

A FESTA DAS ALMAS: O CULTO AOS ANCESTRAIS NO NEOPAGANISMO

THE FEAST OF SOULS: THE ANCESTOR WORSHIP IN CONTEMPORARY PAGANISM

Dannyel Teles de Castro¹

Resumo: Em linhas gerais, Neopaganismo é o conjunto de práticas que buscam reviver tradições religiosas antigas no mundo moderno. Algumas características aproximam essas práticas, como o resgate do culto a divindades pré-cristãs, o entendimento da natureza como sagrada e um corpo litúrgico voltado para celebrações sazonais. Além disso, essas religiões honram e cultuam a ancestralidade. O presente trabalho propõe analisar como se dá o culto aos ancestrais nas tradições religiosas neopagãs a partir das etnografias do festival pagão Samhain, que celebra a morte, a chegada do inverno e os espíritos antigos, em duas distintas vertentes do Neopaganismo: a primeira é um coven, ou grupo de bruxaria, da Wicca; e a segunda trata-se de um grupo auto-intitulado “tradição ítalo-godélica”, que busca reviver práticas sociais e religiosas dos povos celtas.

Palavras-chave: Neopaganismo; Ancestralidade; Novos Movimentos Religiosos.

Abstract: Contemporary Paganism consists of different religions that have some similar traits, such as the worship of deities dating back to pre-Christian civilizations, the understanding of nature as sacred, a liturgy based on seasonal changes, among others. Furthermore, these religions honor and worship ancestry. This study aims to analyze the ancestor worship in the neopagan religious traditions through ethnographies of the pagan festival Samhain, which celebrates death, the arrival of winter and the ancient spirits, in two distinct strands of Neopaganism in Belém, Pará: the first is a coven, or group of witchcraft, of Wicca; the second is a group self-titled "tradição ítalo-godélica", which seeks to revive social and religious practices of the Celtic people.

Keywords: contemporary Paganism; ancestry; New Religious Movements.

Introdução

O Neopaganismo passou a chamar a atenção da comunidade jornalística após o seu *boom* na década de 1960, quando os ideais libertários e as cosmovisões dessas religiões demonstraram-se alinhados com o fenômeno da revolução cultural que ocorria naquele momento. Ao final dos anos 60, as paradas musicais estavam tomadas por letras com referências ocultistas e pagãs de bandas de rock como The Doors e Led Zeppelin, símbolos da

¹ Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade do Estado do Pará, bolsista CAPES. Membro do grupo de pesquisa Neoesoterismo e Religiões Alternativas (NERA). dannyelcastro@hotmail.com

contracultura, ao passo em que o casal de bruxos wiccanos Alex e Maxine Sanders ganhava ampla exposição na mídia inglesa.² O jornalista britânico Stewart Farrar relatou dados de sua experiência no coven dos Sanders no livro *What Witches Do*, publicado em 1971. Ao longo do processo de aproximação com as práticas do grupo, Farrar envolveu-se com a Wicca, sendo iniciado por Alex Sanders posteriormente. Naquele mesmo ano, a também jornalista Susan Roberts publicava seu livro *Witches U.S.A.*, em que classificava a moderna bruxaria pagã como uma “religião da natureza”.

Em linhas gerais, Neopaganismo é o conjunto de práticas que buscar reviver antigas tradições religiosas no mundo moderno. Algumas características aproximam essas práticas, como o resgate do culto a divindades pré-cristãs; o entendimento da natureza como sagrada; e um corpo litúrgico voltado para celebrações sazonais. Essa última diz respeito aos rituais e festivais realizados nas mudanças de estação climática, observando e reverenciando o movimento do sol ao longo do ano e os ciclos da natureza. Esses ritos ocorrem nos solstícios de verão e inverno, equinócios de primavera e outono e nas interseções entre os solstícios e equinócios.

Entre os dias 31 de outubro e 01 de novembro, os neopagãos do hemisfério norte celebram o Samhain (pronuncia-se *sou-ein*), festival de origem celta que representa o fim e o início do ano nessa cultura. Samhain significa "sem luz", ou "fim do verão", e marca o início do inverno, a parte mais escura do ano. Nesse festival, a morte e os ancestrais são honrados e acredita-se que o véu que separa este mundo do mundo dos espíritos se torna mais tênue. Os neopagãos possuem uma relação estreita com a natureza, que "morre" no inverno. Dessa forma, a morte representa um processo profundo e misterioso de transformação para esses sujeitos. Entretanto, a noite do festival costuma ser celebrada com festejos, comida, danças e bebidas, pois um novo ciclo se inicia na vida das pessoas.

Na região metropolitana de Belém/PA, os grupos neopagãos costumam se reunir na noite de Samhain em áreas verdes e afastadas do centro da cidade. Tive a oportunidade de participar de dois rituais, de grupos que pertencem a duas diferentes tradições do neopaganismo: o primeiro é um coven de Wicca, chamado Anam Cara, que possui influências xamânicas e de magia cerimonial em seus rituais; já o segundo, é um grupo bastante fechado, que se autodenomina “tradição italo-godélica” e busca reviver as práticas de antigos povos celtas. Dessa forma, o presente trabalho propõe, por meio das etnografias desses dois rituais, compreender como se dá o culto aos ancestrais em diferentes tradições neopagãs, atentando

² Em uma busca na internet, é possível encontrar diversos vídeos de rituais realizados pelos Sanders que foram documentados por jornalistas no final da década de 1960 e início de 1970.

para as aproximações e distanciamentos entre estas. Inicialmente, contudo, faz-se necessário o esboço de uma sucinta discussão teórica acerca dos Novos Movimentos Religiosos, da Nova Era e do Neopaganismo.

