atividades utilitárias (*Homo economicus*). Mas também é, a um só tempo, *sapiens* e *demens* (sábio e louco), *empiricus* e *imaginarius* (empírico e imaginário) e *prosaicus* e *poeticus* (prosaico e poético). O ser humano, portanto, passeia por esse pensamento duplo: o *mito* e o *logos*. Precisamos dos dois lados, pois somos prosa e poesia, *sapiens* e *demens*.

*apaixona-se por ela mesma e nesse processo fica feliz com o próprio corpo. Ela toca o corpo, ela dança, ela canta e isso vai pondo todas as coisas em seu devido lugar. Tem um mito que eu acho bem próximo, é aquele que está no livro A dança cósmica das feiticeiras” (ORIN, 2019).*

Essa realidade simbólica e imagética do Caos sendo feminino – que aparece na entrevista do sacerdote da *Tradição Diânica Nemorensis*, uma vez que a criação do mundo, do universo cósmico surge dessa divindade feminina – é uma leitura que aparece na *Teogonia*, de Hesíodo, por volta do ano 800 a. C., no princípio da tradição órfica da Grécia antiga e narra a origem dos deuses e deusas.

Sim bem primeiro nasceu Caos, depois também  
Terra de amplo seio [...]  
Terra primeiro pariu igual a si mesma  
Céu constelado, para cercá-la toda ao redor  
E ser aos Deuses venturosos sede irresvalável sempre.  
Pariu altas Montanhas [...]  
E pariu a infecunda planície impetuosa de ondas [...] (HESÍODO, 2001, p. 111-113).

Prieto (2017b), alto sacerdote da *Tradição Diânica Nemorensis*, traz a narrativa de Hesíodo para falar sobre a origem do mundo:

No princípio era o Caos, nada tinha forma. Logo depois surgiu Gaia, a Terra, que deu sentido ao caos. Durante muitos anos, Gaia viveu sozinha, mas um dia resolveu gerar um consorte, para que a envolvesse e ela não mais permanecesse só. Assim, Gaia criou Urano, o céu, que a cobria com amor. Gaia e Urano decidiram ter filhos [...] Gaia, feliz com as múltiplas formas de vida que surgiam, passou a dividir seu afeto com tudo e todos. Da união de Gaia com urano nasceram muitos filhos que representavam as forças selvagens e primitivas da natureza (PRIETO, 2017b, p. 137-138).

“Toda criação começa no caos”. A citação, explica Abraham (1998), foi dita para ele quando souberam que estava escrevendo um livro sobre Caos, Gaia e Eros. Juntamente com o criador da moderna teoria dos campos morfogenéticos, Rupert Sheldrake e como o xamanologista Terence Mackenna, o matemático (teoria do caos) Ralph Abraham promove um triálogo, como eles definiram, e que foi publicado no livro *Caos, criatividade e o retorno do sagrado* (1998). Na obra, é reservado um espaço para reflexões e argumentos sobre o caos e a imaginação, a alma do mundo (*anima mundi*) e a ressacralização do mundo.

Abraham (1998) afirma que a palavra caos apareceu pela primeira vez na obra *Teogonia*. Quando surgiu, representava uma espécie de espaço vazio entre o céu e a terra, do qual emergia a forma. Segundo ele, a criação veio do caos, mas o caos não significava desordem nem algo negativo; significava simplesmente um espaço vazio. “Caos, Gaia e Eros – são forças cósmicas: Caos é um conceito do céu; Gaia é um conceito da Terra; Eros é um conceito do espírito. Enquanto Caos e Gaia são femininos em Hesíodo, Eros é bissexual, é um andrógino” (ABRAHAM, 1998, p. 76).

Caos e Gaia são femininos. O matemático evoca ainda que a característica mais óbvia do céu é a Via-Láctea. Para ele, a Via-Láctea se assemelha a uma fotografia fractal. Para os wiccanianos, uma imagem em espiral. Ambas compreensões de uma divindade feminina. Os gregos acreditavam que Gaia era a própria Terra, mas sendo o Caos feminino, a divindade “não era somente a personificação do planeta Terra. Gaia era também tudo o que inclui o Universo, como a matéria e a energia” (PRIETO, 2017b, p. 138).

Para Abraham (1998), a Via-Láctea, o Caos podem ser estendidos a um substantivo próprio e a um conceito cósmico percebido dentro da própria Via-Láctea. “Esse substantivo é ‘Tiamat’, a deusa do caos do *Enuma Elish*, o grande poema épico da literatura babilônia” (ABRAHAM, 1998, p. 76). Esse poema cosmogônico constitui, de acordo com Eliade (2010), juntamente com a *Epopéia de Gilgamesh*, a mais importante criação da religião acadiana. Para ele, nada há de comparável em grandeza, tensão dramática, em esforço por unificar a teogonia, a cosmogonia e a Criação do homem na literatura sumeriana. Airequecê (2019), alta sacerdotisa da *Tradição Diânica do Brasil*, durante a entrevista, aponta o mito babilônico reforçando sua metáfora e correspondência mítica adotada pelos wiccanianos:

*“Então, existem vários mitos de criação. Quando a gente observa pelos babilônicos, nós vamos pegar o mito de Tiamat. Vamos compreender que Tiamat nasce do caos, o universo era o caos, e esse caos cria todas as representações que a gente tem de vida. Ele nasce de uma desordem”* (AIREQUECÊ, 2019).

Enquanto Deusa do Caos, Tiamat é imaginada ao mesmo tempo como princípio feminino e bissexuada (ELIADE, 2010). Nessa configuração, a divindade como uma imagem primordial é antes de tudo uma totalidade aquática em que se tem Tiamat e sua contraparte o deus Apsu. O deus Marduk apareceu depois e foi exaltado no *Enuma Elish*

para relatar as origens do mundo. Nesse contexto, Marduk aparece como uma reinterpretação do mito antigo da criação do mundo.

Campbell (1990) explica que os povos semíticos invadiram o território dos sistemas da Deusa Mãe, de modo que as mitologias de orientação masculina se tornaram dominantes e a Deusa Mãe foi deixada para trás. Foi o que aconteceu com Tiamat. De acordo com o poema épico babilônico *Enuma Elish*, complementa Abraham (1998), Tiamat (o caos) foi morta e despedaçada pelo herói da Babilônia, Marduk, para que fosse criada uma nova ordem mundial.

Pois bem, a divindade que precedeu ao deus babilônio Marduk era a Deusa de Todas as Mães. Então a história começa com um grande concílio dos deuses masculinos, no céu – cada deus era uma estrela, e eles tinham ouvido dizer que a Vovó estava chegando, a velha Tiamat, o Abismo, a Fonte inexaurível. Ela surge na forma de um grande peixe ou dragão – e que deus teria coragem de se lançar contra a Vovó e matá-la? Aquele que teve coragem foi, é claro, o deus da maior cidade de então. Era o maior de todos. Assim, quando Tiamat abre a boca, o jovem deus Marduk, da Babilônia, despeja todos os ventos em sua garganta e barriga e a faz em pedaços. Em seguida, recolhe os pedaços e enfeita a terra e os céus com o corpo desmembrado de Tiamat. Esse motivo do desmembramento de um ser primordial, transformando-se o seu corpo no universo, aparece em muitas mitologias, sob variadas formas. Na Índia, desponta com a figura de *Purusha*, cujo corpo refletido é o universo. Pois bem, nas velhas mitologias da Deusa, a deusa mãe, ela própria, já é o universo, de modo que a grande proeza criativa de Marduk se constituiu num ato de suprema revogação. Ele não tinha necessidade de cortá-la em pedaços, nem de construir o universo a partir dela, porque ela já era o universo. Mas o mito de orientação masculina se impõe, e ele se torna, aparentemente, o criador (CAMPBELL, 1990, p. 187).

Esse conflito representava, portanto, uma transformação social. Marduk passou a ser o deus principal, por volta do ano 2000 a. C., coincidindo com o advento do patriarcado. Campbell (1990) mostra que cerca de 1720 a. C., a sociedade matrifocal estava extinta e que a história sobre a queda da Deusa Mãe Tiamat poderia ser considerada como um evento arquetípico chave para a tal transformação social.

Abraham (1998) registra ainda que há um outro nível ao qual chama de Caos, ou o inconsciente de Gaia. Este não contém a forma, mas é a fonte da forma, a energia da forma, a forma da forma, o material de que é feita a forma. E ele continua: “Há uma imaginação cósmica, a imaginação da *anima mundi*, a alma do universo. Dentro dela estão as imaginações das galáxias, dos sistemas solares, dos planetas, dos ecossistemas, das sociedades, dos organismos individuais, dos órgãos, dos tecidos e assim por diante”.

O caos e a imaginação são elos. Mackenna (1998) enuncia, portanto, que o caos é feminino. O caos é intuitivo. “O caos tem um relacionamento ostensivo com a imaginação.[...] E que a primeira chave é o poder do caos, que é feminino, situado além da previsão e além de uma apreensão plena e racional. A segunda fonte desse poder é a Imaginação Divina, nosso legado mais rico. É a nossa capacidade poética, nossa capacidade de entrar em ressonância com uma noção de beleza ideal e de criar, sob a forma de arte, aquilo que transcende nossa própria compreensão”.

Abraham (1998) alerta que a repressão do caos e a resultante obstrução da imaginação acarretaram o desenvolvimento, ao longo de milhares de anos, dos graves – talvez fatais – problemas ecológicos que temos hoje. Eis aí um artefato de uma falha cultural que apareceu com o patriarcado. Não estou dizendo, ele afirma, que a cultura patriarcal é má porque é patriarcal. Ele diz que ela é má porque reprimiu o caos. O patriarcado tornou mau o caos e fez de Marduk o patrão: o deus da lei e da ordem. Sugere que é preciso rejeitar essa visão do caos para poder salvar o planeta, a vida e o amor, alerta o matemático.

Harding (2008) partilha da mesma tese apresentada por Ralph Abraham de que *anima mundi* é feminina. O pesquisador evoca um dos textos de Platão, considerado mais fecundos, intitulado *Timeu*, em que articulou uma concepção que teria vigorosos desdobramentos durante o renascimento europeu, quase dois mil anos mais tarde.

Foi a noção que se tornou conhecida, em sua versão latina, como *anima mundi* – a ‘alma do mundo’. No *Timeu*, Platão declara que ‘este mundo é de fato um ser vivo provido de alma e inteligência... uma entidade visível singular, contendo todas as outras entidades vivas’. Daí se considerava que o próprio mundo tivesse uma alma – a *anima mundi* – que dera nascimento à matéria e depois a fizera ficar em movimento perpétuo. A *anima mundi* era feminina e permeava cada aspecto do universo material (HARDING, 2008, p. 32).

E continua:

Enquanto crescia a influência da ciência mecanicista, a *anima mundi* desaparecia da consciência, de modo que agora [...] temos as fascinantes tecnologias e teorias científicas que ocupam um lugar tão importante na cena cultural do mundo moderno, mas perdemos contato com a nossa profunda reverência animista por rochas, montanhas, regatos, rios e, na verdade, por toda a natureza como inteligência viva (HARDING, 2008, p. 37).

Harding (2008) ainda traz que os psicólogos sabem demasiadamente bem que o que é reprimido pode assombrar a consciência sob a forma de comportamento patológico e distorcer as percepções. E indaga: “Será então de admirar que nossa repressão da *anima mundi* tenha voltado para nos assombrar com a máscara de uma crise global que está provocando destruição tão maciça da natureza selvagem e das culturas tradicionais?”. Para ele, não vemos mais o cosmos como vivo, nem reconhecemos mais que somos inseparáveis do conjunto e de nossa Terra como ser vivo.

Integrar novamente à cultura e consciência ocidentais numa concepção de que a Terra, e para os wiccanianos a Deusa ali personificada, é um universo vivo, criativo e inteligente consiste em um enorme desafio. O que torna ainda desafiador é perceber que, necessitamos adotar o que James Hillman, fundador da Psicologia Arquetípica, chamou de ‘personificar’. Personificar ou imaginar coisas torna-se crucial para que se encoraje o envolvimento anímico com o mundo. Ou seja, esse envolvimento concebe um drama vivo. A capacidade de personificar é a base de toda vida psíquica, em última análise é ela que nos fornece as imagens do mito (HILLMAN, 1995).

Segundo Harding (2008), Hillman define como experimentar, imaginar e falar espontaneamente das configurações da existência como presenças psíquicas. Precisamos nos permitir estar abertos à ação subjetiva no interior de cada ‘coisa’ do mundo, para que possamos falar e agir apropriadamente em sua presença e em seu nome. (HARDING, 2008, p. 48).

Essa cada ‘coisa’ do mundo, explica Harding (2008), é um aspecto do novo animismo<sup>75</sup> que “nas palavras do filósofo Graham Harvey implica encarar seriamente os atributos que o termo ‘personalidade’ aplica não apenas a seres humanos e seres como os humanos, mas a uma comunidade mais vasta” (HARDING, 2008, p. 49).

O que temos feito, segundo Harding (2008), é despersonalizar o mundo. Ou seja, a cultura ocidental tem ido na contramão da concepção do que mostra Hillman. “Ao *personificar* reconhecemos que o mundo em geral é uma comunhão de personalidades no mais amplo sentido mais que humano, não sendo a prerrogativa exclusiva dos seres humanos” (HARDING, 2008, p. 49).

Com a ideia de se pensar as ‘coisas’ do mundo para além daquilo que está fora dos consultórios, Hillman (1995) insiste em escrever e refletir a respeito da alma do

---

<sup>75</sup> Sobre o animismo, faremos uma discussão, na subseção 2.2.2 deste capítulo, relacionando o atributo ao sagrado feminino imanente, ou seja, a natureza imanente da Deusa.

mundo, a *anima mundi*, mostrando a alma como possibilidade de todas as coisas. Barcellos (2019) explica a noção de alma em James Hillman. Ela vem da seguinte concepção:

Da imaginação mitológica grega de que ela é também um princípio cósmico, também é algo que perpassa todas as coisas, como elemento psíquico em todas as coisas, ou aquilo que é formulado na filosofia grega como *anima mundi* - a alma é, de certa forma, algo que está presente ou atravessa, ou perpassa todas as coisas” (BARCELLOS, 2019, p. 305).

Gaia é a Terra, a Deusa personificada no seu aspecto mais primitivo. É a *anima mundi*, a alma do mundo, enquanto manifestação do corpo da divindade feminina e também sua expressão no mundo da ciência, onde, segundo Matthews (1994), a imagem e o simbolismo da Deusa grega da Terra, Gaia, foram aplicados à própria dinâmica viva do planeta.

A Teoria de Gaia sugere a Terra como a *anima mundi*. Nessa tradição científica proposta pelos biólogos James Lovelock e Lynne Mergulhais, a Terra é um sistema vivo unificado projetado para manter a vida. Ela contribuiu para repensarmos a relação humano-natureza e abriu caminho para uma nova unidade entre a ciência, o mito e a intuição (MATTEWS, 1994, p. 23).

Como salientou Capra (2005), ela marca de modo fundamental uma ruptura em relação às visões científicas mecanicista dos séculos XVIII e XIX. Porém, de modo ainda mais fundamental, essa teoria pode ser vista como uma religação com tradições muito antigas. “Gaia é um nome antigo grego para a Mãe Criadora, um dos muitos nomes da divindade feminina adorada durante milhares de anos como sendo a doadora e nutridora da vida” (CAMPBELL, 1997, p. 13).

Estabelecer uma conexão com a mente de Gaia, a Deusa, seria ‘personificar’ a divindade feminina, ou seja, permitir-se conhecer o que está na invisibilidade, escondido no coração (HILLMAN, 2010) e, assim, “sanar a divisão que havia na psique ocidental entre a cabeça e o coração, a percepção racional e intuitiva” (MATTEWS, 1994, p. 23). No estímulo pelos mitos e pelas imagens da Deusa reside a possibilidade de ajudar a curar tal ruptura. Num mundo sem alma, argumenta Hillman (2010), as coisas são ignoradas, tirando completamente seu valor.

Para Hillman (2010), a *anima mundi*, ou a alma (psiquê) do mundo é antes de tudo bela.

A beleza é o manifesto *anima mundi* [...] A beleza é, portanto, a própria sensibilidade do cosmo, que tem texturas, tons, gostos, que é atraente. O que permanece quando tudo perece é a face das coisas como são. Quando não há para onde voltar-se, volte-se para a face diante de você, face do mundo. Aqui está a Deusa que dá sentido ao mundo (HILLMAN, 2010, p. 45-50).

A Deusa aqui é a nova Afrodite<sup>76</sup>, explica Barcellos (2019) lembrando que Psiquê, o mito, é uma princesa de uma beleza extraordinária que passa a ser adorada pelas pessoas por causa exatamente de sua beleza. Afrodite, Deusa da beleza e do amor, fica então enfurecida pelo desvio de atenção que não está sendo oferecido a ela e começa uma disputa entre ambas. “A primeira característica que este mito vai apontar em Psiquê – ou seja, quem é a alma? – é que ela é bela. Essa é sua primeira e principal característica: ela é bela” (BARCELLOS, 2019, p. 308).

O que apresentamos, até o momento, é que a alma do mundo contém não apenas tudo o que há no mundo, mas também a imaginação que deu origem a tudo no mundo. E essa imaginação está continuamente em atividade, criando novas formas e possibilidades. Trata-se de uma história secreta que aos poucos vai se desvelando:

A maneira como essa história secreta está relacionada com a mente de Gaia e com a alma do mundo é uma espécie de nova revelação. [...] A chave está na rendição e na dissolução do ego e na confiança no amor da Deusa que transcende a compreensão racional (MACKENNA, 1998, p.80-81).

Essa ideia de dissolução e rendição do ego é apenas uma posição, a de Mackenna. Acreditamos não fazer sentido falar em dissolução do ego, sem o ego fica difícil se relacionar com o mundo exterior. É necessário ter um equilíbrio entre ego e self. Na nossa sociedade o self é secundarizado e por isso que a gente adoce tanto psiquicamente, porque o self é o nosso destino de alma, nosso eu mais profundo. No entanto, entendemos que a ideia de Mackenna era trazer o ego aqui como uma representação do modelo patriarcal.

---

<sup>76</sup> Ressaltamos novamente, por considerarmos importante, que aqui temos uma das faces da divindade feminina. É o que Barcellos (2019) denomina de filiação. Ou seja, “quando uma coisa está dentro da outra, quando uma coisa sai da outra e se uma coisa sai da outra é porque ela já está dentro da outra” (BARCELLOS, 2019, p. 260). São camadas. Portanto, temos uma camada de Gaia e uma camada de Afrodite.

Os entrevistados compreendem, portanto, que a imaginação criadora, a alma de mundo é feminina, a Deusa. E ela não para de criar. “*Eu penso na Deusa como, falando de um mito da criação, um processo de criação que nunca acabou*” (BOANNA, 2019).

O feminino representa, então, o que Campbell (1986) chamou de formas da sensibilidade.

Ela é espaço e tempo, e o mistério para além dela é o mistério para além de todos os pares de opostos. Nem é, nem deixa de ser. Mas tudo está dentro dela, de modo que os deuses são seus filhos. Tudo quanto você vê, tudo aquilo em que possa pensar, é produto da Deusa (CAMPBELL, 1986, p. 185).

É o que afirma a sacerdotisa da *Tradição Diânica do Brasil*: “*A Deusa é e ponto final*” (NEOMA, 2019). Para Verlena (2020), dedicada da TDB, faz mais sentido crer num mito criador feminino que masculino:

“*Quando eu falo, quando eu penso na Wicca e, vai aí o próprio Mito da Criação, me vem a mente: Quem tem um útero? Quem gera? São as mulheres, então assim, pensar em um Deus Masculino gerando, para mim, é uma coisa que eu não consigo! Não faz sentido! Entendeu? Então o Mito da Criação de outra forma, eu não consigo nem conceber na minha cabeça*” (VERLENA, 2020).

Retomamos ao mitopoético lembrado pelos adeptos que foi narrado pela Starhawk, fundadora da *Reclaiming Tradition Witchcraft*. Ele se apresenta como um termômetro inspirador nessa imaginação de uma realidade simbólica e imagética:

Solitária, majestosa, plena em si Mesma, a Deusa, Ela, cujo nome não pode ser dito, flutuava no abismo da escuridão, antes do início de todas as coisas. E quando ela mirou o espelho curvo do espaço negro, viu com sua luz seu reflexo radiante e apaixonou-se por ele. [...] Seu êxtase irrompeu na única canção de tudo o que é, foi ou será, e com a canção surgiu o movimento, ondas que jorravam para fora e se transformaram em todas as esferas e círculos dos mundos. A Deusa encheu-se de amor, que crescia, e deu à luz uma chuva de espíritos luminosos que ocuparam os mundos e tornaram-se todos os seres. Mas, naquele grande movimento, Miria foi levada embora, e enquanto Ela saía da deusa, tornava-se mais masculina. Primeiro, Ela tornou-se o Deus Azul, o bondoso e risonho Deus do Amor. Então, transformou-se no verde, enraizado na terra, o espírito de todas as coisas que crescem. Por fim, tornou-se o Deus da Força, o caçador, cujo rosto é o Sol vermelho, e, no entanto, escuro como a morte. Mas o desejo sempre o devolve à Deusa, de modo que ele a Ela circula eternamente, buscando retornar em amor. Tudo começou em Amor, tudo busca retornar em Amor. O Amor é a lei, o mestre da Sabedora e o grande Revelador dos Mistérios (STARHAWK, 1999, p. 47-48).

O Mito da Criação Diânica apresentado por Morgan MacFarland, fundadora da *Old Dianic Tradition*, estabelece diálogo com a escrita poética e inspiradora de Starhawk. O movimento criativo em êxtase pela dança, a percepção da Deusa em se enxergar bela e a formação do mundo por ela mesma (autopoiese), aparecem nesse mito. Outro ponto interessante é a criação dos quatro elementos. E, uma vez diânica, traz imagens do feminino e estabelece relação com a face Lunar da divindade ou Tríplice:

Um mito de criação diânica<sup>77</sup>  
(por Morgan MacFarland)

No momento infinito antes de todos os tempos, a Deusa surgiu do caos  
e deu à luz a si mesma.

Isso foi antes de qualquer outra coisa nascer ... nem mesmo ela mesma.  
E quando separou os céus das águas, Ela dançou sobre elas.

Enquanto Ela dançava, seu êxtase aumentava.  
Em seu êxtase, ela criou tudo o que existe.  
Seus movimentos fizeram o vento e o elemento Ar nascerem e respirarem.  
E a Deusa chamou a Si mesma de:  
Arianrhod, Cardea, Astarte.

E faíscas foram lançadas de seus pés enquanto Ela dançava e brilhavam como o Sol, e as  
estrelas foram presas em Seus cabelos. Cometas correram ao seu redor,  
e assim o elemento Fogo nasceu.  
E a Deusa chamou a Si mesma de:  
Sunna, Vesta, Pele.

Sobre os Seus pés rodopiaram as águas formando ondas gigantes e também os rios e lagos  
fluíram.  
O elemento Água se moveu.  
E a Deusa chamou a Si mesma de:  
Binah, Mari Morgana, Lakshmi.

E Ela procurou descansar seus pés de sua dança, e fez a Terra para que as margens fossem seus  
pés, as terras férteis, Seu útero; as montanhas, Seus seios fartos, e Seus cabelos, escorrendo  
todas as coisas que crescem.  
E a Deusa chamou a Si mesma de:  
Cerridwen, Deméter, a Mãe do Milho.

Ela viu o que era, é e será, nascida de Sua própria dança sagrada e do deleite cósmico e da  
alegria infinita.  
A Deusa sorriu e criou a mulher à Sua própria imagem para ser a Sua Sacerdotisa.

---

<sup>77</sup> A versão foi traduzida da página oficial da tradição (<https://mcfarlanddianic.org/a-dianic-creation-myth/>). O fundador da *Tradição Diânica Nemorensis*, Claudiney Prieto, fez uma releitura do mito que está publicado no seu livro *Todas as Deusas do mundo: rituais wiccanianos para celebrar a Deusa em suas diferentes faces*.

De seus elementos; Terra, Ar, Fogo e Água,  
a Deusa criou para Si mesma um Consorte -  
para lhe dar amor, prazer, companheirismo e compartilhamento.

A Deusa falou então às Suas filhas:  
 “Eu sou a Lua para iluminar o teu caminho e revelar os teus ritmos.  
 Eu sou a Dançarina e a Dança.  
 Eu me movo sem movimento.  
 Eu sou o Sol que te dá calor para germinar e crescer.  
 Eu sou tudo o que será.  
 Eu sou o Vento que sopra ao teu chamado e as águas cintilantes que oferecem alegria.  
 Eu sou o Fogo da Dança da Vida e a Terra sob seus pés dançantes.  
 Eu dou a todas as minhas Sacerdotisas os três aspectos que são Meus:  
 Eu sou Ártemis, a Donzela dos animais, a Virgem da caça.  
 Eu sou Ísis, a Grande Mãe.  
 Eu sou Ngame, a Anciã, Deusa ancestral, que sopra a mortalha.  
 Serei chamada por milhões de nomes.  
 Chamem-me, filhas, e saibam que Sou Nêmesis.  
 Nós todas somos Virgens, Mães, Anciãs.”

Temos, portanto, nesses dois mitos uma ressignificação, uma leitura de imagens poéticas que em si já carregam expressões da arte e da beleza, características muito importantes na Wicca. Sustentam reinvenções de mitos cosmogônicos. Compreendemos que há aqui um artefato disponível enquanto gatilho para homens e mulheres experienciarem os mitos com sua força arquetípica. Tal propósito, ora ressignificados/atualizados, portanto, encontram-se em consonância com as demandas contemporâneas. Por outro lado, também constituem um retorno, uma recuperação.

Guerriero e Stern (2018) reforçam que os mitos são narrativas em que não se pode procurar uma lógica racional, discursiva. Ainda assim, carregam grande poder de explicação e sistematização da realidade e que, embora se tenha a tendência a percebê-los como narrativas atemporais e, portanto, imutáveis, essa não é a regra. Os mitos se modificam, não apenas em suas formas narrativas, mas também em seus significados e leituras.

Reforçamos aqui a observação já registrada por Russel e Alexander (2008) sobre o princípio da invenção criativa como parte da Wicca e, sobretudo, por seus adeptos acreditarem na sua habilidade de improvisar à medida que ela avança, sendo uma das principais forças dessa comunidade.

Starhawk (1999) ainda afirma que:

A bruxaria sempre foi uma religião de poesia. Os mitos e os ensinamentos são compreendidos como metáforas ‘daquilo-que-não-pode-ser’ dito, a realidade absoluta que as nossas mentes limitadas

jamais conseguem apreender completamente. Atos simbólicos, rituais são utilizados para revelar *insights* que vão além das palavras (STARHAWK, 1999, p. 35).

Amor, êxtase, prazer e beleza. Esses são os movimentos motivadores da Deusa para criar a si mesma. Então, Ela “que se cria a si mesma do nada e sopra a vida em outros seres, criando sua contraparte masculina, é tema gravado na memória genética da humanidade” (CERIDWEN, 2003, p. 66). Nesses movimentos ficam instaurados que “todos os atos de amor e prazer são meus rituais” (STARHAWK, 1999, p. 42). Ceridwen (2020b) continua: “*Foi a alegria e o prazer que criaram a vida porque a Deusa não consegue não criar. E o primeiro ser que ela cria é o Deus. Ela se sentia sozinha e cria um companheiro. Eu adoto esse mito porque sou uma bruxa Diânica*” (CERIDWEN, 2020b).

Na religião da Deusa, a espiritualidade experienciada nos parece se aproximar de uma perspectiva de modelo espiritual defendido por Eisler (2007) na sociedade de parceira<sup>78</sup>. “O prazer, e não a dor, é sagrado na espiritualidade parceira” (EISLER, 2007, p. 196). Para a pesquisadora, entretanto, a espiritualidade de parceria reconhece a dor como parte da experiência humana.

Reconhece a dor do nascimento, da morte, doença, tristeza, rejeição e outros ferimentos inevitáveis – e quando possível – nos conforta. A espiritualidade parceira também reconhece que a dor pode trazer crescimento psíquico. Mas ela não sustenta que o sofrimento é necessário para o desenvolvimento espiritual (EISLER, 2007, p. 196).

---

<sup>78</sup> Riane Eisler é socióloga, ativista social e advogada. Fundadora e presidente do *Center for Partnership Studies*. Pesquisadora séria e de fôlego, Eisler estreou, em 1987, com seu best-seller *O cálice e a espada*. De olhar inquieto diante do mundo, defende um modelo de parceria - categoria criada por ela - num contraponto ao modelo de dominação. A agenda de parceria, não é uma agenda de 'nós' contra 'eles'. É uma agenda que vai beneficiar a todos, inclusive àqueles que pensam que as únicas alternativas são dominar ou ser dominado (EISLER, 2007). Na obra, uma releitura da história ocidental - remontando há trinta mil anos - a pesquisadora mostra o caminho torto seguido pela humanidade e que desembocou em "esquemas pessoais e sociais destrutivos tais como violência doméstica, estado crônico de guerra, preconceito racial e religiosos, dominação das mulheres pelos homens e degradação ambiental". Eisler considera que a bagagem oculta de tempos passados continua viva. "Os hábitos que herdamos bloqueiam nossa busca por uma via de maior realização e um mundo melhor" (EISLER, 2007, p. 16). *O poder da parceria* foi concebido porque várias pessoas pediram aplicações práticas para as ideias introduzidas em *O cálice e a espada*. Segundo Eisler, é preciso percepção e ação para mudar o ethos da dominação, modelo "desagradável, dolorido e contraprodutivo" (EISLER, 2007, p. 15). Admite que em "nossa era de tecnologia biológica e nuclear os antigos hábitos dominadores podem levar ao desastre e até mesmo à extinção da espécie" (EISLER, 2007, p. 17). Seus livros são um chamado à aventura da mudança.

Ela ainda reforça na sua análise que o prazer, contudo, não é uma ‘diversão’ frenética; também não se configura como uma fuga da dor que as sociedades dominadoras erroneamente conceituam e, certamente, não é algo que se obtém às custas de outro indivíduo. “É a alegria do amor, a realização da gentileza e da partilha, o maravilhoso respeito pelo milagre da vida e da natureza” (EISLER, 2007, p. 196).

A alta sacerdotisa Mélia (2020), ao falar sobre sua religião, aponta elementos significativos e de uma cosmovisão que coadunam um olhar voltado para o poder da parceria:

*“A vida é gerada pela alegria. Nossas celebrações... Até na morte existe elementos de alegria, então estamos sempre celebrando. Nossa mas tem tantos rituais! [ela se refere ao que algumas pessoas dizem]. Para mim isso é importante, faz parecer que eu sempre tenho alguma coisa para fazer, pensar. Então, para mim, é o girar da roda, gerando a vida sempre. Dentro desse esquema de valorizar a vida, é valorizar o prazer, porque sem prazer não dá! E é difícil porque quando eu penso em prazer, não é aquele onde eu prejudico outras [pessoas] pelo meu prazer. É o foco no prazer que traz uma alegria e uma leveza para o mundo e na forma que representa para mim. E não é só o meu prazer que é importante” (MÉLIA, 2019).*

Para o pagão ou neopagão, explica York (2016), o prazer é como um ato de adoração - como uma forma de expressar gratidão à terra e às divindades. Dessa forma, ele busca e desfruta dos prazeres da vida. É talvez esta postura que mais distingue a opção religiosa do paganismo das outras religiões do mundo. O paganismo ou neopaganismo não é uma espiritualidade de abstinência e renúncia, mas de afirmação e celebração. O cheiro de uma flor, a visão de uma vista panorâmica, o sabor puro da água ou uma refeição caseira, o som de uma música, o toque desejado do outro - tudo isso brota de nossas naturezas fundamentais e podem ser consideradas presentes da divindade - assim como a vida, o mundo, a natureza e o próprio cosmos (YORK, 2016).

O mitopoético conserva, ainda, uma vontade arcaica que foi exteriorizada, posto para fora numa explosão das imagens primitivas forjadas pelo inconsciente coletivo. Temos, então, outra chave de análise possível na abordagem de entendimento de um mito da criação feminino: a psicologização dessa compreensão. Vieira (2011) traz a psicologia analítica de Erich Neumann quando se refere à imagem da Grande Mãe. Nesse campo do conhecimento, a Grande Mãe não se refere a uma imagem concreta existindo no tempo e espaço. Refere-se a uma imagem interior que está em operação na psiquê humana e as suas expressões simbólicas são as figuras e imagens da Grande Deusa reproduzidas nas

criações artísticas e nos mitos da humanidade. Esse arquétipo<sup>79</sup> e seu efeito podem ser observados ao longo de toda história da humanidade, e acabam presentes nos rituais, mitos e símbolos desde os primórdios, bem como nas fantasias e sonhos de todos os indivíduos do nosso tempo.

A escritora neopagã Cabot (1990) reitera que as imagens e símbolos presentes na bruxaria moderna possuem uma qualidade misteriosa e mágica porque tocam em algo mais profundo e misterioso do que nós próprios.

Desencadeiam verdades perenes represadas no inconsciente, as quais como sugeriu Carl Jung, pai da psicologia analítica e estudioso das religiões do mundo, fundem-se com as respostas instintivas do reino animal e podem abranger até a criação inteira (CABOT, 1990, p. 16).

Seriam conhecimentos profundos que surgem do inconsciente. Outros dispositivos precisam ser acionados para acessar tais conhecimentos como, por exemplo, o mito, a poesia, o canto, o ritual, o símbolo. “Diz-nos Jung que as estruturas da mente resultam da interação de energias arquetípicas que só podem ser conhecidas em imagens e símbolos” (CABOT, 1990, p. 16).

Campbell (2015) complementa ainda que a deidade ou o mito são metáforas e poderão conduzir para além dos nossos poderes de inteligência ou do racional.

Essa é a chave para compreender as deidades: elas são personificações, representações metafóricas de poderes que operam na nossa vida aqui e agora. Há nelas uma verdade - a verdade de nossas próprias vidas e atitudes (CAMPBELL, 2015, p. 188).

Sendo assim, a Wicca ao adotar um Mito da Criação originário ou primordial pelo feminino implica acionar um conhecimento profundo por meio dos símbolos e das imagens que correspondem a outro caminho, outro aspecto possível de viver, pois as “deusas são reflexos da força principal que o feminino representa e que, em si, está aberta à natureza. A vida da deusa é tal que ela é movida pela natureza de um modo que o masculino não é” (CAMPBELL, 2015, p. 188-189).

---

<sup>79</sup> Arquétipos são elementos antigos, imagens primordiais e universais que existiram desde sempre. Sua origem compreende uma constante repetição de uma mesma experiência, durante muitas gerações. Constitui um correlato indispensável da ideia do inconsciente coletivo. O inconsciente coletivo, diferentemente do inconsciente individual, é herdado, ou seja, consiste de formas preexistentes, os arquétipos, que só secundariamente podem tornar-se conscientes, conferindo uma forma definida aos conteúdos da consciência (JUNG, 2014).

### 2.2.2 A natureza imanente: a Deusa não apenas cria o mundo, Ela é o mundo

A natureza imanente surge, portanto, como o principal aspecto da Deusa que possibilita e conduz mais incisivamente para o desdobramento de outros aspectos da divindade feminina, como por exemplo sua ênfase inaugural para se pensar numa abordagem ligada à Terra, à natureza e ao feminino.

Imanência significa que a Deusa, os deuses, estão corporificados, que cada um de nós é uma manifestação do ser vivo da terra, que a natureza, a cultura e a vida em toda a sua diversidade são sagrados. A imanência nos estimula a viver a nossa espiritualidade aqui na terra, a viver com integridade e responsabilidade (STARHAWK, 1999, p. 23).

Esse fundamento no sagrado imanente é central na *Tradição Diânica Nemorensis* e na *Tradição Diânica do Brasil*. Foi um dos motivos, inclusive, que levou Macbandia (2019) a se tornar um sacerdote wiccaniano:

*“[...] O que me chamou foi isso, a ideia de uma Deusa [...] E não falo de uma divindade que está longe, não! A Deusa é uma realidade prática, ela é o chão, a lua, a terra, o sol, e isso foi uma coisa que me chamou muito atenção. Na religião da Deusa a gente toca a Deusa, é físico”* (MACBANDIA, 2019).

