

MARIA COMO DEUSA PAGÃ: O CULTO MARIANO ENTRE OS WICCANOS

MARY AS A PAGAN GODDESS: MARY WORSHIP IN WICCA

Fábio L. Stern¹

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo apresentar o culto a Maria na wicca, religião na qual ela assume o papel de deusa e é cultuada como uma das diversas manifestações de “A Deusa”, a principal divindade dessa religião. Esse estudo também apresenta as tensões que o culto a Maria gera entre os wiccanos, visto a wicca se constituir sobre um *ethos* de oposição histórica ao cristianismo. Sendo a Virgem Maria uma figura religiosa central ao cristianismo, esses conflitos intrarreligiosos se fazem inevitáveis entre os próprios wiccanos.

Palavras-chave: wicca, Virgem Maria, Nossa Senhora, bruxaria moderna.

Abstract: This work aims to present the Mary worship in wicca, a religion in which she assumes the role of goddess and is worshiped as one of the several manifestations of “The Goddess”, the main divinity of this religion. This study also presents the tensions that the Mary worship generates among Wiccans, since Wicca is built on an *ethos* of historical opposition to Christianity. As the Virgin Mary is a central religious figure among Christianity, these intra-religious conflicts become inevitable among Wiccans themselves.

Keywords: wicca, Virgin Mary, Our Lady, modern witchcraft.

Introdução

O presente artigo teve como objetivo apresentar o culto a Maria na wicca. A wicca é uma religião neopagã que historicamente se opôs ao cristianismo e ao catolicismo, por um discurso intrarreligioso que identifica na ascensão do cristianismo europeu o quase fim da bruxaria histórica. Nesse sentido, a existência de wiccanos que cultuam Maria é um tema tabu, motivo de grande tensão em meios neopagãos, com diversos clamores de altos sacerdotes wiccanos de que aqueles que cultuam Maria como uma das faces da Deusa não estariam, de fato, fazendo wicca.

Como a Ciência da Religião estuda os fatos concretos das religiões, neste artigo pouco importará as alegações teológicas desses sacerdotes de que Maria não é uma face real da Deusa wiccana. Sob a égide da distinção entre discursos ênicos e éticos, foi entendido que da mesma forma que há católicos que acreditam na reencarnação e nem por isso deixariam de ser considerados católicos em um estudo de ciência da religião, há também wiccanos que cultuam Maria, mesmo que determinadas tradições condenem tal culto. Se isso pode ser observado

¹ Doutorando em Ciência da Religião (PUC-SP). Mestre e especialista em Ciência da Religião (PUC-SP). Graduação em andamento em Ciências da Religião (UFMS). Bolsista CAPES. Membro do grupo de pesquisa NEO – Novas Espiritualidades. Contato: caoihim@gmail.com

empiricamente, para o cientista das religiões isso deve ser tratado como uma parte observável da vivência religiosa desses wiccanos, como um fato concreto do campo estudado.

Na primeira seção deste artigo será apresentado um breve histórico da religião wicca, tendo como foco os eventos que permitiram a interpretação de que Maria poderia ser uma face da Deusa por certas linhagens e tradições de wicca. Na segunda seção serão apresentadas as interpretações wiccanas de Maria como sendo uma das faces da Deusa. Na última seção, serão discutidas as tensões que o culto a Maria por alguns wiccanos gera entre os meios da wicca. Esta estrutura foi pensada com o fito de apresentar um panorama mais geral do culto mariano na wicca.

A religião wicca

Um novo movimento religioso criado na Inglaterra por Gerald Brosseau Gardner em setembro de 1939 (HANEGRAAFF, 1996), a wicca possui hoje tantas variações que é difícil falar de um corpo coeso de crenças e práticas que englobe todas as suas manifestações. Usualmente wiccanos cultuam uma deusa e um deus, são reencarnacionistas e declaram utilizar magia na vida cotidiana como forma de conexão espiritual. Sua ritualística gira em torno dos elementos clássicos (Terra, Ar, Fogo e Água), e seu calendário litúrgico celebra as mudanças das estações do ano e as fases da lua. Seu *ethos* é sustentado por dois pilares principais: (1) a *Wiccan Rede*, cuja lógica diz que conquanto não prejudique a ninguém, incluindo a si, cada pessoa pode fazer o que desejar, e (2) a *Lei Tríplice*, a crença de que tudo o que fazemos seja bom ou mau retorna triplicado ainda nessa encarnação.

Muito influenciada pelo Romantismo do século XIX, a wicca foi criada como uma reinterpretação de Gardner dos escritos de Margaret A. Murray e Charles G. Leland a respeito da bruxaria (PEARSON, 2005; LEIJENHORST, 2006; RUSSELL, ALEXANDER, 2008). De acordo com Terzetti F^o (2016), tais obras são pautadas na teoria da sobrevivência folclórica. Partindo do pressuposto de que as pessoas que foram condenadas por bruxaria pela Inquisição eram, na verdade, adoradoras de cultos a deuses pré-cristãos, esses autores do século XIX consideravam que as supostas raízes pré-históricas da bruxaria poderiam ser encontradas no folclore europeu.

Originalmente a wicca foi elaborada como uma religião nacionalista, um culto duoteísta a uma deusa suprema, chamada genericamente de “a Deusa”, e seu consorte divino, um deus chifrudo chamado de “o Deus”, visto como o protetor da vida silvestre. Além disso, uma forte resistência ao cristianismo esteve presente desde a sua criação, sob a égide de que

essa religião teria sido responsável pela quase extinção da bruxaria na Inglaterra (PEARSON, 2005; RUSSELL, ALEXANDER, 2008; TERZETTI Fº, 2016).