Novos Movimentos Religiosos, Nova Era e Neopaganismo

A modernização da sociedade ocidental é constantemente entendida como sinônimo de secularização que, por sua vez, é associada a uma racionalização da vida social que dispensa influências religiosas. Entretanto, não é possível afirmar que o mundo atual seja secular. No decorrer do século XX, a religião, entendida como recurso cultural, passou por diferentes processos de resignificação e reconfiguração, responsáveis pela sua manutenção entre os principais aspectos da vida social. Para a socióloga Daniele Hervieu-Léger, a religião na sociedade moderna acompanha um movimento de exaltação da experiência religiosa num sentido emocional. Nesse contexto, há “desconfiança, explícita ou implícita, em relação à formalização doutrinal e teológica das convicções” em um “primado conferido à experiência dos participantes sobre qualquer conformidade comunitariamente controlada” (HERVIEU-LÉGER, 1997, p.33).

O próprio desenvolvimento das sociedades contemporâneas e sua autocompreensão foram responsáveis por essa “reviravolta” na teoria da secularização, segundo Martelli (1995), motivo pelo qual o atual período da modernidade tem sido denominado de “pós-industrial”, “pós-secular” e, mais comumente, “pós-moderno”:

O "pós-moderno" caracteriza-se pela ausência daquelas contraposições fortes, das quais a tese da secularização tomava vigor. Na ausência de fundamentos absolutos e com a transformação da própria ideia de verdade, o "pós-moderno" não se apresenta, de fato, nem como a superação da modernidade, nem como oposição a ela, mas sim como a sua derivação e a sua dissolução. Em outras palavras, a sociedade "pós-moderna" seria uma sociedade "pós-secular" na qual a ênfase no *trend* secularizante, finalmente deixada de lado, permite perceber numerosos fenômenos de dessecularização (MARTELLI, 1995, p.18).

No cenário pós-moderno um dos fenômenos de dessecularização que se torna perceptível, ainda segundo a ótica de Martelli, é a ênfase no indivíduo e na religião privatizada, em oposição à dimensão institucional da religião. Para o autor, esse é o cerne da teoria durkheimiana da secularização, que previu o declínio das instituições religiosas, mas não o desaparecimento do sagrado, uma vez que as funções desempenhadas pela religião na sociedade permanecem em cena. Em outras palavras, “Durkheim admite mudanças na Religião, isto é, o declínio dos deuses tradicionais e a emergência de novos; não admite, porém, a mudança da Religião, ou melhor, o desaparecimento do sagrado” (MARTELLI, 1995, p.92).

Em decorrência disso, o século XX foi caracterizado pelo surgimento de diversos *Novos Movimentos Religiosos*, uma vez que as instituições religiosas tradicionais e suas doutrinações já não respondiam mais aos anseios de muitos sujeitos modernos. A pulverização de identidades característica da pós-modernidade (HALL, 2006), e os questionamentos advindos dos movimentos de minorias e da contracultura também contribuíram para um cenário de perda de terreno das religiões tradicionais e favorecimento da ascensão de novas espiritualidades (CORDOVIL & CASTRO, 2014).

A principal explosão de divulgação dos novos movimentos religiosos se deu entre as décadas de 1960 e 1970, período da contracultura. A contracultura, ou aquilo que Hobsbawm (1995) chamou de revolução cultural, foi, segundo este autor, um movimento iniciado nos Estados Unidos, na década de 1960, e que se caracterizou pelos questionamentos aos hábitos sócio-culturais vigentes na época. Os protagonistas deste movimento foram, sobretudo, jovens insatisfeitos com os rumos que a sociedade capitalista tomava e que desta forma promoveram uma revolução de costumes. De acordo com Hobsbawm, essa revolução cultural foi de forte impacto para a história do século XX, sobretudo por ter trazido em seu bojo uma ruptura de paradigmas que foi responsável por mudar os rumos da civilização ocidental em vários aspectos. Segundo Duarte (2010, p.53), essa rebelião juvenil tinha uma conotação político-mística, na qual eles “manifestam o desejo de mudar o mundo a partir de um movimento que vem de dentro para fora, onde era necessário mudar o cotidiano, valorizando a liberdade individual”. Essa autora afirma que a maior parte desses jovens tinha acesso aos privilégios do capitalismo, além de boa educação e garantia de um bom lugar no mercado de trabalho, e que, apesar disso, preferiram optar por questionar os padrões de vida da sociedade burguesa americana, a racionalidade científica e a tradição bíblica.

A contracultura também pode ser pensada como o apogeu da religiosidade Nova Era, pois a religião em seu âmbito institucional foi tida pelos sujeitos que faziam parte do movimento como nociva para o desenvolvimento humano. Pensando dessa forma, e abrindo mão dos moldes tradicionais de religião, onde há um sacerdote mediando a relação entre o ser humano e o divino, esses indivíduos passaram a buscar por relações diretas com o sagrado, baseadas na experimentação de tradições orientais, nativas (ou indígenas) e ocultistas (MAGNANI, 1999). Nesse sentido, a prática religiosa apresenta-se como “uma demanda imediata, poderosa e profunda da experiência religiosa com significado e satisfação no presente, rompendo com proposta instrumentalista da experiência religiosa tradicional orientada para o futuro” (PEREIRA *apud* DUARTE, 2010, p.28).