A concepção aparece na fala de uma alta sacerdotisa da *Tradição Diânica do Brasil*:

*“Percebemos como ela é em tudo. Quer dizer o seguinte: se ela criou tudo, ela é tudo. Ela é tudo o que ela criou. Ela é o universo interno e não é só a mãe lua ou a mãe terra. Algumas pessoas tem mais facilidade de se relacionar com a Deusa apenas tocando, na nossa tradição temos esse foco [...] Mas ela também é a energia do planeta, toda a configuração das estrelas, tudo é dela, ela existe em tudo, ela é tudo e ela faz tudo acontecer. Então ela é a imanência”* (MÉLIA, 2019).

Outra alta sacerdotisa da mesma tradição complementa:

*“A gente tem um ponto de vista da Deusa na TDB: Ela é imanente. Então ela não está em tudo, ela é tudo. Mudar o verbo muda todo o sentido de entendimento. Quando eu penso na Deusa como o todo que a gente conhece e que a gente nem tem ideia, é inesgotável, infinito... Nós que somos diânicos, partimos do princípio de que a Deusa é tudo, e todas as outras coisas, incluindo o Deus, vem da própria Deusa”* (BOANNA, 2019).

Mudar o sentido de entendimento corresponde a uma transição que vai do contexto de mentalidade abraâmica para uma mentalidade de imanência. Para o sacerdote Chronos Phaenon Eosphoros da TDB quem chega até a Wicca pode ter uma certa dificuldade para fazer a transição. O assunto é tão vital para os wiccanianos que foi o tema da conversa inaugural durante o encontro anual dos adeptos da Wicca pertencentes à TDB. O evento ocorreu em janeiro de 2020, na sede do *Templo da Deusa*, em Brasília. A respeito da imanência, foi o sacerdote Chronos Phaenon Eosphoros quem trouxe os esclarecimentos. Ele inicia sua fala explicando que seria necessário retomar o assunto, uma vez que ali se encontravam pessoas novas, ou seja, os que estavam em dedicação e aqueles que ainda iriam prestar os votos para a dedicação. Reforça o contexto de que todos os que estavam ali, inclusive ele, nasceram numa sociedade que é monoteísta e tem algum contexto de religião abraâmica, mesmo os que nasceram nas religiões de matriz africana e aqui no Brasil vai ter a influência abraâmica:

*“Todo mundo cresce com uma ideia que vai sendo formada de sagrado e de divino que é baseada nessa visão de mundo abraâmica que é aquela ideia de um Deus pai todo poderoso criador do Céu e da Terra. Essa criação independente dela e que fez num ato único de criação. Lá atrás no início era o verbo, criou e largou no mundo. É bem pai mesmo, né?! E é sempre uma visão muito separada. Então você tem um mundo físico e um mundo espiritual que é apartado desse mundo físico que a gente vive” (EOSPHOROS, 2020b).*



Figura 22: Fala do sacerdote Chronos aos adeptos da TDB. Espaço de convivência da chácara *Templo da Deusa*, em Brasília.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Mais adiante, ele traz o conceito de imanência adotado na tradição:

*“Imanência é esse conceito de que a divindade é parte da própria natureza, ela é a própria natureza, ela está intrínseca à natureza. Não existe uma separação entre Deusa e Natureza. Nesse sentido não tem diferença falar natureza, universo, mundo e a Deusa. Eles são sinônimos. E tem na questão da criação, diferentemente naquela que tem o pai que cria e larga para lá, uma criação contínua, permanente desde sempre. Então a Deusa se cria, mas ela não cria lá no começo do universo e larga para lá, ela cria o tempo todo. E isso é feito por meio das próprias criaturas porque se a Deusa é a própria natureza, nós criaturas também somos a Deusa e nesse aspecto não tem uma diferença de qualidade entre eu, o cachorro e a paineira. Somos todos cocriadores do universo. Isso às vezes meio que dá um nó na cabeça da gente. Primeiro porque a gente está acostumado lá com a separação da dicotomia do patriarcado. Um cachorro é tão capaz de criar; - não em nome da Deusa, mas como parte dela, - quanto eu. Ele é tão a Deusa quanto eu, ele cria pela Deusa tanto quanto eu crio. Eu do meu jeito, ele do dele. A diferença que existe é por espécie não por qualidade. Não é que você tem seres humanos, animais, vegetais e minerais. Não! A pedra é tão deusa quanto eu, cria tanto quanto eu. Eu só não sou capaz de compreender a criação da pedra. A gente acha que eles são diferentes, inferiores por questão de falta de compreensão mesmo. A gente é criado para nos colocarmos acima do resto da natureza e quando você começa a raciocinar do ponto de vista da imanência não tem como: Se a Deusa é tudo não pode haver essa diferença” (EOSPHOROS, 2020b).*

Consideramos a abordagem do sacerdote numa dimensão que converge e dialoga em determinada instância com o pensamento de Morin (2012). O pensador traz para o cenário a necessidade de reflexão por parte da humanidade sobre seu ‘esquecimento’ de pertencimento enquanto filhos do mundo vivo e animal, lembrando que todas as nossas mitologias mostram o parentesco com outros seres vivos.

Nossa identidade animal foi, por muito tempo, mascarada pela civilização ocidental, cujos progressos foram pagos com uma terrível regressão de consciência, chegando a considerar os animais como máquina e, pior, como objetos manipuláveis à vontade... Submetemos a natureza vegetal e animal, pensamos ter nos tornado senhores e donos da Terra, ou mesmo os conquistadores do cosmo, mas apenas acabamos de descobrir nosso laço matricial com a biosfera, sem a qual não poderíamos viver, e devemos reconhecer nossa muito física e muito biológica identidade terrestre (MORIN, 2012, p. 49).

Morin (2012) enfatiza ainda que recomeçar a tomar a consciência de nossa identidade viva como parte do destino cósmico implica perceber que continuamos na aventura humana e dialógica entre ordem, desordem, interações, organização. Para ele,

somos produtos/produtores de uma auto-eco-re-organização viva da qual emergiu e desenvolveu-se a trindade humana na qual somos, enquanto indivíduos, produtos e produtores. Embora o sociólogo não esteja se referindo a uma dimensão de espiritualidade ou de religião, portanto, fazemos aqui essa ressalva, conseguimos identificar aproximações ao que foi pontuado pelo sacerdote, uma vez que explica:

*“A Deusa se cria, cria o tempo todo e isso é feito por meio das próprias criaturas porque se a Deusa é a própria natureza, nós criaturas também somos a Deusa e [dessa forma] somos todos co-criadores do universo”* (EOSPHOROS, 2020b).

Existe, então, uma compreensão que encontra abrigo nos argumentos do Morin (2012) em relação a uma consciência de indivíduos produtores/co-criadores (para os adeptos) de uma auto-eco-re-organização.

No entanto, Chronos Phaenon Eosphoros estende a dimensão de cocriadores para além do humano. Existe essa dinâmica também nos animais, nas plantas, nas pedras, ou seja, em todos os seres vivos. Ceridwen (2019) complementa:

*“Perceber que a Deusa é imanente, ou seja, ela não cria a natureza e está fora dela, ela é a natureza, a realidade material é o corpo dela, tudo que você possa imaginar no campo material é a Deusa; isso dá uma sacralidade para as coisas incrível. É uma transformação de como você se relaciona com tudo, desde as outras pessoas até os objetos que te servem o meio ambiente. Essa ideia de ‘a natureza é mato, praia... Não! O homem é natureza, a tecnologia que ele faz é natureza, petróleo ou um foguete é tão natureza quanto uma árvore porque tudo é a Deusa”* (CERIDWEN, 2019).

De acordo com Harding (2008), para a maioria das culturas não-ocidentais, essas experiências com os atributos vivos da natureza são uma fonte de conhecimento direto e confiável. Para tais culturas, a natureza está verdadeiramente viva e cada entidade dentro dela está provida de iniciativa, inteligência e sabedoria; atributos que, no Ocidente, quando de fato reconhecidos, tem sido comumente mencionado como ‘alma’.

Para as culturas tradicionais, as rochas são vistas como as anciãs da Terra; são as guardiãs das mais antigas memórias e procuradas por seu conselho sábio e sereno. Altas montanhas são a morada de seres poderosos e, quando as escalamos, nos arriscamos a ofender gravemente seus habitantes mais que humanos” (HARDING, 2008, p. 28).

Os exemplos adotam uma perspectiva animista. Considerado retrógrado e desprovido de validade objetiva pelos estudos ocidentais, hoje, registra Harding (2008), filósofos, psicólogos e cientistas de nossa cultura começam a constatar que práticas animistas estão longe de serem primitivas e que suscitam uma realidade que possui perspectivas importantes para o relacionamento que mantemos uns com os outros e com a Terra.

Num diálogo constante com a escritora e ativista neopagã Starhawk, explica Sztutman (2018), Stengers discute as possibilidades de *reclaim*, traduzida como reativar ou retomar, certas práticas marginalizadas e desqualificadas pelo mundo moderno-capitalista, como a magia, o animismo e a feitiçaria, observando aí modalidades de resistência política e possibilidades de um ‘comum’.

Palavras como feitiçaria, magia e animismo povoam os escritos de Stengers, e são associadas não raro a um sentido de resistência política, uma vez que refletem práticas banidas ou obliteradas no campo tanto das ciências como da política. No entanto, isso que foi banido ou obliterado volta a insistir contra todo processo de unificação ontológica da modernidade. É nessa direção que o pensamento de Stengers se encontra com as práticas das bruxas neopagãs norte-americanas e, mais especificamente, com a *Reclaiming Tradition Witchcraft*, organização de viés marcadamente feminista (ou ecofeminista) fundada em 1980 por Diana Baker e Starhawk, sob o intuito de juntar espiritualidade e política numa era marcada pela ameaça de uma guerra nuclear de escala mundial. A *Reclaiming Tradition* é decerto um esforço de exercer esta insistência do cosmos sobre a política, conectando a religião e a magia da Deusa (concebida como força vital imanente) a atos de desobediência civil, realizados em manifestações públicas e dirigidos sobretudo contra a militarização e os grandes acordos econômicos que pautam a globalização capitalística. É diante deste cenário que o ato ou atitude de *reclaim* torna-se uma tópica crucial da proposta cosmopolítica de Stengers (SZTUTMAN, 2018, p. 340-341).

Para Stengers (2017), conectar as ciências modernas com práticas consideradas como marginais e reativar seus aspectos experimentais, especulativos e combativos, que lhes foram retirados, reside em um grande desafio. Desafio que compreendemos ser um estímulo para o engajamento de ações coerentes com o argumento posto, pois a ciência, afirma Harding (2008, p. 27), “só não é uma dádiva perigosa quando pode ser posta em contato com a sabedoria que habita nos aspectos sensuais, intuitivos e éticos da nossa natureza”.

A segregação da natureza na cultura ocidental foi demasiadamente intensificada durante a revolução científica que “floresceu nos séculos XVI e XVII, na esteira da

Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), que dizimara a Europa no que fora um terrível conflito desencadeado pela fragmentação da igreja na época da Reforma no século XV” (HARDING, 2008, p. 33). Com a guerra, a fome e as pragas, antigas certezas acabaram ruindo:

A velha igreja tinha cristianizado as antigas religiões pagãs e ainda tolerava os pontos de vista animistas da maioria de sua congregação, mas a revolução protestante negou inclusive isso, declarando que Deus estava isolado de sua criação física, que não passava de um reino pecaminoso, decaído, do qual a pessoa podia escapar na hora da morte se tivesse trabalhado com vontade para merecer um lugar o céu. Foi nesse contexto que a ciência moderna nasceu (HARDING, 2008, p. 34).

Vimos até o momento que a ideia de um sagrado feminino imanente, ou seja, a Deusa imanente, portanto, articula-se com a perspectiva animista dos adeptos da Wicca. Ainda sobre a temática, Chronos Phaenon Eosphoros recorre ao filósofo Baruch Spinoza (1632-1677) para afirmar que a divindade feminina é a natureza. O sacerdote afirma ter encontrado na tese do filósofo de que Deus é a Natureza<sup>80</sup> uma forma de compreender racionalmente o que se pratica na Wicca:

*“Eu tenho meu lado místico, devocional, mas se eu não conseguir entender racionalmente aquilo que eu estou acreditando não dá um preenchimento, uma completidão da experiência religiosa para mim. Eu comecei a praticar a Wicca pela TDB e a gente sempre teve essa coisa da conexão com os deuses e do texto que a gente recebe da inspiração através da carga [da Deusa] e eu sempre tive falta de uma ideia racional por trás e o que significa essas conexões”* (EOSPHOROS, 2020a).

Chronos Phaenon Eosphoros enfatizou que, juntamente com a matriarca da *Tradição Diânica do Brasil*, Mavesper Cy Ceridwen, e com o sacerdote Eros, tem se debruçado sobre os textos do filósofo e, ao estudá-lo, percebeu que há uma aproximação com a apresentação da Deusa no livro da Starhawk, *A dança cósmica das feiticeiras*. Contudo, Starhawk lança mão de forma poética. No entanto, segundo ele, *“se você retirar a poesia e olhar o conteúdo que a Starhawk escreve sobre a divindade é exatamente o que o Spinoza fala”* (EOSPHOROS, 2020a).

Mavesper Cy Ceridwen abordou a temática na entrevista:

---

<sup>80</sup> O sacerdote explica na sua fala que Spinoza era um sujeito de seu tempo e viveu no século XVII, portanto, dentro de uma estrutura abraâmica. Dessa forma, é preciso considerar que o filósofo usa o termo Deus para se referir à divindade.

*“A gente [refere-se à TDB] se descobriu há um tempo ser bastante espinozano, do Baruch Spinoza, porque, se você ler Ética de Spinoza parece que ele escreveu aquilo para a Wicca. Chegamos a essa conclusão porque ele dizia: Deus, ou seja, a natureza. A gente na Wicca Diânica só vai trocar para a Deusa, ou seja, a natureza. Temos esse conceito de que a Deusa abarca o Deus. Então ele é uma parcela da Deusa [...] A visão dele é monista de imanência radical. Percebemos que isso serve para a Wicca”* (CERIDWEN, 2019).

No entanto, ela destaca que sua tradição não ousa dizer *“que a Wicca praticada pela Tradição Diânica do Brasil é espinozana”* (CERIDWEN, 2019). E reforça sua intenção em não generalizar. Mas considera que, caso se faça um estudo de caso na sua tradição, *“vai ver que se busca realmente viver uma imanência radical. E isso, na prática, é bastante complicado porque desde a academia até qualquer referencial de comunicação com outras pessoas, encontramos um pressuposto de transcendência”* (CERIDWEN, 2019).

Embora Eosphoros (2020a) deixe claro que a Wicca tem uma abordagem mais mística e mais mitopoética, tanto ele quanto Mavesper sinalizam que estreitar os laços com Spinoza traz uma perspectiva mais racional para a prática e experiência na Wicca. Santos (2016) analisa que a natureza da imanência do sagrado feminino na Wicca remete ao que diz Deleuze (2002 apud Santos, 2016, p. 34) quando afirma que *“a imanência absoluta existe em si-mesma: ela não existe em algo, ela não é imanência a algo, ela não depende de um objeto e não pertence a um sujeito”*. A pesquisadora destaca ainda que Deleuze, apoiando-se em Spinoza<sup>81</sup>, considera que *“a imanência não é imanência à substância, mas a substância e os modos existem na imanência”*.

Ele [Spinoza] enfatiza que a imanência não se reporta a um *Algo* como unidade superior a todas as coisas, nem a um *Sujeito* como ato que opera a síntese das coisas: é quando a imanência não é mais imanência a nenhuma outra coisa que não seja ela mesma que se pode falar de um plano de imanência. Assim como o campo transcendental não se define pela consciência, o plano de imanência não se define por um Sujeito ou um Objeto capazes de o conter. Partindo desse pressuposto, a Deusa

---

<sup>81</sup> York (2016) explica que o argumento básico de Spinoza é que uma substância é um agregado exclusivo de atributos. Nenhuma de suas propriedades podem ser compartilhadas com outra substância. *“Uma vez que Deus é a substância com um número infinito de atributos (incluindo extensão e pensamento), Deus é e pode ser a única substância que existe. Esta é a base de Spinoza: tudo o que vemos e pensamos é Deus; Deus é tudo o que existe; Deus é tudo, todo o universo. Consequentemente, para Spinoza, Deus e a natureza são um e o mesmo. Do seu ponto de vista, ele descarta a possibilidade alegada de que Deus transcende todas as substâncias”* (YORK, 2016, p. 97).

wiccaniana está em tudo, ela é mencionada como o sagrado absoluto criador de si mesma (mito primordial) e de tudo que existe, inclusive seu consorte e filho e se expressa nos ciclos de vida, morte e renascimento (SANTOS, 2016, p. 34).

O princípio da imanência, então, assegura que a Deusa é tudo e está em tudo. Ela é, segundo Prieto (2017a), onipresente na vida e em cada um de nós. “A Wicca não vê a divindade como algo à parte da natureza ou da vida cotidiana. A Deusa é o mundo, a Terra e todas as coisas que existem” (PRIETO, 2017a, p. 27).

Da Deusa imanente, na Wicca, gera-se o segundo aspecto que é a grande teia, ou seja, tudo se relaciona, tudo está interligado e seus atos influenciam no todo: “[...] *isso é a base de toda ética, todo tipo de comportamento e da chamada de consciência da responsabilização que você tem por estar nesse sistema*”, pontua Ceridwen (2019). Ela apresenta outro desdobramento e o considera importante nessa cadeia:

*“O processo de autoconhecimento. Ele não termina com a iniciação na tradição/Wicca. Esse processo está apenas começando e vai ocorrer pela vida inteira. Então se autoconhecer é conhecer melhor a Deusa. Quando você faz do autoconhecimento um hábito, ele não é mais uma coisa que você precisa se esforçar para fazer. Ele se torna um hábito diário. [...] uma coisa é interligada na outra. Isso tem tudo a ver com a imanência. Então viver uma religião de imanência é estar presente em todos os seus atos e relacionamentos, seja com pessoas ou qualquer ser vivo da natureza e tudo isso dentro de um sistema integrado”* (CERIDWEN, 2019).

Os adoradores da divindade feminina tendem, portanto, a enfatizar a imanência da Deusa como uma natureza e princípio fundamentais que permeia a prática e a experiência de seus adeptos. Essa maneira de enxergar o mundo tem consequências, é claro. A natureza imanente da divindade feminina, segundo Ceridwen (2019), “*provoca uma transformação tão grande de cosmovisão e de paradigmas que é muito difícil realmente as pessoas entenderem, introjetarem e aplicarem na vida*”.

Starhawk (1999), a respeito desse princípio, afirma que a Deusa não governa o mundo; ela é o mundo. Sua presença está em cada um de nós e cada indivíduo pode conhecê-la interiormente, em toda a sua magnífica diversidade. “Ela não legitima o governo de um sexo pelo outro. [...] Um modelo de universo, no qual um Deus masculino governa do exterior, serve para legitimar o controle dos homens nas instituições sociais” (STARHAWK, 1999, p. 37).

### 2.2.3 A natureza tríplice: representações arquetípicas lunares

A bruxaria neopagã, Wicca ou religião da Deusa, como afirmam os pesquisadores e seus adeptos, é centrada nos ciclos sazonais, tem uma base iniciática, sacerdotal e, particularmente, nas Tradições Diânicas, a ênfase é na figura de uma divindade feminina. Nessa espiritualidade, a Lua é concebida como uma representação atribuída à Deusa na sua natureza tríplice. Na Wicca, ela é cultuada na fase crescente, cheia e minguante. A primeira corresponde à Donzela; a segunda à sua face Mãe e na terceira, temos à Anciã.

Lascariz (2010), no seu estudo sobre a Wicca, apresenta que a ideia de uma triplicidade divina é muito antiga. “Os gregos primitivos e, mais tarde, os celtas, viveram fascinados pela representação dos processos vitais e anímicos das Deusas sob a forma de uma triplicidade” (LASCARIZ, 2010, p. 448). Ele argumenta que muito provavelmente essa triplicidade feminina surgiu da ideia tripla das estações em muitos povos do mediterrâneo.

No mito Eleusínio é constante essa triplicidade na imagem de Deméter, Ártemis e Atena e, depois, de Hécate, Perséfone e Deméter. Mas sua origem está nas formas mais primitivas de representação do divino entre os povos helênicos. Suas Deusas primitivas estavam sempre escalonadas em grupos de três, como as três Górgonas, as três Parcas, as três Erínias, as três Moiras (LASCARIZ, 2010, p. 448).

O pesquisador explica, ainda, que como Gerald Gardner afirmava que a Wicca celebrava divindades antigas, representadas pelas forças primais da Terra, não estaria fora do contexto que em algum momento ele tenha se interessado pelo assunto da Deusa Tríplice como uma camada da história da divindade da Wicca.

A natureza tríplice da Deusa, então, foi incorporada pela bruxaria neopagã tendo como inspiração a obra do poeta inglês Robert Graves, *A Deusa Branca: uma gramática histórica do mito poético*, publicada em 1948. O título é considerado o mais influente quanto à concepção da Deusa no seu aspecto tríplice para o movimento da bruxaria moderna. A obra é uma visão poética e bastante pessoal do autor sobre os matriarcados de adoradores da Deusa na Europa e sua eliminação pelos invasores patriarcais. A respeito tais aspectos, Graves (2003) escreve:

Sobre ela como a Deusa Branca é porque o branco é sua cor principal, a cor do primeiro membro da trindade lunar [...] 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. 90).

O poeta reforça sua concepção pelo inspirado testemunho da Deusa presente no livro *O asno de ouro*, do filósofo e escritor Lúcio Apuleio<sup>82</sup>. Segundo Graves (2003), Apuleio sugere no seu romance que a Deusa fora adorada em sua triplicidade qualidade de cultivadora branca, de colheteira vermelha e da escura peneiradora de grãos.

A imagem da Deusa que surge aos olhos de Lúcio tem no meio de sua testa um pequeno círculo liso, uma espécie de espelho. Esse espelho é a Lua no momento da sua projeção. A Deusa Mãe também é vista e personificada na Lua (LASCARIZ, 2010). O símbolo da Lua representando a Deusa Tríplice foi associado posteriormente às Deusas Donzela, Mãe e Anciã. Esse é o formato disseminado e cultuado nas tradições. Ele não era praticado, por exemplo, nos círculos do tempo de Gardner. Com a difusão da Wicca para outros países, em especial aos Estados Unidos, surge uma nova leitura e reinterpretação da triplicidade divina feminina. Como observado depois, afirma Lascariz (2010), o sistema tradicional da Wicca (Wicca Gardneriana), por meio dos seus herdeiros, recepcionou esse modelo nas suas práticas rituais.

A concepção de uma Deusa de natureza tríplice também foi impulsionada e inspirada pelas pesquisas arqueológicas. A imagem da Vênus<sup>83</sup> de Laussel é um exemplo. A escultura em relevo de mais de 20.000 anos revela uma figura grávida, pintada com ocre vermelho, sua mão esquerda se apoia em sua barriga, enquanto a direita segura o chifre de um bisão marcado com 13 linhas. “Um ano contém 13 luas cheias [...] e o chifre do bisão, ou da vaca, se parece com a Lua crescente ou minguante, como uma barriga grávida se assemelha à Lua cheia” (POLLACK, 1997, p. 92).

A Vênus de Laussel, e suas evidências simbólicas ali presentes, vincula sua imagem a uma representação lunar que incide sobre o funcionamento do corpo feminino. De acordo com a escritora neopagã Faur (2011), esculturas e imagens nesse período

---

<sup>82</sup> Autor e filósofo do norte da África, século II a. C. Nascido na cidade de Madauros, situada onde hoje é a Argélia, Apuleio estudou em Cartago e na Academia de Atenas, onde tornou-se seguidor da filosofia platônica. Sua obra *O Asno de Ouro*, é o único romance romano a chegar até nossos dias; conta a história de um jovem chamado Lúcio, que se apaixona pela serva de uma bruxa da Tessália, é transformado num asno e passa por diversas aventuras antes de voltar à forma humana graças à Deusa Ísis. Diversos estudiosos de magia sugeriram que o próprio Apuleio teria sido iniciado nos mistérios de Ísis, incluindo elementos de sua tradição em seu livro (GREER, 2012, p. 48-49).

<sup>83</sup> Gimbutas (1997) afirma que as Vênus são representações de vários aspectos da Deusa Criadora ou retratações de participantes em rituais dedicados aos vários aspectos dela e reencenados por meio da estatueta.

representam o sagrado ato de geração e nutrição na forma de mulheres, cujo corpo guarda e revela os mistérios do ciclo de vida, morte e renascimento. Ela expressa, portanto, conceitos cósmicos considerados de natureza feminina.

A ideia da Deusa tríplice correspondia muito bem aos ritmos e fases da Lua. Uma das entrevistadas menciona outro símbolo representativo da Deusa: a água. Ela diz que é uma imagem muito clara para ela, pois a “*água que corre na gente é o sangue, sangue é vida*” (NEOMA, 2019). Na sua fala, ela estava se referindo à Deusa primordial, a Grande Mãe. Mas sendo a Grande Mãe também uma expressão da sua triplicidade, esse sangue que representa vida, também está relacionado ao sangue menstrual, ao leite materno, as mudanças dos corpos femininos e a figura da Lua tem uma estreita relação com essas fases, assim com a água.

A Deusa é vista como a lua, que está associada aos ciclos mensais de sangramento e fertilidade das mulheres. A mulher é a lua terrena; a lua é o ovo celestial, vagando no útero do céu, cujo sangue menstrual é a chuva que fertiliza e os orvalho que refresca; aquela que governa as marés dos oceanos, o primeiro ventre na terra. Portanto, a lua é também a Senhora das Águas: das ondas do mar, correntes, nascentes, dos rios que são as artérias da Mãe Terra; dos lagos, dos poços profundos e lagoas escondidas, dos sentimentos e emoções, que nos tomam como ondas do mar (STARHAWK, 1999, p. 125-126).

A Lua, como sabemos, influencia nos ritmos das marés. Ela cresce, decresce, desaparece e retorna às suas formas iniciais. A sua periodicidade ou fases imprimem os ritmos da vida, ou seja, ela controla todos os planos cósmicos regidos pela dinâmica cíclica, como as águas, a vegetação, a fecundidade das mulheres, a dos animais e a relação vida/morte. A natureza tríplice da Deusa tem, portanto, correspondência com as transformações presentes nos corpos femininos, mas também como nas mudanças dos ciclos da natureza e, dessa forma, reforça as transformações dos ciclos sazonais celebrados nos *Sabbats*.

Ambos [ciclos sazonais e ciclos lunares] trazem à tona esse tema central da sua cosmovisão: *a mudança e a transformação contínua de todas as coisas*. Assim, enquanto o Deus, seguindo o ciclo do sol, nasce, cresce, une-se à Deusa e deposita no ventre Dela a sua semente para renascer no próximo giro da Roda. Ela, de acordo com o ritmo da lua, apresenta-se ora como a Donzela prenhe de possibilidades, para mais tarde assumir o seu aspecto de Mãe generosa, e, finalmente, de Anciã conhecedora dos Mistérios e de Ceifeira, a Senhora da Vida e da Morte que preside a transformação oculta de todas as coisas. Depois se recolhe

na escuridão da lua nova para ressurgir, mais uma vez, com sua face virginal (OLIVEIRA, 2004, p. 77).

Para Prieto (2017a), entrar em contato com o aspecto tríplice da Deusa possibilita saber o que esses períodos podem nos trazer e o que aprendemos e o que aprenderemos com ele. A Donzela é o primeiro deles. A Lua Crescente é sua representação. Sua força arquetípica fala ainda sobre inícios, crescimento e está associado à primavera e é celebrado no *Sabbat de Ostara* (PRIETO, 2017a; FARRAR, 2018; STARHAWK, 1999). Compreende traços artemesianos. Está ligada também à fase da infância, da juventude.

O termo Donzela ou Virgem não tem conotação de castidade. Barcellos (2018) explica que com Ártemis (Diana no panteão romano) os pagãos estão falando de virgindade enquanto intocabilidade, como uma selva onde o homem não penetrou. Essa virgem é um reflexo da natureza selvagem, indomável, impenetrável. Ela é a Deusa dos bosques, das montanhas. “A virgindade, no mito cristão, se transformou em outra coisa – ali ela tem a ver com castidade, com algo moral, que reprime a sexualidade” (BARCELLOS, 2019, p. 231). A virgindade aqui é sobre preservar, proteger. Para isso, é necessário manter-se impenetrável. A virgindade “assume o sentido de livre, brilhante, selvagem, puro, misterioso, remoto e intocado, como a própria natureza” (BARCELLOS, 2019, p. 232). Os adeptos e praticantes são encorajados a experimentar temas rituais relacionados a planos para novos começos, a primeira menstruação de uma menina, o início da puberdade de um menino, primeiros passos de novas ideias, ou seja, impulsiona os aspectos criativos, é jovial.

A face Mãe da Deusa é um dos aspectos mais associados as estatuetas encontradas nas escavações de sítios arqueológicos, como a Vênus de Willendorf. “Sua imagem nasceu nas remotas tribos do Paleolítico, passou pela Deusa da fertilidade do Neolítico e dos cultos a Afrodite” (LASCARIZ, 2010, p. 449). A escritora neopagã Laurie Cabot (1990) explica que, nessa fase, a Deusa Ártemis ou Diana, torna-se a Rainha da Colheita, a Grande Mãe dos Grãos ou do Milho, personifica a abundância e a nutrição. É a doadora da vida, mas também do êxtase e do amor. Compreende, portanto, traços de Deméter<sup>84</sup> e Afrodite.

---

<sup>84</sup> Destacamos que Gaia não aparece aqui como um traço dessa face tríplice da Deusa-Mãe, mas sim Deméter. Barcellos (2019) explica que Gaia e Deméter são instância, atributos do mundo. Essas duas instâncias estão presentes uma na outra. Ao citar Hillman e Jung, Barcellos (2019) reforça que há entre as duas uma relação de filiação que é quando uma coisa sai da outra, e se uma coisa sai da outra é porque ela já está dentro da outra. Ou seja, ao falarmos de Gaia e Deméter,

A relação da Deusa Deméter com prosperidade e fartura tem associação com os Mistérios de Elêusis. Campbell (2018) explica que Elêusis<sup>85</sup> era o centro dos mistérios gregos. Ao que se indica, a agricultura foi inventada em Elêusis, ou melhor, foi dada ao mundo por Deméter. Supõe-se que ali tenha sido cultivada a primeira colheita de trigo, e Deméter era a divindade padroeira desse santuário que deu o trigo ao mundo.

Eliade (2010) esclarece que o mito de Deméter e Perséfone faz menção ao desaparecimento da vegetação, com o recolhimento e tristeza de Deméter, e explica a criação dos grãos (trigo) pela morte simbólica de uma divindade (Perséfone).

A narrativa mítica desse mistério é, por conseguinte, sobre Deméter e sua filha Perséfone. O mito envolve o rapto de Perséfone pelo Deus Hades, senhor do submundo, do reino dos mortos. Hades apaixonou-se por Perséfone e, com a cumplicidade de seu irmão Zeus, decidiu raptá-la. A jovem foi arrastada para o reino dos mortos ou Infernos. No entanto, ao desaparecer soltou um enorme grito. Deméter ouviu o grito ensurdecedor da filha e com grande tristeza passou a procurá-la. Sem se alimentar e sem beber, Deméter esteve à sua procura por nove dias e nove noites. Até que no décimo dia, soube pela deusa Hécate o que havia ocorrido. Raivosa decidiu não mais voltar ao Olimpo e não cumprir seus atributos divinos até que Hades lhe devolvesse a filha.

Não mais presente no Olimpo, Deméter recolhe-se no templo construído para ela, consumida pela tristeza de não ver a filha. Com o seu exílio, a Deusa tornava a terra estéril e uma seca enorme se abateu sobre os campos, o que desequilibrava a ordem do mundo. Zeus, então, decide devolver-lhe a filha. Contudo, Perséfone aceitou comer a romã oferecida pelo deus Hades e ao fazê-lo, tornou-se eternamente ligada ao deus e ao mundo infernal. Realizado um acordo, Perséfone passou a dividir seu tempo entre a mãe e o submundo. É assim que, a cada seis meses, Perséfone escapa do mundo subterrâneo e sobe em direção à luz com seus primeiros brotos que saem da terra (GRIMAL, 2013).

O simbolismo desse mistério abraçado pela Wicca e que apontava, num primeiro momento, para a experiência do cultivo e fertilização da terra, ao nascimento das novas estações, posteriormente, culminou numa relação com o ciclo completo da vida humana e com o funcionamento dos corpos femininos. “A manifestação mais simples da Deusa nas primeiras tradições agrárias do Neolítico é como Mãe Terra. Da terra brota a vida, e

---

nos referimos a dois níveis de um mesmo fenômeno. Gaia é concebido como princípio cosmogônico (gerador do cosmo) e Deméter como divindade da terra cultivada.

<sup>85</sup> Campbell (2015) descreve que hoje Elêusis é tudo, menos o caminho sagrado de outrora. “Hoje podemos chegar lá através de uma breve corrida de táxi; saímos de Atenas, passamos por um porto enorme, cheio de navios e refinarias de petróleo” (CAMPBELL, 2015, p. 226).

a terra sustém a vida, portanto, seus poderes são análogos aos da mulher” (CAMPBELL, 2015, p. 33). A mulher representa, então, o próprio campo que nutre. “Nesses sistemas o masculino é apenas o agente do feminino [...] daquela cujo corpo é realmente o corpo que doa, recebe e nutre” (CAMPBELL, 2015, p. 229).

O mistério compreende também num esforço de transformação pessoal. Como Deusa-Mãe, o seu ventre está inchado de nova vida. Para os adeptos, celebrar essa fase da Deusa é considerar a maturidade dos processos cíclicos, pensar em escolhas e decisões assertivas na vida, desenvolver novas habilidades de propósitos.

O último aspecto da divindade é a Deusa Anciã. Ainda tomando como leitura o Mito de Deméter e Perséfone, nessa fase a Deusa assume o arquétipo de Perséfone enquanto rainha dos Mortos, ou seja, quando ela está presente no submundo do reino de Hades. A Lua agora é a Minguante. Representa o fim do ciclo. Antes o vigor, a jovialidade, o aspecto selvagem de Ártemis, logo depois, a maturidade e a nutrição em Deméter; por fim, Perséfone enquanto Senhora do Submundo, a Anciã. “Sem a Donzela, não há começos, sem a Mãe, não há vida e sem a Anciã, não há fim. A Deusa Anciã é o aspecto menos compreendido e mais temido, já que nos leva inevitavelmente a refletir sobre a morte” (PRIETO, 2017a, p. 190).

Simbolicamente a morte representa final de ciclo ou ainda destruição. É mais fácil, é claro, perceber a Deusa enquanto musa ou mãe, inspiração, alimento e poder curativo do que como uma divindade capaz de destruir, ceifar. Mas essa também é uma das suas faces. A morte e a destruição fazem parte de todo o ciclo da vida na terra. A conexão com esse aspecto possibilita o entedimento sobre o envelhecer de forma natural, percebendo e sentindo o movimento próprio dos corpos. Promove, na visão dos adeptos, uma leitura de mundo com mais sabedoria e que orienta para atravessar períodos na vida que necessitam de reavaliação para se concluir uma atividade ou problema.

A Deusa, sua conexão com os corpos femininos e por extensão a Terra, a natureza, o Céu, as estrelas, a Lua, os animais, reforçam a leitura dos adeptos sobre o mundo que corresponde a uma eterna valorização do fluxo da vida. A Terra e a Lua, em especial, são consideradas parte complementares de uma mesmo mistério. Para os adeptos, esse mistério é a Deusa, a *Anima Mundi*. Nesse contexto, ela preenche seu papel de Criadora e Mãe de todas as criaturas. A Terra é seu corpo em que pisamos e vivemos, a Lua é seu limiar cósmico. A Lua está associada também na Wicca às forças de fertilidade física, e ainda às forças de fertilidade da alma, pelas quais as memórias arcaicas são trazidas do passado remoto para o presente.

Tanto a Terra quanto a Lua correspondem a uma única essência. A Terra, por sua vez, é mais percebida durante as celebrações da natureza nos *Sabbats* (no próximo capítulo abordaremos sobre a Roda do Ano). Enquanto que a Lua é celebrada nos *Esbás*<sup>86</sup> ou *Esbat*. É quando os adeptos cultuam apenas a divindade feminina e, nessas ocasiões, é lido um texto inspirador intitulado de a *Carga da Deusa* ou *Instrução da Deusa*, além da prática ritualística de *Puxar a Lua para Baixo*.

