

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

FLÁVIO LOPES ARANTES

A “ANTIGA RELIGIÃO” MODERNA

Uma análise fatorial da Wicca de Gerald Gardner

Mestrado em Ciência da Religião

São Paulo

2023

FLÁVIO LOPES ARANTES

A “ANTIGA RELIGIÃO” MODERNA

Uma análise fatorial da Wicca de Gerald Gardner

Dissertação apresentada à banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciência da Religião, sob a orientação do Prof. Doutor Frank Usarski.

São Paulo

2023

Banca Examinadora

Para todos aqueles a quem posso chamar
de família.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação São Paulo (FUNDASP).

AGRADECIMENTOS

Ao meu professor e orientador Frank Usarski, por suas aulas instigantes e profundas, pelo sincero apoio e paciência inestimáveis, seu tempo e observações, fundamentais ao longo da elaboração da pesquisa e para o desenvolvimento da atitude teórica adequada a um pesquisador.

Aos professores doutores Fábio L. Stern e Celso Luiz Terzetti Filho, membros da banca examinadora, pelos apontamentos e sugestões enriquecedoras.

Aos professores do Programa de Ciência da Religião da PUC-SP, cujas aulas e discussões foram essenciais não apenas para meu desenvolvimento acadêmico, mas também humano; a educação indubitavelmente transforma nossa relação com o mundo.

Também agradeço profundamente aos meus pais e minha irmã, que sempre me apoiaram na busca por conhecimento, incentivaram meu espírito crítico e carinhosamente me acompanharam no percurso deste trabalho.

À meu marido Rafael, cujo amparo irrestrito, em múltiplos níveis, foi essencial para a realização desta pesquisa, e também pela cuidadosa revisão textual.

À Claudiney, Nadini, Wesley e Lissa, por tudo o que não pode ser expresso em palavras.

À Ana, por sua companhia, incentivo e companheirismo, que me conduziu de volta à universidade; por todas as discussões intelectuais e apoio ao longo da pesquisa.

À Sabrina, pelo profundo cuidado, incentivo, suporte incondicional e companhia diária na experiência acadêmica. À Alexander, pelo apoio, as conversas instigantes que fomentaram aspectos da pesquisa e pela atenciosa revisão textual.

E, por fim, à Débora, Luciene, Augusto, Bethânia, Bruna, André e Filipe, cujas discussões, perguntas, experiências e apontamentos colaboraram com as dúvidas e hipóteses que fomentaram esta pesquisa.

“Não podemos voltar no tempo aos dias do antigo paganismo; mas podemos construir um novo paganismo, que levará em consideração a humanidade como ela verdadeiramente é, com seus sonhos, suas fragilidades e necessidades. Talvez, dessa maneira, a humanidade possa avançar na direção do que ela deveria ser.”
(VALIENTE, 1978, p. 46)

RESUMO

O propósito desta dissertação é analisar os elementos estruturantes da Wicca, uma religião estabelecida por Gerald Gardner em meados do século XX, na Inglaterra. Buscamos desenvolver um modelo fatorial que delimite suas características fundamentais a partir das obras publicadas por Gardner e seus colaboradores. Para isso, utilizamos a abordagem multidimensional proposta por Glock e Stark (1968), que permite descrever a Wicca gardneriana em suas seguintes dimensões: organização institucional, corpo de práticas, experiência subjetiva, transmissão de conhecimento e conjunto de crenças. No tocante à análise desta última, empregamos o modelo comparativo de crenças religiosas proposto por Usarski (2020). Esse modelo, ao propor uma descrição sistemática orientada por dois polos contrastantes, contempla as seguintes categorias de uma doutrina religiosa: ontologia, teologia, acesso ao divino, cronologia, antropologia e soteriologia. Os resultados revelam que a Wicca gardneriana, apesar de ser considerada uma religião desenvolvida a partir do *milieu* esotérico ocidental, incorpora em sua estrutura diversos princípios considerados como tipicamente orientais. O surgimento dessa nova religião é resultado de múltiplas influências que, combinadas, estabeleceram uma tradição espiritual única e diferenciada.

Palavras-chave: Bruxaria; Gerald Gardner; Neopaganismo; Novos Movimentos Religiosos; Wicca.

ABSTRACT

The purpose of this dissertation is to analyze the structural elements of Wicca, a religion established by Gerald Gardner in the mid-20th century in England. We seek to develop a factorial model that outlines its fundamental characteristics based on the works published by Gardner and his collaborators. To achieve this, we employ the multidimensional approach proposed by Glock and Stark (1968), which allows us to describe Gardnerian Wicca in the following dimensions: institutional organization, body of practices, subjective experience, transmission of knowledge, and set of beliefs. Regarding the analysis of the latter, we apply the comparative model of religious beliefs proposed by Usarski (2020). This model, by offering a systematic description oriented around two contrasting poles, encompasses the following categories of a religious doctrine: ontology, theology, access to the divine, chronology, anthropology, and soteriology. The findings reveal that Gardnerian Wicca, although considered a religion developed from the Western esoteric milieu, incorporates various principles deemed typically Eastern in its structure. The emergence of this new religion is the result of multiple influences that, combined, have established a unique and differentiated spiritual tradition.

Keywords: Witchcraft; Gerald Gardner; Neopaganism; New Religious Movements; Wicca.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	ASPECTOS HISTÓRICOS DO SURGIMENTO DA WICCA.....	16
2.1	Os antecedentes da Bruxaria Pagã Moderna	16
2.1.1	Românticos, Deuses e bruxas	17
2.1.2	A hipótese do culto das bruxas e o romance de Michelet	21
2.1.3	O Evangelho das Bruxas de Leland	22
2.1.4	O Ramo de Ouro	28
2.1.5	Margaret Murray	30
2.1.6	A Deusa Branca	32
2.1.7	O Ocultismo Europeu e o Misticismo Oriental	34
2.3	Gerald Gardner: o homem que originou uma nova religião	39
2.3.1	A vida de Gardner antes da Bruxaria	40
2.3.2	A Sociedade Rosacruz de Crotona e o coven de New Forest	42
2.3.3	Old Dorothy e Dafo	47
2.3.4	Encontros: Aleister Crowley e o Museu de Bruxaria	48
2.3.5	A formação do coven de Bricket Wood	51
2.3.6	Doreen Valiente: da iniciação ao rompimento	53
2.3.7	O surgimento de novos covens e a morte de Gardner	60
3	AS DIMENSÕES DO SISTEMA DE GARDNER	64
3.1	A abordagem multidimensional de Glock e Stark	64
3.1.1	Organização institucional	67
3.1.2	A prática religiosa	71
3.1.2.1	<i>A dupla atribuição da prática do iniciado</i>	<i>72</i>
3.1.2.2	<i>As etapas do serviço religioso</i>	<i>74</i>
3.1.2.3	<i>A prática de feitiçaria</i>	<i>80</i>
3.1.2.4	<i>A nudez ritual</i>	<i>81</i>
3.1.3	A experiência religiosa	81
3.1.3.1	<i>As iniciações e o drama ritual</i>	<i>83</i>
3.1.3.2	<i>Puxar a lua para baixo</i>	<i>87</i>
3.1.4	Conhecimento	91

4	A DIMENSÃO DOUTRINÁRIA DA WICCA: UMA LEITURA SISTEMÁTICA	97
4.1	O modelo comparativo de Usarski	100
4.1.1	Ontologia	103
4.1.2	Teologia	109
4.1.3	Acesso ao divino	118
4.1.4	Cronologia	124
4.1.5	Antropologia	130
4.1.6	Soteriologia	133
4.2	A Wicca e o espectro comparativo	140
5	CONCLUSÃO	145
	REFERÊNCIAS	149
	ANEXO A – A CARGA DA DEUSA	155
	ANEXO B – A LENDA DA DESCIDA DA DEUSA	157

1 INTRODUÇÃO

Em janeiro de 1954, um homem de 69 anos publicava na Inglaterra um livro que, mais tarde, seria considerado a obra fundante de um novo movimento religioso, o único que a Inglaterra legaria ao mundo, sobrevivendo à sua própria morte e encontrando solo fértil não apenas em diversos países da Europa, mas também em outros continentes. Este homem idoso foi descrito como o detentor de uma ilustre personalidade, com um rosto em formato triangular coberto por uma longa barba, e de olhos azuis surpreendentemente jovens e brilhantes que, apesar da idade avançada, irradiavam uma atmosfera vibrante e jovial. Seu corpo era adornado de tatuagens e símbolos. Consigo, trazia também uma adaga de bruxos, ornamentada com diversos signos cabalísticos, e que era usada para demarcar o círculo - a área cerimonial no interior da qual aconteciam os ritos da Bruxaria¹, religião da qual tornava-se, naquele momento, o principal divulgador (BRACELIN, 1960, p. 8).

Aqueles que conheceram pessoalmente e colaboraram com Gerald Brusseau Gardner, este senhor de traços notoriamente idiossincráticos, descreveram sua personalidade leve e envolvente, muito hábil com palavras e histórias, e a inconfundível atitude carismática, típica de um líder religioso. Gardner é hoje conhecido como o fundador de uma religião moderna, que vale-se tanto de imagens pré-cristãs quanto de conteúdos contemporâneos: A Wicca², ou Bruxaria Pagã Moderna.

É importante notar que ele mesmo nunca reclamou para si o título de fundador de um novo movimento religioso, mas o divulgador de uma suposta religião antiga pré-cristã, cujas raízes estavam na “Idade da Pedra”. Este sistema, ao qual ele referia-se como “culto das bruxas” (*witch cult*) ou, simplesmente, Bruxaria (*Witchcraft*), era

¹ Bruxaria é um termo polissêmico, que foi e é empregado para fazer referência à fenômenos distintos. Em sua forma capitalizada, será usado por nós sempre que fizer referência à Bruxaria Pagã Moderna (HUTTON, 2019), ou Wicca, como uma religião. A exceção está em citações diretas que não observam este padrão. O mesmo termo será empregado em minúsculas quando usado para referenciar fenômenos anteriores, como a bruxaria medieval e inquisitorial, ou o imaginário de uma organização diabólica.

² Ao longo de sua vida, Gardner nunca usou o termo Wicca para referir-se ao sistema religioso que divulgava, como demonstrado no parágrafo seguinte. Em suas obras, encontramos apenas a palavra Wica, grafada com um único c, e que designava os praticantes do sistema. É na década de 60 que o termo “Wicca” passaria a ganhar popularidade para referir-se à tal religião (HUTTON, 2019, p. 321), e é assim ela será tratada neste trabalho. As raízes etimológicas do termo são incertas, mas remetem à ideia de uma pessoa sábia. No anglo-saxão, *wicca* designaria um praticante do gênero masculino, ao passo que *wicce* seria seu equivalente feminino. D’Este e Rankine (2019) evidenciam que os usos antigos das variantes destes termos indicavam praticantes de magia e outras formas de ocultismo.

apresentada por ele como uma religião primitiva, que preocupava-se com a fertilidade da natureza e que prestava reverências aos primeiros e verdadeiros Deuses das terras europeias: uma Grande Mãe da fertilidade, associada à terra e à lua, e um Deus Cornífero³ relacionado à caça, ao sol e à morte. As bruxas⁴ desempenhavam o sacerdócio de tais divindades e, submetidas à rituais de iniciação e votos de sigilo, eram treinadas em técnicas e métodos cerimoniais para liberar o poder mágico a partir de seus corpos e produzir, junto de seus Deuses, resultados benéficos para o povo. Elas reuniam-se nas noites de luas cheias e em determinadas datas que correspondiam à passagem das estações do ano para fazer seus feitiços e prestar reverências às suas deidades com uma atitude alegre e desinibida. É isto que a sua obra, *A Bruxaria Hoje* (GARDNER, 2003), publicada em 1954, afirmava.

A Bruxaria é apresentada em sua narrativa fundante como uma suposta sobrevivência de tradições pré-cristãs, e por isso foi constantemente apresentada como “a Antiga Religião⁵” da Europa (e, portanto, mais legítima). A nova religião contrastante é o Cristianismo, que através da “Era das Fogueiras”, teria banido este antigo sacerdócio às sombras, fazendo com que sobrevivesse historicamente de maneira oculta e velada até que fosse seguro emergir ao conhecimento público mais uma vez.

Esta, é claro, é uma narrativa ficcional, que se vale de um conjunto de discursos e tendências intelectuais da época para revestir um novo movimento religioso de autoridade. Reconhecemos, entretanto, que isto não é uma particularidade da Wicca; todas as religiões possuem, pelo menos, duas histórias: uma, derivada diretamente de seu *ethos* e permeada dos valores, princípios, mitos e ideais próprios de sua

³ “Os nomes dados são 'Airdia' (forma distorcida de Gardner para Aradia) e 'Cernunnos': a deusa-bruxa do texto de Leland e o deus-bruxo de Margaret Murray.” (HUTTON, 2019, p. 312).

⁴ Hoje o termo em inglês *witch* designa pessoas de ambos os gêneros, e não apenas mulheres. Entretanto, nas diversas obras em português que compõem nossa bibliografia, observa-se que as traduções privilegiam a flexão de gênero feminina quando empregada de modo genérico, ou mesmo no plural, ao designar tanto mulheres e homens. Um dos motivos disso é que a imagem popular da bruxa, ao longo dos séculos, tem sido predominantemente associada às mulheres, especialmente devido à caça às bruxas ocorrida durante a Idade Média e a Inquisição. Há uma associação cultural e estereotipada entre bruxaria e feminilidade (ZWISSLER, 2018). Tal palavra e seu estigma negativo tem sido reapropriado e ressignificado tanto no campo religioso neopagão quanto em correntes do movimento feminista atual. A Wicca gardneriana, apesar de estabelecida por um homem e contar tanto com homens quanto mulheres entre seus adeptos, está profundamente centrada na figura da mulher, e por isso optamos por usar o termo “bruxa” ou “bruxas”, em flexão de gênero feminina, ao designar de maneira não específica e abrangente os sujeitos relacionados à bruxaria, seja de ordem religiosa ou não. A etimologia do termo e suas flexões de gênero já foram discutidas na nota de rodapé de número 2.

⁵ O termo foi primeiro empregado na obra *Aradia: o Evangelho das Bruxas* (LELAND, 2016), como veremos adiante.

descrição êmica, e outra, que visa compreender seu desenvolvimento em termos históricos, construída com base em um viés ético. Reconhecemos que ambas têm sua importância e fornecem, cada uma à sua maneira, informações preciosas para a compreensão de um sistema religioso.

Os aspectos históricos sobre as origens da Wicca e a afirmação de que ela seria a continuidade ininterrupta de uma religião antiga já foram extensamente pesquisados e refutados. A obra do historiador Ronald Hutton, intitulada *The Triumph of the Moon* (HUTTON, 2019) e publicada originalmente em 1999, é considerada um importante marco para o estudo do surgimento da Wicca por uma perspectiva histórica. Nela, temos acesso ao contexto histórico e cultural que permitiu a formatação da Wicca enquanto um fenômeno religioso moderno e apresentado ao público pelos esforços de Gardner na década de 50. Nas palavras de Hutton, a Wicca não se trata de uma religião antiga, mas de uma nova expressão religiosa, tipicamente britânica, consolidada no século XX. Ao analisar as variadas influências históricas que foram congregadas para formatar esse movimento, ele afirma que

Não há razão para que a combinação de todos esses aspectos não tenha ocorrido na Inglaterra em qualquer momento a partir do final do século XIX, mas as evidências atuais sugerem que eles foram finalmente combinados no final da década de 1940, por um grupo de pessoas associadas a Gerald Gardner, para produzir o que até hoje tem sido sua forma duradoura⁶. (HUTTON, 2019, p. 541)

Ao passo que alguns descreveram a Wicca como uma invenção de Gardner, “A história é mais complicada do que uma simples invenção, pois, (...) muitos dos elementos do renascimento da bruxaria já estavam em vigor quando Gardner nasceu⁷” (MAGLIOCCO, 2004, p. 65-66), como veremos.

Neste sentido, Gardner é apresentado como a pessoa responsável por consolidar e divulgar um movimento religioso que começara a tomar forma em seu tempo histórico. Se Gardner foi o primeiro ser humano ativamente envolvido em desenvolver o sistema da Wicca ou se, de fato, ele deparou-se com algum contemporâneo que dedicava-se a este empreendimento, e de quem recebeu ideias basilares, não sabemos. Mas o fato é que ele foi o principal responsável⁸ por

⁶ Tradução livre do inglês. Demais citações da obra devem ser consideradas da mesma maneira.

⁷ Tradução livre do inglês. Demais citações da obra devem ser consideradas da mesma maneira.

⁸ A presença de sujeitos anteriores à Gardner envolvidos com a sistematização da Wicca, como conhecida hoje, não fora comprovada, mas sabemos que ele contou com colaboradores que, em maior ou menor grau, direta ou indiretamente, fizeram parte da estruturação de seu sistema religioso. A

sistematizar, valendo-se de múltiplas fontes, uma nova religião que carrega em sua estrutura a poesia, valores, e anseios da Europa moderna, que buscava nostalgicamente por inspiração em seu passado pré-cristão.

Seu legado, entretanto, não ficaria restrito ao seu próprio movimento religioso. Como evidencia Hanegraaff (1996, p. 85), a Wicca de Gardner seria o núcleo a partir do qual floresceriam diversos outros movimentos, organizados sob a denominação de Neopaganismo, que se expandiriam cada vez mais “(...) em direções sincréticas e não dogmáticas⁹”. Ao ser exportada aos Estados Unidos em 1963 pelos esforços de Raymond e Rosemary Buckland, a Wicca deparou-se com um campo religioso efervescente, dando origem a uma série de outros fenômenos religiosos com características próprias. Delinear os aspectos basilares e fundamentais da Wicca de Gardner como o “centro circunscrito” a partir do qual diversas outras expressões religiosas se desenvolveriam posteriormente é, em nosso entendimento, essencial para a compreensão desta multiplicidade de fenômenos, à medida que convergem ou divergem do modelo seminal. Desta maneira, justificamos este trabalho como relevante não apenas para a história da Wicca europeia, com suas bases centradas na magia cerimonial das sociedades secretas, mas também para o estudo de uma série de novos movimentos religiosos que foram por ela influenciados.

Nosso objetivo, portanto, é sistematizar a religião apresentada por Gardner, delineando seus aspectos fundamentais, de modo a fazer emergir um panorama descritivo que permita ao leitor compreender a Wicca através de uma definição fatorial de religiões, e que também possibilite a comparação entre ela e outras expressões religiosas.

No primeiro capítulo, nos voltaremos aos aspectos históricos relacionados ao surgimento da Wicca. Em um primeiro momento, listaremos os elementos antecedentes que foram considerados como mais relevantes e influentes. Depois disso, narraremos a própria história de Gardner, com foco no estabelecimento do *coven* de Bricket Wood, que pode ser considerado a primeira organização religiosa comprovada da Wicca. Para isto, nos valaremos tanto de pesquisas históricas como das biografias e narrativas de Gardner e seus colaboradores.

principal destas pessoas é Doreen Valiente, responsável por reescrever e expandir alguns de seus materiais, bem como de fornecer material textual autoral para a Wicca gardneriana.

⁹ Tradução livre do inglês. Demais citações da obra devem ser consideradas da mesma maneira.

O segundo capítulo se valerá do sistema multidimensional de Glock e Stark (1968) para descrever o sistema gardneriano nas categorias de prática, experiência subjetiva e transmissão de conhecimento. A estas, acrescentamos a categoria de organização institucional, de modo a descrever as maneiras pelas quais seus grupos se organizam em termos hierárquicos e operacionais. A categoria de crenças, prevista no modelo que embasa o capítulo, é analisada no capítulo seguinte.

O terceiro capítulo, como mencionado, está centrado na descrição da categoria de crenças e doutrina. Para tal, optamos por uma análise sistemática, valendo-nos do modelo de comparação de crenças proposto por Usarski (2020). Através da descrição de dois tipos ideais, o modelo visa analisar a doutrina de uma religião com base em certas reduções de complexidade, voltando-se à seis dimensões principais: ontologia, teologia, acesso ao divino, cronologia, antropologia e soteriologia.

2 ASPECTOS HISTÓRICOS DO SURGIMENTO DA WICCA

Nas palavras de Hanegraaff, “A Wicca é um novo movimento religioso fundado em setembro de 1939 por um servidor público inglês aposentado, chamado Gerald Gardner” (HANEGRRAFF, 1996, p. 87). Partindo desta premissa, para que uma análise sistemática da Wicca gardneriana¹⁰ seja possível, primeiro é preciso contextualizar este sistema religioso em termos históricos; é a isto que dedicaremos este capítulo inicial, que se organizará em dois itens principais. O primeiro será dedicado a apontar os antecedentes históricos que criaram o contexto do qual a Wicca emergiria, em especial aqueles relacionados ao movimento romântico do século XIX e a hipótese do culto das bruxas. O segundo item trará a história de Gerald Gardner, o homem responsável pelo surgimento da Wicca, e a narrativa dos principais eventos que marcaram seu desenvolvimento até a morte de Gardner em 1964. Neste percurso, desejamos demonstrar a complexa trama a partir da qual surgiria, em meados do século XX, um novo movimento religioso que seria chamado de a “Antiga Religião”, valendo-se de inspirações antigas e recentes para compor um sistema que, apesar de ter menos de cem anos de idade, estabeleceu-se em diversas partes do mundo.

2.1 Os antecedentes da Bruxaria Pagã Moderna

Como uma religião centrada na figura de uma Deusa lunar, os textos wiccanianos¹¹ costumam enfatizar poeticamente a lua como doadora da vida e da inspiração poética e espiritual. Como enfatizaram Russell e Alexander, “A bruxaria religiosa moderna tem suas raízes mais profundas no movimento romântico do princípio do século XIX” (RUSSELL & ALEXANDER, 2019, p. 179); para compreendê-las, é preciso entender como o Romantismo europeu se desenvolveu como crítica às

¹⁰ Atualmente, o termo Wicca é usado para designar também outros sistemas religiosos, que se desenvolveram posteriormente e derivam direta ou indiretamente daquele estabelecido por Gardner, mas que divergem dele em determinados aspectos de ordem prática ou ideológica. Estas diferentes organizações religiosas são identificadas como tradições de Wicca. Hoje, o sistema estabelecido por Gerald Gardner é chamado de Wicca gardneriana ou Tradição Gardneriana. Ainda, os termos Wicca Tradicional e Wicca Iniciática são usados para referir-se a este modelo, englobando também os grupos derivados de Alex Sanders, líder carismático que tornou-se o principal divulgador da Wicca na Europa após o falecimento de Gardner, e que é considerado o fundador da Wicca alexandrina. As distinções entre gardnerianos e alexandrinos se dá mais por disputas de legitimidade em seu convívio do que por diferenças significativas entre o conteúdo de ambos os sistemas (HANEGRRAFF, 1996, p. 87-88).

¹¹ O termo em inglês usado para indicar a pertença à Wicca é *wiccan*. Em português, ocorre o uso comum de duas variações: wiccaniano e wiccano.

ideias do Século das Luzes, trazendo à tona imagens de um passado bucólico, e estabelecendo no imaginário da época o cenário noturno contra o qual, no século seguinte, a lua resplandeceria como a deidade central de uma nova religião.

2.1.1 Românticos, Deuses e bruxas

O Iluminismo europeu foi um movimento intelectual que emergiu ao longo do século XVIII, reconhecido como a Época da Razão. Nesse tempo, a Europa vivenciou amplas transformações políticas, sociais e econômicas. O Iluminismo representou uma resposta a essas mudanças e buscou promover a racionalidade, a ciência e a liberdade como princípios basilares para a sociedade. Uma das características proeminentes do Iluminismo foi o afastamento do pensamento religioso tradicional como única fonte de saber e autoridade. Esta rejeição da religião acompanhou, naturalmente, a rejeição da ideia de magia negra que permeava o imaginário de uma suposta bruxaria diabólica que deveria ser perseguida e aniquilada. Os iluministas valorizaram a razão humana como meio para compreender o mundo e criticaram as estruturas de poder frequentemente sustentadas pela religião. Eles advogaram pela separação entre a Igreja¹² e o Estado, visando garantir a liberdade de pensamento e prevenir abusos de poder.

O movimento iluminista contribuiu de maneira significativa para o progresso da ciência e da filosofia moderna. Os iluministas promoveram o método científico como uma abordagem sistemática para investigar a natureza e compreender os fenômenos. Entretanto, o racionalismo e o ceticismo, tão presentes no Iluminismo, entraram em crise no fim do século XVIII. O exagero na confiança em relação à razão e à ciência foi questionado com o surgimento do movimento romântico no século XIX. Os românticos enfatizaram as emoções, a intuição e a subjetividade como formas válidas de conhecimento, contrapondo-se ao racionalismo dos iluministas. Esse movimento valorizou a natureza, o indivíduo e a expressão artística como modos de resistência diante do desenvolvimento industrializado e mecanizado do mundo. Dessa forma, o movimento romântico apresentou uma crítica à excessiva confiança no poder da razão

¹² Ao questionar a autoridade da Igreja e da religião convencional, entretanto, o Iluminismo desenvolvia ideias que mais tarde participariam do reavivamento pagão, como a oposição entre os monoteísmos e o mundo natural, a massificação de atitudes e ideias, e a necessidade da redescoberta da natureza humana. (HUTTON, 2019, p. 40).

e uma valorização das experiências emocionais e subjetivas. Essa mudança de perspectiva marcou o início de uma nova era cultural e intelectual, deixando para trás o período do Iluminismo europeu.

É mais especificamente ao Romantismo alemão que Hutton apontará as raízes do discurso neopagão. Neste território, no fim do século XVIII, houve uma síntese entre “(...) admiração pela Grécia antiga, nostalgia por um passado distante, e o desejo por uma unidade orgânica entre pessoas, cultura e natureza” (HUTTON, 2019, p. 41), principalmente através do influente trabalho de Johann Joachim Winckelmann.

Uma das maneiras pelas quais o Romantismo fomentou o reavivamento pagão europeu foi por meio da exploração e reinterpretação das mitologias pagãs¹³. Poetas e escritores românticos se inspiraram em figuras mitológicas greco-romanas, nórdicas, celtas e outras, incorporando-as em suas obras. Eles viam nessas antigas tradições pagãs uma fonte de imaginação, liberdade criativa e uma conexão com uma era pré-cristã considerada mais autêntica e misteriosa. O reavivamento pagão também foi fomentado pelo interesse dos românticos pela cultura popular e folclore. Eles valorizavam as tradições e crenças populares de suas regiões, muitas das quais tinham raízes pagãs. Esses elementos folclóricos foram incorporados às suas obras, alimentando uma redescoberta do passado pagão e fornecendo uma base para a expressão de identidades culturais locais. Russell e Alexander afirmam que

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, cuja memória ainda estava fresca o bastante para assombrar as mentes europeias. Os *philosophes* do Iluminismo haviam refletidamente culpado a Igreja Católica pelas mortes e deslocamentos provocados pela histeria contra as bruxas; todavia, por volta dos primeiros anos do século XIX, uma crescente reação dos intelectuais católicos veio em defesa da Igreja, afirmando que a Inquisição se justificara como a resposta a uma genuína ameaça.

Foi desse debate que surgiu um dos mais importantes conceitos associados à bruxaria moderna: a crença de que a bruxaria medieval era, de fato, uma forma de sobrevivência do paganismo pré-cristão. Esta ideia, mais do que qualquer outra, tornou-se central para o juízo que a bruxaria moderna faz de sua própria identidade religiosa, e fornece boa parte da força motriz que se

¹³ Hutton resume o debate etimológico do termo, explicando que o latim *paganus* foi usado com o sentido negativo de “rústico”, afastado dos progressos produzidos pelo Cristianismo no ambiente urbano. Em 1986, evidências foram apresentadas indicando que o uso histórico do termo não designava um habitante do campo, mas um civil sem envolvimento militar. Mais tarde, Pierre Chuvin argumentou que *pagani* designava aqueles que professavam religiões mais antigas e tradicionais, tornando-se a interpretação mais aceita. O uso que Hutton faz do termo leva em conta o fato de que, no século XIX, tornou-se diretamente relacionado à ideia da natureza e o território campestre. É neste sentido que o termo é empregado ao longo de nosso texto. (HUTTON, 2019, p. 20).

encontra por trás do posicionamento contracultural do movimento. (RUSSELL & ALEXANDER, 2019, p. 180).

No mesmo período, o entendimento coletivo acerca do Druidismo histórico sofria importantes modificações – a imagem do druida distanciava-se da noção de um povo bárbaro e selvagem para aproximar-se de um entendimento mais positivo que enfatiza seu papel como filósofo, médico e místico (HUTTON, 2019, p. 27). Isso era parte de um movimento mais amplo, no qual o próprio entendimento das religiões pré-cristãs era remodelado – o paganismo passava a ser enaltecido como fonte de elementos artísticos, subjetivos e intelectuais que pareciam escassos no Cristianismo, enquanto uma religião do livro.

O despertar de um novo interesse imagético no antigo paganismo como uma oposição ao tédio e a monotonia do ambiente industrial urbano (RUSSELL & ALEXANDER, 2019, p. 179) expressou-se no meio cultural através da crescente temática de deidades femininas greco-romanas na arte dos poetas. Ecoando ideias anteriores de uma deidade feminina que personificava toda a terra e a natureza, como visto nas *Metamorfoses* de Apuleio, emerge predominantemente a figura de Ísis e também Diana, não mais como uma deidade da caça, apenas, mas principalmente como uma figura lunar que governa o todo o mundo natural. É com tais características que, mais tarde, a Deusa da Wicca será descrita, o que Hutton enfatiza ao afirmar que “Em 1820, a imagem dominante de uma deusa na imaginação poética inglesa já emergia como a beleza da terra verde e da lua branca entre as estrelas” (HUTTON, 2019, p. 58) – uma expressão presente em um dos mais importantes textos poéticos wiccanianos para caracterizar sua deidade principal.

O filósofo francês Pierre Hadot aponta, em sua obra *O Véu de Ísis: ensaio sobre a história da ideia de natureza* (HADOT, 2006), como esta já era uma preocupação clássica, que se manifestava na filosofia, religião e poesia da Antiguidade. Ele demonstra que “Desde o fim da Antiguidade houve a tendência, para personificar a natureza, de identificar à Ártemis efésia e a Ísis egípcia” (HADOT, 2006, p. 258). Sua obra parte do famoso aforismo de Heráclito, datada do ano 500 AEC, “*physis kryptesthai philei*”, comumente traduzida como “a Natureza ama ocultar-se”, e segue até o início do século XX. Neste percurso, ele apresenta o desenvolvimento da busca filosófica pela compreensão da existência, pautada no entendimento da natureza como um ente que, frequentemente, foi identificado como uma deidade feminina. A temática, entretanto, não se manteve restrita ao discurso entre filósofos, e

transbordou, ao longo do tempo, para a religião, arte, cultura e ciência. Portanto, o novo interesse romântico do século XIX pelo encantamento do mundo natural e sua agência encontrou um grande arcabouço de material, de bases principalmente greco-romanas, no qual saciar sua sede simbólica, cultural, intelectual e religiosa.

A figura de uma grande Deusa da natureza que popularizou-se a partir do movimento romântico foi permeada com as particularidades de seu próprio contexto histórico. Entretanto, ela pode ser descrita como mais uma etapa de desenvolvimento em uma tendência imagética que permeou a Idade Média, fortaleceu-se no Renascentismo, inspirou o pensamento científico do Iluminismo e nutriu simbolicamente o Romantismo, emergindo mais uma vez como fenômeno religioso no reavivamento pagão europeu.

Já a deidade greco-romana masculina que ganha destaque e proeminência nesse período é Pã, enfatizando um aspecto pouco comum de sua descrição no mundo clássico: ele foi identificado como uma grande deidade que governava toda a natureza. Pã é representado com cascos e chifres de bode, e torna-se um símbolo da busca em resgatar aspectos naturais do ser humano. Hutton destaca que a figura de Pã foi então adotada como “(...) a personificação e guardião da área rural inglesa, cujo culto floresceu juntamente com o da Inglaterra rural em geral. Na maioria dos casos, tratava-se do ambiente rural pela perspectiva do habitante da cidade (geralmente um londrino) durante as férias¹⁴” (HUTTON, 2019, p. 71). A figura de Pã passa a personificar a busca saudosa pelo campo em contraste com o cada vez mais industrializado ambiente das cidades, e torna-se a epítome da busca pela libertação dos aspectos humanos reprimidos pela cultura vigente, como a sexualidade, inclusive da mulher e a homossexual.

Desta maneira, emerge no imaginário da época a figura de uma Deusa lunar da natureza e um Deus animalesco com chifres que, desde meados do século XIX, já eram apresentados como um casal, como mostram os textos de *Pan and Luna* de Robert Barrett Browning, *Pan to Artemis* de Aleister Crowley e *Cynthia* de Aldous Huxley (HUTTON, 2019, p. 79).

¹⁴ A mesma crítica tem sido dirigida nos dias de hoje sobre a relação da Wicca e do Neopaganismo em geral com a natureza, que descrevem como puramente metafórica, na qual “natureza” é compreendida como um conceito abstrato que apenas serve como contexto para a prática cerimonial, e não está necessariamente centrada na experiência da realidade sensorial. Uma recente discussão desta temática é feita por John Halstead no texto *Is Neo-Paganism Really a Nature Religion?* (HALSTEAD, 2023), que reúne em sua bibliografia outras referências que apontam para a mesma questão.

2.1.2 A hipótese do culto das bruxas e o romance de Michelet

A ideia romântica de que a bruxaria medieval seria a sobrevivência de antigos costumes pagãos, fusionada ao enaltecimento das culturas pré-cristãs, daria origem à chamada “hipótese do culto das bruxas” [*witch-cult hypothesis*], que propunha um revisionismo da natureza da bruxaria medieval. Em termos acadêmicos, ela logo seria amplamente criticada e desconsiderada, mas exerceria um papel fundamental para o surgimento da Wicca, como demonstraremos.

É mais uma vez à Alemanha que devemos nos dirigir para entender as origens deste fenômeno. Em 1839, o advogado católico Franz Josef Mone sugeriu que a bruxaria medieval seria, na verdade, a continuação de um antigo culto de mistérios greco-romano dedicado às deidades Hécate e Dionísio¹⁵, e que teria se popularizado entre as camadas desprivilegiadas da sociedade. Seu argumento foi apresentado em contraponto às ideias de Karl Jarcke que, em 1828, afirmara que a bruxaria medieval seria um culto diabólico degenerado, derivado de práticas pagãs mais antigas, desenvolvido na própria Alemanha. Para Mone, esta prática secreta e iniciática do mundo greco-romano teria chegado até a Alemanha com escravos gregos, contaminando-a com uma prática decadente (RUSSELL & ALEXANDER, 2019, p. 181). É importante destacar que, paralelamente a este debate, a Europa assistia um florescimento de sociedades secretas, que tinham na maçonaria sua base estrutural, o que colaborou para a popularização da ideia alarmante da bruxaria como um sistema secreto de bases religiosas pagãs; discutiremos este fenômeno adiante neste capítulo.

A teoria ganha substância em um romance francês: *A Feiticeira* (MICHELET, 2003), do historiador Jules Michelet, publicado originalmente em 1862. Essa é a imagem que Michelet constrói em seu romance:

Em sua obra *A Feiticeira* (1862), ele apresenta as bruxas como membros de um culto secreto orgiaco. Para ele, esse culto rebelde formado pelos camponeses rejeitava o Cristianismo e lutava contra a opressão do sistema feudal. Sua leitura sobre a bruxaria também coloca a mulher como figura central no contexto das perseguições. Sendo assim, a bruxaria assume, no Romantismo de Michelet, o caráter de um culto em que as mulheres eram as verdadeiras vítimas de repressão, não só social, mas, também, sexual. Os encontros noturnos, os sabás, Michelet chamou de “*comunhão de revolta*”,

¹⁵ A ideia será retomada mais tarde por Gardner, que apresentará sua Bruxaria como continuadora de tais cultos de mistério greco-romanos, e se valerá de seu caráter secreto para explicar como uma suposta religião pré-cristã havia sobrevivido clandestinamente até o século XX (GARDNER, 2003).

eventos em que os camponeses festejavam com danças e que aconteciam como uma forma de esquecer a opressão. (TERZETTI FILHO, 2012, p. 62-63).

Os objetivos de Michelet, entretanto, não eram o de produzir um reavivamento da Bruxaria, mas criticar a Igreja Católica, o Estado e a aristocracia. E, ao passo que a obra foi desconsiderada pela maioria dos acadêmicos, tornou-se um *best-seller* entre o público em geral. Sua imagética persistiria e encontraria eco, e não tardaria a aparecer no trabalho de outros acadêmicos que, cada vez com mais seriedade, passariam a considerar a possibilidade da bruxaria medieval tratar-se, na verdade, da sobrevivência de um culto pagão.

2.1.3 O Evangelho das Bruxas de Leland

Trinta e sete anos depois, em 1899, seria publicada a obra que pode ser considerada uma das principais herdeiras de Mone e Michelet: *Aradia: o Evangelho das Bruxas* (LELAND, 2016), do folclorista americano Charles Godfrey Leland. À medida que Michelet introduz e populariza ideias centrais que permeariam o imaginário da Bruxaria Pagã Moderna, como a resistência política e a noção de uma religião de fertilidade, *Aradia* fornecerá material textual que se fará diretamente presente na liturgia da Wicca de Gerald Gardner. Por isso, nos deteremos sobre a obra para analisar em mais detalhes seu conteúdo nos próximos parágrafos.

Leland teve contato com a obra de Michelet no período em que morou em Paris durante a revolução francesa. Dentre as mais de cinquenta obras folclóricas publicadas por ele, entretanto, é por *Aradia* que ele se tornaria mais conhecido. A história apresentada por ele é a de que seu manuscrito fora obtido enquanto vivia na Itália, onde pesquisava o folclore e tradições populares da região. O texto teria sido entregue, após dez anos de longa insistência por parte de Leland, por uma informante identificada como Maddalena - uma jovem quiromante toscana que estaria envolvida com um culto secreto de bruxaria italiana; a existência de Maddalena nunca foi claramente demonstrada, entretanto, apesar de diversos esforços de alguns neopagãos, como Raven Grimassi¹⁶, em validar a narrativa de Leland – um esforço

¹⁶ Raven Grimassi foi um prolífico autor neopagão ítalo-americano que viveu entre a segunda metade do século XX e o fim da segunda década do século XXI. Dentre suas muitas obras, Grimassi publicou livros dedicados àquilo que chamou de Stregheria, uma suposta tradição de Bruxaria italiana que teria sido transmitida a ele por sua família. A estrutura descrita por Grimassi para este sistema, entretanto,

típico do comportamento êmico. Maddalena teria escrito o material à próprio punho, registrando em parte uma tradição oral, e também copiando parte dele de um material em posse dos membros dessa organização.

Aradia: o Evangelho das Bruxas descreve uma suposta religião que teria sido estabelecida pela figura messiânica de Aradia, filha das deidades Diana e Lúcifer, enviada à terra para libertar os camponeses e escravizados do controle da Igreja Católica e dos senhores feudais através da prática mágica. A maneira pela qual Leland apresenta o texto em sua introdução e apêndice ecoa diretamente os elementos que destacamos anteriormente: a bruxaria italiana seria uma sociedade secreta, chamada “a Antiga Religião”, na qual costumes pré-cristãos teriam sido preservados e que, com o tempo, assumiu um aspecto marginalizado. Ele afirma que estas bruxas italianas “Adoravam deidades proibidas e praticavam atos ilícitos, inspirados mais pela rebelião contra a sociedade do que por suas próprias paixões” (LELAND, 2016, p. 48) – ideias presentes tanto em Mone quanto em Michelet. Além disso, a grande ênfase que atribui à figura da mulher continua a imagética do *A Feiticeira*. Nas palavras do próprio Leland, a mais notável reflexão que o *Aradia* sugere é que “Em todas as demais Escrituras, de todas as raças, o criador do universo é masculino, Jeová, Buda ou Brama; na Magia das Bruxas o princípio primitivo é a mulher” (LELAND, 2016, p. 101-102).

Como apontado, Leland equaciona *Aradia* às “Escrituras” de outras religiões estabelecidas, e ainda afirma que “A existência de uma religião supõe uma Escritura, e nesse caso pode-se admitir, sem rigorosa verificação, que o *Evangelho das Bruxas* é realmente um trabalho muito antigo” (LELAND, 2016, p. 105). O problema fundamental desta afirmação é supor que toda religião depende de um texto sagrado; não apenas esta é uma compreensão limitada do fenômeno religioso em termos gerais, como também não se aplica àqueles em particular dos quais *Aradia* seria derivado em sua narrativa – os mistérios e a própria religião romana. Tais sistemas, muito mais orientados pela prática do que por um conjunto de crenças, prescindem de um conjunto canônico de textos doutrinários.

se vale de todos os elementos característicos da Bruxaria Pagã Moderna, conforme popularizada por Gardner: a reverência à um casal de deidades, oito cerimônias sazonais e a observação das luas cheias e uma estrutura cerimonial muito parecida com a Wicca. O sistema foi analisado em contraste com as práticas populares italianas no artigo *In Search of the Roots of Stregheria* (MAGLIOCCO, 2009), que a apresenta como um reavivamento ítalo-americano moderno de Bruxaria.

Apesar do *Evangelho* ser apresentado como um conjunto de remanescências pagãs, uma análise mais cuidadosa de seu conteúdo revelará que o próprio texto não clama tais origens em sua narrativa, e que sua estrutura não pode ser antiga, uma vez que apresenta profundos contrastes com o Cristianismo e seu próprio texto sagrado – o que fica evidente no próprio nome do manuscrito, um *Evangelho*. Russell e Alexander (2019, p. 189) notam que “O livro se aproveita de um conhecimento anterior do gnosticismo, do paganismo e da mitologia para compor boa parte de seu conteúdo. E a essa mistura, ele acrescenta uma paródia embaraçosa da história bíblica da criação e um ataque literário ao cristianismo”. Nos voltemos ao conteúdo da obra para demonstrar este ponto.

Seu primeiro capítulo narra brevemente como Diana concebeu de seu irmão, Lúcifer, o Deus da luz, do sol e da lua, uma filha chamada Aradia ou Herodias. Diante do sofrimento dos escravos, subjugados tanto pela Igreja quanto pelos senhores feudais, Diana envia Aradia ao mundo para que seja “a primeira dentre as bruxas”, que ensinará a arte do envenenamento aos oprimidos¹⁷, além de outras práticas mágicas para imputar dano aos opressores. Como uma libertadora, Aradia deveria combater também os padres, considerados como maus e manipuladores. Aqui, encontramos a crítica iluminista ao poder da Igreja, bem como a ideia de que a bruxaria fora inaugurada para subverter a ordem e opor-se ao Cristianismo e ao sistema social vigente.

Aradia não é apresentada como uma mantenedora de cultos religiosos pré-cristãos, mas uma figura contracultural, cuja origem é provocada, em última instância, pelo próprio Cristianismo enquanto organização institucional, que atua como um mantenedor do sistema opressor feudal. Nesse sentido, a descida de Aradia à Terra denuncia o caráter corrompido da instituição cristã, implicada na busca por poder político, e não no cuidado daqueles que sofrem. O livro não menciona perseguições à bruxas pela Igreja, mas as pessoas marginalizadas que não são atendidas pela instituição cristã. Evidenciamos, portanto, que maneira pela qual Aradia é apresentada tem relação direto com o Novo Testamento bíblico: Diana, como uma subversão do Deus Pai cristão, envia sua filha espiritual para o mundo em uma atitude de compaixão, para que ela ensine seus mandamentos e leve sua bênçãos aos menos favorecidos, seu povo. O mal do qual ela vem salvar a humanidade, entretanto, está

¹⁷ Terzetti Filho indica chama a atenção para a perpetuação da oposição entre opressores e oprimidos, derivada da obra de Michelet (TERZETTI FILHO, 2012, p. 57).

diretamente relacionado à fé cristã. Isto fica evidente na instrução de Diana à Aradia antes de enviá-la, na qual diz:

Quando o nobre e o padre disserem
Que debes crer no Pai, no Filho,
E em Maria, tua resposta há de ser sempre:
“Vosso Deus, o Pai e Maria
São três demônios...
Pois o verdadeiro Deus-Pai não é vosso;
Vim para destruir os maus,
E os destruirei... (...)” (LELAND, 2016, p. 16)

O segundo capítulo da obra apresenta uma prática cerimonial, na qual uma refeição de pão e vinho é consagrada em nome de Aradia e Diana, para obter seus favores. O pão e o vinho são comparados, em uma invocação, ao corpo e sangue de Diana, ecoando o rito de comunhão católico – o tom, entretanto, não é o de comunhão e subserviência, mas de ameaça à própria deidade, para que lhe sejam imputados dor e sofrimento até que o pedido do requerente seja atendido. Uma vez que *Aradia* questiona as relações de poder religioso e o papel de subserviência, não apresenta a bruxa como uma adoradora passiva e inferior, mas como uma figura dotada de poder para imputar o mal inclusive às deidades que contrariarem sua autonomia e autoridade. Após a consagração do alimento, o texto descreve que a seguinte cerimônia deveria ser realizada:

E assim deve ser: todos, homens e mulheres, sentar-se-ão desnudos à mesa e, findo o banquete, dançarão, cantarão, tocarão música e farão amor na escuridão, com todas as luzes apagadas: pois quem as paga é o espírito de *Diana*, e assim em seu louvor devem dançar e tocar música. (LELAND, 2016, p. 24)

Trechos inteiros desta passagem aparecerão mais tarde em um dos mais importantes textos da Wicca, a Carga da Deusa¹⁸. A cerimônia descrita não se

¹⁸ A Carga da Deusa é um texto que “(...) permanece desde então como a suprema expressão da espiritualidade wiccaniana” (HUTTON, 2019, p. 329), uma prosa poética na qual a Deusa fala de si mesma e dá instruções sobre a natureza de sua adoração. Seu título, *Carga* [*Charge*], é de origem maçônica, onde designam falas formais (HUTTON, 2019, p. 82) que são recitadas e estão “(...) presentes nas iniciações dos graus e que descrevem os sinais secretos, mitologia e história da maçonaria” (D'ESTE & RANKINE, 2019, p. 137). De acordo com Lamond, a Carga da Deusa é recitada pela alta sacerdotisa na cerimônia wiccaniana do primeiro grau (LAMOND, 2004, p. 7). A versão popularizada é atribuída à Doreen Valiente, mas o material gardneriano já contava com uma versão anterior à iniciação de Doreen, chamada *Leviter Veslis* [Levante o Véu], elaborada entre 1948 e 1949 (D'ESTE & RANKINE, 2019, p. 138), cujas principais fontes são o *Aradia* de Leland e *O Livro da Lei* e a *Missa Gnóstica* de Crowley. O texto foi então editado e ampliado por Valiente após a sua iniciação.

aproxima dos rituais clássicos romanos de adoração à Diana, nem às práticas de camponeses preocupados com a fertilidade dos campos, como narra o discurso romântico e o posterior discurso êmico wiccaniano; ela ecoa o imaginário do Sabbat diabólico, no qual as bruxas acasalariam com demônios em uma festa de exageros marcada por diversos excessos sensoriais. Em termos históricos, Silvia Federici relaciona o tema do banquete diabólico com a condição social de muitos acusados:

Não surpreende que os “delitos famélicos” tornaram-se muito preocupantes nos procedimentos disciplinares dos séculos XVI e XVII. Um exemplo é a recorrência do tema do “banquete diabólico” nos julgamentos por bruxaria, sugerindo que banquetear-se de cordeiro assado, pão branco e vinho era agora considerado um ato diabólico, se fosse feito por “gente comum”. (FEDERICI, 2017, p. 158)

E assim como a Santa Ceia marca a aproximação do fim da história de Jesus e sua iminente subida aos céus após a crucificação e ressurreição, este capítulo também termina com Diana chamando Aradia de volta aos domínios espirituais, que parte deixando instruções aos seus pupilos.