A wicca foi apresentada ao grande público pela primeira vez no início da década de 1950. Com ritualística que exigia iniciação, nudez e papéis de gênero demarcados (portanto, se posicionava contra qualquer derivação desses papéis, como a transgeneridade e a homossexualidade), não havia maiores pretensões de levá-la para além do Reino Unido e da Irlanda (PEARSON, 2005; RUSSELL, ALEXANDER, 2008; TERZETTI Fº, 2016). Sua primeira ruptura ocorreu com Orrell Alexander Carter, um bissexual britânico que, após ter sido iniciado, fundou uma segunda vertente de wicca chamada de “tradição alexandrina”. Essa nova forma de wicca, além de ter buscado se difundir pela Europa continental, tornou-se inclusiva a homossexuais, estimulando que independentemente da orientação sexual, os homens deveriam buscar seu lado feminino e as mulheres deveriam buscar seu lado masculino (HANEGRRAFF, 1996; LEIJENHORST, 2006; RUSSELL, ALEXANDER, 2008).

Na década de 1960 os primeiros livros de wicca já haviam alcançado os Estados Unidos, mas a religião ainda não possuía maior representatividade lá. Em 1962, o casal Raymond e Rosemary Buckland, iniciado na Europa, mudou-se para Nova Iorque, estabelecendo formalmente o primeiro grupo no país. O período de chegada ao território americano foi crucial para a difusão da wicca. A Contracultura de 1960 estimulava reinterpretções pessoais das religiões e na wicca isso gerou uma pletera de novas vertentes, cada vez menos respondentes à hierarquia gardneriana original. Paulatinamente a wicca perdeu sua característica nacionalista britânica, alinhando-se aos movimentos sociais que estavam em voga nos Estados Unidos, como os movimentos ecológico, feminista e LGBT (PEARSON, 2005; RUSSELL, ALEXANDER, 2008; TERZETTI Fº, 2016).

Na década de 1970 a wicca atingiu a costa leste dos Estados Unidos, e grande parte das formalidades gardnerianas caíram, como por exemplo, a exigência da nudez ritual e a necessidade da iniciação para o pertencimento religioso (TERZETTI Fº, 2016). Na Califórnia, a wicca foi fortemente apropriada por militantes da segunda onda do feminismo, originando o que viria a ser conhecido como *O movimento da Deusa*, pelos esforços de ecofeministas como Zsuzsanna Emese Mokcsay e Miriam Simos (HANEGRRAFF, 1996; PEARSON, 2005; RUSSELL, ALEXANDER, 2008). O movimento da Deusa levou a wicca a se distanciar de seu duoteísmo original, adotando uma postura henoteísta. As personagens femininas das mitologias mundiais – como Atená, Freyja, Ceridwen e Hathor, dentre inúmeras outras – passaram a ser incorporadas aos ritos wiccanos, sob a égide de que seriam, todas elas,

manifestações da Deusa. A perspectiva gerada foi a de que embora a Deusa seja única, Ela se manifesta em diferentes culturas e períodos, possuindo assim “dez mil nomes”.

O termo “Sagrado Feminino”, oriundo do contexto dos estudos feministas sobre hinduísmo por novaeristas da década de 1970 (KINSLEY, 1988), foi introduzido à vertente wicca feminista, adaptado para se referir a essa fonte inalienável do que é ser mulher, cuja essência passou a ser entendida como a própria Deusa no singular. A gravidez, a menstruação, a sexualidade feminina, o próprio corpo feminino (útero, vagina, seios) e o ciclo de vida da mulher (jovem, mãe e anciã) foram deificados. A defesa de que as divindades femininas precisavam ter seu culto reestabelecido na modernidade, visando o resgate de uma sociedade decadente por conta de anos de patriarcado, tornou-se a tônica de seus discursos.

Em diversos lugares do mundo a wicca feminista ganhou tanto destaque que o termo “wicca” passou a ser visto como sinônimo de “a religião da Deusa”. Algumas tradições fundadas desde então, incluindo a *wicca diânica* de Mokcsay, passaram a negar acesso a homens em seus rituais², cultuando apenas a Deusa. No Brasil, a wicca feminista é a forma mais comum existente no país, embora as vertentes brasileiras derivem da Tradição Diânica Hyperborean, criada por Mark Roberts (TERZETTI Fº, 2016; STERN, 2018), uma linhagem mais antiga e menos radical que a de Mokcsay. Logo, a wicca feminista brasileira tende a aceitar tanto a participação masculina quanto feminina, embora imputando maior importância a Deusa e as sacerdotisas mulheres do que a Deus e os sacerdotes homens.

Maria como uma Deusa na wicca

O movimento da Deusa difundiu na wicca uma noção de que todas as deusas são manifestações da Deusa. O culto wiccano a Maria usualmente é orientado nessa perspectiva. Quando celebrada por wiccanos, Maria tende a ser tratada como mais uma das incontáveis faces da Deusa, igualada a figuras como Astarte, Kālī, Deméter e Inanna. Essa releitura pode ser aplicada pelos wiccanos não apenas a Maria, mas também a outras personagens femininas do panteão semítico, como Sofía, Sh’khiná, Lîlîṭ e Eva.