A expressão Nova Era tem suas origens na cosmologia astrológica e faz referência a uma alteração no trajeto do sistema solar em relação ao zodíaco, conforme afirma Magnani (1999). Para os astrólogos, essa alteração é caracterizada pela mudança de ciclos vivenciados pela humanidade:

De acordo com o esquema dos ciclos do ano zodiacal, a era de Touro, por exemplo, corresponde às civilizações mesopotâmicas, a de Áries, à religião mosaico-judaica e a de Peixes – que teve início com o advento do cristianismo – ao termino dos 2.100 anos de sua duração, levou ao limite os valores identificados com o modo de vida ocidental. A nova era que agora se inicia é a Era de Aquário, trazendo ou anunciando profundas alterações para os homens em sua maneira de pensar, sentir, agir e relacionar-se uns com os outros, com a natureza e com a esfera do sobrenatural (MAGNANI, 1999, p.10).

De outro modo, segundo a cosmovisão astrológica, a Nova Era, ou Era de Aquário, traz uma quebra de paradigmas em relação ao sistema religioso-cultural do Ocidente, erguido sobre os princípios do cristianismo na Era de Peixes. Acredita-se que, com o advento dessa nova era astrológica, a humanidade passe a criar uma nova consciência. Ou seja, a Era de Aquário revela a busca pelo equilíbrio entre polos que anteriormente foram dissociados, como, por exemplo, homem/natureza, corpo/mente, espírito/matéria e masculino/feminino. Nesse contexto, a conduta e os dogmas das instituições religiosas tradicionais passam a ser questionados e, conseqüentemente, os indivíduos passam a ser responsáveis por suas buscas espirituais e pertenças religiosas que, em muitos casos, se distanciam completamente das religiões cristãs. O cristianismo, inclusive, foi tido como “espiritualmente esvaziado e contaminado pelo individualismo utilitário” (AMARAL, 2000, p.21) pelos agentes da Nova Era.

Apesar de emergir na sociedade ocidental a partir da década de 1960, a espiritualidade Nova Era veio sendo sistematizada desde a metade do século XIX. De acordo com Leila Amaral (2000), diferentes movimentos ocultistas anteriores ao século XX são predecessores dessa espiritualidade, como é o caso da Sociedade Teosófica fundada em 1875 por Helena Blavatsky. Outros movimentos, identificados nesse contexto como o Transcendentalismo, o Espiritualismo, a *New Thought* e a *Christian Science*, assim como a Sociedade Teosófica, buscavam inspiração no pensamento oriental para despertar os poderes e habilidades da mente humana.

A construção histórica de um *ethos* Nova Era contou ainda com o *Human Potential Movement*, que surgiu na Califórnia em meados da década de 1950:

Esse movimento é uma convergência da comunidade metafísica do oculto³ com a cultura da droga e experiências místicas e psíquicas, bem como a interação da psicologia humanista, introduzida por Maslow, com a *Gestalt Therapy*, [...] e a bioenergética, desenvolvida por Wilhelm Reich, para promover a “revolução pessoal” e alcançar um nível de consciência intensificada, através de experiências com drogas, sexo e arte – as duas últimas com entradas e contatos com intelectuais da Escola de Frankfurt (AMARAL, 2000, p.23).

Paralelamente ao movimento Nova Era, o esoterismo contemporâneo também se desenvolveu ao longo do século XX através de outras tradições religiosas, como é o caso do Neopaganismo. Alguns autores incluem as religiões neopagãs no mosaico da Nova Era, e de fato há muitas semelhanças entre ambos os movimentos. Contudo, estudiosos como Sarah Pike (2004) estabelecem distinções entre os dois movimentos. Para essa autora, a principal diferença entre a Nova Era e o Neopaganismo é que os *new agers* tendem a focalizar no futuro, quando uma nova era de expansão da consciência se estabelecerá, enquanto os neopagãos olham para o passado remoto na busca por reviver antigas religiões, embora focados na vida no presente.

De acordo com Pike, um ponto de partida para compreender as práticas neopagãs é que elas estão centradas em uma profunda relação entre homem e natureza através da reinvenção e adaptação de religiões da Europa pré-cristã no mundo contemporâneo, resultando em um movimento religioso que é, ao mesmo tempo, velho e novo. Esse movimento abrange uma variedade de crenças e tradições que inclui recriações do antigo Druidismo celta, Wicca ou Bruxaria Moderna, Magia Cerimonial, Neoxamanismo, entre outros. No caso dos Estados Unidos, para onde Pike se volta no livro *New Age and Neopagan Religions in America* (2004), esses movimentos religiosos recebem grande influência dos movimentos sociais que propõem transformações nos paradigmas ocidentais, além de abrangerem outras influências culturais-religiosas como práticas e crenças dos indígenas norte-americanos. Para a autora, esses são pontos que estabelecem diferenças em relação ao Neopaganismo dos países europeus, onde as organizações de paganismo contemporâneo geralmente reivindicam uma linhagem ancestral, muitas vezes ligada ao nacionalismo e ao orgulho étnico. Pike comenta que o conhecimento sobre deidades pagãs, sobretudo as figuras de Deus e Deusa, advém de movimentos literários e folclóricos ingleses do século XIX, além de ser influenciado por estudos acadêmicos como o de *sir James Frazer*, “O Ramo de Ouro”, publicado em 1890, e de Robert Graves, autor de “A Deusa Branca”, publicado em 1948.

Editado em 1972, o livro *The New Pagans: An Inside Report On the Mystery Cults of Today*, do jornalista americano Hans Holzer, refletiu sobre alguns aspectos do Paganismo

³ A comunidade metafísica do oculto citada pela autora faz referência aos movimentos citados anteriormente – Sociedade Teosófica, Transcendentalismo, Espiritualismo, *New Thought* e *Christian Science*.