O terceiro capítulo relata o mito de criação, que visa explicar a origem do mundo, como o faz Gênesis. Nele, a escuridão primordial é igualada à Diana que, ao dividir-se em luz e sombra, dá origem ao seu irmão, Lúcifer. Desejando ardentemente unir-se a ele, Diana o persegue, mas ele foge de suas investidas, até que ela então desce à Terra, “(...) como o fizera Lúcifer, em sua queda” (LELAND, 2016, p. 27). Lá, ela o engana através de um ato de magia e concebe Aradia. Na história, Diana transforma-se em uma mortal, e através das artes da magia, torna-se a Rainha das Bruxas e das Fadas. Isso é feito com a instrução de que “(...) para levantar-se, era preciso cair; para tornar-se a líder das deusas, tinha que se tornar mortal” (LELAND, 2016, p. 27). Esta é uma das passagens que ecoam princípios gnósticos¹⁹, como Russell e Alexander destacaram em citação anterior. A isto, seguem-se então outros

Apesar de Valiente afirmar que buscou remover o máximo da influência de Crowley sobre o texto (VALIENTE, 2007), d'Este e Rankine apontam que “(...) isso simplesmente não é verdade, já que a maioria do material usado na Carga da Deusa se vale do que está publicado em *Aradia: o Evangelho das Bruxas* de Charles Leland, e de uma variedade de obras originárias de Aleister Crowley – com pequenas adições da Golden Dawn e da liturgia cristã” (D'ESTE & RANKINE, 2019, p. 138). Os autores oferecem uma detalhada análise textual da Carga no capítulo 11 da obra referenciada. Uma vez que faremos diversas referências à Carga da Deusa ao longo deste trabalho, optamos por reproduzi-la em nosso Anexo A.

¹⁹ Julien Ries (2020, p. 71) destaca que “O símbolo da queda é onipresente nos textos gnósticos”.

textos de encantamentos mágicos, junto de lendas complementares que foram coletadas por Leland, e que ele julga compatíveis com o material.

Detenhamo-nos sobre a descrição da figura de Diana, já mencionada anteriormente como uma das favoritas dos poetas românticos da época. No mito de criação, ela é igualada ao Deus monoteísta e onipotente; ambas as narrativas começam em escuridão. Em *Aradia*, entretanto, Diana é a própria escuridão, contendo em si o potencial de todas as coisas, e a criação acontece segundo sua vontade. É importante destacar que Diana não é apresentada como a Deusa da caça ou da lua, de aspectos virginais e puros, mas como uma figura sedutora e altamente erótica, astuta e ardilosa – o que contraria a descrição clássica atribuída a ela em seu culto romano. A ardilosa Diana de Leland, descrita como uma Rainha das Bruxas que governa a noite, os céus e as estrelas, ecoa, na verdade, sua descrição em diversos textos cristãos como, “a deusa dos pagãos”, uma figura que conduz as mulheres em cavalcadas noturnas e procissões de espíritos – uma opositora da hegemonia cristã. Outro nome comum associado a ela era Herodias (*Aradia*) ou Herodíade, e às vezes é até mesmo chamada de Herodiana, combinando ambas. Carlo Ginzburg explora a temática em profundidade em sua obra *História Noturna: decifrando o sabá* (GINZBURG, 1991).

No *Evangelho das Bruxas*, o irmão de Diana é Lúcifer, outra contradição em relação à mitologia romana, onde seu irmão é Febo-Apolo. Ao passo que Lúcifer figura como uma deidade menor associada ao planeta Vênus e equiparado ao grego Eósforo, *Aradia* não se vale de referências pré-cristãs para descrevê-lo; ao contrário, ele é apresentado no texto como aquele “(...) que fora expulso do Paraíso por ser muito orgulhoso de sua beleza” (LELAND, 2016, p. 13). Esta é uma referência ao diabo do imaginário popular cristão – uma consequência da tradução do termo hebraico *hêleu*, cuja versão latina é Lúcifer, a “estrela da manhã”, em um trecho do livro bíblico de Isaías. É a partir desta leitura que o teólogo alexandrino Orígenes interpretou tal passagem bíblica, que originalmente se referia à queda e degradação de um rei de Babilônia, como a queda de Satanás, fazendo com que Lúcifer se tornasse “(...) um nome alternativo para o Diabo, um ser de luz caído” (ALMOND, 2021, p. 69).

Uma vez que esta tornou-se uma das mais importantes e influentes obras para o surgimento da Bruxaria Pagã Moderna²⁰ no século seguinte, gostaríamos de concluir esta análise reafirmando que muito pouco de seu conteúdo diz respeito à religiosidade pré-cristã ou campesina dos povos latinos. Na verdade, a obra é permeada pela noção de Jarcke da bruxaria como uma prática opositora ao Cristianismo, mas com uma inversão de valores à luz do pensamento romântico vigente no XIX, que criticava o poder institucional da Igreja e buscava a libertar as pessoas marginalizadas de sua opressão. A maior referência à religião pré-cristã que o livro carrega é a presença de Diana e Lúcifer, ambas deidades romanas, mas muito pouco do que é descrito na obra trata de costumes da religião romana anterior – ao contrário, ambos aparecem permeados dos elementos com os quais o próprio Cristianismo os caracterizou. É apenas mais tarde, com a reinterpretação de Raven Grimassi, que apresentará a lenda de Aradia em uma nova versão, que ela será permeada de elementos importantes para o Neopaganismo e o reavivamento da Bruxaria Pagã Moderna (GRIMASSI, 2003). Sem dúvidas, *Aradia* também é uma continuadora da hipótese do culto das bruxas, herdando suas ideias e acrescentando complexidade ao entendimento romântico do fenômeno da bruxaria medieval.

2.1.4 O Ramo de Ouro

James Frazer foi um antropólogo e folclorista britânico, nascido em 1854 e falecido em 1941, e mais conhecido por sua obra *O Ramo de Ouro* (FRAZER, 1978), publicada originalmente em 1890, e que seria revisada e expandida em doze volumes vinte anos mais tarde. Frazer recebeu sua educação em Glasgow e Cambridge, onde estudou literatura clássica e direito. Ele se interessava particularmente pelo estudo comparativo de mitologia, religião, magia e práticas rituais em diferentes culturas ao redor do mundo. Frazer se valia de um entendimento comum à sua época, de que essas práticas refletiam estágios evolutivos da humanidade, começando com a magia e culminando com a religião.

²⁰ Os capítulos seguintes, dedicados à descrever as práticas e princípios da Wicca de Gardner, evidenciarão como diversos destes elementos foram incorporados por seu sistema. Em seu artigo que visa explorar as origens da lenda de Aradia, Magliocco afirma que “Entre 1950 e 1960, 'Aradia' era provavelmente o nome secreto da Deusa na Arte Gardneriana (e depois disso foi modificado)” (MAGLIOCCO, 2002, p. 5).

A obra é uma extensa investigação comparativa sobre mitologia, religião, magia e rituais em diversas culturas ao redor do mundo. A principal ideia do livro é explorar a crença na existência de uma religiosidade universal que permeia diferentes culturas e que se manifesta por meio de rituais relacionados à natureza e à fertilidade. Estas ideias derivam da compreensão de que há um padrão de pensamento e ação no “ser humano primitivo”, e que traços de tal primitivismo persistiriam até mesmo à modernidade. Uma de suas principais ênfases é a busca por padrões e paralelos entre diferentes culturas e seus rituais. Nas palavras de Trubshaw:

Os objetivos de Frazer eram diretos: demonstrar que o cristianismo derivava dos mesmos princípios das chamadas religiões "primitivas". Dentro das restrições das leis de blasfêmia então em vigor, Frazer se esforçou para tratar a Bíblia como uma outra rica mitologia - a ser estudada de forma objetiva e com o mesmo desprezo pelas crenças que os acadêmicos demonstravam pelas religiões não cristãs²¹. (TRUBSHAW, 1996).

Frazer argumenta que, em tempos antigos, a humanidade era governada pela crença na magia e na manipulação dos poderes da natureza. À medida que as sociedades evoluíam, essa magia dava lugar a uma forma mais sofisticada de religião, baseada em rituais simbólicos e sacrifícios. Essa transição era marcada pela figura do rei-sacerdote, cujo destino estava ligado à fertilidade dos campos e o bem-estar social. Entretanto, se o rei-sacerdote apresentasse sinais de doença ou deficiência corporal, deveria ser imediatamente sacrificado, de modo que seu impulso vital fosse transferido ao próximo governante, assegurando a preservação do bem-estar coletivo. Aqui, torna-se evidente a ideia de um rei divino que nasce, alcança o ápice da sua vitalidade, e morre para então renascer, com sua vitalidade restaurada. Frazer lista uma série de mitos de narrativa semelhante, estabelecendo este como um tema mitológico universal e fundamental – uma ideia que será de grande importância no reavivamento pagão que se seguirá. Outra imagem estabelecida por Frazer que mais tarde impactaria a formação da Wicca é a de que “(...) as primeiras civilizações acreditavam em uma única deusa, ‘a personificação de todas as energias reprodutivas da natureza’, com um filho e consorte masculino que representava o espírito da vegetação, que morre e retorna” (HUTTON, 2019, p. 62).

Muntean pontua que a obra de Frazer exerceu grande influência em trabalhos posteriores nos campos da psicologia, antropologia, sociologia, mitologia e religião, e

²¹ Tradução livre do inglês.

que, “Na verdade, a importância de ‘*O Ramo de Ouro*’ é realmente tão literária quanto acadêmica, e do ponto de vista puramente literário, certamente é uma das obras mais influentes do século XX” (MUNTEAN, 1998, p. 32). Seu maior problema está na ideia central da obra, que sugere uma relação entre “costumes selvagens” e mitologia clássica, derivada de interpretações superficiais da teoria evolutiva, advindas em grande parte do trabalho de Edward Tylor, e que passou a ser amplamente criticada em meados do século passado.

2.1.5 Margaret Murray

O imaginário de uma suposta antiga religião de bruxas continuaria a se desenvolver na academia através das obras de Margaret Alice Murray. Apesar de ingressar na carreira acadêmica depois de seus quarenta anos, Murray estudou uma ampla variedade de assuntos e publicou um grande volume de trabalhos. Aderente da teoria feminista, foi uma voz ativa para denunciar a perseguição sofrida por mulheres em um território marcadamente dominado por homens. Ela tornou-se prestigiada em seu trabalho dedicado à egiptologia, e produziu extenso material sobre religião antiga.

Foi, entretanto, seu trabalho dedicado à hipótese do culto das bruxas que deu à Murray sua maior notoriedade pública, conferindo a ela uma reputação extremamente negativa à medida que suas teorias desenvolviam-se cada vez mais. Ela entrou em contato com a ideia pela primeira vez em Londres, durante a Primeira Guerra Mundial, desenvolvendo um grande fascínio pelo tema. Valendo-se de uma pesquisa sistemática, ela foi a primeira pessoa a apresentar evidências aparentes de que as bruxas condenadas em julgamento na era moderna fossem, de fato, bruxas que mantinham uma antiga e secreta religião (HUTTON, 2019, p. 263). Sua teoria também tem grande influência do pensamento de Frazer e seu *O Ramo de Ouro*, tanto em seu aspecto de fertilidade quanto na teoria do reis sacrificados, além de valer-se também de sua metodologia; Terzetti Filho aponta que “Os primeiros trabalhos de Murray relacionados à Egiptologia já mostravam a influência da concepção da morte do rei divino” (TERZETTI FILHO, 2012, p. 64), e também que “Frazer era o que poderíamos chamar de antropólogo de gabinete. Suas pesquisas foram feitas a partir

de fontes secundárias. Murray seguiu o mesmo caminho, baseando-se nos registros dos julgamentos” (TERZETTI FILHO, 2012, p. 65)²².

Em 1921, com a publicação de seu primeiro livro dedicado ao tema, *O Culto das Bruxas na Europa Ocidental* (MURRAY, 2003), ela sugere que a bruxaria teria sido a sobrevivência de um inocente culto pagão à natureza. Este culto, entretanto, tornou-se um movimento clandestino que, durante a perseguição cristã que com ele competia e visava erradicá-lo, absorveu para si diversos elementos da imagética com a qual a própria Igreja a descrevia, como o uso do termo “Diabo” para referir-se à deidade principal adorada. Russell e Alexander resumem desta maneira os elementos descritivos dessa suposta religião de bruxas:

Da forma como Murray descreveu esse culto, ele era baseado em antigas noções de polaridade sexual como a força propulsora por trás de todos os elementos da natureza – a interação macho/fêmea, positiva/negativa, que, em todos os níveis, origina a tensão energética que faz com que a própria natureza funcione. A religião natural age a partir desse relacionamento em seus rituais sazonais. O “culto das bruxas”, portanto, representava o infinito ciclo sexual do nascimento, crescimento, morte e renascimento, que constitui o próprio ritmo da Vida e da Natureza.

Murray acreditava que a deidade original por trás da religião natural era uma figura bipolar, “bissexual”, que podia se apresentar como masculina ou feminina, dependendo do que as circunstâncias exigissem. (RUSSELL & ALEXANDER, 2019, p. 190).

Murray atribui o nome Janus/Dianus à manifestação masculina dessa deidade, e Diana para seu aspecto feminino, dando continuidade, como visto em Leland, ao costume de atribuir à Diana, “a deusa dos pagãos”, a liderança das bruxas. Por isso, ela cunha a expressão “Culto Diânico” para fazer referência à prática da bruxaria. Ela reconhece, entretanto, que o aspecto masculino prevaleceu sobre o feminino em algum momento, passando a ganhar mais notoriedade e ênfase.

O Culto das Bruxas na Europa Ocidental partia da premissa de que as confissões obtidas nos julgamentos contra bruxaria seriam verdadeiras, e que todas as descrições diabólicas poderiam ser reinterpretadas como práticas verdadeiras do culto secreto. Sobre a obra e a natureza da suposta religião que descrevia, Hutton resume:

²² Em sua pesquisa, Terzzetti Filho delineia outras importantes influências no pensamento de Murray além de Frazer: seu professor, Petrie, o editor da *Folklore*, James, autor da obra *The Cult of Mother Goddess* (TERZETTI FILHO, 2012, p. 64-66).

O Culto das Bruxas na Europa Ocidental baseou-se em uma pequena quantidade de pesquisa arquivística, com uso extensivo de registros de julgamentos impressos em edições do século XIX, além de panfletos do período moderno e obras de demonologia. A maior parte do material era escocês, com algum da Inglaterra e um pouco do continente, e Murray combinou tudo para dar a impressão de uma religião pagã bastante uniforme, sobrevivendo em toda a Europa Ocidental até o século XVII. Em seu retrato, era um culto de fertilidade centrado em um deus com chifres que representava os poderes geradores da natureza e era personificado nos ritos por um ser humano, geralmente do sexo masculino. Era organizado em grupos de treze pessoas, liderados por homens ou mulheres (sendo estas últimas chamadas de "Rainhas do Sabá"), que deviam lealdade a um "Grande Mestre" que controlava vários desses grupos. As pessoas ingressavam neles sendo dedicadas desde a infância ou iniciadas na vida adulta. Os grupos realizavam reuniões conhecidas como "esbats" para tratar de assuntos administrativos e realizavam "sabás" trimestralmente, nos antigos dias que marcavam as estações do ano (Candelária, Dia de Maio, Lammas e Todos os Santos), proporcionando cerimônias religiosas para todos os crentes locais da antiga religião. Os ritos incluíam banquetes, danças em círculo e procissões (para promover a fertilidade), atos de magia, sacrifício de animais e crianças, relações sexuais ritualizadas para encorajar a fertilidade em seres humanos e, o mais importante, a homenagem à pessoa que representava o deus. (HUTTON, 2019, p. 264)

A reputação acadêmica de Murray permeou a teoria de validade perante muitos, fazendo com que ela fosse a responsável, inclusive, pelo verbete de bruxaria das enciclopédias britânicas por quase quarenta anos. Suas ideias foram então expandidas através de outras duas obras: *O Deus das Feiticeiras* (MURRAY, 2001), publicado originalmente em 1937, e *The Divine King of England*, publicado em 1954, mesmo ano em que Gardner publicava o seu *A Bruxaria Hoje*. A obra de Murray foi amplamente criticada na academia, com diversas falhas em sua metodologia apontadas. Dentre seus críticos, estão Elliot Rose, Carlo Ginzburg e Mircea Eliade (RUSSELL & ALEXANDER, 2019, p. 192). Murray morre em 1963, e tem toda a sua pesquisa sobre bruxaria completamente rejeitada nos anos seguintes. Suas influências sobre a Wicca gardneriana são tantas, entretanto, que ela mesma escreve o prefácio de *A Bruxaria Hoje* (GARDNER, 2003, p. 19-20), apresentando a obra de Gardner como a comprovação de sua própria teoria.

2.1.6 A Deusa Branca

Robert Graves, nascido em 1895 e falecido em 1985, foi um renomado escritor, poeta e estudioso britânico. Embora não tenha obtido uma formação acadêmica formal, Graves estudou literatura e história antiga na Universidade de Oxford antes de servir no Exército Britânico durante a Primeira Guerra Mundial. Sua vasta gama de

interesses abrangia diversas áreas, como poesia, romance histórico e estudos mitológicos. Em suas obras, Graves explorou a interseção entre a mitologia, a história e a literatura, buscando compreender o significado dos mitos em várias culturas e períodos. Ele foi influente na promoção de uma interpretação simbólica dos mitos e na valorização da mitologia como uma chave para a compreensão da psicologia humana e das sociedades antigas.

A Deusa Branca (GRAVES, 2003), publicada em 1948, é uma de suas obras mais conhecidas e controversas. Nela, Graves propõe uma interpretação original e complexa da mitologia e da poesia, centrada na figura de uma deidade feminina lunar, que ele chama de a Deusa Branca, e na relação entre a poesia, a fertilidade e a adoração à Deusa. Graves argumenta que a poesia lírica, em sua origem, estava intimamente ligada a uma tradição religiosa pré-cristã que cultuava esta deidade feminina que, mais tarde, deu origem a diversas outras divindades de diferentes culturas.

É através desta obra que um importante conceito teológico se desenvolverá tanto no reavivamento pagão quanto nos futuros movimentos de espiritualidade feminina: a noção de uma Deusa universal que é, ao mesmo tempo, tripla, manifestando-se em três aspectos: a Donzela, a Mãe e a Anciã²³. A ideia de uma grande deidade feminina matriarcal que se apresenta em forma tripla já havia sido proposta em 1903 pela classicista e antropóloga Jane Ellen Harrison, mas é Graves quem tece sua associação lunar e se dedica a conceituar e descrever tal triplicidade (HUTTON, 2019, p. 67). Ao lado desta figura, Graves propõe um Deus solar, seu filho e companheiro (nos moldes de Frazer), de aspecto duplo, cada um associado a uma metade do ano, envolvendo seus aspectos crescentes e minguantes. Hutton resume a influência da obra para o reavivamento pagão da seguinte maneira:

(...) dois aspectos de "A Deusa Branca" são especialmente relevantes. O primeiro é que Graves estava determinado a garantir que seus leitores não a tratassem como uma mera divagação poética pessoal, mas sim como uma obra autêntica de história, um retrato preciso da Antiga Religião. O outro é que, como a maioria dos outros escritores discutidos acima, ele retratou sua Grande Deusa como uma divindade contracultural, que representava valores

²³ Apesar do conceito da Deusa Tríplice nos três aspectos destacados não aparecer de maneira enfática nas obras publicadas de Gardner. Além de parecer completamente ausente nos textos litúrgicos de seu sistema, que analisaremos em nosso capítulo três, há uma ideia importante em *A Deusa Branca* que influenciará Gardner, Valiente e outros: a noção de que a fertilidade agrícola vinda de uma Deusa telúrica, tão enaltecida na obra de Frazer, pode se manifestar como fertilidade poética e espiritual através da Deusa a lua.

e associações opostos aos predominantes no mundo cultural europeu ao longo da história registrada e, especialmente, aos mais estreitamente ligados à modernidade. (HUTTON, 2019, p. 68)

Em suas duas últimas obras publicadas, Gardner apresentará a Bruxaria ao público valendo-se das ideias listadas anteriormente, apresentando-a como a sobrevivência da chamada Antiga Religião que, na verdade, era estabelecida através do fértil encontro entre as principais ideias dos autores acima e o cenário esotérico europeu da época. Por isso, é preciso que nos voltemos ao ocultismo inglês para entender de que maneiras ele também concederia elementos que caracterizaram a Wicca de Gardner.

2.1.7 O Ocultismo Europeu e o Misticismo Oriental

Ao discutir as origens modernas do Neopaganismo, Michael York afirma que ele não pode clamar para si continuidade histórica direta das religiões pré-cristãs. Entretanto, ele também nota que

Essa antiga tradição pagã havia deixado de existir com a conversão da Europa ao Cristianismo, exceto por sua absorção no próprio Cristianismo, sua transformação em magia, seu legado artístico e suas várias sobrevivências na superstição e cultura popular. Onde movimento neopagão moderno revela uma continuidade antiga (pelo menos até o Egito helenístico) é na tradição mágica, que pode ser rastreada posteriormente através dos grimórios medievais, Rosacruzianismo, Maçonaria, os Templários, as obras de Eliphas Levi e S. L. MacGregor Mathers, a Ordem Hermética da Aurora Dourada, a Ordo Templi Orientis e Aleister Crowley.

Essa tradição de práticas mágicas, juntamente com vários costumes folclóricos ingleses e ideias de Margaret Murray e Charles Leland, foi sintetizada na década de 1940 por Gerald Brosseau Gardner (...) ²⁴. (YORK, 1999, p. 139).

Nesta passagem, ele nos apresenta o segundo conjunto de influências para a formatação da Wicca, que lhe forneceria muito de sua estrutura: o ocultismo europeu dos séculos XIX e XX.

Vimos até agora de que maneiras uma nova visão sobre a natureza da bruxaria foi desenvolvida a partir de uma reinterpretação do imaginário diabólico que desenvolveu-se durante as perseguições, revestindo-se de imagens pagãs e na ideia de um culto agrário de fertilidade. Entretanto, a estrutura prática da Wicca (que

²⁴ Tradução livre do inglês.

analisaremos em detalhe no capítulo seguinte) não condiz com o que se esperaria de uma religião campesina de fertilidade – seus rituais, restritos apenas a membros iniciados, envolvem o manejo de espadas e outros instrumentos cerimoniais no interior de um círculo iluminado à luz de velas, enquanto declamações são lidas a partir de um livro litúrgico. É nas organizações esotéricas e ordens iniciáticas que a Wicca encontraria as influências para estes e outros elementos de sua estrutura.

O termo “ocultismo” foi popularizado pelo francês Alphonse Louis Constant, mais conhecido como Eliphas Lévi, através de sua obra *Dogma e Ritual da Alta Magia* (2017), publicado originalmente em 1854. O termo refere-se à prática de magia cerimonial, obedecendo a um conjunto de princípios e leis que, segundo Lévi, regeriam a eficácia do ritual. A obra sistematiza e sintetiza diversas tradições esotéricas anteriores, como a magia cerimonial dos grimórios, a alquimia, a cabala e o hermetismo. Sua obra tornou-se uma importante referência, que influenciaria diversas organizações, como veremos.

Muitas das ordens iniciáticas cerimoniais e sociedades secretas que desenvolveram-se a partir do século XVIII carregavam grandes influências maçônicas, muito evidentes em seus rituais de iniciação, que continham votos de confidencialidade. Em 1867, a Societas Rosicruciana in Anglia (S.R.I.A) era fundada por Robert Wentworth Little em Londres, e reunia a elite maçônica inglesa para estudar temas como textos herméticos e a cabala; isto dava início ao reavivamento da magia cerimonial no país (HUTTON, 2019, p. 52-53). Textos mágicos medievais voltavam ao interesse, e as ideias de Eliphas Lévi ganhavam evidência. Através de Blavatsky e sua teosofia, diversos elementos do misticismo oriental eram trazidos ao efervescente movimento esotérico inglês. Mas é à Ordem Hermética da Aurora Dourada²⁵ que devemos nos voltar para compreender de que maneiras este conhecimento seria organizado, sistematizado e transmitido para outras organizações.

A Hermetic Order of the Golden Dawn – Ordem Hermética da Aurora Dourada – foi fundada em Londres, no ano de 1888, por William Wynn Westcott, Samuel Liddell MacGregor Mathers e William Robert Woodman. Valendo-se de elementos da cabala, alquimia, astrologia, teosofia e hermetismo, foi responsável por desenvolver um sistema mágico sintético e inovador. A ordem buscou consolidar e aprimorar essas

²⁵ *Hermetic Order of the Golden Dawn*, em inglês

diversas influências em uma abordagem estruturada e organizada para a magia cerimonial, tornando-a mais acessível a uma audiência mais ampla. Uma de suas principais inovações foi a introdução de um sistema hierárquico de graduação e iniciação, que permitia a transmissão ordenada e sistematizada de ensinamentos e cerimônias, derivado da organização maçônica, da qual seus fundadores faziam parte. Além disso, a ordem foi responsável pela divulgação de textos esotéricos antigos, incluindo grimórios medievais e tratados herméticos (KING, 1989).

A Ordem Hermética da Aurora Dourada exerceu uma influência duradoura sobre o movimento ocultista europeu, e importantes figuras foram seus membros, como Aleister Crowley, cuja associação com Gerald Gardner será explorada ao longo deste capítulo. Dentre as práticas da ordem, Hutton (2019, p. 78) destaca os diversos rituais dos pentagramas, e a adoção de instrumentos cerimoniais de trabalho dotados de associações simbólicas - um costume maçom - com a inovação de combiná-los com os instrumentos cerimoniais descritos nos grimórios de magia medieval.

Dentre suas práticas, figuravam diversos rituais que valiam-se da iconografia egípcia, e que eram centrados nas figuras de deidades egípcias e grego romanas. Seu primeiro templo foi chamado de Ísis-Urania, em referência à ideia de uma Deusa cósmica universal, em um eco teosófico da busca por um princípio religioso único e sincrético. Hutton (2019, p. 79) chama atenção, entretanto, para uma distinção fundamental: apesar das cerimônias concentrarem-se em deidades pré-cristãs, não seria apropriado classificar a Aurora Dourada como uma organização pagã, uma vez que a ordem não declarava-se como religiosa, mas essencialmente mágica, ao passo que as organizações neopagãs definem-se, essencialmente, como religiões. O objetivo de tais cerimônias não era prestar culto e reverência às deidades; o foco estava sobre o operador, e as práticas visavam provocar mudanças nele próprio – a crença na existência de tais figuras divinas não era uma necessidade, uma vez que poderiam ser compreendidas apenas como chaves simbólicas para provocar determinados estados subjetivos no ser humano.

Neste sentido, a prática de magia cerimonial da Aurora Dourada, com sua grande ênfase no desenvolvimento espiritual do praticante e seu crescimento pessoal, funcionava como uma tecnologia de auto aprimoramento, e não como uma cerimônia de adoração. Nas palavras de Hutton:

Os rituais da Aurora Dourada treinavam os iniciados para invocar deidades e anjos, mas não com o objetivo de lhes apresentar louvores e pedidos, nem de fazer com que eles realizassem a vontade da pessoa que os invocava; resumidamente, não visavam os objetivos costumeiros da religião e da magia. Ao invés disso, encorajavam os praticantes a se fortalecerem por meio de encantamentos, dentro de um ambiente cerimonial, de forma que se sentissem unidos às forças divinas envolvidas e se tornassem parte delas. Em último caso, para isso não importava se as entidades em questão possuíam ou não existência real, contanto que o mago sentisse que elas existiam no momento do trabalho, e alcançasse as visões e sensações transformadoras que eram o objetivo do processo. De certa forma, isso representava um reavivamento da antiga arte da teurgia, que sempre ocupou a fronteira nebulosa entre a religião e a magia, e significava uma tentativa dos seres humanos de trabalhar com divindades de forma a obter poderes divinos para si mesmos. (HUTTON, 2019, 120).

A teurgia foi uma prática espiritual e mística que se desenvolveu dentro do contexto filosófico do neoplatonismo durante a Antiguidade Tardia, principalmente através do filósofo Jâmblico. Ela foi uma forma específica de ritual místico e religioso que os filósofos neoplatônicos acreditavam conduzir o praticante a uma comunhão direta com as deidades e, em última instância, com o Uno ou o Bem Supremo. Mais tarde, Gardner relacionaria o neoplatonismo e as obras de Jâmblico às crenças das bruxas que apresentava em suas obras; veremos as implicações do pensamento neoplatônico e da prática teúrgica sobre a Wicca gardneriana no capítulo três, que discutirá sua doutrina.

As influências da magia cerimonial e seu pensamento teúrgico chegarão até a Wicca através da Aurora Dourada, de suas ordens derivadas, materiais publicados e outras organizações ocultistas que se desenvolveram paralelamente. Uma das mais influentes será a Ordo Templi Orientis (O.T.O.), fundada na década de 1890 na Alemanha por Carl Kellner. Foi Theodor Reuss, entretanto, que compilou muito de seu material original, valendo-se de elementos maçônicos, rosacruzes, e tântricos. A história da OTO tomou um rumo significativo quando Aleister Crowley, já mencionado anteriormente, entrou em contato com a organização em 1912. Crowley ficou impressionado com os ensinamentos e a estrutura da OTO e, eventualmente, se tornou um membro e figura influente, assumindo sua liderança em 1921. Crowley, então, reescreveu muitos de seus rituais e ensinamentos, incorporando materiais da Aurora Dourada, ioga e Budismo. Dentre as contribuições de Crowley para a OTO está a liturgia de uma cerimônia chamada de Missa Gnóstica, que tornou-se a principal cerimônia pública da ordem, e cuja fraseologia seria de grande influência sobre os textos wiccanianos, mais tarde (D'ESTE & RANKINE, 2019).

Aqui, encontraremos outro importante elemento que se expressará na estrutura da Wicca: o Tantra, em sua concepção inglesa da época (URBAN, 2019). Seu principal divulgador na Inglaterra foi Sir John Woodroffe, cujo trabalho influenciaria diretamente Crowley e a O.T.O., ordem na qual Gardner seria iniciado posteriormente.

É importante destacar que o termo “Tantra” é utilizado para categorizar uma série de fenômenos distintos, que se desenvolveram no sul e leste da Ásia a partir do século 5, nos contextos do Hinduísmo, Budismo e Jainismo. Como Urban (2019) enfatiza, dentre a ampla variedade empírica de textos e práticas tântricas, há um elemento comum que parece permeá-las: a noção do desejo (*kama*) como via soteriológica para salvação – uma ideia que se tornará central para a própria soteriologia gardneriana, como veremos no item 4.1.6. Ao passo que o contato inicial dos europeus com textos e princípios tântricos no fim do século XIX provocou uma reação aversiva, tal concepção seria alterada à medida que o trabalho de Woodroffe, em especial seu livro *Sakti and Sakta* (WOODROFFE, 2019), publicado em 1918, começava a se popularizar.

O próprio Gardner (2004a) estabeleceu uma relação entre Shiva e Shakti e as deidades das bruxas (GARDNER, 2004a):

“Considera-se que a Grande Mãe da Índia pré-ariana e seu consorte cornífero são os protótipos do Deus Shiva, o Senhor das Feras (Pasupati) e o Senhor do loga, e sua mãe²⁶ Shakti, a Grande Mãe, cujos ritos entre os tântricos, se assemelham fortemente aos *covens* de bruxas ocidentais”. (GARDNER, 2004, p. 77)

Dentre as influências do modelo tântrico descrito com Woodroffe (2019), Urban destaca aqueles que aparecerão claramente no sistema gardneriano:

Todos esses elementos básicos da descrição de Woodroffe sobre o Tantra estão claramente presentes na tradição Wiccan posterior de Gardner e no Grande Rito. A identificação do sacerdote e da sacerdotisa com as divindades masculina e feminina, a ênfase central no poder (especialmente o poder corporal e feminino), a organização do ritual em um círculo composto por parceiros alternados masculinos e femininos, supervisionados pelo líder e sua consorte, o papel central de práticas transgressivas (sobretudo a união sexual ritual), e, por fim, a divisão em uma forma simbólica e literal do ritual central - todos esses elementos se tornariam componentes fundamentais (URBAN, 2019, p. 25).

²⁶ Há um equívoco na tradução. O original em inglês diz “(...) and his bride Shakti” (GARDNER, 2004b, 86), ou seja, sua noiva, companheira.

A presença destes elementos no sistema gardneriano se evidenciará ao longo de nossa análise nos capítulos seguintes. Concluímos este item, portanto, salientando que diversos elementos estruturais, operacionais e teológicos presentes no cenário esotérico do século XX, no qual Gardner estava inserido, encontrariam expressão em sua Wicca, combinando-se com as influências do revisionismo histórico da bruxaria para dar forma a uma nova religião.

2.3 Gerald Gardner: o homem que originou uma nova religião

Ao longo deste item, nos valeremos principalmente de alguns autores, que podem ser organizados em dois grupos: o primeiro diz respeito às pesquisas realizadas sobre a história de Gardner, as origens e desenvolvimento da Wicca e outros de seus colaboradores; o segundo são os relatos autobiográficos de pessoas envolvidas com a consolidação do sistema gardneriano.

Neste primeiro grupo, destacamos o trabalho de dois autores principais: o historiador Ronald Hutton, e seu já mencionado *The Triumph of the Moon* (HUTTON, 2019), e Philip Heselton, um pesquisador independente particularmente interessado nos aspectos biográficos dos principais expoentes da Wicca gardneriana. Nos valem de suas obras mais recentes, que revisam e complementam suas publicações anteriores: *Witchfather: A Life of Gerald Gardner* (HESELTON, 2012), publicada em dois volumes contínuos; *Doreen Valiente Witch* (HESELTON, 2016); e seu mais atual *In Search of the New Forest Coven* (HESELTON, 2020).

No segundo grupo, evidenciamos obras como *O Mundo de uma Bruxa* (CROWTHER, 2000), *Dançando com Feiticeiras* (BOURNE, 2000), *Fifty Years of Wicca* (LAMOND, 2004), e *The Rebirth of Witchcraft* (VALIENTE, 2007), escritas por colaboradores diretos de Gardner – wiccanianos iniciados em seu sistema que escrevem como *insiders*. Também incluímos aqui o livro *Gerald Gardner: Witch* (BRACELIN, 1960), sua primeira biografia publicada. Sobre a natureza do livro, Terzetti Filho esclarece que: “A autoria do livro é creditada a Jack Bracelin, um dos bruxos iniciados por Gardner. Sabe-se, atualmente, que Bracelin não foi o autor do livro, mas sim o próprio Idries Shah que era amigo de Gerald Gardner” (TERZETTI FILHO, 2012, p. 18). Uma vez que o próprio Gardner participou ativamente da sua escrita, que tinha como objetivo confrontar um de seus principais opositores

(BOURNE, 2000, p. 32), Charles Cardell, ela é considerada como uma obra de natureza autobiográfica, e por isso está incluída nesta segunda categoria.

Esclarecidas as fontes, nos voltemos à história do homem que seria creditado como o principal responsável pelo reavivamento pagão da era moderna.

2.3.1 A vida de Gardner antes da Bruxaria

Gerald Brusseau Gardner nasceu em 13 de junho de 1884, na pequena cidade de Blundellsands, localizada próxima a Liverpool, na Inglaterra. Ele era o caçula dentre os quatro filhos de William Robert Gardner e Clara Josephine Gardner, uma família de classe média alta, que detinha uma importante empresa de exportação de madeira. Durante sua infância, Gerald Gardner foi criado e cuidado principalmente por sua babá, uma figura carinhosamente chamada de "Com".

A saúde de Gardner sempre se mostrou frágil e, logo no início de sua vida, ele passou a sofrer com asma. Recomendações médicas sugeriam que ele passasse os meses de inverno longe do clima rigoroso inglês, buscando por terras tropicais mais quentes, o que fez com que tivesse início uma série de viagens que colocariam o pequeno Gardner em contato com diversas culturas. Incapaz de frequentar a escola pelas constantes viagens, aprendeu a ler e escrever por conta própria.

Desde sua adolescência, também mostrou-se interessado no tema do espiritualismo, e passou a buscar obras de referência na biblioteca local. Isso demonstra que, desde muito cedo, o pensamento de Gardner já se moldava em termos não convencionais, com grandes influências externas ao pensamento inglês da época, em termos culturais, intelectuais e religiosos.

Em 1900, Gardner embarcou em uma jornada rumo ao Ceilão, que hoje é conhecido como Sri Lanka, no sul da Ásia, junto de Com e seu marido. Ele se estabeleceu lá e começou a trabalhar em uma plantação de chá. Ali, teve a oportunidade de entrar em contato com o Budismo, amplamente influenciado pelas tradições locais, bem como o conceito de reencarnação.

Após sua estadia no Ceilão, Gardner mudou-se para Bornéu em 1908, onde ocupou o cargo de administrador de uma plantação de borracha. Lá, entrou em contato também com diversas práticas religiosas locais, que incluíam a adoração a diversas deidades e cerimônias que Gardner descreve em termos espiritualistas (BRACELIN, 1960). E em 1910, tornou-se maçom, filiando-se à *Sphinx Lodge* (nº 107),

em Colombo. As datas de suas iniciações são as seguintes: O grau de Aprendiz na segunda-feira, 23 de maio de 1910; O grau de Companheiro na segunda-feira, 20 de junho de 1910; o grau de Mestre Maçom: segunda-feira, 27 de junho de 1910 (HESELTON, 2012, p. 67). Terzetti Filho também chama a atenção para o fato de que “Apesar de sua biografia não mencionar se Gardner teve contato com a teosofia no Ceilão, essa é uma possibilidade que não pode ser deixada de lado, já que ‘ali era um dos locais aonde a teosofia ia se mostrando popular’” (TERZETTI FILHO, 2012, p. 21). Como um resultado de sua exposição a todas essas práticas, ele desenvolveu um profundo interesse por folclore e antropologia (MAGLIOCCO, 2004, p. 66).

Em 1911 passou a viver na Malásia Central, e 12 anos mais tarde tornou-se ali um inspetor alfandegário do governo inglês. Desde a infância, Gardner demonstrara interesse por facas e armas; na Malásia, ficou fascinado por uma adaga local chamada *kris* ou *keris*, à qual dedicou longas pesquisas, que resultaram mais tarde na publicação de *Keris and other Malay Weapons* (GARDNER, 1936). Em sua descrição de tais lâminas, Gardner enfatiza os atributos mágicos²⁷ que são atribuídos a elas: “Os primeiros ferreiros e fabricantes de *keris* na Malásia eram chamados de ‘*pandai besi*’. Supunha-se que eles fossem versados em magia e tivessem um segredo que lhes permitia governar esse metal²⁸.” (GARDNER, 1936, p. 11)

De volta à Inglaterra, em 1927, a curiosidade de Gardner o fez continuar sua investigação religiosa. Ele buscou contato com o Espiritualismo, e visitou pela primeira vez uma igreja espiritualista perto de Liverpool, um importante centro local do movimento na Inglaterra (HESELTON, 2012, p. 104). No mesmo ano, ele casou-se com a enfermeira Dorothea Rosedale, comumente chamada de Donna. Ela então acompanhou Gardner em uma série de viagens até que ele se aposentasse, nove anos depois.

Em 1938, entretanto, com a ameaça iminente da Segunda Guerra Mundial, o casal decidiu deixar a capital inglesa para estabelecer-se em Highcliffe, em Hampshire, ao sul de New Forest, onde Gardner tinha amigos.

²⁷ Lâminas teriam um papel importante dentre os oito instrumentos de trabalho da Wicca posteriormente: uma espada e duas adagas, uma de cabo preto, chamada de athame, usada nas principais ações cerimoniais do sistema, e outra de cabo branco usada para confeccionar outros instrumentos.

²⁸ Tradução livre do inglês.

2.3.2 A Sociedade Rosacruz de Crotona e o coven de New Forest

Em um pretensioso passeio de bicicleta em 1938, nos arredores de New Forest, Gerald Gardner descobriu a existência de um imóvel; o lugar lhe chamara a atenção pela placa escrita em pedra: “o primeiro Teatro Rosacruz na Inglaterra” (BRACELIN, 1960, p. 159). Lá, ele assistiu à peça Pitágoras, e descobriu que o teatro, fundado com o intuito de transmitir conhecimentos esotéricos através da dramatização, era organizado por uma ordem chamada Sociedade Rosacruz de Crotona. O fundador do teatro e da Sociedade era George Alexander Sullivan, que também atendia como Aureolis, nome usado na Sociedade de Crotona (HESELTON, 2020, p. 4).

Então, Gardner passou a frequentar os encontros da organização, e lá foi apresentado à certas “pessoas distintas” que, ao passo em que pareciam manter certa distância de outros frequentadores e membros, foram descritas como alegres, otimistas e com um interesse genuíno pelo ocultismo. A biografia de Gardner narra que houve simpatia mútua entre ele e tal grupo, de modo que passaram a aproximar-se e estreitar laços de convívio. Gardner intuía que entre eles havia um segredo compartilhado, e desconfiava que dedicavam-se a algum tipo de prática além das reuniões da Sociedade. Em determinada ocasião, os membros deste grupo revelaram-lhe que já o conheciam de vidas passadas, descrevendo cenas que, segundo Gardner, eram extremamente semelhantes àqueles contidas em seu romance *A Goddess Arrives*, que seria publicado na semana seguinte.

Em setembro de 1939 (HUTTON, 2019, p. 277), o grupo então decidiu compartilhar com Gardner seu segredo. Ele foi levado até uma grande casa, que pertencia à Old Dorothy²⁹, descrita na biografia de Gardner como uma mulher rica, cuja marca característica era o valioso colar de pérolas que sempre utilizava (BRACELIN, 1960, p. 162). Lá, Gardner foi conduzido através de uma cerimônia de iniciação, e apenas durante a metade da cerimônia, com a menção do termo Wica, é que ele entendeu do que se tratava. As pessoas que compunham este “distinto grupo” seriam, na narrativa gardneriana, membros do chamado coven de New Forest, um grupo dedicado à prática de Bruxaria, no interior do qual sobrevivera uma antiga religião europeia mantida em sigilo. Até então sua visão pessoal acerca da Bruxaria era permeada por um entendimento negativo, mas, depois de sua iniciação, ele

²⁹ “A Velha Dorothy”, em tradução livre literal.

entendeu que tratava-se de um tipo de culto de fertilidade. É da seguinte maneira que o próprio Gardner, em primeira pessoa, descreveu seu entendimento sobre o culto das bruxas, estabelecendo seu mito fundador:

“Os sacerdotes e sacerdotisas que dirigiam esses festivais eram chamados de os Wica [*the Wica*], que significa 'Os Sábios', e eles também desempenhavam a função de cirurgiões, médicos, parteiras e psiquiatras. Foram essas pessoas e seus seguidores que passaram a ser chamados de 'Bruxas'. A Igreja considerou sua influência como uma perigosa rivalidade à e iniciou uma campanha de extermínio contra eles, cujas atrocidades não são agradáveis de se mencionar. O resultado foi forçar os Wica a se esconderem, onde o Culto sobreviveu como uma 'religião de mistérios' secreta. Em forma fragmentada, ele sobrevive até os dias de hoje. (...)” (BRACELIN, 1960)

O Teatro Rosacruz onde Gardner afirma ter encontrado um coven de bruxas tem uma história peculiar e, para entendê-la, é preciso olhar uma geração anterior. Sua história tem início com a figura de Annie Wood Besant, uma importante teosofista inglesa do final do século XIX e início do século XX, nascida em 1847 e falecida em 1933. Após conhecer Blavatsky e sua teosofia em 1889, tornou-se uma grande divulgadora de seus ensinamentos e, alguns anos após a morte de Blavatsky em 1891, emergiu como uma figura influente e carismática dentro da Sociedade Teosófica, assumindo sua liderança. Em 1907, Annie Besant foi eleita presidente da Sociedade Teosófica, cargo que ocupou até sua morte em 1933. Durante seu mandato, ela expandiu consideravelmente a presença e a influência da Sociedade Teosófica na Índia, além de promover o ativismo social, o espiritualismo e a disseminação dos ensinamentos teosóficos. Além disso, foi ativamente envolvida com o movimento da co-maçonaria, uma organização maçônica que admite tanto homens quanto mulheres. Iniciada na França, na Loja *Le Droit Humain*, em 1902, estabeleceu a co-maçonaria em Londres no mesmo ano, permanecendo como sua líder até a data de sua morte (HESELTON, 2020, p. 75).

É sua filha, entretanto, quem estará indiretamente relacionada à história de surgimento da Wicca - seu nome é Mabel Emily Besant-Scott, chamada entre os íntimos de Mabs. Seguindo os passos da mãe, envolveu-se com a Sociedade Teosófica, da qual se desligou sem que assumisse o mesmo posto; entretanto tornou-se a líder da co-maçonaria inglesa (HUTTON, 2019). Seu marido, George Alexander Sullivan, já mencionado anteriormente, foi o fundador do Teatro Rosacruz, e ambos mudaram-se para o entorno de New Forest quando a sede da Sociedade Rosacruz

de Crotona foi transferida para a região em 1935, em uma propriedade cedida por Catherine Chalk (HESELTON, 2020, p. 76).

É aqui que a história do teatro encontra-se com a história da iniciação de Gardner. Sua biografia narra que os membros do coven de New Forest eram também co-maçons, e que “(...) depois de acompanharem Mabs [Mabel Scott] até sua nova moradia, haviam descoberto um antigo coven e permaneceram lá por causa disso” (BRACELIN, 1960, p. 166). É neste ambiente marcado pelo pensamento teosófico, os debates de gênero da co-maçonaria e sua liturgia, bem como pela representação dramatizada de princípios esotéricos que a chamada “Arte dos Wica” teria se desenvolvido; como veremos, estes elementos, em menor ou maior grau, poderão ser todos identificados naquilo que hoje é conhecido como Wicca gardneriana.