Entender Maria como uma deusa não é uma exclusividade wiccana. Pessoas anteriores ao movimento da Deusa e à própria wicca já haviam feito relações entre Maria e divindades

² Terzetti Fº (2016, p. 88) comenta que o brasileiro Claudiney Prieto foi o primeiro homem a ser iniciado nessa tradição, quatro décadas após a sua fundação. Esse dado pode apontar para uma reconfiguração da wicca feminista de Mokcsay, que seria interessante ser investigada, mas que foge ao escopo do presente estudo.

pré-cristãs. A teosófica Anna Bogus Kingsford, por exemplo, considerava já no século XIX que Maria era a mesma deidade que as deusas Astreia, Afrodite e Vênus (KINGSFORD, 1881 *apud* PERT, 2006, p. 85). Com o movimento da Deusa, todavia, essa noção foi incorporada à cosmovisão wiccana e a Virgem Maria passou a ser tratada dentro da religião como uma forma de resistência do culto a Deusa no seio do patriarcado³.

Desde a década de 1970, quando surgiu o movimento da Deusa, suas precursoras demonstraram inclinações à leitura de Maria como sendo uma das incontáveis faces da Deusa. Simos, no maior *best-seller* mundial de wicca, afirmava que:

Retornar ao círculo⁴ não significa, necessariamente, abraçar especificamente a Bruxaria [a wicca]. Espero que a religião do futuro seja multifacetada, brotando de várias Tradições. Talvez vejamos um novo culto a Virgem Maria e o renascimento da Deusa hebraica (STARHAWK, 2003 [1979], p. 320).

Mokcsay, em seu livro *Grandmother Moon* (BUDAPEST, 1991), descreve um breve ritual wiccano para Maria como deusa pagã, visando à proteção das lavouras de chuvas de granizo. Essa obra possui o objetivo de ensinar os esbás, rituais de adoração aos ciclos lunares, centrais ao calendário religioso da wicca. A festa católica da assunção de Virgem Maria, em 15 de agosto, aparece relacionada à oitava lunação do ano, que é chamada nesse livro de *a lua do milho*. A subida de Maria aos céus é entendida como um mito cristão que teria incorporado elementos de antigas celebrações em louvor a Deusa.

Isso é justificado com uma breve lembrança da infância de Mokcsay sobre um ritual húngaro de catolicismo popular:

Lembro-me desse festival de quando eu era menina. Tínhamos que colher pétalas de flores. Minha amiga Ida e eu ficávamos a tarde toda colhendo quantas flores conseguíssemos, e depois destacando as pétalas dos caules. Então participávamos em uma procissão majoritariamente de mulheres carregando a estátua da Virgem ao redor dos campos na vizinhança, jogando essas pétalas à frente do andor da Virgem (BUDAPEST, 1991, p. 174-175, tradução minha).

Essa forma popular de celebrar a assunção de Maria foi totalmente reinterpretada por Mokcsay no livro através da cosmologia wiccana, amalgamada ao folclore rural europeu de modo a estabelecer conexões criativas aos cultos de deusas pré-cristãs como Hécate e Diana. Mas ainda que pela plausibilidade da wicca esse sincretismo faça sentido, as deusas

³ Hanegraaff (1996, p. 88) explica que nos meios wiccanos não é incomum que a palavra “patriarcado” seja entendida quase como sinônimo de “cristianismo”, e em especial de “catolicismo”.

⁴ Em outro lugar nessa mesma obra, a autora explica que a expressão “retornar ao círculo” diz respeito a um retorno da harmonia entre os seres humanos e a natureza, em consonância com sua militância ecofeminista.

mencionadas por Mokcsay não possuem indícios arqueológicos ou documentais de veneração histórica na Hungria pré-cristã.

Outro exemplo dessa compreensão de Maria como uma face da Deusa é encontrado em um artigo de Timothy Zell, publicado na extinta revista *Gnostica*, da editora Llewellyn:

Incontáveis místicos, poetas, xamãs e crianças de todo o mundo atravessam todas as idades tendo suas vidas erguidas e transformadas pela aparição ou pela visão d'Ela [a Deusa], a quem chamaram de Ísis, Ceres, Reia, Dana, Geia, Eostra, e nas terras cristãs, Mãe Maria (ZELL, 1973, p. 14, tradução minha).

O interessante sobre esse discurso é que ele acabou extrapolando o domínio wiccano, sendo difundido também em públicos mais amplos por pessoas que foram convencidas pelos ideais do movimento da Deusa. Conforme explica Hanegraaff (1996, p. 86), por mais que a wicca seja seu núcleo, o movimento da Deusa representa uma divergência heterodoxa desse centro. Assim, nem toda pessoa inclinada ao movimento da Deusa se considera wiccana, ainda que o movimento da Deusa seja um fruto direto da construção intelectual, da vivência religiosa e da militância das wiccas feministas.

Nesse quadro, um destaque foi o romance *The mists of Avalon*⁵, tetralogia de Marion E. Zimmer Bradley. Lançada em 1983, a obra é uma releitura das lendas arturianas baseada no movimento da Deusa. A protagonista é Morgana, meia-irmã do rei Artur, retratada na série como uma sacerdotisa da Deusa que luta pela permanência de sua tradição. No quarto livro, ela falha em manter viva sua religião pagã, que acaba suplantada pelo cristianismo. Porém, no epílogo Morgana tem uma epifania quando visita Glastonbury. Sua conclusão é que a Deusa encontrou um caminho para fora das brumas de Avalon, assumindo espaço dentro do contexto cristão nas faces da Virgem Maria e da santa Brígida (cf. BRADLEY, 1989, p. 275-277).