Uma prática comum nos Rituais de Esbat é o ato de *Puxar a Lua para Baixo* em que o poder lunar e da Deusa são atraídos para uma Sacerdotisa ou Bruxa. [...] Quando ‘puxamos a Lua’, convocamos os poderes mágicos lunares para que entrem em nós e iluminem nossa alma. Essa energia pode ser usada posteriormente para a realização de um feitiço, consagração ou para ser emitido a alguém que precisa de cura. Em um Esbat realizado num Coven, o *Ritual de Puxar a Lua para Baixo* é uma das experiências mais bonitas e transformadoras, no qual o Sacerdote invoca o espírito da Deusa para se tornar uno com a Sacerdotisa. Nesse momento, a Sacerdotisa pode declamar a *Carga da Deusa* ou palavras espontâneas inspiradas, representando o poder da Deusa na Terra (PRIETO, 2018, p. 112).

É um momento de reverência à Deusa e à vida. Assim como acontece com os *Sabbats*, festejar os *Esbás* coloca seus adeptos e praticantes em harmonia com toda a natureza, “pois se as mudanças das fases lunares exercem influência sobre as marés e o plantio, seguramente influenciam também nossas emoções e acontecimentos diários” (PRIETO, 2018, p. 112).

Logo, além das festividades dos *Sabbats*, os adeptos celebram mudança das fases lunares, considerada outra importante transformação na natureza. Como o calendário lunar é composto de treze meses de 28 dias, existem treze *Esbás* por ano. São marcados por uma consciência psíquica intensificada, resultante da energia da Lua Cheia (PRIETO, 2018; FARRAR, 2018).

Os *Esbás* são festejados durante a Lua Cheia porque os adeptos compreendem que a face da Deusa-Mãe, enquanto um centro harmonizador, equilibra a face Donzela e da

---

<sup>86</sup> De acordo com o dicionário de magia e esoterismo e o dicionário enciclopédico do pensamento esotérico ocidental, ao que tudo indica a palavra ‘*esbás*’ deriva do termo do francês antigo ‘*s’esbattre*’, que significa ‘brincar e se divertir’. Por tradição, o *esbá* vai da meia-noite até o amanhecer (DRURY, 2011; GREER, 2012). A expressão parece ter sido inventada por Margaret Murray e não aparece em fontes mais antigas. A egiptóloga a teria derivado do francês medieval (GREER, 2012). É importante registrar que os rituais dos *Esbás* são restritos apenas aos adeptos das tradições, seus círculos e covens, enquanto que os *Sabbats* podem ser celebrados na presença de convidados.

Anciã. Lascariz (2010) reforça que entre iniciados é dito que bastaria harmonizar-se com a Deusa Mãe na Lua Cheia para imediatamente ocorrer uma conexão com seus três aspectos.

Celebrar a Deusa una e tríplice, para esses adeptos, significa que Ela sempre esteve aqui e merece um olhar mais atento sobre as coisas do mundo. Esta perspectiva de uma divindade feminina imanente e tríplice significa que

a natureza não apenas é viva, como é também sua principal deidade, a Grande Criadora, a doadora e tomadora da vida que nasce Dela e a Ela sempre retorna no seu devido tempo, para ser transformada em algo novo. Assim ocorre com os homens, assim ocorre com os animais, com as plantas e com toda a vida na Terra (OLIVEIRA, 2004, p. 78).

Enxergando o mundo dessa forma todas as atividades humanas assumem importância, uma vez que afetam, direta ou indiretamente, as demais formas de vida nas quais, como em nós mesmos, estão presente a divindade. A tríade Lunar, particularmente, reforça a percepção da Deusa que se manifesta no ciclo total de toda a vida. O que percebemos é que tanto nas celebrações dos ciclos lunares quanto nos ciclos sazonais permitem, numa primeira instância, a observação desses processos e depois numa participação ativa dos adeptos na busca por um outro estilo de vida.



A Deusa continuamente nos propõe desafios, Ela está dentro de nós, assim como ao nosso redor, encontramos força para enfrentá-los, transformando o medo em poder interior. Ela não se encontra adormecida e sim, presente e renascendo, estendendo as suas mãos para tocar-nos novamente. Quando A buscamos, revela-se a nós, nas pedras e no solo sob os nossos pés, nas cachoeiras espumantes e nas lagoas cristalinas da imaginação, nas lágrimas e no riso, no êxtase e na tristeza, na coragem e na batalha comum, no vento e no fogo. Uma vez que nos permitimos mirar em seus olhos abertos, não mais podemos perdê-la de vista. Ela nos fita no espelho e seus passos ecoam cada vez que colocamos os pés no chão. Tente fugir e Ela lhe trará de volta – Ela está em toda parte. Portanto, não é por acaso que este é o momento na história em que Ela ressurge e estende as mãos. Por maiores que sejam os poderes de destruição, maiores, ainda, são os poderes curativos.

Starhawk

### 3 ORFÃOS DA GRANDE MÃE

A possibilidade de uma extinção precoce da humanidade por conta de suas próprias escolhas e ações, conforme destacam muitos pensadores contemporâneos, certamente será um dos principais encontros neste século XXI. Tempos sombrios, de um profundo processo de destruição dos ecossistemas, no qual os humanos alcançaram, por meio da hegemonia capitalista predatória globalizada, o estágio mais avançado do seu impulso de dominação da natureza.

Rios Neto (2021a), em diálogo com o pensador francês Edgar Morin, aborda um cenário nada animador, uma vez que - neste início do século XXI, com a insistência da humanidade em continuar na rota do sistema-mundo capitalista, a degradação ambiental em escala planetária, combinada ao crescente declínio das democracias, ambos patrocinados pela globalização insana de uma visão tecnomercadológica de mundo, constituem os dois principais motores da regressão e da barbárie civilizatória que se anunciam, já para as próximas décadas.

O que se conseguiu até agora foi amplificar assustadoramente o ímpeto de controle, dominação e apropriação da verdade que caracteriza a cultura patriarcal milenar. De um lado, afloram novamente novas regressões sob variadas formas: ameaças às democracias em muitos países, corrupção generalizada, desigualdades socioeconômicas brutais, regimes totalitários, arroubos nacionalistas, crime organizado, xenofobia, racismo e outras formas de desagregação do tecido social. De outro, assistimos inertes a um processo de degradação ambiental em escala planetária, que já nos colocou dentro da sexta extinção em massa e ameaça nossa sobrevivência como espécie (RIOS NETO, 2021b).

Há, assim, com o atual modo de vida centrado nesse modelo de desenvolvimento, um agravamento da crise planetária. Esse ‘grande paradigma do Ocidente’, concebido dentro do processo civilizador patriarcal, talvez represente o principal referencial não só para se tentar ir ao centro da atual e grave crise em que nos encontramos, mas também para melhorar nosso entendimento em torno da ideia que temos sobre civilização (RIOS NETO, 2021b). Portanto, a cultura patriarcal instalada há milênios, que forjou a civilização tal como a conhecemos, precisa ser considerada, revista para um melhor entendimento dos desafios que nos cercam.

Nossas expressões patriarcais abarcam um largo espectro de perfis comportamentais, com diversos matizes, dos menos aos mais destrutivos. Ao longo desse espectro encontramos desde as categorias

mais comuns e aparentemente inofensivas como os tecnocratas e os econocratas, que acreditam numa ideia de mundo regido por ordem, progresso, números, previsibilidade e certeza; passando pelos líderes de movimentos neopentecostais vendendo receitas fantasiosas de prosperidade e de sucesso; e, no extremo, aquelas expressões mais autodestrutivas como os fundamentalistas, os intolerantes, os negadores da política, o crime organizado, as milícias digitais, que, quando alçados a posições de grande poder, invariavelmente arrastam as sociedades para violência desmedida acompanhada de genocídios e ecocídios (RIOS NETO, 2021b).

Para Morin (2011), é urgente abandonar a perspectiva de um modelo de dominação que tem gerado uma colossal e profunda crise de percepção. Resignificar, metamorfosear são as palavras de ordem do dia. Desde a época da revolução agrícola aos dias atuais, a história da civilização tem sido uma história de guerras, massacres e destruições, em nome de um suposto progresso da humanidade. Todos os cenários, seja no âmbito político, ecológico, social ou econômico, podem estar sinalizando para o fim da longa história de prevalência da cultura patriarcal (RIOS NETO, 2021b). Nesse sentido, de acordo com Rios Neto (2012b), talvez represente o elemento central para compreendermos o que mobiliza o nosso modo retilíneo de pensar, a nossa cegueira cognitiva, a nossa acomodação à servidão voluntária e o mais emblemático desafio do nosso tempo: a cisão entre o homem e a natureza.

Na introdução do seu livro *Wicca para todos: um guia completo para a prática da Bruxaria Moderna*, Prieto (2018) revela sua inquietação quanto ao cenário preocupante e os problemas a serem enfrentados pelos indivíduos e pela sociedade. Ele inicia seu texto configurando o momento expresso pela enxurrada de bombardeiros diários mostrados pelos jornais e telejornais que muito deixam a todos alarmados e surpresos. O sacerdote traz palavras como violência, fome, preconceito, crimes, exploração descontrolada dos recursos naturais, superaquecimento global. São tantos os desafios, segundo ele, que, às vezes,

parece que alguma força divina nos abandonou nos deixando à mercê da bagunça toda que fizemos e dos problemas que nós mesmos criamos. Se a Terra está sob a regência do que alguns chamam de Deus, ele tem se mostrado extremamente ineficiente e incapaz de governar o mundo, que atualmente se assemelha à casa de uma família quando a mãe sai em férias e tudo fica a encarga do pai, tentando gerenciar o lar e os filhos ao mesmo tempo (PRIETO, 2008, p. 11).

Nesse panorama caótico em que se encontra a Terra e que o sacerdote faz referência, não é difícil encontrar “pessoas sem rumo, vidas sem objetivos. Essa é a assombrosa visão da sociedade contemporânea” (PRIETO, 2008, p. 11). Para ele, o motivo seria o mundo ter crescido durante milhares de anos sem sua mãe, a Deusa.

O tom de desabafo do sacerdote evidencia sob muitos aspectos “uma tradição patriarcal que acentuou o desenvolvimento da consciência via sentido masculino da apreensão e do domínio de forças no mundo e na sociedade humana” (MCLEAN, 1998, p. 9). É um diagnóstico dos tempos atuais cuja matriz do problema advém do patriarcalismo. Essas forças de domínio masculino respondem a um mito da criação firmado no masculino “*partindo da compreensão de que existe um Deus único e um Deus patriarcal*” (AIREQUECÊ, 2020). Sendo assim, explica Airequecê que é difícil “*a sociedade que nós vivemos hoje, compreender esse mito [feminino] como um mito criador*”. Reforça que as situações vivenciadas hoje “*nas questões das mulheres, nas questões dos homens, nas questões do planeta como um todo*”, partem desse princípio gerador pelo masculino que negligencia a Deusa, a Mãe Terra.

Outra entrevistada também reforça o argumento:

*Quando começaram a tentar controlar, quando começaram a utilizar mais os recursos da terra e passaram a pensar nela só como uma coisa a ser usada e não cultivada como uma colheita sagrada, tudo foi por água abaixo. Controlaram a terra e controlaram a mulher (MÉLIA, 2019).*

Tais preocupações são divididas também com a alta sacerdotisa Mavesper Cy Ceridwen (2003). Percebemos sua inquietação presente em seu texto, uma espécie de manifesto, citado anteriormente sobre ser pagão no Brasil. A cada notícia de água envenenada, natureza esgotada, animais maltratados, extermínios e queimadas insanas, Ceridwen (2003) afirma sentir seu corpo doer. A alta sacerdotisa enxerga uma sombra coletiva na nação, mas sustenta, enquanto pagã, não se eximir diante dos problemas, ou seja, não fecha os olhos para o crime, à violência, à corrupção, à destruição da terra, à miséria e à fome. “Sou revolucionária, não conformista, universalista e ardorosa defensora das liberdades, mantendo a unidade da consciência ecológica e sabendo a importância de defender o direito e de quem pensa diferente de nós” (CERIDWEN, 2003, p. 18).

A sombra coletiva tem desafiado teóricos e pensadores sobre os movimentos e os rumos da sociedade contemporânea. Jung (2014) mostra que ela é o oposto ao ego e está

no fundo do inconsciente. Trata-se de um ponto cego da natureza individual. É uma parte que inclui aspectos perigosos e desastrosos do potencial humano. Percebemos que a interpretação da crise pelos wiccanianos coincide com outros paradigmas que estão fora da Wicca e encontram-se no campo transdisciplinar.

Capra (2001), por exemplo, inaugurava dentro das chamadas ciências duras, a física, uma discussão de compreensão sobre pensar no corpo da Terra (para os *wiccanianos* o corpo da Deusa), enquanto um organismo vivo, permeado de animismo. Era uma nova compreensão científica da vida em todos os níveis dos sistemas vivos. Seria uma “nova percepção da realidade, que tem profundas implicações não apenas para a ciência e para a filosofia, mas também para as atividades comerciais, a política, a assistência à saúde, à educação e a vida cotidiana” (CAPRA, 2001, p.23). É uma compreensão que, para um wiccaniano inserido dentro de uma tradição diânica, reside numa conexão onde “a respiração de cada ser vivo deste planeta, e a pulsação de cada estrela além batem no compasso do meu coração, pois sei que Dela é toda vida, todo amor” (CERIDWEN, 2003, p. 18).

Nessa configuração, o novo paradigma da ecologia profunda (Capra, 2001) surge em contraposição ao paradigma da ecologia rasa - ou seja, antropocêntrica; onde os seres humanos estão situados acima ou fora da natureza, como a fonte de todos os valores, e se atribui apenas à natureza um valor de ‘uso’ – sua percepção “reconhece o valor intrínseco de todos os seres vivos e concebe os seres humanos apenas como um fio particular na teia da vida” (CAPRA, 2001, p. 26).

A mudança de paradigma proposta por Capra (2001), portanto, dentro da percepção da ecologia profunda passa pela percepção espiritual ou religiosa, muito embora, o cientista não traga as possíveis implicações de sua teoria nessas esferas, é pertinente considerar que a Wicca, principalmente a Diânica, uma vez que a ênfase é centrada na Deusa, possa dialogar com o pensamento da ecologia profunda, sobretudo quando Mavesper Cy Ceridwen apresenta entre as práticas wiccanianas a crença da Grande Teia Universal e a celebração dos ciclos da natureza:

A Grande Teia é uma metáfora para a crença de que tudo o que existe está interligado e o que fazemos influencia o Todo. [...] O universo inteiro constitui o Grande Corpo da Deusa. Como na mitologia nativa norte-americana, a Deusa-aranha criou todas as coisas e na cabeça de cada ser está a ponta de sua teia; por isso somos unidos e interdependentes, e o que cada um faz afeta a tudo e a todos. Essa ampla noção de responsabilidade cósmica coloca os wiccanianos dentro de um

sistema de crença que os leva, necessariamente, a uma postura ecológica e de busca do equilíbrio e harmonia pessoais. [...] A celebração dos ciclos da Natureza é a base de toda a ritualística e prática wiccaniana. Constitui-se da celebração de oito Sabbats, que compõem a chamada Roda do Ano e treze Esbás, ou celebrações de Lua Cheia. Esses 21 rituais ao ano constituem a prática wiccaniana mínima. (CERIDWEN, 2013, p. 26).

Estas práticas revelam a visão de mundo de um praticante da Religião da Deusa. Diante de uma cultura ocidentalizada, alicerçada no patriarcado e centrada em religiões transcendentais desconectadas da natureza e dos corpos, sobretudo, os corpos femininos, a Deusa pareceu desaparecer. Porém, a divindade sempre esteve presente.

Não precisamos travar grandes batalhas para restaurar a Deusa, pois Ela jamais foi embora. Só precisamos olhar, reconhecer a realidade da natureza e de nós mesmos. [...] Através da recuperação do conhecimento – através da ciência, da arqueologia, do ato das mulheres, das minorias e dos povos nativos explorando suas histórias – começamos a nos recuperar (POLLACK, 1998, p 174).

O culto à Deusa e a sua natureza imanente são elementos fundamentais da Wicca e podem levar a outras abordagens e posturas diante do mundo frente à crise ecológica e à condição feminina. A natureza imanente possibilita, por exemplo, uma visão de mundo que aposta na responsabilidade ecológica, ambiental e seus desdobramentos ligados à condição feminina.

Como discutido no capítulo anterior, para os wiccanianos – ao invés de se concentrarem e somarem esforços na importância e busca pela luz e transcendência espiritual – a perspectiva reside em encontrar um equilíbrio por meio do autoconhecimento e da responsabilização.

*“A Wicca representa para mim a compreensão de que a religião é um caminho de autoconhecimento. De profundo autoconhecimento, cura e autoafirmação, mas uma autoafirmação no sentido de tornar a pessoa isenta da necessidade do outro, uma autoafirmação de poder espiritual, de responsabilidade” (AIREQUECÊ, 2020).*

O autoconhecimento e a responsabilização passam pelas questões ambientais e pela condição feminina. Agredir a terra é uma agressão ao corpo da Deusa. A Deusa em sua manifestação física: a Terra. Para os adeptos dessas tradições é inconcebível tal ataque. Sendo do corpo da Terra ao corpo feminino, esses ataques se estendem às mulheres também.

### 3.1 O CENÁRIO E OS DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS

#### 3.1.1 A crise ecológica e ambiental

Em 11 de março de 2020, a *Organização Mundial da Saúde* (OMS) declara aos olhos do mundo: estamos numa pandemia do coronavírus (Covid-19). A decisão foi pronunciada pelo diretor-geral da agência, Tedros Ghebreyesus Adhamon, em Genebra, Suíça. Com as pessoas isoladas em suas casas, o cenário das ruas, das avenidas, dos bairros, das cidades e dos países se transformou. Logo, surgiram nos noticiários, em blogs, nas redes sociais, o que seria improvável há poucos meses. Assim que a pandemia eclodiu, lembramos de ter visto pelas redes sociais um vídeo,<sup>87</sup> produzido na Itália, em que a mensagem era clara: “Pare! Simplesmente pare! Não se mova!” Era assim que o vídeo iniciava. A partir do que nos disseram os wiccanianos, podemos entender esse chamado como um apelo da Deusa aos gritos que reverberava para seus habitantes (filhos e filhas), alertando não ser mais possível continuar agindo da mesma forma:

Estou aqui para ajudar você. Essa montanha-russa supersônica está descarrilhando. Chega de aviões, trens, escolas, centros comerciais ou encontros... Nós quebramos o frenético porto de ilusões e obrigações que impedia-nos de erguer os olhos para o céu, olhar as estrelas, ouvir o mar, ser embalado pelo canto dos pássaros, deitar nos campos, colher uma maçã do pé, acariciar um animal da fazenda, respirar o ar da montanha e ter bom senso. Não estamos bem! Nenhum de nós está! Estamos sofrendo!!! No ano passado, a tempestade de fogo a qual queimou os pulmões da Terra não os fizeram parar. Nem o fato de geleiras estarem derretendo, nem ver a sua cidade que vem se deteriorando [...] Na certeza de saber que vocês são os únicos responsáveis pela extinção em massa. É difícil escutar, visto que estão tão ocupados, lutando para subir cada vez mais alto e atingir o topo do capitalismo por puro egocentrismo. Os recursos estão se esgotando. A estrutura está cedendo [...] Não estamos bem! Sou a força que irá estabelecer o equilíbrio. Parem! Por favor! Escutem! Agora, olhem para o céu. Como está? Não há mais aviões. Quão doente vocês precisam ficar para conseguirem entender da importância do oxigênio que respira?[...] Permita-se falar. Escute o que a sua consciência tem a dizer (MONTICO, 2020).

---

<sup>87</sup> Texto de Darinka Montico e voz de Guilia Chianese. Legendas de @mandyavellar e @gabrielmonteirofilmes. Vídeo publicado no YouTube. Link de acesso: <https://www.youtube.com/watch?v=tJwWfqOhI4g>. Acesso em: 25 abr. 2020.

Respirar. Respirar. A atual pandemia do novo coronavírus, Covid-19, destaca de maneira assustadora o quanto a vida na Terra se torna cada vez menos respirável. É um grande desafio viver por aqui. Com o isolamento foi possível, no entanto, como se lê no texto do vídeo, perceber que a Deusa – que para os wiccanianos é o corpo da Terra, Gaia, a natureza – impõe um outro ritmo, um desacelerar, um respirar.

A pandemia gerou reflexões urgentes e pertinentes entre os pesquisadores dos mais diversos campos do conhecimento, bem como de ativistas. Latour (2020), em plena efervescência da proliferação do novo coronavírus, afirma que estamos desorientados. A desorientação política, a falta de "um mundo comum a compartilhar está nos enlouquecendo". Para ele, é necessário canalizar certas emoções políticas na direção de novos objetos.

Latour (2020) sugere que deveríamos aproveitar o tempo imposto pelo isolamento para num primeiro momento cada um por si, depois em grupo, pontuarmos aquilo que somos apegados e aquilo de que estamos dispostos a nos libertar, as cadeias que estamos prontos a reconstituir e aquelas que, através do nosso comportamento, estamos decididos a interromper. Sua sugestão dialoga com a possibilidade de possíveis mudanças do cenário que envolve a crise ambiental e ecológica. Falar sobre a crise climática envolve reformas de vida, do pensamento e políticas da humanidade, e que lembram, na ocasião, discussões problematizadas por Morin (2013).

Para Latour (2020), é preciso opor-se aos adeptos da globalização que, mesmo após a retomada, insistirão em renascer a mesma coisa, só que pior. Serão precisos “novos gestos, barreiras erguidas contra a repetição de tudo exatamente como era antes, ou pior, contra uma nova investida mortífera daqueles que querem escapar de vez à força de atração da Terra” (LATOURE, 2020, p. 132).

A conclusão a que chegou setores importantes das classes dirigentes é a de não haver mais lugar suficiente na Terra. A pandemia, parece, ainda que vagamente, ter rendido Latour (2020) à perspectiva de uma possibilidade de respiro pelas vias da sabedoria ancestral, dos povos da Terra. "Voltar atrás? Reaprender as velhas receitas? Olhar com outros olhos as sabedorias milenares? Aprender com algumas culturas que ainda não foram modernizadas?" (LATOURE, 2020, p. 56). Muito embora, ele deixe claro não se tratar de concepções românticas, ‘viver de amor ou de brisa’. Mas é preciso indagar sobre as teias aparentemente indispensáveis e "experimentar, pouco a pouco, o que é desejável e o que deixou de sê-lo."

É possível estreitar os laços com os argumentos defendidos por Krenak (2020)<sup>88</sup> quando ele coloca a necessidade de restabelecermos uma relação com esse lugar que habitamos e que somos parte dele:

Fomos durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade e os alienamos desse organismo que somos parte, a Terra, passando a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo que exista algo que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza (KRENAK, 2020, p. 83).

Bem, Latour (2020) e Krenak (2019, 2020) acendem o fogo primitivo das origens, da sobrevivência, para que possamos estar atentos. Pensarmos estratégias. Redescobriremos moradores da Terra. Latour (2020) lança, ainda, uma espécie de meditação/reflexão a respeito do que hoje é ‘essencial’. Essencial tornou-se palavra de ordem do dia. E essencial aqui cabe tanto na esfera macro quanto micro. Do social ao individual. Se optarmos em ‘Aterrorar’, ou seja, defendermos a ideia de que aqui é o nosso habitat, nosso lugar, é urgente, portanto, "imaginar gestos que barrem o retorno da produção pré-crise" (LATOURE, 2020, p. 127).

Para Morin (2013), é também urgente repensar caminhos em direção a uma via ecológica para o futuro da humanidade. Ao traçar um panorama situacional do cenário, denominado por ele de ‘ameaçador’, o pensador atribui a uma grande disjunção do ocidente como impulsionadoras dessa ‘ameaça’ contemporânea. De acordo com ele, a grande disjunção opera a partir do momento que foi dado ao ser humano a condição que lhe separou do mundo animal e não mais integrado à vida do cosmo e, posteriormente, colocando-o como o único possuidor de uma alma, com vocação de tornar-se um mestre e dominador da natureza. Nesse sentido, o desenvolvimento da civilização ocidental vem operando numa dinâmica de cisão entre natureza/cultura. “A partir de então, o desenvolvimento técnico, econômico, capitalista da civilização ocidental começa a conquistar essa natureza considerando que ali constitui-se algo para escravizar, manipular e destruir” (MORIN, 2013, p. 98).

---

<sup>88</sup> Ailton Krenak é líder indígena, jornalista e ativista ambiental. Nasceu na região do Vale do Rio Doce, um lugar cuja ecologia se encontra profundamente afetada pela atividade de extração de minérios. Suas interlocuções e contribuições tem se estendido em diversos setores da sociedade. Tem sido considerado um influente pensador sobre como lidarmos com os desafios ambientais e ecológicos.

Nesses primeiros passos, o próprio cosmo foi suprimido pela noção de espaço-tempo e as ciências do século XX mantiveram a separação homem/animal e cultura/natureza. Somente na terceira metade do século XX, explica Morin (2013), com o surgimento da ciência ecológica é que a cosmologia, as ciências da Terra avançaram para esboçar que, embora

o ser humano se distingue da animalidade por sua consciência e sua cultura, traz consigo toda sua história do universo e de vida, uma vez as partículas que o constituem surgiram desde os primeiros segundos de existência do mundo, que os átomos foram forjados em sóis anteriores ao nosso, que suas moléculas se agrupam sobre uma Terra primitiva para formar o primeiro unicelular do qual, por meio de criações e metamorfoses, descendem todos os seres vivos, inclusive o ser humano (MORIN, 2013, p. 99).

Nesse instante, o homem considerou, segundo Morin (2013), pensar que o mundo existe e, ao mesmo tempo, nós existimos no mundo. Ou seja, a auto-eco-organização do ser vivo inscreveu-se no interior de nossa própria organização humana. Uma vez compreendido que a organização biológica, animal, mamífera encontra-se na natureza exterior, mas também em nossa natureza interior, possibilitou mais adiante o surgimento de uma consciência ecológica.

Com a ecologia, aparece a primeira ciência sistêmica e transdisciplinar. A natureza terrestre é composta de ecossistemas, conjuntos geograficamente localizáveis constituídos pelas interações entre animais, vegetais, unicelulares, solos e climas. Seu processo de autorregulação integra a morte na vida, a vida na morte. O ciclo trófico que alimenta o ecossistema é um ciclo que se alimenta de morte; a ecologia reconhece que existe um vínculo estreito entre vida e morte. A Natureza é, então, mãe e infanticida ao mesmo tempo (MORIN, 2013, p. 100).

Percebemos, muito neste fragmento acima, a concepção evocada pelos adeptos a respeito de uma divindade feminina imanente com seus ciclos que envolvem morte, vida, renascimento e, ainda, regeneração. É a face da Grande Mãe e suas camadas como expressões de criação, nutrição e de destruição. Inclusive, para os wiccanianos, tanto os *Sabbats* (celebração da Roda do Ano) quanto os *Esbás* (celebração da Lua Cheia), salvo as diferenças e intenções dessas práticas, de alguma forma elas representam festejos da vida, morte e renascimento. É o que reforça a argumentação de um dos entrevistados:

*“No princípio da imanência, a Deusa está criando e recriando o universo a todo momento. Então, claro que nós temos essa ideia da Deusa como uma Grande Mãe que criou a vida no passado primordial, aquela que é o caos universal. O processo da criação não é isolado a um passado paleolítico, não. Ele está acontecendo agora. Então, nesse momento, a Deusa que é a criação, mas também a destruição e a recriação novamente, está acontecendo a todo o momento em cada coisa” (MACBANDIA, 2019).*

A Wicca é uma religião cujas práticas tem laços com a magia e concepções animistas e não exclui a ciência de suas considerações. A própria *Hipótese de Gaia* é apontada por uma das entrevistadas como o redespertar da Deusa: *“Chamamos de o retorno da Deusa. Você vai ter, por exemplo, a Hipótese de Gaia, do James Lovelock, como uma hipótese científica” (CERIDWEN, 2019).*

A *Hipótese de Gaia*, de James Lovelock e Lynn Margulis, no início dos anos 1970, afirma, segundo Capra (2007), que a Terra funciona como um organismo vivo, na medida em que ambos são sistemas autorregulados. Nesse novo diálogo com a natureza, vemos ressuscitar, no âmbito científico, a relação entre homens e a natureza. *“Ao revelar nossa relação de vida e de morte com a biosfera, ela nos obriga a repensar nosso planeta, a ligar nosso destino a ele e, finalmente, a repensar sobre nós mesmos” (MORIN, 2013, p. 101).*

Stengers (2015) explica, no seu ensaio *No tempo das catástrofes*, que chama de Gaia o que foi batizado por James Lovelock e Lynn Margulis. Ou seja, retoma de alguma forma e sinaliza a importância desses estudos sobre a *Hipótese de Gaia*.

Gaia é um ‘planeta vivo’ e deve ser reconhecida como um ‘ser’, e não assimilada a uma soma de processos, no mesmo sentido em que reconhecemos que um rato, por exemplo, é um ser: ela é dotada não apenas de uma história, mas também de um regime de atividades próprio, oriundo das múltiplas e emaranhadas maneiras pelas quais os processos que a constituem são articulados uns aos outros, a variação de um tendo múltiplas repercussões que afetam os outros (STENGERS, 2015, p. 50).

O desenvolvimento ininterrupto da técnica, da indústria, da produção e do consumo tem levado a uma dinâmica desintegradora. Com o progresso, a globalização e a ocidentalização (MORIN, 2013), multiplicaram-se as poluições urbanas, agrícolas, atmosféricas, dos rios, dos lagos, dos mares, degradações dos solos, desflorestamento em grande escala, aquecimento climático. O capitalismo, cujo dinamismo coproduz a globalização, agrava a crise ecológica e ambiental.

Para Morin (2013), seria necessário retomar à disjunção absoluta entre o humano e o natural, resultado do crescimento do racionalismo técnico ocidental e da forte percepção do antropocentrismo judeu-cristão<sup>89</sup>. Essa retomada pressupõe mudar de via, apostar em conscientizações e reformas. Para um dos entrevistados a possibilidade de uma outra narrativa é possível *“porque a Deusa é a vida em si e para que o ciclo de vida, morte e renascimento aconteça em maior equilíbrio e não em uma destruição baseada em uma cultura que estamos vivendo atualmente”* (MACBANDIA, 2019).

Para os wiccanianos, o desenvolvimento precisa ser repensado e problematizado. É urgente viver no corpo da Deusa (Gaia) com responsabilidade, pois todos os seres humanos habitam esse lar comum da humanidade. É um chamado de destino terrestre, num sentimento solidário com o planeta. *“Para nos tornarmos plenamente cidadãos da Terra, é imperativo mudar nosso modo de habitá-la”* (MORIN, 2013, p. 104).

Para os adeptos das tradições diânicas, a questão de uma ameaça a inúmeras espécies vivas pela catástrofe ambiental é ponto central, porque sendo uma religião cuja espiritualidade é pautada numa Deusa imanente, a cosmovisão precisa estar alinhada e comprometida com uma narrativa de responsabilidade com o meio ambiente e a ecologia. Não poderia, por exemplo, conceber uma visão de mundo que *“destrói o plano material, físico e natural, destrói a concepção do que a gente tem do sagrado”* (AIREQUECÊ, 2020).

O modelo de divindade imanente, desta forma, estimula o respeito pelo espírito sagrado que habita em todas as coisas vivas e o compromisso com o seu pleno desenvolvimento e expressão. Essa percepção faz com que as relações entre os humanos

---

<sup>89</sup> Oliveira (2004) afirma que a pauta ambiental também está presente na teologia cristã. Ela tem desenvolvido um esforço de reflexão sobre o tema. Leonardo Boff, por exemplo, é um desses pensadores. No diálogo com Leis (1999), Oliveira (2004) destaca, entretanto, que as tradições monoteístas enfrentam duas grandes dificuldades para desenvolver uma espiritualidade que possa, adequadamente, ser chamada de ecológica. A primeira delas seria o antropocentrismo, inerente à sua concepção da divindade como única, que atua como uma *“perfeita justificação para os homens dominarem a natureza à medida que sua doutrina está praticamente obrigada a reduzir a divindade à imagem do homem tornando este (voluntária ou involuntariamente) numa espécie ‘escolhida’”* (LEIS, 1999, p. 186 apud OLIVEIRA, 2004, p. 57). A segunda dificuldade residiria no dualismo divindade/criadora x natureza/criada, que fundamenta a sua teologia. Ou seja, na afirmação do mundo e da natureza como criações divinas, mas não como a divindade em si. Contudo, o ambientalismo demanda uma espiritualidade mais ampla e primordial, na qual o homem não seja pensado nem como senhor da natureza, como na teologia cristã tradicional, nem como seu protetor, tendência presente nas formulações mais recentes, mas como partícipe, corresponsável, juntamente com as demais espécies, pelo equilíbrio dinâmico do todo (LEIS, 1999, apud OLIVEIRA, 2004).

e os outros seres com os quais compartilhamos a vida na Terra adquiram um valor central no seu pensamento e na sua prática religiosa (OLIVEIRA, 2004).

Para os wiccanianos, esse tipo de engajamento tem sua origem, principalmente, com as bruxas norte-americanas. Ou seja, com as diânicas. Compreendemos, por meio das falas que se tecem, que no momento em que se escolhe aderir a uma tradição diânica, seus adeptos, sacerdotes e sacerdotisas estão cientes que suas ações e suas práticas estão relacionadas à defesa da condição do feminino, como já apresentamos anteriormente, e das questões sobre a preservação da natureza. É o que nos mostra esta entrevistada:

*“A pessoa na Wicca tem a visão de mundo que reconhece que a terra é sagrada. Então, assim, reconhecer conceitos de sustentabilidade é respeito à ecologia, aos animais e tudo que contempla a Terra, o planeta. Essas ações, posições e decisões que a veem como sagrada”* (LENORA, 2019).

A dedicada da TDB tece as seguintes considerações sobre a consciência ecológica e o corpo da Deusa:

*“É como você ter respeito pela terra que pisa, respeito pelos animais que nela habitam, respeito pelo ser humano como um todo. Então eu tenho que olhar ele como o corpo da Deusa. Como um todo, integral! Então eu tenho que ter uma consciência global do todo. Que tudo tem consequência. Os nossos atos, todos eles. Então, assim, é uma consciência ecológica. [...] Porque a terra para mim é sagrada, então eu vou preservá-la. Porque a terra para mim é o corpo da Deusa. Entende? Porque o ar para mim é sagrado, então eu não vou poluir. Entende?”* (VERLENA, 2020).

Para os adeptos, uma vez que se assume o compromisso espiritual desse caminho, sua conduta e visão de mundo não podem estar desconectadas com as questões já mencionadas.

*“Ser um sacerdote ou sacerdotisa diânicos implica num chamado como agentes da Deusa no mundo. São chamados a uma responsabilização para o engajamento em caminhos de transformação, autoconsciência e para questões ambientais”* (MACBANDIA, 2019).

A consciência ecológica, portanto, está atrelada à concepção de que a Terra tal como o corpo da Deusa, é sagrada. Concentrando a responsabilidade da valorização do planeta como um dos principais engajamentos:

*“Eu acho que o principal deles é a valorização do planeta como uma coisa sagrada. É a visão da Hipótese de Gaia. A Terra é um ser vivo e nós dependemos dela para estarmos vivos. Esse desafio vai englobar tudo, desde lutar contra aquecimento global até todas as formas de agressão ao meio ambiente” (CERIDWEN, 2019).*

Diante desse cenário, Gaia, segundo Stengers (2015), é agora, mais do que nunca, a bem nomeada, pois, “imprudentemente, uma margem de tolerância foi de fato ultrapassada, é o que os modelos dizem cada vez com mais precisão, é o que os satélites observam” (STENGERS, 2015, p. 50). A resposta de Gaia seria, então, declara Stengers (2015), possivelmente desmesurada em relação ao que foi feito, um pouco como um dar de ombros provocado pelo leve toque de um mosquito. Ou seja, “a Terra pode nos desligar tirando nosso ar, não precisa nem fazer barulho” (KRENAK, 2020, p. 60).

No depoimento de um dos entrevistados fica claro a sua percepção quanto aos limites ultrapassados: *“A gente tem que entender que a Terra já chegou no seu limite”* (ORIN, 2019). Ainda na sua fala, ele destaca a questão do consumo animal como parcela de um dos problemas ambientais e aponta o dedo para o capitalismo como instaurador dessa degradação:

*“Temos que reduzir o consumo animal. Não dá para todo mundo virar vegano ao mesmo tempo, as vacas vão morrer de fome, inclusive. Mas deve ser reduzido. E quem se sente bem comendo, que coma menos ou compre de pequenos produtores. Algumas hegemonias empresariais tem que acabar. Temos que boicotar, fazer o nosso dinheiro, nosso poder de compra a arma contra o sistema capitalista. O grande problema da humanidade é a ideia do capitalismo” (ORIN, 2019).*

A exposição do adepto vai em direção ao que Stengers (2015) coloca sobre ser importante lutar para evitar uma catástrofe que se aproxima: lutar contra o que tem provocado o colapso de Gaia e não contra sua resposta. Em outras palavras, em nada adianta dispensar energia para tentar parar o seu processo, pois Gaia não vai parar. Cabe, então, lutar ou repensar os modelos vigentes que despertaram a fúria da Mãe Terra.