Contemporâneo. Holzer buscou compreender a etimologia do termo *pagão*, esboçando a teoria de que aspectos da religiosidade dos povos camponeses, que era intrínseca à sua visão de mundo, sobreviveram à cristianização justamente nos espaços rurais da Europa, ao passo em que a fé cristã foi mais facilmente introduzida nas sociedades urbanas “sofisticadas”. A palavra advinda do latim *paganus*, ou “aquele que vive no campo”, era então utilizada pelos sacerdotes cristãos para designar esses sujeitos rurais que insistiam em cultuar antigos deuses ligados à natureza. Para Holzer, no entanto, após o período do Romantismo, quando houve grande interesse dos poetas pelas figuras míticas das divindades ligadas a culturas pré-cristãs, o termo ganhou outro significado:

O termo foi tomado por significados adicionais. [...]Algumas pessoas bastante especiais, altamente sofisticadas e frequentemente intelectuais, são os novos pagãos. Um pagão, nos termos atuais, é simplesmente uma pessoa que prefere cultuar diversos deuses ou deidades que representam as várias forças da natureza (HOLZER, 1972, ix-x *apud* CLIFTON, 2006, p.76).⁴

A jornalista e pagã Margot Adler, responsável por uma extensa pesquisa sobre o atual movimento pagão, vai além e afirma em seu livro, *Drawing Down the Moon* (2006), que os pagãos contemporâneos possuem o sentimento de que sua prática religiosa é um estilo de vida, isto é, não há distinção entre as dimensões espirituais e terrestres; elas estão, antes, interligadas, são intrínsecas uma à outra. As religiões pagãs, sendo assim, sacralizam a vida profana.

No Brasil, ambos os movimentos, Nova Era e Neopaganismo, já são uma realidade há várias décadas. Diferentes estudos realizados nos campos da antropologia, sociologia, história e ciências da religião evidenciam a presença e expansão dessas religiosidades no país (cf. Magnani, 1999, 2005; Siqueira, 2002; Guerriero, 2006; Lopes, 2008, Sena, 2014).

Em Belém, Cordovil (2015) observou a presença de movimentos como Wicca, Hare Krishna, Igreja Messiânica, Danças Circulares, Rosacruz AMORC e Druidismo, observando aproximações entre essas práticas religiosas e características próprias da região amazônica. Sobre esses movimentos religiosos na metrópole da Amazônia, a autora constatou que

Sua propagação não se dá de maneira linear a partir de um centro irradiador, pelo contrário, eles espraiam-se por diversos locais e pessoas. Seus adeptos estabelecem conexões entre si, com os outros e com o espaço urbano. Sua presença em Belém remete à modernidade atualmente vivida pela metrópole amazônica, onde a instabilidade e incerteza levam as buscas existenciais e religiosas por caminhos inovadores (CORDOVIL, 2015, p.141).

Em outro caso, o estudo de Villacorta (2012) evidenciou a pajelança cabocla amazônica sendo inserida dentro do contexto da chamada Nova Consciência Religiosa – uma

⁴ Tradução livre.

forma de espiritualidade que passou a se difundir, sobretudo, no contexto da contracultura –, com a utilização de elementos Nova Era na realização da cura. O fio condutor da análise dessa autora foi a trajetória da (neo) xamã Rosa Azul, que atuou entre os municípios paraenses de Colares e Belém, responsável pela mescla entre o discurso ecológico característico da Nova Era e diversas práticas de cura alternativas com elementos indígenas e caboclos próprios da pajelança.

No caso brasileiro, o censo realizado pelo IBGE não nos permite saber a quantidade de pagãos no país. A ausência de um quesito específico (“paganismo”) é um fator que leva esse grupo religioso a ser encaixado em quaisquer outras categorias difusas e pouco específicas (“outras religiosidades”, “tradições esotéricas”, entre outras). Segundo o historiador Janluis Duarte (2013), os dados disponíveis em sites especializados sobre a Wicca indicariam que essa religião possui entre 10 mil e 50 mil adeptos no Brasil. Um “censo” realizado recentemente de forma independente na internet pelo druidista Gaesum Bacco Luguassos Coregnato mostrou que o Druidismo possui pouco mais de 150 praticantes no país.⁵ Com relação às demais religiões pagãs, não há nenhum registro quantitativo sobre o número de seus adeptos brasileiros.

Além disso, no Brasil, há registros de vários eventos pagãos que a cada ano possuem um fluxo maior de participantes. No que diz respeito aos eventos voltados para os adeptos da Wicca e demais formas de bruxarias, a Conferência de Wicca e Espiritualidade da Deusa (CWED), que teve a sua décima edição realizada em 2014, é considerado o maior evento do tipo na América Latina e acontece na cidade de São Paulo (BEZERRA, 2012); o Bruxos Brasileiros em Brasília (BBB), que ocorre anualmente na capital do país, teve sua 17ª edição no ano de 2015; o Encontro Anual de Bruxos (EAB), realizado em São Paulo, chegou a sua 14ª edição no mesmo ano; já a Convenção de Bruxas e Magos em Paranapiacaba, cuja 12ª edição aconteceu em 2015, ocorre anualmente em uma vila composta por construções do século XVIII em Santo André/SP. O Encontro Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta (EBDRC), também anual, é mais recente e teve a sua 7ª edição realizada em 2015. O Wanenstamm, encontro anual idealizado pela tradição de paganismo germânico Wanen em Natal/RN, realizou sua 4ª edição em 2014. Existem ainda diversos eventos voltados para a comunidade pagã de forma geral. Só na região nordeste existem três destes: o Encontro Parahybano de Neopaganismo (ENCPBPNP), que acontece desde o ano de 2007 na cidade de Campina Grande/PB; o Encontro Pernambucano de Neopaganismo (ENCPENP); o Encontro Cearense de Neopaganismo (ENCENP), sendo estes dois últimos iniciados no ano de 2012. Há ainda

⁵Fonte: <<https://coregnato.files.wordpress.com/2015/09/resultado-censo-2015.pdf>>. Acesso em 15/09/2015.

alguns encontros menores, em formato de rodas de conversa, que são realizados mensalmente ou bimestralmente. Este é o caso do Encontro Social Pagão, que, de acordo com o seu site,⁶ acontece em 21 estados brasileiros, incluindo o Pará.

