

Bruxaria moderna: uma nova religião

Lídia Maria da Costa Valle¹

Introdução

Há um estereótipo vulgarmente difundido da figuração plástica daquilo que se acredita ser uma bruxa. A clássica imagem de uma senhora velha, enrugada, com uma feição ríspida, vestida de preto, com chapéu pontudo e voando em vassouras faz parte do imaginário construído ao longo de séculos. Essa figuração é presente em histórias infantis, desenhos animados, seriados, filmes e diversas outras expressões de entretenimento. Além dos aspectos imagéticos, a personagem bruxa seria uma pessoa dotada de poderes mágicos, psíquicos de fazer objetos sumirem, levitar coisas, prever o futuro e lançar maldições. Essa figura que foi sendo desacreditada com o passar dos mesmos séculos, já causou muito terror na mente das pessoas da Idade Média. Hoje, para a grande maioria, pode não passar de inspiração para fantasias de festas de carnaval ou Halloween, contudo se trata de uma figura que sobreviveu no imaginário de numerosos grupos até ter seu ressurgimento como figura religiosa na atualidade.

Para se compreender o ressurgimento da bruxaria é necessário estudar a bruxaria histórica, contudo, isso exige uma análise densa e complexa. Compreender as formas de feitiçaria que existiram em civilizações pré-cristãs e como elas podem ter sobrevivido e mudado de roupagem, através dos tempos, não é tarefa simples. Dar-se-á enfoque às formas de imaginário do medieval e como essa bruxaria ressurgiu, no século XX, como religião apoiada nesse imaginário e em práticas pré-cristãs. No presente artigo, será feita uma abordagem histórica e fenomenológica da bruxaria moderna e sua teologia. Será apresentado um breve histórico do imaginário da bruxaria medieval, as influências do Romantismo no ressurgimento da imagem da bruxa e como a bruxaria moderna, a partir dos seus fundadores e praticantes, se estruturou de fato como um novo movimento religioso.

¹Mestranda no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião pela Universidade do Estado do Pará. Bolsista da CAPES. Orientador: Prof. Dr. Manoel Ribeiro Moraes Junior. E-mail: lidiavalle1@hotmail.com

Será utilizada a abordagem dos historiadores Jeffrey Russell e Brooks Alexander. Para estes, “a história da bruxaria é a investigação de um conceito” (RUSSELL; ALEXANDER, 2008, p. 144), que envolve compreender em que perfil social o medo às bruxas e as acusações na Idade Média ocorreram. Afirmavam que ideia de bruxaria advinha da necessidade humana de vários bodes expiatórios, da misoginia medieval e, especialmente, da conveniência para a Igreja definir, através da ideia de heresia, as fronteiras do cristianismo. Essa conceituação se expande na perspectiva de outros historiadores, como Carlo Ginzburg e Carlos Nogueira que se detém, principalmente, a análise dos festejos populares e práticas mágicas não cristãs que sobreviveram e foram estigmatizadas no contexto da heresia, incluindo também a predominância da *demonização* do elemento feminino. Abordagens dessa natureza interagem mutuamente tecendo o panorama da bruxaria medieval e a composição híbrida do imaginário herético da bruxa.

Mesmo tida como maléfica, essa figura tem tido grande importância dentro dos novos movimentos da bruxaria moderna, pois esse perfil da bruxa foi reconstruído no Romantismo do século XIX, principalmente pela obra literária *A Feiticeira* do historiador francês Jules Michelet. O historiador Marcelo Mangini Dias traz uma análise dessa obra em relação ao seu ideal romântico e a linguísta Maria Juliana Gambogi Teixeira aborda essa narrativa ficcional vinculada às verdades históricas incluídas por Michelet na obra.

Por fim, a partir de José Severino Croatto e Mircea Eliade em suas abordagens acerca dos *símbolos*, *mitos* e *ritos*, que são formadores fundamentais da experiência religiosa, será analisado como se criou, no cenário da bruxaria contemporânea, uma religião moderna que atende esse sistema, resgatando antigas práticas pagãs. Essa nova religiosidade ainda tem sido pouco estudada e uma abordagem fenomenológica e teológica desta, além da historiografia mais comumente conhecida, se faz importante e rica para os estudos das religiões.