A brutalidade de Gaia corresponde à brutalidade daquilo que a provocou, a de um ‘desenvolvimento’ cego às suas consequências, ou, mais precisamente, que só leva em conta suas consequências do ponto de vista das novas fontes de lucro que elas podem acarretar. Mas essa contemporaneidade das questões não implica nenhuma confusão entre as respostas. Lutar contra Gaia não tem sentido, trata-se de aprender a compor com ela. Compor com o capitalismo não tem sentido, trata-se de lutar contra seu domínio (STENGERS, 2015, p. 63).

Diante desse diagnóstico desalentador, Stengers (2015) propõe nomear Gaia. Dessa forma, afirma a filósofa, resistiríamos a tentação de pensar que não temos escolha, pois ela não vai esperar. E seria suicídio considerar o impossível. A resposta virá, acredita Stengers (2015), quando aprendermos a articular luta e engajamento nesse processo de criação.

Para Krenak (2020), pensar num processo sem retorno pode incorrer em não se admitir uma corresponsabilidade pelo que vem acontecendo. “A conclusão ou compreensão de que estamos vivendo uma era que pode ser identificada como Antropoceno<sup>90</sup> deveria soar como um alarme em nossas cabeças” (KRENAK, 2020, p. 46). Seria imaginar não pensar nas futuras gerações, por exemplo.

Nesse percurso em que a humanidade caminha desorientada (Latour, 2020), incauta, mergulhada em direção a um progresso tecnológico que sai devorando tudo à sua frente, Krenak (2019, 2020) aposta que para se pensar em outra via é preciso desacelerar, por exemplo, o uso dos recursos naturais. A proposta é uma das ideias para adiar o fim do mundo (Krenak, 2019; 2020) que também é recepcionada por Morin (2013). Contudo, para se pensar nesse modelo, precisamos nos sentir parte e integrados com todos os elementos da natureza e compreendermos que em cada um deles há vida. Porque uma vez que

despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos dele os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. Do nosso divórcio das integrações e interações com a nossa Mãe, a Terra, resulta que ela está nos deixando órfãos (KRENAK, 2019, p. 49).

O argumento acima sugere adotarmos uma postura voltada para o animismo. Perceber vida em tudo: ver o mundo como *anima mundi*, como mundo almadado. Evocamos novamente Hillman (2010). Para ele, a alma do mundo, embora reprimida ainda está ali, uma vez que a concepção de *anima mundi* está em todo o pensamento ocidental, isso sem mencionar as culturas arcaicas, primitiva e oriental. Hillman (2010) afirma ainda que a *anima mundi* não é encontrada no Iluminismo do século XVIII e na ciência do século

---

<sup>90</sup> O termo foi cunhado pelo ganhador do prêmio Nobel de Química, em 1995, Paul Jozef Crutzen. O pesquisador ao avaliar o alto grau do impacto destruidor das atividades humanas sobre a natureza afirmou que o mundo entrou em uma nova fase geológica, a do Antropoceno, que significa época de dominação humana. Representa um outro período da história do planeta, em que o ser humano se tornou a força impulsionadora da degradação ambiental e o vetor de ações que são catalisadoras de uma provável catástrofe ecológica. A Terra entrou em uma espiral da morte. O Antropoceno é uma era sincrônica à modernidade urbano-industrial (ALVES, 2020).

XVIII e seus descendentes. Seria preciso, então, reelaborar uma nova noção de realidade, pois a contemporaneidade abriga um mundo desalmado. A *anima mundi*, de acordo com Hillman (2010), incita nosso coração a responder:

Estamos, por fim, *in extremis*, preocupados com o mundo [...] a humanidade está disposta a valorizar a alma antes da mente, a imagem antes do logos e de conceber a *anima* antes do ego. [...] Muito do que amamos se destruiria, de modo que a emoção contida nessas relíquias adoradas poderia romper esses vasos e circular de novo no mundo. Romper o vaso é o retorno, o voltar novamente para o mundo [...] Com esse retorno, olhamos o mundo de outra forma, tendo consideração por ele à medida que ele se mostra sua consideração por nós. Respeitar é simplesmente olhar de novo, *respectare*, esse segundo olhar com o olho do coração (HILLMAN, 2010, p. 108-110).

Romper o vaso, nesse contexto de diálogo com os adeptos wiccanianos entrevistados, seria repensar o modelo de sociedade vigente, por exemplo, e que promove “perigo contínuo, a negligência fatal, a repressão da *anima mundi*” (HILLMAN, 2010, p. 108). As ações isoladas dos movimentos ecológicos, feministas e futuristas não seriam suficientes para salvar o mundo do colapso. Seria necessária uma “visão cosmológica que salve o fenômeno ‘mundo’”, adverte Hillman (2010, p. 108).

Nesse sentido, a mudança de percepção sobre o mundo, proposta dentro da Wicca, estimula os seus adeptos a buscarem formas de expressar a sua espiritualidade cotidianamente, e dialoga com o argumento de Hillman (2010). Esta busca, por sua vez, sugere repensar práticas diárias, fazendo com que, até mesmo tarefas triviais ganhem um novo sentido e passem a ser julgadas em relação às suas consequências para a Terra e seus habitantes. É o que sentem esses entrevistados:

*“Eu acordo, tomo banho, me troco e saio. Na minha rua tem muitas árvores e pássaros logo cedo. Então assim, através deles, eu agradeço o dia que está chegando. É a minha primeira conversa com a Deusa. Esse contato com ela de abençoar a mim e as todas as pessoas que eu amo o mundo”* (LENORA, 2019).

*“Às vezes, eu esqueço que sou wiccaniano. Isso quer dizer que minha prática religiosa faz parte da minha vida. Eu lembro muito que sou um sacerdote quando tenho que officiar rituais. Para mim, a natureza sempre foi sagrada. Eu nunca consegui ver distinção entre a vida de um animal e a minha vida”* (ORIN, 2019).

*“Acordamos respirando a Deusa. É como a nossa religião fala com a gente. [...] Estamos aqui para mostrar como funciona para nós. Temos a disposição canais de cura e rituais que transformam e que multiplicam na comunidade inteira. Trabalhamos em covens internos e individuais e que podem fazer efeito dominó na comunidade. Podemos usar toda a nossa força em favor da comunidade. [...] A sua relação com a Deusa vai refletir em tudo o que você faz, na rede, na teia”* (MÉLIA, 2019).

No entanto, é claro, essa postura não se encerra na figura dos adeptos da Wicca, pois há pessoas que defendem a pauta ecológica e ambiental e não estão ligadas à religião da Deusa. Macbandia (2019) destaca isso na sua entrevista, mas revela a satisfação quando alguém que não faz parte da sua espiritualidade consegue sentir a força da Deusa:

*“Não quer dizer que você tem que seguir a religião da Deusa, lembrando que não somos uma religião proselitista. Então, como funcionamos como uma religião que defende a sua mãe, outras pessoas começam a entender o sonho da Terra e isso é uma das coisas maravilhosas. Sabe quando mesmo a pessoa não sendo pagã, ela fala: ‘Eu toquei a terra e senti que ela é minha mãe’. Isso é muito poderoso, isso toca muito a alma”* (MACBANDIA, 2019).

Essa satisfação mencionada pelo entrevistado, ao ver alguém conectado à terra, soa como uma conquista diante de um contexto cultural, econômico, político e civilizatório que inibe tal trajetória. Ceridwen (2003, p. 19) pontua tal dificuldade: “Sei como é difícil explicar a alguém que não o seja [neopagão] o que significa essa sensação única de ser integrada à Mãe e ser único e múltiplo, unido, completo e sagrado”.

### 3.1.2 A condição feminina

Em *A via para o futuro da humanidade*, publicado no Brasil, em 2013, o pensador Edgar Morin traz um cenário de nosso tempo. Nele, encontram-se os conflitos étnicos, religiosos, políticos, instabilidade econômica, degradação da biosfera e derrocada das sociedades tradicionais e, ao mesmo tempo, da contemporaneidade. Temos, dessa forma, diante dos nossos olhos várias e infinitas crises e, entre os responsáveis diretos estão, a mundialização, a ocidentalização e o desenvolvimento.

O conjunto dessas múltiplas crises interdependentes e interferentes é provocado, a exemplo da Trindade Cristã, por uma mundialização

simultaneamente uma e tripla: globalização, ocidentalização, desenvolvimento (MORIN, 2013, p. 27).

Para Morin (2013), só há dois caminhos: o abismo ou a metamorfose. Para o primeiro, não há muito o que fazer ou se esforçar, pois já nos encontramos imersos em nossas aflições e incompreensões. Quanto ao segundo, ele precisa ser cuidadosamente apontado. Nesse sentido, ele afirma que é preciso traçar e buscar novas vias regeneradoras, ou seja, reformular práticas e pensamentos coletivos em nossa sociedade, algo palpável apenas quando se torna a metamorfose como meta prioritária, utopia realizável, sonho possível. Sobre a metamorfose, ele explica que é encontrada muito no reino animal, em especial nos insetos. Traz como exemplo a borboleta, em que uma lagarta aprisiona-se em uma crisálida. Confinada naquele espaço, ela começa, portanto, em um processo simultâneo de autodestruição e de autorreconstrução em uma organização e uma forma diferente. Quando a crisálida se rompe, formou-se uma borboleta que, embora permaneça o mesmo ser, tornou-se outro. A identidade é mantida e transformada em alteridade.

Para chegar à metamorfose, então, Morin (2013) sugere ser necessário mudar de via. Seguir outro rumo, ele lembra, implica em

começar com uma iniciativa, uma inovação, uma nova mensagem de caráter desviante, marginal, com frequência invisível aos contemporâneos. Isso já ocorreu antes. Foi assim com o surgimento das grandes religiões, da ciência moderna e do socialismo (MORIN, 2013, p. 27).

Estamos, dessa forma, diante de mais uma oportunidade em que tudo está para ser repensado, tudo está para ser começado. É, claro, que tão se trata de iniciar do zero. No bojo desse processo de práticas atuais, que tem levado à degradação da sociedade, encontra-se a condição feminina. Morin (2013) reserva um espaço para falar a respeito da temática no quarto capítulo da obra que vai tratar sobre reformas de vida.

Para abordar sobre a condição feminina, Morin (2013) inicia sua reflexão revistando os fundamentos das condições de vida da humanidade fundadas sobre uma base cultural comum (a linguagem) e sobre duas bases culturais complementares: masculina e feminina. Nessa configuração, “quase todas as sociedades histórias impuseram o poder masculino sobre as mulheres, subjugando-as e aprisionando-as em

lares ou gineceus. Certas religiões chegaram, até mesmo, a confirmar o assujeitamento feminino como vontade divina” (MORIN, 2013, p. 362-363).

Segundo Morin (2013), as mensagens humanistas e universalistas dos Iluministas são reivindicadas pelo movimento feminista. Nelas, as mulheres buscavam os mesmos direitos dos homens em todos os domínios, políticos e profissionais.

O feminismo encontra sua expressão máxima no beauvoirismo, que libertou a mulher do bovarismo, mas depara também com seus limites, pois será necessário esperar pelo Movimento de Libertação das Mulheres, o *Women's Lib* dos anos 1960, para que a reivindicação da igualdade se acompanhe da afirmação da diferença. (MORIN, 2013, p. 365)

A exaltação da superioridade feminina, naquela ocasião, tem um significado e também se impõe enquanto justificativa. “A civilização ocidental tem excesso de testosterona e insuficiência de foliculina” (MORIN, 2013, p. 365). Uma das adeptas explica que a resistência nesse contexto não implica, dentro da cosmovisão wiccaniana, reproduzir energias tipicamente masculinas:

*“Seria o homem de saia? Eu penso que já houve esse momento. Nas primeiras manifestações femininas de arrancar o sutiã e tal. E era assim que tinha que ser mesmo. Não dá para chegar com uma florzinha quando o cara vem com uma metralhadora na sua frente. É uma ingenuidade. Então resistência, lutar pelos direitos políticos, isso não é reproduzir uma energia masculina dentro de um aspecto da espiritualidade da Deusa”* (LENORA, 2019).

Bem, a condição feminina avançou, mas sem alcançar um êxito desejável. À vista disso, representa um “problema para o planeta como um todo, e a reforma de vida deve incluir a reforma da condição feminina” (MORIN, 2013, p. 366). Incluir a condição feminina na reforma de vida implica rever ou subverter valores vigentes.

Bianca Santana ao prefaciar o livro *Mulheres e caças às bruxas*, de Silvia Federici, publicado no Brasil em 2019, destaca que pela primeira vez foi possível perceber que o trabalho de cuidado não era necessariamente menor fora do capitalismo. Que mulheres cozinhando, limpando, plantando, cuidando coletivamente organizavam-se em termos políticos e dividiam poder com os homens.

Federici (2019), ao analisar o cenário da Europa e nas colônias do chamado Novo Mundo dos séculos XVI e XVII, revela que muitas dessas mulheres resistiram de várias

formas ao encarceramento e ao assujeitamento elencados pela nova ordem. Muitas resistiram à invasão europeia nos territórios latino-americanos, à colonização, aos cercamentos de terras, à imposição da família nuclear, à apropriação e à destruição de seu corpo e seus saberes.

Muito embora concorde com a visão predominante de que a caça às bruxas exige uma explicação multicausal, Federici (2019) atribui todas as suas causas subjacentes ao desenvolvimento das relações capitalistas. Nesse cenário, havia o medo do poder das mulheres. Sobre a questão, Federici (2019) inicia a discussão descrevendo a pintura *Trazando el camino* (1990), de Rodolfo Morales, um artista mexicano no século XX, que dedicou ao principal tema de sua obra sobre o corpo feminino como material e tecido social que mantem a comunidade unida.

Ela está em pé, sozinha, ao pôr do sol, em um espaço vazio, segurando uma meada de fio azul que serpenteia ao redor dela até envolver um conjunto de casas que, assim, parecem quase extensão de seu corpo. [...] A pintura de Morales é um contraponto à imagem da bruxa, como se, com seu olhar calmo e seu avental bordado, a mulher que a tela representa parecesse quase angelical. Ainda assim, algo mágico e sigiloso em relação a ela evoca a ‘conspiração’ feminina que cobriu a Europa de sangue entre os séculos XV e XVIII, talvez oferecendo uma pista para alguns dos mistérios no centro dessa perseguição (FEDERICI, 2019, p. 61).

Para situar o contexto dessa perseguição ao feminino, Federici (2019) recorre à explicação sobre o nascimento do capitalismo situado enquanto estratégia que a elite feudal – a igreja e as classes proprietárias de terras e comerciantes – implementou em resposta às lutas do proletariado rural e urbano que, por volta do século XIV, colocou seu domínio em crise.

Foi uma ‘contrarrevolução’ não apenas sufocando com sangue as novas demandas por liberdade, mas virando o mundo de cabeça para baixo com a criação de um sistema de produção que exigia uma concepção diferente de trabalho, riqueza e valor que fosse útil às formas mais intensas de exploração. Sendo assim, o capitalismo não podia se consolidar sem forjar um novo indivíduo e uma nova disciplina social que impulsionasse a capacidade produtiva do trabalho (FEDERICI, 2019, p. 61).

O feminino sofre ataques desse novo modelo que vai ganhando terreno, uma vez que “devido a sua relação singular com o processo de reprodução, as mulheres, em muitas sociedades pré-capitalistas, foram reconhecidas por uma compreensão particular dos

segredos da natureza” (FEDERICI, 2019, p. 65). Manipular ervas, curar os doentes, fazer partos e criar poções eram atividades mágicas que, segundo Federici (2019), foram para muitas mulheres, além de uma fonte de poder, uma maneira de sustento. Essas mulheres mantinham em suas atividades contato direto com o restante dos seres, animais, vegetais e minerais, além de se perceberem como parte de um ciclo natural da vida.

Praticar magia não se encaixava numa concepção de mundo mais mecanizado. De acordo com Federici (2019), a racionalização do mundo natural – precondição de uma disciplina de trabalho mais organizada e da revolução científica – passava pela destruição da bruxa. Nessa nova dinâmica, que estava sendo forjada, era imprescindível que houvesse politicamente uma religião que servisse ao capital, ao surgimento do capitalismo. O assunto foi, inclusive, mencionado pela fundadora da TDB para justificar a eliminação de práticas consideradas pagãs:

*“Não tem um desencanto natural nas religiões mágicas. Foi um golpe político e foi feito desta maneira: porque se você for olhar o porquê da colonização, por exemplo, dos povos indígenas brasileiros ou da colonização de outros lugares ou do surgimento do capitalismo e como que o cristianismo se tornou a religião predileta para que houvesse a possibilidade da exploração da terra, exploração irrestrita porque tudo pertence ao homem, então não preciso cuidar de nada. Então era imprescindível que houvesse politicamente uma religião que servisse ao capital, ao surgimento do capitalismo na sua primeira ideia de sociedade da propriedade privada como a exclusão dos outros. Da propriedade da terra, eu não posso ter uma religião que a Deusa seja a terra porque se eu tiver essa religião alguém vai virar para mim e dizer: ‘Como assim você vai querer ser dono desse pedaço?’. A terra é nossa mãe. Só que o cristianismo surge como uma política, um conteúdo de instrumentalização política. Não estou dizendo que a religião foi criada para isso, mas por ela ser uma religião de controle das massas, uma religião de conversão, uma religião de salvação, ela se prestou muito bem a esse papel de ser aquela que pode justificar a exclusão da propriedade coletiva” (CERIDWEN, 2020b).*

Nesse contexto, os corpos das mulheres e sua sexualidade foram alvo de repressão e concebido como algo diabólico, sujo, pecaminoso, provocador das mais diversas possibilidades de lascívia. Enquanto ameaça social, preconiza Federici (2019), a nascente classe capitalista precisou desprezar a sexualidade e o prazer femininos. Esse é o tema central de toda a demonologia, a começar pelo *Malleus Maleficarum*, provavelmente o texto mais misógino já escrito.

Fosse católica, protestante ou puritana, a burguesia emergente deu continuidade a essa tradição. A repressão aos desejos femininos foi colocada a partir de agora a serviço de objetivos utilitários, como satisfação das necessidades sexuais dos homens (FEDERICI, 2019, p. 63).

Nesse novo modelo que emerge, capitalista e patriarcal, Frazão (2002), autora neopagã, denomina de civilização retilínea, onde as mulheres tiveram que se conformar para serem socialmente aceitas. Obediência, submissão e resignação à subordinação ao mundo masculino massacraram toda a herança feminina intuitiva, criadora e geradora de vida, em prol de uma existência masculina meramente racionalista.

Perrot (2003) analisou os silêncios dos corpos femininos que se impuseram aos ao longo da história e nos mostra que as representações desses corpos passaram, por exemplo, a serem assimilados a uma terra fria, seca, a uma zona passiva, que se submete, reproduz, mas não cria; que não produz nem acontecimento nem história e da qual, conseqüentemente, nada há a dizer. Cavernoso, oculto, matricial, o útero se subtrai. É um abismo sem fundo no qual o homem se esgota, deixa sua força e sua vida.

As representações religiosas, lembra Perrot (2003), existentes nas grandes religiões monoteístas ocidentais, adotam essas perspectivas:

Segundo o Gênesis, foi por causa da mulher - Eva - que a dor e o sofrimento ingressaram no mundo. É preciso impor-lhe o silêncio. 'Uma mulher não deve falar nas assembleias', diz São Paulo na Epístola aos Coríntios. Os padres da Igreja rejeitam a sexualidade e a carne como impuras e corruptoras. Só a procriação justifica a cópula, sendo a castidade superior ao matrimônio, mesmo o cristão. A mulher é assimilada ao pecado: uma tentadora da qual é mister se defender, reduzindo-a ao silêncio: velando-a. [...] Rosine Lambin (*Le voile des femmes. Un inventaire historique e psychologique*, 1999) mostra como o véu, muito difundido no Mediterrâneo antigo, é adotado pelo cristianismo como marca do pudor feminino e tornado obrigatório para as religiosas, consagradas à virgindade. Se hoje o islã é o seu principal defensor, o véu tem uma história mais longa e um significado muito mais vasto: é o instrumento e o símbolo da invisibilidade e do silêncio impostos às mulheres em virtude do perigo que se crê que elas representam. O véu exprime, pois, o medo que os homens têm das mulheres e sua vontade de se apropriar de seus corpos (PERROT, 2003, p. 23).

Instaurou-se, assim, um tratamento secundário à condição feminina ao longo da história de grande parte do mundo. Nessa configuração, a violência contra as mulheres, seja ela física ou simbólica, passou a ser, desde os primeiros movimentos feministas, um dos principais desafios que vem mobilizando e articulando diversos grupos.

Outro desafio a respeito da condição feminina é desconstruir o paradigma de uma sociabilidade negativa entre as mulheres. Federici (2019) menciona no seu estudo a importância de trazer à tona a narrativa que envolve o uso das palavras ao longo da história para definir e degradar o feminino. Para tanto, ela discorre sobre o uso da palavra ‘*gossip*’, atualmente traduzido como fofoca. Por meio dela, registra Federici (2019), foi possível acompanhar dois séculos de ataques contra as mulheres no nascimento da Inglaterra moderna, quando uma expressão que usualmente aludia a uma amiga próxima se modificou em um termo que significava uma conversa fútil, maledicente, ou seja, uma conversa que provavelmente semearia discórdia, o oposto da solidariedade que a amizade entre mulheres implica e produz.

Uma vez modificada, a palavra transformou-se de uma indicação de amizade e afeto para um termo de difamação e ridicularização, ou seja, conversa de mulheres. Agregou um significado que integra a desvalorização do feminino. Para Federici (2019), essa conversa fútil entre as mulheres é para silenciar suas práticas. Rotular práticas e produções que venham a emergir desse tecer com o feminino apenas como ‘fofoca’ é parte da decomposição da condição feminina.

É uma continuação da construção, por demonólogos, da mulher estereotipada com tendência à maldade, invejosa da riqueza e do poder de outras pessoas e pronta para escutar o diabo. É dessa forma que as mulheres tem sido silenciadas e privadas da possibilidade de determinar a própria experiência e forçadas a encarar os retratos misóginos ou idealizados que os homens fazem delas. Estamos, no entanto, recuperando nosso conhecimento. Como uma mulher disse recentemente em um encontro para discutir o sentido da bruxaria, a mágica é: ‘Sabemos que sabemos’ (FEDERICI, 2019, p. 84).

Percebemos, portanto, que a estratégia do capitalismo, fortalecida pelos valores da cultura ocidental, atribuiu um sentido depreciativo de significado ao que sinalizava amizade entre as mulheres e promoveu a ruptura de uma sociabilidade feminina, de natureza coletiva. O círculo de ‘irmandades’ entre as mulheres foi rompido. Sendo assim, para além do aprisionamento e silêncios de seus corpos, coube ainda romper com os círculos de irmandade entre elas.

Um exemplo dessa estratégia aparece na fala da sacerdotisa Lenora (2019): “*Nós precisamos de sororidade<sup>91</sup>, deixar de cair nas armadilhas do patriarcado que mulheres só fazem fofoca, que mulheres quando estão juntas não se dão, brigam umas com as outras*”. A questão surge também no relato de uma dedicada:

*“As mulheres merecem ser ouvidas e unidas realmente como somos: Somos mais fortes. Não há o porquê de certas intrigas serem criadas. Na sociedade vemos que somos colocadas umas contra as outras das mais diversas formas”* (KILDARA, 2020).

A imbricação dos movimentos feministas com a tradição diânica tem até hoje impulsionado as discussões entre adeptas da religião da Deusa. Um exemplo dessa tessitura surge na exposição da Lenora (2019). Ela menciona o quanto é importante para as bruxas contemporâneas a compreensão a respeito do passado histórico da caça às bruxas atrelado ao capitalismo e aos valores patriarcais: “*Nós mulheres pagãs, que somos da Tradição Diânica, precisamos conversar sobre isso*”. Ela expôs ainda a importância das rodas de conversas, particularmente em encontros pagãos abertos ao público em geral, para o diálogo e debate sobre questões relacionadas à política e à condição feminina: *Tivemos uma roda de conversa no Dia do Orgulho Pagão que foi a questão políticas da atualidade, a misoginia e o sagrado feminino. Éramos somente mulheres e a coisa começou a fluir... E aí eu falei: Poxa! A gente tem que continuar com essas conversas* (LENORA, 2019).

Essas conversas, as quais Lenora (2019), sacerdotisa da TDN, faz referência, precisam ser levadas com mais frequência para o espaço público possibilitando o debate e a reflexão, sobretudo, porque sendo uma bruxa diânica é importante, inclusive, explicar sobre sua crença que tem uma divindade feminina como criadora:

*“No patriarcado, é como se ele fosse assim, o individual, o competitivo. O mundo da Deusa funciona em comuna. Não existe esse linear. Ela é um círculo. Ela é o centro e ao mesmo tempo a circunferência. É um caos que sobrevive, é um caos para quem está de fora e vê esse mundo organizado com os olhos do patriarcado. Nesse olhar fálico, ela foi castrada por milênios”* (LENORA, 2019).

---

<sup>91</sup> Diz respeito a um comportamento de não julgar outras mulheres e, ainda, ouvir com respeito suas reivindicações. Portanto, é um movimento de desconstrução da rivalidade que foi colocada para as mulheres e, em seu lugar, pautar um sentimento de união.

A entrevistada aborda dois pontos importantes. O primeiro, sinaliza que ser uma bruxa diânica suscita uma postura diferente diante do mundo. Um agir que se contrapõe ao modelo vigente, cujos valores operam num padrão centrado na individualidade, na competição, na opressão. Perceber o mundo a partir de outro olhar, outra narrativa, em construção, em espiral, não com concepções retilíneas, é a base que fundamenta a espiritualidade wiccaniana, a Religião da Deusa. Nessa narrativa, a energia da luta é coletiva e para a coletividade. Essa outra lente, sugere, sobretudo, que a sua crença é baseada em outro modelo de sociedade e promove práticas que possibilitam não apenas a mulher se reconectar com a sua condição feminina, outrora subtraída, mas inclui também o masculino nesse processo.

Numa espiritualidade fundamentada pelo Mito da Criação feminino pode parecer uma inversão de papéis sugerindo contraposição. O que não nos parece ser outra alternativa. Não se trata de subjugar o masculino. Sobre a problemática, outra adepta explica que para ela o movimento da Deusa é a inclusão:

*“Eu não vejo a repetição do patriarcado porque a gente inclui. A gente abraça. E também porque você não vê nenhum wiccaniano na esquina, na praça, entregando panfleto, chamando a pessoas para fazerem parte do meu púbito aqui no Santuário da Grande Mãe, por exemplo. Não tem. Quem geralmente entra nesse movimento são os que observam e começam a perguntar aos praticantes que religião você segue, o que você faz lá... E aí, por essas perguntas, as pessoas acabam chegando”* (INANNA, 2019).

A respeito do proselitismo, a sacerdotisa dirige uma crítica ao modelo arrebanhador das religiões monoteístas e patriarcais. Na Wicca essa prática é proibida:

Muitas religiões trazem em seu bojo a obrigação de tentar converter as pessoas que creem em coisas diversas. Repetindo nossa crença de que todas as religiões devem ser respeitadas, se existe um grande tabu na bruxaria, é o da total proibição de proselitismo. [...] Podemos esclarecer os outros sobre nossa religião, quando perguntados, porém jamais tentaremos fazer alguém deixar sua crença originária e juntar-se a nós (CERIDWEN, 2003, p. 27).

Sendo assim, os adeptos acreditam muito mais no poder de transformação individual de poucas pessoas, ou seja, no processo de autoconhecimento e de responsabilização que acontecem dentro das práticas e das experiências wiccanianas e reverberam na sociedade:

*“Nós não somos uma religião de milhares de seguidores e não é esse o nosso objetivo. A religião da Deusa é um sentir. A partir do momento que você se sente parte dessa terra, se sente parte dessa nutrição, você começa a olhar o mundo de outra forma. Dessa forma de inclusão mesmo. De olhar para o outro com empatia, entendendo os processos que ele está passando. Então não fica sendo uma repetição do patriarcado, porque ele é punitivo” (INANNA, 2019).*

Palavras como incluir, sugere respeito às diferenças e às diversidades. Sugere também acolhimento, abrigo, escuta. Na *Tradição Diânica do Brasil*, por exemplo, uma das entrevistadas explica que a Deusa matriarca da sua tradição é Danu, uma divindade celta cujo arquétipo é o da mãe. *“O atributo dela é mais de acolhimento”* (MÉLIA, 2019). No entanto, não podemos confundir, com os atributos modificados pelo modelo patriarcal que sugere acolhimento como uma docilidade domesticada. Compreendemos que houve, portanto, uma subversão do atributo para que fosse conveniente. O acolhimento sem a subversão imposta, nos faz pensar em uma natureza mais agregadora que permite conciliar as diferenças. Para Mclean (1998), pesquisador especializado no simbolismo espiritual das tradições do ocidente, somente o feminino é capaz de unir os opostos, considerando que uma mitologia masculina não teria essa condição.

Ainda de acordo com Mclean (1998), a Deusa se encontra na preocupação com o ser e com a integridade da Terra, sob a denominação de Ecologia; na rejeição da agressividade patriarcal por um movimento pacifista emergente; no desenvolvimento de facetas protetoras da nossa sociedade, das sombras e das margens da sociedade e ainda no movimento de mulheres, tanto em seus aspectos de desenvolvimento político como de desenvolvimento pessoal, também evidencia uma emergente consciência do feminino.

Todos esses movimentos são chamados de o retorno da Deusa. No depoimento de uma das entrevistadas, ela destaca expressões atuais da Deusa na contemporaneidade:

*“[...] Existe o movimento de círculos de mulheres. Eu acho que isso é uma grande mudança que vem trazendo, tem o feminismo também. Tudo isso faz parte do retorno da Deusa. Mais recentemente, a Greta Thunberg, sem dúvida. Aquilo é a Deusa falando no mundo, é Ártemis, a Deusa adolescente exigindo providências” (CERIDWEN, 2019).*

Desse retorno, é o princípio lunar que emerge, enquanto continente das energias da vida, do mundo dos sentidos em sua relação com a realidade física. É o coletivo, tanto em termos do mundo externo quanto em termos de consciência interior. A respeito desse

princípio, em que é possível reconhecer o redespertar de um novo relacionamento da humanidade com o feminino, afirma Ceridwen (2003, p. 18):

Conheço a Lua em meu próprio sangue mesmo quando as nuvens a encobrem no céu. Vivo ciclos da Natureza e celebro as datas ancestrais, danço, canto e comemoro os grandes e pequenos Sabbats. A cada fase da lua saúdo-a em grupos ou sozinha, mas nunca deixo de sorrir para cada um de seus mistérios. Promove uma conexão consigo mesmo e em harmonia com a terra, a natureza. (CERIDWEN, 2003, p. 17-18).

Houve um tempo em que as mulheres tinham consciência de seus corpos, do poder que deles residem, e da sua condição feminina criadora, inspiradora e imaginativa. Essa percepção lhes foi negada, maculada, silenciada, ceifada. A morte da Deusa Tiamat, no mito babilônico, conforme mencionado no capítulo anterior, promoveu a ascensão de Marduk. Para Abraham (1998), é preciso recolocá-la ao trono que lhe pertence.

## 3.2 PRÁTICAS E EXPERIÊNCIAS WICCANIANAS DO BRASIL

### 3.2.1 O redespertar do feminino nos Círculos de Mulheres

Para além da liturgia ritualística da Wicca, que envolve aspectos relacionados à magia e a devoção às divindades, os Círculos de Mulheres<sup>92</sup> aparecem como práticas e experiências engajadas no redespertar do Sagrado Feminino. Nesses espaços, de acordo com Cordovil (2015), desenvolve-se uma teia de sociabilidade feminina positiva.

Quando estivemos em janeiro de 2020 na chácara *Templo da Deusa*, em Brasília, durante o encontro dos adeptos da *Tradição Diânica do Brasil*, houve um momento reservado para falar sobre o Círculo de Mulheres. Antes da sua exposição, Mavesper Cy Ceridwen, matriarca da tradição, toma se assento, uma cadeira de balanço próxima à janela da sala da casa principal, e logo um dos seus cachorros pula em seu colo. Ele fica lá o tempo inteiro. Os outros caninos circulam livremente pelo espaço e interagem com

---

<sup>92</sup> Nesses espaços, os rituais e as cerimônias estimulam a imaginação, a criatividade e a espiritualidade. O círculo é uma forma arquetípica que parece familiar à psique da maioria das mulheres. Ela amplia e aprofunda as relações de cooperação e aproxima emocionalmente as pessoas à sua volta, promovendo uma relação menos estruturada em hierarquias (CORDOVIL, 2015; BOLEN, 2003).

as participantes. Altas sacerdotisas, dedicadas e iniciadas sentam-se em volta da matriarca. A sacerdotisa Árthemis Neoma acende uma vela vermelha ao lado da imagem da Deusa Ísis. Um recipiente de água é colocado sobre a mesa de centro. Ceridwen ali, naquele momento, lembra a imagem de uma velha sábia pronta para iniciar uma conversa acolhedora com outras mulheres. Ela conduz uma pequena meditação com a Senhora do Oceano de Sangue<sup>93</sup> que é uma faceta arquetípica para se trabalhar justamente sobre os mistérios femininos, na parte dos mistérios do sangue, da menstruação.

Já se passavam das dez horas da noite e naquele espaço - onde as falas inquietadoras das mulheres vibravam pelo ar - por um instante nos veio a imagem da pequena casa na floresta descrita no livro da Clarissa Pinkola Estés (2007), *A ciranda das mulheres sábias: ser jovem enquanto velha, velha enquanto jovem*. Estés (2007) inicia sua obra dando boas-vindas a uma mulher que se aproxima da pequena casa na floresta e introduz uma conversa tranquila, uma jornada ao universo da psiquê feminina:

Ah, minha criatura admirável...

Seja bem-vinda...

Entre, entre...

Estou esperando por você ... é, por você e pelo seu espírito! Fico feliz por você ter conseguido encontrar o caminho... Venha, sente-se comigo um pouco. Pronto, vamos fazer uma pausa, deixando de lado todos os nossos 'inúmeros afazeres'. Haverá tempo suficiente para todos eles mais tarde. [...] Agora, respire bem fundo... [...] respire fundo mais uma vez [...] Está mais calma, mais presente agora. Preparei a lareira perfeita para nós. O fogo vai durar a noite inteira - suficiente para todas as nossas 'histórias dentro de histórias'. [...] Aqui neste refúgio afastado, permite-se... e espera-se que a alma diga o que pensa. Aqui sua alma estará em boa companhia. Posso garantir-lhe que, ao contrário de muitas no mundo lá fora, aqui sua alma estará em segurança. Fique tranquila, comadre, sua alma está a salvo (ESTÉS, 2007, p. 10-11).

Bem, após a meditação, Mavesper Cy Ceridwen falou um pouco sobre a natureza da Deusa, suas faces, a importância do Círculo de Homens e do Círculo de Mulheres proposto pela sua Tradição. Ressaltou a prioridade desses círculos enquanto prática dentro da TDB.

---

<sup>93</sup> É uma das faces da Deusa mencionada no livro de Ceridwen (2003) sobre a Wicca Brasil e os rituais das deusas brasileiras. Ela tem considerável importância porque o sangue menstrual sempre representou tabu nas culturas patriarcais. Era um símbolo de poder das mulheres e que a humanidade não entendia. Está relacionado à gestação e ao parto. O fluxo desse sangue era tomado ainda como algo impuro, sujo e desagradável.

Vimos que na religião Wicca cultua-se o aspecto feminino da divindade que se manifesta, entre outras coisas, nos chamados mistérios femininos, como a menarca, a gravidez e a menopausa. Aspectos ligados as fases da lua. Portanto, conferir importância ao Círculo de Mulheres e ao Sagrado Feminino está em consonância com a cosmovisão dos adeptos da Wicca. Foi a Zsuzsanna Budapest, de acordo com Ceridwen (2019), a grande responsável pelos movimentos hoje chamados de Círculos de Mulheres, ou *Goddness Orientation*, orientados para a Deusa. Bezerra (2019) menciona que, embora hoje o movimento e as práticas dentro dos círculos atuem de forma autônoma, todos tem uma enorme dívida com a Wicca ou religião da Deusa.