A ocorrência de inúmeros eventos, com ampla divulgação na internet, voltados para os adeptos do Paganismo Contemporâneo em terras brasileiras e com fluxos crescentes de participantes evidenciam a expressividade dessas religiões no país. Contudo, a presença das religiões pagãs no Brasil ainda é pouco explorada no âmbito dos trabalhos acadêmicos.

Se, por um lado, os dados apresentados anteriormente evidenciam aspectos sociológicos do cenário constituído pelo Neopaganismo e as novas religiosidades esotéricas, necessários para que se tenha um entendimento inicial desse campo, por outro, as singularidades que cercam as tradições neopagãs só poderão ser melhor compreendidas a partir da análise dos rituais que compõem o corpo litúrgico dessas religiões. Passaremos, nas próximas sessões, a observar e compreender os elementos que rodeiam o ritual de Samhain, bem como as formas pela qual se dá o culto aos ancestrais em dois distintos grupos neopagãos: o primeiro é um coven⁷ da religião Wicca chamado Anam Cara e o segundo é um grupo auto-intitulado “tradição ítalo-godélica”. Ambos os rituais foram realizados de forma privada, nas residências dos líderes dos grupos, sendo que no segundo caso o grupo estabeleceu o anonimato de seus membros como pré-requisito para a minha participação na celebração.

O Samhain no coven Anam Cara

O rito do coven Anam Cara aconteceu entre a noite do dia 31 de outubro de 2014 e as primeiras horas do dia 01 de novembro. Esse coven possui atualmente quatro membros, sendo uma sacerdotisa, um sacerdote e dois neófitos que estão em processo de desenvolvimento dos conhecimentos acerca da religião Wicca. No entanto, alguns convidados estiveram presentes na celebração de Samhain, totalizando 13 participantes. O local do ritual foi a casa do sacerdote, localizada no bairro Terra Firme, em Belém. A casa possui um amplo espaço e as atividades relativas à celebração aconteceram entre a sala, o pátio e o jardim. As pessoas começaram a chegar por volta das 20 horas e foram orientadas a confeccionarem suas lanternas de abóbora, que na tradição do Samhain na Wicca têm a função de iluminar o caminho dos espíritos que estão circulando pela Terra nessa noite, bem como afastar os maus espíritos.

A Wicca foi organizada e sistematizada por um folclorista e antropólogo amador, o britânico Gerald Gardner, no final da primeira metade do século XX. Segundo Langer &

⁶<<http://www.projetogaiapaganus.com.br/>>. Acesso em 24/09/2014.

⁷ Covens são pequenos grupos privados que praticam a Wicca ou Bruxaria Moderna.

Campos (2007), Gardner buscou inspiração na religiosidade dos povos celtas para criá-la, mas também somou outros elementos, como as práticas de sociedades iniciáticas, amplamente difundidas em fins do século XIX e início do XX, como a Maçonaria, a Golden Dawn e O.T.O. Teologicamente, a Wicca sistematizada por Gerald Gardner centraliza o seu culto nas figuras da Deusa e do Deus de Chifres, sendo as diversas Deusas encontradas em diferentes panteões consideradas faces da Grande Deusa e os diversos Deuses considerados faces do Deus de Chifres.

A magia permeia toda a prática wiccana, seus adeptos são chamados de bruxos e bruxas e a religião também é conhecida pelo nome de “Bruxaria Moderna”. De fato, no ritual de Samhain observado, a magia esteve presente em praticamente toda a cerimônia, a começar pela confecção das lanternas de abóboras mencionada anteriormente. Em uma discussão sobre magia e racionalidade na sociedade brasileira, Paula Montero (1994, p.7) nos diz que, a despeito de uma tecnologia altamente sofisticada e de uma organização burocrática composta de quadros bem treinados, “é pelo recurso aos instrumentos mágicos que grande parte de nossa população procura solucionar seus problemas”. Ainda segundo Montero:

É claro que, desde E. Durkheim, a antropologia vem insistindo que a eficácia mágica é de natureza simbólica. Se ela é capaz, ainda assim, de transformar o real, é porque age sobretudo nas consciências e depende da crença. Mas falar da eficácia simbólica tendo por base a "simplicidade" do mundo australiano como em Durkheim, ou as sociedades indígenas da América como em Lévi-Strauss, é uma coisa; outra, bem diferente, é pensar a ação e a mudança social no mundo moderno por meio dessa mesma noção. (MONTERO, 1994, p. 7)

Antes do início do ritual, alguns participantes fizeram pinturas corporais tribais. A celebração teve início por volta de 01 hora da manhã, quando foi feita uma espécie de purificação dos participantes com fumaça de incenso e algumas ervas. Em seguida, todos foram conduzidos para uma meditação no jardim, com o propósito de sintonizar as energias para o ritual. Uma outra meditação foi feita após esse momento, na qual o sacerdote orientou os participantes a pensarem nos familiares já falecidos, pedindo que visualizassem essas pessoas chegando ao local. Ao final dessa meditação, algumas fotos e nomes destes familiares foram colocados no altar dos ancestrais, que ficava no pátio de frente para o local onde, minutos depois, aconteceria a abertura do círculo mágico⁸, na sala. Nesse momento, o sacerdote chamou atenção para a importância dos ancestrais na vida das pessoas, enfatizando que os mais antigos