Formação da Imagem do Paganismo no Cristianismo hegemônico

No que se trata do contexto da heresia medieval, a ideia de assembléia de bruxas foi uma criação do imaginário de alguns literatas cléricos a partir do século XII. Como Walter Map que, em 1182, descreveu a suposta reunião dos hereges e usou pela primeira vez a palavra *sinagoga* e, posteriormente, *sabá*, por uma postura

notadamente antijudaica, para se referir a essas reuniões descritas como orgiásticas, com pactos demoníacos, práticas de canibalismo e infanticídio. Outra característica comum do imaginário herético dos clérigos foi o traçado dos círculos para supostas invocações de demônios. Várias imagens foram perpetuadas através de pintores dos séculos XVI, XVII e XVIII, de bruxas e magos invocando alguma espécie de demônio, que aparecia fora do círculo. Esses bruxos os dariam, então, ordens para realizar seus objetivos enquanto ficavam protegidos da sua ação maléfica dentro do círculo traçado anteriormente.

Sabe-se que os primeiros perseguidos por heresia foram os Gnósticos e Cátaros, ambos grupos cristãos, que possuíam sua interpretação própria da bíblia, pois tinham influências da astrologia e da filosofia da Antiguidade. É possível que esses grupos realizassem rituais sexuais, como forma de purificação ou degradação da matéria para sua posterior dominação. Essas formas de crença foram altamente perseguidas pela Igreja da época (RUSSELL; ALEXANDER, 2008).

A repercussão dessa forma de ritualística atingiu diretamente o imaginário inquisitorial acerca de orgias com o demônio projetado na composição do sabá das bruxas. E os círculos astrológicos deram corpo ao imaginário, perpetuado através da iconografia do medievo, dos círculos invocativos de demônios supostamente usados pelas bruxas.

A projeção dessas práticas tidas como demoníacas se deram com grande enfoque ao feminino por várias razões. O historiador Carlos Nogueira (2004) apresenta a teologia cristã de Santo Tomás de Aquino, São Bernardino de Siena, Kramer e Sprenger, dentre outros, que pregavam uma inferioridade feminina, afirmando ser esta de baixo intelecto, mentirosa, tola, de sexualidade ímpia e cuja carne a ligava diretamente ao mundo mágico, às tentações e à luxúria do próprio Diabo. Essas expressões eram usadas em sermões da Igreja e foram eternizadas nos manuais de caças as bruxas como o *Canon Episcopi* e o *Malleus Maleficarum*. (NOGUEIRA, 2004).

O historiador explica que a misoginia medieval e o conflito com a matéria e a sexualidade levaram os clérigos a proferir que a mulher e “seu corpo é um obstáculo permanente ao exercício da razão, e pensava Gregório VII que era quase impossível sair-se puro do abraço conjugal”. (NOGUEIRA, 2004, p. 171-172). Entendiam ainda

que “toda bruxaria provém da luxúria carnal, na qual a mulher é insaciável”. (KRAMER e SPRENGER, Op. Cit., v. I, p. 121-122 apud NOGUEIRA, 2004, p. 173).

Nesse processo, a bruxaria foi sendo cada vez mais vinculada a uma atividade feminina e o Diabo foi ganhando características masculinas e sexuais para com suas servas. Os escritores eclesiásticos ao descrever os *sabás* – de bruxas voando, copulando com Satã e fazendo pactos com demônios – juntaram exatamente elementos sexuais e femininos para compor essa imagem de adoração ao Mal. Processo esse que se deu, também, através da apropriação do imagético de religiões antigas. Os ritos de Dionísio/Baco – onde ocorriam celebrações com vinho e relações sexuais (*bacanaís*) e as características da deusa grega Diana associada aos atributos da deusa germânica Holda, foram transpostos para a figura da bruxa e suas práticas. Como mostra Russel e Alexander, na passagem:

Sob essa forma sombria, Diana apareceu nos primórdios da crença medieval como condutora das procissões e ritos de bruxas. Mais as origens dessas procissões diânicas, desconhecidas em Roma, são mais teutônicas do que mediterrâneas, e têm suas raízes na Grande Caçada: [...]. A líder feminina chamavam, na Alemanha setentrional, Holda, Holle ou Holt, “a afetuosa”. (RUSSELL; ALEXANDER, 2008, p. 54, 56).