Sobre a narrativa de Gardner acerca de sua própria iniciação no coven de New Forest, Hutton aponta que:

É importante dizer que não há nada inerentemente implausível na afirmação de Gardner sobre ter sido iniciado em uma religião já existente. A descrição que ele faz de sua vida anterior na biografia é sóbria e contida, onde ele poderia, em vários momentos, ter aproveitado o cenário exótico para romantizá-la. É também marcante que ele descreve um grupo composto parcialmente por rosacruz e liderado por uma mulher rica, em vez de anunciar que descobriu um grupo de bruxas escondido em uma comunidade rural de classe trabalhadora, presidido por uma mulher mais convencionalmente astuta. Diante dos padrões culturais delineados acima³⁰, é precisamente desse meio esotérico mais educado que se esperaria que ocorresse um renascimento pagão moderno. (BRACELIN, 1960)

Terzetti Filho (2012, p. 29), entretanto, chama a atenção para o fato de que “A falta de informações sobre o grupo de bruxas que Gardner encontrou e de maiores detalhes a respeito de sua vida é o que transforma os acontecimentos do período em alvo de debates entre os wiccanos e historiadores”. As afirmações de Gardner encontraram diversos opositores e foram alvo de grande questionamento, mesmo em seu tempo. Entretanto, a participação de Gardner e o trabalho colaborativo com outros membros da Sociedade Rosacruz de Crotona é evidente. Sobre seus ensinamentos, Heselton escreveu:

³⁰ A primeira parte da obra de Hutton é composta de dez capítulos que exploram o contexto histórico no qual o Neopaganismo se desenvolveu. Esta citação é retirada do capítulo 11, que abre a segunda parte do livro, dedicada à história da Wicca em termos próprios.

A filosofia da Sociedade de Crotona, que seguia ensinamentos rosacrucianos estabelecidos, talvez possa ser resumida como a crença de que não somos apenas um corpo físico; que há uma parte de nós que sobrevive à morte física e renasce; que nossas muitas vidas são períodos de aprendizado através da experiência; e que somos todos potencialmente capazes de grandes feitos, possuindo habilidades esotéricas que podemos usar e desenvolver para auxiliar a nós mesmos e aos outros a progredir espiritualmente. (HESELTON, 2020, p. 77)

Todas as ideias destacadas por Heselton no trecho acima poderão ser encontradas na Wicca gardneriana, como veremos nos capítulos seguintes.

Logo após sua iniciação, desejando compartilhar sua descoberta com o mundo, Gardner pediu autorização para escrever sobre a Bruxaria, o que lhe foi negado pelos membros do coven, que temiam a perseguição. De acordo com sua narrativa, foi apenas após a morte de Dorothy, sete anos mais tarde, em 1946³¹, que ele obteve a permissão para divulgar parte das ideias e práticas das bruxas, mas através de uma obra ficcional. Teve início então a escrita do romance *Com o Auxílio da Alta Magia*³² (GARDNER, 2008), que seria publicado depois de três anos, em 1949.

A obra se tornou uma importante ferramenta na divulgação da Wicca, uma vez que Gardner o entregava aos candidatos interessados em serem iniciados para avaliar sua reação frente os elementos litúrgicos da Bruxaria que ali eram apresentados. O romance também contém fortes influências salomônicas, combinando formas de magia natural com práticas cerimoniais. Gardner, em sua introdução, afirma que os rituais mágicos apresentados são autênticos, derivados em parte da Clavícula de Salomão, traduzida por MacGregor Mathers, e também de outros manuscritos mágicos que ele possuía.

É só mais tarde, após a abolição dos Atos contra Bruxaria em 1951, que Gardner passa a dar entrevistas falando abertamente sobre sua “antiga” religião, e então produz dois outros livros: *A Bruxaria Hoje* (GARDNER, 2003), publicado pela primeira vez em 1954, e *O Significado da Bruxaria* (GARDNER, 2004a), publicado em 1959. Conforme destaca Hutton,

Nenhum historiador acadêmico jamais levou a sério a afirmação de Gardner de ter descoberto uma sobrevivência genuína da religião antiga, e ela foi rejeitada na época pela resenha publicada no periódico da Sociedade de

³¹ Esta é a narrativa na biografia creditada a Bracelin (BRACELIN, 1960). Entretanto, Valiente aponta 1951 como o ano da morte de Dorothy Clutterbuck, contradizendo tal informação (VALIENTE, 2017).

³² Uma discussão a respeito da obra e sua relevância na história da Wicca pode ser encontrada no capítulo 2, no item 3.1.4.

Folclore. Os membros deste último grupo geralmente acharam a religião descrita por ele tão totalmente diferente das crenças tradicionais da bruxaria inglesa que eles mesmos haviam registrado e encontrado através de registros anteriores, que eles rejeitaram suas afirmações sem questionar. (HUTTON, 2019, p. 278).

Nesse sentido, estas duas obras de Gardner - que ele escreve afirmando-se não apenas como um bruxo iniciado, mas principalmente como um antropólogo - tiveram o mesmo destino de seus antecessores Murray, Graves, Frazer e outros; são relevantes no estudo da religião do ponto de vista literário, narrativo e imagético, mas suas proposições historiográficas e antropológicas são amplamente criticadas e rejeitadas. Eliot Rose, que foi um dos principais críticos à teoria de Murray, estendeu seus comentários às obras de Gardner, apontando sua Bruxaria como uma fabricação a partir das ideias murrayanas (TERZETTI FILHO, 2012).

É Aidan Kelly, entretanto, quem se tornaria a principal voz conhecida por declarar que a Wicca foi uma fabricação do próprio Gardner. Investigando os documentos particulares de Gardner em Toronto, ele publicou seus resultados em 1991, demonstrando como as cerimônias da Wicca ainda estavam em construção na década de 50, esclarecendo as origens e influências textuais em seu material e legando seu mito fundacional ao campo da narrativa ficcional. A pesquisa de Kelly apresenta a Wicca do ponto de vista de uma religião tipicamente moderna, e tem sido considerada uma das mais importantes contribuições para a compreensão histórica das origens de tal movimento religioso (HUTTON, 2019, p. 303).

Kelly foi iniciado na Wicca gardneriana nos Estados Unidos, e suas publicações foram recebidas com grande resistência pela comunidade religiosa, não apenas por contrariar o mito fundacional postulado por Gardner ou expor materiais considerados privativos, como sugere Crandall (2013), mas também porque suas publicações divulgaram publicamente dados e informações pessoais de outros iniciados sem o seu consentimento – um grave problema de ética em pesquisa - expondo-os a riscos físicos e financeiros. Isso fez com que Kelly fosse expulso de seu próprio coven, tornando-se *persona non grata* na comunidade gardneriana dos Estados Unidos. Além disso, o Covenant of the Goddess retirou suas credenciais ministeriais e, em decorrência de outros acontecimentos, Kelly foi excluído também de outras comunidades neopagãs que não possuem qualquer relação com os membros da Wicca gadneriana: a tradição Feri de Victor Anderson e a NROOGD (New Reformed Orthodox Order of the Golden Dawn - Nova Ortodoxa Ordem da Aurora Dourada

Reformada, em tradução livre), um grupo de Wicca que ele próprio criara em 1967 (FREW, 1995). Donald Frew, o alto sacerdote em atuação na iniciação de primeiro grau de Kelly (FREW, 1995), publicou um artigo apontando falhas metodológicas em sua pesquisa (FREW, 1998) e opondo-se à ideia de que a Wicca seria uma criação exclusiva do próprio Gardner.

2.3.3 Old Dorothy e Dafo

Como vimos, a biografia de Gardner menciona que seu ritual de iniciação aconteceu na casa de uma senhora identificada como Old Dorothy, a suposta líder do grupo de bruxas³³. Seu sobrenome foi identificado como Clutterbuck, mas, uma vez que Gardner não forneceu detalhes que a identificassem, sua existência foi amplamente questionada ao longo da recente história da Wicca. Foi Doreen Valiente, uma importante colaboradora de Gardner, quem mais tarde veio a público para demonstrar a existência de Dorothy. Em 1984, ela publicou um artigo intitulado “Em busca da Old Dorothy” (VALIENTE, 2017) como um apêndice da obra *The Witches Way*, de Janet e Stewart Farrar, narrando sua busca por documentos que comprovassem a existência de Dorothy no tempo e lugar indicados por Gardner.

Desde então, a existência de Dorothy Clutterbuck não apenas deixou de ser questionada, como outras pesquisas foram conduzidas para tentar demonstrar sua relação com Gardner e a Wicca; todas elas, entretanto, apontam que Dorothy não demonstrara ter qualquer relação com Gardner ou a Sociedade Rosacruz de Crotona. Hutton (2019), que teve acesso aos diários pessoais de Dorothy referentes aos anos de 1942 e 1943, afirma que neles não há qualquer menção de temática pagã ou esotérica. Ao que tudo indica, tratava-se apenas de uma senhora anglicana de costumes conservadores, aparentemente ignorante da religião de bruxas que se desenvolvia secretamente na região³⁴.

³³ A posição de Dorothy como líder fica evidente, na narrativa de Gardner, em uma passagem da biografia na qual narra-se que ela convocou a união de diferentes covens para aquilo que se tornou conhecido como a “Operação Cone de Poder” – um grande ritual coletivo com o objetivo de impedir a invasão de Hitler (BRACELIN, 1960, p. 167).

³⁴ Philip Heselton, em sua obra *In Search for the New Forest Coven* (HESELTON, 2016), apresenta sua pesquisa à respeito das biografias dos possíveis membros do coven de New Forest, e Dorothy está entre eles. Em contraste à atitude de Aidan Kelly, que trata a história da Wicca pelo viés da criação de novos movimentos religiosos, Heselton aceita a afirmação de Gardner em ter encontrado um grupo de bruxas; seu trabalho, entretanto, faz diversas especulações na tentativa de encontrar fatos que comprovem a narrativa de Gardner, para as quais nem sempre há evidências claras. Dentre elas, ele propõe que Dorothy atuou como um tipo de agente secreto, facilitando os encontros das bruxas e

Desde então, outra teoria tem sido sugerida: a de que Gardner teria usado Dorothy para ocultar o nome de sua verdadeira iniciadora: Edith Rose Woodford-Grimes, comumente referida como Dafo. Uma das primeiras referências a ela aparece na obra *King of the Witches* (JOHNS, 1969, p. 8), onde se lê: “Gardner foi iniciado no primeiro grau do culto por uma bruxa chamada ‘Daffo’³⁵ em New Forest, e depois disso ele recrutou muitos covens, apesar de não ter recebido iniciação nos segundo e terceiro graus”. “Sua amizade íntima com Gardner pode ser documentada pela maior parte da década de 1940, e ela não era apenas um membro do Teatro Rosacruz; ela era sua protagonista e diretora de palco” (HUTTON, 2019, p. 285). Esta é a evidência que dá origem à sugestão de que Dafo teria sido a verdadeira líder do coven de New Forest; entretanto, este discurso extrapola as referências e não parece haver evidências históricas que o apontem claramente. De toda maneira, Dafo era uma co-maçom, estava ativamente envolvida com a Sociedade de Crotona e foi, por anos, uma importante colaboradora de Gardner.

Doreen Valiente narra que foi na casa de Dafo que conheceu Gardner em 1952, ano anterior à sua iniciação, após trocar correspondências com ele. Ela descreve Dafo como uma sacerdotisa do culto das bruxas que, por razões de privacidade, havia se afastado das atividades do coven e mantinha sua relação com Gardner e a Bruxaria em segredo (VALIENTE, 2007). Hutton (2019) aponta que, devido à crescente publicidade que Gardner dava à Wicca, ela teria se afastado para preservar sua reputação e de sua família.

Há outra figura, entretanto, com quem Gardner entrou em contato e que exerceria grande influência, mesmo que indiretamente, no desenvolvimento da Wicca: Aleister Crowley.

2.3.4 Encontros: Aleister Crowley e o Museu de Bruxaria

Dois encontros importantes aconteceriam nos anos seguintes: Gardner conheceria Crowley em 1947 e, três anos mais tarde, Cecil Williamson.

cedendo sua propriedade para que os encontros fossem ali realizados, sem que haja qualquer evidência para tal.

³⁵ Heselton sugere que a grafia com duplo f indica que o nome foi escutado por Johns, e não lido (HESELTON, 2020, p. 20).

De acordo com os diários do próprio Crowley, foi em 1º de maio de 1947 que ambos se encontraram pela primeira vez, por intermédio de Arnold Crowther, cuja importância será descrita mais adiante neste capítulo. A esta visita, outros quatro encontros entre os dois homens se sucederam: nos dias 7, 14 e 27 do mesmo mês (HUTTON, 2012, p. 286). Ao fim delas, Gardner já havia sido elevado ao quarto grau iniciático da Ordo Templi Orientis, e assumido o pseudônimo que carregaria até o fim da sua vida: Scire.

Gardner pretendia reviver a ordem na Inglaterra, com o apoio fervoroso de Crowley, que, entretanto, faleceria em dezembro do mesmo ano. Os quatro encontros foram suficientes para que Crowley deixasse uma carta nomeando Gardner como o líder da O.T.O. na Europa – o reavivamento da ordem na Inglaterra, entretanto, nunca aconteceu.

Gardner, então, valeu-se do documento para angariar escritos de Crowley após sua morte. Ele se mostrava muito mais interessado nos materiais cerimoniais de Crowley e da ordem do que em restabelecê-la. De fato, grandes influências textuais advindas de Crowley estiveram presentes na Wicca desde os primeiros rascunhos de Gardner, como evidenciara Aidan Kelly em sua análise do *Ye Bok of ye Art Magical* (HUTTON, 2012), um manuscrito do próprio Gardner que continha os esboços dos primeiros rituais wiccanianos, bem como diversos conteúdos de magia cerimonial. Mais tarde, quando esta influência textual for questionada por Doreen Valiente, como veremos, Gardner explicará a ela que o material que recebera das bruxas do coven de New Forest estava em estado extremamente fragmentado, e que ele próprio se valera do material de Crowley para preencher as lacunas.

Apesar do breve relacionamento entre ambos, diversos boatos do envolvimento de Crowley com a Wicca surgiram em tempos posteriores, desde a ideia de que Gardner teria pago para que ele escrevesse os rituais de sua nova religião, até a ideia de que Crowley teria sido iniciado em um coven de Wicca na sua infância, passando pela narrativa de que ele teria se iniciado no sistema de Gardner mas, diante da liderança feminina, decidiu retirar-se. Não há evidências que apontem para a veracidade de nenhuma das afirmações, entretanto (HESELTON, 2012).

Há uma carta de Crowley que nos é particularmente interessante. Ela foi escrita em 1914, mais de trinta anos de seu encontro com Gardner, e foi endereçada à Charles Stansfeld Jones, um membro da O.T.O. de Nova Iorque, que Crowley

conhecera em uma de suas visitas aos Estados Unidos. Falando sobre um ritual para Ísis que presenciara, Crowley escreve para Jones:

"O ritual que você criou (...) é muito bom... Espero que você se organize para repeti-lo sempre, talvez a cada lua nova ou cheia, para construir uma força regular. Você também deveria ter um ritual solar para equilibrá-lo, a ser realizado cada vez que o Sol entra em um novo signo, com festividades especiais nos Equinócios e Solstícios. Dessa forma, você pode estabelecer um culto regular; e se você os realizar de maneira verdadeiramente mágica, criará um vórtice de força que atrairá todas as pessoas que deseja. O momento é ideal para uma religião natural. As pessoas gostam de ritos e cerimônias, e estão cansadas de deuses hipotéticos. Insista nos benefícios reais do Sol, da Força Materna, da Força Paterna e assim por diante; e mostre que, ao celebrar esses benefícios de maneira digna, os adoradores se unem mais plenamente à corrente da vida. Deixe que a religião seja a Alegria, com apenas uma tristeza digna e respeitosa na morte em si; e trate a morte como um desafio, uma iniciação. Não disfarce os fatos, mas transmute-os no Athanor³⁶ do seu êxtase. Em resumo, seja o fundador de um culto pagão novo e maior na bela terra que você escolheu como lar. À medida que avança, você pode adicionar novas festividades do pão e do vinho, e todas as coisas úteis, nobres e inspiradoras³⁷." (CROWLEY, 1921 apud SYMONDS, 1963, p. 106-107).

A revisão bibliográfica consultada é inconclusiva para afirmar se Gardner, em sua busca por manuscritos e documentos de Crowley após a sua morte, teve contato com esta carta. Entretanto, ela apresenta diversos elementos daquilo que mais tarde viria a se tornar a Wicca, à saber: cerimônias de lua cheia e festivais solares organizados em um culto regular; a ênfase em uma força feminina e masculina relacionadas; a ênfase às forças da vida e da alegria; a morte apresentada como um mistério iniciático; o pão e vinho como elementos constantes das cerimônia, em uma refeição ritual. Estes pontos serão descritos em detalhes no próximo capítulo.

Outro encontro importante aconteceria alguns anos mais tarde, em 1950: aquele entre Gardner e Cecil Williamson, um homem interessado em abrir um museu de bruxaria para expor, originalmente, artefatos usados na tortura das bruxas durante o tempo das perseguições. Posteriormente, a proposta foi alterada, para dispor itens associados à prática de bruxaria, de maneira geral. Gardner demonstrou grande interesse no projeto de Williamson, e eles passaram a corresponder-se nos próximos anos. Sua proposta era a de que Cecil fizesse seu museu nas terras do *Five Acres*³⁸

³⁶ O termo "Athanor" refere-se a um equipamento ou aparelho utilizado em alquimia, usado para realizar processos de aquecimento e destilação de substâncias durante experimentos alquímicos.

³⁷ Tradução livre do inglês.

³⁸ Em meados da década de 50, ele compraria a propriedade, que ficaria sob os cuidados de um de seus iniciados, Jack Bracelin, que também assumiu o posto de alto sacerdote do coven quando Gardner retirava-se para a Ilha de Man. A ideia de posicionar a sede do coven nos entornos do clube foi uma estratégia para buscar privacidade.

- o clube naturista do qual Gardner era membro e perto do qual seu coven se reuniria
- mas Williamson não pareceu muito propenso à ideia.

Foi na Ilha de Man, localizada no Mar da Irlanda, entre a Grã-Bretanha e a Irlanda, que o museu ganharia forma, mais precisamente em sua antiga capital, Castletown. Os preparativos para sua abertura iniciaram-se em abril de 1951 e, no mesmo ano, o museu foi inaugurado. Gardner tornou-se o bruxo residente do museu e, após complicações em seu relacionamento com Williamson, comprou a propriedade em 1954, administrando-a até a sua morte, na década seguinte (HESELTON, 2012, p. 427).

2.3.5 A Formação do coven de Bricket Wood

O coven no qual Gardner afirmou ter sido iniciado é identificado como o coven de New Forest, cuja história permanece envolta em mistério e para o qual, como vimos, há poucas evidências factuais. Entretanto, é no início da década de 50 que se estabelece, pelas mãos de Gardner, o coven de Bricket Wood³⁹ grupo no qual teria início, de fato, a prática da Wicca, e que permanece em atividade até o presente. Sua sede era um chalé, cuja história é a seguinte:

Em 1946, Gardner voltou para Londres e tornou-se membro do conselho administrativo da *Folklore Society*. No mesmo ano, adquiriu um terreno em *Oakwood Road* em Bricket Wood, próximo ao *Five Acres Club*. Foi para essa área que Gardner transferiu um antigo chalé de *Abbey Folk Park*, uma área densamente arborizada num local de paisagem bucólica. O chalé em questão era uma relíquia. Conhecido como “o chalé das feiticeiras”, provavelmente fora construído no século XVI; era uma construção interessante, feita de madeira. Antes de ser adquirido por Gardner, o chalé funcionava como museu em New Barnet, Hertfordshire. Possuía vários artefatos de cerâmica da época, mobília e objetos sinistros – animais empalhados, crânios humanos, espadas etc. Gardner comprou o chalé de seu amigo, o reverendo J. S. M. Ward. Em 1945, o museu havia fechado. Em parte, por causa da guerra, mas também porque Ward havia mudado para Chipre com alguns membros de sua comunidade religiosa. (TERZETTI FILHO, 2012, p. 30)

Durante o verão, em julho de 1949, Gardner publica seu novo romance, *Com o Auxílio da Alta Magia* (GARDNER, 2008). Ele parece o responsável por trazer aqueles que, conforme indicam os registros, se tornariam os primeiros iniciados em seu novo coven: Barbara e Gilbert Vickers. O casal vivia em Prestwich, nas proximidades de

³⁹ Também amplamente referido na literatura consultada como coven de Hertfordshire, condado do qual a região de Bricket Wood faz parte.

Manchester, ao norte da Inglaterra, e sua iniciação “(...) provavelmente ocorreu em algum momento entre o outono de 1949 e o outono de 1950⁴⁰” (HESELTON, 2012, p. 406); ao certo, sabe-se que a cerimônia aconteceu antes de novembro de 1950, uma vez que há registros fotográficos de Barbara com os paramentos cerimoniais de uma sacerdotisa. Como o costume na Wicca gardneriana é que homens sejam iniciados por mulheres e vice-versa⁴¹, sugere-se que Gardner tenha utilizado o procedimento utilizado dez anos mais tarde, na iniciação do casal Crowther: ele iniciou Barbara primeiro, que logo em seguida iniciou o marido, Gilbert. À ela, Gardner concedeu o nome de bruxa “Morven”, semelhante ao da heroína de seu romance.

Em uma carta de Gardner à Cecil Williamson, ele menciona um “coven de bruxas inglesas do norte”, em contraste com o seu próprio coven de bruxas inglesas do sul; supõe-se que esta é uma menção à Barbara e Gilbert, mas não há evidências concretas que indiquem que o casal esteve à frente de um coven no norte da Inglaterra. Barbara parece ter frequentado as reuniões do coven até o fim de 1954, encontrando-se com Gardner apenas casualmente desde então. Uma dessas ocasiões foi a iniciação de Jack Bracelin, em março de 1956, na qual sua presença fora convocada, uma vez que a alta sacerdotisa do coven na época, Doreen Valiente, não poderia comparecer. Uma carta de Barbara em abril de 1956 registra outro encontro com Gardner, mas, antes do fim de sua vida, Barbara abandonaria a prática da Wicca. Em 1959, após a experiência de uma aparição de Gardner ao pé de sua cama, ela colocou todos os seus apetrechos de bruxa no lixo (HESELTON, 2012, p. 409).

Hutton nos diz que os anos seguintes da história do coven são incertos:

Como o coven de Gardner cresceu entre 1950 e 1953 não se sabe, embora Doreen tenha observado que, ao fim deste período, a maioria era composta por membros do *Five Acres Club*, que poderia ter sido o principal local de recrutamento (...) É evidente que Gardner tinha um coven em plena operação em 30 de abril de 1951, quando realizaram um “pequeno e agradável ritual de véspera de maio” (*Museum of Witchcraft*, carta de Gardner para Williamson em 1º de maio de 1951), mas não se sabe quem estava presente naquela época, além de Gardner, Woodford-Grimes e, ocasionalmente, os Vickers, nem onde se reuniam: o “chalé das feiticeiras”, os apartamentos de Gardner em Londres e a casa de Woodford-Grimes são todos locais plausíveis. (HUTTON, 2019, p. 593-594).

⁴⁰ Tradução livre do inglês. Demais citações da obra devem ser consideradas da mesma maneira.

⁴¹ No capítulo dois, discutiremos estas e outras práticas características do sistema.

Isso nos leva à aproximação de uma das mais importantes personalidades do reavivamento pagão: Doreen Valiente.

2.3.6 Doreen Valiente: da iniciação ao rompimento

Antes de ser iniciada por Gardner, Valiente já possuía um vasto conhecimento oculto e esotérico – e esse é talvez um dos mais importantes traços que a diferenciariam de muitas das sacerdotisas iniciadas posteriormente, pois a permitiu trabalhar ao lado de Gardner como uma igual ao invés de assumir simplesmente um papel de aprendiz. No início de sua vida adulta, ela já era uma leitora de temas como tarô, sonhos, reencarnação, e até mesmo teosofia – sendo que este último não lhe pareceu muito atrativo do ponto de vista prático, apesar da admiração que ela nutria pelos escritos de Blavatsky. Doreen parecia especialmente interessada pelo antigo paganismo e a prática de magia, sendo esses os temas aos quais ela se dedicava a aprender. Ela também tinha familiaridade com as obras de Dion Fortune, que as conduziram às obras de Aleister Crowley, que consumiu com entusiasmo.

Além disso, ela também estudou por muitos anos o sistema mágico da Ordem Hermética da Aurora Dourada, e teve acesso até mesmo ao material não publicado de uma de suas organizações iniciáticas derivadas, a Ordem Rosacruz de Alpha et Omega. Não apenas uma ávida leitora sobre o tema da magia, Valiente também, desde cedo, buscou explorar sua prática e conduziu diversos experimentos cerimoniais, tanto de maneira solitária quanto com outras pessoas que conhecia ao longo de sua busca espiritual. Assim como Gardner, Valiente foi uma grande entusiasta do espiritualismo, e frequentou por algum tempo uma igreja espiritualista, apesar das inclinações cristãs dessa instituição lhe serem muito pouco apelativas e não despertarem seu interesse.

Também se sabe que, algum tempo antes de ser iniciada e trabalhar com Gerald Gardner, Valiente teve um parceiro de trabalho cerimonial cujo nome mágico era Zerki. No apartamento dele, os dois se reuniam para experimentar diversos tipos de operações ritualísticas. Foi nessa época que Doreen escolheu o nome mágico que a acompanharia por toda a sua vida – Ameth, derivado do hebraico *emeth*, que significa ‘verdade’, e às vezes referenciada como ‘a verdade divina’. A palavra em questão encontra referências na magia enoquiana de John Dee, em manuscritos da Golden Dawn e em rituais maçônicos, com algumas variações de grafia.

Foi por meio do artigo intitulado “Bruxaria na Grã-Bretanha”, da revista *Illustrated*, que Doreen teve conhecimento da figura de Gerald Gardner. Publicado em setembro de 1952, o artigo fazia menção a um "coven sulista de Bruxos britânicos" sediado em New Forest, que havia realizado um ritual com o intuito de impedir a ameaçadora invasão de Hitler às terras inglesas na década anterior. Empolgada, ela escreveu uma carta à Cecil Williamson relatando sua jornada nos estudos esotéricos, e perguntou-lhe como poderia contatar o grupo. Williamson encaminhou sua carta à Gardner, e após trocarem algumas correspondências, o já mencionado encontro entre ambos foi arranjado na casa de Dafo, no inverno de 1952. Nesta época, Gardner não morava mais em Highcliffe, e dividia seu tempo entre a Ilha de Man e seu apartamento em Londres.

Os registros pessoais de Valiente indicam que ela e Zerki foram iniciados na mesma ocasião, no verão de 1953, na casa de Dafo (HESELTON, 2016). O procedimento foi semelhante ao descrito com os Vickers: Valiente foi iniciada por Gardner, e logo em seguida iniciou Zerki, seguindo as instruções de Gardner. O novo iniciado, entretanto, não permaneceu por muito tempo em atividade, apesar do desejo de Gardner para que ambos operassem conjuntamente.

No dia seguinte à iniciação, ela visitou pela primeira vez o Stonehenge, acompanhando Gardner e Dafo na cerimônia druídica de Solstício de Verão – o que serviu para encobrir sua iniciação e as práticas da Wicca aos olhos de sua mãe e seu marido. Foi só mais tarde que ela conheceu os outros membros do coven, em uma visita a seu apartamento. Heselton (2016) explica que eram entre oito a dez pessoas, de acordo com seus relatos.

Os registros de Valiente mencionam que a cerimônia de iniciação tinha traços muito semelhantes àquela descrita no romance *Com o Auxílio da Alta Magia*, mas que uma passagem em especial, ausente na obra de ficção, lhe chamara a atenção: um texto intitulado de A Carga, no qual ela imediatamente identificou passagens dos escritos de Aleister Crowley e do *Evangelho das Bruxas* de Leland, demonstrando sua familiaridade com os textos ocultos.

Seis meses mais tarde, aconteceu a cerimônia de solstício de inverno do coven de New Forest, que havia sido transferida para o apartamento de Gardner em Londres ao invés do tradicional chalé das feiticeiras. Na ocasião, ele solicitou que Valiente tomasse a frente e conduzisse o ritual. Após ela aceitar a proposta, descobriu que, na verdade, não havia ainda um roteiro para a cerimônia que deveria realizar, sendo

incumbida com a função de escrevê-lo, ela mesma. Valendo-se da biblioteca de Gardner para inspiração textual, Doreen adaptou um poema do *Carmina Gadelica*, de Alexander Carmichael, para servir à cerimônia, produzindo um rito que foi descrito nas páginas de *A Bruxaria Hoje* (GARDNER, 2003, p. 27-28), publicado no ano seguinte, em 1954 – um livro que, para ser publicado, precisou da intervenção de Doreen junto dos editores. Muito satisfeito com o resultado do material produzido, Gardner a incentivou a continuar escrevendo.

Uma vez que Dafo optou por restringir sua participação na Arte por razões familiares, e a primeira iniciada de Gerald, Barbara Vickers, havia se mudado, foi natural que Doreen passasse a operar, na prática, como a alta sacerdotisa do coven. Gardner então deu a ela seu manuscrito do Livro das Sombras para que ela copiasse à mão – trata-se do conjunto de textos que litúrgicos que orienta a prática dos rituais da Wicca⁴². Logo que entrou em contato com o material, ela foi capaz de identificar diversas fontes textuais para fragmentos de seu conteúdo, incluindo Margaret Murray, R. Lowe Thompson, a *Merry Order of St. Bridget*, Clavícula de Salomão, ritos maçônicos, naturismo, e o material da Ordo Templi Orientis, desenvolvido por Aleister Crowley (HESELTON, 2016, p. 94).

Ao confrontar Gerald com as fontes de seu manuscrito, ele respondeu que o material que lhe havia sido transmitido era fragmentário e, por isso, foi preciso preencher as lacunas. Uma vez que ele próprio era um membro da O.T.O., autorizado por Crowley a fundar sua própria loja, tinha o direito de usar os textos, que lhe pareciam bastante ressoantes com o espírito da Bruxaria. Muitas das críticas feitas por Valiente foram aceitas por Gerald, e ele sugeriu então que ela fizesse as alterações que julgasse apropriadas para o texto; dessa maneira, ela se tornou uma importante co-autora do Livro das Sombras, preenchendo-o com alguns novos rituais e textos de caráter poético.

Não apenas o Livro das Sombras se valeu dos talentos de Doreen Valiente, mas também o segundo livro de não ficção de Gardner sobre a Arte: *O Significado da Bruxaria*. Escrito durante a década de 50, a obra teve Valiente como uma importante colaboradora que conduziu diversas pesquisas e escreveu diversos dos textos que compuseram a versão final do texto. O manuscrito parece ter sido finalizado por volta

⁴² O Livro das Sombras e seu conteúdo serão discutidos nos capítulos seguintes.

de 1956, mas foi apenas em 1959 que a obra seria publicada – em um tempo em que Valiente e Gardner já não mais trabalhavam juntos, como veremos.

Em 1956, no fim de semana em que Valiente e seu marido mudavam-se para Brighton, Gardner iniciava Jack Bracelin, de 28 anos, e sua namorada Dayonis, junto de sua primeira iniciada, Barbara Vickers que, mesmo morando longe e afastada das atividades do coven, foi convocada por Gerald no lugar de Doreen para conduzir o ritual - o que não a deixou muito contente. Gardner acreditava que Valiente não aprovaria a iniciação do casal, o que com o tempo se provou verdade – e ao longo de sua convivência no Bricket Wood, os três não pareciam ter a melhor das relações. Dayonis logo assumiu o posto de donzela do coven, uma assistente e auxiliar da alta sacerdotisa em operação, Doreen.

Por diversas razões, a presença de Valiente se tornou mais restrita nos rituais do coven, e foi pelas mãos de Dayonis, em sua ausência, que Frederic Lamond foi iniciado em 1957 (LAMOND, 2004), junto de uma outra buscadora identificada como Jacqueline. A postura de Gerald em acelerar iniciações e decidi-las por conta própria, sem consultar outros membros do coven, bem como sua busca exacerbada por publicidade, contrariando os votos de sigilo aos quais os iniciados eram submetidos, também foram motivos de desagrado não apenas para Valiente, mas também para Ned Grove⁴³ e Derek Boothby, que após a cerimônia de lua cheia de fevereiro de 1957, afastaram-se do grupo (HESELTON, 2016). A busca de Gardner por publicidade também produzia, eventualmente, artigos midiáticos de intensa difamação, exagerando e distorcendo suas próprias palavras, ou mesmo denunciando a expansão de um perigoso “culto satânico” (HOWARD, 2009).

Ned, com a ajuda de Doreen, compôs um conjunto de treze normas de conduta que deveriam ser adotadas por todos os membros do coven, independentemente de seus graus, inclusive pelos líderes. O texto foi então apresentado ao coven. Dentre as regras propostas, incluía-se um veto para que novos candidatos fossem iniciados a menos que aprovados por ao menos dois iniciados de graus mais elevados; a ideia de que iniciados que constantemente criassem desordem e desentendimento deveriam ser convidados a se retirar; entrevistas e outros tipos de publicidade só poderiam ser realizados com o consentimento de todos os iniciados experientes; e

⁴³ Heselton o identifica como Edward Thomas N. Grove, um bancário que conhecera Gardner em 1939 e que já era membro do coven antes da iniciação de Jack Bracelin e Dayonis.

que inovações rituais só poderiam ser adotadas com o consentimento coletivo dos membros.

Ned, Derek e Doreen enviaram uma cópia das “Leis Propostas para a Arte” para todos os iniciados ativos e inativos do coven de Bricket Wood, em julho de 1957, de modo que decidissem coletivamente se elas deveriam ser adotadas. Em algumas semanas, obtiveram de Gerald a resposta de que não havia qualquer necessidade de um documento como aquele, uma vez que as chamadas Leis da Arte já estavam bem estabelecidas em um documento de muitas páginas que ele enviou-lhes em anexo, intitulado “As Antigas Leis”, escrito em inglês arcaico e artificial (HUTTON, 2019).

Valiente e os outros acreditavam que, apesar do linguajar do texto, ele havia sido redigido pelo próprio Gardner para estabelecer as regras e manter sua autoridade. Uma vez que foram apresentadas como leis antigas e de extrema importância, o fato de nunca terem sido apresentadas anteriormente os deixou intrigados. Essas suspeitas aumentaram quando Doreen viu, logo na primeira página, que um dos itens enunciava que a alta sacerdotisa em atividade deveria ceder seu lugar para uma mulher mais jovem, caso isso fosse decidido pelo coven em conselho. Para ela, este era um documento forjado em uma clara tentativa de substituí-la e restringir suas ações (HESELTON, 2012, p. 538).

Tomando as ideias de Valiente como corretas, este seria um claro exemplo de fabricação de textos wiccanianos por Gardner que, em busca de validação, apresenta-o como de origem antiga, escrita em inglês arcaico para conferir autenticidade. Colocamos o evento à luz do conceito de invenção de tradições, de Hobsbawm:

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, um continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (...) O passado histórico no qual a nova tradição é inserida não precisa ser remoto, perdido nas brumas do tempo. (...) na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições “inventadas” caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Em poucas palavras, elas são relações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória. (HOBSBAWM, 2021, p. 8).

Ao mediar um conflito no interior do grupo, Gardner se vale da autoridade atribuída ao documento, dito ser uma “verdadeira sobrevivência das bruxas do

passado”, fazendo com que sua própria vontade seja acatada sem que precise enuncia-la. Neste caso, a discordância de Valiente e os outros que, originalmente, se dirigiam à Gardner como líder espiritual, agora é transferida para a própria tradição religiosa, encarnada no suposto documento. De acordo com Hobsbawm (2021, p. 7), uma das possíveis funções que uma tradição inventada pode desempenhar é, justamente, estabelecer ou legitimar instituições ou relações de autoridade. Retomemos, então, à narrativa.

Tomando a frente na discussão, Ned trocou com Gardner diversas cartas calorosas, resultando em seu afastamento. Dayonis e Bracelin, então, assumiram a liderança do grupo, uma vez que Gardner estava na Ilha de Man. Por mais de dois anos, Valiente e Gerald não tiveram qualquer contato. Algumas evidências indicam que Doreen, Ned e Derek praticaram juntos por algum tempo, formando seu próprio coven. Em uma carta de Dayonis para Gerald em 1959, entretanto, ela relata em tons jocosos que o trio havia se dissolvido em amargas discussões.

Apesar de seu afastamento da Wicca gardneriana, Valiente não afastou-se da Bruxaria como um todo. Residindo em Brighton, onde passaria o resto de sua vida, ela dedicou-se a pesquisar e coletar todas as informações que podia sobre as antigas práticas folclóricas associadas à Bruxaria na região. Organizando esse material, ela começou a trabalhar em seu primeiro livro autoral, intitulado *Where Witchcraft Lives*, e contactou a editora que havia publicado *O Significado da Bruxaria* para oferecer-lhes o texto, que foi aceito e publicado em 1962.

Ao longo de sua vida, se envolveu com diversos outros grupos não vinculados à Gardner que também se dedicavam à prática de Bruxaria. Foi dessa maneira que Doreen conheceu Charles e Mary Cardell e seu grupo, o coven de Atho. Ela o contactou em resposta a um artigo publicado no jornal *Light*, em julho de 1958, intitulado "*The Craft of the Wiccans*". Tanto Doreen quanto Ned conheceram Cardell, e à medida que o tempo passava, cada vez mais suas histórias levantavam suspeitas. Valiente, entretanto, para permanecer ciente dos planos e intenções de Cardell, manteve por certo tempo relações cordiais com ele, apesar de pouca proximidade.

Entretanto, os planos de Cardell foram importantes para fazer com que Valiente e Gardner retomassem contato – implantando uma espiã no coven de Bricket Wood, ele conseguiu apoderar-se de uma cópia do Livro das Sombras, que seria publicado alguns anos depois, após a morte de Gardner, sob o título de *Witch*, com o pseudônimo de Rex Nemorensis. O episódio é narrado em primeira pessoa e com

riqueza de detalhes por Louis Bourne, na época uma iniciada do coven de Bricket Wood, em um de seus livros autobiográficos (BOURNE, 2000). Gardner e Valiente se encontrariam novamente em termos amigáveis em agosto de 1959, através da intervenção de Eleanor Bone, uma alta sacerdotisa iniciada por Gardner que liderava um coven na região sul de Londres e que deu origem à diversos outros grupos ao longo dos anos.

Doreen Valiente publicou seis livros sobre Bruxaria, e possui também uma publicação póstuma, que consiste em uma coletânea de seus poemas. Através de suas obras publicadas e diversas aparições em documentários e programas de TV, Doreen tentou colaborar para o esclarecimento público à respeito da Bruxaria, mostrando-a como um caminho sério, profundo e de bases históricas. Além disso, colaborou com pesquisas e associações que tentaram disseminar a religiosidade neopagã de maneira saudável. Tornou-se amiga do casal Farrar⁴⁴ e colaborou com suas pesquisas e publicações, oferecendo-lhes o conhecimento daquilo que havia testemunhado durante o estabelecimento da Wicca nos anos em que participou do coven de Gardner. Ela produziu não apenas textos litúrgicos e históricos, mas também diversos textos poéticos e inspirados que serviriam para fomentar a espiritualidade voltada à Deusa na comunidade pagã.

Doreen faleceu na cidade de Brighton em 1º de setembro de 1999, acometida pelo câncer de pâncreas. Seus pertences mágicos foram legados por ela à seu amigo John Belham-Payne (que conduziu sua cerimônia funerária), e hoje permanecem sob a tutela da *Doreen Valiente Foundation*, estabelecida em 6 de maio de 2011. Cremada, suas cinzas foram espalhadas pelos bosques de Sussex, conforme seu desejo. Valiente, sem dúvidas, ocupou um papel central no desenvolvimento da Bruxaria e foi uma das figuras centrais responsáveis por moldá-la e ampliá-la. Hoje, ela é popularmente conhecida como a Mãe da Wicca. Philip Reselton a nomeia como “a mais influente Bruxa do século XX” (HESELTON, 2016, p. 18), e Ronald Hutton a chama de “a maior de todas as personalidades femininas na história britânica da Bruxaria Moderna” (HUTTON, 2010, p. 9).

⁴⁴ Janet e Stewart Farrar foram iniciados por Alex e Maxine Sanders em uma variação da Wicca que hoje é conhecida como Wicca Alexandrina e que, junto da Wicca Gardneriana, compõe o que se chama de Wicca Tradicional, ou Wicca Iniciática Britânica. Suas bases são firmemente derivadas da Wicca de Gardner. Apesar de nunca terem se tornado membros da Wicca Gardneriana propriamente dita em termos de linhagem iniciática, suas pesquisas sobre as origens do sistema são extremamente relevantes, uma vez que o sistema alexandrino foi por muito tempo, assim como ainda é em determinadas regiões da Europa, considerado apenas uma variação do gardneriano.

2.3.7 O surgimento de novos covens e a morte de Gardner

Hutton descreve os anos seguintes da Wicca da seguinte maneira:

Após a separação de Valiente, Gardner repassava para Dayonis todas as cartas que havia recebido de indivíduos interessados, com um pedido para iniciar o maior número possível deles. Se o coven estivesse sobrecarregado ou considerasse as pessoas inadequadas, ele frequentemente realizava as iniciações pessoalmente, após uma preparação mínima. Por meio desse processo de tentativa e erro, emergiu entre 1957 e 1963 um número notável de altas sacerdotisas (...). No norte da Inglaterra, havia Patricia Crowther, que fundou covens em Yorkshire e Lancashire, enquanto Eleanor ('Ray') Bone estabeleceu um no sul de Londres. Monique Wilson havia estabelecido dois na Escócia até 1961, e um iniciado seu fundou o primeiro grupo wiccaniano devidamente registrado nos Estados Unidos em 1963. Todas as suas linhagens se mostraram frutíferas. Elas são mencionadas aqui por causa da proeminência que alcançaram como personalidades da mídia, mas havia outras que permanecem muito mais obscuras, e até mesmo os principais amigos e apoiadores de Gardner na Wicca perderam completamente o rastro do número e nomes de seus iniciados. (HUTTON, 2019, p. 333).

Veremos cada um destes acontecimentos com mais detalhes nos parágrafos abaixo.

Após a saída de Valiente, era natural que sua donzela, Dayonis, assumisse o posto de alta sacerdotisa; entretanto, ela era ainda apenas uma iniciada de primeiro grau e, para ocupar tal função, era preferível que fosse elevada pelos dois outros graus. Heselton narra que Gardner levou Jack Bracelin e Dayonis para conhecer Dafo, em busca de sua aprovação para elevá-los ao terceiro grau e assumirem a frente do coven (HESELTON, 2012, p. 534). Após o encontro, em uma mesma noite, Gardner conferiu à Dayonis o segundo e terceiro graus, e ela então elevou seu companheiro. Desde então, sem enfrentar resistência de outros membros do grupo, eles assumiram formalmente a liderança do coven.

Entre o fim de 1959 e o início de 1960⁴⁵, Gardner recebera outro importante contato de alguém buscando por iniciação: Eleanor Bone, que afirmava já ter sido iniciada em outra tradição de Bruxaria em 1941. Ele procedeu como de costume, convidando-a para algumas reuniões com os membros do coven que, entretanto, não a consideraram apropriada para o grupo. As divergências estavam relacionadas à personalidade e também à idade de Bone, que tinha pouco menos de cinquenta anos na ocasião. Gardner então optou por iniciá-la e treiná-la de maneira independente, e

⁴⁵ 1960 é o ano de falecimento de Donna, esposa de Gardner.

“(...) mais tarde, convidou-a para um mês de intenso treinamento na Ilha de Man, ao fim do qual lhe concedeu o segundo e terceiro graus⁴⁶” (HESELTON, 2020, p. 604). Bone então estabeleceu seu próprio coven na região sul de Londres. O longo dos anos, seu coven deu origem a diversos outros grupos, exercendo um papel fundamental para a expansão da Wicca gardneriana.

Outra importante iniciação feita por Gardner foi a de Patricia e Arnold Crowther, da cidade de Sheffield, no norte da Inglaterra. Arnold conheceu Gardner e sua esposa Donna em 1939, durante uma palestra sobre folclore, ocasião na qual tornaram-se amigos. Entretanto, foi através do interesse de sua namorada Patricia, após a leitura de *A Bruxaria Hoje* em 1956, que juntos foram iniciados na Ilha de Man em meados de 1960, no formato já descrito para outros casais: primeiro Gardner iniciou Patricia, e em seguida entregou-lhe o Livro das Sombras para que ela mesma iniciasse seu companheiro (CROWTHER, 2000). Cinco meses após a iniciação, eles se casaram em novembro, em uma cerimônia conduzida pelo próprio Gardner, e por diversas vezes viajaram para a Ilha. Em 11 de outubro de 1961, foram elevados ao segundo grau e, três dias depois, na data do aniversário de Patricia, ao terceiro grau.

Patricia e Arnold colaboraram com a campanha de publicidade para a Wicca com a qual Gardner estava comprometido; participaram em diversos programas de televisão, e em 1971, apresentaram uma série de programas na rádio BBC de Sheffield, chamada *A Spell of Witchcraft* [“Um Feitiço de Bruxaria”], em 1971. Eles passaram a ser procurados por diversas pessoas através de correspondência, solicitando sua intervenção espiritual em casos de saúde e outros problemas. Patricia escreveu também diversos livros, os quais, além de contar sua própria experiência com Gardner, visam educar o leitor geral sobre os princípios, crenças e práticas da Wicca.

Mais ao norte, já fora dos limites da Inglaterra, encontramos a figura de Charles Clark. Ele foi iniciado em uma visita à Ilha de Man em meados da década de 50 e, conforme relatos, pelas mãos da esposa de Gardner, Donna, cujo envolvimento na Bruxaria sempre pareceu incerto, uma vez que ela nunca demonstrara interesse pelas atividades de Gardner. Heselton sugere que, na falta de uma alta sacerdotisa para a realização da cerimônia, Gardner teria iniciado e elevado Donna para que ela mesma pudesse iniciar Clark (HESELTON, 2012, p. 569). Ansioso em colaborar com o projeto

⁴⁶ Tradução livre do inglês. Demais citações da obra devem ser consideradas da mesma maneira.

de divulgação e expansão da Wicca, Clark estabeleceu um coven na Escócia, o qual Gardner eventualmente visitava, levando objetos cerimoniais para presentear seus membros.