⁸ Antes do início de seus rituais, os wiccanos utilizam espadas ou *athames* (pequeno punhal de uso ritual) para traçarem círculos no ar no espaço onde acontecerá a celebração. O círculo mágico é traçado pela sacerdotisa ou pelo sacerdote do coven, que realiza invocações aos Deuses enquanto o faz. Acredita-se que o círculo deve ser erguido para que os wiccanos fiquem “entre os mundos” ou seja, entre o mundo físico e o mundo espiritual, e também tem a função de protegê-los de possíveis “influências espirituais negativas”.

são os mais sábios e merecem ser honrados. Na noite de Samhain, os wiccanos buscam se conectar aos ancestrais para lhes enviar mensagens de amor e harmonia.

Na sala, local do ritual, havia um altar com elementos da religião, como imagens da Deusa e do Deus de Chifres, velas, taça com vinho, incensos, entre outras coisas. No centro da sala estava um grande caldeirão preto rodeado com as ervas que seriam queimadas posteriormente.

Com todos os participantes na sala organizados em círculo, a sacerdotisa do coven traçou o círculo mágico, que funciona como um ponto de conexão com as divindades. O ato de traçar este círculo é feito com a espada ou o *athame*, espécie de punhal ritual, sendo que a sacerdotisa o gira três vezes no ar, proferindo palavras de invocação à Deusa, ao Deus de Chifres e aos ancestrais. Em seguida, o sacerdote e a sacerdotisa do coven invocaram os espíritos do norte, sul, leste e oeste, que correspondem aos 4 elementos naturais (terra, fogo, ar e água). Seguiu-se a invocação da Deusa, feita pela sacerdotisa, e do Deus de Chifres, feita pelo sacerdote. Esse momento inicial do ritual apresenta elementos da magia cerimonial praticada na wicca gardneriana. Apesar disso, o grupo não se identifica como praticante dessa tradição de Wicca e de nenhuma outra tradição, denominando-se apenas como "wiccanos ecléticos".

Após o momento de invocação, os sacerdotes conduziram uma meditação com as divindades que refletia o mito de Samhain, segundo o qual, o Deus de Chifres se sacrifica para renascer no próximo sabbat, em 21 de dezembro, enquanto a Deusa está em seu aspecto de anciã. Nessa meditação também foram utilizados instrumentos musicais como tambor xamânico e flauta.

A influência xamânica, aliás, se fez bastante presente nesse ritual. Após a meditação, o sacerdote conduziu o grupo em uma dança circular enquanto entoava cânticos sagrados das tradições xamânicas da América Latina e tocava seu tambor. Ele teve contato com essas tradições em uma viagem de um ano que fez por países da América do Sul, no qual conheceu diversos xamãs que trabalham com achuma, ayahuasca, peyote, temazcal, etc. O sacerdote buscou trazer essa influência xamânica para o ritual wiccano na intenção de trabalhar o êxtase e a elevação da energia, além de incitar nos participantes o trabalho com os seus corpos e suas energias.

A dança circular ao som de cânticos xamânicos apareceu durante praticamente todo o ritual, inclusive no momento em que os participantes queimaram seus pedidos no caldeirão. Inicialmente, foram queimados alguns papeis com elementos que os participantes gostariam de banir de suas vidas, em seguida, foram queimados os papeis com os pedidos para o novo ciclo que se inicia. Após todos depositarem seus pedidos no caldeirão, onde estavam sendo

queimadas as ervas, a dança se encerrou e foi feito o chamado Grande Rito, momento em que o sacerdote coloca o seu *athame* na taça com vinho, segurada pela sacerdotisa, simbolizando o ato sexual divino responsável pela manutenção da vida na Terra. Nesse caso, o *athame* simboliza o aspecto masculino e a taça de vinho representa o aspecto feminino. Em seguida, todos os participantes beberam um pouco do vinho.

O ritual foi se aproximando do seu fim quando os sacerdotes conduziram o cone de poder, que tem a intenção de elevar a energia gerada no ritual para o universo. Após isso, as invocações foram desfeitas, o círculo destrachado e o ritual encerrado, por volta das 4:30 da manhã. Na sequência, os participantes se dirigiram para o pátio, onde havia um banquete com comidas salgadas e doces, sucos, vinho e cerveja. O banquete é o último elemento do festival de Samhain, no qual os wiccanos comem e oferecem comida e vinho aos ancestrais. O momento é de distração, no qual eles conversam e desfrutam do momento, celebrando os ancestrais e o início do novo ano.

A Vigília da Noite ou Oidhche Shamhna na tradição italo-godélica

O ritual deste grupo foi realizado entre as 23 horas do dia 01 de novembro de 2014 e as 6 horas do dia seguinte, na região metropolitana de Belém. O grupo busca reviver práticas e hábitos de uma região na qual povos celtas receberam influência etrusca.⁹ Apesar de não ter revelado maiores detalhes sobre essa região, ou outras informações, o líder do grupo cedeu algumas curiosidades sobre o mito da “tradição italo-godélica”. Segundo ele, a influência etrusca (parte da região que hoje chamamos de Itália) se deu pela chegada de um militar romano que acabou por conviver com as tribos bárbaras. Assim, ocorreu uma mesclagem da cultura etrusca (com influencia romana) com a cultura dos pictos (celta). As formas de entrar na tradição são três: por meio de ligação sanguínea, quando há alguém na família que pertença a esta tradição; por meio de reencarnação; e através da adesão, quando o sujeito opta por fazer parte da tradição, porém, neste caso, ele será submetido a uma série de provações pelos membros da tradição. Em Belém, há um pequeno grupo de quatro pessoas, sendo dois homens e duas mulheres, que seguem a “tradição italo-godélica” e não possuem referências em sites de busca e pesquisa pois, segundo o líder, os membros desta tradição mantem-se em segredo. Esse grupo é bastante fechado e os adeptos não costumam permitir que qualquer pessoa assista aos seus rituais. Nesse caso, me foi feita uma exceção, mas com a condição de não divulgar os nomes dos membros do grupo.