As características dessas Deusas foram transfiguradas em práticas diabólicas, nos quais Diana liderava as bruxas em uma grande procissão até o encontro com o Diabo para que realizassem os rituais em sua vassalagem.

O historiador Carlo Ginzburg se deteu em estudar os documentos inquisitoriais sob outra ótica, na qual afirma que, em passagens particulares, os relatos podem realmente apontar para festejos populares existentes que foram deliberadamente modificados pelos inquisidores. A análise minuciosa dos documentos de julgamento dos *andarilhos do bem* e de casos específicos como o de Sibila e Pierina, julgadas em 1384 e 1390, em Milão, sustentam a teoria do autor acerca da veracidade dos ritos populares. Pois, nesses casos citados, houve uma argumentação contrária e consistente por parte dos réus, diferenciada do estereótipo inquisitorial comumente conhecido, que se confirmava por meio de tortura e ameaças de morte. No caso de Sibila e Pierina, Ginzburg, apoiado na obra de Richard Kieckhefer, chega à conclusão que:

No livro já citado, *European Witch-Trials*, Richard Kieckhefer interpretou-as como provas da existência de “festejos ou rituais populares”. Essa afirmação aparece-nos como uma homenagem inesperada à famosa “tese Murray”, segundo a qual tinha realidade física o sabat das feiticeiras. De facto, as confissões destas duas mulheres milanesas estão cheias de pormenores, envolvidas por uma auréola mística. Ambas afirmam ir todas as quintas-feiras a uma reunião presidida por uma senhora misteriosa, Madona Horizonte. (GINZBURG, 1989, p. 210).

O que se pode perceber é que, de fato, identificam-se algumas práticas de feitiçaria medieval como reminiscências dos festejos agrários. Sobreviveram elementos de matrizes religiosas antigas dentro das crenças e práticas populares e alguns agrupamentos populares podem ter assimilado o próprio imaginário herético da Igreja em suas práticas. Esses elementos formam o que se chama *bruxaria histórica*. Entretanto, não se pode alegar que houve uma estrutura religiosa em si e organizada. Mesmo que os *covens* de bruxas tenham mesmo existido, não se tem fontes históricas que os confirmem para fins de análise.

Novas imagens do Paganismo no Romantismo

Essa construção da imagem da bruxa passará por uma intensa modificação nos séculos seguintes. A bruxaria moderna constitui-se em um movimento religioso que “tem suas raízes mais profundas no movimento romântico do princípio do século XIX” (RUSSELL; ALEXANDER, 2008, p. 151). O cientificismo da era das luzes tinha transformado o mundo em algo materialista, nada empolgante e sem brilho. O racionalismo extremo não trazia prazer a todos os eruditos da época que se viam na necessidade de trazer de volta o mundo encantado por magia, premonições, seres ocultos e planos espirituais. Universo esse que, na visão destes, traziam mistério e alento a alma humana. Nas palavras de Russell e Alexander:

Os românticos percebiam que o racionalismo era hostil ao significado profundo da humanidade e às preocupações humanas; em resposta, exaltaram o não racional e o anti-racional, o básico, o intuitivo e extático. Tal ênfase despertou 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 [...]. (RUSSEL; ALEXANDER, 2008, p. 151).

O historiador britânico Ronald Hutton se debruçou no estudo da história das religiões antigas da Inglaterra, do druidismo e da bruxaria moderna *neopagã*. Ele analisou o cenário do início do século XIX que foi palco das disputas e argumentações entre apologistas católicos e os críticos da Igreja, no qual se encontram os autores Karl Jarcke e Jules Michelet, que farão alegações definitivas para o nascimento da Bruxaria Moderna. Karl Jarcke (1801-1852) era catedrático de direito criminal na Universidade de Berlim e, como defensor da Igreja Católica, em seus escritos sobre julgamentos de bruxas na Alemanha, “descrevia a bruxaria como uma forma degenerada de paganismo nativo e pré-cristão” (RUSSELL; ALEXANDER, 2008, p. 152).