Outro caso é o de Barbara G. Walker, que entende Maria como uma resistência do culto a Deusa, dizendo que foi por esse motivo que o culto mariano demorou alguns séculos para ser oficializado pelo catolicismo (WALKER, 1983, p. 603-604, 606-607, 610-611). Para a autora, Maria é uma amálgama da Rainha dos Céus bíblica, de Afrodite em seu epíteto como Afrodite-Mari, da versão síria da deusa Ištar, da deusa Juno cultuada como a virgem sagrada, da deusa egípcia Ísis como Stella Maris, da deusa Maia como a mãe oriental do redentor, das moiras gregas (em especial a moira mais jovem, Cloto), de Diana Lucífera e tantas outras divindades femininas (WALKER, 1983, p. 602-603). Walker também declara que a figura de Maria não é tolerada em outras formas de cristianismo por trazer em si essas raízes do culto a Deusa (WALKER, 1983, p. 611-612).

⁵ Lançado em língua portuguesa como “*As brumas de Avalon*”.

Apesar de esse raciocínio ser apresentado como algo acadêmico em sua produção, a maioria das referências utilizadas por Walker é formada por textos êmicos da própria wicca, ou por produções de autores como Joseph J. Campbell que não possui formação universitária específica nos estudos de religiões. Também é emblemático que ao analisar o cristianismo, Walker não recorre aos documentos oficiais da igreja para explicar a construção do culto mariano. Walker preferiu recorrer às fontes secundárias que comentam tais processos, muitas delas escritas por autores wiccanos ou simpatizantes da wicca (*cf.* WALKER, 1983, p. 613). Embora Walker não seja ela própria wiccana, seu texto acaba por endossar grande parte da visão wiccana sobre Maria, sendo um bom exemplo de como ela é entendida pelas pessoas dessa religião.

Outro exemplo de fronteira nebulosa entre discurso acadêmico e religioso é o caso de Aidan A. Kelly. Nascido em 1940, no Panamá, Kelly se mudou para a Califórnia aos 15 anos, quando considerou ter tido uma experiência mística com a visão de uma mulher. Em 1967 foi apresentado ao movimento da Deusa, concluindo que sua visão era a própria Deusa. Kelly se converteu à wicca e se tornou um acadêmico influente no meio wiccano, mas em 1976 foi identificado como alcoolista. Como a wicca não pode lhe fornecer o suporte necessário para seguir o programa de doze passos, ele se converteu ao catolicismo. Assim, durante o seu doutorado, Kelly comprou o discurso da Graduate Theological Union e começou a defender que Maria não era um reflexo opaco da Deusa, mas a Deusa quem era, na verdade, uma forma descristianizada de Maria (ADLER, 2006, p. 163-177; KNOWLES, 2008).

Ainda que Kelly tenha retornado à wicca em 1988 (ADLER, 2006, p. 177-178; KNOWLES, 2008) seu posicionamento sobre Maria foi produzido em sua fase teológica. Assim, Kelly é o exemplo oposto do caso de Walker. Enquanto o texto de Walker contém a visão êmica dos wiccanos sobre a figura de Maria, a posição de Kelly pode ser interpretada como o equivalente à resposta êmica católica, em especial no que diz respeito à declaração wiccana de que Maria é uma reminiscência do culto a Deusa no seio do cristianismo.

A noção de que a Virgem Maria absorveu os atributos da Deusa tornando-se um resquício de seu culto pré-cristão tornou-se dominante no meio wiccano internacional, ao passo que adentrou até mesmo a própria wicca gardneriana. Uma prova disso é um livro da psicóloga britânica Vivianne Crowley, a primeira pessoa no mundo a ter sido iniciada tanto na tradição alexandrina quanto na wicca gardneriana. Posteriormente ao movimento da Deusa, Crowley (1989) também descreve a devoção mariana como uma forma de preservação do culto a Deusa no catolicismo, algo não observado em textos gardnerianos anteriores.

Continuam sendo perpetuadas até hoje noções de que a Virgem Maria seria ou uma face da Deusa, ou uma reminiscência do culto pré-cristão à Grande Mãe. Alguns exemplos que podem ser citados são: (1) de Traci Regula (2004 [1995], p. 37, 58), quem alega, baseada em Joseph J. Campbell, que a iconografia de Maria é baseada no culto egípcio a Ísis; (2) Mirela Faur (2001), cujo anuário de celebrações das deusas apresenta Maria como igual ao lado de incontáveis deidades femininas dos mais diversos panteões mitológicos mundiais; (3) a enciclopédia de wicca de Raven Grimassi (2004, p. 109), que utiliza a Virgem Maria como exemplo de sobrevivência da egrégora da Deusa num mundo cujo culto original teria desaparecido, e (4) os almanaques de wicca da Llewellyn (2003, p. 25, 159; 2004, p. 137, 141; 2005, p. 192, 195; 2006, p. 143, 146; 2007, p. 11, 113), a principal editora esotérica dos Estados Unidos, que ensina receitas de rituais wiccanos para todos os dias do ano, contendo datas e formas de celebrar a Virgem Maria dentre as diversas deusas cultuadas na wicca.

A maior absorção ao culto mariano é encontrada na *tradição wicca trinitária*. Em outubro de 1999 um grupo do Alabama começou a se intitular como um *coven* cristão de wicca. Pautados no movimento da Deusa, eles passaram a cultuar a Virgem Maria, Guadalupe (para eles uma personagem distinta de Maria), Sh'khiná, Maria Madalena, Sofia, Ašra e Lîlît como sendo faces da Deusa. Em 2002, esse *coven* decidiu fundar uma tradição própria, e cunharam o nome “wicca trinitária”, com uma abordagem teológica até então nunca vista oficialmente em qualquer outro grupo de wicca. Em 2003, o primeiro livro utilizando o termo foi publicado por uma sacerdotisa desse grupo, tornando-o público (*cf.* PITTMAN, 2003).