A virada de chave para a transformação dos papéis femininos e masculinos defendido pelo neopagão foi o surgimento de histórias sobre sistemas matrifocais onde se adoravam as Deusas, como já abordamos antes. Na busca por formas antigas de espiritualidade, eles descobriram as pesquisas de arqueólogos e revisionistas historiadores feministas que reconstruíram um passado centrado na mulher. Em um esforço para recuperar um passado feminista, feministas espiritualistas desenvolveram rituais e celebrações para outras mulheres que procuravam um lugar espiritual todo seu (PIKE, 2004).

De acordo com Pike (2004), a comunidade neopagã norte-americana, então, incorporou algumas dessas ideias e constituíram os Círculos de Mulheres ou o que algumas delas chamaram de ‘Círculos de Irmãs’.

Uma das mais influentes desenvolvedoras desses rituais de conscientização feminina foi Zsuzsanna Budapest, cujos livros foram amplamente lidos por mulheres em busca de novos modelos religiosos. Os primeiros escritos de Budapest descrevem um passado durante o qual os mistérios das mulheres foram considerados para homenagear deusas antigas. Budapest convocou covens e rituais exclusivamente femininos porque ela acreditava que as mulheres precisavam de uma espiritualidade para chamar de sua e que lhes permitisse ter acesso à fonte de seu poder espiritual: ‘No tempo do matriarcado, o ofício era de conhecimento comum. Era rico em informações sobre como viver neste planeta, sobre como amar, lutar e permanecer saudável. O remanescente desse conhecimento constitui o corpo do que nós chamamos de 'bruxaria' hoje. O grande restante desse conhecimento está enterrado dentro de nós, em nossas mentes profundas, em nossos genes. A fim de recuperá-lo, nós temos que nos abrir para experiências psíquicas na segurança de covens das bruxas feministas’. Para promover a recuperação das mulheres de sua própria tradição espiritual, ela sentiu que precisava ter seu próprio livro. Budapest escreveu *The Holy Book of Women's Mysteries* [O Livro Sagrado dos Mistérios das Mulheres]. Muitas mulheres compraram e

usaram seus livros e compareceram em seus círculos, a fim de aprender como criar seus próprios círculos e práticas espirituais (PIKE, 2004, p. 119-120).

Como resultado de escritos dessa natureza, Deusas antigas de muitas épocas e culturas foram adotadas por neopagãos e incorporadas em suas vidas ritualísticas. Já destacamos em momentos anteriores que, apesar de considerarem a existência de uma Deusa única e imanente, as demais Deusas conhecidas em várias culturais são manifestações dessa única divindade. “No entanto, o culto a cada uma dessas faces da Deusa leva o adepto a experimentar diferentes conexões com o sagrado” (CORDOVIL, 2015, p. 438).

Os praticantes da religião da Deusa buscaram nessa abordagem fundamentos cujo objetivo era trazer junto com o sagrado feminino, no qual os princípios wiccanos se constituem, a possibilidade de restaurar uma consciência que, apesar de antiga, muito tem para acrescentar à sociedade contemporânea. Ao restabelecer uma conexão estreita com a Natureza e com uma sabedoria ancestral atrai uma percepção de unidade como um todo, o que fortalece um dos objetivos desse movimento: o elo de irmandade entre as mulheres, a sororidade, reconhecer em si as outras mulheres e compreender o universo particular que existe em cada indivíduo.

O interesse por arquétipos e mitos ligados ao feminino levaram à publicação, por exemplo, dos livros *Mulheres que correm com os lobos* (2018), de Clarissa Pinkola Estés, publicado pela primeira vez em 1992, e *A deusa e todas as mulheres* (1984), *Crossing to Avalon: A Woman's Midlife Pilgrimage* (1994), de Jean Shinoda Bolen. Nesta última obra que citamos, Pike (2004) explica que Bolen liga relatos míticos da religião da Deusa aos ritos de passagem das mulheres. Ela explora o mito do Graal da lenda arturiana como um exemplo dos mistérios das mulheres que acredita terem se perdido com o cristianismo, uma vez que esse campo religioso devastou as religiões antigas onde a Deusa reinava. Bolen, então, incentivava as mulheres a lembrarem, reinventarem e trazerem para o presente os antigos ritos de uma sociedade centrada na Deusa:

Em algum lugar de nossas almas, as mulheres se lembram de uma época quando a divindade foi chamada de Deusa e Mãe. Quando nos tornamos iniciados nos mistérios das mulheres, então passamos a saber que somos portadoras de um cálice sagrado, que o Graal vem por meio de nós (BOLEN, 1994 apud PIKE, 2004, p. 121).

Como aludido anteriormente, os Círculos de Mulheres, ou Círculos do Sagrado Feminino, não se constituem, particularmente nos dias atuais, como uma prática exclusiva da Wicca, contudo, conforme apresentamos, surgem dentro de um espectro da religião da Deusa. Eles são portanto, uma

espiritualidade pós-moderna, pois, apesar de sua filosofia ser oriunda da religião Wicca, as participantes não são todas ligadas a essa religião, e os significados atribuídos às práticas do círculo variam conforme a história de vida de cada uma dessas mulheres (CORDOVIL, 2015, p. 434).

Sobre os mais diversos formatos de Círculos de Mulheres praticados hoje, Ceridwen (2020) explica que a Deusa precisa de gente diferente fazendo coisas diferentes, em tempos diferentes e lugares diferentes. Mas tece algumas críticas e considerações aos vários trabalhos que se intitulam de *Goddess Orientation*, Movimentos da Deusa, Movimentos do Feminino, Tendões Vermelhos, *Moon Mother*. Em alguns deles, ela afirma sentir que a busca por agregar um número muito grande de pessoas pode desvirtuar um pouco a intenção do trabalho e que essa não é, por exemplo, a proposta sacerdotal dentro da Wicca:

*“A proposta da Wicca é de verdade dirigida a poucas pessoas, não é para ser uma religião de massa. O movimento Moon Mother, da Miranda Gray, que eu acho muito bonito, sinto que ele peca por não conscientizar diretamente as mulheres sobre a Deusa como divindade”* (CERIDWEN, 2020a).

Ceridwen (2003) argumenta, então, que muitas religiões como a cristã e a muçulmana trazem em seu bojo a obrigação de tentar converter pessoas que creem em espiritualidades diversas. Sobre não conscientizar diretamente as mulheres em relação à Deusa como um princípio divino, nesses encontros, pode significar tornar a prática mais palatável para as participantes das religiões dominantes. Sendo assim, atingiria mais pessoas.

A pesquisa realizada por Cordovil (2015)<sup>94</sup> observou durante cinco meses as práticas do Círculo de Mulheres orientado pela cosmovisão wiccaniana na cidade de

---

<sup>94</sup> Achemos pertinente trazer a pesquisa da antropóloga Daniela Cordovil (2015) da Universidade Estadual do Pará, uma vez que versa sobre a prática de Círculo de Mulheres de uma das tradições que abordamos neste estudo e dialoga demasiadamente com as narrativas que coletamos. E também porque não foi possível estar presente e acompanhar sistematicamente tais vivências das tradições.

Belém, Pará. Ela esteve envolvida e realizou todas as atividades propostas pelo *Círculo de Mulheres Ísis-Afrodite*. O círculo foi uma ação promovida pela *Associação Brasileira de Arte e Filosofia da Wicca (Abrawicca)*<sup>95</sup>. Como já mencionado, a Abrawicca é uma associação civil sem fins lucrativos de amplitude nacional cujo objetivo é difundir o conhecimento relativo à religião Wicca.

O ciclo de encontros foi aberto à participação de mulheres de todas as religiões; no entanto, a metodologia utilizada está fortemente ligada à *Tradição Diânica do Brasil (TDB)*, uma vez que a condutora do grupo é alta sacerdotisa nessa tradição. O ciclo intitulou-se *Jornada de Cura pela Constelação das Nove Faces*. Na ocasião, foi proposta uma sequência de atividades que objetivaram a cada encontro estabelecer um diálogo e conexão com a face da Deusa trabalhada naquele momento. As atividades não se limitavam aos encontros ocorridos mensalmente, mas deveriam ser recriadas pelas participantes em suas casas entre os intervalos dos encontros (CORDOVIL, 2015).

Após conversas sobre sua sexualidade, família, relação com filhos e maternidade, trabalhos, conflitos interpessoais, cada mulher participante, explicou Cordovil (2015), foi orientada para celebrar a chamada Lua Vermelha, ou seja, o período menstrual, inclusive as mulheres pós-menopausa. Ainda na ocasião, foi realizada uma meditação em que as participantes escolheram uma Deusa e procuraram visualizá-la, relacionando-a à face do círculo vivenciado, naquele instante, a Criadora de Tudo, que representa todo o círculo.

Certamente, a temática que envolve o sangue menstrual não foi escolhida à toa. O simbolismo negativo conferido à menstruação pela cultura ocidental afastou as mulheres dos seus corpos e ciclos naturais oferecendo a elas o peso desse silêncio. Um silêncio que, como afirma Perrot (2008), não opera apenas na esfera pública, mas também na vida íntima. A historiadora explica que as etapas da transformação do corpo feminino são muito menos ritualizadas e solenizadas que as dos rapazes. Para elas,

não há rito de passagem; apenas uma transmissão de mãe para filha que tornam mais difícil toda palavra sobre o sexo. A ausência da educação

---

<sup>95</sup> Ainda sobre a associação, Cordovil (2015) registra que é por meio dela que bruxos ligados à *Tradição Diânica do Brasil* realizam atividades de divulgação pública de suas práticas, com o objetivo de desmistificar o imaginário negativo ligado à magia e à bruxaria. Seus trabalhos são ofertados a qualquer pessoa interessada, diferentemente dos conhecimentos recebidos por aqueles que fazem parte da tradição, que são secretos e iniciáticos. A Abrawicca possui um calendário regular de atividades em cinco capitais do Brasil: São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Recife e Belém. Esse calendário, que funciona de maneira bastante uniforme nas diferentes cidades, realiza os *sabbats* e *esbats*- principais ritos da religião Wicca -; o Encontro Social Pagão; cursos, palestras e grupos de estudos sobre Wicca; e os Círculos de Mulheres (CORDOVIL, 2015).

sexual faz com que a primeira menstruação seja uma surpresa vivida quase sempre no medo e na vergonha (PERROT, 2008, p. 16).

Uma das nossas entrevistadas expressa esse sentimento silenciado e mostra o sentido negativo da natureza dos corpos femininos. Seu depoimento revela que está inserida na tradição diânica

*“ajudou bastante a agradecer por ter nascido mulher, amar o meu sexo, poder ter sororidade, ter paixão pelas outras mulheres, claro que a gente acaba tendo níveis de carinhos diferentes, existem diversos casos... É que durante muito tempo... De novo quando você é menina você fica ouvindo, sei lá professores, parentes mais velhos querendo te sacanear, te colocar pra baixo... Aí você vai ter cólica, você vai menstruar... Querendo te colocar pra baixo, essas coisas te fazendo se sentir menor por ter nascido mulher e quando você encontra numa religião que a figura central é uma Deusa faz toda diferença”* (KILDARA, 2020).

Com o avançar da dinâmica dos encontros e as faces da Deusa vivenciadas, Cordovil (2015) lembra que foi possível perceber mudanças nas falas das participantes. Elas passaram a tratar cada vez mais de uma interpretação pessoal do tema proposto e o círculo passou a funcionar como um espaço de confiança e troca de experiências.

As vivências e o partilhar dessas mulheres devem ser reservados apenas para aquele momento e espaço. O que se revela durante o encontro permanece naquele lugar.

Se há um segredo sobre a forma de um círculo é o fato dessas mulheres conhecerem as histórias pessoais umas das outras, conhecerem as jornadas umas das outras, saberem o que é importante, onde estão os desafios, e a dificuldades envolvidas (BOLEN, 2003, p. 49).

As práticas dessas atividades concentram entre uma abordagem tipicamente que se liga à espiritualidade wiccaniana, ou seja, produção de altares e meditações, confecção e trabalhos manuais que remetem a questões relacionadas à feminilidade. São atividades que, de acordo com Cordovil (2015), invertem simbolicamente as características negativas ao feminino na cultura ocidental.

As condutoras do círculo não consideram que basta participar das reuniões e realizar as tarefas propostas para estabelecer uma relação positiva com o sangue menstrual. O nojo da menstruação, problemas de má relação com o corpo e com a sexualidade, e de baixa autoestima são chamados na linguagem wiccaniana de “feridas do ventre”, no caso das mulheres; ou “feridas do falo”, para os homens. Essas feridas recebem o nome geral de “feridas do patriarcado” e são entendidas como

representações traumáticas sobre o corpo e a sexualidade construídas ao longo da biografia do sujeito. As mulheres são incentivadas a buscar o cuidado consigo mesmas com o objetivo de superar esses traumas (CORDOVIL, 2015, p. 442).

Portanto, o Círculo de Mulheres desencadeia um mecanismo de apoio nesse processo considerado pessoal ou de autoconhecimento. Um autoconhecimento que se realiza pelas experiências simbolizadas pelas faces da Deusa.

Isso significa e tem como objetivos conduzi-las a elas mesmas. A Deusa com suas faces funciona como uma metáfora do sujeito feminino fragmentado pela modernidade que busca refazer, pelas artes cotidianas, sua inteireza (CORDOVIL, 2015, p. 442).

Dentre essas faces, a figura primordial da Grande Mãe remete à sua natureza criadora, acolhedora e nutridora. A espiritualidade wiccaniana confere a figura feminina também tais atributos, mas sem condicioná-la à dominação. “Ao promover um universo feminino que se constrói a partir do cuidado e dos trabalhos manuais, o círculo realiza uma inversão dos valores patriarcais, utilizando-se dos mesmos símbolos mobilizados pelo patriarcado para dominação da mulher” (CORDOVIL, 2015, p. 443).

Na cosmovisão wiccaniana, o Sagrado Feminino tem a oportunidade de ressurgir e auxiliar a mulher nas questões de autoafirmação e autoconhecimento. Uma das nossas entrevistadas relata, inclusive, que a experiência com o Círculo de Mulheres

*“foi um divisor de águas. [...] foi o contato com esse sagrado feminino, e dali para frente, que eu comecei a mudar todas as formas das minhas relações: a relação comigo mesma, com minhas filhas, com o mundo e as outras pessoas”* (LENORA, 2019).

Antes, a sacerdotisa contou que sua relação com os homens era de muita submissão, aceitação e desvalorização.

*“Eu comecei a perceber que no fundo sempre soube o quanto era reprimida, subjugada. Então isso [Sagrado feminino] fez com que eu pudesse perceber esse poder dentro de mim. Que reconhecesse minhas necessidades, meus limites, meus ritmos, meus ciclos, meu fluir e meu tempo”* (LENORA, 2019).

Esse ressurgir ou reconectar-se, possibilitado pelas práticas do círculo, pode ser ainda uma maneira de reconstituição de saberes ancestrais postos à margem pelo modo de vida contemporâneo e individualista.

As práticas do Círculo de Mulheres situam-se na liminaridade entre saber-fazer cotidiana, espontâneo e inconsciente de si mesmo, que busca resgatar-se através do feminino simbolizado no cuidado e nos trabalhos manuais, e o saber-fazer reflexivo e intelectualizado que as próprias mulheres do círculo produzem sobre suas práticas, nas narrativas que compartilham umas com as outras (CORDOVIL, 2015, p. 443).

As imagens do cuidado e das atividades voltadas ao lar e à maternidade, tão valorizadas na cultura patriarcal, passam por uma ressignificação simbólica. É uma ressignificação que impõe um desafio da espiritualidade feminina nessas tradições porque atravessa pelo esvaziamento “do significado de inferiorização atribuído pelo patriarcado” (CORDOVIL, 2015, p. 447).

Na fala de uma das nossas entrevistadas, sacerdotisa da TDN, sobre sua experiência com a Deusa, ela menciona brevemente o desafio e o conflito enfrentados pelas mulheres contemporâneas:

*“O primeiro contato com a Deusa para estudar o contexto do sagrado feminino - de me conectar realmente com esse poder, desse sagrado feminino - eu trabalhava numa instituição pública. Foi quando engravidei. A gente tem vários rituais lindos da benção do útero, da gestação, de realmente sentir essa energia de nutrição da Deusa, esse poder criativo dentro da gente. Não que esse poder criativo tenha que vir de um ser, mas para muitas mulheres o start vem dele porque muitas vezes as mulheres estão tão sufocadas dentro de uma rotina que não tem a expressão criativa necessária para sentir a energia da fertilidade. Quando uma mulher fica gestante, que foi o meu caso, eu tive essa energia muito forte. Tipo: ou você aceita ou você aceita. Porque está dentro de você. Eu não voltei para a prefeitura depois que ela [sua filha] nasceu. Eu ingressei em formações que me dessem uma segurança profissional dentro das terapias holísticas. Então, hoje, eu trabalho com terapias naturais para mulheres” (INANNA, 2019).*

Compreendemos a partir desse relato que sua experiência com a maternidade possibilitou o contato com a energia criadora, nutridora da divindade feminina. Contudo, a sacerdotisa ressalta que existem outras formas mobilizadoras de criar, mas que em virtude das várias tarefas que precisam ser conciliadas, muitas mulheres acabam se distanciando de uma escuta profunda de seus corpos e de uma espiritualidade voltada ao

feminino. Esse cenário, presente no depoimento de Inanna (2019), revela um impasse relacionado aos dilemas da condição feminina na contemporaneidade.

Uma vez que adentraram o campo e a floresta da busca individual, das conquistas e da realização pessoal, para as quais não há modelos femininos e, sim, masculinos, as mulheres foram emergindo de forma progressiva como personalidades diferenciadas, deixando para trás a antiga e arquetípica ênfase no papel criador e criativo – ao qual, entretanto, a constituição de sua psique ainda está atada (CAMPBELL, 2015, p. 17).

Nesse quadro contemporâneo de contradições, essa fragmentação é muito forte dentro do universo feminino, afirma Cordovil (2015), pois, ao mesmo tempo em que teve a emancipação de cobranças e contextos tradicionais, trouxe a essa mulher o desafio de não perder a conexão com a própria feminilidade. Fazer parte de um Círculo de Mulheres corresponde a um momento em que elas possam redespertar para um feminino que foi sufocado pelo patriarcado. Ainda sobre essa questão, nossa entrevistada coloca que:

*“O sagrado feminino é um respirar um pouco entre mulheres, sair um pouco dessa cobrança patriarcal e estar num momento entre mulheres. Seria uma partilha do retorno da Deusa com a força da Wicca nos rituais antigos que estão sendo despertados. Eles estão se voltando para cultura da vida, e isso é a Deusa” (INANNA, 2019).*

A sacerdotisa mostra ainda que a conexão com a Deusa desperta uma reconexão saudável e criativa em relação às manifestações dos movimentos inerentes aos corpos femininos:

*“Dentro de nós acontece uma dança hormonal que eu chamo de a dança da Deusa. Essa dança acontece em cada ciclo, na ciclicidade que acontece dentro do nosso corpo. No ciclo menstrual, por exemplo, vamos entendendo como as ervas podem nos ajudar nessa ciclicidade, e, principalmente, como nos acostumar a ter momentos que realmente são de expressão criativa para nós” (INANNA, 2019).*

O trecho acima, mencionado pela nossa entrevistada, expressa bem o que foi observado na pesquisa de Cordovil (2015):

Para essas mulheres, menstruar não é mais visto como um triste fardo, mazela fisiológica que se deve combater por meio de medicamentos e

tratamentos ultramodernos<sup>96</sup>. Revivendo uma conexão com o tradicional, experimentando o ato de menstruar, o cuidar, o tecer e o dividir, essas mulheres buscam aparelhar-se para enfrentar um mundo de competição e cobranças (CORDOVIL, 2015, p. 447).

A aderência à Wicca, no nosso entendimento, está atrelada a uma procura por modelos alternativos aos tradicionais da cultura ocidental dispensados ao feminino e, por extensão, ao masculino, uma vez que a ênfase na Deusa, particularmente nas tradições diânicas, tem se mostrado como uma opção espiritual e fonte ampla de reflexão e de inspiração para muitas mulheres contemporâneas.

Airequecê (2020) revela aderência a essa opção espiritual quando percebeu que a religião (ela se refere à cristã) não podia mais castrá-la e que a sociedade estava estruturada a partir de muitas prisões, muitas dominações. Ou seja, a condição feminina e seu papel criador no mundo ocidental foram fortemente esmagados pelo patriarcado, que governa a civilização até hoje. *“Tudo isso hoje me tornou uma mulher feminista, mas não sou uma feminista daquelas que joga tudo para cima e sai dinamitando, das mais radicais não”*(AIREQUECÊ, 2020). Não se considerar das mais radicais sugere, em nossa análise, a afirmação de uma postura menos agressiva<sup>97</sup> frente às pautas feministas.

Isso não significa falta de engajamento às reivindicações. Sinaliza que é preciso compreender que o paradigma vigente é masculino, logo, o caminho estratégico é utilizar dos mesmos artifícios. O argumento da sacerdotisa vai ao encontro do pensamento da feminista Chimamanda Ngozi Adichie: “Decidi parar de me desculpar por ser feminina.

---

<sup>96</sup> Daniela Cordovil revela que curiosamente semanas antes de iniciar sua pesquisa de campo junto ao Círculo de Mulheres ela havia sido aconselhada pela sua ginecologista a suprimir sua menstruação por meio da inserção de um DIU hormonal para diminuir os sintomas da TPM. Após a primeira reunião do círculo, ela resolveu não realizar o procedimento, com a intenção de conseguir maior imersão em campo, pela possibilidade de fazer inteiramente as práticas sugeridas. Depois da primeira reunião e a realização em casa das atividades propostas, Cordovil observou uma considerável diminuição dos sintomas da TPM, o que a levou a pensar sobre até que ponto nossa sociedade de fato produz tais sintomas.

<sup>97</sup> Barcellos (2019) considera que a guerra, - e aqui ampliamos essa concepção para impulsos ligados à competitividade, à individualidade e à dominação – sempre foi uma questão masculina. No campo do feminino não tem isso. É primordialmente da ordem do masculino, esteja nos homens ou nas mulheres. Ele ainda explica que no plano arquetípico muitas vezes são as mulheres que fazem as guerras, porém “o impulso da guerra é um impulso, a meu ver, arquetipicamente masculino” (BARCELLOS, 2019, p. 57). A observação de Barcellos nos leva a compreensão de que as mulheres num dado momento precisem utilizar dessas forças arquetípicas para se protegerem diante de um mundo que se coloca agressivo. Isso fica claro quando nos deparamos com ações combativas e de enfrentamento das mulheres. “O feminismo, por exemplo, pode ser um ativismo combativo [...] o ativismo feminista pode atingir graus de agressividade, até mesmo de violência, muito interessantes” (BARCELLOS, 2019, p. 58).

E quero ser respeitada por minha feminilidade. Sou feminina. Sou feliz por ser feminina. O ‘olhar masculino’, como determinante das escolhas da minha vida, não me interessa” (ADICHIE, 2015, p.41). Portanto, é possível

em vez de continuar a aderir a relações de competição, de adversários, o feminismo deveria experimentar produzir ambientes onde se incentivem relações de apoio mútuo, em que a diversidade seja prezada e que a negatividade não tenha poder de controle (CHANTER apud CORDOVIL, 2015, p. 447).

Em nossa análise, as práticas do Círculo de Mulheres, dentro de uma cosmovisão wiccaniana<sup>98</sup>, nutrem a alma feminina inspirando-as para novas maneiras de ser e atuar no mundo. Nesses espaços o processo de criação de uma nova cultura onde poder, beleza e mistério podem coexistir. Consiste num engajamento que leva a uma trilha interna de condução a uma profunda transformação do registro patriarcal na psique feminina. Dessa releitura significativa, que atravessa a religião da Deusa, é possível *“ajudar a colocar e relembrar esse potencial [feminino] de sabedoria no mundo”* (MACBANDIA, 2019).

Nessa configuração de recriar novas conexões e sociabilidades para produzir possibilidades diferentes daquelas já postas no cenário contemporâneo, o masculino, argumenta Bolen (2003), também deve ser integrado a essa jornada. Uma das nossas entrevistadas concorda com o argumento e expressa o acolhimento, pois é

*“preciso olhar para o masculino também. Os homens se encontram muito perdidos, enquanto as mulheres estão retomando seu poder, o homem ficou meio deslocado nessa história toda. O patriarcado acabou dando ao homem a máscara da maldade, mas o masculino nem sempre foi assim. O masculino é o filho e consorte da Deusa. Então, quando a gente aprender a viver com o equilíbrio dessas duas energias, o mundo vai ser curado e vamos ter uma fase bem melhor no mundo. Que os homens se conscientizem de tudo o que está acontecendo e percebam em que momento o masculino também se perdeu”* (INANNA, 2019).

Para Ceridwen (2020), o homem precisa deixar de ser demonizado porque, na sua concepção, ele é também uma vítima de patriarcado.

---

<sup>98</sup> Os wiccanianos, reforça Cordovil (2015), concebem a Deusa e o Deus, a sua contraparte, não ligados a uma concepção mulher/homem. Eles se relacionam a aspectos classificados como femininos e masculinos. “As duas polaridades representadas pelas energias femininas e masculinas na mulher e no homem expressas por essas divindades [...] encorajam, por exemplo, os homens a descobrir seu lado feminino” (CORDOVIL, 2015, p. 446).

*“Exigem coisas do homem que são sobre-humanas. Menino não chora, engole isso aí, você tem que ser o poderoso, o fortão, o amante perfeito, o pau duro, o cara sempre disponível, o cara que vai resolver todos os problemas da família. Isso é um peso medonho! São coisas muito difíceis. Agora, ao lado disso, tem... É o cara folgado”* (CERIDWEN, 2020a).

Ela explicou que na *Tradição Diânica do Brasil* (TDB) a criação do Círculo de Homens, iniciado com um grupo em São Paulo, foi pensado em incentivar a largar essas cascas. Afirmou que a Reconsagração do Útero, em paralelo com a Reconsagração do Falo, funciona *“como base de uma tradição sacerdotal”*. No entanto, tais práticas não são uma preocupação de outras tradições da Wicca.

Sobre o trabalho realizado nesses Círculos de Homens, um dos adeptos, tomando sua experiência como exemplo, considera importante esclarecer a dificuldade em mudar o paradigma, mas reforça que fazer parte de uma Tradição Diânica tem ajudado a rever construções sociais enraizadas:

*“Sou um bruxo. Ah, quer dizer que o Mario Dagda é um homem totalmente desconstruído do patriarcado. Não é assim. Tem vários padrões. Posso não agir neles, mas consigo ver as minhas sombras, consigo ver em mim o homem machista, patriarcal [...] Mas tenho todos os elementos que vão ser constantemente desafiados e transformados”* (MACBANDIA, 2019).

Fica evidente que se trata de um processo de transformação individual e tanto o feminino quanto o masculino precisam ser remodelados e revistos. Na percepção do sacerdote pode, inclusive, reverberar na sociedade e contribuir para a mudança do paradigma vigente:

*“Se eu zelar pela importância da mulher, zelar pela importância do homem como seu parceiro e colaborador, eu já quebro esse patriarcado. Imagina como isso reverbera na cultura [...]. Quando uma bruxa e um bruxo estão ali cultuando a Deusa, eles precisam lembrar disso. Lembrar que são uma responsabilidade do poder da Deusa no mundo. Da Deusa dos dez mil nomes”* (MACBANDIA, 2019).

Para os adeptos da tradição diânica, reforça Oliveira (2004), a crítica às instituições patriarcais, seu *modus operandi* e, principalmente, seu caráter excludente, não apenas em relação às mulheres, mas aos ‘diferentes’ de modo geral, está no cerne da proeminência atribuída à Deusa.

Ao falarmos da Deusa – e, por extensão, da condição feminina –, pode suscitar, afirma Pollack (1998), uma inversão de papéis e configurações, ou seja, substituir um

modelo instituído por outro. Contudo, ela lembra que “a novidade da religião moderna da Deusa possibilita a oportunidade de ver as coisas sob novo prisma – de incluir em vez de excluir, de explorar a experiência espiritual, não simplesmente limitá-la” (POLLACK, 1998, p. 45). Consideramos não inversão de papéis, mas inclusão e parceria. É preciso observar, portanto, a religião da Deusa baseada na realidade da vida e não no poder.

Quando reconhecemos a criação como feminina, não precisamos pressupor um Deus que crie apenas a partir do pensamento, e que por isso determina tudo que acontece. Não precisamos buscar a religião em algo ‘mais elevado’ do que o mundo bem diante dos nossos olhos. Uma religião baseada no mundo como ele é liberta tanto os homens quanto as mulheres (POLLACK, 1998, p. 173-174).

O arcabouço simbólico de apoio para essas tradições não era baseado no exercício do poder sobre, mas sim no viver com. Logo, sugere parceria, espírito cooperativo e colaborativo. A criação do mundo a partir da divindade masculina ou da divindade feminina são concepções distintas. Produzem visões de mundo diferentes.

Campbell (1990) reforça que todas as imagens mitológicas evocam atitudes e experiências propícias à meditação sobre elas. E quando você tem uma imagem da Deusa como criadora, o próprio corpo dela é a Terra, é o universo e é o feminino a sua ênfase. Esse feminino que uma vez silenciado tem gerado desequilíbrios no mundo.

Para Morin (2013), devemos enfrentar o desafio da condição feminina aspirando a um “retorno da complementariedade/comunidade arcaica do masculino e do feminino, mas na escala do mundo contemporâneo” (MORIN, 2013, p. 366). Repensar a configuração atual é compreendido pelos adeptos como um chamado da Deusa no sentido de um redespertar do feminino e do masculino, voltando o olhar para o corpo da Deusa, ou seja, a terra e seus atributos. Segundo Campbell (1990), voltar à natureza certamente trará à tona, outra vez, o princípio da Mãe.

A civilização ocidental é a história do patriarcado, “uma dominante e hierárquica história de poder e intelecto, que, juntos, nos levaram à altíssimos níveis de tecnologia e à possibilidade de destruição do nosso planeta” (BOLEN, 2003, p. 109). Nessa configuração, as florestas tropicais estão sendo devastadas e queimadas. O ar, água e terra poluídos. Lixo nuclear, produtos químicos venenosos, hidrocarbonos e aerossóis tóxicos envenenam a Mãe Terra, as mulheres e todas as outras espécies do planeta. Toxidade e indiferença danificam os cromossomos, fazem buracos na camada de ozônio, resultam em um ar tão denso que muitos engasgam e tosse quando o respiram (BOLEN, 2003).

### 3.2.2 O ativismo mágico e o engajamento político

O enorme aumento do perigo ecológico tem preocupado e chamado à atenção dos wiccanianos, como pudemos perceber. Nesse contexto, aparece a relação entre religião e política que, de acordo com a matriarca da TDB, é estreitíssima:

*“Grande parte dos wiccanianos estão engajados nas questões do meio ambiente. É uma pauta que não pode deixar de fazer parte da vida de qualquer wiccaniano e não é uma questão de opinião, é uma questão de estrutura mesmo da crença religiosa” (CERIDWEN, 2020a).*

Outra entrevistada reforça a concepção de engajamento para a preservação ambiental e ecológica, atrelando a postura a uma dimensão política:

*“Nós vivemos dentro de um contexto gigantesco e holístico e não podemos dizer que a política não nos envolve. A forma como abrimos os olhos pela manhã é um ato político. A Wicca, a bruxaria, ela é essencialmente política. A concepção da bruxaria traz a diversidade. A Deusa se manifesta na diversidade [...] Somos um sacerdote e sacerdotisa, somos guardiões dessa Terra e nós temos que protegê-la, protegê-la de tudo que venha destruí-la, de tudo que venha defender o continuísmo. Estamos numa situação política que é totalmente um retrocesso. Precisamos ficar muito atentos. Temos os nossos princípios em relação ao planeta. Quando procuramos e buscamos esse caminho não foi só pensando em magia e poder. Em ser o bruxão, a bruxona, não é nada disso. É uma outra questão. O caminho é muito árduo, de muito estudo, mas que também amplia a consciência para fora e para dentro. Quando a gente amplia o nosso autoconhecimento, percebemos qual é o nosso lugar nessa teia, qual a nossa responsabilidade. A Wicca é uma religião, talvez a única, que não trabalha com culpa e castigo, mas com a responsabilidade de escolha. Então pense bem nas escolhas que está fazendo. [...] Não podemos separar a política da ação. E a nossa religião é de resistência, a nossa prática, o nosso ofício é de resistência, nós somos rebeldes” (LENORA, 2018).*

Tanto a fala de Ceridwen (2020a) quanto o discurso de Lenora (2018) expressam o sentimento de responsabilidade e engajamento políticos próprios de uma espiritualidade que tem no interior de suas bases e origens a resistência. Resistência movida pela rebeldia, pelo não abraçar as dinâmicas amparadas na ideia de controle e de dominação, sustentados por um modelo econômico e civilizatório da cultura do ódio, dos conflitos antidemocráticos, dos desastres ambientais, da fome e desnutrição, do desemprego, das doenças crônicas e infecciosas e outras formas de geração de indigências.

Em julho de 2021, a juíza Valdete Souto Severo<sup>99</sup> publicou um texto extremamente pertinente. Ele desvela o cenário brasileiro sob uma governança presidencial<sup>100</sup> omissa que atua para aprofundar a desigualdade, produzir miséria, desmatar, perseguir os povos originários, liberar o uso de agrotóxicos banidos no resto do mundo.

Um governo que insiste em precarizar condições de trabalho, privatizar empresas estratégicas e resistir contra medidas de preservação da vida em razão da pandemia [Covid-19]. Ou seja, com manutenção de uma política liberal predatória. As vidas perdidas, o adoecimento, as árvores derrubadas, as queimadas, ataques aos povos originários do Brasil, ataques as mulheres, as lideranças insurgentes assassinadas, a população LGBTQIA+ marcada pela violência, nada disso é reversível.

Diante desse panorama, Lenora (2018), sacerdotisa da TDN, se diz bastante indignada quando ver os poucos pagãos defendendo o regime político de direita, extrema direita, ultraconservador. *“Isso me dói. Porque ou ela [a pessoa] não é pagã ou não está entendendo nada. Ela não sabe nem o que está fazendo ali. Põe o pentagrama no pescoço e acha que é o bruxo Voldemort”* (LENORA, 2018).

Complementando o posicionamento de Lenora (2018), Macbandia (2019), sacerdote da TDB, aponta que foram milênios de patriarcado onde a figura da Deusa foi posta em segundo plano. Para ele, esse movimento tem chegado ao extremo com o feminicídio, a xenofobia e a depredação da terra. *“Estamos vivendo em um momento de regime quase que totalitário e as comunidades mais primitivas [povos originários] e mais ligadas à terra e às mulheres estão sofrendo”* (MACBANDIA, 2019).

Ceridwen (2019) também se coloca contra a política praticada pelo atual governo e chama a atenção para o crescimento muito forte de um movimento ultraconservador no país, de orientação misógina e de genocídio (necropolítica), o que requer um olhar atento dos adeptos da comunidade neopagã do Brasil:

*“Se ele [o wiccaniano] não for a favor dos direitos humanos e contra qualquer tipo de tirania, se ele não for contra isso aí [Bolsonaro]... Desculpa mas, assim, hoje se tornou uma questão política muito concreta, não dá para você ser bolsomínio e pagão. São contradições impossíveis de conciliar. Não é uma questão de política partidária, é*

<sup>99</sup> Trata-se de uma carta aberta endereçada ao governo do Estado do Rio Grande do Sul, Eduardo Leite, em virtude de seu apoio ao Governo Federal.

<sup>100</sup> No dia 1º de janeiro de 2019, Jair Messias Bolsonaro e Hamilton Mourão tomaram posse como presidente e vice-presidente da República em cerimônia no Congresso Nacional.