A terceira alta sacerdotisa mencionada na citação de Hutton que abre este item é Monique Wilson, que atuou ao lado de seu marido, Campbell Wilson. O casal vivia em Perth, na Escócia, e por isso Gardner os encaminhou para Clark em 1960, que mostrou-se ansioso em iniciar o casal. No ano seguinte, Monique e Campbell, que usavam os nomes Olwen e Loic, estabeleceram seu próprio coven em Perth. Entretanto, desentendimentos com Clark fizeram o casal viajarem até a região de New Forest para encontrarem-se com Gardner e seu coven. Na ocasião, não sabe-se ao certo o que houve: Gardner pode ter iniciado Monique novamente, ou apenas a elevado ao segundo e terceiro graus; de toda maneira, ela passou a auxiliar Gardner com a sua correspondência que vinha da Escócia, e continuou a operar como alta sacerdotisa (HESELTON, 2012, p. 570). Também foi através de Monique que a Wicca gardneriana cruzaria o oceano para estabelecer-se em um novo solo fértil: os Estados Unidos da América, através dos esforços de Raymond Buckland e sua esposa, Rosemary.

Buckland era um inglês que, desde cedo, interessava-se por espiritualismo e temas correlatos. Ele casou-se com Rosemary em 1955, e juntos tiveram dois filhos. A família mudou-se para a região de Long Island, em Nova Iorque, em fevereiro de 1962, onde Buckland trabalhou durante dez anos para a *British Overseas Airway Corporation* (BOAC). Nessa época, teve contato com os livros de Gardner e Murray, despertando seu interesse pela Wicca. Ele escreveu para Gardner e, então, ambos passaram a se comunicar por telefone.

No ano de 1963, o casal Buckland voou de volta ao Reino Unido, para Perth, Escócia, para serem iniciados pelas mãos de Monique Wilson, na presença do próprio Gardner. Assim, Raymond e Rosemary assumiram os nomes de Robat e Rowen, respectivamente, e passaram dez dias em treinamento intenso (HESELTON, 2012, p. 575). A boa relação estabelecida com Gardner fez com que Raymond se tornasse seu porta-voz em terras americanas, mas, infelizmente, eles não tiveram a possibilidade de encontrar novamente, já um ano depois, em 1964, Gardner faleceu de infarto durante uma viagem de cruzeiro.

Logo que retornaram, trazendo consigo uma cópia do Livro das Sombras, o casal estabeleceu o coven de Nova Iorque⁴⁷, o primeiro coven gardneriano em solo americano. Hoje, a imensa maioria dos iniciados gardnerianos nos Estados Unidos traçam sua linhagem iniciática até Gardner através do casal Buckland (HESELTON, 2012, p. 576).

Para proteger suas identidades, o casal Buckland tentou manter-se em sigilo; eram seletivos em seus candidatos para iniciação, e todos passavam por um período probatório mais extenso que o convencional para a época. A identidade de ambos, entretanto, foi exposta pela jornalista Lisa Hoffman do jornal *New York Sunday News*, que publicara uma matéria sem a autorização do casal. As repercussões da exposição foram tanto positivas quanto negativas: ao passo que estabeleceram o nome de Raymond como a autoridade local em Bruxaria, também foi fonte de perseguição para ele, sua esposa e filhos. Em 1966, Raymond estabeleceu o primeiro museu de Bruxaria dos Estados Unidos.

Em 1969, ele publicava a obra *A Pocket Guide to the Supernatural*, o primeiro livro do que viria a ser uma prolífica carreira de escritor. Esse rápido sucesso permitiu que ele deixasse seu trabalho regular para dedicar-se exclusivamente à Wicca. Por dez anos, o coven de Nova Iorque permaneceu sob a regência dos Buckland; entretanto, eles se divorciaram em 1973. Ambos deixaram o grupo, atribuindo então sua liderança a outros iniciados.

Após a visita de Gardner à Monique e os Buckland em Perth, em novembro de 1963, ele dirigiu-se à Sheffield, onde viviam Patricia e Arnold Crowther. Dalí, embarcou em um cruzeiro que viajaria pela costa da África, e faleceu no dia 12 de fevereiro. Foi enterrado na Tunísia.

Neste tempo, entretanto, Gardner já havia garantido a sobrevivência de seu sistema religioso. Diversos covens estavam estabelecidos em múltiplas regiões da Inglaterra e em outros países, e a tarefa de divulgar a Wicca e recrutar novos membros foi levada adiante principalmente pelos nomes destacados acima, que tornaram-se importantes figuras públicas. No capítulo seguinte, exploraremos as características operacionais do sistema de Gardner.

⁴⁷ *New York Coven*, em inglês.

3 AS DIMENSÕES DO SISTEMA DE GARDNER

Para que possamos nos aproximar do pensamento de Gardner e a estruturação da Wicca conforme sua apresentação nas obras publicadas, é necessário que adotemos um modelo de análise que nos permita compreender um sistema religioso em suas múltiplas dimensões. Neste capítulo, nos valeremos da abordagem multidimensional (GLOCK & STARK, 1968) para sistematizar o modelo religioso apresentado por Gardner. Tal abordagem se vale de cinco dimensões, à saber: as crenças, a prática religiosa, experiência, conhecimento e consequências.

Uma vez que a dimensão de consequências visa analisar os impactos da experiência do sistema religioso na vida secular de seus aderentes, e não descreve propriamente seus elementos constituintes, vamos substituí-la por uma dimensão institucional. Através dela, descreveremos e analisaremos como a Wicca se organiza internamente em seus grupos e hierarquia. O objetivo deste capítulo é construir um panorama geral acerca do sistema religioso estabelecido por Gardner no século XX, para então analisarmos propriamente seu discurso e pensamento no capítulo seguinte.

3.1 A abordagem multidimensional de Glock e Stark

Para a Ciência da Religião, a busca por uma delimitação conceitual de seu objeto de estudos é um caro e complexo tema (HOCK, 2010), que deriva do fato de que o termo originou-se em um contexto histórico e cultural particular. Frente a uma ampla variedade de definições possíveis, dois percursos teóricos de compreensão se delinearam em uma tentativa de elucidar a questão. O primeiro deles é a compreensão substancialista, que preocupa-se em definir religião de maneira universalista, buscando por uma essência comum à todos os fenômenos empíricos aos quais o termo pode ser empregado; em outras palavras, dedica-se a responder o que a religião é. Como uma alternativa a tal abordagem, encontramos a compreensão funcional, dedicada a explorar o que a religião faz, e voltada a descrevê-la em termos das funções que desempenha e de que estruturas compartilham, mesmo que seus conteúdos sejam amplamente distintos e variados em termos dos fenômenos empíricos observados (HOCK, 2010, p. 23).

Frente à heterogeneidade empírica dos fenômenos religiosos, Usarski (2022, p. 781) destaca como percurso metodológico o abandono da busca por uma definição

substancial para o termo religião, visando a adoção de um “paradigma interpretativo”. Neste sentido, diferentes abordagens metodológicas, em consonância com a compreensão funcional de religião, foram propostas. Dentre elas, estão as definições fatoriais de religião, cujos variados modelos “(...) representam tentativas de operacionalizar a religião por meio de indicação de dimensões constitutivas do fenômeno em questão” (USARSKI, 2022, p. 784).

É na categoria das definições fatoriais que a abordagem multidimensional de Glock e Stark pode ser encontrada. Em *American Piety: The Nature of Religious Commitment* (GLOCK & STARK, 1968), os autores deparam-se com a necessidade de definir religiosidade em sua pesquisa acerca da noção de comprometimento religioso. Levando em consideração que cada religião nutre variadas e diferentes expectativas à respeito do comportamento de seus membros, Glock e Stark sugerem que, para além de tais variações, é possível identificar um conjunto de princípios gerais compartilhados.

Para além de diferenças em crenças e práticas específicas, parece haver um consenso considerável entre as religiões nas modalidades gerais em que a religiosidade deve se manifestar. Propomos que tais modalidades gerais fornecem um conjunto de dimensões fundamentais de religiosidade: crença, prática, conhecimento, experiência e consequências⁴⁸. (GLOCK & STARK, 1968, p. 14).

A primeira das cinco dimensões lida com as crenças associadas ao fenômeno religioso e as expectativas de um sistema particular à respeito do panorama teológico mantido por seus membros. Os autores notam, entretanto, que tal conjunto de crenças varia não apenas entre as religiões, mas também no interior de cada denominação religiosa. Uma vez que este trabalho visa a sistematização do pensamento de Gerald Gardner e a descrição particular da doutrina para o fenômeno religioso que ele inaugurara, analisaremos em maior profundidade a dimensão de crenças no capítulo posterior, à luz das seis categorias do modelo comparativo de Usarski (2020). Deste modo, no presente capítulo, lidaremos com as outras dimensões, descritas nos parágrafos à seguir.

A segunda dimensão, dedicada a analisar as práticas religiosas, volta-se às ações propriamente ditas dos membros de uma determinada denominação religiosa. Glock e Stark (1968, p. 15) consideram dois aspectos desta dimensão. A primeira

⁴⁸ Tradução livre do inglês. Demais citações da obra devem ser consideradas da mesma maneira.

delas é o ritual, que diz respeito à liturgia e ao cerimonial de uma religião em particular, caracterizada por seu aspecto coletivo. Já a segunda delas trata da devoção, que enfatiza aspectos particulares, nos quais a ação religiosa não é direcionada ou conduzida através de um grupo, mas expressa através de ações religiosas realizadas por cada membro de maneira privada.

A terceira dimensão do modelo trata da experiência religiosa. Aqui, são explorados os impactos e aspectos subjetivos vivenciados pelos membros de uma religião, de acordo com as expectativas gerais de sua doutrina. Elas podem envolver, por exemplo, o desenvolvimento de uma determinada compreensão acerca do modelo de mundo proposto pelo sistema, ou o sentimento de contato com algum tipo de agente sobrenatural. Trata dos “(...) sentimentos, percepções e sensações que são experimentadas por um agente ou definidas por um grupo religioso (ou sociedade), envolvendo alguma forma de comunicação, mesmo que mínima, (...) com uma autoridade transcendente” (GLOCK & STARK, 1968, p. 15).

Já a quarta dimensão analisa o conhecimento, e diz respeito às expectativas do sistema religioso acerca das informações sobre os princípios básicos que um membro deve possuir acerca daquela tradição em particular. Esta dimensão lida com a compreensão intelectual básica que é esperada acerca do sujeito religioso, e que tem relações com os princípios doutrinários da dimensão das crenças, apesar de tal corpo de conhecimento não ter a necessidade de ser suportado pela fé.

Finalmente, a quinta dimensão explora as consequências do comprometimento religioso, que visa analisar de que maneiras a experiência das outras quatro dimensões cria impactos na vida cotidiana de seus aderentes. De acordo com os autores (GLOCK & STARK, 1968, p. 16), essa noção está intimamente relacionada àquela das “obras”, em sentido teológico. A dimensão, portanto, visa analisar de que maneiras o comprometimento da pessoa religiosa com as quatro outras dimensões cria modificações concretas em seu dia a dia.

Como destacado, uma vez que esta dimensão não elucida a organização do sistema e seu conteúdo, mas os efeitos particulares na vida secular de seus aderentes, optamos por substituí-la por uma dimensão institucional, que nos permitirá compreender como a Wicca gardneriana está organizada. Uma vez que compreender seus arranjos institucionais trará mais clareza para a descrição das categorias subsequentes, é com ela que iniciaremos nossa análise. Portanto, nos itens à seguir, descreveremos a dimensão institucional do sistema, seguida por três das categorias

do modelo de Glock e Stark: a prática religiosa, a dimensão da experiência, e então a do conhecimento e sua transmissão. A análise da primeira dimensão – as crenças – pode ser encontrada no capítulo seguinte.

3.1.1 Organização institucional

Thorn Mooney, uma alta sacerdotisa contemporânea em operação nos Estados Unidos, define o modelo de Wicca estabelecido por Gardner através de cinco itens: o coven, iniciação, linhagem, hierarquia e experiência (MOONEY, 2018). Uma vez que este último diz respeito à nossa terceira dimensão de análise, descreveremos nos parágrafos a seguir a organização institucional a partir dos primeiros quatro elementos apontados pela autora.

A organização religiosa da Wicca de Gardner acontece em pequenos grupos denominados covens, cuja quantidade de membros poderia alcançar um número aproximado de até treze pessoas; essa se tornou uma herança deste sistema para outras organizações neopagãs de origem posterior, de acordo com Terzetti Filho (2012). A origem do termo, entretanto, não é de Gardner; a palavra coven já era utilizada para referir-se à grupos de bruxos em outras obras inglesas muito antes da publicação de seus livros. Murray (2003, p. 165), já descrevia covens como “(...) uma ‘associação’ ou ‘companhia’, que foi estabelecida para a prática dos rituais da religião e para a realização das cerimônias mágicas; para resumir, uma espécie de sacerdócio”.⁴⁹

Murray (2003, p. 135) afirma que “O ‘número fixo’ entre as bruxas da Grã-Bretanha parece ter sido o treze: doze bruxas e a sua oficial”, o que é repetido por Gardner (2003, p. 111), ao dizer que “O grupo⁵⁰ tradicionalmente consiste de doze bruxas e uma líder, provavelmente por ser um número de boa sorte e por haver treze luas em um ano⁵¹”. Adiante, ele esclarece que o modelo considerado como ideal por

⁴⁹ A autora prossegue, citando o registro do julgamento de Bessie Dunlop, em 1567, como o registro mais antigo de um coven em operação; o termo, entretanto, não aparece nos registros. De acordo com Hutton (2019), a origem da ideia de que os bruxos se organizariam em grupos chamados de covens não é inglesa, mas escocesa, e deriva da confissão de bruxaria de Isobel Gowdie, julgada em 1662. O termo teria se popularizado através do trabalho de diversos acadêmicos do século XIX que se valeram da confissão de Gowdie para inferir o comportamento típico das bruxas, ganhando assim popularidade também entre autores ingleses. É desta maneira que o termo, bem como o sistema de organização, emerge no sistema de Gardner.

⁵⁰ A versão em português da qual a citação é retirada usa o termo “grupo”; entretanto, o original em inglês para a mesma passagem é “coven” (GARDNER, 1982, p. 114).

⁵¹ Treze meses lunares, ao seja, treze ciclos completos de lua nova à lua nova.

suas informantes é o de “(...) seis casais perfeitos e um líder; de preferência, os casais são maridos e esposas, ou ao menos amigados. Ou seja, eles devem ser amantes, em sintonia um com o outro, pois é o que dá melhores resultados” (GARDNER, 2003, p. 112). Ele prossegue, dizendo que as razões para tal número podem ser de ordem prática, uma vez que um número maior de membros tornaria os ritos excessivamente longos e pouco práticos. Esta noção de que os membros do coven deveriam se organizar em casais de gênero divergente será explorada no capítulo seguinte. No capítulo 11 de *A Bruxaria Hoje* (2003), Gardner esclarece que é muito comum que haja um número inferior de membros em um coven. Já no capítulo 1 de sua obra posterior, *O Significado da Bruxaria* (GARDNER, 2004 a, p. 16), encontramos a explicação de que treze é considerado um número ideal, mas que este pode variar para mais ou menos. Uma das razões que Gardner atribui ao número é o fato de que o grupo deve operar no interior de um círculo de nove pés, o que será explorado adiante.

Tratemos de sua hierarquia. A liderança dos covens é feminina, exercida por uma alta sacerdotisa, “(...) que é considerada a viva representação da Deusa” (GARDNER, 2004a, p. 17), e que pode eleger um alto sacerdote de sua escolha para auxiliá-la na regência do grupo. Estes líderes são responsáveis pela organização administrativa do coven, como a frequência e data de seus encontros, o treinamento dos membros, a definição do local do encontro e a distribuição de outras tarefas operacionais, por exemplo.

Mooney (2018, p. 87) esclarece que “Um coven tradicional é hierárquico da mesma forma que uma sala de aula é hierárquica”, ou seja, a autoridade é conferida mediante à experiência e maturidade da pessoa religiosa no sistema, marcada e atestada pelos graus de iniciação. Iniciados mais experientes podem auxiliar no treinamento daqueles mais jovens no grupo. Uma vez que alcancem o grau necessário⁵², iniciados podem desmembrar-se⁵³ do seu coven de origem para dar

⁵² A bibliografia consultada apresenta variações de quando isso pode acontecer: Mooney afirma que é após a cerimônia de terceiro grau, quando autonomia total é conferida (MOONEY, 2018, p. 44), ao passo que Crowley nos diz que o desmembramento é possível já no segundo grau (CROWLEY, 2003, p. 216).

⁵³ O termo em inglês é *hiving* ou *hive-off*, que tem sua origem na atividade das abelhas. Refere-se ao ato de separar uma parte da colmeia, incluindo um grupo de abelhas e uma nova rainha, para formar uma nova colmeia. Esse processo é conhecido como “enxamear” ou “divisão de colmeia” em português. O termo “*hive-off*” também é usado em contextos empresariais para descrever a separação de uma parte de uma empresa existente para formar uma nova entidade separada. Optamos por traduzir o termo como desmembramento, seguindo a tradução em português de Farrar e Farrar (2017).

início ao seu próprio grupo. Cada coven também é independente, o que garante sua autonomia e organização celular.

O ingresso no sistema gardneriano se dá através de um ritual de iniciação. Há três graus de iniciação na Wicca, cuja liturgia é amplamente derivada de ritos maçônicos⁵⁴ e do material de Crowley (HUTTON, 2019), comuns a diversas outras organizações religiosas que se desenvolviam concomitantemente em seu entorno. Estes graus marcam o progresso do membro, e cada um deles é conferido mediante uma cerimônia restrita aos membros que atingiram tal graduação. Em sua autobiografia, na qual narra diversas experiências no interior do coven de Gardner, Frederic Lamond (2004) associa os graus ao paradigma das iniciações medievais de guilda, que conduziam o membro do nível de aprendiz ao de mestre. Patricia Crowther, em sua obra *Covensense* (2018), atribui o progresso através dos graus como fruto do amadurecimento de cada iniciado dentro do sistema. À medida em que progredem através dos graus, que também têm uma função hierárquica dentro do coven, seus membros conquistam mais autonomia e podem executar diferentes funções cerimoniais.

De maneira geral, o primeiro grau designa um iniciado ainda inexperiente no sistema, recém introduzido e que será exposto às práticas e outros elementos do corpo de conhecimentos do coven. O segundo grau marca seu progresso, de modo que o iniciado pode ensinar membros mais jovens do grupo e, em alguns casos, conferir iniciações de primeiro grau. Também são expostos a conhecimentos e práticas mais avançadas. Os iniciados de terceiro grau são os altos sacerdotes e sacerdotisas plenamente autônomos do sistema, que demonstraram maestria em seu treinamento. Podem escolher permanecer no coven de origem ou fundar seus próprios grupos (MOONEY, 2018, p. 43-44).

As iniciações acontecem respeitando-se uma linha sucessória de gênero cruzado, ou seja, um homem deve ser iniciado por uma mulher, e uma mulher deve

⁵⁴ O capítulo quatro da obra de Hutton (2019) trata do desenvolvimento de sociedades secretas na Europa a partir do século XVIII, cuja estrutura é amplamente influenciada pelos ritos maçônicos. A Wicca gardneriana reproduz o formato de sociedade secreta, e tem seus ritos iniciáticos influenciados pelas cerimônias da maçonaria, como o uso da venda, um desafio, o ato de amarrar o candidato e fazê-lo submeter-se a um voto de sigilo, a apresentação dos instrumentos no primeiro grau com determinadas instruções, cujo conhecimento deverá ser comprovado na cerimônia de segundo grau (HUTTON, 2019, p. 86-87), todos elementos que aparecem nas instruções iniciáticas dos Farrar, por exemplo (FARRAR & FARRAR, 2017). Já a cerimônia de terceiro grau se vale amplamente do material de Crowley, bem como de princípios do Tantra que foram absorvidos pelo cenário esotérico da Europa na época. Retomaremos esta ideia no item dedicado à soteriologia neste capítulo.

ser iniciada por um homem. A única exceção descrita por Gardner diz respeito à iniciação de um filho por seu pai, ou de uma filha por sua mãe. Isso evidencia, mais uma vez, que o sistema organiza-se através da atribuição de papéis distintos de acordo com o gênero – homens são responsáveis por determinados procedimentos, ao passo que outros são atribuídos à mulher.

Finalmente, chegamos ao item da linhagem, que é conferida ao novo adepto mediante sua iniciação de primeiro grau. Dentro do sistema gardneriano, a linhagem é semelhante ao sistema de sucessão apostólica, estabelecendo uma relação entre o novo iniciado até Gardner e uma de suas altas sacerdotisas através da linha iniciatória (por alternância de gêneros), como em uma árvore genealógica ou os elos de uma corrente.

Uma vez que a linhagem é conferida através de um acontecimento social – a cerimônia de iniciação em um coven – ela é validada pelo testemunho de outros iniciados considerados presentes, que podem atestar⁵⁵ e legitimar um membro como um iniciado. A validade de uma iniciação e, portanto, o reconhecimento coletivo da pertença de um membro pode depender de diversos fatores, como o testemunho de outros iniciados de que a cerimônia foi conduzida apropriadamente, com todas as etapas pré-estabelecidas pela liturgia. Mooney destaca que “Se ninguém puder verificar que um ritual ocorreu, a validade do iniciado pode, mais uma vez, ser questionada” (MOONEY, 2018, p. 73).

Vemos aqui um claro eco das sociedades secretas e organizações esotéricas que floresciam paralelamente à Wicca em seu desenvolvimento, e que emprestam sua estrutura aos rituais de iniciação wiccanianos. Um exemplo disso foi dado no capítulo anterior, no qual a iniciação e herança de Gardner na O.T.O., concedidas a ele por Aleister Crowley, foram documentadas em uma carta oficial que asseguraria a legitimidade de sua pertença que, sem isto, poderia ser questionada posteriormente.

Desse modo, destacamos que a pertença à Wicca gardneriana não é atribuída mediante a declaração da pessoa religiosa, simplesmente, mas depende da confirmação da comunidade estendida, que reconhece e atesta sua posição como um membro legítimo, validando-o⁵⁶ como parte da linhagem deste sistema⁵⁷. Mooney

⁵⁵ O termo em inglês para isto é *vouch* (MOONEY, 2018, p. 73).

⁵⁶ Mais uma vez, uma tradução livre do termo *vouch*. Mooney afirma que “A validação [*Vouching*] é o processo pelo qual um iniciado afirma sua conexão com outro” (MOONEY, 2018, p. 80).

⁵⁷ É importante destacar que esta é uma particularidade dos sistemas iniciáticos da Wicca, que são institucionalmente organizados. Existem pessoas e grupos que identificam-se como wiccanianos, mas

destaca que a “Wicca Tradicional tem uma longa história de *outsiders* que fingem ser iniciados” (MOONEY, 2018, p. 80) e, por isso, quando alguém apresenta-se como um membro, é comum que se solicite a confirmação por parte de “(...) outro iniciado conhecido dentro da comunidade, que os outros sabem ser confiável⁵⁸” (MOONEY, 2018, p. 80).

Ou seja, para o sistema gardneriano de Wicca, apenas um iniciado considerado como válido é capaz de reconhecer a pertença religiosa de outra pessoa, atestando não apenas sua profissão de fé, mas sua passagem pela experiência prática de uma iniciação, conduzida sob determinados parâmetros por outros membros considerados válidos. Isso destaca a ênfase sobre os aspectos práticos do sistema, o que nos leva a nossa próxima dimensão de análise.

3.1.2 A prática religiosa

Os capítulos 4 e 5 da obra de Glock e Stark (1968) são dedicados à análise das práticas religiosas, de acordo com a divisão já estabelecida acima – o primeiro deles lida com os aspectos ditos formais e públicos, ou seja, coletivamente direcionados, ao passo que o segundo se concentra no aspecto privado e particular do fiel. Uma vez que o sistema apresentado por Gardner tem como foco a prática cerimonial coletiva no interior de grupos religiosos celulares, é apenas no primeiro aspecto analítico da prática religiosa de Glock e Stark que iremos nos concentrar neste item.

que não clamam pertencer a uma linhagem iniciática específica, uma vez que sua prática é autônoma e independente.

⁵⁸ A revisão bibliográfica indica um caso do tipo em território brasileiro. Duarte (2013, p. 127) afirma que a Wicca gardneriana é estabelecida no Brasil em 1994 por um homem identificado como Mario Martinez, iniciado na Inglaterra, no fim da década de 60, por Anne Tyler, uma suposta iniciada do coven de Monique Wilson. O autor não apresenta quaisquer evidências que sustentem a declaração, além da narrativa do próprio Martinez. A pesquisa mais recente de Araújo (2020) narra que a comunidade gardneriana não reconhece a validade da história de Martinez ou sua iniciação, que foi refutada por diversos iniciados nacionais e internacionais, como Patricia Crowther (ARAUJO, 2020, p. 99). Sophia Boann, uma alta sacerdotisa em atuação na Irlanda há 29 anos, também comenta o caso, indicando que, na história Wicca gardneriana, há um padrão comum no qual pessoas clamam para si linhagens impossíveis de serem rastreadas, geralmente envolvendo pessoas já falecidas, e que ao longo do tempo suas narrativas se mostram incongruentes e inverossímeis. Boann afirma não haver qualquer registro sobre a existência de uma Anne Tyler ligada à Wicca na Inglaterra, ou qualquer outro gardneriano que identifique-se como seu descendente, e que a própria filha dos Wilson, ao narrar-lhe sua história, demonstrou que as afirmações de Martinez à respeito de Monique são categoricamente incompatíveis com suas próprias lembranças (BOANN, 2019). A primeira representação legitimada da Wicca Gardneriana, segundo as fontes anteriores, chega ao Brasil através dos esforços de Claudiney Prieto e Nadini Lopes, em 2015.

Antes de prosseguirmos para nossa descrição desta dimensão, é importante contextualizá-la no sistema gardneriano, enfatizando que, no discurso de seus aderentes, há uma ênfase maior sobre a prática cerimonial em sua identidade compartilhada do que em seu conjunto de crenças. Mooney explica o entendimento compartilhado de sua comunidade que, em uma compreensão êmica dos termos, prefere identificar-se como ortoprática, e não como ortodoxa. Sobre isto, ela explica que

As tradições ortopráticas enfatizam a ação. A pertença é marcada pelo que as pessoas efetivamente fazem, não pelo que pensam ou acreditam. Uma religião mais ortoprática estaria menos preocupada se os membros compartilham ou não uma perspectiva particular. O que importa, em vez disso, é a própria prática (a realização de rituais específicos, a presença de estruturas sociais particulares e a consistência de comportamentos específicos entre os membros). A Wicca tradicional tende para a ortopraxia. A crença não é suficiente. Você não pode simplesmente pensar ou sentir de uma certa maneira. Não se trata apenas de ler sobre certas ideias e considerá-las verdadeiras em seu coração. Uma perspectiva ortoprática exige que os adeptos ajam. Para a Wicca tradicional, isso significa realizar os ritos da tradição (MOONEY, 2018, p. 100).

Tendo isto em mente, nos dedicaremos a sistematizar as práticas cerimoniais conforme descritas por Gardner e seus associados.

3.1.2.1 *A dupla atribuição prática do iniciado*

Como visto, a admissão de novos aderentes é feita estritamente através da iniciação de primeiro grau. Nela, o novo membro é proclamado como sacerdote e bruxo. Estas duas titulações dizem respeito aos dois aspectos práticos aos quais o aderente é exposto após sua admissão ao coven como unidade celular da religião.

A alta sacerdotisa Vivianne Crowley (sem relação com Aleister Crowley) explica que a “(...) Wicca difere de outras religiões no que concerne à posição de seus aderentes. A Wicca não oferece o ingresso em uma congregação de seguidores, mas a iniciação no sacerdócio dos Mistérios⁵⁹” (CROWLEY, 2003, p. 2). A autora prossegue, explicando que após a iniciação o novo membro é exposto não a um conjunto de dogmas ou crenças privadas, mas a um treinamento ritualístico prático, responsável por provocar mudanças em si. Ela também esclarece que, além do

⁵⁹ Tradução livre do inglês. Demais citações da obra devem ser consideradas da mesma maneira.

ingresso a um corpo sacerdotal, os iniciados também são proclamados como bruxos, ou seja, são expostos à prática de magia. Crowley (2003, p. 18) sintetiza a prática de Bruxaria como a combinação de dois elementos centrais: adoração pagã e magia.

Esta divisão entre as práticas competentes à um sacerdócio e outras de caráter mágico ecoam a teoria murrayana que distingue entre dois tipos de Bruxaria. A primeira é chamada Bruxaria Operativa, preocupada com feitiços e encantamentos que “(...) são comuns em todos os países e nações e são praticados por padres e pessoas de todas as religiões” (MURRAY, 2003, p. 17). A segunda é a chamada Bruxaria Ritual, que diz respeito às práticas de culto e adoração às deidades das bruxas, que estaria associada a um sacerdócio organizado. Ambos os aspectos aparecem reunidos no sistema gardneriano através da proclamação do novo iniciado como sacerdote e bruxo. Deste modo, parece haver dois aspectos práticos no sistema wiccaniano que precisam ser abordados individualmente: a liturgia dedicada ao culto de suas deidades, bem como a realização operacional de feitiçaria. Isto se torna evidente quando Crowley descreve a função da prática ritual wiccaniana: “A principal função dos ritos é adorar os Deuses. Uma segunda função é fazer magia” (CROWLEY, 2003, p. 41). Exploraremos ambos estes aspectos práticos nos itens seguintes.

Por fim, vale ressaltar que esta dupla operacionalidade das práticas se reflete, também, nas ocasiões em que o coven se encontra. Gardner descreve dois tipos de encontros: os Sabbats⁶⁰ e os Esbats. Em sua última obra publicada, Gardner afirma que “Os quatro grandes sabás são: Candlemas, May eve [véspera de maio], Lammas e Halloween; os equinócios e solstícios também são celebrados, totalizando Oito Ocasões de Rituais, como as bruxas assim os chamam.” (GARDNER, 2004a, p. 17). Estas cerimônias de caráter sazonal são voltadas à adoração das deidades de acordo com as mudanças na natureza marcadas nas estações. Já os Esbats possuem dois aspectos centrais: a cerimônia de puxar a lua para baixo, na qual a alta sacerdotisa torna-se identificada com a Deusa, e a prática de feitiçaria, realizada coletivamente por todos os membros do coven. Lamond (2004) explica que a ênfase dada ao coven

⁶⁰ Optamos por adotar a grafia “Sabbat”, conforme os originais em inglês de Gardner (1982, 2004b), em detrimento de “sabá”, presente nas traduções para português (GARDNER, 2003, 2004a) e suas respectivas citações diretas. Nos originais, há também a ocorrência da grafia “Sabbath”, em menor escala, ora para descrever a ideia da reunião das bruxas (para o qual também há ocorrências sem o h final), ou então, em maior ocorrência, o dia semanal de descanso das religiões abraâmicas.

de Gardner à celebração dos oito Sabbats, em detrimento das luas cheias⁶¹, marcou uma importante mudança na atitude de seus membros, enfatizando seus aspectos devocionais.

3.1.2.2 *As etapas do serviço religioso*

Em suas obras publicadas, Gardner não preocupa-se em apresentar uma versão sistematizada do ritual wiccaniano, mas apresenta comentários e explicações sobre seus diferentes componentes. Então, nos voltemos a uma de suas iniciadas que apresentou cada um dos seus elementos constituintes. Crowther (2018) fornece uma detalhada descrição das etapas práticas envolvidas na liturgia wiccaniana, as quais sintetizamos nos seguintes elementos: uma abertura cerimonial que envolve o estabelecimento de um perímetro para a prática, demarcando o espaço como um templo temporário; circum-ambulação obrigatória; a prática temática do encontro (a celebração de um rito sazonal, adoração ou uma iniciação, por exemplo); a cerimônia de Bolos e Vinho; o encerramento ritual (CROWTHER, 2018, p. 207-208). Vejamos cada um destes elementos.

Primeiro, há o estabelecimento do círculo. Esta é uma parte integrante de todos os rituais wiccanianos e é compreendido como a criação formal de um templo temporário, uma área que se torna consagrada durante a duração da cerimônia para que seus adeptos realizem a adoração religiosa e práticas de magia no lugar que lhes for particularmente apropriado. Gardner explica tratar-se da construção ritualística de um espaço circular que as bruxas acreditam estar “(...) ‘entre os mundos’, ou seja, entre este mundo e o domínio dos Deuses” (GARDNER, 2003, p. 28). De acordo com Gardner, além, de sua função ritual como templo de adoração, também pode ser associado à noção operativa de Bruxaria: a delimitação do círculo tem a função de manter dentro o poder mágico criado através dos rituais, evitando que ele se dissipe ou se disperse.

⁶¹ Lamond (2004) explica que, originalmente, o coven de Gardner dedicava-se à celebração de apenas quatro Sabbats anuais, sendo todos os outros encontros do grupo voltados à prática de feitiçaria nas luas cheias, em especial àquelas dedicadas à cura. É apenas em 1958 que o modelo de oito Sabbats é adotado, e como o grupo reunia-se apenas uma vez por mês, a preferência estava na realização do Sabbat, e não do Esbat, fazendo com que a quantidade deste segundo tipo de encontro diminuísse. Em sua percepção, isto foi fundamental para estabelecer o entendimento da Wicca não apenas como uma organização esotérica dedicada à magia, como tantas outras em seu entorno, mas principalmente como um fenômeno dedicado à adoração religiosa à deidades.

O tamanho clássico para este círculo é de 9 pés, ou seja, aproximadamente 2,75 metros. O círculo é delimitado através do uso de determinados objetos⁶² dispostos em um altar central, com os quais as ações rituais são realizadas.

Sobre um altar wiccaniano, estão símbolos dos quatro elementos: um incensário para o Ar, velas acesas para o Fogo, um recipiente com água para a Água e sal para a Terra. Há também instrumentos ou armas mágicas, que são usadas pelas bruxas para direcionar suas energias mágicas. (CROWLEY, 2003, p. 56).

Uma descrição detalhada das ações envolvidas nesta etapa da cerimônia podem ser encontradas em Crowley (2003, p. 56-68) e em Farrar & Farrar (2017, p. 40-45). De modo geral, apesar de pequenas variações, suas etapas são: um exorcismo da água, uma bênção do sal e a combinação de ambos; a aspersão desta água, acompanhada de incenso pelo perímetro do círculo; a delimitação formal do espaço cerimonial com o uso de uma espada ou uma faca de cabo preto e duplo gume, chamada de athame; e um chamado realizado em cada um dos quatro pontos cardeais do círculo, onde determinadas forças e princípios associados aos quatro elementos são reconhecidos.

Estas ações rituais envolvem o uso combinado de determinados instrumentos do altar, palavras específicas a serem ditas a cada ação, e o ato gestual de um pentagrama. O movimento circular ao redor do espaço cerimonial é feito em sentido horário, referido muitas vezes como *deosil*, uma vez que, no hemisfério norte, este corresponde ao movimento aparente do sol. Após o estabelecimento formal da área circular na qual o ritual terá lugar, seus participantes devem esforçar-se para moverem-se apenas em sentido horário, respeitando os limites do perímetro estabelecido, de modo a manterem-se dentro do círculo. Uma vez que esta etapa da cerimônia “estabelece o Templo” (FARRAR & FARRAR, 2017, p. 40), o ritual pode acontecer em qualquer local que o coven julgar mais apropriado: em um cômodo reservado à prática ritualística, como também na sala de estar, após os móveis serem afastados para que haja espaço, bem como em uma área externa, na natureza. A presença desta etapa, na prática, faz com que não haja a necessidade de um

⁶² Gardner (2003, p. 129) afirma que “Uma bruxa tem oito instrumentos de trabalho”. Hutton (2019, p. 306) esclarece que estas são, basicamente, derivadas daquelas utilizadas por Aleister Crowley: espada, adaga, varinha, incensário, pentáculo e açoite. A estas, Gardner acrescenta um conjunto de cordas e uma segunda adaga – a primeira com o cabo preto, chamada de athame, e segunda com o cabo branco, conforme as Clavículas de Salomão.

ambiente de uso exclusivo para as cerimônias wiccanianas, uma vez que sacraliza qualquer espaço apropriado como um templo temporário para a realização do ritual.

A segunda etapa descrita por Crowther é a circum-ambulação obrigatória, referida na literatura disponível, muitas vezes, como a dança em roda. Em outra de suas obras (CROWTHER, 2020), ela dedica um capítulo inteiro à prática da circum-ambulação na forma de dança, listando diferentes tipos delas: primeiro, o chamado Moinho, ou apenas Dança Circular, utilizada para criar um estado de conexão entre os participantes da cerimônia e produzir poder mágico a partir de seus corpos; a Dança do Encontro, que tem um formato espiralado, na qual os participantes são conduzidos pela alta sacerdotisa e trocam beijos em determinados momentos; a Dança do Deus Coxo, realizada para a obtenção de um estado de transe, que acontece com os participantes de braços cruzados e mãos dadas, em um movimento lento em volta do altar, no qual o pé esquerdo é arrastado.

A função da dança como ação ritualística nos ritos da Wicca pode ser encontrada nas obras de Gardner. Na introdução de *A Bruxaria Hoje* (2003, p. 19), Murray enfatiza o uso da dança tanto como forma de prece, para que determinados favores sejam solicitados, quanto como uma forma de culto⁶³, induzindo um “(...) sentimento de euforia, que pode aumentar para uma espécie de arrebatamento (...), denotando o advento da Deidade no corpo do adorador”.

Em consonância com esta ideia, Gardner faz diversas referências à prática das danças e sua conexão com a Bruxaria ao longo do mesmo livro. Ele destaca que elas “(...) são mais ou menos brincadeiras de crianças realizadas por gente crescida e, como brincadeiras, têm uma história ou são feitas para um propósito muito mais definido do que simples diversão” (GARDNER, 2003, p. 28); também que “Essas danças são inebriantes, e esse inebriamento é a condição para produzir aquilo que elas chamam de magia” (GARDNER, 2003, p. 112); e ainda que a dança “(...) era necessária preliminarmente ao clímax do sabá, para produzir poder; além disso, outros objetivos eram trazer alegria e expressar a beleza” (GARDNER, 2003, p. 109). Já em sua obra posterior, ele estabelece uma relação deste costume com as supostas danças pré-históricas que teriam a função de garantir o sucesso na caça para o ser humano (GARDNER, 2004a), dedicando mais de um capítulo ao esclarecimento das relações entre a Bruxaria e práticas da “Idade da Pedra”.

⁶³ Nota-se aqui, mais uma vez, a distinção que Murray faz entre Bruxaria Operativa, que pode ser associada à dança-prece, e Bruxaria Ritual, que pode ser associada à dança-culto.

A terceira etapa trata da temática variável para a ocasião, de acordo com sua proposta específica, ou seja, a celebração de um rito sazonal (nas oito ocasiões dos Sabbats) ou de uma Lua Cheia ou Esbat, bem como as cerimônias de iniciação e elevação correspondentes aos três graus hierárquicos do sistema. A liturgia para os oito ritos sazonais do sistema gardneriano foi apresentada e discutida em obras como *A Bíblia das Bruxas* (FARRAR & FARRAR, 2017), *O que as Bruxas Fazem* (FARRAR, 2023) e *O Livro das Sombras de Gardner*⁶⁴ (GARDNER, 2022). Em termos gerais, as cerimônias são constituídas de encenações rituais nas quais a alta sacerdotisa ou o alto sacerdote desempenham o papel da Deusa ou do Deus, respectivamente, incluindo uma declamação poética associada ao tema sazonal correspondente.

No Esbat, o drama sazonal é substituído pela cerimônia de “puxar a lua para baixo”, ou “atraindo a lua”⁶⁵, compreendida como “(...) uma invocação para trazer uma Deusa por intermédio de uma Sacerdotisa” (D'ESTE & RANKINE, 2019, p. 125). D'Este e Rankine descrevem a cerimônia como uma invocação realizada pelo alto sacerdote sobre a alta sacerdotisa, envolvendo uma combinação de gestos, posturas, palavras e manuseio de determinados instrumentos. A obra *Lifting the Veil* (FARRAR & BONE, 2016) apresenta uma descrição das etapas e procedimentos cerimoniais para puxar a lua para baixo, desde suas origens no sistema gardneriano até suas versões posteriores desenvolvidas em outras denominações, elucidando que seu objetivo seria o de provocar um estado de transe na alta sacerdotisa, de modo que ela pudesse falar espontaneamente, trazendo mensagens para o coven como personificação da Deusa. Para as altas sacerdotisas que não sentiam-se especialmente movidas à falar algo específico durante a cerimônia, a liturgia apresenta A Carga da Deusa, que deveria ser memorizada, e então recitada após as palavras de invocação do alto sacerdote.

⁶⁴ Ao longo deste trabalho, nos valeremos como fonte principal para a liturgia wiccaniana a obra referenciada. Como já destacado, entretanto, é importante ressaltar que o próprio Gardner não publicou a obra, que integra diversos textos que não são de sua autoria. Esta compilação parece ser derivativa das diversas cópias do Livro das Sombras em circulação, desde Charles Cardell. Não há informações na edição referida que indique a procedência do texto original em inglês, com a exceção de seu título - “*The Gardnerian Book of Shadows*”, que nos conduz a diversas obras de publicações independentes, nenhuma delas feitas pelo próprio Gardner. A estrutura da referida obra em termos de índice, texto e conteúdo é idêntica a uma versão disponível na internet, em inglês, e que pode ser acessada em <www.sacred-texts.com/pag/gbos/index.htm>. Trata-se de um conjunto de 42 textos independentes, contendo principalmente orientações litúrgicas, instruções práticas, regras de conduta e poesia cerimonial. Quando comparado ao material apresentado tanto em *O que as Bruxas Fazem* (FARRAR, 2023) como *A Bíblia das Bruxas* (FARRAR & FARRAR, 2017), parece haver apenas pequenas variações textuais menores, que não impactam no conteúdo ou significado da obra.

⁶⁵ Ambas são traduções variantes do inglês “*drawing down the moon*”.

Ao analisar os rituais descritos no *Bok of Ye Art Magical*, comumente referido como BAM, uma versão rudimentar da qual derivou o Livro das Sombras – o manual litúrgico da Tradição Gardneriana – Hutton destaca a ênfase do sistema gardneriano sobre a figura da Deusa e da mulher, expressa pela cerimônia de puxar a lua para baixo. Ele afirma que “Embora ambos fossem invocados em momentos diferentes nos diversos rituais, com igual honraria, apenas a Deusa havia recebido uma fala específica para seus adoradores” (HUTTON, 2019, p. 314).

À medida que este parece ser o costume do sistema em sua fase inicial, outras referências bibliográficas indicam que isso se modificou, e que uma cerimônia equivalente foi acrescentada às práticas para que homens também pudessem passar não apenas pela experiência de representação dramática, mas também para que falassem em nome da deidade masculina. Crowley (2003) refere-se à esta cerimônia como “invocação ao Deus de chifres”, ao passo que Cathyl-Bickford e Harrow (1995) referem-se a ela como puxar o sol para baixo.

É importante destacar que, tanto nas cerimônias sazonais quanto nas luas cheias, a presença dos Deuses nos rituais é vista através de sua personificação pelos líderes do coven, e não percebidos como seres abstratos e invisíveis. Nesse sentido, é essencial apontar que o sistema wiccaniano centra suas práticas de adoração às deidades na própria corporeidade da alta sacerdotisa e do alto sacerdote, responsáveis por desempenhar tal função. Esta prática contém ecos da teoria de Murray, ao afirmar que os encontros narrados nas confissões de bruxaria entre o acusado e o diabo consistiam, na verdade, em um encontro com o líder do culto, que usava determinados adereços corporais que o identificavam ao Deus pagão com chifres para ocultar sua identidade e ser reconhecido pelos membros (MURRAY, 2001). Gardner, entretanto, associa tal prática ao formato ritual dos cultos de mistério helenísticos. No capítulo sete de *A Bruxaria Hoje* (GARDNER, 2003), ele recorre ao conceito de palingênese mística para explicar as práticas em que seres humanos performam o papel de determinadas deidades, encenando seu mito e vivenciando sua história como maneira de adoração e aprendizado espiritual. Exploraremos este tema do ponto de vista da experiência do iniciado em nossa próxima dimensão de análise.

A quarta etapa diz respeito à cerimônia de Bolos e Vinho. Ela é brevemente mencionada em *A Bruxaria Hoje* (GARDNER, 2003) como uma possível imitação do ágape cristão, na qual alimentos são compartilhados como um símbolo de união, igualdade e solidariedade. Em sua última obra, Gardner também associará esta

prática com as celebrações dos mistérios, nas quais uma refeição sacramental era consumida. Ele explica que, nesta cerimônia, vinho e bolos de qualquer tipo são consagrados através dos instrumentos de trabalho em uma bênção de “significado fálico” (GARDNER, 2004a, p. 138). Em outra passagem, ele associa a cerimônia aos ritos da Deusa Cibele e também à determinadas práticas tântricas (GARDNER, 2004a, p. 14). A ação ritual dramatiza a união sexual simbólica entre os princípios masculino e feminino, representados pela introdução da lâmina do athame – faca cerimonial – no interior do cálice de vinho.

Tanto D’Este e Rankine (2019) quanto Lipp (2005) enfatizam que o significado desta etapa do ritual é eucarística, ou seja, que isso é feito para que os participantes se alimentem simbolicamente da força de suas deidades. “Quando o alimento e a bebida entram em nossos corpos, as bênções dos Deuses e sua sacralidade entram em nossos espíritos. (...) Nós consumimos Sua própria fertilidade/amor/união, o produto de Sua relação sexual”⁶⁶ (LIPP, *The Elements of Ritual*, 2005, p. 194). Para Crowley (2003), a cerimônia de Bolos e Vinho marca a culminação da invocação das deidades sobre os sacerdotes na etapa anterior, uma vez que agora sua união será encenada. Ela descreve o ato cerimonial, na qual a alta sacerdotisa, sentada sobre o altar e tendo o athame em suas mãos, introduz o athame no cálice, que é segurado pelo alto sacerdote, ajoelhado diante dela, enquanto ele pronuncia as palavras de consagração. Em seguida, ele apresenta a ela os bolos, que são consagrados com o athame, enquanto ele recita as palavras de bênção (CROWLEY, 2003, p. 187-188). Crowther acrescenta, dizendo que após todos comerem e beberem, tem início um momento de descontração, onde conversas informais tomam espaço e a cerimônia dá lugar a um ambiente de socialização.

Finalmente, a última etapa é o encerramento formal da cerimônia, que consiste, basicamente, de uma circum-ambulação através dos quatro quadrantes do círculo, onde um segundo pentagrama é desenhado com o athame, em sentido reverso, e palavras de despedida são enunciadas para cada ponto cardeal. Gardner afirma que, após o encerramento formal da cerimônia, danças e outras atividades festivas podem acontecer.

⁶⁶ Tradução livre a partir do inglês.