Mesmo que tais alegações não sejam totalmente verdadeiras e foram desenvolvidas em prol de uma defesa da Igreja, ou seja, uma maneira de legitimar a perseguição desta a uma forma degenerada de religiosidade, esses posicionamentos foram de grande importância para disseminar a ideia de um culto a uma antiga religião na Idade Média. A argumentação de Jules Michelet se apropriou do discurso desse autor, porém valorizou a religião pagã, afirmando que a bruxaria histórica se tratava de um culto legítimo a fertilidade que foi marginalizado e teve seus praticantes torturados, pois foi foco de resistência no medievo. Os historiadores afirmam que o francês “argumentava que a bruxaria era uma reminiscência pagã que se transformara em um movimento de protesto generalizado” (RUSSELL; ALEXANDER, 2008, p. 144).

Essa afirmação, porém, trata-se de uma romantização do papel da feiticeira e das feiticeiras na Idade Média. Em seu famoso livro *La Sorcière* (1862) [com o título *A Feiticeira* no Brasil], Michelet atribuiu às feiticeiras da Idade Média um papel heróico – típico do pensamento romântico – o qual tinha além de caráter religioso, uma postura política de resistência ao massacre da Igreja Católica com a função de alentadora das desesperanças do homem camponês.

Na análise de Marcelo Dias (2010) acerca da construção da figura da bruxa medieval de Jules Michelet, afirma que o historiador francês construiu a feiticeira como uma heroína, pois narra na obra que ela, devido ainda manter contato com a natureza e o mundo da matéria, era a responsável por trazer conforto à vida simples dos que viviam da terra, que precisavam de seus remédios, dons e sabedoria popular. O historiador romântico constrói, então, a ideia da linearidade da transformação das crenças do paganismo em algo demoníaco, na qual afirma que “lentamente, aqueles

espíritos da natureza vão, no imaginário medieval, se convertendo em Satã”. (DIAS, 2010, p. 100). Nessa linha, Marcelo Dias afirma que:

Antes de qualquer coisa Michelet acusa a Igreja de rejeitar a natureza. Ora, o camponês europeu é estreitamente ligado a essa natureza. Na medida em que ela é imputada como campo de ação de Satã, naturalmente o homem simples da Idade Média é empurrado em direção contrária aos mistérios de uma Igreja cada vez mais distante e hierarquizada. (DIAS, 2010, p. 99).

Nessa construção, Jules Michelet, atribui à feiticeira a figura social capaz de inserir o camponês nesse corpo de crença ligada à natureza – demonizada ou não – suprindo suas necessidades mais primárias. E mesmo com a *demonização* de sua prática, ela tinha grande valor social e o papel do feminino foi exaltado em sua obra. O pensamento de Michelet foi bastante criticado por outros historiadores do meio acadêmico. Pois não há comprovação histórica da sobrevivência de uma religião de fertilidade organizada nesse período, nem de bruxas (ou feiticeiras) que realmente prestaram serviços mágicos em ato de protesto a fé cristã.

Todavia, outra análise de *A Feiticeira*, feita por Maria Juliana Gambogi Teixeira, afirma que se deve fazer uma leitura adequada da obra. Ela afirma que “a obra de Michelet se divisa sob o signo de uma história que cede o passo à ficção”. (TEIXEIRA, 2013, p. 440). Ela analisa a influência do filósofo napolitano Giambattista Vico no pensamento de Jules Michelet e ressalta que o historiador francês incorpora a análise filosófica *viconiana* e lança sobre a Idade Média um olhar poético e ficcional, pois essa linguagem era a que melhor representava o próprio pensamento no medievo. Seu imaginário era repleto de narrativas fantásticas perpetuadas como fonte de verdade e de sentido para as pessoas dessa época.