*uma questão de desumanidade. Se você é adepto de matar os pobres, acabar com o SUS para ter menos pobre no mundo; bandido bom é bandido morto ou direitos humanos para humanos direitos [...] Acabou! Não é pagão! Então, observar o que está acontecendo com o meio ambiente no Brasil é terrível!” (CERIDWEN, 2019).*

Para tanto, é preciso, antes de tudo, estar disposto a transformações e mudança de hábitos:

*“Com os nossos grupos e covens, a gente está continuamente sendo transformado diariamente. Não existe isso de ‘eu sou o bruxo ou a bruxa perfeita da Deusa. Já estou pleno, não preciso trabalhar nada’. Muito pelo contrário, a todo momento você é constantemente desafiado nas suas questões mais difíceis, sim, e pela própria vida. Então eu, por exemplo, aprendo todo dia a como reintegrar minha sombra de uma maneira mais construtiva e menos destrutiva comigo mesmo e com os outros e como também não ser resistente ao autoconhecimento. [...] Ser bruxo e bruxa não é ter poder, glamour e magia 24 horas. A bruxaria é definitivamente um caminho de transformação. É a arte dos sábios, a arte da transformação, da sabedoria” (MACBANDIA, 2019).*

Uma das armas utilizadas para combater, por exemplo, a degradação ambiental e que inevitavelmente surge na fala dos adeptos é a prática da magia em seus rituais. A Wicca é uma religião feita por bruxas e bruxos contemporâneos e que dispõe de elementos mágicos para operar no cotidiano:

Uso a magia para melhorar minha vida e das pessoas que me procuram, aprendendo com meus erros e renovo minha capacidade de reconhecer o universo como um milagre de magia e perfeito equilíbrio. Conheço os diversos mundos e busco trazer deles o que melhor condiz com minha realidade e as necessidades que surgem nos giros da Roda da Vida, aprendendo a lição dos ciclos (CERIDWEN, 2003, p. 19).

A magia é, portanto, a misteriosa ‘Arte das Bruxas’. De acordo com Oliveira (2004), os rituais funcionam dentro da estrutura básica matéria/energia que constitui a essência do Cosmos. Para alcançar resultados, cumpre estar em contato com este fluxo energético e mover-se de acordo com ele, buscando moldá-lo, delicada e respeitosamente para os fins que se deseja. Nesse sentido, explica Starhawk (1999), os rituais da Wicca são ritos mágicos. Estimulam a percepção do lado oculto da realidade e despertam poderes há muito esquecidos da mente humana.

É um movimento que opera para o encantamento, a criatividade e uma percepção mais intuitiva e sensível de produzir e estar no mundo. Nessa arte de moldar a realidade

coletiva, entrevistados explicam que a ação do engajamento nas causas ecológicas e ambientais acontece por meio do que eles chamam de ativismo mágico:

*“Nós cuidamos magicamente de partes do nosso país e do mundo, causas que sejam próximas de nós. Esse tipo de engajamento ecológico, a gente enfrenta de maneira mágica, fazendo rituais, fazendo feitiços. Estamos vivendo em um mundo muito doente. Isso não é uma questão de Brasil e, sim, uma questão mundial. O nosso planeta é um planeta que está doente e as pessoas adoeceram o planeta e vão adoecendo juntas mais ainda. Então nós [a TDB] temos uma prática de cura mágica. A gente faz vários rituais, conectando-se muito com a cura do corpo da Deusa e que é a terra do Brasil”* (BOANNA, 2020).

Percebemos que a resistência se faz por meio de práticas mágicas específicas em rituais onde ocorrem direcionamento dessas energias para questões ecológicas e ambientais. É o que explica Mavesper Cy Ceridwen:

*“Especificamente na TDB, por exemplo, a gente tem todo um trabalho de preservação do corpo da Deusa Cy<sup>101</sup>, ou seja, a preservação de todo o ambiente da Terra Brasilis que engloba direcionamento energético de cura e auxílio para plantas, cristais, ecossistemas, rios, povos indígenas, e tudo o que se refere a natureza do Brasil. Então digamos que a gente saiba que está tendo um ataque ao bicho preguiça em algum lugar, logo, toda a TDB vai fazer rituais e direcionar sua energia para evitar a matança do bicho preguiça. Quando em 2003 começou a surgir no Brasil a síndrome do desaparecimento das colmeias, começou em Santa Catarina, nós iniciamos um trabalho de ativismo com as abelhas. Trabalhamos magicamente contra essa síndrome. Ela não atingiu o Brasil. Ela ficou restrita a poucos lugares e em pouco tempo ela acabou não acontecendo. A gente entrosou com os espíritos da natureza, trabalhamos com as abelhas e agora cada integrante da TDB tem pelo menos uma colmeia de melípona para ajudar na preservação concreta dessas abelhas sem ferrão que são grandes responsáveis pela diversidade das frutas, verduras, legumes, jardins”* (CERIDWEN, 2019).

Nesse caldeirão, a magia é considerada a prática de um sistema que corresponde ao pensamento simbólico-mitológico, ou seja, baseia-se na eficácia do símbolo, do encantamento, de natureza analógica profunda do universo para operar metamorfoses individuais, locais e coletivas (MORIN, 2015). Magia seria uma relação de sintonia com a natureza que, por sua vez, responde. Mas, conforme explica Ceridwen (2019), não é

---

<sup>101</sup> Cy é uma deusa indígena considerada a mãe de tudo, a Grande Mãe, a Mãe de Todos.

invenção e é preciso ter meios concretos de aferir se o seu ato mágico funcionou. Ela oferece um exemplo:

*“Você vai fazer magia para esse anel [aponta para o objeto] diminuir porque está grande para você. Tudo bem, então vamos medir o diâmetro do anel. Ai você faz sua magia. Daqui alguns dias a gente mede de novo e observa se o anel efetivamente diminuiu. Se diminuiu, você conseguiu fazer a magia... Senão...”* (CERIDWEN, 2019).

Quando a entrevistada sinaliza a necessidade de dispor de meios concretos para verificar se o ato mágico funciona, significa que não basta apenas desejar que o ato aconteça. Para Morin (2015), a magia intervém por toda parte onde há desejo, temor, sorte, risco, acaso e é, sim, um poder que se exerce pelas práticas rituais peculiares e cobre um enorme campo de ação a distância sobre os vivos ou sobre as forças naturais, metamorfoses, cura, maldição, adivinhação ou predição. No entanto, o pensador considera que não basta conceber a magia unicamente em função do princípio do desejo, pois com efeito “em nenhuma parte as práticas mágicas inibiram o ‘princípio da realidade’ ao qual obedecem as práticas técnicas; o ‘desejo’ deve obedecer a regras e ritos para realizar-se” (MORIN, 2015, p. 181).

Por se entenderem como cocriadores da realidade com as divindades e, sobretudo, da sua responsabilidade<sup>102</sup> enquanto uma expressão da própria espiritualidade, os adeptos não consideram apenas a ritualística e a magia como ferramentas de engajamento:

*“A gente tem uma militância<sup>103</sup> mágica e uma militância concreta. [...] A militância pela Terra Brasilis é de todos nós [da TDB], e também não*

---

<sup>102</sup> Essa responsabilidade também corresponde a uma vocação individual do adepto, ou seja, cada um é livre para atuar nas mais diversas áreas. Ceridwen (2019), inclusive, há mais de 20 anos atua pela diversidade religiosa. Ela trabalha em vários grupos pelo Estado Laico, pelas garantias das diversidades religiosas e contra a discriminação religiosa, pois a “*Deusa é diversidade, inclusive uma diversidade religiosa, então esse desafio de que as religiões passem a ver as demais religiões e comportamentos desviantes do que elas pregam como tão sagrado quanto o que elas fazem, eu acho que isso acabaria com a grande maioria dos conflitos no mundo*” (CERIDWEN, 2019). Assim como ela escolheu ser ativista pela diversidade religiosa, outros adeptos vão seguir outras pautas: LGBTQIA+, pessoas abandonadas, mulheres agredidas ou crianças abusadas e abandonadas.

<sup>103</sup> Embora a alta sacerdotisa utilize a palavra militância para expressar o modo de agir, consideramos mais adequado engajamento ou ativismo. Leite (2019) explica que a palavra militância remonta a algo militar, com pouca reflexão, muita força de ação, envolve regras rígidas, controle, padronização e regularidade. Na militância, é comum negar as necessidades, desejos e vontades singulares para atender pautas coletivas. Já o ativismo, segundo Leite (2019), volta-se mais para uma ideia de adesão desde o aspecto mais individual, com arranjos descentralizados em que a liderança e as decisões são partilhadas entre muitos. São mais dispersos e autogeridos.

*só o inconcreto, mas também ter atitudes condizentes com isso, ter cuidado com o meio ambiente, reciclar. Tem que ter uma atitude coerente perante à vida, assumir suas decisões e assumir suas responsabilidades. Ativismo é isso” (CERIDWEN, 2019).*

Outro adepto, agora da *Tradição Diânica Nemorensis*, complementa e reforça as observações de Mavesper Cy Ceridwen. Para ele, não basta realizar rituais e práticas mágicas. É imprescindível adotar uma postura responsável e consciente perante à natureza, o que inclui repensar o consumo:

*“É importante a gente ter consciência daquilo que tiramos da natureza. A renovação da Terra não acontece na velocidade que esperamos ou na velocidade que desejamos. Não dá para você ser pagão, não dá para você ser wiccaniano e não ter responsabilidade com a Terra. Quando falo de responsabilidade, não é uma coisa assim do tipo eu faço ritual, eu vou ao evento e faço isso. Não é isso. Eu estou falando da sua relação com o consumo, do consumo consciente que atravessa desde você escolher a roupa que está usando, até saber quando vai substituir aquela peça de roupa. Existe uma frase que eu ouvi num filme há muito tempo, não me lembro onde, que diz o seguinte: jogar fora não existe porque não existe o lado de fora. Tudo que você joga no lixo vai para algum lugar do mesmo planeta onde eu, você e todo o resto moramos. A nossa consciência começa com a renovação do que a gente demanda no planeta, ela é necessária para sua espiritualidade. A coisa é séria. Levar para a vida aquilo que você fala no círculo. Na hora que você acordar para a realidade da Terra é, sim, necessário pensar de onde você tira todos os seus produtos para consumo” (ORIN, 2019).*

As vozes desses adeptos ressoam pela preservação do corpo da Deusa. Evidenciam contribuições em dinâmicas de conscientização e responsabilidade ambientais no dia a dia, além de práticas mágicas-mito-simbólicas como ações de engajamento. No capítulo anterior, mencionamos que Stengers (2012, 2015) considera um grande desafio fazer com que a Ciência leve em consideração práticas marginalizadas e desqualificadas pelo mundo moderno-capitalista. Para a filósofa da Ciência, palavras como magia, feitiçaria e animismo precisam ser amplamente reativadas e suas atividades não mais consideradas como práticas equivocadas, irracionais, conforme preconizou a expansão do capitalismo e sua profusão de poderes.

Stengers (2015) destaca que a catástrofe que se anuncia, com a ‘Intrusão de Gaia’, ou seja, a Terra Viva - ou como sacralizam seus adeptos, o corpo da Deusa revelando sua

---

Muito embora, ressalta Leite (2019), no Brasil os dois termos enquadram metodologias para se agir em conjunto a fim de interferir/intervir nas normas que regem a nossa vida em sociedade.

face destruidora que se volta furiosamente contra seus habitantes -, chama a atenção para a necessidade de refazer ou reativar os vínculos com a Terra, que é considerado uma maneira de restabelecer um comum.

A proposta cosmopolítica, denominada por Stengers (2015), supõe fazer o cosmos – o que não é reconhecidamente político, o mundo dos não humanos e das indeterminações – *insistir* sobre a política, fazer com que a construção do mundo e do que chamamos natureza seja incluída numa pauta de luta política. Morin (2013) vai ao encontro do pensamento de Stengers (2015), pois considera que a consciência ecológica não se instalou em um grande pensamento político, ou seja, ainda não provocou o crescimento de uma força planetária, capaz de desencadear as mudanças necessárias. Nessa pauta, imersa na luta pela preservação desse habitat comum, a Terra, e que é também política, só o fato de os que adotam as práticas ‘marginalizadas’ insistirem mesmo sem terem sido convidados para o debate sobre o problema, na concepção de Stengers (2015), segundo Sztutman (2018), confere um importante ato de resistência. Uma resistência que evoca desaceleração nos modos de pensar e agir no mundo.

Por isso, é imprescindível para Stengers (2012, 2015) estreitar os laços das ciências modernas com as práticas e uma cosmovisão que concebem, por exemplo, a Deusa como força vital imanente. Seria uma forma das ciências modernas reativar a criatividade, aquele aspecto que lhe foi extraído. Por reativar, podemos pensar numa retomada articulada com as lutas dos povos indígenas pela terra. É, portanto, um ato de resistência.

Nesse contexto, resistir significa recuperar as relações com o mundo, uma maneira de afirmar uma existência, criar novas possibilidades. Caberia, então, ouvir essas ‘bruxas e bruxos’ que veem a Terra e seus habitantes (todos eles animados) como sagrados. Seriam eles grandes aliados para conter o avanço catastrófico que incide sobre os seres que habitam esse lar comum. Para resistir, seria preciso desenfeitiçar do que já está posto e ao mesmo tempo também tornar-se feiticeiro, praticante da magia, arte da imanência e aliar-se com Gaia (STENGERS apud SZTUTMAN, 2018).

Seria preciso, enfim, reativar vínculos julgados perdidos ou inexistentes. Dentre esses vínculos, conectar-se com a Deusa seria, então, conectar-se com a Terra. Uma grande parcela desse processo de reativar passa em nomear palavras como magia, feitiçaria e animismo. Stengers (2015) considera que as palavras tem força e podem incidir em nossa capacidade de afetar e sermos afetados, bem como de sentir, pensar e

imaginar. É preciso descolonizar as ciências modernas, colocá-las em conexão, ainda que seja parcial com outras práticas (STENGERS apud SZTUTMAN, 2018).

Esse novo sentir, pensar e imaginar está presente nas práticas dos adeptos das tradições diânicas: *“A partir do momento que a gente tem essa consciência de que a Terra é nossa Mãe, que é a Deusa, pode, sim, ajudar em vários contextos como, por exemplo, a diminuição do desmatamento”* (MACBANDIA, 2019).

### 3.2.3 A celebração com a natureza: a Roda do Ano neopagã

Ela traz flores na Primavera e sorri por entre prados. Quando é Verão, com Sua voz suave, Ela canta nos copados. Ela corta a cana e colhe o grão, quando as folhas cobrem o chão. E, no frio do Inverno, Ela envolve a Terra com Seu manto e proteção (PRIETO, 2017a, p. 67).

Os relatos, até então registrados, evidenciam uma conduta ligada aos atos de reponsabilidade em relação às questões ecológicas/ambientais e femininas. Os adeptos, enquanto sacerdotes ou sacerdotisas da Deusa, sentem-se no dever espiritual de defender a Terra que para eles é sagrada, uma vez que ali ela é o corpo da divindade feminina cultuada. Para os wiccanianos, uma das maneiras de tecer laços com a natureza e de se perceber parte dela é celebrando por meio de rituais.

A celebração das estações é uma prática pontuada não apenas pela passagem do tempo, mas também promove momentos de significado espiritual. A Roda do Ano demonstra bem a principal característica dessa forma de espiritualidade. Seu simbolismo foi expresso da seguinte maneira por uma das entrevistadas:

*“Grande celebração da Wicca que se traduz no que a gente chama de Roda do Ano tem a ver com as estações, com os equinócios e os solstícios. Nós celebramos o ciclo da vida: nascimento, morte e renascimento. Então ela é o ciclo humano, é o ciclo biológico, sempre natural”* (AIREQUECÊ, 2020).

Apresentamos anteriormente que o neopaganismo volta-se para a crença de que o ser humano, durante o percurso da história, desvinculou-se do mundo natural, mágico, mítico. A crise ecológica e ambiental corresponde a uma concepção de dominação do ser humano sobre a natureza, fruto de um pensamento ocidentalizado, racional que, segundo

Terzetti Filho (2016), tem inclusive raízes religiosas, levando a um quadro de desarmonia com a natureza que só pode ser revertido a partir do momento em que o ser humano recuperar essa harmonia perdida.

A religião da Deusa tem sua atitude orientada pela natureza e seus rituais e práticas mágicas são orientados pelas estações e pelos movimentos da lua e do sol, assim como seus mitos, crenças e o sentido que dão ao mundo e à vida estão sempre de acordo com uma concepção de unidade com o mundo natural. Agrega uma espiritualidade, como sustenta Finkler (2018), mencionada na introdução desta tese, que pode contribuir com o abastecimento de raízes antigas para retomarmos um contato do qual perdemos. É uma espiritualidade de convocação ao homem contemporâneo para se sentir uno com a natureza, uno com a Terra, uno com o ambiente. Possibilita a experiência de sentir o pulsar da terra com o pulsar do coração.

Nesse ciclo ininterrupto de vida, morte e renascimento, a passagem das estações do ano reflete nas transformações interiores e exteriores provocadas por elas e a própria ligação do ser humano com o mundo. É uma celebração da vida por meio das mudanças das estações do ano, pois é dessa forma que os adeptos se conectam com a divindade. “Quando celebramos um *Sabbat*, atraímos as energias de mundo natural e de nossas próprias vidas para dentro de nós, pois dessa forma alcançamos a unidade com o mundo divino” (PRIETO, 2017a, p. 69).

Para Prieto (2017a), os *Sabbats* são momentos de poder. Ele explica que, para os wiccanianos, o ano é uma imensa roda sem começo nem fim; tem uma relação profunda entre o ser humano e o ambiente onde ele vive e que a natureza é a própria manifestação da Deusa e, sendo assim, a celebração ocorre a partir das mudanças que acontecem na divindade feminina. O fundador da TDN faz uma breve descrição do mito da Roda do Ano:

Em *Samhain*, o Festival do retorno da Morte, os portões dos mundos se abrem e a Deusa [Grande Mãe] transforma-se na Velha Sábia, a Senhora do Caldeirão, e o Deus [Seu consorte] é o Rei da Morte, que guia as almas perdidas através dos dias escuros de inverno.

Em *Yule*, a escuridão reina como se estivéssemos no caldeirão da Deusa. Assim, O Rei das Sombras transforma-se na Criança da Promessa, o Filho do Sol, que deverá nascer para restaurar a natureza.

Em *Imbolc*, a luz cresce! O Deus nascido em *Yule* se manifesta com todo seu vigor e a Criança da promessa cresce com a vitalidade e é festejada, pois os dias tornam-se visivelmente mais longos e renova-se a esperança.

Em *Ostara*, luz e sombras são equilibradas. A luz da vida se eleva e o Deus quebra as correntes do inverno. A Deusa é a Donzela e o Deus renascido é jovem e vigoroso. O amor sagrado da Deusa e do Deus é a promessa do crescimento e da fertilidade.

Em *Beltane*, a Deusa se transforma em um lindo Cervo Branco e o jovem Deus é o Caçador Alado. Ao ser perseguido pela floresta, o Cervo Branco se transforma em uma linda mulher e, assim, Eles se unem e a sua paixão sustenta o mundo.

Chega então *Litha*. A Deusa é a Rainha do Verão e o Deus, um homem de extrema força e virilidade. O Sol começa a minguar e o Deus começa a seguir rumo ao País de Verão. A Deusa é pura satisfação e demonstra isso através das folhas verdes e das lindas flores do verão.

Em *Lammas*, o Deus novamente morre pela Deusa. A Deusa precisa de sua energia de vida para que a vida possa crescer e prosseguir. O Deus se sacrifica para que a humanidade seja nutrida, mas através do grão Ele renasce. No ápice de sua abundância, Ele retorna através Dela.

Em *Mabon*, as luzes e as trevas se equilibram novamente, porém o Sol começa a minguar mais rapidamente. O Deus torna-se, então, o Ancião, o Senhor das Sombras, que caminha em direção ao Outromundo.

Chega novamente *Samhain* e então o ciclo recomeça e assim tudo retorna à Deusa (PRIETO, 2017a, p. 68).

Nesse calendário litúrgico sazonal, percebemos uma dança das polaridades feminina e masculina. No entanto, essa dança que gera o ciclo de nascimento, morte e renascimento, sentido pelas mudanças das estações do ano, é conduzido pela divindade feminina, uma vez que a ênfase nas tradições diânicas é na Deusa. Essa condução acontece a partir dos seus atributos de Deusa Tríplice (Donzela, Mãe e Anciã). A Deusa, a Grande Mãe, a Terra, é responsável pelo movimento gerador dessa dança. Ele (Deus) renasce através do grão, ou seja, através da Deusa. É no caldeirão da Deusa, em *Yule*, que o Deus na forma de Rei das Sombras se transforma na Criança da promessa. Notadamente, ocorre o equilíbrio dessas polaridades quando na conexão da Deusa Mãe e Seu Consorte, proporcionando a fertilidade ou a diversidade presente no mundo. Pois, como mencionado antes por alguns adeptos, as Tradições Diânicas no Brasil não excluem o Deus de suas práticas.

*“A gente tem esse conceito de que a Deusa abarca o Deus, então ele é uma parcela da Deusa. Uma parcela imprescindível. [...] A gente sabe que existem alguns seres que se reproduzem na natureza por partenogênese. Quer dizer a repartição celular, a reprodução sem a participação do macho, somente com a célula feminina. As abelhas são um exemplo disso. Só que se a abelha rainha perder todos os zangãos da colmeia, ela começa a reproduzir óvulos sempre réplicas dela, sem a geleia real. Quer dizer, não serão abelhas rainhas, somente abelhas operárias. Mas chega uma hora que ela tem um limite. O que garante a vida e a continuidade da vida é haver um zangão. Ela precisa criar*

*zangãos, os ovos para que a diversidade seja trazida para aquela colmeia para que ela não seja condenada. Trago esse exemplo para mostrar que apesar da Wicca dar ênfase à Deusa, ao princípio feminino, a criação e a reprodução da vida continua sendo uma obra da divindade feminina e masculina. Das polaridades masculina e feminina das forças porque não estamos falando de pessoas” (CERIDWEN, 2020b).*

Na entrevista, Macbandia (2019) explica também sobre os ciclos da Roda do Ano. E destaca a ênfase na Deusa durante o processo:

*“Estamos falando de uma religião centrada nos valores da Deusa e do Sagrado Feminino. A Deusa que dá vida literalmente. Esse primeiro arquétipo pare a sua própria contraparte masculina que nasce do útero da Deusa, no Solstício de Inverno. Depois ele se torna a criança, depois um homem viril, caçador e vai em busca da Deusa como sua amada. Ou seja, ele busca sua fonte original e depois se sacrifica para que a vida continue e retorna para o útero da Deusa onde renasce novamente. Como sacerdote da Deusa, eu sou o amante, o caçador, o guerreiro. Ela é a rainha primordial e eu me torno rei. Rei no sentido e contexto onde o masculino é aquele que protege o caminho da Senhora no mundo, não porque ela não é poderosa, mas porque ele [Deus] é o primeiro que aprende os mistérios da Deusa” (MACBANDIA, 2019).*

O depoimento acima sustenta a busca por uma prática espiritual capaz de proporcionar ao homem contemporâneo essa experiência de pertencimento à natureza, de interação com o mundo vivo e latente, contudo a partir de uma perspectiva de ressignificação do feminino. A natureza e a Terra, celebradas como o corpo da Deusa, tem atraído pessoas que aderem a uma cosmovisão que responde por uma base espiritual alicerçada na preocupação ecológica e também com a condição feminina.

Como uma Roda de Celebração, os adeptos se reúnem nos dias de *Sabbats* para celebrar a Deusa e as bênçãos que Ela concede à Terra através das mudanças das estações, afirma Prieto (2017a). Reflete a passagem das estações do ano, as mudanças interiores e exteriores provocadas por elas e a nossa própria ligação com o mundo e a natureza. Com a chegada da Wicca em países do hemisfério Sul, uma parte da comunidade de wiccanianos dessas regiões passou a celebrar os festivais levando em consideração o calendário das estações do ano do hemisfério Sul.

Prieto (2017a) frisa a importância de reconhecer que os *Sabbats* são celebrações de um tempo no ano e não de uma data. Significa que as festividades podem se estender

por dias, ou seja, não necessariamente precisam ser ritualizadas e experienciadas no dia específico do *Sabbat*.

Bem, conforme mencionado antes, a Roda do Ano é composta de oito festividades distintas, contudo interligadas. Os Equinócios e Solstícios são denominados de *Sabbats* menores e marcam a trajetória do Sol pelo céu. São eles: Equinócio de Primavera (*Ostara*), Solstício de Verão (*Litha*), Equinócio de Outono (*Mabon*) e Solstício de Inverno (*Yule*).

*Samhain*, *Imbolc*, *Beltane*, *Lammas* ou *Lughnasadh* são os quatro principais *Sabbats*. Celebram o ciclo agrícola da Terra, marcando a sementeira, o plantio e a colheita. O primeiro refere-se à segunda colheita do outono; o segundo está relacionado ao primeiro plantio da primavera; o terceiro, conhecido também como *May Day*<sup>104</sup> refere-se basicamente ao segundo plantio, isso significa o renascimento da natureza; a última festividade representa a primeira colheita do outono.



Figura 23: Calendário das celebrações da Roda do Ano correspondente ao hemisfério Norte e ao hemisfério Sul.  
Fonte: Site Santuário Lunar. Link de acesso: <https://www.santuariolunar.com.br/roda-do-ano-e-sabbats/>

O festival considerado de maior destaque é o *Samhain*, uma vez que marca o Ano Novo wiccaniano. É celebrado como um ‘tempo fora do tempo’, quando se tornam

<sup>104</sup> Recebe esse nome, pois ocorre no dia 1º de maio na celebração da Roda do Ano pelo hemisfério Norte.

mais tênues as divisas entre o mundo dos vivos e o mundo dos espíritos (mortos) – com estes podendo circular livremente entre aqueles, por isso, se homenageia os ancestrais. Ele acontece no pico do outono. Representa o momento da morte do Deus e o recolhimento da Deusa Anciã que lamenta sua ausência nas próximas seis semanas.

É o tempo do ano quando o frio cresce e a morte vaga pela Terra. O Sol está enfraquecendo cada vez mais rapidamente, a sombra cresce e as folhas das árvores estão caindo, numa preparação para o inverno que chegará. Essa é a última colheita. [...] O Sol está em seu ponto mais baixo no horizonte [...] O Deus finalmente morre, mas sua alma vive na criança não nascida, a centelha de vida no ventre da Deusa. Isso simboliza a morte das plantas e a hibernação dos animais (PRIETO, 2017a, p. 73).

No *Samhain*, é observado, portanto, o final da colheita, a mudança das atividades do verão para quietude do inverno, o início do novo ano wiccaniano e a honra aos ancestrais e à morte. É um chamamento em que se possibilita enxergar a morte como um processo natural do ciclo da vida, ao mesmo tempo que encoraja seus adeptos a esboçar o medo sobre ela. “Encontramos o corpo da Deusa no nascimento, na menstruação e na alegria do sexo, mas o encontramos também na morte e na doença, uma vez que estas não são vistas como erros ou punições, mas como parte da existência” (POLLACK, 1998, p. 48). Tal ideia, permite pensar o corpo como algo sagrado e, sobretudo, entender ser plausível lidar com ele de uma outra forma. Diferentemente se “consideramos Deus como perfeito, imortal e imutável, a morte torna-se uma violação, uma marca da nossa distância de Deus” (POLLACK, 1998, p. 49). De uma outra perspectiva, é quando consideramos a divindade como algo imanente aos mistérios da vida. Dessa forma, a morte passa a ter seu lugar natural nessa dança espiralada.

Sobre essa abordagem, Krenak (2020) faz uma crítica à ciência e à medicina quando elas avançaram numa perspectiva de se pensar na imortalidade e deixaram de fora a escolha das pessoas de viver dentro do ciclo da vida e da morte que a natureza proporciona. Para o ambientalista, ampliar essa possibilidade implica numa ocupação planetária incontrolável e chama a atenção para repensarmos nossos hábitos de nascer e morrer.

O *Samhain* é um festival que promove a reflexão sobre a morte. Também é um tempo em que se reconhece “os duros momentos da vida sobre os quais geralmente não pensamos ou falamos. Se há coisas que nós precisamos deixar ir, o *Samhain* é um bom momento para libertá-las” (HIGGINBOTHAM, 2003, p. 40).

O Solstício de Inverno (noite mais longa do ano) ou *Yule (a Roda)* é marcado pelo retorno da luz, onde a Deusa dá nascimento ao Deus Solar ou Rei Sol (A criança da promessa), no auge do inverno, partindo da ideia que, sendo esse o dia mais curto do ano, a partir dele o sol, renascido, permanecerá cada vez mais tempo no céu. Os símbolos associados ao *Yule* são justamente aqueles que refletem a possibilidade de continuidade da vida ao longo do inverno. Traduzem as esperanças que renascem e junto com elas a fertilidade da Terra. O Deus que morrera no *Samhain* nasce novamente no *Yule*, portanto é o nascimento da divindade masculina para os wiccanianos e que também evidencia a potência geradora da Deusa (TERZETTI FILHO, 2016). Esta última interpretação, segundo Terzetti Filho (2016, p. 155), “tem maior destaque entre as correntes diânicas, onde o foco e a ênfase tem maior peso na figura da Deusa”.

Os wiccanianos costumam festejar nesse *Sabbat* decorando com luzes e bolotas de carvalho na tradicional árvore de *Yule*. Tempos depois esses ornamentos seriam recepcionados pelo Cristianismo e a árvore de *Yule* passaria a ser a árvore de Natal.

É impossível discutir as Tradições de Yule sem mencionar o Natal. Muitos dos costumes de Yule foram absorvidos pela Igreja Cristã. [...] A Tradição da Árvore de Natal tem origem nas celebrações pagãs de Yule, nas quais as famílias traziam uma árvore verde para dentro de casa, para que os espíritos da natureza tivessem lugar confortável para permanecerem durante o inverno. Os espíritos da natureza eram presenteados e as pessoas pediam aos elementais que as mantivessem tão vivas e fortes durante o inverno como a árvores que recebia lindos enfeites. O pinheiro sempre esteve associado com a Grande Deusa. Entre os wiccanianos se preserva a tradição de fazer três buracos num pedaço de tronco (Tora de Yule) e colocam em cada buraco, uma vela branca, uma vermelha e uma preta, para simbolizar a Deusa Tríplice. Celebrar o Solstício de Inverno era o mesmo que reafirmar a continuação da vida, pois Yule é tempo de celebrar o espírito da Terra, pedindo coragem para enfrentar os obstáculos e enfrentamos até a chegada da primavera (PRIETO, 2017a, p. 82-84).

Também denominado de *Cadlemas* ou *Brigid*<sup>105</sup>, o *Imbolc* (No leite) representa a promessa da primavera e ocorre no pico do inverno. É a celebração do despertar da

---

<sup>105</sup> Os grandes festivais são conhecidos como celebrações do Fogo, uma vez que é costume acender uma fogueira nesses *Sabbats*. *Imbolc*, no entanto, é o único em que o tempo frio impedia acender uma fogueira ao ar livre. Sendo assim, as fogueiras de *Imbolc* tomavam formas em muitas velas e tochas acesas. É por essa razão, explica Prieto (2017a), que o *Imbolc* é conhecido por *Cadlemas*, que vem do termo *Candle* (velas) associado a *Mas* (massa). É ainda conhecido por *Brigid* em referência à Deusa celta associada às árvores, às flores, e ao cantar dos pássaros, e nessa época, com a primavera se aproximando, esses elementos dão seus primeiros passos de

primavera e nesse *Sabbat* a divindade feminina tem grande destaque com os primeiros estímulos fetais da primavera no útero da Deusa. É quando a Deusa se prepara para o retorno de seu consorte, o Deus Sol. Prieto (2017a) descreve essa festividade da seguinte forma:

Esse *Sabbat* simboliza o tempo em que a Deusa está cuidando do seu bebê, a Criança do Sol (O Deus). Ela e seu filho afastam o inverno. O Deus está crescendo forte e poderoso e isso se torna cada vez mais visível nos raios de Sol que começam a dar seus primeiros sinais. A Deusa está recuperando suas forças do nascimento em Yule e isso é refletido na coloração verde das plantas e nos animais que começam a sair da hibernação. Agora a Deusa abandona seu aspecto de Anciã e se transforma na Virgem das Flores (PRIETO, 2017a, p. 89).

Revela momento de limpeza ritual, ocasião na qual uma nova maré de vida principiara a fluir através de todo o mundo da natureza e as pessoas eram convidadas a se livrar do passado e olhar para o futuro. Reafirma o poder de força para transformar esperança em realidade. A Deusa, para o wiccanianos, está mandando embora os escombros do último ano e assim como Ela, eles (os adeptos) se preparam e limpam o terreno para que o novo possa entrar em suas vidas.

O próximo *Sabbat* da Roda do Ano é *Ostara*. Exalta imagens da bela fecundidade da Terra e o crescimento das plantas a partir do ventre da Deusa a cada primavera. A Terra desperta, então, com o Equinócio da Primavera (dia e noite em igual duração). Os wiccanianos o descrevem como a celebração do momento em que o Deus e a Deusa, ainda jovens, se conhecem, e o associam, no aspecto sazonal, ao momento em que os campos, já limpos, estariam prontos para o plantio, mas a sementeira ainda não aconteceu.

É um período de renascimento onde celebra-se a renovação da Terra e a chegada das flores. Em *Ostara*, a Deusa se apresenta em seu aspecto de Donzela da Primavera e o Deus, seu consorte e filho, como um jovem Caçador e guerreiro (TERZETTI FILHO, 2016, p. 156).

Seria, portanto, um festival ligado à expectativa de fecundidade da Terra, representado a partir de símbolos de fertilidade, como o ovo ou o coelho. Nas palavras de Prieto (2018):

---

volta. A divindade é também a Senhora do Fogo, da vida, das fontes sagradas e da poesia. Os celtas agradeciam à Deusa pelo fogo das lareiras mantido acesso durante as noites frias e escuras de inverno.

Ostara é uma noite de equilíbrio em que dia e noite são iguais, com as forças da luz sobre as forças da escuridão. [...] Tempo de união entre o Deus e a Deusa, quando a relação é consumado no Beltane. [...] Esse é o *Sabbat* da fertilidade. Nele podem ser abençoadas sementes para futuro plantio, os ovos coloridos devem ser colocados sobre o Altar como talismãs mágicos. O Coelho da Páscoa e seu simbolismo derivam do Paganismo (PRIETO, 2018, p. 96).

Podemos ainda perceber que é uma festividade simbólica de equilíbrio entre a polaridade feminina e masculina. O que sugere um momento propício para fortalecer a energia de parceria entre as duas polaridades. Assim como em relação à natureza, para os wiccanianos é o instante de plantar, bem como de cultivar as ‘sementes’, enquanto metas e objetivos tanto pessoais quanto coletivos.

O *Beltane* ocorre no pico da primavera. É germinação às sementes da terra que serão colhidas em *Lammas*. Terzetti Filho (2016) destaca que, juntamente com *Ostara*, representa os dois *Sabbats* cujo simbolismo remete à fertilidade. Para os adeptos, é um tempo de apreciação e aceitação do amor e afeição com a vida. “Na cosmovisão wiccaniana este é um período em que a Deusa e o Deus estão em plena vitalidade e buscam o amor com toda a intensidade” (TERZETTI FILHO, 2016, p. 156). Neste instante em que os amantes se enlaçam, evidencia-se a união entre a energia feminina e masculina. Prieto (2018) assim descreve:

O Beltane é um tempo para celebrar a nova vida em todas as suas formas. [...] É o momento de dar boas-vindas ao verão. [...] Representa a fertilidade dos animais e as colheitas para o próximo ano. Você pode decorar seu Altar com tigela de flores ou velas flutuantes. Pétalas de flor podem ser espalhadas pelo chão. Um ritual comum nesse Sabbat é o Grande Rito. É o simbolismo da união entre os princípios masculino e feminino. Esse ritual geralmente é executado mergulhando-se um athame em um cálice ou caldeirão pequeno com vinho (PRIETO, 2018, p. 99).

Logo após os festejos do *Beltane*, é celebrado o *Litha*. No Solstício de Verão temos o dia mais longo do ano. Segundo Prieto (2018), é uma celebração de paixão e sucesso, momento de alegria e regozijo. Os adeptos costumam usar girassóis para decorar o Altar. Neste dia, o poder do Sol chega ao seu ápice. A Deusa foi fecundada no *Beltane* e a Terra está cheia de verde e assegura a promessa de uma colheita farta.

Na cosmovisão wiccaniana é um tempo de refletir sobre o ano que passou, pois agora o Deus começará a caminhar para a morte, rumo ao país do Verão. É o momento mais propício para se pensar a vida como um eterno ciclo que nada dura para sempre. Tanto a Deusa como a Terra

foram impregnadas, e os rituais de verão são realizados para proteger e continuar a gravidez de ambas (TERZETTI FILHO, 2016, p. 157).