Os trinitários se descrevem como “mesopagãos”. Eles acreditam na Wiccan Rede, na Lei Tríplice, nos quatro elementos e celebram os sabás e esbás como a maioria dos outros wiccanos. Eles também cultuam os arquétipos da Deusa Tríplice: Donzela, Mãe e Anciã. Na wicca trinitária não existe pecado, salvação, batismo, céu, inferno ou diabo, sob a justificativa de que nenhum desses tópicos é compatível com as doutrinas wiccanas, e, portanto não têm qualquer espaço na concepção da wicca trinitária. Eles também seguem os 13 princípios da wicca propostos pelo conselho de bruxas de 1974, nos Estados Unidos (PITTMAN, 2003; AMNAMÁRE, 2003).

Embora os trinitários possam ler a Bíblia e recorrer a evangelhos apócrifos e gnósticos para fundamentar suas visões, não consideram esses materiais inquestionáveis. Nas palavras de uma adepta da tradição:

Minhas crenças [...] são fruto direto de minha interpretação dos evangelhos. Eu não acredito que as palavras de Paulo ou qualquer outra fonte possam ser consideradas divinas, porque eles eram homens, interpretando conforme achavam adequado. Também não acredito que o Antigo Testamento deve ser considerado como

verdadeiro, visto grande parte do ministério de Jesus ter reinterpretado o Antigo Testamento e jogado fora muitos conceitos ultrapassados ou injustos (AMNAMÁRE, 2003, § 11, tradução minha).

O nome da tradição se dá pela importância da santíssima trindade. Na wicca trinitária, o Espírito Santo é a própria Deusa, a esposa de Deus, o Pai. Em suma, a Virgem Maria e o Espírito Santo são a mesma deidade. O Filho seria o filho da promessa, que surge da união da Deusa/Espírito Santo e do Pai, que quando cresce acaba por se tornar o próprio Deus Pai, explicando porque o Filho é o Pai ao mesmo tempo. O casamento sagrado, o rito de *hierogamos*, também é celebrado pelos trinitários, porém com modificações. Eles consideram a passagem bíblica de Maria Madalena limpando os pés de Jesus e os enxugando com seus cabelos como uma alusão ao Grande Rito, e consideram que Jesus e Maria Madalena foram um casal sagrado que, de fato, andou entre os vivos (PITTMAN, 2003; AMNAMÁRE, 2003).

Resistências a Maria na wicca

Apesar dos exemplos anteriores, a tônica que domina na wicca é a de que Maria corresponde a um empobrecimento da figura arquetípica do Sagrado Feminino. Usualmente os trinitários são motivo de escárnio na comunidade wiccana mais ampla (*cf.* UNDERWOOD, 2006; BEYER, 2006) e as tradições que utilizam o imaginário mariano tendem a ser tratadas com desprezo nos Estados Unidos (*cf.* MAGLIOCCO, 2005, p. 76).

Ao passo que os wiccanos declaram que as deusas mundiais são grandes protagonistas de seus mitos (o que nem sempre se demonstra verdadeiro ao se estudar diretamente as fontes arqueológicas e documentais de seus mitos), Maria tende a ser vista como um “feminino subsidiário” (ADLER, 2006, p. 28, 112) e por isso é comumente considerado que ela não é uma figura igualmente interessante de ser cultuada. Dentre as linhas argumentativas êmicas que condenam o culto wiccano a Maria não são incomuns declarações de que ela, se é que existiu, foi apenas uma mulher mortal, e portanto não pode ser equiparada a uma deusa, por maior que seja a devoção que ela recebe no catolicismo.

Todavia, diversas figuras galesas que são cultuadas como deusas na wicca (por exemplo Rhiannon, Arianrhod e Branwen) são descritas apenas como mulheres nas fontes lendárias arqueológicas e documentais. Elas são elevadas ao *status* de deusa pelos wiccanos por reinterpretações que se debruçaram sobre essas fontes e identificaram nelas indícios de que as lendas galesas poderiam ter origens em religiões pré-históricas. Mas ao passo que os

acadêmicos deixam claro que se trata de indícios, aos wiccanos os indícios são tomados como evidências de que se relacionavam ao culto a Deusa, legitimando a crença de que a Deusa se manifesta e possui “dez mil nomes”.

Além disso, Perséfone, Blodeuwedd e Iðunn são alguns exemplos de deusas cultuadas na wicca que não exercem protagonismo em suas próprias histórias. Aliás, essas personagens possuem um papel tão passivo em seus mitos que grande parte das críticas direcionadas a Maria pelos wiccanos se aplicaria a elas também. No entanto não há qualquer questionamento quanto à relevância de se celebrar essas figuras na wicca, como é notado no caso de Maria.

Aqui, o *ethos* de resistência da wicca ao cristianismo é o fator-chave à compreensão do porquê a maioria dos wiccanos quer distancia de Maria. Cultuar as personagens femininas citadas anteriormente é algo que, em si, desafia o cristianismo. O mesmo não se aplica a Maria e a outras figuras semíticas, como Eva e Sofia, tanto que do panteão semítico, a única deidade que parece fugir a essa regra na wicca é Lîlîṭ. As origens arqueológicas de Lîlîṭ remontam aos acádios, mas na wicca ela que é celebrada como a primeira esposa de Adão⁶, com um mito que é uma reinterpretação clara da criação bíblica. Pode parecer paradoxal que uma figura cujo mito é uma recriação da narrativa do Genesis figure sem maiores conflitos, ao passo que o culto a Maria sofre objeção por grande parte dos wiccanos. Porém como o mito neopagão de Lîlîṭ afronta o texto bíblico, ela é bem-vinda pela lógica do *ethos* wiccano de oposição ao cristianismo. Como Maria endossa o *status quo* católico, ela é tratada com desconfiança.