3.1.2.3 *A Prática de Feitiçaria*

Como vimos, um segundo aspecto central da prática cerimonial wiccaniana está centrada na realização de procedimentos mágicos. Para compreendermos as ações rituais envolvidas nesta prática, precisamos nos voltar à noção gardneriana de poder mágico. A concepção de Gardner sobre a natureza do corpo revela influências significativas da teoria vitalista, que alcançou seu apogeu nos séculos XVIII e XIX no âmbito do pensamento científico europeu e da comunidade médica ocidental (TEIXEIRA, 2017). De forma ampla, o vitalismo postula a existência de uma força intrínseca que permeia os organismos e desempenha um papel fundamental na geração da vida e na promoção da saúde. Gardner estabelece, portanto, uma relação direta entre o poder mágico das bruxas e as práticas de “magnetismo, mesmerismo e sugestão” (GARDNER, 2003, p. 20). A prática de feitiçaria, em seu sistema, estaria relacionada à métodos para exteriorizar esta força à partir dos corpos das pessoas engajadas na atividade ritual. Outro aspecto essencial desta prática ritual é a disposição dos participantes para que trabalhem em pares de gênero alternado: “Para formar sua bateria de vontades, inteligências masculinas e femininas são necessárias em pares” (GARDNER, 2003, p. 31).

Em seus rituais, as bruxas buscam a excitação e estimulação corporal como maneira de produzir e liberar o que entendem como poder mágico. Gardner explica que “Para fazer magia, você deve entrar em frenesi; quanto mais intenso você se sente, maior a chance de sucesso” (GARDNER, 2003, p 126). Como já visto, a dança pode entrar em cena aqui, agora não como uma forma de adoração às deidades, mas uma forma de petição, a chamada dança-prece. O uso do canto e a utilização de versos rimados repetidamente também são abundantes na literatura. Isto, entretanto, é combinado com técnicas de concentração e imaginação.

Tanto Bourne (1995) quanto Lamond (2004), que foram iniciados no coven de Gardner, descrevem que a principal ocupação do grupo durante seus trabalhos de feitiçaria estava relacionada a processos de cura. Em suas memórias dos rituais com o mesmo coven, Bourne (1995, p. 39) registrou que os “Rituais de cura são normalmente realizados em um estado profundo de meditação, mantendo em nossa mente uma visualização da pessoa enferma em perfeita saúde e plenitude”. Lamond (2004) apresentou algumas das estratégias empregadas pelo coven de Gerald Gardner para tal propósito, como a utilização da técnica de imaginação ativa para a

formação de uma imagem mental. Durante esse processo, uma fotografia era compartilhada entre os membros iniciados, visando auxiliar a construção da imagem mental da pessoa doente em condição saudável e recuperada. Outro exemplo citado por ele envolve o uso de dois dos oito instrumentos de trabalho, as cordas e o açoite. Ele narra que o iniciado que solicitava a cura para um amigo seria atado com cordas e açoitado por seu parceiro de trabalho para gerar energia, enquanto o restante dos participantes permanecia ao redor contribuindo com poder (LAMOND, 2004, p. 20).

3.1.2.4 A Nudez Ritual

Finalmente, há um último aspecto da prática ritual que deve ser destacada: a Wicca de Gardner propõe que todos os seus rituais sejam feitos em nudez. O termo utilizado para este elemento da prática é *skyclad* (literalmente, “vestido de céu”), que é a tradução literal do termo sânscrito *digambara* (दिगंबर) (GARDNER, 2003, p.120). Como demonstrado por Urban (2019), esta é uma das influências do Tantra oriental sobre o sistema gardneriano. A prática da nudez cerimonial é explicada por Gardner também em duplo viés, enfatizando tanto o seu aspecto operativo (mágico) quanto ritual (devocional).

Em termos operativos, sua função é evitar que o poder produzido e liberado pelo corpo durante as cerimônias seja dispersado. Gardner enfatiza que “as roupas evidentemente obstruem seu curso” (GARDNER, 2003, p. 13). Já em termos rituais, isso se explica por uma imitação da deidade feminina do sistema, entendida como uma Deusa nua da fertilidade. Em seu mito, ela precisa despir-se para adentrar o reino da deidade masculina, a morte. Gardner (2004a, p. 133) também cita o mito da descida de Ishtar ao domínio dos mortos e o desafio para que abandone uma peça de seu vestuário a cada um dos sete portões que levam ao mundo inferior. Além disso, ele também menciona as estatuetas femininas pré-históricas, representadas nuas, associando-as às práticas primitivas das bruxas.

3.1.3 Experiência religiosa

O capítulo 6 da obra de Glock e Stark (1968) volta-se à análise da experiência religiosa, que trata dos efeitos subjetivos do sistema sobre seu praticante. Os autores esclarecerem que:

Em maior ou menor grau, todas as instituições religiosas conhecidas têm alguma expectativa de que a pessoa religiosa adequada, em algum momento, atingirá uma sensação de contato, mesmo que vaga ou fugaz, com uma agência sobrenatural. Usado neste sentido, o termo experiência religiosa cobre um conjunto de eventos extremamente díspar: dos mais vagos vislumbres de algo sagrado até uniões místicas arrebatadoras com o divino. Claramente, alguns elementos básicos devem ser sistematicamente extraídos destes fenômenos diversos para que possam ser discutidos com certa qualidade conceitual (GLOCK & STARK, 1968, p. 125)⁶⁷.

Eles prosseguem, esclarecendo que tais experiências religiosas são descritas por aqueles que as vivenciam como um tipo de contato ou encontro com uma consciência sobrenatural. Em nota de rodapé, esclarecem que aqui interessa a maneira como a pessoa religiosa percebe esta experiência, e não se, de fato, há algum tipo de contato com uma inteligência externa ou trata-se apenas de um componente ilusório.

Uma vez que a experiência religiosa é percebida como um encontro do tipo social, Glock e Stark postulam quatro categorias de análise a partir da noção de níveis de aproximação interpessoal. Recorremos à sua obra anterior, *Religion and Society in Tension* (GLOCK & STARK, 1965), para elucidar estas categorias, bem como suas subdivisões.

A primeira delas é do tipo Experiência de Confirmação, no qual o agente humano percebe como real a presença do agente sobrenatural. Nela, a experiência perceptiva pode ser mais vaga, como um sentimento genérico de sacralidade, ou mais específica, como a sensação da presença objetiva e imediata.

A segunda categoria é do tipo Experiência Responsiva, onde ambos os agentes se reconhecem e o agente sobrenatural reage à presença do agente humano. Esta variedade de experiência pode ser de três tipos: salvacional, na qual o agente humano sente-se particularmente escolhido; milagrosa, quando se percebe uma intervenção ativa da deidade em uma situação de crise; e sancionadora, onde a resposta do agente sobrenatural é percebida como punitiva ou disruptiva.

A terceira categoria é do tipo Experiência Extática, no qual um sentimento de amizade, amor ou mesmo êxtase sexual é percebido entre os agentes. Em uma progressão crescente de aproximação, aqui as experiências não são de mera percepção ou resposta do agente sobrenatural, mas de certo grau de relacionamento

⁶⁷ Tradução livre a partir do inglês.

e intimidade com ele, na qual o agente humano sente-se envolvido. Está constantemente associada à percepções de ordem sensorial e corporal.

E, por fim, a quarta categoria é do tipo Experiência de Revelação, na qual o agente humano percebe-se como um colaborador ou confidente do agente sobrenatural. Tais revelações podem ser experimentadas subjetivamente como visões ou vozes, desde que revelem “(...) informações confidenciais sobre o futuro, a natureza ou planos divinos⁶⁸” (GLOCK & STARK, 1965, p. 55). Estas revelações podem ser de ordem ortodoxa, confirmando elementos doutrinários, ou heterodoxas, quando desviam deles. As experiências de revelação também podem ser compreendidas como experiências de iluminação, quando envolve a compreensão de verdades sobre a última realidade, ou ainda de missão, quando atribuem ao agente humano uma função ativa.

Tendo em vista estes modelos de experiência subjetiva, nos voltemos às referências do sistema gardneriano que mencionam os efeitos de sua prática sobre os aderentes, bem como as expectativas de experiência em seus membros. Nesta terceira dimensão de análise, voltamo-nos com mais atenção para a experiência dos seguintes componentes do sistema: o caráter dramático da iniciação e das cerimônias dos Sabbats, e também à cerimônia de puxar a lua para baixo.

3.1.3.1 *As iniciações e o drama ritual*

Como já visto, o sistema gardneriano é composto por três graus iniciáticos. Na dimensão institucional, analisamos os aspectos objetivos desta tripla hierarquia e suas implicações sociais e coletivas, mas, agora, nos voltemos à dimensão experiencial da iniciação e de seus impactos sobre a pessoa religiosa. Em suas memórias, Bourne descreve sua experiência iniciática:

Numa área de bosque denso no terreno do clube, oculta por árvores altas e muita folhagem, havia uma construção antiga, conhecida como chalé das feiticeiras; foi ali à meia-noite, na véspera do Candlemas, que ocorreu o que foi provavelmente uma das cerimônias mais importantes da minha vida. Foi uma abertura para aspectos mais profundos da minha consciência. Na prática subsequente do ritual, cerimonial e execução de magia, foi como se camadas de convenções fossem removidas, expondo lembranças fragmentadas de um passo antigo, apenas meio vislumbrado em sonhos e visões. (BOURNE, 2000, p. 23-24)

⁶⁸ Tradução livre do inglês.

Para discutirmos as expectativas de experiência do sistema gardneriano diante da iniciação, primeiro é preciso entender a relação estabelecida no discurso de Gardner entre a iniciação das bruxas e experiências religiosas pré-cristãs. Ao passo que diversas outras organizações esotéricas europeias que existiam no entorno da Wicca também contavam com rituais de iniciação, é interessante notar que há uma diferença de significado importante entre elas. À medida que tais organizações, de maneira geral, não se apresentavam como religiões, mas identificavam-se como um tipo de “ciência oculta”, visando um afastamento da ideia de religião, tipicamente associada às doutrinas dominantes da Europa, Gardner sempre foi enfático ao descrever o sistema que apresentava ao público como religioso, mais precisamente como a sobrevivência de antigas práticas religiosas do Reino Unido e seu entorno. Em busca de associar a Wicca às religiões pré-cristãs, ele narra em seu mito fundacional a ideia de que, em algum momento, o culto das bruxas absorveu influências das religiões de mistério do Mediterrâneo, conferindo ao seu sistema iniciático um aspecto de sacerdócio religioso, incomum às outras organizações ocultistas iniciáticas do século XX.

Como citamos na categoria anterior ao discutir os ritos sazonais, o capítulo sete da obra *A Bruxaria Hoje* (GARDNER, 2003) é inteiramente dedicado ao estabelecimento da relação entre a Wicca e os cultos de mistério. Nele, Gardner conta de sua visita à *Villa* dos Mistérios em Pompéia, na qual ele percebeu “(...) grandes semelhanças no culto. Aparentemente, essas pessoas usavam os processos das bruxas. (...) cada mistério tinha diferentes ritos e mitos, mas eram os mesmos, o que deve significar que eles tinham algum segredo interno” (GARDNER, 2003, p. 81). Para ele, o segredo interno das bruxas responsável pela eficácia de seu culto é o mesmo mantido por todos os cultos de mistério.

Gardner explica que a experiência de iniciação nos mistérios envolvia um estado chamado de palingênese, que consistiria em uma renovação da personalidade através da associação dramática cerimonial entre aquele que se submetia à iniciação e a deidade cujo mito era encenado. Dessa maneira, o processo ritualístico consistiria em uma dramatização do mito fundamental de cada culto de mistério, no qual os gestos e ações da deidade ao qual ele era dedicado eram repetidos e imitados. Ele afirma que “O postulante passava pelo mito divino, revivia a vida do Deus e passava, com o Deus, do lamento à alegria, da vida à morte” (GARDNER, 2003, p. 82).

Não apenas as iniciações no sistema gardneriano, mas também os ritos sazonais de Sabbat, como vimos na categoria anterior, consistem em dramatizações rituais. Também na cerimônia de Esbat, nas luas cheias, a alta sacerdotisa era identificada com a figura da Deusa da lua. Isto torna evidente que a grande ênfase dada pela Wicca à ação dramática cerimonial tem relação com o tipo de experiência religiosa que ela visa provocar em seus aderentes. Para esclarecer isto, Gardner se volta ao livreto *The Villa of the Mysteries in Pompei* (MACCHIORO, 1920), de Vittorio Macchioro, conforme destacado no capítulo anterior. Ao longo do capítulo, Gardner reproduz uma série de passagens do livreto, da qual destacamos a seguinte:

Este drama sagrado não era uma autêntica representação dramática como entendemos, com uma distribuição regular de papéis e *mise en scène*. Não tratava-se de uma encenação objetiva, do qual o iniciado era um espectador: - pelo contrário, era a repetição daquilo que, de acordo com a tradição, tinha sido realizado pelo Deus. Esse drama subjetivo, preparado por meio de instrução preliminar, intensificado pelo efeito das imagens e símbolos, e acompanhado por visões e sugestões extáticas, conduzia o iniciado, que era ele próprio o ator, à comunhão com Deus, à palingênese.⁶⁹ (MACCHIORO, 1920, p. 8).

Em outra passagem, encontramos mais informações sobre este processo no entendimento de Gardner:

As bruxas acreditam que, ao representar um papel, você realmente assume a natureza da coisa imitada. (...) Representando o papel da Deusa, a sacerdotisa estaria em comunhão com ela; da mesma maneira o sacerdote, agindo como o Deus, torna-se um com ele em seu aspecto de Morte, o Consolador, o Confortador, o portador de uma pós-vida feliz e da regeneração. O iniciado, ao se submeter às experiências dos Deuses, vira um bruxo. (GARDNER, 2003, p. 137-138).

Para além das dramatizações sazonais, há um mito particular, típico do sistema gardneriano: a Lenda da Descida da Deusa⁷⁰. O texto pode ser encontrado tanto em *A Bruxaria Hoje* (GARDNER, 2003, p. 41-42) como no apêndice de *O Significado da Bruxaria* (GARDNER, 2004a, p. 275-276). Gardner descreve a importância deste mito

⁶⁹ Tradução livre do inglês. É interessante notar que a citação direta de Gardner não reproduz inteiramente o conteúdo do original: "Não era um drama objetivo, mas subjetivo, cuja essência era a repetição daquilo que, segundo a tradição, tinha sido realizado por Deus. Isso era preparado por meio de instrução preliminar, intensificado pelo efeito de visões e sugestões extáticas que conduziam o iniciado, ele próprio um ator nessas representações, à comunhão com Deus." (GARDNER, 2003, p. 82).

⁷⁰ Reproduzimos o texto completo em nosso Anexo B.

para a Wicca comparando-o à narrativa da crucificação para o Cristianismo⁷¹. O mito faz parte do ritual de iniciação de segundo grau (HUTTON, 2019).

Portanto, entendemos que este estado subjetivo de “comunhão” com a deidade através da dramatização de suas ações míticas é a expectativa de experiência religiosa que caracteriza o sistema gardneriano. Quando nos voltamos às quatro categorias de tipos de experiência de Glock e Stark descritas no início deste item, aquela que mais parece se aproximar da noção êmica de palingênese descrita é a terceira, o tipo Experiência Extática. Uma vez que nas descrições supracitadas o agente humano “assume a natureza” e se percebe como participante da natureza deidade representada, indicando um estreitamento de laços e relacionamento entre ambos, optamos por posicionar a expectativa de experiência gardneriana nesta categoria.

É importante notar, entretanto, que o entendimento de palingênese transcende os limites de tal classificação de experiência, especialmente porque é dotado de uma função teleológica⁷² específica. A etimologia do termo “palingênese” é derivada do grego antigo. A palavra é composta pelos elementos “*palin*”, que significa “de novo” ou “novamente”, e “*gênesis*”, que se refere a “nascimento” ou “origem”. Portanto, “palingênese” literalmente significa “nascido novamente” ou “novo nascimento”. No contexto das religiões de mistério gregas, o significado do termo está associado à ideia de renascimento ou regeneração espiritual. É frequentemente vinculado à crença de que a alma passa por sucessivas encarnações, permitindo que ela evolua e se purifique ao longo do tempo. Através da palingênese, a alma era considerada capaz de transcender a mortalidade e alcançar uma forma superior de existência espiritual. Era um elemento central na compreensão da vida após a morte e da jornada espiritual nas religiões de mistério gregas, promovendo a busca pela iluminação e a conexão com o divino. Nota-se, no último trecho destacado de Gardner, uma referência direta à ideia do mundo da morte e renascimento.

⁷¹ Aqui, Gardner estabelece mais uma vez uma relação entre a Wicca e os cultos de mistério, que costumavam estruturar-se ao redor da narrativa de uma deidade que atravessa algum tipo de sofrimento, e então triunfa sobre a morte. Os mistérios de Elêusis centravam-se na narrativa do rapto de Perséfone e a busca de sua mãe; os mistérios Órficos narravam o despedaçamento de Dionísio; os mistérios de Ísis contam sua busca pelos pedaços do corpo esquartejado de seu marido, Osíris.

⁷² A função teleológica de uma prática religiosa diz respeito ao propósito ou objetivo último que ela almeja provocar.

3.1.3.2 *Puxar a lua para baixo*

A cerimônia característica dos Esbats, chamada de puxar a lua para baixo, envolve um ato invocatório do alto sacerdote sobre a alta sacerdotisa, de modo que ela seja identificada com a Deusa da lua, como vimos na dimensão ritual de nossa análise. Conforme descrito por Farrar e Bone (2016), há duas experiências possíveis da alta sacerdotisa que passa pela ação ritual: ela pode simplesmente enunciar um texto decorado, A Carga da Deusa, fazendo dessa uma experiência semelhante àquela descrita no primeiro item daquela dimensão: a imitação da ação divina, feita aqui pela declamação de um texto em primeira pessoa na qual a deidade fala com seus adoradores.

O segundo tipo de experiência, entretanto, diz respeito à alta sacerdotisa sentindo-se inspirada para falar palavras de maneira espontânea, trazendo mensagens da Deusa para os membros do coven. É sobre esta segunda variedade que trataremos neste item. Como já discutido no item de práticas religiosas, em algum momento uma cerimônia similar, referida como “invocação do Deus de chifres” ou “puxar o sol para baixo” foi acrescentada à liturgia do sistema gardneriano; entretanto, os relatos e registros presentes em nossa revisão bibliográfica dedicam-se à descrição da experiência feminina. Por isso, ela será o foco de análise neste item, compreendendo que, no caso da cerimônia voltada aos homens, as mesmas expectativas quanto ao tipo de experiência poderiam ser aplicadas a eles. Dito isso, voltemo-nos à cerimônia de puxar a lua para baixo.

Ao passo que a identificação dramática com os atos da deidade visam produzir uma experiência do tipo extática nos participantes, como elucidado no item anterior desta dimensão de análise, a cerimônia de puxar a lua para baixo tem outra expectativa, associada à quarta categoria de experiência descrita por Glock e Stark: o tipo Experiência de Revelação, na qual o agente humano recebe mensagens, que podem variar tipologicamente em conteúdo, para serem transmitidas à outras pessoas. Gardner parecia compreender que este efeito não seria alcançado sempre que a cerimônia fosse realizada. Ele diz que

As bruxas perceberam que essa comunhão não ocorre todas as vezes que alguém assume a posição da Deusa, mas logo viram que fazendo desse modo elas começavam a receber vibrações, que cresciam cada vez mais de intensidade quando o transe vinha. (GARDNER, 2003, p. 138)

Ao final da mesma obra, ao discutir a função do incenso nos rituais como um elemento que produz a purificação necessária em níveis interiores, produzindo um estado de transe através de seus efeitos. O contato com a divindade depende das purificações espirituais, que envolvem tanto o corpo quanto a alma. Sobre isso, ele afirma que “(...) apenas desse modo o corpo está preparado propriamente para que a Deusa desça e inspire seu adorador”⁷³ (GARDNER, 2003, p. 143). Posteriormente, ele oferece uma série de condições para que isso seja possível:

Deve-se entender com clareza que nem todas as mulheres são consideradas representantes da Deusa. Apenas aquelas que são reconhecidamente jovens, adoráveis, carinhosas, generosas, maternais e afáveis. Enfim, as que possuem todas essas qualidades, que podem ser resumidas em uma única palavra, ‘doçura’. Elas deveriam ser ideais para o homem; de forma que sejam merecedoras de receber o espírito da Deusa quando invocada. (...) Ela deve ser firme, fiel e calma, caso contrário ela não estará apta para receber a Deusa. Se ela for mal-humorada, egoísta, mesquinha, certamente nunca receberá essa bênção divina. A Nossa Senhora da Bruxaria tem um elevado ideal adiante; ela [a mulher] deve ser entusiasmada e gentil e ser sempre a mesma pessoa. (GARDNER, 2004a, p. 127).

Em seguida, segue-se uma discussão à respeito da necessidade de que a representante da Deusa seja sempre jovem, e que a alta sacerdotisa deve ceder seu posto para outra mulher no momento correto. A passagem, entretanto, tem sido interpretada à luz das disputas internas do coven⁷⁴.

Voltemo-nos então para os relatos e descrições subjetivas de mulheres que passaram pela cerimônia de puxar a lua para baixo, ou que participaram dela na posição de observadores. Ao descrever sua experiência como testemunhadora da prática, Margot Adler nos diz:

⁷³ O original em inglês (GARDNER, 1982, p. 151) diz “*her worshipper*” [sua adoradora], o que está de acordo com as diversas outras passagens que ilustram a prática de puxar a lua para baixo em uma sacerdotisa.

⁷⁴ É importante considerar que esta obra, a última de Gardner, foi publicada em 1959; de acordo com Heselton (2016), estas ideias foram primeiro apresentadas por Gardner ao seu coven em 1957 como parte de um texto chamado As Velhas Leis [*The Old Laws*], que consistia em supostas regras antigas para a regência dos covens, que nunca antes havia sido mostrado aos iniciados. Isto foi feito em resposta a um texto redigido por Doreen Valiente, que na época era sua alta sacerdotisa, e dois outros membros, Ned e Derek. Eles propunham um conjunto de regras cujo principal objetivo era o de democratizar as decisões do grupo e lidar com contendas internas à respeito de publicidade e pessoas consideradas para iniciação. As Velhas Leis foram entendidas por Valiente e seus dois companheiros como uma estratégia política para que ela fosse deposta de sua posição, levando os três a deixarem o coven.

Já vi sacerdotisas que simplesmente recitavam falas decoradas e sacerdotisas que passaram por experiências genuinamente transformadoras. Já vi uma jovem, com pouca educação ou habilidade verbal, surgir com palavras inspiradas de poesia durante um estado de profundo transe. Já ouvi mensagens de sabedoria e intuição saindo da boca daqueles que, em suas vidas cotidianas, muitas vezes parecem superficiais e sem perspicácia⁷⁵. (ADLER, 2006, p. 171).

Já a alta sacerdotisa Vivianne Crowley explica a experiência a partir da teoria da psicologia profunda de Carl G. Jung. Em sua obra *Wicca* (2003), ela se vale de uma série de conceitos junguianos para explicar a dinâmica de processos cerimoniais, estabelecendo um paralelo entre a estrutura da Wicca e o trabalho de Jung. Ao descrever as sensações experimentadas durante a cerimônia de puxar a lua para baixo e seus efeitos interiores, ela relata que

Ao entrarmos nesses estados, grande parte do ritmo beta de alta frequência do cérebro desaparece e, com isso, grande parte de nossa consciência do mundo exterior. Todos os sons, exceto as palavras de invocação, tendem a desaparecer e, se tivermos os olhos abertos, o círculo ao nosso redor parecerá recuar para a distância e se tornar muito remoto. Muitas vezes, há uma sensação de o corpo ficar cada vez mais alto, de modo que o círculo pareça muito, muito abaixo. Também pode haver uma sensação de o círculo, as pessoas nele e até mesmo o próprio universo mais amplo não serem mais externos a nós, mas estarem em nós. Como disse uma pessoa: 'As constelações se moviam dentro de mim'. Uma invocação pede à Deusa que derrame seu amor abundante, e quando entramos em uma invocação profunda, esse senso de força ou poder divino e amoroso fluindo através de nós e para o círculo é muito forte. Ao sairmos da invocação, nossa memória do que aconteceu será nebulosa; embora, à medida que ganhamos experiência com o processo, seja possível manter um contato maior com o mundo exterior, se desejarmos. (CROWLEY, 2003, p. 184-185).

Aproximando-nos de registros mais recentes, chegamos a uma apostila escrita por Gwyneth Cathyl-Bickford e Judith Harrow (1995) para um *workshop* de assunção divina⁷⁶ do Covenant of the Goddess⁷⁷, nos Estados Unidos da América. Nela, uma descrição mais elaborada dos níveis de experiência possíveis na cerimônia de puxar a lua para baixo são descritos. Eles são diferenciados em quatro níveis de intensidade, com seus respectivos indicadores para que sejam identificados.

⁷⁵ Tradução livre do inglês.

⁷⁶ Tradução livre do original *deity assumption*, que também é referenciado como “assumir a deidade”, ou “assumir uma forma divina”. O termo, de uso comum no cenário ocultista mais abrangente, é usado pelas autoras para referirem-se tanto à cerimônia de puxar a lua ou o sol para baixo, como também para outras experiências compreendidas como similares em grupos neopagãos diferentes da Tradição Gardneriana.

⁷⁷ O Covenant of the Goddess (CoG) é uma organização religiosa neopagã nos Estados Unidos, fundada em 1975. É uma das principais organizações representativas da Wicca e de outras tradições neopagãs nos EUA.

O primeiro deles é identificado como Aprimoramento [*Enhancement*], relacionado à fala declamada de um texto ensaiado; nele, a pessoa religiosa permanece completamente em controle e consciente, retendo plenamente a memória da experiência. O segundo é chamado de Inspiração, relacionado à fala inspirada não premeditada; a pessoa religiosa permanece plenamente consciente e em controle, mas a memória do que foi dito pode se perder rapidamente após a experiência. A terceira categoria é chamada de Integração, relacionada à identificação entre a pessoa religiosa e a deidade; a percepção de controle da pessoa religiosa é parcial, e ela pode experimentar mudanças de voz, expressão facial e movimento, além de uma lembrança empobrecida da experiência. Finalmente, a última categoria é referida como Possessão, onde a pessoa religiosa se percebe em silêncio, ao passo que outro fala através de seu corpo; a experiência é classificada como não consciente e fora de controle, com perda total de memória após sua conclusão⁷⁸.

Entretanto, este tipo de experiência religiosa nem sempre parece ter sido esperado ou estimulado, como demonstram Farrar e Bone (2016), que recolheram diversos depoimentos de altas sacerdotisas com sua experiência na cerimônia de puxar a lua para baixo e o conhecimento que lhes foi transmitido em seus covens. Ao passo que diversas delas relatam ter aprendido que a prática deveria provocar uma fala automática não planejada, há um caso em que a entrevistada afirma que, tanto no coven em que foi treinada quanto em outros da região, a prática era entendida como meramente simbólica. Nestes grupos, não havia qualquer expectativa de união mística, transe ou fala automática, mas sim da mimetização através de um texto memorizado, como nos casos descritos no item anterior. Ela relatou que, diante de experiências que poderíamos classificar como extáticas ou de revelação, os membros

⁷⁸ É importante ressaltar a distância temporal e geográfica entre esta tipologia e os primeiros covens gardnerianos em operação, evidenciando uma mudança de perspectiva no sistema. Louis Bourne traz um relato em suas memórias que contrastam profundamente com a tipologia de Possessão do esquema de Harrow e Cathyl-Bickford. Ela conta que, quando visitou a Jamaica, participou de uma cerimônia afro-caribenha de Obeá. Nela, Bourne experimentou uma possessão involuntária, nos termos descritos na tipologia anterior, apesar de sua resistência à experiência. Ela acreditava estar imune aos efeitos da cerimônia, uma vez que se considerava “(...) uma inglesa de razoável inteligência e sofisticação” para sucumbir aos estímulos do rito (BOURNE, 2000, p. 189), cujos efeitos se prolongaram por dias. Seu relato e espanto diante da experiência nos leva a entender que ela própria nunca havia experimentado ou testemunhado algo do tipo como uma iniciada gardneriana. Uma vez que a tipologia apresentada vem de um material norte-americano da década de 90, cujo campo religioso também era marcado por tradições afro-diaspóricas como o Vodun haitiano, a Santería cubana e o próprio Obeá jamaicano, podemos supor que a compreensão da cerimônia de puxar a lua para baixo e sua abordagem no nível da experiência modificou-se, ao menos em determinados núcleos wiccanianos norte-americanos, no contato fronteiro com outros sistemas religiosos marcados pela noção de possessão.

de tais grupos reagiriam dizendo que tudo era um produto da imaginação ou mera teatralidade por parte da mulher submetida à prática (FARRAR & BONE, 2016, p. 200).

O mesmo é reforçado por Lamond, ao relatar que, em determinado momento, Gardner passou a adotar práticas consideradas de cunho mais simbólico. Por isso, “(...) poucas, se é que alguma das altas sacerdotisas, portanto, alcançavam o grau de transcendência de ego que as permitiria verdadeiramente canalizar a Deusa quando a Lua é puxada para baixo sobre elas” (LAMOND, 2004, p. 18).

Isto demonstra que as expectativas do sistema em relação à experiência religiosa no ato de puxar a lua para baixo variam de acordo com os grupos e o tempo histórico, e que nem todos eles compreendem a cerimônia da mesma maneira. Mais uma vez, a identidade compartilhada parece estar muito mais na realização da prática em si, e não no entendimento e interpretação do que ela significa.

3.1.4 *Conhecimento*

Glock e Stark (1968) dedicam o capítulo sete de sua obra à análise do conhecimento religioso mínimo necessário, por parte do membro, para que possa comprometer-se, de fato, com o sistema. Os autores explicam que esta dimensão difere das anteriores porque a compreensão não é essencialmente parte delas: o participante do sistema religioso pode permanecer ignorante quanto às crenças básicas e vivenciar suas práticas de forma mecanizada, aderindo a ambas sem que haja verdadeira compreensão de seu conteúdo. Esta categoria, portanto, trata do nível de compreensão mínimo que é esperado dos aderentes pela instituição religiosa, que também envolve aspectos históricos, costumes ou mesmo o contato com textos e escrituras concernentes à religião. Em sua obra anterior (GLOCK & STARK, 1965, p. 20), os autores referem-se à esta como a dimensão intelectual, e explicam que ela “(...) está relacionada à expectativa de que a pessoa religiosa seja informada e conheça os princípios básicos de sua fé e suas escrituras sagradas”. À luz de tais ideias, nos voltemos à Gardner para entender de que maneiras seu sistema expressa tal dimensão.

Para explorarmos este tema, é preciso resgatar a ideia de que as práticas e textos do sistema gardneriano são protegidos por sigilo, e apenas compartilhados após a iniciação, sob juramentos de segredo por parte do novo membro. O próprio

Gardner afirma constantemente que não pode revelar muito acerca de suas práticas e crenças, e que os membros do grupo no qual fora iniciado recebiam que, com tal divulgação, novas perseguições pudessem acontecer (GARDNER, 2004a, p. 9-10). Portanto, ele publicou pela primeira vez as informações acerca do culto das bruxas através do romance *Com o Auxílio da Alta Magia* (GARDNER, 2008), publicado originalmente em 1949, cujo caráter ficcional tinha como intuito transmitir determinados princípios da Wicca de forma velada (TERZETTI FILHO, 2012, p. 30).

O livro foi publicado através do pseudônimo Scire, que significa “saber” em latim⁷⁹, e que era o nome que Gardner adotara em sua iniciação na O.T.O. Recorrendo às obras de Doreen Valiente, Hutton enfatiza a ideia de que a obra era utilizada por Gardner para transmitir informações aos interessados em se unirem ao coven, afirmando que “(...) ele usou o romance como um teste para iniciantes em potencial, dando-lhes para ler e observando como reagiam à representação dos rituais das bruxas” (HUTTON, 2019, p. 333). Louis Bourne reafirma isto ao descrever seu primeiro encontro com Gerald Gardner, em seu apartamento em Londres:

Antes de minha saída, ele me deu um exemplar de um livro que escrevera, intitulado *High Magic's Aid* [Com o Auxílio da Alta Magia]. Era um romance histórico sobre o culto da feitiçaria e da magia medieval. Continha descrições de nudez ritual, uma cerimônia de iniciação e flagelação. Lembro de pensar, enquanto lia o livro, que flagelação ritual era uma coisa um tanto esquisita para se praticar. Depois, esqueci o assunto. O propósito de Gerald ao me dar o livro era obviamente testar minha determinação. (BOURNE, 2000, p. 21).

O enredo concentra-se na história de dois irmãos e um mago cerimonial que partem em uma jornada em busca da ajuda de uma bruxa após receberem tal orientação de um espírito através de uma prática ritualística. Dentre os elementos apresentados na narrativa, Hutton (2019) destaca como aspectos relevantes a nudez cerimonial da bruxa em suas operações, bem como a noção de que era uma sacerdotisa de um antigo culto pagão, e a presença dos rituais de iniciação em sua religião, que são idênticos à primeira versão de tais rituais no material litúrgico da Wicca. Permeada de elementos derivados de Murray, a história parecia diferenciar e contrastar as práticas de magia cerimonial e bruxaria, de modo a evidenciar as

⁷⁹ Hutton (2019) destaca que o nome aparece na carta de Crowley para Gardner, concernente à sua posição na O.T.O., indicando que este era o nome que Gardner adotara na ordem. Ele prossegue, explicando que o uso do pseudônimo na publicação enfatizaria a relação do autor com a O.T.O., o que também se manifesta no material apresentado ao longo do livro e sua ênfase na magia cerimonial.

peculiaridades desta última a seus leitores. Entretanto, importantes elementos da Wicca não estão presentes na obra, como a figura da Deusa.

Com a abolição dos Atos contra Bruxaria e sua substituição pelos Atos Contra os Médiuns Fraudulentos em 1951, Gardner (2003, 2004a)⁸⁰ passa a tratar de forma mais aberta da prática de bruxaria através de obras não ficcionais. Estes livros passaram então a transmitir o conhecimento mínimo necessário à cerca da Wicca para aqueles que estavam interessados por ela. Hutton sintetiza as informações que Gardner transmitiu através da primeira dessas duas obras da seguinte maneira:

Os ritos dessa religião eram revelados como consistindo principalmente de danças destinadas a promover a fertilidade, e de festas com alimentos e bebidas consagrados. Os praticantes estavam nus, e acreditavam que isso liberava mais facilmente o poder mágico do corpo. Eles veneravam uma Deusa e um Deus, cujos nomes eram secretos, sendo a Deusa predominante no verão e o Deus no inverno. Trabalhavam dentro de um círculo, formado com uma espada ou faca consagrada e cuidadosamente purificado, para conter a energia que eles elevavam. Consideravam o norte como o ponto cardeal mais sagrado, acreditavam na reencarnação e treinavam-se para desenvolver poderes psíquicos latentes. A religião era organizada em grupos, liderados por uma alta sacerdotisa apoiada por um alto sacerdote. O treinamento e a iniciação ocorriam sempre entre os sexos. Como parte dessa polaridade, reverenciavam a força vital dentro do mundo e consideravam atos de amor e prazer mundanos como sagrados. Possuíam oito ferramentas rituais, das quais as mais importantes eram a faca, o incensário e a corda. Seus festivais sazonais eram os quatro dias do ano que marcavam as estações. O transe e o êxtase eram componentes importantes em seus ritos, e seu objetivo era não apenas se dirigir às suas divindades, mas sentir como se tivessem se transformado nelas. (HUTTON, 2019, p. 277-278).

Sua obra final, *O Significado da Bruxaria*, publicada cinco anos mais tarde, teve como objetivo trazer novos esclarecimentos à respeito das origens e práticas das bruxas, bem como da curiosidade dos leitores de seu trabalho prévio (TERZETTI FILHO, 2012, p. 31-32). Deste modo, fica claro que foi principalmente através de seus livros que Gardner desejava informar os membros em potencial do conteúdo mínimo da religião que divulgava.

Até agora, tratamos do conhecimento apresentado aos interessados antes de sua iniciação, ou seja, de sua adesão formal ao sistema religioso. A seguir, trataremos do conhecimento requerido de seus membros, entretanto, uma peculiaridade em relação à Wicca gardneriana se apresenta. À medida que o modelo de Glock e Stark visa analisar o comprometimento religioso do público norte-americano como fiéis das principais organizações religiosas, ou seja, daqueles que eticamente são entendidos

⁸⁰ Obras originalmente publicadas em 1954 e 1959, respectivamente.

como leigos⁸¹, a Wicca gardneriana compreende que todos os seus membros iniciados constituem o corpo sacerdotal de seu sistema. Ou seja, tratar da expectativa da instituição religiosa acerca do conhecimento mínimo de seus fiéis, no caso da Wicca, é perguntar-se sobre o conhecimento esperado de seus sacerdotes e representantes.

Após a iniciação, o conhecimento necessário para a realização das práticas cerimoniais da Wicca eram transmitidos através de outra obra literária, de natureza muito peculiar, e “(...) que nunca foi destinada a ser publicada⁸²: a coleção de instruções e rituais que representavam o texto sagrado de sua religião bruxa, ao qual ele deu o nome evocativo de Livro das Sombras” (HUTTON, 2019, p. 303). O termo “texto sagrado” é aplicado em Hutton apenas pela noção comparativa em relação às religiões dominantes, uma vez que o conteúdo do Livro das Sombras não trata-se de material revelado, mas sim um manual litúrgico de instruções práticas para a execução dos rituais. Lamond (2004, p. 14) explica que, nas palavras do próprio Gardner para seu coven, o Livro das Sombras não deveria ser compreendido como uma bíblia ou corão, mas como um “livro pessoal de receitas”, que conteria os feitiços e práticas rituais que foram efetivos ao seu possuidor.

É um erro, entretanto, pensa-lo como um volume único e imutável. Durante sua vida, Gardner trabalhou em diferentes versões da liturgia da Wicca, sendo a mais antiga delas o *Ye Bok of ye Art Magical* [O Livro da Arte Mágica], de data desconhecida; trata-se de um precursor do Livro das Sombras⁸³, que por sua vez tem a primeira versão datada de 1953 pelos esforços dos Farrar e Valiente (HUTTON, 2019). Ao menos três versões distintas foram identificadas por eles até 1984, nomeadas Textos A, B e C. O conteúdo do Livro das Sombras foi apresentado e

⁸¹ Na terminologia do estudo das religiões, o termo “leigo” geralmente se refere a uma pessoa que não possui um papel formal dentro de uma determinada religião, ou seja, não é um líder religioso, sacerdote ou clérigo. O leigo é considerado um fiel comum, sem autoridade religiosa formal.

⁸² Hutton esclarece que o próprio Gardner publicou certos trechos do livro, e que cópias pirateadas tornaram-se publicamente disponíveis desde 1964 pelas mãos de Charles Cardell. Mais tarde, Janet e Stewart Farrar apresentaram o material do Livro das Sombras, com consultoria de Valiente, indicando as variações textuais encontradas ao comparar diversos manuscritos (FARRAR & FARRAR, 2017).

⁸³ O chamado Texto A já foi previamente analisado na dissertação de mestrado da cientista da religião Lisa Crandall (2003), intitulada *Text A: Teasing Out the Influences on Early Gardnerian Witchcraft as Evidenced in the Personal Writings of Gerald Brosseau Gardner* (“Texto A: explicitando as influências sobre Bruxaria Gardneriana original conforme evidenciadas nos escritos pessoais de Gerald Brosseau Gardner”). Nela, a autora busca as influências textuais diretas do manuscrito, evidenciando as fontes primárias usadas na compilação do texto, disponíveis no cenário ocultista europeu do século XX.

discutido em obras como *A Bíblia das Bruxas* (FARRAR & FARRAR, 2017) e *O que as Bruxas Fazem* (FARRAR, 2023).

Outro erro é creditar o Livro das Sombras como única via de transmissão de conhecimento considerado essencial, ou como depositário de todas as informações concernentes à tradição religiosa em questão. Glock e Stark, nessa dimensão de seu sistema, enfatizam o conhecimento das escrituras sagradas, uma vez que lidam com as chamadas “religiões do livro”, organizadas em torno de um texto revelado. A ênfase no texto como o único ou principal depositário do conhecimento religioso também reflete uma tendência que surge do entendimento da categoria “religião” a partir de um referencial europeu, e popularizada pela colonização de bases cristãs. Conforme destaca Patrícia de Souza (2019, p. 55), as implicações dessa tendência é encontrada “(...) até mesmo [n]o senso comum - a expressão *prática* religiosa pode ser entendida como um aprofundamento na *teoria*, mais associada à frequência de contato com a doutrina, a partir da leitura dos textos sagrados de determinada religião”.

Como já destacado, a Wicca é uma religião cuja ênfase está principalmente na experiência mística, e não no estudo da escritura. Seu caráter prático, experimental e celular privilegia a transmissão do conhecimento por via oral e, principalmente, corporal, o que não pode acontecer por meio do texto, mas apenas pela materialidade⁸⁴. Como demonstrado na dimensão dos rituais, o uso do corpo, o manejo de certos objetos, a execução de determinadas danças e a entoação apropriada de sons, nomes e textos poéticos constituem aspectos fundamentais da experiência wiccaniana.

É essencial, portanto, reconhecer o corpo como uma via de transmissão e apreensão de conhecimento crucial neste sistema religioso⁸⁵. Ao passo que as instruções que explicam o *que fazer* podem ser encontradas no Livro das Sombras, a

⁸⁴ Compreendemos que esta não é uma particularidade da Wicca; mesmo nas chamadas religiões do livro, há conhecimentos e determinados entendimentos à respeito do sistema que são transmitidos através da via corporal, pela participação, engajamento e/ou condicionamento do corpo, seja em práticas ritualísticas ou atividades consideradas seculares, mas que acontecem sob a égide dos parâmetros religiosos.

⁸⁵ A Bruxaria Pagã Moderna é muitas vezes referida em termos êmicos simplesmente como a Arte, que por sua vez é a tradução do termo em inglês *Craft*, que também pode ser traduzido como ofício ou artesanato. A mesma nomenclatura foi aplicada pela maçonaria para referir-se a si mesma (HUTTON, 2019). Em sua própria nomenclatura, tal ideia de algo que precisa ser executado, praticado e exercido pela via da materialidade, e não meramente da crença abstrata ou do texto estudado, evidencia a experiência corporal como transmissora fundamental de um conhecimento religioso, que não é meramente *professado*, mas *praticado*.

transmissão do *como fazer*, ou seja, a dimensão corporal que expressa o texto, só pode ser transmitida pela via da experiência.

4 A DIMENSÃO DOUTRINÁRIA DA WICCA: UMA LEITURA SISTEMÁTICA

Este capítulo se dedicará a descrever a primeira das dimensões do modelo fatorial de Glock e Stark, voltada às crenças de um sistema religioso. O destaque atribuído aos autores a tal dimensão revela a importância que é atribuída a ela. A dimensão é apresentada e analisada por eles no capítulo 2 de sua obra de referência (GLOCK & STARK, 1968), que se inicia com a frase: “Virtualmente, todos concordam que o componente central do comprometimento cristão é a fé” (GLOCK & STARK, 1968, p. 22). Conforme demonstrado no capítulo anterior, o sistema gardneriano tem como aspecto central em sua identidade um conjunto definido de práticas compartilhadas coletivamente no interior dos diversos grupos que o compõem, e não necessariamente um corpo bem definido de crenças. Frente a variedade de pensamentos que o próprio Gardner apresentou em suas obras à respeito do entendimento das bruxas sobre determinados temas de sua doutrina, Mooney comenta que isso acontece

(...) porque a Wicca de Gardner era experiencial – todos possuíam sua própria experiência dos Deuses. A ênfase da tradição era – é – a prática, e não a crença. Os membros estão unidos por um conjunto de práticas cerimoniais e um corpo de rituais, reunidos no Livro das Sombras (que é um livro definido e específico, e não um diário pessoal como em outras formas de Wicca), e não por um conjunto dogmático de crenças. (MOONEY, 2018, p. 25-26).

Ainda nesse sentido, há duas passagens importantes do próprio Gardner que podem ser destacadas. Em uma delas, ele afirma que “(...) geralmente pensa-se que, para se tornar bruxa, a pessoa deve renunciar ao cristianismo, mas isso não é verdadeiro; a pessoa não pode é ser uma cristã muito estrita” (GARDNER, 2004a, p. 26). Em sua biografia creditada à Bracelin, também encontramos a afirmação de que

Mas Gardner nunca toca em assuntos de teologia⁸⁶. Na verdade, ele vai tão longe a ponto de dizer, e insistir, que uma pessoa pode ser uma bruxa e

⁸⁶ O termo não é utilizado nesta citação com o mesmo significado que ele terá enquanto categoria de análise ao longo do capítulo. No contexto do original, aqui a palavra teologia é aplicada no sentido de uma fé de rígida ortodoxia, em comparação com tradições religiosas dominantes. É importante ressaltar que tal afirmação não descaracteriza a Wicca como religião, aos olhos de Gardner; lembramos que ele sempre insistiu em estabelecer-la como uma prática essencialmente religiosa.

seguidora de outra religião ao mesmo tempo. É na interpretação dogmática da religião que ele difere dos expoentes doutrinários das muitas outras denominações. A natureza mística dos Wica, ele sustenta, transcende as superficialidades do culto religioso comum. Vestígios dessa crença, e até mesmo afirmação categorial dela, são encontrados em quase todas as formas de misticismo experimental, e não precisam parecer tão alarmantes quanto o seguidor comum pode sentir. (BRACELIN, 1960, p. 206)

Ou seja, a identidade religiosa de uma bruxa, no entendimento de Gardner, não está vinculada simplesmente à crença professada, mas é centrada em sua prática. Deste modo, indicamos que, ao analisar os escritos de Gardner para sistematizar as ideias de sua doutrina, compreendemos que seu valor, no que diz respeito à análise do comprometimento religioso do fiel, não pode ser equiparado àquele atribuído no modelo original de Glock e Stark como seu “componente central”. À medida que o pensamento próprio de Gardner é interessante porque demonstra as ideias que embasam e dão forma aos aspectos práticos de seu sistema, compreendemos que elas não são necessariamente universais, em todas as suas nuances; diferentes membros podem possuir um entendimento desviante daqueles originalmente propostos por seu fundador, uma vez que o comprometimento religioso é melhor definido pelo que se faz, e não necessariamente pela crença ou entendimento fundamental que o sustenta.

Por isso, antes que possamos dar início à análise doutrinária da Wicca, é preciso coloca-la à luz do contexto próprio e particular atribuído a esta dimensão pelo sistema. Uma vez que o discurso êmico sustenta enfaticamente que a crença tem um papel secundário e desprivilegiado em relação à prática, encontramos um dilema: qual o valor em analisar as crenças apresentadas pelo próprio Gardner, se elas não constituem um componente central e compartilhado pelos aderentes de seu sistema?