Maria Teixeira defende, também, que por muito tempo, na história mais antiga da humanidade, a narrativa poética era a única forma de contar e recontar as histórias vividas por determinados povos e de immortalizar seus saberes e verdades. Dessa forma, a linha entre a ficção e a dita *verdade historiográfica* se torna tênue. Michelet, portanto, usou um artifício plausível – o romance – para falar de verdades fabulosas que eram vividas na crença e no dia-a-dia da Idade Média. (TEIXEIRA, 2013). A autora afirma ainda:

Em face do problema assim desenhado, não seria absurdo aproximar a estrutura dessa biografia micheletiana a um procedimento filosófico clássico, qual seja, o da fabricação de uma hipótese narrativa, construída a partir de deduções empíricas e visando o estabelecimento de um modelo lógico capaz de responder a questões que remontam às origens, ou, para falar como Michelet, aos silêncios da história. (TEIXEIRA, 2013, 450).

Teixeira afirma, assim, que a intenção do francês é elucidar o que ele, como historiador e partir de sua análise documental, acredita ser a origem da bruxaria medieval. E a melhor ferramenta que ele dispusera para apontar esse início do imaginário e composição da bruxaria seria a narrativa ficcional. Dando, então, um grande tom de veracidade por trás do romance, que será resgatada pelos precursores da bruxaria moderna.

Mito de origem da bruxaria contemporânea

Para a compreensão e conhecimento da origem do movimento moderno da bruxaria é preciso analisar os autores e as correntes literárias que tiveram influência direta na sua formação. Dentre os precursores literários tem-se, principalmente, Charles Godfrey Leland e Margaret Alice Murray. Eles tiveram envolvimento com textos acadêmicos, de historiadores e antropólogos da época, dentre outras áreas de conhecimento e escreveram os livros fundantes da bruxaria moderna apoiados nessas produções. Leland era folclorista americano e ocultista e Murray era egiptóloga. Foram os responsáveis pela *preparação do terreno* onde a bruxaria moderna floresceria.

Charles Leland e Margaret Murray alegam, contudo, terem encontrado praticantes dessa Antiga Religião da fertilidade, na Itália e Glastenbury (EUA), respectivamente, que afirmavam ser de um *coven* de bruxas que praticavam uma religião remanescente da Idade Média, ou antes. Leland publicou o livro *Aradia - The Gospel of Witches*, em 1899 [*Aradia - o Evangelho das Bruxas no Brasil*], baseado nos relatos de uma suposta bruxa *Madallena* que encontrara na Itália e, principalmente, por influência das ideias de Jules Michelet. Tornou-se esta a primeira obra a virar manual para os seguidores da nova religiosidade.

Russell e Alexander (2008) afirmam que Margaret Murray foi bastante influenciada pelo livro *Ramo de Ouro* do antropólogo James Frazer, lançado em 1890. Esse escrito fazia uma análise e descrição de ritos primitivos – de civilizações mais

arcaicas – acerca da morte e renascimento da natureza a partir de divindades selvagens de fertilidade. Uma Deusa fértil de poderes geradores e um Deus de chifres que morre em sacrifício simbolizando as estações do ano. A interpretação que Murray fez dos documentos inquisitoriais estavam pautadas na descrição do antropólogo sobre ritos antigos e somados as alegações do suposto praticante de bruxaria que ela conheceu em Glastenbury, ela publicou o livro *O culto das bruxas na Europa Ocidental* em 1921 (RUSSELL; ALEXANDER, 2008).

Murray passou a entender que a essência do culto no medievo era a mesma dos ritos descritos por Frazer, com a sobrevivência de uma Deusa da natureza e de um Deus selvagem de chifres – representado pelo bode – sendo adorados pelas bruxas como seus senhores e regentes do cosmo circundante. Sendo esse culto, segundo a autora, estruturado em *coven* de 13 pessoas, com reuniões escondidas regulares nas luas cheias – que chamou de Esbat – e nas transições de estações, para celebração das colheitas – que chamou de Sabbath.

Na falta de registros históricos que confirmassem a existência dessas celebrações na Idade Média e pela generalização que Murray fez das crenças desse período para toda a Europa, fizeram com que sua tese chegasse a ser ridicularizada no meio acadêmico. Todavia, seus livros viraram *manual de praticante* para os adeptos da bruxaria contemporânea e a descrição dos ritos que fez neles é até hoje estruturantes para a nova religião.