É importante ter em mente que muitas pessoas aderem à wicca por um profundo desapontamento com o cristianismo. Há uma narrativa difundida na wicca, uma espécie de mito estruturante, de que o cristianismo é naturalmente intolerante e que foi o responsável pela extinção de muitas religiões e pela quase morte da bruxaria. A própria Amnamáre (2003), em seu artigo em que apresenta a wicca trinitária, parece endossar essa percepção êmica wiccana. Sendo assim, para além da crença de que cultuar as mulheres dos panteões mundiais como deusas seria uma forma de resgate às religiões que o cristianismo teria destruído em seu processo de expansão mundial, “identificar a si mesmo como pagão [wiccano] permite a uma pessoa sumarizar em uma única palavra sua ruptura definitiva com o cristianismo” (STRMISKA, 2005, p. 7, tradução minha). Embora haja convertidos à wicca advindos do judaísmo e do islã, estudos demonstram que o abandono ao cristianismo é o perfil mais comum. Duas pesquisas da década de 1990 sobre o perfil dos wiccanos nos

⁶ Para mais informações sobre como as feministas recriaram em Lîlîṭ a primeira mulher de Adão, cf. Dame, Rivlin e Wenkart (1998).

Estados Unidos demonstraram que 78,5% e 85% se declaravam como ex-cristãos (MELTON, 1991; ORION, 1995).

Além disso, outro ponto a se considerar é a tensão causada no cristianismo em si, o que faz com que os wiccanos às vezes prefiram evitá-la. Um artigo teológico que critica essa identificação de Maria como deusa tenta distinguir as concepções de Maria como face da Deusa e o que a Bíblia e o catolicismo apregoam sobre ela:

Tabela 1 – Comparando os ensinamentos católicos sobre Maria com o culto moderno a Deusa.

MARIA BÍBLICA	MARIA CATÓLICA	A DEUSA
Humilde e obediente. Chama a si mesma de “a serva do Senhor” [Lc 1:38].	O papa oficialmente concedeu a Maria o título de “Rainha do Céu” e estabeleceu uma data festiva em honra a Maria, Rainha do Céu.	Os wiccanos chama a Deusa de “Rainha dos Céus”.
Sabia que precisava de um salvador: “meu espírito exulta de alegria em Deus, meu Salvador” (Lc 1:47).	“Imaculada Conceção” (Maria concebeu sem pecado, sem o pecado original) e “Toda Santa” (Maria viveu uma vida sem pecado).	Deusas não precisam de salvação. Elas fazem suas próprias regras.
Esposa e mãe normal que teve outros filhos.	“Virgindade Perpétua” (os irmãos e irmãs de Jesus são considerados primos).	Deusas não têm filhos humanos ⁷ .
Nenhuma evidência bíblica de que Maria não morreu como uma pessoa normal.	“Gloriosa Assunção” (o corpo de Maria ascendeu aos Céus).	Deusas não morrem.
Jesus disse a João para levar Maria a sua casa e cuidar dela como se fosse sua própria mãe.	Os católicos são filhos adotivos de Maria. “Mulher, eis aí teu filho” (Jo 19:26) tende a ser aplicado literalmente a todos os católicos.	As bruxas são as “filhas secretas” adotivas da Rainha dos Céus.
Mulher normal.	Às vezes retratada de pé em uma lua crescente, vestindo uma coroa ou um halo de estrelas ao redor de sua cabeça.	Deusa lua.
Mulher normal.	Sobrenatural (aparições acompanhadas de milagres e curas).	Sobrenatural.
Encaminha as pessoas a Jesus. Maria disse: “Fazei o que ele vos disser” (Jo 2:5).	Pode levar Jesus a fazer coisas. Um anúncio de jornal de página inteira mostrando Maria e Jesus dizia: “Ele não a negou nada em 2.000 anos. O que você deseja que ela peça a Ele?” Essa não é uma doutrina católica oficial, mas é uma atitude difundida que é encorajada pela literatura piedosa.	Encaminha a si mesma. Deseja ser cultuada.
Sabia que precisava de um salvador (Lc 1:47).	As aparições de Maria prometeram que se o povo usar certos objetos (como um escapulário ou uma medalhinha) ou rezarem certas orações, ser-lhe-á garantida a ida ao Paraíso. A Igreja Católica não aprovou oficialmente essas práticas, mas também não as desencorajou.	Invocada para que coisas sobrenaturais aconteçam através de feitiços (uso de objetos especiais e fórmulas verbais especiais). Deusas não precisam de salvação.

Fonte: Collins (2001), tradução minha.

⁷ Nem todo wiccano concordaria com essa declaração. Vide o culto wiccano a Arádia e os mitos japoneses de Amaterasu.

O texto de Collins é uma das respostas cristãs a esse fenômeno social. Embora possua problemas do ponto de vista do que seria considerado adequado metodologicamente a uma pesquisa em ciência da religião (relembrando, ela escreve como freira e teóloga, portanto seus objetivos são admitidamente confessionais, de “denúncia” e “combate” contra uma suposta “heresia” que os neopagãos estariam cometendo contra a figura de Maria), as informações por ela compiladas são um ponto de partida útil ao cientista das religiões. Esse trabalho é uma prova de que as tensões de um culto mariano na wicca não partem apenas dos wiccanos.

Além disso, embora haja grupos que admitidamente cultuam Maria se orientando pelos dogmas e valores wiccanos (por exemplo, a tradição wicca trinitária), estudos demonstram que grande parte das pessoas que mesclam a ritualística neopagã à figura de Maria não se considera objetivamente wiccana. Ainda que possam utilizar termos como “cristo-pagãos” ou “cristo-wiccanos” para se apresentar, no geral essas pessoas assumem que tais nomenclaturas não representam completamente sua real identidade religiosa.