Para solucionar este impasse, nos valeremos de dois tipos diferentes de fontes. O primeiro delas constitui os discursos pessoais do próprio Gardner presentes em suas últimas obras publicadas⁸⁷, uma vez que tratam abertamente das crenças e práticas concernentes a seu sistema: à saber, *A Bruxaria Hoje* (GARDNER, 2003),

⁸⁷ A seleção de tais fontes não tem como objetivo minimizar a importância de obras anteriores, de caráter ficcional, nas quais uma descrição rudimentar de seu sistema é feita. No capítulo anterior, por exemplo, elucidamos como a obra prévia *Com o Auxílio da Alta Magia* (GARDNER, 2008) teve um papel fundamental na história da Wicca. Nela, Gardner descrevera de modo ficcional determinadas práticas centrais da religião, e usava o livro para testar a reação dos buscadores antes que fossem submetidos à iniciação. Entretanto, compreendemos que o uso referenciado de uma versão publicada do Livro das Sombras permite nos debruçarmos sobre o conteúdo litúrgico do sistema de maneira direta, tornando desnecessária, para os fins deste capítulo, fontes que expressaram tais conteúdos de forma parcial e indireta, apenas.

publicada originalmente em 1954, e *O Significado da Bruxaria* (GARDNER, 2004a), publicada originalmente em 1959. Compreendemos que, como fundador do movimento religioso, as crenças expressas por ele são particularmente interessantes para caracterizar o sistema.

O segundo tipo de fonte diz respeito à liturgia do sistema gardneriano, principalmente os textos do Livro das Sombras conforme suas versões publicadas. O objetivo de incluir esta fonte é o de demonstrar, a partir do conteúdo da prática comum, ao redor da qual a identidade compartilhada se organiza, os princípios fundamentais ali presentes que informam e sustentam a prática. Ou seja, ao elucidarmos o conteúdo específico presente nas práticas do sistema, buscamos encontrar as ideias fundamentais que as delimitam.

Por exemplo, no ritual de Halloween do Livro das Sombras, se lê uma declamação para o Deus da morte, que diz: “(...) pois sabemos que, quando descansarmos e nos revigorarmos entre nossos entes queridos, nasceremos de novo por tua graça e a graça da Grande Mãe” (GARDNER, 2022, p. 40). A presença de tal fala reforça a reencarnação, ou ao menos a noção de algum tipo de retorno, como uma ideia fundamental do sistema, que lhe confere substância. Dessa maneira, ao passo que o discurso êmico inferioriza a noção de um conjunto de crenças compartilhado, partimos do entendimento de que a prática informa a crença, mesmo quando não há uma transmissão formal, no formato de um catecismo, a respeito do que se deve acreditar (ou um “conjunto dogmático de crenças”, conforme destacado na citação anterior de Mooney). Assim, partimos da premissa de que crença e prática não são dimensões isoladas, mas profundamente relacionadas. Ao longo do capítulo, reconheceremos, portanto, dois conjuntos diferentes de crenças: aquelas concernentes ao próprio Gardner, enquanto discurso fundante de seu movimento, e também aquelas que são encontradas implícitas nas práticas que definem a identidade compartilhada de seus aderentes.

Para explorar esta dimensão do sistema, nos valeremos do modelo comparativo de religiões proposto por Usarski (USARSKI, 2020), composto por seis categorias de análise doutrinária, à saber: ontologia, teologia, acesso ao divino, cronologia, antropologia e soteriologia. O modelo e suas categorias serão descritas nos itens à seguir, à luz das quais o conteúdo das fontes destacadas será esquematizado.

4.1 O modelo comparativo de Usarski

No capítulo anterior, destacamos como o modelo de Glock e Stark, assim como outras abordagens fatoriais, afasta-se de uma tendência substancialista da compreensão de “religião” em termos essenciais, nas quais “(...) diferentes tradições religiosas devem ser concebidas como nuances da reação universal do ser humano ao chamado ‘sagrado’” (USARSKI, 2020, p. 7). O modelo de Usarski segue a mesma tendência epistemológica, visando distanciar-se de convicções essencialistas propagadas por Rudolf Otto e outros fenomenólogos da religião, que vêm sendo amplamente criticadas nos últimos sessenta anos. Seu objetivo é fornecer um instrumento metodológico que contemple o caráter sistemático da Ciência Religião. Nesse sentido, estamos diante da dupla expressão de nossa disciplina nos ramos empírico e sistemático. Ao passo que o estudo empírico da religião debruça-se sobre fenômenos observáveis e evita generalismos e universalizações, concentrando-se em uma única religião ou grupo específico, o estudo sistemático visa um percurso teórico indutivo, permitindo a emergência de uma compreensão abstrata a partir dos dados empíricos. Stern esclarece que o empreendimento sistemático

“(...) visa à reorganização dos dados coletados sobre diferentes religiões pelos estudos empíricos e, então, à elaboração de uma proposição sintética mais geral do objeto. É o ramo responsável pelas teorias e definições de religião, estando pautado no estudo comparativo das religiões. Por isso, diferente do ramo empírico, sempre leva em conta mais de uma religião, seja em uma abordagem que considera diferentes tradições (por exemplo, Cristianismo, Budismo, Hinduísmo, Islã, etc.), seja pelo estudo de vertentes distintas de uma mesma confissão religiosa (por exemplo, diferentes tipos de Pentecostalismo).” (STERN, 2022, p. 141).

O modelo analítico de Usarski visa, portanto, a sistematização da doutrina religiosa de modo a produzir um modelo que permita a comparação entre aspectos comuns às religiões, demonstrando suas convergências e divergências. Tal modelo é, na definição weberiana, um tipo ideal:

Qualquer exame atento dos elementos conceituais da exposição histórica mostra, no entanto, que o historiador - logo que tenta ir além da mera comprovação das relações concretas, para determinar a *significação cultural* de um evento individual, por mais simples que seja, isto é, para "caracterizá-

lo - trabalha, e *tem de* trabalhar, com conceitos que via de regra apenas podem ser determinados de modo preciso e unívoco sob a forma de tipos ideais. (...)

Se queremos tentar uma definição genética do conteúdo do conceito, apenas resta a forma do tipo ideal, no sentido anteriormente estabelecido. Trata-se de um quadro de pensamento, e *não* da realidade histórica, e muito menos da realidade "autêntica", e não serve de esquema no qual se pudesse incluir a realidade à maneira de *exemplar*. Tem antes o significado de um conceito limite puramente ideal, em relação ao qual se *mede* a realidade a fim de esclarecer o conteúdo empírico de alguns dos seus elementos importantes, e com o qual esta é *comparada*. Tais conceitos são configurações nas quais construímos relações, pela utilização da categoria da possibilidade objetiva, que a nossa *imaginação*, formada e orientada segundo a realidade, julga adequadas. (WEBER, 2008, p. 108-109)

De acordo com Usarski (2020, p. 80), "A construção de tipos ideais é o pré-requisito para qualquer comparação", e seu objetivo é sintetizar de maneira sistemática um conjunto de fenômenos empíricos, produzindo uma definição generalista, pautada em fenômenos observáveis. A elaboração de um tipo ideal depende de dois princípios básicos: a seleção e exclusão. Isso quer dizer que os elementos utilizados para compô-lo obedecem à determinados critérios, geralmente orientados para sua finalidade. Tal seleção implica, necessariamente, em uma redução de complexidade do fenômeno empírico, de modo a estabelecer os limites hermenêuticos de sua definição.

Deste modo, o modelo comparativo de Usarski é pautado em uma redução quádrupla de complexidade. A primeira delas é o foco no aspecto doutrinário das religiões. Como demonstrado no capítulo anterior, diferentes dimensões da religião, enquanto fenômeno empírico, podem ser descritas e analisadas; o modelo adotado aqui é construído com o objetivo de analisar apenas uma delas, que diz respeito às crenças. Isto justifica sua adoção como lente teórica para o presente capítulo.

A segunda redução de complexidade está na seleção de seis categorias de análise das doutrinas. A primeira delas é a ontológica, que visa descrever a relação entre o absoluto e o mundo em graus de proximidade. A segunda é teológica⁸⁸, e trata das características atribuídas pela doutrina à última realidade - que não deve ser entendida aqui como sinônimo de uma deidade monoteísta, mas ao amplo espectro possível de compreensões do absoluto. A terceira categoria dedica-se a compreender

⁸⁸ No modelo de Usarski, o termo aparece com o prefixo *teo*, em itálico, indicando que é usado em sentidos mais amplos para abranger também conceitos não teístas do absoluto. É neste sentido que o termo será utilizado ao longo do capítulo, e não no sentido convencional de uma teologia teísta, apenas.

de que modo se dá o acesso do ser humano ao divino⁸⁹. A quarta diz respeito à cronologia, ou seja, à compreensão do desenvolvimento do mundo e do próprio ser humano na dimensão da temporalidade. A quinta categoria, antropológica, descreve a condição humana problematizada pela doutrina religiosa. Finalmente, a sexta e última delas, soteriológica, apresenta a solução da doutrina para este mal. Estas serão as seis categorias de análise da doutrina da Wicca gardneriana. Cada uma delas será elaborada em maior profundidade posteriormente.

A terceira redução de complexidade do modelo de Usarski “(...) tem a função de estruturar a multiplicidade do mundo religioso de acordo com um contínuo demarcado por dois tipos ideais” (USARSKI, 2020, p. 79). Estes modelos são elaborados de acordo com o Protestantismo luterano e o Advaita Vedanta, que expressam posições fundamentalmente opostas para as seis categorias descritas no parágrafo anterior. O primeiro possui uma ontologia dualista, ao passo que o segundo apresenta uma ontologia monista; um descreve uma teologia pessoal, ao passo que o outro, impessoal; o acesso ao divino no Protestantismo luterano acontece através da revelação, ao passo que, no Advaita Vedanta, depende da introspecção; a cronologia do primeiro é linear, ao passo que do segundo é cíclica; para um, a condição antropológica do ser humano é baseada no pecado original, ao passo que para outro, diz respeito à ignorância enquanto determinação cósmica; o conceito de salvação do primeiro está fundamentado na ideia da graça, ao passo que no segundo depende dos próprios esforços (USARSKI, 2020, p. 91). Ao longo do capítulo, dialogaremos o material da revisão bibliográfica com ambos os polos, de modo a demonstrar suas convergências e divergências.

Por fim, a quarta redução de complexidade de Usarski está na omissão do aspecto histórico das doutrinas religiosas, que naturalmente apresentam variações em seu desenvolvimento sincrônico. Isto justifica o uso das duas últimas obras de Gardner como fonte principal e, mais uma vez, a adoção do Livro das Sombras como fonte para a sistematização das doutrinas; ao passo que as crenças pessoais das pessoas religiosas possam variar, elas aparecem cristalizadas na liturgia compartilhada pelos aderentes do sistema religioso em questão.

⁸⁹ Do mesmo modo, o termo aparece em *itálico* no original de Usarski, no qual divino é compreendido como absoluto, considerando, mais uma vez, conceitos não teístas. É neste sentido que o termo será usado ao longo do capítulo.

Esclarecidos os princípios basilares do modelo de comparação de crenças de Usarski, podemos nos voltar à sistematização da doutrina wiccaniana de acordo com suas seis categorias propostas nas páginas a seguir. Depois disso, o capítulo será finalizado com as discussões propostas pelo próprio autor (USARSKI, 2020, p. 91), que tratam do posicionamento da doutrina analisada no espectro demarcado pelos dois tipos ideais polarizados, bem como da eficácia do modelo para caracterizar o sistema estudado.

4.1.1 Ontologia

A primeira categoria de análise doutrinária do modelo comparativo de Usarski visa descrever a relação estabelecida pelo sistema entre o absoluto e o relativo, ou seja, a posição do divino em relação ao mundo. Para isto, Usarski nos oferece dois extremos de um espectro: o dualismo luterano e o monismo vedantino. Ontologias dualistas são aquelas que compreendem o absoluto como diferente do mundo, não identificado com fenômenos naturais ou humanos, ultrapassando seus limites. Recorrendo à Berger (1985 apud USARSKI, 2020, p. 82), Usarski define a compreensão dualista do absoluto como “radicalmente transcendente”. Já as ontologias monistas são consideradas panteístas, ou seja, compreendem o absoluto como idênticos. O mundo manifestado é visto como participante da última realidade, como se esta última fosse a substância ou matéria-prima que assume a forma do primeiro; em outras palavras, a multiplicidade do mundo diz respeito às muitas formas que o absoluto assume e se reveste em sua manifestação radicalmente imanente.

Nos voltemos então ao pensamento de Gardner e sua compreensão acerca da última realidade. A Wicca foi descrita como “(...) uma religião baseada em um drástico duoteísmo, no qual uma Deusa era a parceira principal” (HUTTON, 2019, p. 274). A ênfase das crenças e práticas da Wicca organizam-se ao redor de duas figuras: uma Deusa da fertilidade e um Deus da morte e renascimento. O pensamento de Gardner e a prática litúrgica de seu Livro das Sombras concentram-se nestas duas figuras e seu relacionamento com os adeptos da Wicca. Elas são apresentadas, em última instância, como identificadas à realidade relativa da natureza. É o que notamos na breve afirmação de que

“De certa forma, a religião das Bruxas reconhece que todas as mulheres são uma encarnação da Deusa, e todos os homens uma encarnação do Deus; e por esta razão toda mulher é potencialmente uma sacerdotisa, e todo homem potencialmente um sacerdote; pois na bruxaria, o Deus e a Deusa são o Masculino e o Feminino, a Direita e a Esquerda, os Dois Pilares que sustentam o Universo⁹⁰ e toda a manifestação de masculino e feminino é uma manifestação d'Eles” (GARDNER, 2004a, p. 129).

A fala demonstra uma visão imanente do absoluto: tudo o que existe no universo é uma manifestação dos Deuses. Entretanto, a imanência das deidades não é radical, mas parcial, uma vez que apenas a Deusa se manifesta em tudo o que é considerado feminino, ao passo que apenas o Deus encontra expressão em tudo o que pode ser considerado como essencialmente masculino. Nesse sentido, há uma afirmação sobre a própria qualidade do mundo relativo, no qual os entes são percebidos como exclusivamente masculinos ou femininos, sendo manifestações de uma das deidades do sistema, mas não de ambas. Apesar de tal dicotomia de traços dualistas, entendemos que essa compreensão entre relativo e absoluto está mais próxima de um entendimento panteísta, na qual o mundo é expressão de particularidades que dizem respeito ao absoluto.

A ideia de que a realidade relativa é vista como permeada da deidade é bem expressa na fala de que “Adoramos o divino espírito da criação, que é a Primavera da Vida⁹¹ do mundo e sem o qual o mundo pereceria. Para nós, esse é o mistério mais sagrado e santo, prova que Deus está dentro de nós” (GARDNER, 2003, p. 134). A compreensão da deidade como interior, ou seja, imanente e participante, indica uma concepção ontológica mais próxima ao monismo.

Gardner também fala de seus Deuses como a personificação de dois princípios universalmente percebidos pela humanidade – a vida e a morte: “(...) onde quer que os homens formassem para si figuras da Divindade, estas sempre foram os arquétipos: a Senhora da Vida, o Senhor da Morte e o Além” (GARDNER, 2004a, p. 172). E ainda que

Os poderes invisíveis que mais interessaram ao homem nos primórdios de sua história foram os poderes da fertilidade e do contato com o espírito do

⁹⁰ Esta é uma referência à Cabala esotérica ocidental, cuja cosmologia organizada em torno da Árvore da Vida e seus dois pilares foi uma das grandes influências sobre o *milieu* esotérico da Europa do século XX, no qual a Wicca se desenvolveu. O próprio Gardner reconhece que parte das crenças de seu sistema tem origem direta no pensamento cabalista (GARDNER, 2004a, p. 109).

⁹¹ A tradução é imprecisa. No original, lê-se: “We worship the divine spirit of Creation, which is the Life-Spring of the world and without which the world would perish” (GARDNER, 1982, p. 140). Sugerimos como tradução livre mais adequada “a Fonte da Vida do mundo, sem a qual ele pereceria”.

mundo; da Vida e da Morte. Estes são os poderes básicos que tornaram-se as divindades das bruxas, e a sua adoração é tão antiga quanto a própria civilização. O significado de bruxaria pode ser encontrado, não em estranhas teorias religiosas sobre um Deus e Satanás, mas nos níveis mais profundos da mente humana, no inconsciente coletivo e nos primeiros desenvolvimentos da sociedade humana. (GARDNER, 2004a, p. 21).

Destacamos aqui a ideia de inconsciente coletivo, que sugere uma aproximação com a psicologia analítica de Carl Gustav Jung. Na verdade, Gardner torna esta aproximação explícita dois capítulos adiante, ao afirmar que

Os psicólogos modernos que pertencem à escola de C. G. Jung dizem que escondido nas profundezas do que chamam o inconsciente coletivo da humanidade existem certos conceitos primordiais que Jung chama de “arquétipos”. Ele os define como “predisposições herdadas para reação”, e “talvez comparado ao sistema axial de um cristal que predetermina como será a formação cristalina na solução saturada, sem possuir uma existência material própria”. Poderíamos chamá-los de “imagens primordiais”. Jung define dois dos mais potentes arquétipos que habitam as misteriosas profundezas da mente inconsciente do homem como “A Grande Mãe” e “O Sábio Ancião”, e pela forma como os descreve em seus trabalhos eles são indubitavelmente idênticos à deusa e deus da bruxaria. (GARDNER, 2004a, p. 42).

Ao relacionar os Deuses de seu sistema à noção de arquétipos como imagens primordiais que orientam a forma e o comportamento, Gardner aproxima mais uma vez a humanidade relativa às potências de seu absoluto.

Se, como vimos, Gardner descreve o mundo a partir do binômio masculino e feminino, quando nos aproximamos de sua descrição das deidades da Wicca como expressões da vida e da morte, há outra distinção ontológica que se apresenta, agora de ordem territorial: há, para ele, um mundo dos vivos e outro para os mortos.

Nos voltemos então ao texto que é apresentado por Gardner como “a ideia central” da Wicca. Ele foi chamado de “A Lenda da Deusa”, “A Descida da Deusa” e também de “A Lenda Mágica das Bruxas”⁹². Ela narra a história da Deusa, que vive no mundo da natureza e da vida, mas que decide viajar até o mundo subterrâneo dos mortos para desvendar seus mistérios, incomodada pela agência da morte em seus domínios. Ao alcançar os limites deste outro mundo, ela é confrontada pelos guardiões dos portais e deve despir-se, como devem fazer todos os que são levados a estes domínios; ela então é amarrada e levada diante do Deus da Morte, que apaixona-se por ela e pede que a Deusa permaneça com ele em seu reino para sempre.

⁹² Reproduzida na íntegra em nosso Anexo B.

Recusando inicialmente o pedido, ela afirma que não o ama, uma vez que ele faz com que todas as coisas que ela aprecia no mundo da superfície tenham um fim. Ele a explica que isso é uma consequência natural do tempo, o qual ele mesmo é incapaz de impedir, mas que em seu mundo, os mortos encontram descanso e paz até que seja a hora de renascerem. Diante da rejeição da Deusa frente ao Deus da morte, ele diz a indica que deverá então submeter-se ao seu açoite; ela se submete a ele voluntariamente, entendendo que “este é o destino” e, através do açoite do Deus da Morte, ela afirma agora conhecer as dores do amor, aceitando-o como seu companheiro.

Diversas das categorias de análise de crenças podem encontrar detalhes que lhes são particulares na narrativa da lenda. Por enquanto, em termos ontológicos, destacamos como ela expressa a compreensão de que a realidade absoluta está dividida em dois grandes territórios: um concernente aos vivos, que é governado pela Deusa, e outro concernente aos mortos, governado pelo Deus, identificado no mito como a própria Morte; entre estes dois planos, os entes transitam, nascendo, vivendo, morrendo, e descansando para então renascer.

A Wicca propõe um ponto de encontro para esta distinção ontológica entre dois territórios do mundo relativo, um dominado por cada uma das deidades: o círculo cerimonial no interior do qual todos os seus rituais são praticados. No capítulo anterior, na seção dedicada às práticas, já descrevemos como o círculo é cerimonialmente estabelecido. Entretanto, a prática também revela e enfatiza a cosmovisão binária aqui apresentada. No texto do Livro das Sombras intitulado “Lançar e Carregar”, a ação ritual de circum-ambular a área ritual para formar o círculo cerimonial é acompanhada da seguinte declamação:

Conjuro-te, ó Círculo de Poder, para que sejas uma Fronteira, uma Proteção e um ponto de encontro entre o mundo dos homens e os reinos dos Poderosos, um Guardião e uma Proteção que deve preservar e conter o Poder que evocaremos dentro de ti, pelo que eu te abençoo e consagro. (GARDNER, 2022, p. 171).

No trecho anterior, o termo “Poderosos” faz uma referência aos mortos (na lenda, o Deus da morte é chamado apenas de “a Morte, a Poderosa”), ao passo que “o mundo dos homens” indica o território dos vivos. O círculo, como o “ponto de encontro” entre os dois mundos, ou seja, um espaço simbólico no qual a dicotomia fundamental pode ser superada, ressoa com a noção upanishádica de que a aparente

dualidade fundamental do mundo relativo pode ser superada, e uma realidade unitária pode ser encontrada.

O próprio Gardner propõe que, por trás da aparente multiplicidade, há um princípio único e fundamental. Na última de suas obras, ele destaca:

“Para elas [as bruxas] o conceito de um Deus Todo-Poderoso, que simplesmente por dizer, ‘Haja paz. Que não haja doença ou miséria’, fizesse com que todas as guerras, doença e miséria cessarem, mas por motivos próprios não dissesse essas palavras, mantendo os homens na miséria, medo e necessidade, não é digno de adoração⁹³. Elas tem a clara percepção de que deve haver algum grande ‘Motor Imóvel’⁹⁴, uma Divindade Suprema; mas acreditam que se ela não lhes concede meios de conhecê-la, é porque não quer ser conhecida; e também, possivelmente, em nossa atual fase de evolução somos incapazes de compreendê-la. Assim, sendo, Ela designou o que poderia ser chamado de vários Deuses menores que se manifestam como os Deuses tribais dos diferentes povos; como Elohim dos judeus⁹⁵, por exemplo, que os fez à sua própria imagem (...); Ísis, Osíris e Hórus dos egípcios; (...) e o Deus Cornífero e a Deusa das bruxas.” (GARDNER, 2004a, p. 25-26).

O trecho anterior indica alguns pontos relevantes à respeito da compreensão gardneriana da última realidade. Em primeiro lugar, evidencia que ela é definida em contraste com a ideia de um Deus pessoal, personalizado e dotado de volição, e que voluntariamente opta por não agir frente ao sofrimento humano. Em segundo lugar, essa “Divindade Suprema” é entendida como excessivamente complexa para a compreensão humana, e designa outras deidades para que se faça conhecer; dentre elas, o Deus e a Deusa das bruxas. Nesse sentido, os Deuses da Wicca são entendidos como expressões de um potencial único universal, cuja natureza é insondável por seu alto grau de complexidade.

Fazendo referência a esta ideia, Magliocco (2004, p. 40) observa que Gardner “acreditava que o espírito dos ensinamentos neoplatônicos vivia nos ensinamentos do Bruxas que ele estava documentando (Gardner, 1959:188-89), e vários de meus

⁹³ Aqui, Gardner faz um esforço direto para diferenciar seu entendimento da última realidade de uma concepção que pudesse ser associada ao Cristianismo – um esforço que, como veremos, se repetirá em diversas outras passagens do autor.

⁹⁴ O conceito do motor imóvel foi postulado por Aristóteles através da observação do constante movimento dos corpos celestes, em contraste com a tendência à estagnação que pode ser empiricamente observada na realidade sensível. Não diz respeito a uma deidade antropomorfizada ou descrita em termos humanos, mas de um princípio primordial capaz de “mover permanecendo absolutamente imóvel” (REALE e ANTISERI, 2003, p. 201), que cria não através de um ato de vontade, mas pela emanção de sua própria condição ontológica.

⁹⁵ Destacamos anteriormente como a fala dos Deuses como os Dois Pilares demonstra influências da Cabala ocidental sobre o sistema gardneriano. Nele, há também a ideia de que a dualidade de masculino e feminino, expressa pelos Pilares da Misericórdia e da Severidade, respectivamente, origina-se de um princípio fundamental único e incognoscível.

consultores wiccanianos concordam”. De fato, Gardner sugere que a base do pensamento das bruxas sobre a última realidade tem profundas bases platônicas. Magliocco explica que:

O ensinamento central dos neoplatônicos era a unidade fundamental de tudo no universo. “O Uno” foi imaginado como uma unidade divina que era infinita, perfeita e fundamentalmente incognoscível pelos humanos, dadas as suas limitações. Do Uno, emanava um conjunto hierárquico de realidades que incluía o *nous*, ou mente; a alma do mundo; almas humanas; e o mundo físico da matéria. Cada emanção era considerada um reflexo de sua predecessora na hierarquia, de modo que todas as emanções existiam como aspectos do Um. Acreditava-se que os humanos e o mundo natural eram manifestações do Uno. “Os neoplatônicos raciocinaram que se o Uno é imanente em todo o mundo natural, então (1) o mundo natural é fundamentalmente bom e (2) todas as coisas no mundo natural são caminhos para o Uno”. (MAGLIOCCO, 2004, p. 40)

Partindo desta compreensão, afirmamos que a última realidade gardneriana está bem descrita em termos monistas. Dando sequência ao seu raciocínio, Magliocco cita um texto que é recitado ao fim de todos os rituais gardnerianos, referida como oração de Dryghtyn (MAGLIOCCO, 2004, p. 41). Trata-se de um texto escrito por Doreen Valiente na década de 60, chamado também de Oração de Bênção, que consiste de “Uma recitação que declara a crença de que a origem do cosmos está em uma divindade única, assexuada e eterna, da qual a Deusa e o Deus da Wicca, e os espíritos elementais, foram gerados” (HUTTON, 2019, p. 594). Hutton explica que “No Reino Unido, seu texto funciona como uma adição opcional à liturgia wiccaniana, mas em alguns lugares dos Estados Unidos, ele foi adotado como uma declaração fundamental de crença” (HUTTON, 2019, p. 595).

Magliocco apresenta a oração, que também foi publicada por Louis Bourne, da qual citamos⁹⁶:

Em nome de Dryghtyn, a Antiga Providência, que era, desde o início, e é ao longo da eternidade, macho e fêmea, a fonte original de todas as coisas, onisciente, onipresente, todo-poderosa, imutável, eterna; em nome da Senhora da Lua e do Senhor da Morte e da Ressureição; em nome dos Poderosos dos Quatro Quadrantes, os Reis dos Elementos, que sejam abençoados este lugar, esta hora e aqueles que estão conosco. (BOURNE, 1994, p. 258-259).

⁹⁶ A versão em português apresentada na obra de Bourne não mostra distinções significativas da versão em inglês de Magliocco (2004, p.41), que por sua vez cita à partir de *Witch Blood!*, de Patricia Crowther, publicado em 1974. Entretanto, não tivemos acesso à tal obra no decorrer da pesquisa.

Magliocco oferece então a interpretação do alto sacerdote Donald Frew:

Don interpreta o Dryghtyn como o Uno neoplatônico: “eterna”, “a fonte original de todas as coisas”, “onisciente, onipresente, toda-poderosa”, além de categorias humanas como masculino e feminino. Ele iguala as divindades (a Senhora da Lua, o Senhor Chifrudo da Morte e Ressurreição) com o *nous*, ou aspecto mental do Uno; os Poderosos com a alma do mundo; e os Reis dos Elementos com o mundo natural ao qual pertencem ar, fogo, água e terra. Ele também explica os três graus iniciáticos da Bruxaria Gardneriana como um processo de ascensão teúrgica pelo qual os iniciados alcançam a união mística com o Uno em uma série de estágios, começando com o mundo da matéria e culminando no nível da mente, o terceiro grau, em momento em que as bruxas gardnerianas aprendem a prática da teurgia, ou entregando-se à divindade durante a possessão. (MAGLIOCCO, 2004, p. 41)

Deste modo, apesar da aparente dualidade presente na descrição das deidades, decidimos concluir nossa análise ontológica do sistema wiccaniano aproximando-o do polo monista do modelo comparativo, o que será reforçado à medida que avançarmos para outros níveis de análise.

4.1.2 Teologia

A segunda categoria de Usarski para sistematizar a doutrina de uma religião volta-se à descrição da última realidade, ou seja, as características que lhe são enfatizadas. No modelo comparativo, os dois polos teológicos são definidos pela visão luterana da deidade personificada, de um lado, e pelo entendimento de um absoluto impessoal vedantino, do outro. Seguindo o costume das diversas tradições cristãs, o Protestantismo luterano nutre uma compreensão antropomorfizada de sua deidade criadora, muitas vezes descrita como um senhor supramundano capaz de interferir na natureza (o que reforça sua posição dualista). A ele são atribuídas características humanas de volição, intenção, por exemplo, descrevendo uma “(...) imaginação concretizada do absoluto enquanto figura aparentemente humana” (USARSKI, 2020, p. 83). Já a posição do Advaita Vedanta está bem definida pelo primeiro dos termos que caracteriza esta forma de Vedantismo – Advaita, que quer dizer, literalmente “não dois” (USARSKI, 2020, p. 87), ou seja, a negação da dualidade. As alegorias usadas para descrever *Brahman*, a última realidade, incluem a imagem do oceano, capaz de produzir ondas identificáveis e distintas, mas que permanece, em última instância, como um todo indiferenciado. Tal visão do absoluto como onipresente e ausente de

forma definida está em direta oposição ao entendimento luterano de uma deidade personificada.

Na categoria anterior, já enfatizamos como o duoteísmo gardneriano concebe o mundo através da interação de duas deidades distintas, expressões de um absoluto desconhecido que lhes é anterior, e a partir das quais todo o universo se manifesta. Também já demonstramos como esta condição posiciona o sistema analisado mais próximo ao polo monista do modelo comparativo, mesmo que determinadas ideias, como a descrição da natureza em termos binários, possam sugerir uma compreensão dualista, à primeira vista.

Entretanto, ao tratarmos de um sistema teísta que reconhece duas deidades, nos distanciamos da impessoalidade, uma vez que entre elas existem contrastes e diferenças. Considerando a afirmação de Gardner sobre a existência de um nível teológico que precede as deidades de sua religião, onde um princípio unitário e indiferenciado é encontrado, poderíamos descrever a teologia da Wicca como impessoal. Entretanto, como discutido no item anterior, o foco da religião está na adoração de duas deidades que, apesar de complementares e criativas quando unidas, são descritas em polos distintos. Voltemo-nos às obras publicadas de Gardner e seu Livro das Sombras para elucidar a maneira pela qual suas deidades são descritas e compreendidas.

Começamos pela lenda da descida da Deusa ao mundo dos mortos. Nela, a Deusa é caracterizada como extremamente bela e adorável, ao passo que o Deus é reconhecido como “solitário, austero e inflexível” (GARDNER, 2022, p. 137), estabelecendo, mais uma vez, um contraste claro e direto entre ambas as figuras. Entretanto, tais descrições não parecem absolutas. No ritual de véspera de novembro, o Deus da morte também é reconhecido como “(...) o confortador, o consolador, o doador de paz e descanso” (GARDNER, 2022, p. 40), ao passo que Gardner (2003) também descreve a Deusa como severa e punitiva, lançando maldição àqueles que quebrem seus mandamentos.

De todo modo, a presença de atributos enfaticamente humanos é uma característica fundamental da maneira pela qual as deidades da Wicca são descritas. Há diversas passagens de Gardner que apresentam os Deuses com os atributos humanos de interesse, vontade e afeto, como veremos abaixo.

Em *A Bruxaria Hoje* (GARDNER, 2003, p. 33), o autor afirma que as bruxas são “(...) representantes dos Deuses menores, que, por serem menores, se preocupariam

em ouvir os problemas do povo”. Aqui, Gardner enfatiza a ideia de que deidades menores estão mais próximas⁹⁷ dos seres humanos e, por isso, dedicam-se a atender suas necessidades. Nesse sentido, ele enfatiza mais uma vez a presença de características humanas de tais deidades, que torna-se claro na simples afirmação de que “As bruxas têm seus próprios Deuses e acreditam que eles são bons” (GARDNER, 2003, p. 104).

É importante destacar como esta caracterização dos Deuses da Wicca é feita em comparação direta à visão de Gardner do Deus monoteísta, conforme já demonstrado no item anterior. Vemos aqui uma oposição à noção convencional do Deus onipotente cristão, que não reagiria diante dos problemas da humanidade, conforme a fala de Gardner. A diferença de proximidade na relação entre a humanidade e os “Deuses menores” pagãos ou o Deus do monoteísmo marca uma distinção ontológica entre eles; mas, em termos teológicos, a distinção se dá apenas de maneira qualitativa, no seu interesse em auxiliar a humanidade e sua reação frente ao sofrimento humano.

Gardner é enfático ao apresentar este contraste. Note como esta oposição qualitativa é diretamente mencionada na “(...) ideia de que os Deuses amavam o homem e compraziam-se com sua felicidade, como uma oposição à ideia de Deus raivoso que odeia a felicidade do homem” (GARDNER, 2003, p. 118); ou ainda na crença de que “As danças selvagens mostravam que os Deuses queriam que o homem (...) fosse feliz, e não que fosse puritano” (GARDNER, 2003, p. 88). A tentativa do discurso gardneriano em diferenciar suas deidades do Deus monoteísta⁹⁸,

⁹⁷ A ideia de mais proximidade aqui, quando entendida à luz da participação dos entes da natureza na realidade de uma das deidades do sistema, e contrastada com a visão de um Deus monoteísta transcendente, reforça a noção de imanência e participação da deidade no plano do relativo, ainda que, pelo discurso personalizado que as caracteriza nessa e em outras passagens, não estejam puramente identificados.

⁹⁸ É essencial destacar que, ao descrever os Deuses da Wicca em constante oposição ao Deus cristão, Gardner também está criando uma imagem teológica deste último, derivada da narrativa da perseguição cristã a uma suposta antiga religião pagã das bruxas. Este constante contraste é uma herança do pensamento murrayano de que o Deus das bruxas, uma suposta figura pré-cristã, havia sido convertido no diabo, um opositor direto do Deus único; o discurso de Gardner inverte os papéis entre as duas figuras, evidenciando os aspectos opressores na figura do Deus cristão e mostrando as deidades das bruxas como salvadoras e libertadoras de tais prisões. Ou seja, trata-se de uma inversão da teologia cristã, que vê em seu Deus único uma expressão do sagrado puro, ao passo que o paganismo é caracterizado como um sagrado impuro, em termos durkheimianos (DURKHEIM, 2000). Essa tensão remete também a outras obras consideradas influenciadoras do pensamento gardneriano, já apresentadas no capítulo um: *Aradia: o Evangelho das Bruxas* (LELAND, 2016) e *A Feiticeira* (MICHELET, 2003), bem como ao movimento romântico europeu do século XIX.

entretanto, tem como consequência sua aproximação teológica, uma vez que ambos são descritos por uma perspectiva essencialmente antropomórfica e personificada.

Ainda neste contraste entre as divindades das bruxas e sua compreensão do Deus do Cristianismo, Gardner descreve estes primeiros como não onipotentes, estabelecendo uma relação de simbiose mutualística entre seres humanos e deidades, na qual ambos beneficiam-se de algo que o outro lhes fornece:

“A fé do culto está reunida em um livro de bruxa que eu possuo e que afirma que elas acreditavam em deuses que não eram todo-poderosos. Eles desejavam o bem ao homem, desejam a fertilidade para o homem, animais e colheitas, mas para atingir esse fim eles precisavam da ajuda do homem. Danças e outros ritos davam essa ajuda. Esses ritos eram baseados em magia simpática, a ideia de que os semelhantes se atraem, e também que ‘o que dá prazer ao homem dá também prazer aos deuses’. Possivelmente, elas pensavam que os deuses podiam sentir o prazer dos homens”. (GARDNER, 2003, p. 118).

. Em termos teológicos, Gardner descreve estas “deidades menores” como necessitantes da vitalidade que lhes é fornecida pela adoração religiosa, além de enfatizar, novamente, sua pré-disposição benevolente em relação à humanidade. Esta ação benevolente dos Deuses é requisitada diversas vezes ao longo da liturgia gardneriana, como no ritual de véspera de agosto, onde os iniciados pedem que a Deusa conceda “(...) frutos e grãos, manadas e rebanhos e filhos às tribos, para que nós possamos ser poderosos” (GARDNER, 2022, p. 47).

É importante destacar que as passagens às quais recorreremos nos parágrafos anteriores deste item para ilustrar a compreensão teológica estão todas presentes na primeira das obras de Gardner dedicada a explicar explicitamente as crenças das bruxas (GARDNER, 2003), publicada pela primeira vez em 1954. É em seu livro seguinte, publicado cinco anos mais tarde, que novos esclarecimentos a este respeito são apresentados pelo autor, acrescentando outras camadas de complexidade à nossa discussão. Em *O Significado da Bruxaria* (2004a), Gardner descreve este casal de deidades em termos muito diferentes: como entidades nacionalistas, cujo poder de atuação é geograficamente condicionado; e ainda como princípios universais da polaridade cósmica, responsáveis pela criação dinâmica da realidade, como destacado no item anterior. Em tais descrições, as deidades da Wicca parecem distanciar-se de uma visão humanística, como Deuses menores caracterizados por sua oposição ao Cristianismo dominante, para assumirem aspectos mais amplos e impessoais, que serão analisados nos parágrafos abaixo.

De antemão, destacamos outra importante diferença de discurso entre ambas as obras – ao passo que, na primeira, Gardner concentra-se em descrever as deidades em suas relações com seus adoradores, valendo-se principalmente de aspectos operacionais, como a dança e o ritual, notamos que em seu livro seguinte tais explicações tornam-se permeadas por conceitos esotéricos metafísicos, como “planos interiores”, “os dois pilares que sustentam o Universo”, “veículos de poder”, dentre outros⁹⁹. Em tais passagens, as descrições teológicas parecem valer-se menos da noção de “Idade da Pedra” do mito fundacional para associar-se ao discurso corrente do campo religioso no qual tal movimento se via inserido. Analisemos tais passagens, onde tais pontos estão evidenciados.

Em primeiro lugar, falemos do aspecto nacionalista que Gardner associa às deidades da Wicca. Ao discutir a natureza dos Deuses, ele afirma ter consciência de que as bruxas não são as únicas que tentam contatá-los; há também outros grupos circundantes – vemos aqui a relação com o campo religioso – que dedicam-se ao mesmo empreendimento. Sobre isso, ele comenta:

“Mas pelo que me consta, esses grupos geralmente trabalham com os Deuses e Deusas egípcios e gregos, e não posso crer que esses contatos sejam tão poderosos aqui como seriam em sua terra nativa, considerando que as divindades da Arte da Wicca¹⁰⁰ são as Antigas Divindades da Bretanha, parte da própria terra; (Pois um país não existe apenas no plano físico, e o homem não vive só de pão).” (GARDNER, 2004a, p. 270)

Se, na obra anterior, Gardner explorava a bruxaria em termos mais universalistas e generalizados, afirmando que “Houve bruxas em todas as épocas e países” (GARDNER, 2003, p. 33), no trecho acima ele parece referir-se especificamente às bruxas da Grã-Bretanha e, mais provavelmente, aos seus próprios iniciados. Há dois pontos que desejamos destacar do trecho citado acima. O primeiro deles é a noção de que o contato com as deidades é mais intenso no espaço geográfico onde foram originalmente cultuadas, o que reforça as noções apresentadas

⁹⁹ Tais elementos são característicos do *milieu* esotérico da época, no qual a Wicca nasceu e de se desenvolveu, e parece ter a função de estabelecer uma relação discursiva com as outras organizações mágico-religiosas circundantes.

¹⁰⁰ A fonte da qual a citação é retirada, a tradução em português disponível da obra, modifica a grafia do original, Wica, e também altera seu sentido ao longo do texto. Gardner usou o termo “Wica” para referir-se aos praticantes de Bruxaria, e não para nomear seu sistema religioso. Deste modo, a tradução mais adequada seria “(...) as divindades da Arte dos Wica”.

anteriormente sobre Deuses não onipotentes. A segunda é a ideia de que as deidades da Wicca fazem parte da própria terra da Grã-Bretanha, correspondendo, de algum modo, aos aspectos mais sutis da própria natureza física manifestada em tal região. Isto acrescenta um nível de complexidade à noção de que as deidades da Wicca são os Deuses pré-históricos da antiga Europa, em termos generalizados, que agora se expressa na ideia de que tais figuras são pertencentes a um recorte geográfico muito mais específico e, portanto, diferenciado de outras divindades.

Se, no trecho anterior, Gardner trata dos Deuses da Wicca de maneira ainda mais específica daquela presente em *A Bruxaria Hoje* (2003), em outro momento de sua última obra ele também o faz de maneira muito mais abrangente. Em determinada passagem da obra, ele trata a figura da Deusa e o Deus não como entidades supra-humanas personalizadas e específicas, com características muito próximas do ser humano, mas como aspectos universalizantes e despersonalizados.

Retomemos uma vez mais este trecho já discutido no item anterior, agora para analisar suas implicações teológicas: que “(...) na bruxaria, o Deus e a Deusa são o Masculino e o Feminino, a Direita e a Esquerda, os Dois Pilares que sustentam o Universo e toda a manifestação de masculino e feminino é uma manifestação d'Eles” (GARDNER, 2004a, p. 129). Se tal afirmação traz à tona um aspecto imanente no pensamento de Gardner, uma vez que entende-se que os elementos considerados essencialmente masculinos ou femininos participam, de certa maneira, da natureza das deidades. É importante notar a evolução do discurso e mudança de perspectiva¹⁰¹ – de “deidades menores” preocupadas com o bem-estar dos seres humanos (ou, mais especificamente, dos seres humanos que estivessem implicados em sua adoração) para “os Dois Pilares que sustentam o Universo”, indicando uma ocupação de ordem cosmológica, e não apenas tribal ou particular (também implícita na afirmação de que os Wica possuem deidades que lhes são próprias e cujos nomes só são conhecidos por eles).

Cabe-nos recorrer mais uma vez ao Livro das Sombras, como núcleo identitário do sistema gardneriano, para esclarecer tais aspectos teológicos. Não parece haver, na liturgia consultada, qualquer referência ao aspecto geográfico das deidades

¹⁰¹ Ao passo que reconhecemos a quarta redução de complexidade do modelo de Usarski, que omite o desenvolvimento histórico da doutrina, sentimos que uma análise do pensamento de Gardner ficaria incompleta sem o reconhecimento de que, mesmo no recorte de fontes analisadas, esta diferença de discurso se faz presente. Solucionamos este breve desvio metodológico no parágrafo seguinte, recorrendo à liturgia gardneriana como consolidação textual destes aspectos teológicos.

wiccanianas, o que nos leva a concluir que esta não é uma proposição estritamente significativa para o sistema em um sentido próprio. Agora, ao buscarmos referências dos Deuses como princípios de feminino e masculino considerados universais, alguns trechos podem ser indicados.

Na liturgia wiccaniana, os Deuses são amplamente associados com entes naturais: a Deusa é identificada com o céu estrelado, a lua, a terra e seus elementos verdejantes - “Pela semente e pela raiz, pelo talo e pelo broto, pela folha, flor e fruto, pela Vida e pelo Amor, invoco-te” (GARDNER, 2022, p. 13). Já o Deus está associado ao sol, à luz e também à “(...) semente sagrada, a semente do grão recém-colhido” (GARDNER, 2022, p. 116). Todas estas qualidades naturais, entretanto, parecem derivar de uma lógica binária associada à reprodução sexual humana: à Deusa estão designadas a terra que recebe a semente e a lua que recebe a luz solar; ao Deus estão designadas as metáforas fertilizadoras do sol e da própria semente plantada, que emerge como o grão.

Isto está bem demonstrado na cerimônia de solstício de verão, na qual o alto sacerdote, em posse de uma varinha, aproxima-se de um caldeirão cheio de água e mergulha-a em seu interior, dizendo: “O dardo para o Caldeirão, a lança para o Graal, o espírito para a carne, o homem para a mulher, o sol para a terra” (GARDNER, 2022, p. 112). A fala ilustra que o ato cerimonial, na qual um objeto fálico é introduzido em um recipiente, está centrado na ideia de um princípio abstrato masculino (que se manifesta empiricamente como dardo, lança, espírito, homem e sol) a um princípio abstrato feminino (que se manifesta empiricamente como Caldeirão, Graal, carne, mulher e terra), todos associados, mais uma vez à ideia de figuras penetrantes e penetráveis.

Também podemos citar a cerimônia de bolos e vinho, na qual uma refeição é abençoada pela inserção da lâmina no interior de um cálice, como descrito na dimensão de práticas no capítulo anterior. A fala que acompanha tal ação ritual é: “Assim como o athame é o masculino, a taça é feminina, e juntos eles trazem bênção¹⁰²”. Mais uma vez estamos diante de um claro simbolismo da união sexual entre homem e mulher, mas novamente representada pelo manuseio de objetos que

¹⁰² Na tradução apresentada na obra de referência (GARDNER, 2022, p. 107) lê-se: “assim como o athame é o homem, a taça é a mulher”. Entretanto as versões em inglês consultadas usam os termos *male* e *female*, e não *man* e *woman* (CROWLEY, 2003, p. 188). Isto está de acordo com as traduções apresentadas em *O que as Bruxas Fazem* (FARRAR, 2023, p. 43) e *A Bíblia das Bruxas* (FARRAR & FARRAR, 2017, 52).

participam e expressam as noções de masculino e feminino reprodutores. Portanto, a ideia já citada de que “toda a manifestação de masculino e feminino é uma manifestação d'Eles” parece derivar do potencial criativo natural, equiparado à reprodução sexual humana. As passagens anteriores parecem destacar mais um elemento importante na teologia do sistema: as deidades não são compreendidas como opostas, mas complementares, o que é bem representado pela simbologia sexual mencionada.

Ainda, na Carga da Deusa, ela é descrita em termos universais: “(...) a Deusa Estelar. Ela na poeira de cujos pés ficam as hostes celestiais¹⁰³, cujo corpo circunda o universo”. E ao apresentar-se, a Deusa diz:

Eu que sou a beleza da terra verde; e a Lua Branca entre as Estrelas; e o mistério das Águas; e o desejo no coração do homem. Chamo tua alma: levanta-te e vem a mim. Pois eu sou a Alma da natureza que dá vida ao Universo. “De mim todas as coisas procedem; e para mim todas as coisas devem retornar.” (GARDNER, 2022, p. 104-105).

Deste modo, destacamos que ao mesmo tempo em que há descrições fortemente personalizadas dos Deuses da Wicca, especialmente em termos de relacionamento entre o adorador e a deidade, há também constantes descrições caracterizadas pela impessoalidade da natureza.