Os preceitos da vertente wicca como religião, uma grande – se não a maior – e mais difundida no movimento da bruxaria moderna, foram finalmente todos sistematizados e publicados pelo inglês Gerald Gardner, em 1950, quando a lei contra bruxaria foi revogada na Inglaterra. Ele afirma ter conhecido um *coven* de *New Forest*, no qual foi iniciado e de onde recebeu todos os conhecimentos dessa bruxaria sobrevivente em toda Europa. Segundo Russell e Alexander (2008), ele foi um grande estudioso que passou muitos anos morando e trabalhando no Extremo Oriente, em países como Índia e Malásia, onde estudou largamente a cultura local e preceitos religiosos. Nos livros de wicca escritos por ele, hoje se percebe o quão influenciada pelas matrizes orientais (tantrismo, meditação, magia cármica, lei do retorno, entre outras) foi a bruxaria a qual ele escreveu, em suas publicações, e esta teve seus paramentos litúrgicos advindos da ordem ocultista *Golden Dawn*, na qual Gerald

Gardner era iniciado, embora o inglês tenha divulgado a wicca como religião ancestral (RUSSELL; ALEXANDER, 2008).

Nesse movimento, os escritores da bruxaria moderna, ao reviver os cultos de fertilidade e culto a essas Deusas de civilizações antigas, não deixaram de fazê-lo, em parte, através de lentes criadas pela própria mente dos acusadores. Mesmo desassociando as imagens de demônios, pactos e maldições colocadas em torno dessas reuniões, na reconstrução de um culto aos ciclos da terra e às colheitas – muito comuns no mundo pré-cristão – não abandonaram nem o nome *sabá*, nem as formatações de círculo, invocação, assembléia e *covens*. Embora o ocultismo, os achados arqueológicos, as análises antropológicas de rituais primitivos, dentre outros elementos tenham tido um papel importante para a resignificação desses elementos na atualidade, a estrutura medieval, sutilmente, permanece.

O *sabá* praticando pelos religiosos modernos, portanto, viraram as celebrações sagradas de culto à fertilidade da terra marcada pelos períodos de semeadura e colheita, bem como solstícios e equinócios. O círculo foi mantido como forma de proteção e seu traçado é obrigatório para a criação de um espaço sagrado e de conexão com as divindades. Os Deuses são agora invocados dentro do círculo tanto para que o bruxo entre em comunhão com eles, como condutores de quaisquer atos mágicos realizados no ritual religioso.

Criaram, assim, uma erudição romantizada para a prática atual. Assimilaram esses símbolos e práticas do medievo, pois acreditam que, mesmo com toda a *demonização* que sofreram, estes constituíram uma legítima prática religiosa de conexão com a natureza e uma forma, assim como Jules Michelet afirmou uma vez, de resistência e poder. Identificam os relatos inquisitoriais de bruxaria como se tratando, realmente, de uma forma estruturada dos cultos de fertilidade, feito por *covens* secretos, frente à perseguição da nova fé. Proclamam, dessa forma, que esta bruxaria medieval é de fato uma *Religião Antiga* (desde o Paleolítico), de culto a Deusa e o Deus, a qual sobreviveu, de forma quase linear, ao longo da história. Percebe-se, então, ser esse uma espécie de *mito fundante* ou *de origem* da religião, que a legítima no seu aspecto de verdade e coerência para o praticante moderno.

Bruxaria como Religião

Definir a bruxaria moderna como uma única religião, todavia, é bem difícil, como afirma Jeffrey B. Russell e Brooks Alexander (2008), pois esta é bem híbrida em sua constituição e cada tradição desenvolve preceitos muito próprios em seu interior. Há um movimento de ressurgimento dentro da bruxaria moderna que se auto intitula *bruxaria tradicional*, na qual os praticantes se consideram realmente ligados aos preceitos de uma bruxaria antiga, em uma tentativa de dissociação a vertente wicca, justamente pela relação desta com o ocultismo e outras matrizes religiosas relacionadas à experiência pessoal de seu fundador.