⁹ Informação obtida com o líder do grupo. A região em questão não foi especificada.

Entre o grupo há uma relação semelhante a familiar, ainda que seus membros não sejam necessariamente parentes de sangue. Isso acontece pois, conforme dito anteriormente, essa tradição busca reviver não apenas as práticas religiosas de um dado povo, mas também as sociais.

Na “tradição italo-godélica” são cultuadas, sobretudo, divindades celtas. Há ainda o culto aos ancestrais que pertenceram à tradição, chamados de "luminares" e tidos como entidades ou guias dos membros da tradição. Esses luminares são incorporados pelos membros do grupo durante os rituais. Essa é uma das diferenças básicas dessa tradição para as demais tradições neopagãs, pois, no caso da italo-godélica, a incorporação é parte fundamental dos rituais. Um dos membros me disse que alguns desses luminares descem em terreiros de religiões de matriz africana, mas se sentem mais à vontade nos rituais da tradição.

O festival de Samhain é chamado nesta tradição de Oidhche Shamhna (do vocábulo celta), ou Vigília da Noite. A celebração aconteceu em uma casa não-habitada, pertencente a um amigo do grupo, e consistiu em dois momentos: o primeiro foi a parte cerimonial do rito e o segundo foi a vigília propriamente dita. Durante a parte cerimonial foram feitas algumas invocações dentro de um retângulo demarcado com sal grosso, do qual eu fiquei de fora. Isso não me permitiu escutar tudo o que era dito no ato cerimonial. Após algumas reverências dos membros, percebi que um deles estava sob a influência de uma entidade e foi então que ele fez uma abertura na área demarcada, saiu do local, e pediu para que as mulheres do grupo retirassem o sal grosso. Todos se dirigiram para uma área que dava para a parte de fora da casa, onde o ambiente era rústico. Enquanto sentávamos na área, um dos membros do grupo acendeu uma churrasqueira. O adepto que estava incorporado sentou-se ao meu lado e posteriormente compreendi que ele era o "chefe da família" (como eles denominam) e eu o convidado, por isso deveríamos estar sentados um ao lado do outro. Além disso, os membros da tradição me tratavam com muita educação e não permitiam que eu fizesse deveres domésticos (como lavar louça). Essa cordialidade remete aos tempos antigos, dos clãs e reinos pagãos.

Ao conversar com a entidade pude perceber que se tratava de um dos luminares, membros antigos da “tradição italo-godélica”. Ela não foi a única a descer, pelo menos outros quatro luminares desceram durante a madrugada, todos no corpo do "chefe da família", que de acordo com o grupo é o único apto a incorporar por enquanto. Ao descerem, as entidades conversavam, aconselhavam, contavam histórias, bebiam, comiam, fumavam, e em todos os momentos ficavam sentadas com os demais participantes da vigília sentados a sua volta.

Ao esboçar uma sociologia do êxtase religioso, Ioan Lewis (1977) citou o caso de novas práticas religiosas que se utilizam da magia curandeira e da bruxaria “branca” para fins

de potencialidade terapêutica. O autor afirma que essas novas religiões “competem para preencher o vácuo deixado pelo declínio da religião estabelecida e para reafirmar a primazia da experiência mística em face do triste progresso do secularismo” (LEWIS, 1977, p.20). O transe em práticas religiosas como a aqui analisada funciona como um “canalizador” da experiência mística, que no caso também envolve a possessão espiritual por entidades ancestrais da “tradição italo-godélica”. Segundo Lewis, esse estado de transe pode ser induzido

[...] na maioria das pessoas normais por uma série de estímulos, aplicados separadamente ou combinados. Técnicas consagradas pelo uso incluem a ingestão de bebidas alcoólicas, sugestão hipnótica, rápido aumento do ritmo respiratório, inalação de fumaças e vapores, música e dança; e a ingestão de drogas como a mesalina ou ácido lisérgico e outros alcaloides psicotrópicos. Mesmo sem contar com esses recursos, o mesmo tipo de efeito pode ser produzido, se bem que mais lentamente, devido à natureza dos meios empregados, através de mortificações e privações, quer auto, quer externamente impostas, tais como o jejum e a contemplação ascética (*e.g.* “meditação transcendental”). O efeito inspirador da privação sensorial, implícito na típica “fuga” para o deserto, também tem sido bastante documentado em recentes experiências de laboratório (LEWIS, 1977, p. 41-42).

No caso observado, a indução ao transe parece ter se dado através da magia cerimonial, com as invocações feitas na primeira parte do ritual de Oidhche Shamhna. Ou seja, os participantes “convidaram” espíritos ancestrais para tomarem o corpo do líder do grupo durante a celebração. Além disso, elementos como a fumaça de velas indianas e diversos incensos, presentes nesse momento, possivelmente auxiliaram a experiência mística do transe.

Além de receber os ancestrais para o banquete, a vigília consistia também em atentar para que os maus espíritos (chamados de “castigadores”) não invadissem o local da celebração. Esse grupo de neopagãos acredita que a vigília da noite é necessária pois nesse festival o mundo dos humanos é mais fácil de ser acessado pelos espíritos e vice-versa. A vigília teve seu término com os primeiros raios de sol do dia 02 de novembro.