Para finalizar esta categoria de análise, retornemos ao modelo de Usarski com as informações prévias. Nele, espectro doutrinário teológico é definido por um polo pessoal e personalizado, e por outro impessoal e abstrato. Analisemos as convergências e divergências do modelo gardneriano com cada um destes polos.

Iniciemos nossa comparação pelo conceito hindu de *Brahman* – não trata-se de um Deus ou uma divindade personificada, dotada de características humanas, mas de uma “substância ontológica” a partir da qual a multiplicidade é constituída, cuja principal qualidade é sua impessoalidade. Isto se expressa, inclusive, no fato de que o substantivo *Brahman* recebe, no original em sânscrito, um artigo neutro, indicando que está destituído de gênero. “Sendo onipresente, permeando tudo o que existe, *Brahman* não pode ser identificada com nenhuma coisa concreta e separada, mas tem que ser pensado como o divino amorfo” (USARSKI, 2020, p. 87). As deidades

¹⁰³ Compare com o trecho de *Sakti and Sakta* no qual adoração tântrica à Deusa é descrita: “Deus é Mãe para o Sādhaka que reverencia Seus Pés de Lótus, em cuja poeira estão milhões de universos” (WOODROFFE, 2019, p. 9).

wiccanianas contrariam diretamente este princípio: são duas, com um claro contraste que as diferencia, expresso na noção de gêneros feminino e masculino, cuja diferenciação transborda para todo o plano relativo. Não são pensadas como amorfas, mas são constantemente descritas por formas definidas, seja pelo sexo biológico de seus adoradores, seja por sua relação com determinadas manifestações da natureza. Mesmo quando descritos em termos menos antropomorfizados, como o sol e a lua, ou a terra e a semente, ou lâmina e taça, ainda assim seus atributos são descritos sempre em contraste e complementariedade, e podem, em última instância, serem compreendidos como abstrações da diferença biológica genital humana e seu potencial reprodutivo. Notamos, portanto, que há determinados componentes na descrição dos Deuses wiccanianos que permitiriam certa aproximação com o polo impessoal, como sua abstração natural; entretanto, sua personalização e contraste os afastam radicalmente da visão upanishádica da última realidade como impessoal e totalizadora.

Voltemo-nos então ao outro polo da categoria teológica, onde encontramos um “Senhor da criação supramundano pessoal” capaz de agir e atuar sobre o plano relativo, mas que não é identificado com fenômenos da ordem humana ou natural (BERGER, 1985 apud USARSKI, 2020, p. 82). Nos parágrafos anteriores, vimos como Gardner trata constantemente, com grande ênfase, as deidades wiccanianas em termos humanísticos: elas possuem desejo, intenção e agência, além de serem descritas em termos essencialmente personalísticos – a principal e primeira distinção entre eles é a de que temos, de um lado, uma Deusa feminina, e do outro um Deus masculino. Entretanto, diferente do modelo luterano, essas deidades estão constantemente associadas à fenômenos de ordem tanto humana quanto natural, como demonstrado. Outro importante contraste é a não onipotência que Gardner atribui a estas figuras divinas, entendidas como “mais próximas” da humanidade em relação à noção teológica cristã, que vê sua deidade como retirada do mundo. Os Deuses wiccanianos, apesar de personalizados, afastam-se da ideia de uma transcendência radical, e são melhor compreendidos em termos de uma imanência parcial – cada um expressa-se em determinados elementos da natureza, apenas.

Há, ainda, a necessidade de considerar o “motor imóvel” de Gardner que corresponde à sua compreensão da última realidade além dos Deuses, que é descrita como “imutável” – o que, por si só, aproximaria radicalmente a Wicca do polo impessoal do sistema. Entretanto, não é com essa força que os aderentes se

relacionam, mas sim com os Deuses, amplamente marcados por um discurso dualista. Por isso, para contemplar a complexidade do sistema e discurso gardneriano, concluímos que a teologia gardneriana pode ser classificada tanto como pessoal quanto impessoal, de acordo com a ênfase, ou a camada do sistema que seja analisada. A concepção pessoal pode ser evidenciada na atribuição de personalidade e volição aos Deuses, pela atitude teísta de adoração (que diferencia entre adorador e adorado), o conceito de não onipotência e as descrições polarizadas atribuídas a ambas as deidades; já a concepção impessoal dos Deuses aparece em sua identificação como forças amplas das quais o próprio universo é constituído (“Dois Pilares”) e da própria concepção da unidade como modelo de última realidade.

4.1.3 Acesso ao Divino

A dimensão de acesso no modelo comparativo de Usarski diz respeito às modalidades de contato entre o relativo e o absoluto, ou seja, as maneiras pelas quais o ser humano é capaz de adquirir conhecimento à respeito do divino. Seus dois extremos são a revelação luterana e a introspecção vedantina. Uma vez que, para o Protestantismo luterano, o absoluto é compreendido como transcendente e pessoal, o ser humano só pode conhecê-lo através de um ato de vontade do próprio absoluto, ou seja, sua intenção de revelar-se à pessoa religiosa. Já na filosofia do Advaita Vedanta, a última realidade é entendida como radicalmente imanente, isto é, o próprio ser humano participa de sua realidade e natureza por meio do *atman*, a consciência do absoluto encoberta em si; por isso, o acesso à ela se dá através de um ato pessoal de introspecção, conduzindo ao descobrimento de uma verdade que, em última instância, já está presente na pessoa religiosa, apesar de oculta.

No capítulo anterior, descrevemos ao longo do item 3.1.3 o papel central que os ritos desempenham na produção de contato subjetivo entre a pessoa religiosa e as deidades através da experiência religiosa no sistema gardneriano. Partindo do pressuposto, portanto, que o acesso ao divino é mediado pelas experiências das iniciações, ritos sazonais e da cerimônia de puxar a lua para baixo, como já descritas anteriormente, discutiremos as informações que foram lá apresentadas com os elementos característicos de cada um dos polos de acesso no modelo comparativo adotado.

O principal conceito do pensamento gardneriano relativo à sua compreensão acerca do acesso ao divino é a palingênese; em termos simples, o efeito provocado pela repetição cerimonial, pelo aderente, das ações atribuídas à deidade em seu mito. O conceito sugere que uma aproximação subjetiva entre a pessoa religiosa e a própria deidade é o resultado de tal dramatização ritual, fazendo com que esta primeira seja transformada neste processo, uma vez que receberia, através dele, determinados impulsos associados à experiência da própria deidade em sua narrativa. Em termos práticos, durante os ritos, o adorador é identificado à deidade e visto como seu contingente.

Isto está expresso nas cerimônias sazonais em que o alto sacerdote é identificado com o Deus, por exemplo, e alta sacerdotisa pede à deidade masculina: “Baixa, nós te rogamos, em teu servo e Sacerdote” (GARDNER, 2022, p. 40). Paralelamente, o mesmo acontece com a mulher, sobre a qual o alto sacerdote proclama, em determinados rituais, direcionando-se à Deusa: “(...) nós te invocamos a baixar aqui no corpo de tua serva e Sacerdotisa” (GARDNER, 2022, p. 46). A partir deste momento, espera-se que tenha início para o sujeito uma experiência subjetiva de contato com a deidade, ao passo que os outros presentes passam a vê-la como o Deus ou a Deusa temporariamente manifestada.

Contrastemos agora a ideia da palingênese em Gardner ao tipo de acesso ao divino de nossos dois tipos-ideais no modelo comparativo. No polo vedantino, temos a introspecção como via de acesso, uma vez que o princípio da não dualidade postula que *Brahman* é imanente no sujeito religioso, que pode descortiná-lo através da atitude contemplativa apropriada. No modelo wiccaniano, vimos no item anterior como homem e mulher participam, respectivamente, da natureza do Deus da morte ou da Deusa da fertilidade; nesse sentido, o drama cerimonial parece funcionar como a prática capaz de descortinar tal natureza divina, produzindo no sacerdote ou sacerdotisa o encontro íntimo e pessoal com uma das deidades reverenciadas na religião.

Para descrever a modalidade de acesso da tradição upanishádica, Usarski (2020, p. 88) se vale de termos como “experiência direta”, “realização” e “intuição”. Todas elas parecem ser apropriadas para descrever a experiência wiccaniana. Também é interessante comparar a citação dos Upanishads (1999, apud USARSKI, 2020, p. 88): “O homem olha para o exterior, e não vê o que está no interior. Raro é aquele que, ansiando pela imortalidade, fecha os olhos para o exterior e contempla o

Eu”. Esta passagem pode ser comparada a um trecho poético do Livro das Sombras gardneriano, chamado de A Carga da Deusa, que poderia ser recitada pela alta sacerdotisa após a invocação da Deusa sobre ela, caso não se sentisse inspirada em dizer palavras espontâneas. O texto poético termina da seguinte maneira:

E tu que pensas em me procurar, saibas que tua busca e anseio só te serão úteis se conheceres o mistério; que, se aquilo que buscas não encontraste dentro de ti, nunca encontrarás fora de ti, pois eis que estou contigo desde o princípio e sou aquela que é conquistada ao fim do desejo. (GARDNER, 2022, p. 105).

Da mesma maneira como nos Upanishads, a introspecção e a busca interior são indicados como caminho de acesso ao absoluto. Também há, entretanto, importantes diferenças entre ambos os sistemas; voltemo-nos a elas abaixo.

Ao passo que a via de acesso contemplativa upanishádica é descrita em termos íntimos, a Wicca usa a cerimônia e o rito dramatizado como os mecanismos para conduzir a pessoa religiosa em direção ao divino. Como demonstrado, tais ações dependem da ação de um parceiro cerimonial, do gênero oposto, que executa as ações ritualísticas prescritas para que o outro seja conduzido em sua via contemplativa. Nesse sentido, o acesso gardneriano depende, necessariamente, de uma experiência coletiva, e não pode acontecer sem ela. O homem, na função de sacerdote, depende da ação de uma sacerdotisa para que possa tornar-se identificado com o Deus da morte, ao passo que uma mulher, na função de sacerdotisa, depende dos atos ritualísticos do sacerdote para tornar-se identificada com a Deusa.

Ainda em termos da via de acesso como uma experiência socializada na Wicca, a organização gardneriana em covens também deve ser levada em consideração, pois as cerimônias de invocação das deidades sobre o corpo de seus representantes humanos não acontece de maneira restrita; ela é testemunhada por outros iniciados presentes, que reconhecem, então, a sacerdotisa ou o sacerdote como a própria deidade em seu círculo, criando assim um ambiente apropriado para sua experiência. O contato com o divino, então, não acontece apenas em uma via íntima e introspectiva, mas ele é também representado e exibido aos outros iniciados, cuja atitude reforça a identificação entre a sacerdotisa ou sacerdote e a deidade.

Na cerimônia de véspera de maio, por exemplo, após o chamado da Deusa para descer sobre a sacerdotisa, o Livro das Sombras orienta que ela então “(...)

assume a posição da Deusa; todos os sacerdotes dão o Beijo Quíntuplo. Ela purifica a todos.” (GARDNER, 2022, p. 46). Há duas experiências de acesso simultâneas em ação: ao passo que a sacerdotisa pode ter sua própria experiência subjetiva e introspectiva (como descrito no capítulo anterior), os demais presentes podem vivenciar uma experiência estética. A deidade pode ser vista, ouvida, tocada pelos adoradores; há interação sensorial entre eles. Nesse sentido, a alta sacerdotisa (ou o alto sacerdote, nas ocasiões pertinentes a ele) opera como intermediária entre a deidade e os outros participantes do ritual, que não experimentam o mesmo contato direto, mas testemunham sua experiência. É apenas quando eles mesmos forem submetidos à experiência de representarem as deidades que estarão sujeitos a uma via de acesso mais direta.

Também é crucial reconhecer aqui outra diferença: à mulher está restrita a experiência de acesso à Deusa, ao passo que o acesso do homem é limitado ao Deus. Um só pode conhecer o outro pela via de contemplação indireta, como expressa no parágrafo anterior. Já de acordo com o Advaita Vedanta, o *atman* refere-se à essência do ser individual, o eu interior, a consciência individualizada que é a verdadeira natureza de cada ser humano, buscada através da atitude contemplativa. É considerado como o aspecto divino dentro de cada ser humano, imutável, eterno e transcendental. Seu princípio de não dualidade afirma que *atman* e *Brahman* são essencialmente idênticos. A consciência individualizada relativa (*atman*) e o absoluto (*Brahman*) são consideradas a mesma realidade subjacente, apenas aparentemente separadas devido à ignorância ou ilusão. Destacamos, então, que o acesso wiccaniano contempla apenas uma metade da realidade absoluta, condicionada pelo gênero da pessoa religiosa, ao passo que, na tradição upanishádica, não há distinção entre relativo e absoluto.

Agora, vamos nos dirigir ao polo oposto de nosso modelo comparativo para elucidar as semelhanças e diferenças entre a visão ocidental de revelação divina com a experiência de acesso religioso da Wicca. No Protestantismo luterano, a revelação divina diz respeito à doutrina de “*sola escriptura*”, ou seja, apenas o texto. De acordo com ela, a Bíblia é entendida como a única e máxima autoridade em assuntos de fé e prática cristã, uma vez que é considerada como a palavra de Deus revelada aos seres humanos e, portanto, é vista como a fonte primária e infalível de autoridade divina. Ainda, *sola scriptura* enfatiza a necessidade de que as doutrinas e práticas da igreja sejam fundamentadas na Bíblia como a palavra revelada.

Descrevemos, no capítulo anterior, como a cerimônia de puxar a lua para baixo poderia produzir uma experiência subjetiva do tipo revelação, na qual o religioso ganha conhecimento de informações que antes lhe eram desconhecidas; tais informações são compreendidas como advindas da deidade, que as confia ao religioso através de tal experiência. Neste sentido, a alta sacerdotisa poderia falar em nome da Deusa, trazendo mensagens particulares ao coven. Vimos também que isto não era produzido todas as vezes em que a cerimônia se realizava (GARDNER, 2003, p. 138), e que um estado interior apropriado era necessário para que tal inspiração fosse possível.

Nota-se aqui o contraste entre a ideia da palavra sagrada revelada, de caráter estático e fixo no texto religioso, como expresso pela máxima *sola scriptura*, e a experiência contínua de revelação, que se apresenta como uma possibilidade a todos aqueles que atravessam a cerimônia wiccaniana como representantes dos Deuses. Os textos do Livro das Sombras, mesmo aqueles de ordem poética, não são compreendidos como uma palavra sagrada, mas ferramentas litúrgicas para que determinados estados interiores possam ser alcançados, de modo a produzir tais experiências de revelação.

Ou seja, enquanto o pensamento luterano lida com uma revelação já estabelecida e delimitada, a Wicca estimula a continuidade da revelação, disponível a todos aqueles que alcancem o grau adequado para a vivência desse tipo de experiência cerimonial. Considerando o caráter independente e autônomo de cada coven, a experiência de revelação wiccaniana não tem como objetivo estabelecer um corpo definido de “palavras da Deusa”, ou produzir orientações religiosas normativas e universalizadas, mas de servir como estímulo e orientação particular àqueles que, a cada cerimônia, testemunham uma experiência de revelação própria e única à ocasião.

O acesso ao divino característico da Wicca, portanto, evidenciará seu aspecto coletivo e personalizado quando contrastado à experiência íntima e abstrata upanishádica, relacionada à compreensão de uma única verdade fundamental (a não dualidade), mas revelará um aspecto dinâmico, múltiplo e específico quando comparado à revelação fixa e universal de um texto sagrado. À medida que depende de uma busca ativa por parte do sujeito religioso, como no modelo oriental, também pode produzir experiências de revelação mais compatíveis com o entendimento

ocidental de um ente sobrenatural personalizado e pessoal que está separado do adorador.

Outro aspecto característico do modelo wiccaniano que o afasta de ambos os polos do modelo comparativo é seu caráter corporal. O acesso ao divino pela via do texto, conforme enfatiza a tradição luterana, privilegia e enfatiza o exercício racional intelectual, apenas, continuando a tradição filosófica clássica ocidental que separa e opõe corpo e mente. Já o conceito oriental do *atman* como o aspecto divino dentro de cada ser humano, que o liga à unidade universal, compreende a realidade do corpo como transitória e, por isso, ilusória diante da eternidade de *Brahman*, mesmo que seja também sua expressão. Em ambos os sistemas, o acesso à última realidade não se dá pela via da sensorialidade, uma vez que, de um lado, o corpo está marcado pelo pecado original e, do outro, pela ilusão da forma transitória.

A Wicca parece seguir uma via de acesso na qual o corpo desempenha um papel privilegiado no contato com o transcendente por meios sensoriais, como também pode ser visto em diversos outros sistemas e expressões religiosas que lidam com estados modificados de consciência¹⁰⁴, como o Espiritismo, o Sufismo, o Xintoísmo, o Xamanismo e outras tradições indígenas, além das muitas religiões brasileiras afro-diaspóricas, como o Candomblé, a Umbanda, a Quimbanda, o Batuque e o Tambor de Mina, por exemplo.

Considerando todas as particularidades de acesso do sistema religioso estudado em relação aos polos oriental e ocidental do modelo comparativo, concluímos que, ao passo que a Wicca tem aproximações com ambos, há também distanciamentos essenciais que não podem ser ignorados em relação a eles. Por isso, indicamos que sua posição na categoria de acesso ao divino, dentro do modelo comparativo, é de caráter móvel e variável: ao enfatizar determinados elementos, este acesso pode ser compreendido como mediado pela revelação; ao enfatizar outros, torna-se mais próximo do polo da introspecção.

¹⁰⁴ Com isto, não desejamos afirmar que a modalidade de acesso se dá da mesma maneira para todos os sistemas religiosos listados, mas enfatizar que privilegiam e contemplam a sensorialidade como via de acesso ao divino, de acordo com suas próprias particularidades.

4.1.4 Cronologia

A quarta dimensão do modelo de comparação de doutrinas diz respeito à temporalidade e ao desenvolvimento do relativo – o mundo e também o ser humano – em termos históricos. Nesse sentido, é preciso entender a compreensão da religião analisada acerca do conceito de tempo. Em nosso espectro comparativo, encontramos aqui os polos de tempo linear, de um lado, e tempo cíclico, do outro. Para o Protestantismo luterano, o relativo encontra-se fora de sua deidade eterna, e por isso é temporário e limitado; sua cronologia se expressa de maneira linear, com começo e fim bem definidos (que se manifesta também em seu livro sagrado, que inicia-se em Gênesis e termina com Apocalipse). A biografia humana é compreendida da mesma maneira: com um início e final delimitados, em uma única vida. Já a compreensão vedantina do tempo é compreendido como cíclico, o que se expressa tanto em termos cósmicos, como idades ou eras de desenvolvimento do mundo chamadas de *kalpas*¹⁰⁵, quanto em termos biográficos, que reconhece a transmigração do *atman*, a essência imutável, de uma existência para a outra.

O caráter cíclico do tempo é um fator essencial para a Wicca, expresso enfaticamente tanto nas considerações de Gardner quanto nos elementos práticos de seu sistema religioso, como veremos. Isto será demonstrado nos dois aspectos indicados pelo modelo comparativo: uma expressão cósmica e outra biográfica. Começemos pela segunda.

A biografia de Gardner creditada a Bracelin estabelece a reencarnação como um dos princípios fundamentais da Wicca (BRACELIN, 1960, p. 204-205). Em *A Bruxaria Hoje*, lemos: “Torna-se claro que elas acreditam em algo desse tipo [reencarnação], por causa do mito da Deusa que forma a parte central de um de seus rituais. É um tipo de espiritualismo primitivo” (GARDNER, 2003, p. 41). Nos voltemos

¹⁰⁵ *Kalpa* descreve uma unidade de tempo cósmico que abrange a criação e a destruição do universo em termos cíclicos. A duração de um *kalpa* é imensurável em termos de anos terrestres e representa uma noção simbólica de tempo. Durante cada *kalpa*, diferentes idades de desenvolvimento do mundo são experimentadas. Essas idades são conhecidas como *yugas* e incluem o *Satya Yuga*, *Treta Yuga*, *Dvapara Yuga* e *Kali Yuga*. Cada *yuga* representa uma fase diferente da evolução espiritual e moral da humanidade, começando com um estado de pureza e declinando gradualmente em direção à corrupção. Após o final de cada *kalpa*, ocorre uma dissolução cósmica na qual o universo é destruído e reiniciado em um novo ciclo. Essa noção de *kalpas* enfatiza o aspecto cíclico do tempo e a natureza transitória da existência de acordo com esta doutrina religiosa, enfatizando a ideia de que tudo no universo está sujeito à mudança e impermanência. (USARSKI, 2021).

novamente à lenda da descida da Deusa, referenciada nesta citação, em busca de suas considerações cronológicas.

Nela, a Deusa da vida viaja para o mundo subterrâneo, dominado pelo Deus da morte. Diante de tal encontro, ele enamora-se dela, pedindo que permaneça em seus domínios, mas ela lhe responde:

“Eu não vos amo. Por que fazeis com que todas as coisas que eu amo e me delicio enfraqueçam e morram?”

“Senhora”, respondeu a Morte, “contra o envelhecimento e o destino nada posso fazer. A idade faz com que todas as coisas murchem; mas quando os homens morrem ao término de seu tempo, eu lhes proporciono descanso, paz e força para que possam retornar.” (GARDNER, 2004a, p. 275)

Mantendo-se resistente a ele, a Deusa então é submetida ao “açoite da morte”, e, através dele, reconhece “as dores do amor”. O Deus da morte lhe responde, dizendo que é desta maneira que se pode obter alegria e conhecimento, e então ensina a ela seus mistérios. Depois disso, eles “(...) se amaram e tornaram-se um só, e a morte ensinou-lhe todas as magias”. A lenda termina com a seguinte instrução, esclarecendo quais seriam elas:

(...) Pois há três grandes eventos na vida do homem: o amor, a morte e a ressurreição em um novo corpo; e a magia controla todos eles. Para realizar o amor, deve-se retornar ao mesmo tempo e lugar que o ser amado, e lembrar-se de amá-lo novamente. Mas para renascer deve-se morrer e estar pronto para receber um novo corpo; e para morrer deve-se nascer; e sem amor não se pode nascer. E estas são todas as magias. (GARDNER, 2004a, p. 276).

A chamada “ressurreição em um novo corpo”, através de um novo nascimento, produzido pelo amor (um eufemismo para a reprodução sexual), expressa, na verdade, a crença na reencarnação, já apontada por Gardner ao comparar a Wicca a um tipo de “espiritualismo primitivo”, como citado anteriormente. Este se mostra como outra crença basilar para a doutrina gardneriana, uma vez que o autor afirma que “Esse mito sobre os quais os membros baseiam suas ações é a ideia central do culto” (GARDNER, 2003, p. 42). No início do capítulo três de *A Bruxaria Hoje*, a narrativa da lenda da descida da Deusa é antecedida pela explicação de que:

O Deus do culto é o Deus do próximo mundo, da morte e da ressurreição¹⁰⁶, ou da reencarnação, o consolador e o confortador. Após a vida, você vai alegremente ao seu reino para o descanso e o alívio, tornando-se jovem e forte, esperando a época de renascer na terra de novo, e você pede a ele que mande de volta os espíritos de seus mortos queridos para que se regozijem com você em suas festas. (GARDNER, 2003, p. 41).

Na passagem anterior, bem como na lenda, encontramos a ideia de que a morte proporciona o reencontro com as pessoas amadas que já partiram, tanto no mundo dos mortos quanto após o renascimento, ou seja, a crença de que a reencarnação pode acontecer em grupo¹⁰⁷, e que um elo pode ser estabelecido entre vidas. Nesse sentido, a reencarnação não é vista como um problema, mas como uma oportunidade de se reencontrar com seus semelhantes, e “reconhece-los e amá-los novamente”.

O conceito de um renascimento em grupo está presente na própria história da iniciação de Gardner no coven de New Forest em 1939; ele relata que seus membros afirmavam reconhece-lo de vidas passadas e, como sinal deste reconhecimento, ele deveria ser iniciado no grupo (GARDNER, 2004a, p. 9). Mais adiante, ele afirma que:

As bruxas acreditam firmemente em reencarnação, e dizem “uma vez uma bruxa, sempre bruxa”. Elas acreditam que as pessoas que tenham sido iniciadas em bruxaria, e que tenham realmente aceitado a Antiga Religião e os Deuses Antigos em seus corações, voltarão a ela ou se sentirão atraída por ela vida a pós vida, embora possam não estar conscientes de sua prévia associação com a bruxaria. (GARDNER, 2004a, p. 12)

A ideia da reencarnação expressa o nível biográfico do tempo cíclico da Wicca. Agora, devemos buscar como isso se reflete em termos cósmicos, para além do ser humano. Há também na Wicca uma clara expressão da crença em contínuo ciclo de vida, morte e renascimento, que se dá através de seu calendário litúrgico de oito Sabbats – festivais solares que marcam a passagem das estações do ano, e tematizam cada uma das celebrações. Este calendário, chamado de Roda do Ano, expressa a relação entre luz e escuridão ao longo do ano solar, através dos quatro Sabbats menores, os solstícios e equinócios, bem como um ciclo completo de plantio

¹⁰⁶ Gardner usa os termos ressurreição e reencarnação de maneira intercambiável em seus escritos. Através do primeiro deles, estabelece relações entre o Deus da Bruxaria com o mito da ressurreição tanto de Jesus quanto de Osíris.

¹⁰⁷ Conforme apontado por Terzetti Filho (2012, p. 22), a reencarnação, no pensamento de Gardner, deriva de uma compreensão teosófica, e a ênfase que ele atribui a este conceito está intimamente ligada à sua biografia e às diversas experiências religiosas que a compõem. Terzetti Filho (2012, p. 26) também destaca que o conceito da reencarnação coletiva, já presente na ficção *A Goddess Arrives* (XXX), fora articulado pelo teosofista Rudolph Steiner.

e colheita, ou seja, baseia-se também em um ano agrícola, expresso nos quatro Sabbats maiores, as vésperas de fevereiro, maio, agosto e novembro.

O ano divide-se em duas principais metades: uma escura, que tem início no Halloween¹⁰⁸ e dura até a véspera de maio, também chamada de Beltane; e uma metade clara, referente ao tempo de Beltane até o Halloween¹⁰⁹. Durante a parte escura, associada ao inverno e ao recolhimento, o Deus da morte tem a regência do ano, ao passo que na parte clara, associada ao verão e à fertilidade, é a Deusa quem governa. Sobre os Sabbats maiores, Gardner comenta que “(...) os dois festivais de verão¹¹⁰ são em honra da Deusa, em que ela tem a prioridade, e os dois de inverno¹¹¹ são aqueles em que o Deus tem a prioridade”; e adiante que “no verão as orações principais se dirigem à Deusa enquanto que no inverno é principalmente o Deus que recebe as orações” (GARDNER, 2003, p. 125). Essa divisão do tempo cíclico anual em duas metades reforça, mais uma vez, o aspecto dualista e polarizado do sistema gardneriano. Simbolicamente, também divide o ano em um tempo em que sol está no mundo dos mortos e outro em que ele se encontra no mundo da natureza viva, ou seja, os domínios do Deus da morte e da Deusa da fertilidade, respectivamente. Em termos biográficos, isto reflete o ciclo da reencarnação, em que a alma permanece no mundo subterrâneo por certo tempo (equivalente à metade escura do ano, dedicada ao Deus), até que descanse e seja restaurada para que possa renascer através da ação da Deusa (equivalente à metade clara do ano, onde ela tem a regência). Há, portanto, uma sobreposição entre a ciclicidade biográfica e cósmica.

Isso está bem evidente no festival de Halloween do Livro das Sombras, marcando o início do tempo regido pelo Deus da morte, está expressa a crença das

¹⁰⁸ Datado como véspera de novembro, ou seja, 31 de outubro, costuma ser referido como Samhain em textos neopagãos mais modernos, entendido como o antecessor pré-cristão do feriado de finados. Trata-se de um festival dedicado aos mortos.

¹⁰⁹ As datas baseiam-se na mudança de estações do hemisfério norte. A Roda do Ano tornou-se um calendário neopagão moderno extremamente popular, que não está restrito ao sistema gardneriano, mas é encontrado em diversas outras expressões de Bruxaria moderna, bem como outras denominações neopagãs. No Brasil, diante de uma imensa variedade climática, agrícola e sazonal, grupos e indivíduos das mais diversas denominações neopagãs encontram diferentes alternativas para a datação dos Sabbats: há aqueles que optam pela celebração da chamada Roda Sul, caracterizada por uma inversão total da Roda do Ano, movendo todas as datas em seis meses, de modo que ela acompanhe os solstícios e equinócios de acordo com o hemisfério sul; há os grupos que mantêm todas as datas conforme sua disposição original, prática referida como Roda Norte; e, finalmente, há aqueles que mantêm os Sabbats maiores em suas datas originais conforme o hemisfério norte, mas invertem os solstícios e equinócios para que coincidam com os eventos astronômicos do hemisfério sul, a chamada Roda Mista.

¹¹⁰ Beltane e Lamas, as vésperas de maio e agosto na datação original do hemisfério norte.

¹¹¹ Halloween e Candlemas (ou Imbolc), as vésperas de novembro e fevereiro na datação original do hemisfério norte.

bruxas de que é possível, mesmo em vida, se encontrar com os amados que já faleceram. Na cerimônia, uma declamação que exemplifica e expressa tal crença é feita pela alta sacerdotisa, dirigida ao alto sacerdote que está identificado como o Deus. Nela, se lê:

Venerável Senhor das Sombras, Deus da vida e doador de vida. Ainda assim o conhecimento de ti é o conhecimento da morte. Abre bem, rogo-te, teus portões pelos quais todos devem passar. Deixa que nossos entes queridos que já se foram retornem nesta noite para celebrar conosco. E, quando chegar nossa hora, como deverá acontecer, ó tu, confortador, o consolador, o doador de paz e descanso, nós entraremos em teus domínios felizes e destemidos, pois saberemos que, quando descansarmos e nos revigorarmos entre nossos entes queridos, nasceremos de novo por tua graça e a graça da Grande Mãe. Que seja no mesmo lugar e ao mesmo tempo que nossos entes queridos, e que possamos encontra-los, reconhece-los e amá-los de novo. (GARDNER, 2022, p. 40)

A declamação expressa um conjunto de entendimentos acerca do caráter cíclico a nível biográfico: a inevitabilidade da morte como uma etapa do ciclo contínuo da vida; a morte como uma experiência de paz e descanso junto das pessoas amadas; e renascimento coletivo para que os laços de afeto possam se perpetuar. É interessante notar que não há qualquer referência sazonal¹¹² na declamação - não menciona-se o sol, o inverno ou a vegetação. Apesar de temporalmente marcado pelo início do “inverno celta” (GARDNER, 2004a, p. 79), a cerimônia concentra-se no tema da morte humana. Nesse sentido, os Sabbats maiores da Roda do Ano gardneriana parecem valer-se de marcadores sazonais como metáforas ao próprio ciclo de vida, morte e renascimento humano. Vejamos outro exemplo disso.

No Sabbat de Candlemas, que acontece na véspera de fevereiro e marca o ápice do inverno, a declamação ao Deus da morte refere-se a ele também como o doador da vida, o “Senhora da Morte e Ressurreição”, e se pede “Que a luz cristalize em nosso sangue, preenchendo-nos de ressurreição” (GARDNER, 2022, p. 43-44). Mais uma vez não encontramos uma temática agrícola ou sazonal, mas puramente biográfica.

Através das passagens destacadas, enfatizamos que o renascimento não é apenas visto como positivo, mas também desejado e solicitado pelos adoradores.

¹¹² As referências sazonais e solares aparecem diretamente nos Sabbats menores, os solstícios e equinócios. A cerimônia de equinócio de outono, por exemplo, expressa a crença no retorno e renascimento, indicada pela declaração: “Adeus, ó Sol, luz que sempre retorna” (GARDNER, 2022, p. 115).

Suas preces não rogam aos Deuses para livrá-los do ciclo de morte e renascimento, mas celebra-o na adoração de um Deus da morte e uma Deusa do renascimento, com a solicitação de que o tempo com os entes queridos possa ser estendido e prolongado.

Agora, voltemo-nos uma vez mais ao modelo comparativo de Usarski para destacar as aproximações e distanciamentos das crenças descritas acima com os polos da categoria analisada.

A cronologia das doutrinas religiosas expressa-se entre dois extremos. O primeiro deles é a linearidade e singularidade do modelo cristão, do qual a tradição luterana é herdeira, constituído de um único início e fim bem delimitados, tanto em níveis cósmicos (Gênesis e Apocalipse) quanto biográficos (uma única vida marcada por nascimento e morte). Em contraste a ele, o segundo extremo diz respeito à concepção cíclica do tempo, manifestada em termos cósmicos como os *kalpas* e em termos biográficos como o *samsara*, um contínuo ciclo de vida, morte e renascimento. Desde o início de nossa análise do material gardneriano, aproximamos sua cronologia deste segundo polo do modelo comparativo; cabe, agora evidenciar suas divergências.

Começemos pelo aspecto cósmico da cronologia. Na tradição Vedanta, o conceito dos *kalpas* designa o ciclo eterno de criação, manutenção e dissolução do universo, e é considerado parte da manifestação cíclica de *Brahman*, a realidade última. Um *kalpa*, por sua vez, é composto por um conjunto de mil *mahayugas* (“grandes eras”); Um *mahayuga*, tem duração estimada de 4.320.000 anos divinos, e é composto por quatro *yugas* ou eras: *Satya Yuga*, *Treta Yuga*, *Dvapara Yuga* e *Kali Yuga*, cada um com durações distintas entre si. Na Wicca, não encontramos um conceito cronológico tão amplo quanto este, apesar de ser possível aproximá-lo da divisão do ano em quatro estações, que obedecem ao princípio de nascimento, ápice, declínio e morte através do ciclo solar anual. Entretanto, para a Wicca, não se fala em dissolução ou criação do universo em sua totalidade, e sim de ciclos agrários de plantio e colheita. Sugerimos que isto expressa compreensões cosmológicas divergentes; a Wicca, concebida como uma religião de fertilidade nos parâmetros de James Frazer, restringe sua preocupação cosmológica ao contínuo ciclo agrário, no qual é o sol e a vegetação que desaparece e reaparece diante de uma terra perene, e não a totalidade do mundo relativo, como faz a tradição hindu.

Já em termos biográficos, ambas as doutrinas apresentam um ciclo contínuo de renascimento da unidade individual, mas o retorno wiccaniano é distinto da noção

hindu do *samsara*. Este último é entendido como um produto da ilusão de separação, ou seja, um fluxo incessante de existência condicionada, no qual os indivíduos estão presos devido à ignorância da sua verdadeira natureza. Já na Wicca, o renascimento é produzido pela interação entre suas duas deidades, e visto como uma oportunidade de reencontro com os entes queridos, perpetuando sua união e estendendo sua convivência para além do limite temporal de uma única vida. Ao passo que o *samsara* é compreendido como “intrinsecamente insatisfatório (USARSKI, 2020, p. 89), o renascimento wiccaniano é desejado e solicitado. A Wicca não parece propor uma liberação do ciclo de morte e renascimento como preocupação central, mas a harmonização de seus iniciados com o caráter cíclico da existência, percebido como permeado da própria divindade.

Apesar de tais divergências, torna-se claro que a doutrina wiccaniana aproxima-se muito mais deste polo em nosso modelo comparativo. Voltemo-nos então ao outro extremo, que concebe o tempo de maneira linear, para elaborar nossas considerações.

À medida que a cronologia cristã descreve um início e fim cósmicos muito bem demarcados por Gênesis e Apocalipse em suas escrituras, a ideia da criação ou dissolução do mundo é ausente na Wicca. Em seus mitos ou ritos, não há narrativas cosmogônicas ou escatológicas, nem há nas obras de Gardner uma preocupação em questionar-se sobre a origem ou fim do universo. Sua cronologia cósmica se expressa, simplesmente, no ciclo agrário de um ano solar, que não indica origem e fim do mundo, mas apenas o nascimento e morte simbólica do sol e da vida humana. Nesta narrativa mítico-cerimonial, o universo permanece estável, ao passo que as unidades de existência se movem através dele em um ciclo contínuo de nascimento, morte e renascimento.

4.1.5 Antropologia

A quinta dimensão do modelo de Usarski lida com a condição fundamental do ser humano, para a qual a doutrina apresentará uma solução, analisada na categoria posterior. Em termos gerais, visa descrever a razão pela qual o ser humano precisa de salvação. Para religião luterana, bem como outras vertentes cristãs, esta condição fundante está centrada na ideia do pecado original como causa maligna da qual a humanidade precisa ser resgatada. Para as doutrinas cristãs, a desobediência de

Adão e Eva no início de sua cronologia maculou a natureza da humanidade, instaurando uma condição antropológica deficiente. Já na tradição upanishádica, a condição do ser humano é descrita como a ignorância de sua identificação com a forma transitória, e não com a essência eterna. A consequência disso é o aprisionamento no insatisfatório *samsara*, o ciclo contínuo de nascimentos e mortes, a roda do renascimento e da reencarnação. O *samsara*, enquanto determinação cósmica, é resultado da ignorância espiritual, na qual as almas se identificam com o corpo, a mente e os aspectos passageiros da existência, esquecendo sua verdadeira natureza divina e a unidade com o *Brahman*, a última realidade.

A condição humana no sistema gardneriano parece intimamente relacionada à sua dualidade ontológica fundamental: os entes do mundo relativo participam imediatamente, apenas, de metade da natureza total do absoluto – ou são manifestações do princípio masculino e entendidas como participantes da natureza do Deus, ou manifestações de um princípio feminino e participantes da natureza da Deusa¹¹³.

Essa condição dualista do universo confina os entes a um tipo particular de experiência, que priva-os de seu oposto complementar. Isso é bastante evidenciado, por exemplo, na ênfase dos papéis de gênero aos quais os iniciados estão submetidos; homens desempenham determinadas funções, ao passo que mulheres são responsáveis por outras¹¹⁴. A experiência do homem e sua relação com o Deus está associada à determinados festivais da Roda do Ano, bem como a um papel muito definido na lenda da descida da Deusa. Tudo isso o identifica a determinados princípios cósmicos – o inverno, a morte e o potencial fertilizador da natureza, por exemplo. Mas a identificação com o verão, a regeneração da vida e a terra verdejante são experiências cerimoniais restritas à mulher. A diferença ontológica entre homem e mulher torna-se ainda mais evidenciada pela prática da nudez cerimonial, que

¹¹³ A exceção aqui está na possibilidade de uma alta sacerdotisa representar o Deus masculino nos rituais ao atar a espada em sua cintura. O próprio Gardner enfatiza, entretanto, que isso só pode ser feito na ausência de um homem de grau apropriado para desempenhar o papel do alto sacerdote que, por sua vez, nunca poderia representar a Deusa. Isto parece ecoar a ideia edipiana de Freud em relação à inferioridade da mulher e à problemática da inveja do pênis, publicada pela primeira vez em 1924 em *A Dissolução do Complexo de Édipo* (FREUD, 2011). O texto descreve o entendimento pessoal da menina diante da visão do órgão sexual masculino como faltante, provocando um desejo de apropriar-se do pênis masculino e tê-lo para si, de modo a suprir a falta e sentir-se completa.

¹¹⁴ Uma vez que a ênfase da prática wiccaniana está sobre a figura da mulher, isso significa que em diversos momentos do serviço religioso um papel secundário é atribuído aos homens. Lipp (2023, p. 113) comenta que: “Na Wicca tradicional, há longas reclamações de que os homens são tratados como ‘coroinhas glorificados’ [Tradução livre do inglês].”

reforça a distinção entre os sexos biológicos¹¹⁵ em termos estéticos. Esta dinâmica amplamente dicotômica e polarizada, ao passo que identifica homens e mulheres com determinados princípios cósmicos, também evidencia as restrições e limitações que ambos experimentam no plano relativo da multiplicidade.

Através disso, notamos uma aproximação entre a antropologia gardneriana e a hindu, no sentido do conceito de determinação cósmica. Ao passo que a visão upanishádica entende a determinação cósmica como proveniente da identificação ilusória do sujeito com o mundo fenomênico, resultando na lei do *karma*, a Wicca gardneriana propõe que os contornos fenomênicos característicos de um ente em particular limitam e condicionam seu acesso à determinados aspectos da última realidade, em níveis imediatos. Apesar das particularidades de cada um dos sistemas, ambos parecem convergir ao enfatizar a consciência limitada do ser humano a partir de sua identificação com os aspectos fenomênicos de sua existência particular, privando-o da consciência e conhecimento do absoluto.

Comparemos tal condição com a visão luterana, que perpetua o conceito de pecado original da tradição cristã. De acordo com ela, a condição problemática da humanidade é a herança da desobediência de Adão e Eva às regras determinadas por Deus, que provocou a contaminação do mundo relativo pelo pecado. Na humanidade, esta contaminação é transmitida de geração a geração através da procriação. De acordo com Usarski (2020, p. 85) o aspecto mais importante para o modelo é o “(...) foco no ser humano como pecador”. Não parece haver a presença de um elemento doutrinário correspondente à noção de pecado no pensamento de Gardner ou nos textos de sua liturgia.

A condição do mundo relativo como permeado de pecado também denota uma relação pessimista com a materialidade do universo. Isso está em direto contraste com a ideia de uma natureza deificada pela figura da deusa e sua descrição como participante da natureza, fonte de todas as coisas e destino de todas elas após a morte. À medida que o conceito do pecado implica na corrupção da natureza humana ao se afastar de Deus e suas leis, a antropologia wiccaniana descreve o mundo

¹¹⁵ É evidente que, implicitamente neste discurso, há uma compreensão essencialista de gênero, que também aparece em diversas outras passagens de Gardner. Respeitando a redução de complexidade do modelo analítico de Usarski, nos ateremos aqui à visão apresentada nas fontes selecionadas, apenas. Indicamos, entretanto, que obras posteriores foram produzidas por *insiders* da tradição religiosa, oferecendo outras interpretações para esta visão gardneriana. Dentre elas, destacamos como referência *All Acts of Love & Pleasure: Inclusive Wicca* (ABURROW, 2014) e *Bending the Binary: Polarity Magic in a Nonbinary World* (LIPP, 2023).

material, incluindo o próprio ser humano, como permeado pela deidade. Mais uma vez, torna-se evidente uma aproximação da Wicca com a tradição upanishádica, e seu distanciamento da compreensão cristã acerca da condição humana.

4.1.6 Soteriologia

A sexta e última categoria para analisar a dimensão doutrinária das religiões diz respeito à solução do problema evidenciado na categoria anterior, ou seja, a salvação do ser humano de sua condição deficiente. Mais uma vez, Usarski estabelece os polos do espectro: para a tradição luterana, a salvação é alcançada por meio da graça, ao passo que para o Vedanta, ela só é possível mediante os próprios esforços. O conceito da graça enfatiza que a única maneira de curar a mácula do pecado original é através da ação exterior de um salvador, expressa no Protestantismo luterano pelo princípio de “*sola fide*”, ou seja, “somente pela fé” – a salvação é alcançada somente pela fé em Deus e na obra redentora de Jesus Cristo, e não pelas obras ou méritos humanos; em termos mais simples, a graça não pode ser alcançada, apenas concedida. Por outro lado, o sistema hindu enfatizará a ação redentora do próprio ser humano ao buscar ativamente a superação da ignorância como condição fundamental. A ilusão da impermanência precisa ser superada pela introspecção através de determinados procedimentos espirituais que visam conduzir ao estado de *moksha*, a libertação final do ciclo do *samsara* e a realização da unidade com o *Brahman*. *Moksha* é descrito como a realização direta da verdadeira natureza do eu, transcendendo as limitações e ilusões da identidade individual, e opõe-se à noção de graça em nosso modelo comparativo.

Uma vez que a categoria da soteriologia está intimamente ligada à condição limitante expressa no item de análise anterior, devemos nos perguntar de que maneiras a doutrina wiccaniana prevê a superação das limitações de acesso a apenas um dos aspectos polarizados da última realidade.

Na categoria de acesso ao divino, evidenciamos como cada iniciado só tem acesso à experiência direta da deidade cujo gênero corresponde a seu próprio sexo biológico. O contato com a outra deidade do sistema é indireta e mediada pelos iniciados do sexo oposto: mulheres contemplam o deus manifestado através do alto sacerdote, ao passo que os homens contemplam a deusa manifestada através da alta sacerdotisa. Há, entretanto, na liturgia wiccaniana, diferentes cerimônias cuja função

é reunir os dois polos novamente, valendo-se principalmente de recursos simbólicos baseados no ato sexual procriativo. Tais cerimônias já foram citadas na categoria teológica de análise para evidenciar o caráter dicotômico pelo qual a natureza relativa é categorizada pelo sistema. Nos voltemos a elas, agora, para discutir suas implicações soteriológicas.

Uma delas é a cerimônia de solstício de verão, na qual a fecundação da natureza pelo sol é mimetizada pela introdução de um objeto fálico, pelas mãos do sacerdote, no interior de um caldeirão cheio de água, com os dizeres: “O dardo para o Caldeirão, a lança para o Graal, o espírito para a carne, o homem para a mulher, o sol para a terra” (GARDNER, 2022, p. 112). A segunda delas é a cerimônia de Bolos e Vinho, no qual a refeição é consagrada pela inserção da lâmina do athame no interior da taça de vinho, com as palavras: “Assim como o athame é o masculino, a taça é feminina, e juntos eles trazem bênção”. Há uma diferença entre ambos os ritos a ser considerada: no primeiro deles, é o homem quem segura o objeto fálico, mas no segundo, a sacerdotisa manuseia a lâmina fálica¹¹⁶, ao passo que o sacerdote segura a taça, indicando uma inversão da relação homem-fálico e mulher-contingente. Apesar de suas distinções, ambas apontam para a ideia de que é possível unir, ou reunir, os polos separados, uma vez que sua natureza não é de oposição, mas complementariedade.

Sobre o aspecto criativo da relação complementar entre homens e mulheres, Gardner evidencia que ela não está limitada ao polo reprodutivo, mas também é essencial para a prática de magia em seu sistema. Ele diz que “Para formar sua bateria de vontades, inteligências masculinas e femininas são necessárias em pares. Na prática, são comumente marido e mulher, mas há jovens que fazem ligações que frequentemente acabam em casamento” (GARDNER, 2003, p. 31). Em outra passagem, ele repete a ideia, explicando que

As bruxas ensinam que para trabalhar com magia é preciso começar com um casal, pois é necessária uma inteligência masculina e feminina; eles devem estar em sintonia um com o outro; e elas acreditam que durante a prática eles gostam um do outro. (...)