Conforme explica Beavis (2016, p. 126), as fronteiras que distinguem o que se pode chamar de “wicca cristã”, a adoração cristã a Deusa e o esoterismo gnóstico em si não são claros, e muitas vezes esses três caminhos se apresentam de formas entrecruzadas. Com isso, estudar especificamente o papel de Maria na wicca não é tarefa fácil, e por vezes é possível o pesquisador ser demasiadamente inclusivo em sua abordagem.

Segundo Beavis (2016, p. 129-130; 132) muitos que cultuam Maria como deusa são cristãos esotéricos, compartilhando uma inclinação feminista que incorpora à sua prática religiosa uma ritualística advinda do neopaganismo. Contudo, embora parte dessas pessoas não possuam objeções ao culto de deusas de outros panteões (por exemplo Kālī, Pele, Tārā, Ártemis, Atená, Danu, etc.), no geral elas tendem a priorizar as deusas cujos atributos se assemelham mais às características de Maria (por exemplo Ísis, Héstita e Guānyīn). Além disso, tais pessoas preferem muito mais celebrar as figuras femininas importantes ao cristianismo, como a própria Virgem Maria, figuras bíblicas como Ana mãe de Maria, Ana mãe de Samuel, Marta de Betânia, Maria de Betânia, Rute, Ester, Maria Madalena e Eva, e também algumas santas como Joana d’Arc, Teresa de Ávila, Hildegarda de Bingen e Brígida da Irlanda.

Em uma pesquisa aplicada com um grupo de mulheres que cultua Maria em ritualística similar a da wicca, Vincett (2008) percebeu que todas as suas respondentes eram, na verdade, cristãs que haviam amalgamado elementos do movimento da Deusa a sua forma pessoal de cristianismo. Vincett atentou que nenhuma das entrevistadas eram wiccanas ou adoradoras da Deusa que mesclavam as mulheres cristãs à espiritualidade neopagã, como os wiccanos

trinitários. Ao contrário, eram cristãs que beberam de fontes neopagãs para transformar a sua própria religião cristã, mas sem qualquer intenção de romper com o cristianismo.

Perfil similar de respondentes também foi apresentado na pesquisa de Beavis (2016, p. 130). Embora a estudiosa assuma que dentre as suas entrevistadas houve pessoas que declararam ter participado especificamente de grupos wiccanos, majoritariamente suas entrevistadas também se declaravam cristãs. Nesse sentido, embora haja essa diferença da pesquisa de Vincett, cuja amostra foi exclusivamente formada por cristãs, tanto Beavis quanto Vincett apontam que parte significativa das pessoas que cultuam Maria como deusa não diz respeito especificamente a wiccanos, mas a mulheres cuja espiritualidade cristã feminista pegou emprestado elementos da wicca, mas sem compartilhar de todo o *ethos* wiccano.

Considerações finais

O presente artigo teve como objetivo apresentar o culto de Maria na wicca, apresentando autores wiccanos importantes que endossaram a visão de que Maria seria uma das inúmeras manifestações da Deusa, tanto quanto a visão de que Maria não deveria ser cultuada como uma deusa nesta religião por conta do *ethos* wiccano de oposição ao cristianismo.

Foi demonstrado que, embora domine uma forte oposição ao culto a Maria como sendo uma das faces da Deusa pelos wiccanos, as próprias wiccanas criadoras do movimento da Deusa, Zsuzsanna Emese Mokcsay e Miriam Simos, possuem literaturas que endossam a celebração da Virgem Maria como sendo uma face do Sagrado Feminino. Também foi apresentado que essa interpretação de Maria como sendo uma projeção de um culto matrifocal primordial também possui penetração em movimentos anteriores à própria wicca, e também extrapolou o domínio neopagão após a popularização do movimento da Deusa para além das fronteiras wiccanas.

Nesse sentido, conforme discutido na última seção deste trabalho, é importante se ter em mente que pesquisar o culto a Maria entre wiccanos não é uma tarefa fácil. Sendo o movimento da Deusa algo que extrapola os limites do próprio neopaganismo, não é incomum encontrar pessoas que declaram cultuar Maria como sendo uma deusa, em ritualística similar à encontrada nas celebrações wiccanas, mas que na verdade se reconhecem como cristãs esotéricas, não compartilhando do *ethos* wiccano de oposição e nem possuindo qualquer pretensão de romper com o cristianismo.

Por fim, visto constituir temática tabu na wicca, o presente estudo teve que se ater a fontes que abordam apenas o culto mariano na wicca em cenário estrangeiro. Todavia, a carência de materiais publicados sobre uma possível adoção da Virgem Maria por wiccanos brasileiros enquanto uma das faces da Deusa apresenta-se como fecundo campo de pesquisa para futuras investigações sobre essa religião no Brasil.

Referências bibliográficas:

ADLER, Margot. *Drawing down the moon: witches, druids, Goddess-worshippers and other pagans in America*. 10th ed. rev. & up. New York: Penguin, 2006.

AMNAMÁRE, Emily Alexandra. Christian Wicca. *Witchvox*, Tampa, 13 dez. 2003.

BEAVIS, Mary Ann. Christian Goddess Spirituality and theology. *Feminist Theology*, London, v. 24, n. 2, 2016, p. 125-138.

BEYER, Catherine Noble. *The problem with Christian Wicca*, [s.l.], 2006. Disponível em: <<http://wicca.timerift.net/christianwicca.shtml>>. Acesso em: 23 ago. 2006.