A despeito desse cenário de debates, de afirmação de identidade e de legitimidade das práticas nos diversos grupos – sendo esse um assunto complexo e extenso o bastante para exigir outro trabalho para analisá-lo –, a bruxaria moderna pode ser mais bem compreendida, na abordagem de Russell e Alexander (2008), como uma *atitude religiosa* que acaba por agrupar os praticantes da Arte – como muitas vezes é chamada – em torno de conceitos comuns. Essa atitude é descrita por Margot Adler sintetizando, pelo menos, quatro características que são: 1) animismo/politeísmo/panteísmo; 2) feminismo; 3) não existência de pecado e 4) reciprocidade espiritual – ou seja, o que se faz magicamente sempre volta ao praticante (RUSSELL; ALEXANDER, 2008).

Esses elementos agregam os grupos de bruxaria moderna em uma mesma forma de crença, que resulta em um centro de culto, que seriam: a celebração dos ciclos da natureza; culto a Deuses de antigas religiões politeístas; culto aos ancestrais; a presença do divino feminino e masculino – muitas vezes com ênfase no feminino devido à figura da bruxa – e a prática sacerdotal baseada em um trabalho mágico, ou seja, creem que só se podem cultuar os Deuses antigos através da magia. Nesse sentido, se pode estudar a Bruxaria Moderna como movimento religioso interligado.

Severino Croatto (2001), em sua abordagem fenomenológica da religião, afirma que toda experiência com o sagrado é mediada pelos elementos: *símbolo*, *mito* e *rito*. Sendo estes os formadores básicos da expressão religiosa. O fenômeno religioso da bruxaria moderna consiste na prática e integração com o que os praticantes chamam de Roda do Ano. Essa roda pode ser vista como um dos símbolos da religião, bem como todos os elementos que a representam: a lua, o sol, a própria terra, símbolos das estações, dos quatro elementos, espirais da vida, entre outros. “O símbolo é a linguagem difusa e também a mais densa” e “toda experiência religiosa é simbólica e

não existe sem símbolo” (CROATTO, 2001, p. 10). Nesse contexto, são várias as criações simbólicas dessa nova religião, principalmente para Deusa e para o Deus, centro da teologia da bruxaria moderna, que representam, no seu corpo de crenças, as manifestações da própria natureza.

O *mito fundante* da vertente wicca, por exemplo, narra como a Deusa deu luz ao Deus e, posteriormente, a união dos dois criou o universo. Essa narrativa mítica representa exatamente o ciclo das estações do ano. Em seu caráter contínuo e eterno, o nascimento do Deus a partir do ventre da Deusa se dá no solstício de inverno; seu auge viril e cópula com a Deusa fértil no verão; seu amadurecimento e sacrifício de morte – tendo seu retorno ao ventre Dela – no período das colheitas e, finalmente, seu renascimento como criança da promessa novamente no inverno, fechando a roda. Tanto para Mircea Eliade (1972) quanto para Croatto (2001), o mito é uma narrativa de origem sagrada e toda religião possui um mito cosmogônico de formação do universo, bem como ritos regulares que reatualizem essa cosmogonia. Como experiência religiosa, é de primeira necessidade aos sacerdotes da bruxaria moderna realizar os ritos sazonais que os integram, durante o ano, com a própria cosmogonia da Deusa e do Deus.

Esses ritos litúrgicos são realizados para o praticante se conectar ao fluxo sagrado de eterna *repetição* da criação renovando, principalmente, a si próprios alinhados a morte e renascimento sazonal da natureza. Como explica Eliade (1972), esse processo religioso é típico de religiões *primitivas*, onde o tempo mítico de criação se faz presente nos rituais de renovação anual. O rito traz a atmosfera do espaço e tempo sagrados, onde ocorre uma união com a divindade bem como com o tempo mítico. “O que o mito *disse*, o rito *faz*.” (CROATTO, 2001, p. 10). Os sacerdotes da Arte moderna, portanto, devem renovar seus ciclos espirituais ritualizando o mito de origem oito vezes por ano, nos marcos de transição de estação. Além da celebração das treze luas cheias do ano, na qual a face da Deusa é mais reverenciada, completando o calendário sagrado dos praticantes da bruxaria contemporânea. Essas características são as mais básicas para se identificar um fenômeno religioso e a bruxaria moderna contempla todas elas.