O próximo festival é o *Sabbat* da primeira colheita. O *Lammas* ou *Lughnasadh*. *Lughnasadh* significa festa ou festivais de Lugh (Deus céltico). De acordo com Prieto (2017a), ele foi o Rei dos Tuatha de Danan e consorte de Dana, a primeira Grande Mãe da Irlanda. Dana, como a rainha de Lugh e Deusa Mãe, é também honrada nesse *Sabbat*. Cantrell (2002 apud Terzetti Filho, 2016, p. 158) descreve que na Irlanda céltica realizava-se uma festividade nesta época, chamada de *Lughnasadh*, para comemorar os jogos funerais do deus irlandês Lugh; era também a época tradicional do ano para os festivais relacionados ao artesanato. Os comerciantes medievais criavam exposições elaboradas de suas mercadorias, decorando suas lojas e enfeitando-se com cores e fitas brilhantes, e realizando peças ou danças cerimoniais.

Prieto (2017a) explica que *Lammas* então seria uma denominação mais recente para se refere a *Lughnasadh* que começou a ser utilizado na Idade Média. Terzetti Filho (2016) complementa a explicação e afirma que *Lammas* era o nome cristão medieval deste feriado, representando missa do pão. Na ocasião, eram assados pães feitos com os primeiros grãos da colheita e colocados nos altares da igreja como ofertas.

Para os adeptos, a celebração simboliza a representação do crescimento, do nascimento, da honra e do agradecimento à Deusa, pelo seu ventre que cultivou as sementes, e a Lugh, em seu aspecto de Deus Sol, pela fertilização do ventre da Deusa. Representa ainda um tempo de espera, quando as sementes são colhidas, na esperança de novas vidas que virão. De acordo com Prieto (2018), costuma-se fazer uma boneca de milho ou trigo e colocá-la em algum lugar da casa para representar a Deusa como Senhora da Colheita. Acredita-se que isso assegura a continuidade da abundância em suas vidas.

A última celebração da Roda do Ano acontece com o *Mabon* ou Equinócio de Outono. Marca o festival da segunda colheita. É o segundo dos três sabás da colheita. O dia e a noite são iguais. O tema é mais uma vez sobre tempo de equilíbrio entre a luz e a escuridão, mas agora com a escuridão se sobrepondo à luz. “Agora o Sol caminha mais rapidamente em direção ao inverno e o plantio feito em Ostara chega à sua colheita final iniciada em Lammas” (PRIETO, 2018, p. 105). Isso significa que o Deus Sol a cada dia parte mais rápido novamente para o País de Verão. Conforme seu poder diminui, a Deusa lamenta sua partida, mas Ela sabe que o Deus retornará à Terra em *Yule*.

Para os wiccanianos, é hora de agradecer à Deusa pela sua abundância, fartura e generosidade. Eles também reconhecem o equilíbrio da vida mais uma vez. *Mabon* é o festival de ação de graças Pagã em que os adeptos lembram as conquistas alcançadas.

Uma das tradições desse Sabbat é colocar um cálice com vinho no meio da mesa do almoço ou jantar e deixá-lo passar de mão em mão, enquanto cada pessoa presente faz seus agradecimentos e desejos de felicidade. É tempo do equilíbrio, gratidão, meditação acerca da escolha dos nossos projetos e agradecimentos por tudo que obtivemos no ano que passou (PRIETO, 2018, p. 106).

Percebemos que, por trás do simbolismo da Roda do Ano, reside a intenção de assimilação, integração e reatualização dos seus significados para celebrar os ciclos da natureza e compreender suas conexões e reflexos no cotidiano. As festividades são um convite à observação da natureza, dos ciclos da Terra, mas também dos ciclos internos e externos de seus praticantes.

É sobre essa experiência que Krenak (2020) chama a atenção para o exame das possibilidades de repensar o mundo. Para ele, é importante um entendimento de que nossos corpos estão relacionados com tudo o que é vida e os ciclos da Terra são também os ciclos dos nossos corpos.

Para além da ideia de ‘eu sou a natureza’, a consciência de estar vivo deveria nos atravessar de modo que fôssemos capazes de sentir que o rio, a floresta, o vento, as nuvens são nosso espelho na vida. Eu tenho uma alegria muito grande de experimentar essa sensação (KRENAK, 2020, p. 100).

Ceridwen (2003) também se senti assim. Para a matriarca da TDB, viver a religião da Deusa é aprender a fluir com os ritmos da Natureza ao mesmo tempo em que se reabastece dela. Afirma que cada vez mais vê “gente que acorda do pesadelo das visões retilíneas do universo e passa a sonhar o doce sonho da Terra. Nessas pessoas, descubro meus irmãos de alma, meus companheiros de caminho, meus parceiros na dança espiral” (CERIDWEN, 2003, p. 18).

A Roda do Ano, então, é uma representação que fala aos adeptos de um mundo próximo, de um sentir por meio das estações e suas mudanças, de um tempo cíclico e equilibrado com a natureza. Traz os ensinamentos da Terra para o cotidiano. As práticas rituais desses festivais conectam os adeptos a uma realidade mítica e simbólica onde a

divindade feminina e sua contraparte masculina dão o tom da dança natural, espiralada e mágica da vida.

As festividades são carregadas de canto, dança, poesia. Desperta a criação e a inspiração, observando a natureza. Para os adeptos, a celebração dos *Sabbats*, de um lado, estabelece ligação com a natureza e, por outro, busca-se uma conexão ancestral, conforme registra Ceridwen (2003, p. 18): “Celebro a Roda do Ano, criando, junto com os Deuses e com as pessoas que me cercam, a dança ancestral, refazendo os caminhos já trilhados por nossos antepassados de uma maneira nova e em consonância com o nosso tempo”.

### 3.2.3.1 A Roda de Cy: estreitando os laços com a ancestralidade da *Terra Brasilis*

#### A CARGA DE CY

*Eu, que sou a riqueza do verde da Mata Atlântica,  
Acariciada pelo majestoso Atlântico,  
Que me desdobre em cores nas falésias das praias nordestinas,  
Assombro com o Manto Verde Amazônico,  
Surpreendo com o Jalapão,  
Vivo e morro pelo fogo do Cerrado e reverdeço miraculosamente.  
Eu, que sou a bela Baía da Guanabara, o misterioso Xingu, as montanhas frias do Sul.  
Eu, que sou os pinheirais abençoados, a Chapada Diamantina,  
Que recebi meus filhos humanos mais antigos na Serra da Capivara,  
Eu, que a cada dia fluo nas inúmeras fontes, lagos e rios,  
E floresço e renasço em cada planta, explodindo em cores!  
Eu, que sou a Nutridora da vida,  
Sou a Mãe Generosa cujo corpo acolheu inúmeras espécies vindas de outras Mães,  
Porque meu nome é Hospitaleira.  
Sou a Mãe Doadora de mim mesma, e me doo a você.  
Eu sou Cy  
E sobre o Meu Corpo você existe.  
Que seu caminhar sobre minha pele seja leve como uma carícia,  
Tranquilo como um adormecer,  
vibrante como um despertar.  
Exista sobre mim e aprenda a coexistir, respeitando todos os seus irmãos.  
Que seus passos sejam acompanhados da consciência da Beleza,  
Que a Harmonia do som dos meus riachos e fontes seja sentida e copiada por suas  
emoções,  
Que a Força de meus animais e seu amor à vida seja sua bênção  
Que meus pássaros o ensinem a gentil Comunicação  
Que minhas árvores e ervas o ensinem a Partilhar.  
Que vocês, meus filhos muito amados, ensinem as suas crianças  
Que eu sou a Terra Brasilis e que sou deles a Mãe Gentil.  
Tratem-me bem, me sirvam em minhas missões  
E os cumularei de alegrias e bênçãos.*

*Filhos meus, sou sua Cy, a Mãe de Todos, a Mãe Brasileira.  
Sejam comigo e reafirmem a vida!*<sup>106</sup>

A *Carga da Deusa*, já explicamos anteriormente, é um texto de orientação e instrução da divindade. Pode soar como um sussurro dos Antigos. Nesse caso, um sussurro que emerge da Deusa da *Terra Brasilis*. Vimos na seção anterior que os adeptos celebram o ciclo da vida, morte e renascimento na Roda do Ano em seus festivais. Além das adaptações no calendário litúrgico, realizadas para possibilitar harmonia e equilíbrio com a natureza da região, outros debates foram surgindo entre os adeptos da Wicca do Brasil. Entre eles, a incorporação ou não de panteões afro-brasileiros e indígenas originários.

A adaptação das práticas e elementos da Wicca, considera Terzetti Filho (2016), é não só desejada como necessária para que haja um sentido de verdade e aproximação com aquilo que é parte da realidade em que se vive. A adaptação é, inclusive, uma das características da Wicca. Porém, há aspectos que permanecem universais. Com a sua institucionalização no Brasil e fundação das primeiras tradições, a Wicca volta-se a um cenário sintonizado com a paisagem brasileira.

Para as mais variadas tradições neopagãs, onde se encontra a Wicca, por exemplo, mergulhar e trazer para seus rituais elementos de povos tradicionais é possibilitar numa recuperação de suas práticas tão necessárias e urgentes, bem como estreitar os laços com uma espiritualidade “mais pura e alinhada com a natureza e também pelo fato de que tais tradições são as verdadeiras representações da espiritualidade local” (TERZETTI FILHO, 2016, p. 169).

Respeitar as culturas nativas e ancestrais do Brasil e sair em defesa dos povos originários é uma das práticas que a *Tradição Diânica do Brasil* tem abraçado:

Nós, adeptos do paganismo no Brasil, temos por missão, nos próximos anos, conhecer a questão indigenista e nos engajarmos nos diversos movimentos em prol da manutenção de sua cultura e sobrevivência condigna, dentro da sociedade brasileira (CERIDWEN, 2003, p. 45).

---

<sup>106</sup> Extraído da obra *Práticas de Wicca Brasil: saberes da Terra Brasilis*, publicado em 2014, durante no 13º EAB – Encontro Anual de Bruxos de São Paulo, promovido pela Abrawicca – Associação de Arte e Filosofia da Religião Wicca. Mavesper Cy Ceridwen explica que o livro foi resultado de um intenso trabalho de criação coletiva e resultado do registro de trabalhos pessoais, dos círculos e do Coven Mãe, o Coven Círculo de Prata, dentro do Grove Espiral de Prata da *Tradição Diânica do Brasil*.

O argumento de Ceridwen (2003) é pertinente, sobretudo nos últimos dois anos, em virtude dos ataques sistemáticos que sofrem os povos originários do Brasil. A história revela uma memória marcada pela perseguição e resistência. Desde a colonização, violências distintas, assassinatos e epidemias foram questões pontuais das reiteradas tentativas de extermínio de seus povos. Tudo isso em nome do progresso e avanço da sociedade brasileira. Muito embora a Constituição Brasileira de 1988 proteja os direitos indígenas, os ataques não cessaram.

No atual governo de Jair Bolsonaro e Hamilton Mourão, entretanto, as agressões intensificaram-se e ocorrem em diversas frentes simultaneamente, revelando o objetivo genocida e de destruição ambiental.

Em 2020, quase 800 km<sup>2</sup> de floresta foram derrubados nos três primeiros meses, um aumento de 51% em relação ao mesmo período de 2019. Um terço da devastação ocorreu em terras públicas, alvo preferencial dos grileiros. É preciso destacar que, além dos problemas estruturais causados pela não demarcação de terras indígenas e pela ausência de proteção naquelas já demarcadas, os povos e comunidades indígenas são assolados pelo avanço da pandemia da COVID-19 em todas as regiões do país. A situação se agrava diante da total inoperância e omissão do governo brasileiro em elaborar o “plano de enfrentamento da COVID-19”, determinado pelo Supremo Tribunal Federal (STF), em julho de 2020, por ocasião do julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 709. Somente em março de 2021, portanto, oito meses depois, que o STF homologou parcialmente e com ressalvas a quarta versão do plano apresentado pelo governo brasileiro<sup>107</sup>.

Existem projetos de lei em pauta, por exemplo, retirando direitos constituídos (PDL 177/2021; PL 490; PL 2159/21), que permitem, como aparece na citação acima, extinguir a demarcação de terras e favorecer empreendimentos destrutivos dos territórios e outras áreas de conservação. O cenário é de invasões intensivas de ruralistas e garimpeiros em suas terras, levando à fome, à transmissão de doenças, à contaminação dos rios, desmatamento, queimadas, violências e assassinatos de indígenas (KRENAK, 2019; 2020).

Ainda sobre a questão, falou um dos entrevistados:

---

<sup>107</sup> Dados extraídos do site Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), instância de aglutinação e referência nacional do Movimento Indígena no Brasil. Disponível em: <https://apiboficial.org/2021/06/02/assassinatos-tentativas-e-invasoes-violencia-contra-indigenas-e-contra-seus-territorios/>. Acesso em: 27 jun. 2021.

*“Temos que lutar pelas comunidades pagãs originárias da Terra Brasilis. Então temos que buscar conhecer as divindades locais, temos que também começar a conhecer essas culturas nativas e lutarmos pela sobrevivência delas. Eu cultuo as faces da deusa grega, aquelas que são um pouco mais fácil devido ao próprio contexto de aproximação. Mas também temos que lembrar que ela é Cy, ela é Pachamama, ela é a Jaci da lua dos indígenas, dos povos ameríndios. A Deusa que nós [TDB] cultuamos e fazemos isso diariamente. Então, nós pagãos do Brasil, temos que quebrar esse paradigma de que só sou bruxo se eu cultuar as divindades da Europa” (MACBANDIA, 2019).*

O trecho reitera que a Wicca é uma religião da Terra e, sendo assim, não se pode limitá-la a celebrar apenas divindades estrangeiras. É necessário celebrar a terra do Brasil. Ceridwen (2003) reforça e afirma que a crença de que a Wicca é a celebração de uma região geográfica determinada é um erro. Para ela, Wicca é a religião da Terra inteira, nosso planeta, e não deste ou daquele país.

Nos povos originários existe uma riqueza inesperada de saberes e fazeres que não soubemos conservar e não sabemos compreender, nos fala Morin (2013). Ele alerta que para se pensar numa via para o futuro da humanidade é necessária atenção permanente para coibir projetos de aniquilação dessas culturas e de seus povos.

Percebemos, então, que a preocupação de Morin (2013) se faz presente entre os adeptos da *Tradição Diânica do Brasil* (TDB). No ano de 2003, Mavesper Cy Ceridwen publicou o livro *Wicca Brasil: guia de rituais das Deusa Brasileiras*. A publicação consiste numa sistematizada articulação e aproximação das divindades do panteão indígena brasileiro à estrutura wiccaniana. Logo, na introdução do livro, Ceridwen (2003) deixa claro seu respeito pela cultura e mitologia dos povos indígenas em sua forma originária e que não há no seu trabalho nenhuma intenção de deturpação. Explica, ainda, que não é uma obra referencial sobre a religiosidade dos povos indígenas brasileiros e que, assim como em todo o mundo, a Wicca adota os mitos pagãos ancestrais com fonte de inspiração, construindo sobre eles seus ritos próprios. “Que fique bem claro que, em momento algum, os ritos que sugiro pretendem ser reproduções dos reais ritos indígenas, mas são apenas neles inspirados” (CERIDWEN, 2003, p. 15).

A fundadora da TDB registra que a publicação foi resultado de um trabalho pessoal e também coletivo dos membros da tradição. Durante a entrevista, Mavesper Cy Ceridwen nos contou sobre os caminhos e as razões que a levaram a pensar e se inspirar na espiritualidade xamânica brasileira e nos mitos indígenas com suas heroínas e divindades femininas:

*“Eu levei anos para escrever o livro sobre as Deusas brasileiras. Desde que ingressei no paganismo eu achava muito contraditório a gente celebrar panteões do mundo inteiro menos os dos índios brasileiros. Bem, a Funai é aqui [Brasília], vou ver se converso com uns pajés. Mas foi muito difícil falar com eles, insisti durante anos. Então deixei para lá e comecei a pesquisar mitos indígenas. Na minha ignorância, achei que eu ia chegar à biblioteca da UnB [Universidade de Brasília] e achar um atlas mitológico das nações indígenas brasileiras. Isso não existe. Ninguém nunca catalogou, é tudo esparso. Então, fiz uma pesquisa estritamente acadêmica. Aí um dia, fui para Bonito, no Mato Grosso do Sul, o coven estava fazendo uns rituais com a Mãe do Milho, [Deusa] nativa norte-americana... Sentei numa cachoeira. Quando sentei numa cachoeira, tinha uma cachoeirinha baixa e dava para sentar, meu cabelo estava muito comprido e com a água batendo nele dava para ver ele indo para a frente. Naquele instante, a Deusa falou assim para mim: “Você sabia que eu sou Cy. Todos os dias que você se levanta e põe os pés no chão eu beijo você. Você está sentada no meu corpo e os rios são os meus cabelos e você precisa aprender quem eu sou”. Isso foi o momento na cachoeira. Naquela noite eu fui dormir e sonhei com uma menininha muito branca, de uns quatro anos que dizia assim: “Oi, eu sou Mani, lembra de mim?”. Claro que eu conhecia o mito. Então ela cortava em pedaço seu próprio corpo e jogava no chão. Nele nascia as mandiocas. E ela continuava falando: “Eu sou a Mãe do Milho”. Aí eu dizia: “Que Mãe do Milho! Isso é uma mandioca!”. Só que na mitologia da Mãe do Milho, ela cria os nove tipos de milho para alimentar os povos Silk. Ela tira pedaços diferentes dentro do corpo e cada um gera e joga a carne no chão para que aquele povo não morra de fome. Ela se imola e vai virando uns nove tipos sagrados de milho. Então é o corpo dela que vira milho. Aí a menina do sonho finalizou: “Então agora você sabe o que escrever?”*

*Depois do sonho, comecei a procurar não mais histórias de Deusas, comecei a procurar como a mitologia indígena se assemelhava, aí sim, aos arquétipos da Deusa. Procurar as funções arquetípicas da Deusa, Deusa da vida, Deusa da morte, da cura, do amor... Então no Imbolc se colhe a mandioca que no Lammas era Maniva [...]. Então ela [a menininha] é a mãe no Lammas, ela doa o corpo, e no Imbolc ela é a donzela. Isso é exatamente as mitologias dos oito sabás dentro da Roda do Ano da Wicca. Queremos recuperar a sacralidade das coisas mais simples. Isso é muito importante na Wicca. Trazer a importância da ancestralidade. Fazer isso hoje no mundo é uma das coisas mais importantes que se tem na Wicca. Você é a expressão da sua ancestralidade” (CERIDWEN, 2019).*

O ingresso da Deusa Cy foi uma experiência tão impactante, transformadora e mobilizadora para Mavesper Cy Ceridwen que a fez mudar seu nome da Arte (ou pagão), de Mavesper Ceridwen para Mavesper Cy Ceridwen. A adição representa uma homenagem “àquela que personifica a *Terra Brasilis*” (CERIDWEN, 2003, p. 16).

No relato, ela explica que sua tarefa era deixar emergir dos mitos indígenas uma busca pelas faces da Deusa como expressas e conhecidas em outras culturas e por outros

povos. Para a fundadora da TDB, mesmo que os povos indígenas não utilizassem o termo Deusa ou não houvesse em seu universo tal categoria, havia, sim, essa energia presente nessas culturas. Ceridwen (2003) diz ter buscado respaldo na definição sobre o inconsciente coletivo, os arquétipos e nos mitos para explicar os caminhos que a levaram até essas deusas brasileiras.

Nessa configuração de abrigar a Wicca, esclarece Terzetti Filho (2016), a disposição wiccaniana se mantém e a mitologia nativa é trazida para esta estrutura. Além da celebração da Roda do Ano tradicional, na *Tradição Diânica do Brasil* celebra-se a *Roda de Cy*:

*“A gente conseguiu achar nas celebrações que os povos indígenas fazem correspondência com cada um dos Sabbats. Nós levamos 15 anos para fazer isso. Então faz três anos que a gente celebra a Roda de Cy. Então agora a gente [a TDB] está pronta para partilhar com a comunidade o que aprendemos sobre como os Sabbats podem refletir a mitologia da Deusa Mandioca e do Deus Guaraná. O mito de Mani, a mandioca, conta a estória da menina que nasce sábia e é da cor da lua [...] e antes de completar um ano de idade, morre. A mãe planta ela dentro da oca. É um costume: põe o corpo e enterra dentro da oca e rega para soltar os ossos porque eles [os índios] fazem aquelas urnas funerárias para soltar os ossos rápidos. Só que ao invés de aparecer os ossos da criança, aparece uma planta que tem uma raiz com a cor tão branca quanto o corpo da menininha. E essa planta é a mandioca, da casa de Mani. Então, Mani é uma Deusa que representa as Deusas dos grãos, da fartura e ela dá seu próprio corpo para o povo comer” (CERIDWEN, 2019).*

Ceridwen (2019) continua o relato:

*“É como a Mãe do Milho, como Ceres [panteão romano] e por aí vai... No Imbolc, ela é a donzela mandioca. Ela vai ser abraçada pelo Deus Tipiti. Tipiti é o que os índios usam... É um traçado de palha que usam para espremer a mandioca brava e tirar o veneno. Então a ideia é: ao abraçar a noiva, o Deus tira o veneno dela e ela se torna fértil. Aí a mandioca pode ser comida [...] A Deusa donzela é como a donzela do Imbolc, a Brigid, a noiva. Ela se partilha como a Deusa com o leite que escorre da mandioca. Ele é o leite das ovelhas no Imbolc, do hemisfério Norte. Do outro lado da Roda do Ano tem o Lammas. E nela, a Deusa não é mais a donzela. Ela é a mãe, mãe dos grãos. Grãos aí é no sentido de qual é o alimento principal daquele povo e aqui não era grão, era mandioca ou tinha o pessoal do milho também. Mas aí a gente pega essa mitologia mais Xingu e Amazônica. No Lammas, é a época de plantar maniva (pega o caule e corta ele em pedaços e põe na terra. Daí seis meses nasce uma mandioca). Então é a Deusa cortando o próprio corpo, a mãe se doa como acontece no Lammas. Nesse sabá, a Deusa é o trigal ou é o milharal que vai ser ceifado. Isso é o mais*

*interessante na Wicca. A sacralização do dia a dia” (CERIDWEN, 2019).*

Na mitologia da Deusa Mandioca e do Deus Guaraná, os adeptos da TDB celebram cada *Sabbat* também pela Roda de Cy. *“Há recuperação e conexão com a terra, contudo uma conexão com a terra que se vive, que se faz presente” (CERIDWEN, 2019).* É possível perceber, diante do que nos foi apresentado, que particularmente na *Tradição Diânica do Brasil* reside um apelo forte pela preservação das crenças e dos costumes ancestrais dos povos indígenas do Brasil; pelo engajamento no respeito e contribuição em defesa do corpo da Deusa Cy, a *Terra Brasilis*.



(pausa)

Afago o ventre  
gesto a esperança de  
parir o devir.

Ana Cecília Aragão

## OUTRAS FORMAS CRIADORAS DE VIVER

Não foi fácil e por isso, agora, transbordo. Não foi fácil. Ficaria neste espaço em branco do papel (ou da tela) a reproduzir infinitamente o mantra: Não foi fácil. Durante diversas vezes, no percurso desta produção, peguei-me diante do espelho a reverberar em voz alta - outras em silêncio - olhando firmemente no fundo dos meus olhos: Que a coragem resista e o medo desista.

Nem nos meus piores pesadelos, imaginaria escrever uma tese durante uma pandemia. Além dos desafios peculiares e inerentes à feitura de uma produção acadêmica e científica, foi preciso enfrentar cenários imprevisíveis, em suspenso, com cheiro de dor, de silêncio, de solidão e de morte. Se a escrita impõe-se à solidão, imaginem numa solidão para além dessa particularidade. Seguiram-se outros mantras. Alternavam-se.

Por outro lado, paradoxalmente ou em sincronicidade, o aparecimento do vírus Covid-19, cujos reflexos tem se estendido desde o mês fevereiro de 2020 e afetado a todos nós até a presente data<sup>108</sup>, reforçou a emergência de uma revisão sobre os cenários contemporâneos e seus desafios. Escancarou o esgotamento de um sistema civilizatório colapsado. Revelou a agonia de um mundo forjado no patriarcado, pela dominação da humanidade, sobretudo, da natureza, e das mulheres. Reforçou, particularmente, a emergência de um olhar mais atento a respeito dessas questões.

O que nos leva a pensar que é imprescindível estudos e pesquisas, sejam empíricas, ensaísticas, reflexivas, desde que tragam à baila possibilidades, pontes, respiros e caminhos que apontem os próximos passos dados pela humanidade no sentido de preservação, de solidariedade. O campo da ciência, nas suas mais diversas modalidades e áreas de atuação, tem esse papel fundamental. Acreditamos que esta tese, por hora, cumpriu o seu papel. E veio somar e contribuir para se pensar em outras formas criadoras de viver.

Entendemos a relevância desta pesquisa quando percebemos que estávamos, mesmo antes da pandemia, discutindo sobre paradigmas vigentes e, um ano depois, todo o cenário de crise ambiental e ecológica deflagrou-se com o surto do Covid-19. Isso significa, portanto, que a religião da Deusa tem preocupação com o cenário atual, inclusive, anteviu-se. Suas práticas, de certo modo, contribuem para a amenização desses sintomas coletivos, inflamados e extrapolados com a pandemia. Ou seja, de alguma

---

<sup>108</sup> Concluímos esta tese em agosto de 2021.

maneira, elas estavam dialogando com o cenário previsto, agora enfrentado de uma maneira extremada desse desafio. E, muito embora, a religião da Deusa não promova uma transformação social em relação a esse panorama, ela, por meio de um diálogo com o íntimo, pode provocar uma mudança nas trajetórias individuais para que cada um siga a sua jornada interior e procure equilíbrio no meio desse sistema colapsado.

Ao nos debruçarmos sobre as falas dos adeptos da Wicca Diânica do Brasil – em diálogo com autores e pensadores de diversos campos do conhecimento, bem como a literatura produzida por autores wiccanianos – as informações foram aflorando e resultaram na escrita desta pesquisa partindo, num primeiro momento, do contexto histórico da Bruxaria Neopagã e, logo, em seguida, para as questões relacionadas ao Mito da Criação na Wicca, a natureza e a espiritualidade da Deusa. Compreendemos, então, que o fundamento no sagrado imanente é central na *Tradição Diânica Nemorensis* e na *Tradição Diânica do Brasil*<sup>109</sup>. A Deusa de natureza imanente é o princípio mobilizador que gera uma visão de mundo, apostando na responsabilidade ecológica, ambiental e seus desdobramentos ligados à condição feminina.

Para esses adeptos, quando você tem uma imagem da Deusa como criadora, o próprio corpo dela é a Terra, ela é o universo e é, por extensão, o feminino a sua ênfase. Partindo dessa leitura, uma vez que o feminino foi silenciado, identificamos desequilíbrios no mundo. Esse descompasso é fruto de um modelo civilizatório que defende uma agenda conservadora de estruturas dominadoras de poder, de uma agenda voltada para a exploração da natureza, da dominação dos homens sobre as mulheres. Para os entrevistados, a Religião da Deusa, a Wicca, possibilita repensar essas estruturas consolidadas, ou seja, é combativa em relação ao modelo patriarcal.

Os discursos dos entrevistados estão em sintonia com as inquietações de pensadores contemporâneo quando, por exemplo, apontam que o desenvolvimento, assim como progresso, precisa ser repensado, problematizado. Para esses wiccanianos, cultuar uma divindade feminina, de natureza imanente, expande a compreensão que vivemos no corpo da Deusa com responsabilidade, pois todos os seres humanos habitam esse lar comum da humanidade.

O mito da criação diânico fala de um universo, planeta e de todas as coisas que estão nele sendo geradas a partir do feminino. Esta é a concepção fundamental de uma

---

<sup>109</sup> Soubemos pela matriarca da TDB, no segundo semestre de 2021, que a sede da tradição foi transferida de Brasília (DF) para São Paulo (SP).

*Anima Mundi* feminina. Campbell (1990) afirma que o mito desde sempre tem lidado sobre o amadurecimento do indivíduo, da dependência à idade adulta, depois à maturidade e depois à morte; e então com a questão de como se relacionar com esta sociedade e como relacionar esta sociedade com o mundo da natureza e com o cosmos. Considerando essa abordagem, o mito da criação na Wicca vem falar sobre uma sociedade planetária. A divindade feminina, cujo princípio é a natureza imanente, sugere uma imagem de integração com a Terra, não como tendo sido lançados aqui, de alguma parte ou lugar, mas de que nós somos a Terra, somos a consciência da Terra.

O princípio da natureza imanente gera, de acordo com os entrevistados, o segundo aspecto fundamental: a ideia de uma grande teia, ou seja, tudo se relaciona, tudo está interligado e os nossos atos influenciam no todo. É uma cosmovisão que chama seus adeptos para a consciência da sua responsabilidade no mundo e pelo mundo. Enxergando dessa forma, todas as atividades humanas assumem importância, uma vez que afetam, direta ou indiretamente, as demais formas de vida nas quais, como em nós mesmos, está presente a divindade. São sujeitos que se colocam como corresponsáveis diante do cenário contemporâneo.

Essas bruxas e bruxos diânicos consideram o rito, a mítica, o ativismo mágico e o engajamento político, como práticas e experiências mobilizadoras que contribuem para o enfrentamento dos desafios elencados. Seus relatos apontam forte estreitamento com os ciclos da natureza e com o redespertar do feminino e do masculino orientados pelas experiências dentro dos Círculos de Mulheres e de Homens. Destacamos, particularmente, a celebração da *Roda de Cy*. A prática dos adeptos da TDB evidencia o respeito às culturas nativas e ancestrais do Brasil. Revela um comportamento engajado pela responsabilidade de defesa dos povos originários contra aos mais diversos ataques de extermínio que se estendem até os dias atuais.

Há, então, um forte apelo para os neopagãos de que pelo mito se possa encontrar uma conexão em um mundo desconectado (BEZERRA, 2019). Ou seja, evidencia-se uma qualidade de espírito que combina pensamento, sentimento, imaginação e sensibilidade. Dessa forma, a religião da Deusa revelou-se potencialmente como um outro caminho capaz de integrar novamente a cultura e a consciência ocidentais uma relação saudável com a Terra e com o feminino. Isso torna-se possível, uma vez que, conforme anunciamos anteriormente, o fundamento no sagrado imanente é central na *Tradição Diânica Nemorensis* e na *Tradição Diânica do Brasil*.

Essa outra ótica, portanto, celebra uma divindade feminina como Criadora de toda a vida, de cosmovisão que permite articulação com o ambiental e com o feminino, além de práticas e experiências orientadas pela mítico e pelo rito, pelo ativismo mágico e engajamento político. Nesse sentido, existe uma tentativa de construir outras subjetividades cotidianas, criadoras de outras formas de viver, quiçá pelas vias regeneradoras, pela reforma da vida, do ser e retorno às fontes cósmicas (MORIN, 2005). Representa uma tentativa de suplantar o patriarcalismo e segue na direção de fortalecer a *anima*<sup>110</sup> no homem e na mulher pelo apoio às mulheres.

Boff (2014) defende que a religião por si só não consegue corrigir os desvios, dilemas e enfermidades da sociedade. “O decisivo não são as religiões, mas a espiritualidade subjacente a elas. É a espiritualidade que une, liga, religa e integra. Ela e não a religião ajuda a compor as alternativas de um novo paradigma civilizatório” (BOFF, 2014, p. 23). Partindo dessa ideia, consideramos que as práticas e experiências dos adeptos da *Tradição Diânica do Brasil* e da *Tradição Diânica Nemorensis* apresentam-se como um modelo de espiritualidade possível aos desafios e cenários dos dias atuais, uma vez que adota outro *ethos* a partir de um outro olhar.

Boaventura de Sousa Santos, no artigo intitulado *A urgência das espiritualidades não cristãs*, publicado no dia 05 de agosto de 2021, sinaliza outras formas de se pensar o mundo. “Perante a iminência de catástrofe ecológica em que nos encontramos, o cuidado com a natureza é tão importante como o cuidado com a vida humana” (SANTOS, 2021). Ele reforça que o Covid-19 está a advertir-nos de que, a menos que mudemos decisivamente os modelos de produção e de consumo que sobrecarregam em excesso os ciclos vitais da natureza, estaremos condenados a viver numa época de pandemia intermitente, pondo em risco a sobrevivência da vida humana no planeta.

Lembramos de quando estivemos em Lima, Peru, para participarmos do *XXXII Congresso Internacional ALAS*, em 2019, e Boaventura Santos proferiu a conferência inaugural, *Las epistemologias del sur y las nuevas disyunciones entre procesos políticos*

---

<sup>110</sup> Registramos na tese expressões como *yin* e *yang* e, agora, a *anima*. Vimos em momentos anteriores que na cultura chinesa, o *yin* está associado ao feminino e o *yang* ao masculino. Carl Jung, conhecedor desses atributos da cultura chinesa, criou *animus* e *anima* na psicologia analítica. Os arquétipos que personificam as polaridades sexuais masculina e feminina, *animus* e *anima*, respectivamente, podem ter surgido como uma inspiração ou releitura do *yin* e do *yang*, contudo situam-se no campo da *psiquê* humana. No campo da psicologia analítica, esses arquétipos, que denominam as contrapartes sexuais habitantes do interior de cada pessoa, constituem a dimensão das forças, sentimentos que cada um deles carrega na projeção de modelos femininos e masculinos.

*de los procesos civilizatorios*, em que discutiu alternativas de um novo paradigma. Para ele, é necessário repensar o tripé que fundamenta nosso modelo de civilização: patriarcado, capitalismo e colonialismo. Chamou a atenção para se considerar um conceito de espiritualidade imanente, de um movimento de tempo não mais linear, e, portanto, circular, ou seja, que permita a terra descansar, conectando-nos aos seus ciclos naturais.

Logo, a perspectiva desse novo olhar revela uma cosmologia que aponta e direciona uma outra forma de ver e estar no mundo. O culto à Deusa e sua conexão com os corpos das mulheres e por extensão a Terra, a natureza, o Céu, as estrelas, a Lua, os animais, contribui para a reflexão e entendimento de pertencimento à Terra e, por isso, precisamos cuidar dela. Reside, ainda, no equilíbrio das polaridades, em um fluxo de parceria. A Wicca Diânica, pela ênfase dada à Deusa, sustenta a força de um novo caminho, o caminho da Deusa. Porém, nesse trilhar o Deus está presente e, junto à Deusa, abraçaria um modelo de parceria (EISLER, 2007). A Wicca não reprime o Deus. Não há negação ao masculino. No entanto, ele foi criado por ela, ele é o seu consorte. Apenas a Deusa, ou seja, o princípio feminino seria capaz de unir as duas partes.

Compreendemos que um tema não se esgota ao término de uma pesquisa. Assim sendo, esta é apenas uma etapa que se conclui. Dessa forma, estávamos cientes quanto à possibilidade de outras informações durante este estudo. Foi o que aconteceu na entrevista com o sacerdote Eosphoros (2020a). Na ocasião, ele relatou a existência de outra tradição de Wicca do Brasil. A informação nos pareceu bem interessante. Ela se chama *Tradição Eleusiana* e foi fundada no ano de 2008, em São Paulo. Possui, inclusive, um templo na cidade com o mesmo nome da tradição. Caberia, em estudos futuros, por exemplo, uma investigação comparativa com as tradições pioneiras e como essa nova tradição percebe e responde a esses desafios do cenário contemporâneo. Outra questão merecedora de aprofundamento é a relação da Wicca do Brasil com o cenário polarizado da política brasileira. Não encontramos estudos a respeito da temática enquanto construíamos o corpo desta pesquisa.

Retomando a perspectiva de encontro com temáticas sobre a Religião da Deusa, destacamos pesquisas mais recentes, entre elas, a dissertação de Kallyne Fabiane Pequeno de Araújo intitulada *Wicca, Religião e Natureza: bruxaria e espaços sagrados no Brasil*, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), em 2020. Sua investigação analisa como os praticantes da Wicca utilizam os espaços públicos das cidades do Brasil para praticarem o exercício de

sua religião. Araújo (2020) problematiza como se deu o processo histórico e sua adaptação ao meio urbano, observando a sua prática nesses espaços públicos. Ampliando o cenário desses estudos, identificamos investigações sobre a Wicca em outros países da América Latina. Quando estivemos em Lima, Peru, participando do *XXXII Congreso Internacional ALAS*, evento citado anteriormente, conversamos com a professora Renné de la Torre. Pesquisadora mexicana, Renné estava, à época, orientando a tese de doutorado de Belén Hermosillo sobre a institucionalização da Wicca na cidade do México.