Considerações finais

O Neopaganismo é uma forma de religiosidade que possui forte ligação com os ancestrais, mas a maneira de reverenciá-los não é a mesma em todas as tradições neopagãs. Em Belém, enquanto em um coven de Wicca com influências xamânicas e gardnerianas são feitos altares para os ancestrais e busca-se entrar em contato com eles por meio de processos meditativos, em um grupo de “tradição italo-godélica” existe a incorporação desses ancestrais por meio da experiência mística do transe, sendo que, nesse caso, os ancestrais “descem” para celebrar com os membros.

Além disso, no caso da Wicca, os ancestrais que foram cultuados no ritual de Samhain são pessoas que pertencem às famílias dos participantes e já faleceram, enquanto na “tradição

italo-godélica” os ancestrais celebrados no festival Oidhche Shamhna, ou Vigília da Noite, correspondem aos membros da tradição, muitas vezes pertencentes a tempos históricos longínquos, que já morreram. Ambos os rituais – isto é, o wiccano Samhain e o Oidhche Shamhna da “tradição italo-godélica” – possuem o mesmo significado simbólico de início das atividades invernais, “morte” da natureza e conexão com a ancestralidade, elementos encontrados em antigas tradições religiosas pagãs de origem europeia. Esses dados evidenciam a heterogeneidade do Neopaganismo e a complexidade de seus sistemas religiosos.

Fica evidente ainda a expressividade dos Novos Movimentos Religiosos, sobretudo das práticas de Nova Era e do Neopaganismo, conforme vimos anteriormente. Essas novas experiências religiosas contribuem para a pluralização do campo religioso brasileiro e funcionam como verdadeiras alternativas para sujeitos que se encontram insatisfeitos com os modelos tradicionais de religião.

Referências

- ADLER, Margot, *Drawing Down the Moon: witches, druids, Goddess-worshippers and other pagans in America*, 4ª Ed. New York: Penguin Books, 2006.
- AMARAL, Leila, *Carnaval da alma: comunidade, essência e Sincretismo na Nova Era*, Petrópolis: Vozes, 2000.
- BEZERRA, Karina Oliveira, *A Wicca No Brasil: adesão e permanência dos adeptos na região metropolitana do Recife*, Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2012.
- CLIFTON, Chas, *Her Hidden Children: The Rise of Wicca and Paganism in America*, Lanham: AltaMira Press, 2006.
- CORDOVIL, Daniela, *Religiões de Nova Era em Belém, Pará: entre o cosmopolitismo e a identidade local*, REVER, ano 15, nº 01, p.126-143, 2015.
- CORDOVIL, Daniela & CASTRO, Dannyel, *Espiritualidades Holísticas na MetrÓpole da Amazônia: presença e expansão das Religiões de Nova Era em Belém, Pará*, Estudos de Religião, v. 28, p. 115-137, 2014.
- DUARTE, Janluis, *Reinventando Tradições: representações e identidades da bruxaria neopagã no Brasil*. Tese (Doutorado em História). Universidade de Brasília, 2013.
- DUARTE, Joelma, *A contracultura e seus desdobramentos: novas experimentações e religiosidade new age*. Tese (Doutorado em Ciência da Religião). Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2010.
- FRAZER, James, *O ramo de ouro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

- GRAVES, Robert, *The White Goddess. A Historical Grammar of Poetic Myth*. London: Faber and Faber, 1990.
- GUERRIERO, Silas, *Novos Movimentos Religiosos: o quadro brasileiro*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- HALL, Stuart, *A Identidade cultural na pós-modernidade*. São Paulo: DP&A, 2006.
- HERVIEU-LÉGER, Daniele. *Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião?*, *Religião e Sociedade*, ano 18, n. 1, p.31-47, 1997.
- HOBBSBAWM, Eric, *Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Cia das Letras, 1994.
- LANGER, John/CAMPOS, Luciana, *The wicker man: reflexões sobre a Wicca e o neopaganismo*, *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais*, vol. 4, p.01-21, 2007.
- LEWIS, Ioan, *Êxtase religioso: Um Estudo Antropológico da Possessão por espírito e do Xamanismo*, São Paulo: Perspectiva, 1977.
- LOPES, Marina, *Sob a sombra do carvalho: a espacialização do imaginário neodruidico na metrópole paulistana*, Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.
- LUIZ, Ronaldo Robson, *A religiosidade dos Sem religião*, *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 15, n. 19, p. 73-88, 2013.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor, *O Neo-esoterismo na Cidade*, *Revista USP, Dossiê Magia*, São Paulo, p.6-15, 1999.
- MARTELLI, Stefano, *A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização*, São Paulo: Paulinas, 1995.
- MONTERO, Paula, *Magia, racionalidade e sujeitos políticos*, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n.26, 1994.
- PIKE, Sarah, *New Age and Neopagan Religions in America*, New York: Columbia University Press, 2004.
- SENA, Daniel. *Vale do Amanhecer: um fenômeno religioso da modernidade*, Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade do Estado do Pará, Belém, 2014.
- SIQUEIRA, Deis, *Novas religiosidades na Capital do Brasil*, *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, São Paulo, ano 14, n.º.1, p.177-197, 2002.
- VILLACORTA, Gisela Macambira, *Rosa Azul: uma xamã urbana na metrópole da Amazônia*, In: MAUÉS, R. Heraldo & MACIEL, Maria Eunice (orgs.): *Diálogos Antropológicos: diversidades, patrimônios, memória*,. Belém: L & A Editora, 2012.