BRADLEY, Marion E. Zimmer. *As brumas de Avalon: a saga das mulheres por trás dos bastidores do rei Arthur: livro 4: o prisioneiro da árvore*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

BUDAPEST, Zsuzsanna E. *Grandmother Moon: lunar magic in our lifes: spells, rituals, goddesses, legends & emotions under the moon*. New York: Harper Collins, 1991.

COLLINS, Mary Ann. *Mary worship? A study of Catholic practice and doctrine*. Cupertino: Good News for Catholics, 2001. Disponível em: <http://www.inplainsite.org/html/mary_worship.html>. Acesso em: 23 out. 2017.

CROWLEY, Vivianne. *Wicca: The Old Religion in the New Age*. San Francisco: Harper Collins, 1989.

DAME, Enid; RIVLIN, Lilly; WENKART, Henry (Eds.). *Which Lilith? Feminist writers re-create the world's first woman*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1998.

FAUR, Mirela. *O anuário da Grande Mãe: guia prático de rituais para celebrar a Deusa*. São Paulo: Gaia, 2001.

GRIMASSI, Raven. *Enciclopédia de wicca e bruxaria*. São Paulo: Gaia, 2004.

HANEGRAAFF, Wouter J. Neopaganism. In: _____. *New Age religion and Western culture: esotericism in the mirror of secular thought*. Leiden: Brill, 1996, p. 77-93.

KINSLEY, David. *Hindu goddesses: visions of the Divine Feminine in the Hindu religious tradition*. Berkeley: University of California, 1988.

KNOWLES, George. Aidan A. Kelly. *The Controversial Cauldron*, United Kingdom, 31 out. 2008. Disponível em: <<http://www.controversial.com/Aidan%20A.%20Kelly.htm>>. Acesso em: 20 out. 2017.

LEIJENHORST, Cees. Neopaganism. In: HANEGRAAFF, Wouter J. (Ed.) *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2006.

LLEWELLYN. *Llewellyn's 2003 Wicca Almanac*. Woodbury: Llewellyn, 2003.

_____. *Llewellyn's 2004 Wicca Almanac*. Woodbury: Llewellyn, 2004.

_____. *Llewellyn's 2005 Wicca Almanac*. Woodbury: Llewellyn, 2005.

_____. *Llewellyn's 2006 Wicca Almanac*. Woodbury: Llewellyn, 2006.

_____. *Llewellyn's 2007 Wicca Almanac*. Woodbury: Llewellyn, 2007.

MAGLIOCCO, Sabina. Italian American Stregheria and Wicca: ethnic ambivalence in American Neopaganism. In: STRMISKA, Michael F. (Ed.). *Modern Paganism in world cultures: comparative perspectives*. Santa Barbara: ABC-Clio, 2005, p. 55-86.

MELTON, J. Gordon. Modern alternative religions of the West. In: HINNELLS, John (Ed.). *A handbook of living religions*. London: Penguin, 1991, p. 594-617.

MOURA, Ann. *Green witchcraft: folk magic, fairy lore and herb craft*. Woodbury: Llewellyn, 1996.

ORION, Loretta. *Never again the burning times: Paganism revisited*. Prospect Heights: Waveland, 1995.

PEARSON, Joanne E. Wicca. In: JONES, Lindsay (Org.) *Encyclopedia of religion*. 2nd ed., v. 14. Farmington: Thomson Gale, 2005, pp. 9728-9732.

PERT, Alan. *Red cactus: the life of Anna Kingsford*. Watsons Bay: Books & Writers, 2006.

PITTMAN, Nancy Chandler. *Christian Wicca: the Trinitarian Tradition*. Bloomington: AuthorHouse, 2003.

REGULA, deTraci. *Os mistérios de Ísis: seu culto e magia*. São Paulo: Madras, 2004.

RUSSELL, Jeffrey B.; ALEXANDER, Brooks. *História da bruxaria*. São Paulo: Aleph, 2008.

STARHAWK⁸. *A dança cósmica das feiticeiras: guia de rituais para celebrar a Deusa*. 5^a ed. rev. São Paulo: Gaia, 2003.

STERN, Fábio L. Errata sobre a Tradição Diânica do Brasil. *Bosque Ancestral: paganismo e espiritualidades da terra*, Comunidade Pagã, Florianópolis, 8 mar. 2018.

⁸ Starhawk é o nome wiccano adotado por Miriam Simos, com o qual ela assina seus livros.

STRMISKA, Michael F. Modern Paganism in world cultures: comparative perspectives. In: _____ (Ed.). *Modern Paganism in world cultures: comparative perspectives*. Santa Barbara: ABC-Clio, 2005, p. 1-54.

TERZETTI F^o, Celso Luiz. *A Deusa não conhece fronteiras e fala todas as línguas: um estudo sobre a religião wicca nos Estados Unidos e no Brasil*. Tese (Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião) – PUC-SP, São Paulo, 2016.

UNDERWOOD, Chris K. Christian Wiccan: no such thing. *Witchvox*, Tampa, 18 jun. 2006.

VINCETT, Giselle. The fusers: new forms of spiritualized Christianity. In: SHARMA, Sonya; VINCETT, Giselle (Eds.). *Women and religion in the West: challenging secularism*. London: Ashgate, 2008, p. 132–45.

WALKER, Barbara G. Mary. In: _____. *The woman's encyclopedia of myths and secrets*. New York: HarperCollins, 1983, p. 602-613.

ZELL, Timothy. The Gods of nature; the nature of Gods. *Gnostica*, Woodbury, n. 15, 21 out. 1973.