Considerações finais

Apesar de muitos bruxos modernos acreditarem estar praticando uma religião ancestral – a *Antiga Religião*, como alegam – cujos preceitos sobreviveram, em forma de tradição, ao longo da história, os criadores da bruxaria moderna, como já visto, seguiram o ideal da feiticeira do Romantismo para resgatar as diversas culturas ancestrais e pagãs. Nessa perspectiva, se alicerçaram nos estudos antropológicos de feitiçaria antiga e achados arqueológicos primitivos para reinterpretar a bruxaria medieval. Juntamente com as alegações dos bruxos pertencentes aos *covens* encontrados por Leland, Murray e Gardner, deram forma a *colcha de retalhos* da bruxaria moderna.

A bruxaria histórica não deixa de ter inúmeros elementos de sistemas religiosos pré-cristãos que sobreviveram após terem sua matriz religiosa marginalizada e a bruxaria moderna reviveu a feitiçaria, o culto a natureza desde o período Paleolítico e aos Deuses das religiões politeístas. Contudo, não deixou de ser influenciada por elementos advindos da heresia cristã medieval. Na reconfiguração da *bruxaria* a partir de um discurso contemporâneo, ressignificou as *influências heréticas* a partir do ocultismo, de matrizes religiosas orientais, do feminismo, dos ritos primitivos e dos achados arqueológicos. Aderindo aos termos pejorativos – criados pela Igreja para acusação – criaram uma forma de afirmação identidade e de oposição em relação à cultura dominante e às religiões hegemônicas de caráter monoteísta judaico-cristão, delimitando as fronteiras de sua crença e seu pertencimento religioso.

Essa afirmação de identidade do grupo se dá principalmente pela questão do *empoderamento* feminino – como chamam os praticantes – pois a figura da velha má com poderes, segundo eles e o estudo social da bruxaria, remeteria a mulheres que tinham conhecimento e por isso eram temidas e, geralmente, eram senhoras que chegavam à maturidade sem se casarem. Viviam, então, à margem do padrão social imposto a elas, por isso eram facilmente demonizadas. Toda essa carga das roupas pretas, chapéus pontudos sinalizando poder, animais guardiões (como gatos ou cães), pentagramas invertidos, entre outros elementos foi absolvido pela bruxaria moderna como forma de enaltecer um feminino poderoso e marginalizado.

Porém, somente no contexto atual, tornou-se um movimento religioso em si, possuindo um corpo de crenças estruturado. Esses grupos estruturam sua prática sacerdotal com inúmeras exigências, necessidade de cumprimento de rituais,

treinamento mágico, graus de iniciação, entre outros e, principalmente, por produzir *mitos cosmogônicos*, seus símbolos próprios e seu calendário litúrgico obrigatório, tornou-se um movimento impossível de ser compreendido como uma gama de saberes populares e práticas mágicas realizadas esporadicamente para fins específicos – tal como se constituía a bruxaria comumente. A bruxaria moderna não é algo menos que uma nova religião, que cresce cada vez mais, forma grupos e *covens* duradouros, possui tradições formais, em todo o mundo, com mais de décadas de existência e, ainda, luta por reconhecimento político, social e cultural.

Referências

- CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa*. Uma introdução à fenomenologia da religião. Tradução Carlos Mario Vazquez Gutierrez. São Paulo: Paulinas, 2001.
- DIAS, Marcelo Mangini. A Feiticeira De Michelet e o Ideal Romântico de Heroísmo. In: *Revista Cadernos de Clio*, Paraná, v 1, p. 98-107, 2010.
- ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. Tradução Pola Civelli. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.
- GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como Antropólogo: uma analogia e as suas implicações. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo (Org.). *Micro história e outros ensaios*. Tradução Antônio Narino. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989, p. 203 – 214.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e História*. As práticas mágicas no ocidente cristão. São Paulo: EDUSC, 2004.
- RUSSELL, Jeffrey B.; BROOKS, Alexander. *História da Bruxaria*. Tradução Álvaro Cabral, William Lagos. São Paulo: Aleph, 2008.
- TEIXEIRA, Maria Juliana Gambogi. O pecado do historiador: para uma leitura d'A Feiticeira, de Jules Michelet. In: *Topoi (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 27, p. 438-452, jul./dez. 2013.