Evidenciamos, também, o levantamento a respeito da Wicca entre os jovens cubanos, definida como fenômeno religioso-cultural, realizado por Victoria Reyes, Victoria Sanches e Sergio Piera; a tese de doutorado sobre a Wicca em Quito, sob uma perspectiva Durkheimiana, escrita por Cedeño Ponce e o trabalho do professor Cristian Parker Gumucio, da Universidade de Santiago do Chile, intitulado *Mentalidad religiosa post-ilustrada: creencias y esoterismo en una sociedad en mutación cultural*<sup>111</sup>. Na sua pesquisa, ele traz uma afirmação que converge com os argumentos apresentados nesta tese: a de que o surgimento de religiões como a Wicca está atrelado, de certa forma, ao fato da sociedade moderna estar passando por um movimento de transformações culturais, ou seja, a crise das grandes metanarrativas, das utopias dos movimentos históricos e o esgotamento do clássico paradigma progressista que postulava desde o Iluminismo que o religioso pertence ao mundo tradicional, que necessariamente deve ser superado.

Tais pesquisas revelam o esforço do campo das Ciências Humanas e Sociais na América Latina em dialogar com a temática. O que nos aponta, enquanto sintoma, um crescimento expressivo do fenômeno religioso e espiritual wiccaniano nessa região do continente americano, sendo assim, um cenário fértil de contribuições, investigações e possibilidades de diálogos posteriores com esta tese. Sabemos dos limites e recortes teóricos de um trabalho de pesquisa e nos propomos neste estudo conectar nossas investigações com os esforços internacionais no âmbito do *pagans studies* produzidos na Europa e nos Estados Unidos. Mas estamos cientes da potencialidade de, em trabalhos futuros, olharmos para a produção da América Latina.

---

<sup>111</sup> Publicado na revista *América Latina y el Caribe: Territorios religiosos y desafíos para el diálogo* [Internet]. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008.

Por fim, concluímos que o enfrentamento dos desafios elencados, para os entrevistados, é um chamamento de respiro e de viver intensamente o caminho da Deusa: seja pelas celebrações do mito da Roda do Ano Neopagão, da Roda de Cy, nos Círculos de Mulheres e de Homens, no engajamento ecológico e ambiental pelo ativismo mágico e no engajamento político. Essas práticas e experiências, relatadas pelos adeptos da *Tradição Diânica do Brasil* e *Tradição Diânica Nemorensis*, conferem uma visão de mundo e de valores que movimenta e coopera para o despertar de uma nova consciência diante da crise ambiental e ecológica e da condição feminina, desafios demasiadamente caros aos entrevistados e em constante alerta pelos estudiosos e pensadores contemporâneos.

## REFERÊNCIAS

- ABRAHAM, Ralph; Mckenna, Terence; SHELDRAKE, Rupert. **Caos, criatividade e o retorno do sagrado**: triálogos nas fronteiras do Ocidente. Tradução Newton Roberval Eichenberg. 10 ed. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1998.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. Tradução Christina Buam. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ADLER, Margot. **Drawing down the moon**: witches, druids, Goddess-worshippers, and other pagans in America. New York: Beacon Press, 1986.
- ALMEIDA, Maria da Conceição de. Tecnociência e globalização. In: ALMEIDA, Maria da Conceição de; CARVALHO, Edgard de Assis. **Cultura e pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2012. p. 27-63.
- ALVES, José Eustáquio Diniz. Artigo fundamental para definir o início do Antropoceno. **Instituto Humanitas Unisinos (IHU On-Line)**. Comentário publicado em 27 out. 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/604078-artigo-fundamental-para-definir-o-inicio-do-antropoceno>. Acesso em: 14 jun. 2020.
- ARAÚJO, Kallyne Fabiane Pequeno de Araújo. **Wicca, religião e natureza**: bruxaria e espaços sagrados. 2020. 214f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020.
- ARAÚJO, Susana de Azevedo. **Paradoxos da modernidade**: a crença em bruxas e bruxarias em Porto Alegre. 2007. 246f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.
- BARCELLOS, Gustavo. **Mitologias arquetípicas**: figurações divinas e configurações humanas. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.
- BARTLETT, Sarah. **A bíblia do tarô**: o guia definitivo das tiragens e do significado dos arcanos maiores e menores. São Paulo: Pensamento, 2011.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vida líquida**. Tradução Carlos Alberto Medeiros. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- \_\_\_\_\_. A sociedade líquida. Entrevista concedida a Maria Lúcia G. Pallares-Burke. **Folha de São Paulo**, 19 de outubro de 2003.
- BERGER, Helen A. **A community of witches contemporary neopaganism and witchcraft in the United States**: studies in comparative religion. University of South Carolina Press, 1999.
- BEZERRA, Karina Oliveira. **A Wicca no Brasil**: adesão e permanência dos adeptos na Região Metropolitana do Recife. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) -

Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2012.

\_\_\_\_\_. **Paganismo contemporâneo no Brasil: a magia da realidade.** Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2019.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra.** 20. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

BOLEN, Jean Shinoda. **As deusas e a mulher: nova psicologia das mulheres.** Tradução Maria Lydia Remédio. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1990. (Coleção amor e psique).

\_\_\_\_\_. **O milionésimo círculo: como transforma a nós mesmas e ao mundo.** Um guia para Círculo de Mulheres. Tradução Elisabertta Racine. São Paulo: TRIOM, 2003.

BOURNE, Lois. **Dançando com as feiticeiras.** Tradução A.B. Pinheiro de Lemos. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

BUDAPEST, Zsuzsanna. B. **The holy book of women's mysteries: feminist, witchcraft, goddess, rituals, spellcasting and other womanly arts.** Berkley: Wingbow, 1989.

CABOT, Laurie. **O poder da bruxa: a terra, alua e o caminho mágico feminino.** Laurie Cabot com Tom Cowan. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

CAMARGO, Pamella Louise. **Romantismo, paganismo e bruxaria: a obra *La Sorcière* de Jules Michelet como precursora da Wicca, a bruxaria moderna.** Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa (PR), 2017.

CAMPBELL, Colin. **A ética romântica e o espírito do consumo moderno.** Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

CAMPBELL Joseph. **Deusas: os mistérios do divino feminino.** Tradução Tonia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2015.

CAMPBELL Joseph. **O poder do mito.** Tradução Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CAMPBELL Joseph et al. **Todos os nomes da deusa.** Tradução de Beatriz Pena. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.

CARVALHO, Edgard de Assis. Sociedade do cansaço: agonia e regeneração em Eros. Um drama em três atos. **Encontro das culturas do mundo** – Salvador, janeiro 2017. p. 13 -14.

\_\_\_\_\_. Natureza recuperada. In: ALMEIDA, Maria da Conceição de; CARVALHO, Edgard de Assis. **Cultura e pensamento complexo.** Porto Alegre: Sulina, 2012a. p. 65-84.

CARVALHO, Edgard de Assis. Ética complexa e conhecimento científico. *In*: ALMEIDA, Maria da Conceição de; CARVALHO, Edgard de Assis. **Cultura e pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2012b. p. 133-142.

CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**: a ciência, a sociedade e a cultura. Tradução Álvaro Cabral. 25. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 2005.

CAPRA, Fritjof. **A teia de vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução Newton Roberval Eicheberg. 6. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 2001.

CASTRO, Danyel de. Estudos sobre o neopaganismo no Brasil. **Fragmentos de Cultura**. Goiânia. v. 27, n. 3, jul./set. 2017. p. 440-454.

CERIDWEN, Mavesper Cy. **Wicca Brasil**: guia de rituais das deusas brasileiras. São Paulo: Gaia, 2003.

CERIDWEN, Mavesper Cy (Org.). **Práticas de Wicca Brasil**: saberes da *Terra Brasilis*. São Paulo: Ed. 7Cores Design, 2014.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. artes de fazer. Tradução Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CORDOVIL, Daniela; CASTRO, Danyel Teles de. Espiritualidades holísticas na metrópole da Amazônia: presença e expansão de religiões de Nova Era em Belém, Pará. **Estudos de Religião**, v. 28, n. 2, jul/dez. 2014. p. 115-137.

CORDOVIL, Daniela. O poder feminino nas práticas da Wicca: uma análise dos círculos de mulheres. **Estudos Feministas**, v. 23, n. 2, maio/ago. 2015. p. 431-449.

DRURY, Nevill. **Dicionário de magia e esoterismo**. Tradução de C. Rocha Delela. 11 ed. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2011.

DUARTE, Janluis. **Reinventando tradições**: representações e identidades da bruxaria neopagã no Brasil. 2013. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília -DF, 2013.

\_\_\_\_\_. **Os bruxos do século XX**: neopaganismo e invenção de tradições na Inglaterra do pós-guerras. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília -DF, 2008.

DUNWICH, Gerina. **Wicca: a feitiçaria moderna**: o livro das ervas, magias e sonhos. Tradução de Ângela do Nascimento Machado. 5.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

DURAND, Gilbert. O retorno do mito: introdução à mitologia. Mitos e sociedades. Tradução de Tania Pitta e Mário de Carvalho. **Revista Famecos**. Porto Alegre, n.23, p. 7-22, abr. 2004a.

\_\_\_\_\_. **O imaginário**: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Tradução de Renée Eve Levié. 3. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2004b.

ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas:** da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis. Tradução Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. (Volume I).

\_\_\_\_\_. **História das crenças e das ideias religiosas:** de Maomé à Idade das Reformas. Tradução Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. (Volume III).

\_\_\_\_\_. **O sagrado e o profano:** a essência das religiões. Tradução Rogério Fernandes. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

\_\_\_\_\_. **Mito e realidade.** Tradução Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1972.

EISLER, Riane. A deusa da natureza e da espiritualidade: um manifesto ecológico. In: CAMPBELL Joseph et al. **Todos os nomes da deusa.** Tradução de Beatriz Pena. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997. p. 11-34.

\_\_\_\_\_. **O cálice e a espada.** Tradução de Beatriz Pena. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1989. p. 11-34.

\_\_\_\_\_. **O poder da parceria.** São Paulo: Palas Athena, 2007.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **Mulheres que correm com os lobos:** mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem. Tradução Waldéa Barcellos. 1.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2018.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **A ciranda das mulheres sábias:** ser jovem enquanto velha, velha enquanto jovem. Tradução Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

FARRAR, Janet; FARRAR, Stewart. **A bíblia das bruxas:** manual completo para a prática da bruxaria. Traduzido por Claudiney Prieto. São Paulo: Editora Alfabeto, 2017.

FARRAR, Janet. **A deusa das bruxas:** o princípio feminino da divindade. Traduzido Waldvar Pereira. São Paulo: Editora Alfabeto, 2018.

FAUR, Mirella. **Círculos sagrados para mulheres contemporâneas.** São Paulo: Pensamento, 2011.

FEDERICI, Silvia. **Mulheres e caça às bruxas:** da Idade Média aos dias atuais. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2019.

FRANCO, Henar Gallego; HERRERO, Maria del Carmen García. Brujas, diosas, ocultistas y feministas: las mujeres que marcaron el camino em las nuevas religiones. In: **Autoridad, poder e influencia: mujeres que hacen historia.** Volumen 2, Barcelona, Icaria, 2017, p. 527-539.

FRAZÃO, Márcia. **Revelações de uma bruxa.** 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

FRAZER, Sir James George. **O ramo de ouro**. Edição do texto Mary Douglas. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982.

GARDNER, Gerald B. **A bruxaria hoje**. Tradução Julia Vidili; Introdução de Margaret Murray. 2. ed. São Paulo: Madras, 2019.

\_\_\_\_\_. **O significado da bruxaria**: uma introdução ao universo da magia. Tradução Lya Valéria Grizzo V. Serignolli. 2. ed. São Paulo: Madras, 2018.

\_\_\_\_\_. (Scire). **Com o auxílio da alta magia**. Tradução Ana Death Duarte. São Paulo: Madras, 2008.

GASKELL, George. Entrevistas individuais e grupais. *In*: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**: um manual prático. 13. ed. Petrópolis, RJ: editora Vozes, 2002. p. 64- 89.

GIMBUTAS, Marija. **The goddesses and god of old Europe**: myths and cult imagens. Los Angeles: University of Califórnia Press, 2007.

\_\_\_\_\_. A “Vênus Monstruosa” da Pré-História: criadora divina. *In*: CAMPBELL Joseph et al. **Todos os nomes da deusa**. Tradução de Beatriz Pena. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997. p. 35-68.

GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do bem**: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GISLON, Jacinta Milanez. As tradições inventadas: uma reflexão sobre a memória da cidade. **Arquitetura, história, patrimônio**: diálogos e reflexões. Publicado em 12 maio. 2015. Disponível em: <https://arquiteturahistoriaepatrimonio.wordpress.com/2015/05/12/as-tradicoes-inventadas-uma-reflexao-sobre-a-memoria-da-cidade/>. Acesso em: 12 jun. 2021.

GRAVES, Robert. **A deusa branca**: uma gramática histórica do mito poético. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

GREER, John Michel. **Dicionário enciclopédico do pensamento esotérico ocidental**. Tradução de Marcello Borges. São Paulo: Pensamento, 2012.

GREY, Peter. **Bruxaria apocalíptica**. São Paulo: Penumbra, 2017.

GRIMAL, Pierre. **Mitologia grega**. Tradução Rejane Janowitz. Porto Alegre, RS: L&PM, 2013.

GRIMASSI, Raven. **Os mistérios wiccanos**: antigas origens e ensinamentos. Tradução Crow Quintino. 2. ed. São Paulo: Gaia, 2001.

GUERRIERO, Silas; STERN, Fábio L. Os mitos e os surgimentos dos deuses: a ressignificação de Eurínome pelo neopaganismo. *In*: SILVEIRA, Emerson Sena da; SAMPAIO, Dilaine Soares (Orgs.). **Narrativas míticas**: análise das histórias que as religiões contam. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. p. 387-412.

GUERRIERO, Silas et al. Os componentes constitutivos da Nova Era: a formação de um novo ethos. **REVER** - Revista de Estudos da Religião (PUC-SP), v. 16, n.2, p. 10-30, maio/ago, 2016.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. **Metodologias qualitativas na Sociologia**. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

HANEGRAAFF, Wouter J. **New age religion and western culture**: esotericism in the mirror of secular thoughts. Leiden, New York: SUNY, 1998.

HANEGRAAFF, Wouter J. Defining religion in spite of History. *In*: PLATVOET, Jan G. (Org.); MOLENDIJK, Arie L. (Org.). **The pragmatics of defining religion**: contexts, concepts and contests. Leiden: Brill, 1999, p. 337-378. Tradução: Fábio L. Stern.

HAN, Byung-Chul. **A sociedade do cansaço**. 2. ed. Tradução Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

HESÍODO. **Teogonia**. 4. ed. Estudo e Tradução Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2001.

HESELTON, Philip. **Witchfather: a life of the Gerald Gardner**. vol.1. Into the witch cult. Loughborough, Leicestershire: Thoth Publications, 2012a.

\_\_\_\_\_. **Witchfather: a life of the Gerald Gardner**. vol.2. From witch cult to Wicca. Loughborough, Leicestershire: Thoth Publications, 2012b.

\_\_\_\_\_. **Doreen Valiente, witch**. United Kingdom: The Centre for Pagan Studies Ltd and Doreen Valiente Foundation, 2016.

HIGGINBOTHAM, River; HIGGINBOTHAM, Joyce. **Paganismo**: uma introdução da religião centrada na Terra. Tradução Ana Carolina Trevisan Camilo. São Paulo: Madras, 2003.

HOWARD, Michael. **A history from Gerald Gardner to the present**. St. Paul, Minnesota: Llewellyn Publications, 2009.

HUTTON, Ronald. **The triumph of the moon**: a history of modern pagan witchcraft. New York: Oxford Press, 1999.

HARDING, Stephan. **Terra viva**: ciência, intuição e evolução de Gaia – para uma nova compreensão da vida em nosso planeta. Tradução Mário Molina. São Paulo: Cultrix, 2008.

HILLMAN, James. **Psicologia arquetípica**. 9. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

\_\_\_\_\_. **O pensamento do coração e a alma do mundo**. Tradução Gustavo Barcellos. Campinas, SP: Verus, 2010.

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. 11. ed. Tradução de Maria Luiza Appy e Dora M. R. Ferreira da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

JUNG, Emma. **Animus e anima**. Tradução Dante Pignatari. São Paulo: Editora Cultrix, 2006.

KELLY, Aidan. **A tapestry of witches: a history of the Craft in America**. vol.1, to the mid1970s. Create Space Independent Publishing Plataform, 2014.

KRENAK, Ailton. **Ideia para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

\_\_\_\_\_. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LASCARIZ, Gilberto de. **Ritos e mistérios secretos do Wicca: um estudo esotérico do Wicca Tradicional**. São Paulo: Madras, 2010.

LATOURE, Bruno. **Onde aterrar?** Tradução Marcela Vieira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

LEITE, André Luis. Manifestações, ativismo e militância: novas formas de compreender a democracia. **Instituto Humanitas Unisinos (IHU On-Line)**. Entrevista de André Luis Leite, concedida a Ricardo Machado, publicada em 13 dez. 2019. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/595114-manifestacoes-ativismo-e-militancia-novas-formas-de-compreender-a-democracia-entrevista-especial-com-andre-luis-leite>. Acesso em: 14 fev. 2021.

LELAND, Charles Godfrey. **Aradia: o evangelho das bruxas**. São Paulo: Outras Palavras, 2016.

MALUF, Sônia Weidner. Mitos coletivos, narrativas pessoais: cura ritual, trabalho terapêutico e emergência do sujeito nas culturas na Nova Era. **Mana: estudos de antropologia social**, v. 11, n. 2, p. 499-528, 2005.

MATHEWS, Caitlín. **Elementos da Deusa**. Tradução de Marli Berg. Rio de Janeiro: Ediouro, 1994.

MARIZ, Cecília Loreto. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro. v. 21, n. 1, p. 25-39, 2000.

MCLEAN, Adam. **A deusa tríplice: em busca do feminino arquetípico**. Tradução Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Editora Cultrix, 1998.

MICHELET, Jules. **A feiticeira**. Tradução de Ana Moura. São Paulo: Aquariana, 2003 (Coleção B).

MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo?** Ensaio sobre o destino da humanidade. Tradução Edgard de Assis Carvalho, Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

MORIN, Edgar. **O método 5: a humanidade da humanidade**. Tradução Juremir Machado da Silva. 5. ed. Porto Alegre: Sulina, 2012.

MORIN, Edgar. **A via para o futuro da humanidade**. Tradução Edgard de Assis Carvalho, Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

\_\_\_\_\_. **O método 3: conhecimento do conhecimento**. Tradução Juremir Machado da Silva. 5. ed. Porto Alegre: Sulina, 2015.

\_\_\_\_\_. Declaração final. Tradução Edgard de Assis Carvalho. **Congresso Internacional para o pensamento complexo: os desafios de um mundo globalizado**. Paris, 8-9 de dezembro 2016. p. 2

\_\_\_\_\_. **O Método 6: Ética**. Tradução Juremir Machado da Silva. Porto Alegre, RS: Sulina, 2005.

MURRAY, Margaret. **O culto das bruxas na Europa ocidental**. São Paulo: Madras, 2003.

MURRAY, Margaret. Introdução. In: GARDNER, Gerald B. **A bruxaria hoje**. Tradução Julia Vidili; Introdução de Margaret Murray. 2. ed. São Paulo: Madras, 2019. p. 21-22.

NIGHTMARE, M. Macha. **Bruxaria na internet**. Tradução Claudiney Prieto. Rio de Janeiro: Nova Era, 2007.

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **Bruxaria e história: as práticas mágicas no Ocidente cristão**. Bauru, SP: EDUSC, 2004. (Coleção História).

\_\_\_\_\_. **O nascimento da bruxaria: da identificação do inimigo à diabolização de seus agentes**. São Paulo: Editora Imaginário, 1995.

OLIVEIRA, Rosalira. Ouvindo uma Terra que fala: o renascimento do Paganismo e a Ecologia. **Revista Nures**. Núcleo de Estudos Religião e Sociedade. PUC-SP. n. 11. jan/abr. 2009.

\_\_\_\_\_. **Tecendo vínculos com a terra, paganismo contemporâneo: percepções, valores e visão de mundo**. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2004, 309 p.

OSÓRIO, Andréa B. Bruxas modernas na rede virtual: a internet com espaço de sociabilidade e disputas entre praticantes de wicca no Brasil. **Sociedade e Cultura**. Revista de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás, Goiânia. v. 8, n. 1, p. 127-139, jan-jun, 2005.

\_\_\_\_\_. **Mulheres e deusas: um estudo antropológico sobre a bruxaria wicca e identidade feminina**. 2001. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia). Programa de Pós-Graduação e Antropologia (PPGSA), Instituto de Filosofia e Ciências Sociais - IFCS, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2001, 302 p.

PEARSON, Joanne E. Wicca. In: JONES, Lindsay. (org.). **Encyclopedia of religion**, 2. ed., v. 14. Thomson Gale (2005), p. 9728-9732. Tradução: Fábio L. Stern.

PEDROSA, Paulo Sérgio R. **Neo Paganismo e Bruxaria**. Montfort Associação Cultural. Site.

Disponível

em: <http://www.montfort.org.br/index.php?secao=cadernos&subsecao=apologetica&artigo=neopaganismo&lang=bra>. Acesso em: 18 jun. 2017.

PERROT, Michelle. Os silêncios do corpo da mulher. *In*: MATOS, Maria Izilda Santos de; SOIHET, Rachel (Org.) **O corpo feminino em debate**. São Paulo: Editora UNESP, 2003. p. 13-28.

PIKE, Sarah M. **New age and neopagan in America**. New York: Columbia University Press, 2004. (Columbia contemporary American religion series)

POLLACK, Rachel. **O corpo da Deusa**: no mito, na cultura e nas artes. Tradução de Magda Lopes. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tentos, 1998.

PRIETO, Claudiney. **Wicca**: a religião da Deusa. 53. ed. São Paulo: Editora Alfabeto, 2017a.

\_\_\_\_\_. **Wicca para todos**: um guia completo para a prática da bruxaria moderna. 3. ed. São Paulo: Editora Alfabeto, 2018.

PRIETO, Claudiney. **Todas as deusas do mundo**: rituais wiccanianos para celebrar a Deusa em suas diferentes faces. 17.ed. São Paulo: Editora Alfabeto, 2017b.

RIOS NETO, Antônio Sales. A agonia de uma civilização forjada no patriarcado. **Outras Palavras**: jornalismo de profundidade e pós-capitalismo. Publicado em 18 mar. 2021a. Disponível em: <https://outraspalavras.net/terraeantropoceno/agonia-de-uma-civilizacao-forjada-no-patriarcado/>. Acesso em: 09 jun. 2021.

RIOS NETO, Antônio Sales. Cem anos de Morin, filósofo da complexidade. **Outras Palavras**: jornalismo de profundidade e pós-capitalismo. Publicado em 07 jul. 2021b. Disponível em: <https://outraspalavras.net/terraeantropoceno/cem-anos-morin-filosofo-da-complexidade/>. Acesso em: 18 jul. 2021.

RUETHER, Rosemary R. **Sexismo e religião**: rumo a uma teologia feminista. Tradução de Walter Altmann e Luís Marcos. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1993.

ROTH, Wolfgang. **Introdução à psicologia de C. G. Jung**. Tradução Edgar Orth e Enio Paulo Giachini. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Coleção Reflexões Jungianas).

RUSSELL, Jeffrey B.; ALEXANDER, Brooks. **História da bruxaria**. Tradução de Álvaro Cabral e William Lagos. São Paulo: Aleph, 2008.

SALIBRA, Thomé Elias. **As utopias românticas**. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

SANTOS, Ana Cecília dos. **A arte de si**: uma análise da ascese nas comunidades alternativas. 2014. 144f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de Pós-

Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Natal, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A urgência das espiritualidades não cristã. **Outras Palavras:** jornalismo de profundidade e pós-capitalismo. Publicado em 05 ago. 2021. Disponível em: <https://outraspalavras.net/descolonizacoes/a-urgencia-espiritualidades-naocristas/>. Acesso em: 05 ago. 2021.

SANTOS, Maria Roseli Sousa. A Religião da Deusa: espiritualidade e saberes da tradição das famílias neopagãs na *Terra Brasilis*. **Observatório da religião**. Dossiê Religiões Afro-Indígenas. v. 3 n. 1, 2016. p. 32-18. Disponível em: <https://periodicos.uepa.br/index.php/Religiao/article/view/1133>. Acesso em: 02 abr. 2020.

SCHWADE, Elisete. **Deusas urbanas:** experiências, encontros e espaços neo-esotéricos no nordeste. 2001. 245f. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2001.

SOUZA, Gabrielly Merlo. Entre mundos: bruxaria e culto à Terra no pensamento político-ecológico de Starhawk. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 1221-1235, jul-dez/2018. III CONACIR.

STARHAWK. **A dança cósmica das feiticeiras:** guia de rituais à grande Deusa. 3. ed. Rio de Janeiro: Record Nova Era, 1999.

STENGERS, Isabelle. **Reativar o animismo**. Tradução Jamille Pinheiro Dias. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. (Caderno de Leituras n. 62).

\_\_\_\_\_. **No tempo das catástrofes:** resistir a catástrofe que se aproxima. Tradução Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

STONE, Merlin. **When god was a woman**. New York: Doubleday; The dial press, 1976.

SZTUTMAN, Renato. Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência – pensando com Isabelle Stengers. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p. 338-360, abr. 2018.

WHITE, Ethan Doyle; FERARO, Shai. Twenty years on: na introduction. *In*: WHITE, Ethan Doyle; FERARO, Shai (Org.). **Magic and witchery in the modern west:** celebrating the twentieth anniversary of *The Triumph of the Moon*. Palgrave Macmillan; Springer Nature Switzerland AG, 2019. p.1-20.

WHITMONT, Edward C. **Retorno da deusa**. Tradução Maria Silva Mourão Netto. São Paulo: Summus, 1991.

WOOLGER, Jennifer Barker; WOOLGER, Roger J. **A deusa interior:** uma guia sobre os eternos mitos femininos que moldam nossas vidas. Tradução Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Cultrix, 2007.

TERZETTI FILHO, Celso Luiz. **Um bruxo e seu tempo:** as obras de Gerald Gardner com expressões contraculturais. 2012. 178f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (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. 191f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2016.

\_\_\_\_\_. A institucionalização da Wicca no Brasil: entrevista com a bruxa wiccaniana Mavesper Cy Ceridwen. **Rever – Revista de Estudos da Religião (PUC-SP)**. São Paulo. ano. 14, n. 2, jul/dez, 2014. p. 279-290.

VALIENTE, Doreen. **The rebirth of witchcraft**. London: Robert Hale Non-Fiction, 2017.

VIEIRA, Taís Borin. **Gênero e religião:** paganismo e o culto à deusa na contemporaneidade. 2011. 79f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS), Porto Alegre, 2011.

ZANCHETTA, Maria Inês. As divindades femininas: no princípio eram as deusas. **Superinteressante**. Atualizado em 31 out. 2016, 18h54. Publicado em 31 jul. 1988, 22h00. Disponível em: <https://super.abril.com.br/cultura/as-divindades-femininas-no-principio-eram-as-deusas/>. Acesso em: 28 mar. 2021.

YORK, Michael. **Pagan Ethics:** paganism as a world religion. London: Springer, 2016.

\_\_\_\_\_. **Pagan Theology:** paganism a world religions. New York: New York, 2003.

## Entrevistas

AIREQUECÊ, Aondê Yra (Nome civil: Maria Roseli Sousa Santos). **Entrevista concedida à Isabel Cristine Machado de Carvalho**. Brasília, 16 jan. 2020.

BOANNA, Morgana Luna (Nome civil: Rosa Helena dos Santos Bibas). **Entrevista concedida à Isabel Cristine Machado de Carvalho**. Brasília, 17 jan. 2020.

CERIDWEN, Mavesper Cy (Nome civil: Márcia Maria Bianchi Prates). **Entrevista concedida à Isabel Cristine Machado de Carvalho**. São Paulo, 29 nov. 2019.

CERIDWEN, Mavesper Cy (Nome civil: Márcia Maria Bianchi Prates). **Sobre a Roda/Círculo de Mulheres**. Brasília, 17 jan. 2020a.

CERIDWEN, Mavesper Cy (Nome civil: Márcia Maria Bianchi Prates). **Bruxaria e sociedade no mundo contemporâneo**. Entrevista concedida a Glauber Loures de Assis. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=flwqXmakezw>. Canal Janelas da Terra, transmitido ao vivo em 16 dez. 2020b. Acesso em: 23 jan. 2021.

EOSPHOROS, Phaenon Chronos (Nome civil: Rodrigo Oliveira Perez). **Entrevista concedida à Isabel Cristine Machado de Carvalho**. Brasília, 19 jan. 2020a.

EOSPHOROS, Phaenon Chronos (Nome civil: Rodrigo Oliveira Perez). **Sobre a natureza imanente da divindade feminina**. Brasília, 16 jan. 2020b.

INANNA, Star (Nome civil: Júlia Maria Costa Gouveia). **Entrevista concedida à Isabel Cristine Machado de Carvalho**. São Paulo, 24 nov. 2019.

KILDARA, Elen (Nome civil: Alice Santos Araújo). **Entrevista concedida à Isabel Cristine Machado de Carvalho**. Brasília, 19 jan. 2020.

LENORA (Nome civil: Jussanya Peres). **Entrevista concedida à Isabel Cristine Machado de Carvalho**. São Paulo, 23 nov. 2019.

MACBANDIA, Dagda Karnayna (Nome civil: Mario Rodrigues de Oliveira Neto). **Entrevista concedida à Isabel Cristine Machado de Carvalho**. São Paulo, 22 nov. 2019.

MÉLIA, Daphne Ceci (Nome civil: Kimberly Renee Molluro Ferreira). **Entrevista concedida à Isabel Cristine Machado de Carvalho**. São Paulo, 19 nov. 2019.

NEOMA, Árthemis (Nome civil: Arthemis Whitaker de Almeida). **Entrevista concedida à Isabel Cristine Machado de Carvalho**. São Paulo, 20 nov. 2019.

ORIN, Brendan (Nome civil: Raul Justino Gomes Costa). **Entrevista concedida à Isabel Cristine Machado de Carvalho**. São Paulo, 21 nov. 2019.

VERLENA, Kyra (Nome civil: Sheila Cândida da Costa). **Entrevista concedida à Isabel Cristine Machado de Carvalho**. Brasília, 17 jan. 2020.

### **Mesas-redondas e palestras (12ª edição da Conferência de Wicca & Espiritualidade da Deusa e 20 anos de Bruxaria no Brasil)**

BOANN, Sophia. Escrevendo suas próprias jornadas (palestra). *In: 12ª edição da Conferência de Wicca & Espiritualidade da Deusa*. São Paulo, 09 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. Os oito festivais da Roda do Ano (palestra). *In: 12ª edição da Conferência de Wicca & Espiritualidade da Deusa*. São Paulo, 10 jun. 2018.

ENGEL, Michaella (Nome civil: Maria Teresa Rodrigues). Bruxaria no Brasil: uma retrospectiva dos 20 anos (Mesa-redonda). *In: 20 anos de Bruxaria no Brasil*. São Paulo, 18 set. 2018.

ESPADINE, Rafael. Três níveis da experiência espiritual: devocional, mágico e místico (palestra). *In: 12ª edição da Conferência de Wicca & Espiritualidade da Deusa*. São Paulo, 09 jun. 2018.

FINKLER, Petrócia. Bruxas, xamãs e druidas: entrelaçando mundos na arte do êxtase, do sagrado e da terra (palestra). *In: 12ª edição da Conferência de Wicca & Espiritualidade da Deusa*. São Paulo, 10 jun. 2018.

LENORA (Nome civil: Jussanya Peres). Curando nossas feridas: contornos da comunidade pagã brasileira atual (Mesa-redonda). *In: 20 anos de Bruxaria no Brasil*. São Paulo, 18 set. 2018.

LIPP, Deborah. Usando os quatro elementos na magia (palestra). *In: 12ª edição da Conferência de Wicca & Espiritualidade da Deusa*. São Paulo, 09 jun. 2018.

LOPES, Nadini de Almeida. Sobre a Tradição Diânica Nemorensis. *In: 20 anos de Bruxaria no Brasil*. São Paulo, 18 set. 2018.

MÉLIA, Daphne Ceci (Nome civil: Kimberly Renee Molluro Ferreira). Curando nossas feridas: contornos da comunidade pagã brasileira atual (Mesa-redonda). *In: 20 anos de Bruxaria no Brasil*. São Paulo, 18 set. 2018.

ORIN, Brendan (Nome civil: Raul Justino Gomes Costa). Bruxos e a Terra: nossa responsabilidade e o nosso legado (Mesa-redonda). *In: 20 anos de Bruxaria no Brasil*. São Paulo, 18 set. 2018.

PERICO, Wagner Roberto. Bruxaria no Brasil: uma retrospectiva dos 20 anos (Mesa-redonda). *In: 20 anos de Bruxaria no Brasil*. São Paulo, 18 set. 2018.

## APÊNDICES - APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTA

Os participantes concordaram (documento assinado) em colaborar com a pesquisa (Tese de Doutorado). Estão cientes que não receberão qualquer incentivo financeiro ou terão qualquer ônus e a finalidade é exclusiva de contribuir com o estudo. Informamos que se trata de uma abordagem qualitativa e com questões abertas, portanto podem se expressar de forma espontânea e informal.

### A) Informações do (a) participante

Nome civil:

Nome pagão:

Tradição:

Alta Sacerdotisa/Sacerdote ( ) Sacerdotisa/Sacerdote ( ) Em dedicação ( )

Data de nascimento/Idade: Ocupação/Profissão:

Nível de escolaridade: Cidade/Estado: Sexo biológico:

Cor/Etnia: Identidade de gênero: Estado civil: Filhos:

### B) Ingresso na Wicca

1- Como você chegou até a Wicca? Quando, onde e como ocorreu sua transição? Em que momento da sua vida você se encontrava quando conheceu a Wicca?

2- O que é a Wicca para você? O que ela representa? Quais são os elementos mais significativos presentes na Wicca? Por quê?

3- Se você foi iniciado na Wicca, qual (is) elemento (s) motivador (es) possibilitaram dar esse passo adiante?

4 - Sendo idealizador (a) e fundador (a) de alguma tradição narrar quando, como e por que criou, quais foram as fundamentações e influências, como chegaram as convicções e ideias, houve contribuições, quais os problemas enfrentados, quais contribuições. Como foram os caminhos, teve colaborações, o fluxo de pessoas que aderiram, os desafios, os entraves. Seria interessante contextualizar com panorama nacional.

### C) Mito, rito, arquétipo e espiritualidade da Deusa

5- Quais os princípios, atributos e mistérios do mito da criação na sua religião? Como você percebe e o compreende? Qual o seu papel na sua vida e no mundo?

6- Como você percebe e compreende o (s) arquétipo (s)/natureza da Deusa? O que ele (s) significa e representa para você?

7- Quais as suas experiências com o sagrado da Deusa? O que ele significa para você? Como é possível acessá-lo? Que componentes/elementos permitem acessá-la? Traga situações, contextos, momentos que apresentem essas experiências.

8- Você entende e percebe a Deusa para além de um corpo visível (Terra)? Teria ela um corpo invisível? Se sim, quais aspectos estariam relacionados a esse corpo invisível?

9- Para você, qual (is) elemento (s) relativo (s) a visão de mundo (cosmovisão) deve ter um praticante da Wicca? Quais condutas permitem estar em consonância com tal visão de mundo?

### D) Experiências, práticas e desafios contemporâneos

10- Como você enxerga o mundo hoje? Quais os desafios que precisam ser enfrentados?

11- Como a espiritualidade da Deusa pode ajudar nesse enfrentamento? Como se dá a sua prática para a transformação do mundo? Como elas estão ajudando na transformação? Traga exemplos, situações.

12- Como a Wicca contribui para sua transformação individual? Praticando a Wicca, você passou a fazer algo de diferente (ações/comportamento/percepção de mundo), no seu cotidiano, em função de sua crença? Como se dá a prática diária para a sua transformação individual? Como elas estão ajudando na mudança?

13- A Wicca pode, na sua visão, enquanto uma religião centrada na Deusa, se apresentar como uma espiritualidade que contribui para uma outra sociedade? Quais paradigmas vigentes poderiam ser transponíveis/rompidos? O que ela pode oferecer enquanto caminho?

14- Você poderia elencar manifestações contemporâneas que sinalizam o (re) despertar da Deusa?