De meu próprio conhecimento, usar os métodos das bruxas podem muito bem causar uma afeição que talvez leve a um “caso”, se não for suprimido desde o começo. Mas isso significa fazer duas coisas ao mesmo tempo,

¹¹⁶ As referências fálicas aqui apresentadas não são deduzidas, mas uma associação direta feita pelos próprios textos analisados. Gardner afirma que “Psicologicamente, é óbvio que a arma [athame] também tem um significado fálico” (GARDNER, 2004a, p. 66).

tentar produzir simpatia e simultaneamente evitar qualquer afeição natural; é muito mais fácil fazer só uma das coisas. (GARDNER, 2003, p. 74)

Resumindo, Gardner explica que a prática do sistema wiccaniano, amplamente baseada na interação complementar entre um homem e uma mulher, produz naturalmente um tipo de atração erótica entre eles e, por isso, seria mais desejável que este par fosse casado, de modo que a experiência da atração provocada pelas cerimônias não se tornasse um problema. Isto nos leva à última das três iniciações do sistema gardneriano, que confere ao iniciado a posição mais elevada dentro do sistema e lhe submete a seu mistério final: o Grande Rito. A natureza da cerimônia é explicada por d'Este e Rankine:

O Grande Rito é realizado como parte da Iniciação de Terceiro Grau, bem como em alguns dos Sabbats e outros ritos importantes. A Cerimônia de Bolos e Vinho é às vezes chamada de "O Grande Rito Simbólico" já que, assim como o Grande Rito, representa a união do sagrado feminino ao sagrado masculino. Por sua própria natureza, essa é uma das cerimônias mais privativas da Wicca, e é comum que todos os membros do Coven fiquem de costas ou deixem o círculo enquanto ela é realizada "de fato", ou seja, com uma consumação sexual, ao invés de "simbolicamente", que é o modo sem a consumação sexual. O Grande Rito é realizado por uma Alta Sacerdotisa e um Alto Sacerdote que obtiveram o Terceiro Grau dentro do sistema e é, obviamente, apenas realizado com o consentimento de ambos os adultos. (D'ESTE & RANKINE, 2019, p. 163)

Voltemo-nos ao comentário de Urban sobre a cerimônia:

Como a cerimônia central do terceiro e último grau de iniciação, o Grande Rito incorpora a união dos princípios divinos masculino e feminino e concentra-se principalmente na polaridade da masculinidade e feminilidade. Assim, o *athame* ou espada curta é apresentado como o princípio masculino e o cálice de vinho como o feminino, enquanto a descida do primeiro (a "lança") para o segundo (o "graal") é um ato simbólico de união sexual. O corpo feminino é o próprio altar no ritual, com a vagina localizada no centro do círculo, enquanto o homem é o portador da "lança levantada" ou falo. No final, os celebrantes masculino e feminino se tornam eles próprios encarnações do Deus e da Deusa, que se unem através de seus veículos humanos no ritual. A união em si pode ser realizada tanto simbolicamente - como um casamento metafórico das energias masculina e feminina - ou literalmente - como um ato físico de relação sexual¹¹⁷. (URBAN, 2019, p. 31).

O termo "Grande Rito" foi usado explicitamente na obra de Woodroffe (2019, p. 559) para referir-se à união sexual tântrica de um casal. Ele também descreve tanto a possibilidade da adoração não sexual e metafórica da Deusa no corpo da mulher

¹¹⁷ Tradução livre do inglês.

quanto através do ato sexual em si, o que encontra eco nas duas modalidades do Grande Rito gardneriano. Para Urban (2019), a chave para a compreensão soteriológica do Grande Rito sistema gardneriano está no entendimento inglês do Tantra no século XX.

Em *O Significado da Bruxaria* (2004a), encontramos diversas menções de Gardner a um texto de Gerald Yorke sobre Tantra; é curioso notar que o artigo foi publicado na mesma edição de *The Occult Observer* (1949) que anunciava também a publicação de *Com o Auxílio da Alta Magia* de Gardner. No artigo, o autor estabelece diversos paralelos entre o pensamento hermético ocidental e o Tantra. Nele, se lê:

No microcosmo que é o universo hindu, o Sol simboliza o aspecto criativo de Deus. (...) A Lua é o princípio receptivo. No microcosmo que é o homem e a mulher, esses dois planetas são substituídos pelo *lingam* (falo) e o *yon*i (útero), que são adorados em templos dedicados a eles. (YORKE, 1949, p. 177)

Já vimos também, no primeiro capítulo, como Gardner estabelece um paralelo entre as deidades da Wicca e a Shakti e Shiva do oriente. Todas estas referências nos levam a crer, portanto, que é no limitado conhecimento ocidental disponível na época sobre o Tantra que podemos encontrar as chaves de leitura para o Grande Rito gardneriano.

Uma vez que não há menções relevantes na obra de Gardner para que analisemos em profundidade o aspecto soteriológico desta cerimônia, é preciso que nos voltemos às obras de seus colaboradores para tal. Como destaca Urban (2019), é nos escritos de sua principal iniciada, Doreen Valiente, que mais informações podem ser encontradas.

Valiente dedicou um capítulo inteiro de sua obra *Witchcraft for Tomorrow* (“A Bruxaria para o Amanhã”, em tradução livre) (VALIENTE, 1978), cujo título faz referência à obra *A Bruxaria Hoje* (*Witchcraft Today*, em inglês), de Gardner, para tratar da temática das práticas sexuais. Nele, ela torna explícitas as relações entre Wicca e o Tantra popularizado no ocidente, que antes haviam sido mencionadas apenas brevemente por Gardner em suas obras. Ela esclarece e complementa as passagens anteriores que enfatizam a importância do trabalho entre homem e mulher, ao afirmar que “Trabalhar em polaridade verdadeira é uma operação mágica potente,

porque cada um estimula e traz à tona o melhor no outro”¹¹⁸ (VALIENTE, 1978, p. 137). Em outro trecho, ela destaca que símbolos sexuais materiais são vistos como representações de princípios espirituais criadores, e ainda que

Essas ideias básicas do grande casamento cósmico e seu reflexo no nível humano, e do uso do ato sexual como um sacramento e um ato de adoração, realizado junto dos ensinamentos e práticas Tântricas antigas, parecem indicar que aquilo que se tornou o Tantra no oriente tornou-se bruxaria no ocidente¹¹⁹. Certamente, o *chakrapuja* tântrico, ou círculo de adoração, tem semelhança às práticas do Sabbat das bruxas, tanto no passado quanto no presente. (VALIENTE, 1978, p. 138).

De acordo com a visão de Valiente, o ato sexual vivenciado como um sacramento por praticantes experientes pode conduzir a experiência de superação das limitações ontológicas da dualidade. Ela afirma que “Todo o universo é um ato sexual; praticar sexo é participar da natureza do universo em seu sentido mais profundo, além do tempo e forma” (VALIENTE, 1978, p. 149), e também que “(...) a ilusão da dualidade é transcendida pela unidade. O Dois torna-se Um. O Um torna-se Vazio – Nada e Tudo” (VALIENTE, 1978, p. 151).

Considerando que a prática é restrita ao mais alto grau iniciático do sistema, compreende-se que o trabalho em casal, desde o início, visa preparar o iniciado para a futura experiência do Grande Rito. Na mesma obra, Valiente reproduz um texto recebido do próprio Gardner em seu Livro das Sombras, no qual podemos ler

É importante trabalhar nu desde o início, de modo que isso se torne uma segunda natureza, e jamais seja interrompido por um pensamento de “estou sem roupas”, tirando sua atenção da operação. Além disso, quando a pele acostuma-se a não estar confinada, o poder pode fluir de modo mais fácil e regular quando estimulado. Ainda, ao dançar, você está livre e desimpedido... E acima de tudo, o toque do corpo do seu amado entusiasma sua mais íntima alma, e assim seu corpo libera seu poder máximo (...)
É dito que nosso método não pode produzir nenhum conhecimento verdadeiro, que nossas práticas são do tipo que apenas levam à luxúria; mas isso não é verdade. Nosso objetivo é alcançar a visão interior, e nós o fazemos do modo mais fácil e natural. O objetivo de nossos oponentes sempre é o de impedir o ato de amor entre homem e mulher, e acreditam que tudo aquilo que auxilia ou autoriza-os a amar é maligno e vil. Para nós é

¹¹⁸ Minha tradução livre do inglês.

¹¹⁹ É importante notar que a Wicca não detém exclusividade na prática de ritos sexuais. D’Este e Rankine sugerem que o Grande Rito gardneriano deriva das práticas de ordens esotéricas precedentes, como a Ordo Templi Orientis, a Great Brotherhood of Good e a Fraternitas Saturni (D’ESTE & RANKINE, 2019, p. 170).

natural, e se colabora com a Grande Obra, é bom. (GARDNER apud VALIENTE, 1978, p. 148-149)¹²⁰.

O trecho anterior indica que o propósito das práticas de teor erótico é o de “alcançar a visão interior”, ou seja, produzir uma visão do absoluto, não mais limitada a uma das figuras divinas, mas que contempla sua união. Lamond (2004, p. 131-132) enfatiza que o objetivo do Grande Rito é provocar um tipo de experiência ego-transcendente em seus participantes, em que um estado místico de união com o universo pode ser alcançado.

Ao analisar o texto da referida cerimônia, nota-se que sua poética expressa um caráter cósmico e despersonalizado para os Deuses, à medida que são mencionados e invocados. A Deusa é referida como “círculo de estrelas”, “alma do espaço infinito, diante de quem o tempo se envergonha”; ainda, em referência a ela, se diz “(...) que os homens não falem de Ti como alguma, mas como nenhuma, e que eles não falem de ti de qualquer modo, pois és contínua” (GARDNER, 2022, p. 35).

O caráter da união mística com o absoluto fica evidente na declamação do alto sacerdote, que diz para a mulher, como representante da deusa: “Ó Segredos dos segredos que estão ocultos no ser de todas as vidas. Não adoramos a vós, pois aquele que adora também é vós. Vós sois aquele e Aquele sou eu” (GARDNER, 2022, p. 35). E sobre a própria natureza do deus masculino, se diz: “Eu sou a chama que arde em cada homem, no centro de cada estrela. Sou Vida e o doador da Vida, ainda assim conhecer-me é Conhecer a Morte. Sou solitário, o Senhor dentro de vós, cujo nome é Mistério dos Mistérios” (GARDNER, 2022, p. 35).

Notamos que, mais uma vez, há uma diferença polarizada de papéis: a mulher, como a Deusa, representa a totalidade do absoluto - “(...) pois aquele que adora também é vós” -, ao passo que o homem, como o Deus, representa a existência individual na multiplicidade - “chama que arde em cada homem¹²¹, no centro de cada estrela”; “sou solitário”; “o Senhor dentro de vós”. A partir desta chave interpretativa, entende-se que a união do masculino e feminino, seja pelo ato sexual, seja pela introdução da lâmina na taça, indica a dissolução do individual, o relativo, na unidade da última realidade.

¹²⁰ Tradução livre do inglês. A mesma passagem está disponível em *O Livro das Sombras de Gardner* (GARDNER, 2022, p. 95-97).

¹²¹ Em diversas passagens do material gardneriano, usa-se o termo “homem” para referir-se a “ser humano”. Se este for o caso nesta passagem, então ela ressoa outra célebre frase de Crowley, presente em seu *Livro da Lei*: “Cada homem e cada mulher é uma estrela” (CROWLEY, 2017, p. 31).

Evidenciamos a aproximação do modelo com as ideias do Tantra e do princípio da não dualidade, conforme popularizadas na Inglaterra no início do século XX pela obra *Sakti and Sakta* (2019), na qual lemos:

O Poder, ou aspecto ativo do Deus imanente, é chamado de Śakti. Em seu aspecto estático transcendente, a Mãe, ou Śakti ou Śivā é da mesma natureza que Śiva, ou "o Bem". Isto é, filosoficamente falando, Śiva é a Consciência imutável, e Śakti é seu Poder mutável, aparecendo como mente e matéria. Śiva-Śakti é, portanto, Consciência e Seu Poder. Esta é a doutrina dos aspectos duplos da unidade de Brahman agindo através de Sua Trindade de Poderes (Icchā, Vontade; Jñāna, Conhecimento; Kriyā, Ação). No aspecto estático transcendente (Śiva), o Brahman único não muda, e no aspecto imanente cinético (Śivā ou Śakti) Ele muda. Assim, há imutabilidade na mudança. O Espírito individual ou encarnado (Jivātmā) é uno com o espírito transcendente (Paramātmā). O primeiro é uma parte (Aṃśa) do último, e a mente e o corpo envolventes são manifestações do Poder Supremo. Portanto, o Darśana Śākta é uma forma de Monismo (Advaitavāda). (WOODROFFE, 2019, p. 10).

No capítulo 1, delineamos as influências do texto anterior sobre o movimento esotérico da Inglaterra dos séculos XIX e XX, e suas similaridades com a Wicca. Agora, com base no trecho anterior, sugerimos que é possível fazer uma aproximação interpretativa entre *Brahman* e o “motor imóvel” de Gardner, ou Dryghtyn; sua Deusa com a *Sakti*, o “Poder imutável da mente e matéria¹²²” que, no sistema gardneriano, se expressa como uma deidade cósmica da natureza; e seu Deus masculino da morte e ressurreição com *Siva*, o “aspecto imanente e cinético”, mutável.

Retornando ao modelo comparativo de Usarski, onde os polos soteriológicos são a redenção por meio da graça divina e a redenção através dos próprios esforços, notamos que, mais uma vez, o modelo wiccaniano mostra-se mais compatível com o entendimento upanishádico. Frente à descrição final dos deuses apresentada na cerimônia descrita, tal aproximação pode ser expandida, inclusive, para os níveis ontológico e teológico do modelo, uma vez que demonstram que o entendimento final à respeito da natureza do absoluto, conforme apresentada ao iniciado de terceiro grau, são plenamente impessoais, e concebem a última realidade por um viés monista.

Para concluir, destacando um último aspecto doutrinário que reforçará ainda mais o sistema wiccaniano com o polo oriental de nosso modelo comparativo, nos voltemos à crença de Gardner sobre o resultado final obtido pelo iniciado que, por sucessivas vidas, pratica os ritos adequadamente:

¹²² “A alma da natureza que dá vida ao universo”, na Carga da Deusa

(...) o deus tem um paraíso especial para seus adoradores, que condicionaram seus corpos e sua natureza sobre a terra, que gozam de vantagens especiais e são preparados mais rapidamente para a reencarnação, que é dada pelo poder da deusa em circunstâncias que asseguram seu nascimento novamente em sua própria tribo. Isto é trazido à baila em um círculo de bruxas¹²³. Pode parecer que envolve uma série infinita de reencarnações; mas me disseram que em algum tempo você se torna poderoso¹²⁴, também chamado de morto poderoso. Nada pude aprender sobre eles, mas me parecem uma espécie de semi-deuses – mas também poder-se-ia chamá-los de santos. (GARDNER, 2003, p. 34)

Em outra passagem, ele apresenta novos esclarecimentos a respeito da natureza dos chamados mortos poderosos: “(...) os espíritos dos mortos membros do culto que não reencarnaram e que se supõem estar presentes” (GARDNER, 2003, 117). E, ainda: “Os deuses nos ensinam a buscar o tempo em que não mais seremos homens, quando nos tornaremos um dos Poderosos” (GARDNER, 2003, p. 134).

Em termos teleológicos, ao passo que a libertação do ciclo de reencarnações não é um objetivo enfatizado nos textos gardnerianos, nem é ele visto como essencialmente negativo, como demonstrado no item dedicado à cronologia, Gardner o mostra como uma consequência da prática adequada de seu sistema. De acordo com as passagens anteriores, o iniciado experimentaria uma transformação de sua natureza, não mais humana, simplesmente, mas semi-divina. Portanto, concluímos que a soteriologia do sistema se expressa de duas maneiras: pela realização da participação da individualidade relativa no todo universal, conforme expresso pela cerimônia do Grande Rito, e pela transformação da condição humana em semi-divina, como expresso no conceito dos mortos poderosos. Ambos são melhor compreendidos pela noção upanishádica da busca pessoal e ativa, e não na concessão da graça por um ente sobrenatural distanciado.

4.2 A Wicca e o espectro comparativo

Ao fim de nosso percurso através do modelo comparativo de Usarski e os textos gardnerianos, podemos organizar nossos resultados da seguinte maneira:

¹²³ A tradução está imprecisa. O original (GARDNER, 1982, p. 32) diz: “*This is taken nowadays to mean into witch circles*”, em minha tradição livre: atualmente isso [sua própria tribo] é entendido como dentro dos círculos de bruxas.

¹²⁴ A tradução está ambígua. O original (GARDNER, 1982, p. 32-33) diz: “(...) *you may become one of the mighty ones*”, ou seja: “você pode tornar-se um dos poderosos”, como substantivo, e não adjetivo.

Tabela 1: O Modelo Comparativo de Religiões de Usarski¹²⁵ e a Wicca

	Dimensões		Tipo ideal 1	Tipo ideal 2	Wicca
Ontologia	O divino está onde em relação ao mundo?	Relação entre o absoluto e o relativo	Dualismo	Monismo	Monismo
Teologia	Quais características o <i>divino</i> tem?	Imaginação da última realidade	Pessoal	Impessoal	Pessoal e Impessoal
Acesso ao divino	Como o ser humano adquire conhecimento sobre o divino?	Modalidade de contato	Revelação	Introspecção	Revelação e Introspecção
Cronologia	Como o mundo e o ser humano se desenvolvem em termos históricos?	Conceito de tempo	Linear	Cíclico	Cíclico
Antropologia	Por que o ser humano necessita a salvação?	Condição básica do ser humano	Pecado original	Ignorância / determinação cósmica	Ignorância / limitação
Soteriologia	Como o ser humano é resgatado de sua situação problemática?	Conceito de salvação	Por meio da graça	Por meio dos próprios esforços	Por meio dos próprios esforços

Notamos uma maior aproximação da Wicca com o polo oriental do espectro comparativo, nas categorias concernentes à ontologia, cronologia, antropologia e soteriologia. Já com o polo ocidental, a aproximação se dá na categoria da teologia. No que diz respeito ao acesso, notamos aproximações e distanciamentos equivalentes para ambos os tipos ideais. Em resumo, sintetizaremos agora as razões de tais aproximações, ressaltando suas particularidades.

¹²⁵ Construída à partir do modelo proposto pela metodologia adotada (USARSKI, 2020, p. 91).

Em primeiro lugar, a categoria ontológica. Mesmo que o discurso de Gardner em suas obras publicadas nos levem a considerar que o sistema é de natureza dualista, a análise de seus textos litúrgicos indica uma forte percepção imanente da última realidade, pautada em termos neoplatônicos. A diferença é que a tradição upanishádica aborda a última realidade em termos diretamente impessoais e universalizados, apenas, ao passo que a Wicca gardneriana, além de um princípio universal, descreve também o entendimento de um masculino e um feminino essenciais que se expressam na multiplicidade do plano relativo. Como indicado por Urban (2019), esta parece ser uma influência do pensamento tântrico presente no esoterismo ocidental na época do desenvolvimento da Wicca; ele sugere que a última realidade pode ser conhecida através da conciliação dos opostos, expressos no binômio homem-mulher.

Já na categoria teológica, entendemos que a Wicca pode ser aproximada tanto do polo pessoal quanto do impessoal, de acordo com a ênfase do praticante ou da leitura textual; ambas estão muito presentes no discurso gardneriano. A concepção pessoal aparece em sua caracterização como um “duoteísmo radical”, que descreve as figuras de sua Deusa e Deus em termos ora humanizados, ora associados a qualidades específicas da natureza, atribuindo a cada um deles funções distintas e papéis definidos. Entretanto, é essencial distinguir a pessoalidade dos Deuses da Wicca daquela presente no tipo ideal do Protestantismo luterano. As descrições humanizadas dos Deuses na Wicca são seguidas por abstrações naturais que, em última instância, levam à impessoalidade e à totalidade universais. Isso nos leva a considerar que os empregos de linguagem pessoal, como na lenda da descida da Deusa, podem ser compreendidas como expressões metafóricas para descrever a última realidade através da analogia mitológica e da textualidade narrativa. É preciso levar em consideração que estamos lidando com uma tradição religiosa que não visa transmitir conhecimento pela literalidade da palavra, como as tradições cristãs, mas pelas vias simbólicas do mito, dos ritos e do corpo.

Isto nos leva até a categoria de acesso, onde o contraste entre a pessoalidade e impessoalidade dos Deuses alcança o ápice de sua complexidade e cria convergências e divergências significativas com ambos os polos do modelo. Em nosso entendimento, isso se dá em decorrência que, ao passo que expressa um

entendimento último à respeito do absoluto que é monista, sua prática está pautada em uma atitude radicalmente politeísta¹²⁶ e personalizada das deidades.

Já no que diz respeito à categoria cronológica, a Wicca descreve o tempo como cíclico, assim como a tradição hindu. A diferença, entretanto, é que o ciclo de renascimento não é visto na Wicca como indesejado, mas como oportunidade de prolongar laços de amor pelo período de diversas vidas. Em seus ritos, o renascimento é solicitado ativamente.

Em termos antropológicos, também optamos por categorizar a Wicca no polo hindu da ignorância. Em termos muito semelhantes, a ignorância surge da identificação com o plano relativo, mas na Wicca isso está amplamente ligada à noção de sexo biológico e à uma visão binomial da natureza, que permite a identificação imediata com apenas uma das deidades.

Sua soteriologia, portanto, também está inclinada ao polo upanishádico do esforço pessoal, com a diferença que, na Wicca, ele é obrigatoriamente coletivo, e depende do trabalho com outro iniciado do sexo biológico oposto. Poderíamos descrever, em melhores termos, que a soteriologia gardneriana se dá por meio dos esforços compartilhados de um casal¹²⁷, que unem suas experiências distintas para produzir um entendimento superior.

Em termos gerais, percebemos que o constante exercício em tencionar as crenças wiccanianas aos dois polos do modelo comparativo, ao longo de suas seis categorias de análise, nos permitiu evidenciar e esclarecer as ideias de Gardner e seu material litúrgico de maneira mais clara, demonstrando aproximações e distanciamentos com ambos os tipos-ideais apresentados. O que prevalece, entretanto, é sua identificação com o polo upanishádico. Ao passo que, em nenhum dos casos, encontramos uma identificação absoluta entre a Wicca e um dos extremos descritos – nem acreditamos que seja essa a proposta do modelo comparativo –, o constante contraste com ambos os tipos ideais nos permite, em termo metodológicos, fazer perguntas para o material analisado capazes de esclarecer seu conteúdo de maneira clara e direta.

¹²⁶ Usamos aqui o termo politeísmo para identificar a atitude de culto a diferentes deidades que são compreendidas como diferentes e personalizadas. Nesse sentido, o duoteísmo pelo qual a Wicca é caracterizada poderia ser compreendido, em termos práticos, como uma modalidade de politeísmo.

¹²⁷ Isto já havia sido sugerido anteriormente por Dion Fortune, que publicara em 1924 o seu *A Filosofia Oculta do Amor e do Matrimônio* (FORTUNE, 1966), no qual ela apresenta um modelo de trabalho esotérico amplamente baseado na polaridade sexual entre homem e mulher como um caminho de evolução espiritual.

Para concluir o capítulo, reforçamos a ideia de Urban (2019) sobre as limitações da categoria “esoterismo ocidental”, uma vez que os sistemas que fazem parte dessa classificação possuem grandes influências de tradições orientais. Segundo o autor, trata-se de um conceito artificialmente limitante, uma vez que as organizações esotéricas do ocidente se desenvolvem através da intersecção do pensamento de diversas culturas do mundo, não restritas ao contexto geográfico ocidental. Como demonstrado neste capítulo, apesar de tratar-se de uma religião moderna e ocidental, a Wicca dialoga e expressa diversos princípios filosóficos e doutrinários característicos das tradições religiosas orientais.

5 CONCLUSÃO

Nesta pesquisa, propomos a descrição e análise sistemática da Wicca conforme estabelecida pelos esforços de Gerald Gardner, na Inglaterra, a partir de 1939, de modo a desenvolver um modelo que nos permitisse compreender os aspectos basilares e seminais deste movimento religioso moderno.

No capítulo um, vimos como o movimento romântico europeu surgiu em reação ao racionalismo iluminista e à revolução industrial. Enquanto o Iluminismo promovia uma ênfase na razão, na ciência e no progresso, o Romantismo se contrapôs a essa visão objetiva e analítica do mundo, idealizando um passado bucólico centrado em ideais da cultura greco-romana e buscando inspiração em suas tradições nacionais pré-cristãs. Em meio a um mundo cada vez mais mecanizado e impessoal, surgiram impulsos artísticos e intelectuais que, no século seguinte, colaborariam para dar forma à Wicca.

Além disso, também percebemos como o discurso acadêmico da época, em especial nos campos da história e antropologia, forneceram as ideias centrais para que, em pleno século XX, se desenvolvesse uma religião que definia a si mesma como um “culto de fertilidade” derivado das práticas herdadas da “Idade da Pedra”, e que expressava os (supostos) verdadeiros fundamentos de uma religiosidade tipicamente europeia. À medida que muitas destas teorias foram amplamente questionadas ou até mesmo completamente rejeitadas pelo ambiente acadêmico, elas forneceram poderosas imagens temáticas que nutririam a sede simbólica e atenderiam as necessidades de diversos seres humanos que, em meio à cultura vitoriana da Inglaterra, voltaram-se à Bruxaria Pagã Moderna.

Mas, para que um novo movimento religioso tome forma, é necessária a figura de um líder carismático capaz de divulgá-lo para o mundo, angariar seguidores e garantir que ele sobreviva à sua própria morte. No caso da Wicca, foi Gardner quem garantiu que isto acontecesse, esforçando-se não apenas para estabelecer a Bruxaria como uma religião aos olhos do público, valendo-se de todas as oportunidades publicitárias disponíveis, mas garantindo que seu sistema fosse levado a outras regiões, como a Escócia e os Estados Unidos.

No capítulo dois, após este percurso histórico, nos voltamos aos aspectos estruturais da Wicca, descrevendo sua organização institucional em grupos celulares e independentes chamados de covens, com uma liderança feminina, amplamente

influenciada pelas sociedades secretas europeias, as ordens de magia cerimonial, a tradição de grimórios e também o Tantra oriental conforme divulgado no ocidente.

Além disso, descrevemos como a tipologia de Murray, que diferenciava bruxaria operativa e bruxaria ritual, expressou-se na Wicca como a dupla atribuição de um iniciado, identificado como bruxo e sacerdote. Através disso, estabelecia-se as duas ocupações de um membro do sistema: a prática de feitiçaria e também a realização dos ritos apropriados para a adoração de suas deidades. Seu serviço religioso é marcado tanto por elementos da magia cerimonial, como o uso de instrumentos específicos e círculos demarcados no chão, quanto por práticas simples de canto, danças, rimas e imitações, remetendo a práticas folclóricas e populares que, no imaginário da classe média europeia, era entendida como pertencente a “povos primitivos”.

Através de iniciações secretas e encenações míticas, o sistema visa proporcionar uma experiência de identificação com a deidade, substituindo a profissão de fé pela expressão sensorial de seus princípios fundamentais no corpo dos adeptos. Sua ênfase está no contato místico direto entre adorador e adorado através de estados modificados de consciência que são induzidos pela aplicação de um conjunto de técnicas cerimoniais. Seu Livro das Sombras não traz palavras sagradas reveladas pelas deidades, mas as orientações práticas para a realização dos rituais que permitirão a experiência extática. Isto evidencia como a Wicca de Gardner privilegia a transmissão de conhecimento pelas vias da corporeidade, oralidade, performance e ação prática, em detrimento de uma transmissão catequética de ideias e crenças rígidas e fixadas em um texto.

No capítulo três, esta ideia é expandida para demonstrar que a pertença religiosa é definida mais em termos de práticas e experiências compartilhadas do que crenças, insuficientes para identificar um membro, que só pode ser recebido formalmente no sistema através de um ritual de iniciação conduzido apropriadamente por pessoas consideradas como válidas e regulares, reproduzindo o sistema vigente das ordens esotéricas europeias. Ao aplicar o modelo de comparação de crenças de Usarski (2020), buscamos nas obras de Gardner e na liturgia de seu sistema as ideias fundamentais que caracterizam a Wicca, ao menos em sua configuração seminal.

Através da análise sistemática, o material gardneriano foi constantemente tensionado entre os polos luterano e upanishádico propostos pelo modelo, o que permitiu não apenas a descrição clara das crenças do sistema, mas também suas

complexidades que, em algumas das categorias, também o desafiaram. Notamos como o material analisado permite uma compreensão pessoal ou impessoal de suas deidades, de acordo com a ênfase, e como sua modalidade de acesso à última realidade envolve tanto aspectos de revelação quanto de introspecção.

Também tornou-se evidente a presença de elementos religiosos de origem oriental, como a reencarnação e o caráter cíclico do tempo, além da proposta em superar a dicotomia humana expressa na diferença biológica dos sexos, como uma metáfora para a união com a última realidade indiferenciada. Tais elementos desafiam as categorias de esoterismo oriental e ocidental, mostrando que tais distinções conceituais nem sempre são apropriadas ao analisarmos as organizações mágico-religiosas que se desenvolviam na Europa paralelamente à Wicca.

A sistematização fatorial desta pesquisa não se propõe como uma descrição definitiva ou universal da Wicca de Gerald Gardner. Reconhecemos que, dentre as principais dificuldades deste trabalho, destaca-se o fato de lidarmos com uma tradição religiosa que se define como privativa, fazendo com que estejamos restritos às fontes publicadas e aos materiais que, ao longo de sua história, tornaram-se disponíveis ao público (nem sempre por vias honestas, como demonstramos). Tendo em vista que todo sistema religioso, enquanto fenômenos orgânicos levados à diante por seres humanos, desenvolve-se temporalmente e modifica-se empiricamente, compreendemos que este modelo é restrito às fontes analisadas, o que não parece diminuir seu valor ou contribuição.

Ainda, o trabalho destacou as semelhanças entre o sistema de Gardner e as representações do Tantra disponíveis na Inglaterra entre o fim do século XIX e o início do século XX, enfatizando sua relação tanto com os aspectos organizacionais do coven quanto elementos em suas crenças. Deles, destacamos a adoração organizada em círculo feita pelo trabalho conjunto de casais, sendo os líderes identificados como os próprios Deuses; a ênfase dada ao corpo como via de acesso ao divino, em especial a adoração do corpo da mulher, bem como a concepção de um poder oculto no corpo que pode ser despertado por determinadas práticas; práticas de ordem transgressiva; ritos de caráter sexual; uma concepção de mundo centrada em uma Deusa e um Deus que representam aspectos da unidade primordial imutável.

Também destacamos a importância em questionar a caracterização da Wicca gardneriana como um movimento tipicamente inglês, uma vez que ela se vale de diversos elementos religiosos originalmente alheios às ilhas britânicas, como o

formato de uma religião de mistérios mediterrânea, a ideia de reencarnação coletiva e as influências tântricas listadas acima. Os dados da pesquisa revelam que só é possível falar na Wicca de Gardner como uma religião tipicamente britânica quando leva-se em consideração a sua semelhança às ordens iniciáticas esotéricas de seu *milieu*, mas, ainda assim, estes movimentos não podem ser considerados como produções europeias, simplesmente, descartando as significativas influências que lhes foram importadas.

Concluimos, portanto, listando os seguintes itens como os principais influentes na composição do sistema Wicca gardneriana: o imaginário da bruxaria diabólica da Europa como uma remanescência pagã, bem como as práticas de magia folclórica; os rituais iniciáticos da maçonaria e outras sociedades secretas; a alta magia das organizações ocultistas, permeadas por conceitos neoplatônicos e práticas teúrgicas; influências orientais advindas da teosofia, em especial aquelas envolvendo a reencarnação; a cosmologia tântrica, conforme disponível na Inglaterra do século XIX; informações à respeito dos cultos de mistério greco-romanos, conforme disponíveis no tempo de Gardner; a teoria vitalista e a noção de um poder latente de ordem biológica.

Esperamos que este trabalho possa colaborar com outras pesquisas nos temas de Neopaganismo e Wicca, oferecendo o modelo de um “centro circunscrito” inaugural, nas palavras de Hanegraaff (1996, 85), com os quais outras destas expressões religiosas, ou mesmo seus regionalismos, podem ser comparadas e compreendidas. Apesar de tratar-se de um movimento religioso com menos de cem anos de idade, a Wicca encontra hoje diversas expressões ao redor do mundo que fogem não apenas à denominação gardneriana, mas também a diversos de seus princípios, práticas, discursos e influências.

Hoje, o Brasil conta com diversas expressões organizadas da Bruxaria Pagã Moderna, tanto em termos de sistemas importados, como as tradições Gardneriana, Alexandrina, Diânica e Feri, como também organizações estabelecidas em solo brasileiro, com base na experiência de bruxas que, direta ou indiretamente, travaram contato os princípios destes e outros sistemas. Além disso, há um amplo, apesar de indefinido, número de aderentes que identificam-se como wiccanianos, mas não estão formalmente vinculados a grupos, covens ou tradições. Podemos encontrar com facilidade eventos, cerimônias públicas, palestras e diversas outras atividades relacionadas à Bruxaria e outras denominações neopagãs em lugares como Amapá,

Amazonas, Bahia, Ceará, Distrito Federal, Goiás, Minas Gerais, Pará, Paraíba, Paraná, Pernambuco, Piauí, Rio de Janeiro e São Paulo. Tendo em vista a grande variedade cultural, religiosa, climática e natural de um país tão grande quanto o Brasil, é evidente que há um amplo território ainda pouco explorado no que diz respeito à pesquisa de uma religiosidade pautada na sazonalidade e natureza local. Por isso, esperamos que, através deste trabalho, novas pesquisas sobre a temática sejam fomentadas.

REFERÊNCIAS

- ABURROW, Y. **All Acts of Love & Pleasure**: Inclusive Wicca. Londres: Avalonia, 2014.
- ADLER, M. **Drawing Down the Moon**: witches, druids, goddess-worshippers and other pagans in America. Nova Iorque: Penguin Books, 2006.
- ALMOND, P. **O Diabo**: uma biografia. São Paulo: Vozes, 2021.
- ARAÚJO, K. **Wicca, Religião e Natureza**: Bruxaria e espaços sagrados no Brasil. 2020. 215 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020.
- BOAN, Sophia. **Wicca Gardneriana no Brasil entrevista com a Alta Sacerdotisa Sophia Boann**. YouTube, 5 de mar. de 2019. Disponível em < https://www.youtube.com/watch?v=_1g99Pg80gY>. Acesso em: 2 de jul. de 2023.
- BOURNE, L. **Autobiografia de uma Feiticeira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- BOURNE, L. **Conversas com uma Feiticeira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- BOURNE, L. **Dançando com Feiticeiras**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- BRACELIN, J. **Gerald Gardner**: Witch. Londres: Octagon Press, 1960.
- CATHYL-BICKFORD, G.; HARROW, J. **On Deity Assumption**. 56 f. Covenant of the Goddess Leadership Institute, 1995.
- CRANDALL, L. **Text A**: Teasing Out the Influences on Early Gardnerian Witchcraft as Evidenced in the Personal Writings of Gerald Brosseau Gardner. 2013. 501 f. Dissertação (Master's Program, Religious Studies) - University of Ottawa, Ottawa, 2013.
- CROWLEY, A. **O Livro da Lei**: LIBER AL VEL LEGIS. São Paulo: Campos, 2017.
- CROWLEY, V. **Wicca**: a comprehensive guide to the Old Religion on the modern world. Londres: HarperCollinsPublishers, 2003.
- CROWTHER, P. **Covensense**. Ramsbury: The Crowood Press Ltd, 2018.
- CROWTHER, P. **O Caldeirão dos Mistérios**: um guia completo sobre Wicca. São Paulo: Alfabeto, 2020.
- CROWTHER, P. **O Mundo de uma Bruxa**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- D'ESTE, S.; RANKINE, D. **Origens Mágicas da Wicca**: história e nascimento dos rituais da bruxaria moderna. São Paulo: Alfabeto, 2019.

DUARTE, J. **Reinventando Tradições**: Representações e identidades da bruxaria neopagã no Brasil. 239 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

DURKHEIM, É. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FARRAR, J.; BONE, G. **Lifting the Veil**: a witches guide to trance-prophecy, drawing down the moon, and ecstatic ritual. Portland: Acorn Guild Press, 2016.

FARRAR, J.; FARRAR, S. **A Bíblia das Bruxas**: Manual Completo para a Prática da Bruxaria. São Paulo: Alfabeto, 2017.

FARRAR, S. **O que as Bruxas Fazem**: revelações de um coven moderno. São Paulo: Ardane, 2023.

FEDERICI, S. **Calibã e a Bruxa**: Mulheres, corpos e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FORTUNE, D. **A Filosofia Oculta do amor e do Matrimônio**. São Paulo: Pensamento, 1996.

FRAZER, J. **O Ramo de Ouro**. São Paulo: Círculo do Livro S.A., 1978.

FREUD, S. A Dissolução do Complexo de Édipo. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 2011. p.189-201. vol. XIX.

FREW, D. **A. Kelly IS an oathbreaker**. The Arcane Archive, 09 dez. 1995. Disponível em <<http://www.arcane-archive.org/religion/neo-paganism/aidan-kelly-is-an-oathbreaker-1.php>>. Acesso em: 10 de jul. de 2023.

FREW, D. **Methodological Flaws in Recent Studies of Historical & Modern Witchcraft**. Ethnologies, Vol. 20, nº1, p. 33-65, 1998.

GARDNER, G. **Keris and other Malay Weapons**. Singapore: Progressive Publishing Ltd, 1936.

GARDNER, G. **Witchcraft Today**. Nova Iorque: Magickal Child, 1982.

GARDNER, G. **A Bruxaria Hoje**. São Paulo: Madras, 2003.

GARDNER, G. **O Significado da Bruxaria**. São Paulo: Madras, 2004a.

GARDNER, G. **The Meaning of Witchcraft**. York Beach: Red Wheel/Weiser, 2004b.

GARDNER, G. **Com o Auxílio da Alta Magia**. São Paulo: Madras, 2008.

GARDNER, G. **O Livro das Sombras de Gardner**. São Paulo: Madras, 2022.

GINZBURG, C. **História Noturna**: Decifrando o sabá. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GLOCK, C. Y.; STARK, R. **American Piety**: The Nature of Religious Commitment. Berkeley: University of California Press, 1968.

GLOCK, C.; STARK, R. **Religion and Society in Tension**. Chicago: Rand McNally, 1965.

GRAVES, R. **A Deusa Branca**: uma gramática histórica do mito moderno. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

GRIMASSI, R. **Bruxaria Hereditária**: Segredos da Antiga Religião. São Paulo: Gaia, 2003.

HALSTEAD, J. **Is Neo-Paganism Really a Nature Religion?** Harvard Divinity Bulletin, 2023. Disponível em: <<https://bulletin.hds.harvard.edu/is-neo-paganism-a-nature-religion/>>. Acesso em: 02 de jul. de 2023.

HANEGRAFF, J. **New Age Religion and Western Culture**: esotericism in the mirror of secular thought. Nova Iorque: Brill, 1996.

HADOT, P. **O Véu de Ísis**: ensaio sobre a história da ideia de natureza. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

HESELTON, P. **Witchfather**: a life of Gerald Gardner. Loughborough: Toth Publications, 2012. v. 1: Into the Witch Cult.

HESELTON, P. **Witchfather**: a life of Gerald Gardner. Loughborough: Toth Publications, 2012. v. 2: From Witch Cult to Wicca.

HESELTON, P. **Doreen Valiente Witch**. Woodbury: Llewellyn Publications, 2016. *E-book*.

HESELTON, P. **In Search of the New Forest Coven**. Reino Unido: Fenix Flames Publishing Ltd, 2020.

HOBSBAWM, E. Introdução: a invenção das tradições. In: HOBSBAWM, E.; RANGER, T. (orgs.). **A Invenção das Tradições**. 14ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

HOCK, K. **Introdução à Ciência da Religião**. São Paulo: Loyola, 2010.

HOWARD, M. **Modern Wicca**: A History from Gerald Gardner to the Present. Woodbury: Llewellyn Publications, 2009. *E-book*.

HUTTON, R. Foreword. In: VALIENTE, D. **Where Witchcraft Lives**. Maresfield: Whyte Tracks/Centre for Pagan Studies, 2010. p. 9-10.

HUTTON, R. Crowley and Wicca. In: BOGDAN, H.; STARR, M. **Aleister Crowley and Western Esotericism**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2012. p. 285–306.

HUTTON, R. **The Triumph of the Moon: a History of Modern Pagan Witchcraft**, new edition. Oxford: Oxford University Press, 2019. *E-book*.

JOHNS, J. **King of the Witches: The World of Alex Sanders**. Londres: Peter Davies, 1969.

KING, F. **Modern Ritual Magic: the rise of western occultism**. Dorset: Prism Press, 1989.

LAMOND, F. **Fifty Years of Wicca**. Long Barn: Green Magic, 2004.

LELAND, C. **Aradia: o evangelho das bruxas**. São Paulo: Madras, 2016.

LEVI, E. **Dogma e Ritual da Alta Magia**. São Paulo: Pensamento, 2017.

LIPP, D. **The Elements of Ritual**. St. Paul: Llewellyn Publications, 2005.

LIPP, D. **Bending the Binary: Polarity Magic in a Nonbinary World**. Woodbury: Llewellyn Publications, 2023.

MACCHIORO, V. **The Villa of the Mysteries in Pompei**. Nápoles: American and British Club, 1920.

MAGLIOCCO, S. **Who Was Aradia? The History and Development of a Legend**. Pomegranate, 18 (Winter), 2002. p. 5-22.

MAGLIOCCO, S. **Witching culture: folklore and neo-paganism in America**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004. *E-book*.

MAGLIOCCO, S. In Search of the Roots of Stregheria. In: Giudice, L. (org.). **Oral History, Oral Culture, and Italian Americans**. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2009. p. 165–181.

MICHELET, J. **A Feiticeira**. São Paulo: Aquariana, 2003.

MOONEY, T. **Traditional Wicca: a seeker's guide**. Woodbury: Llewellyn Publications, 2018. *E-book*.

MUNTEAN, F. **Frazer's The Golden Bough: A Critical Appreciation**. Pomegranate, [S. l.], v. 3, n. Winter, p. 28–39, 1998. Disponível em < <https://journal.equinoxpub.com/POM/article/view/2823> >. Acesso em: 2 de jul. de 2023.

MURRAY, M. **O Deus das Feiticeiras**. São Paulo: Gaia, 2001.

MURRAY, M. **O Culto das Bruxas na Europa Ocidental**. São Paulo: Madras, 2003.

RIES, J. **Mito e Rito: as constantes do sagrado**. Petrópolis: Vozes, 2020.

RUSSELL, J.; ALEXANDER, B. **História da Bruxaria**. São Paulo: Aleph, 2019.

SYMONDS, J. **The Great Beast**: The life of Aleister Crowley. Petty & Sons Ltd. Londres: Petty & Sons Ltd, 1963.

INTERNET SACRED TEXT ARCHIVE. **The Gardnerian Book of Shadows**. Disponível em: <<http://www.sacred-texts.com/pag/gbos/index.htm>>. Acesso em: 2 de jul. de 2023.

SOUZA, P. **Religião material**: o estudo das religiões a partir da cultura material. 2019. 189 f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

STERN, F. Ciência da Religião. In: USARSKI, F; TEIXEIRA, A; PASSOS, J. (org.). **Dicionário de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas; Loyola; Paulus, 2022. p. 138-143.

TEIXEIRA, M. Z. **Antropologia Médica Vitalista**: uma ampliação ao entendimento do processo de adoecimento humano. Revista De Medicina, 96(3), p. 145-158, 2017.

TERZETTI FILHO, C. **Um bruxo e seu tempo**: as obras de Gerald Gardner como expressões contraculturais. 2012. 179 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

TRUBSHAW, B. **Paganism in British Folk Customs**. At the Edge, n. 3 , p. Disponível em. Acesso em 14 de jul. de 2023., 1996.

URBAN, H. The Goddess and the Great Rite: Hindu Tantra and the Complex Origins of Modern Wicca. In: URBAN, H. **Magic and Witchery in the Modern West: Celebrating the Twentieth Anniversary of 'The Triumph of the Moon'** (Palgrave Historical Studies in Witchcraft and Magic). Londres: Palgrave Macmillan, 2019. p. 21-43.

USARSKI, F. Comparando crenças na fase pós-fenomenológica da Ciência da Religião - reflexões em prol de um modelo analítico. In: SAMPAIO, D.; SENRA, F. (.). **Los Estudios em Ciencias de las Religiones en Brasil y España**. Madrid: Ediciones Complutense, 2020. p. 77-92.

USARSKI, F. **Hinduísmo**. São Paulo: Lafonte, 2021.

USARSKI, F. Religião. In: USARSKI, F; TEIXEIRA, A; PASSOS, J. (org.). **Dicionário de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas; Loyola; Paulus, 2022. p. 781-785.

VALIENTE, D. **Witchcraft for Tomorrow**. Londres: Robert Hale, 1978.

VALIENTE, D. **The Rebirth of Witchcraft**. Ramsbury: The Crowood Press Ltd, 2007.

VALIENTE, D. Em busca da Old Dorothy. In: FARRAR, J.; FARRAR, S. **A Bíblia das Bruxas**. São Paulo: Alfabeto, 2017. p. 564-576.

WEBER, M. A "objetividade" do conhecimento nas ciências sociais. In: COHN, G. (org.). **Max Weber: sociologia**. 7. ed. São Paulo: Atica, 1999. p. 79-127.

WOODROFFE, S. **Sakti and Sakta: essays and addresses on the Sakta TantraSastra**. 3ª ed. Leeds: Celephais Press, 2009.

YORK, M. Invented Culture/Invented Religion: the fictional origins of contemporary Paganism. **Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions**, v. 3, n. 1, p. 135-146, out. 1999.

YORKE, G. Tantric Hedonism. In: **The Occult Observer**, Londres, vol. 1, n. 3, p. 177-183, 1949.

ZWISSLER, I. In the Study of the Witch: Women, Shadows, and the Academic Study of Religions. In: **Religions**, v. 9, n. 4, 2018.

ANEXO A – A CARGA DA DEUSA¹²⁸

[Alto Sacerdote]:

Ouçam as palavras da Grande Mãe; ela, que desde tempos antigos era também conhecida entre os homens como Ártemis, Astarte, Melusine, Afrodite, Cerridwen, Dana, Arianrhod, Ísis, Bride, e por muitos outros nomes.

[Alta Sacerdotisa]:

Em meus Altares, os jovens de Lacedemônia em Esparta fizeram o sacrifício apropriado. Sempre que tiverdes a necessidade de qualquer coisa, uma vez por mês, e melhor ainda quando a lua estiver cheia. Então deveis vos reunir em algum lugar secreto e adorares o Meu espírito, eu que sou Rainha de todas as Bruxarias. Lá vos reunireis, vós que estais desejosos em aprender toda feitiçaria, ainda que não tenhais conquistado seus segredos mais profundos; a estes eu ensinarei coisas que ainda são desconhecidas. E vós sereis libertos da escravidão; e como sinal de que sois realmente livres, estareis nus em vossos ritos, e dançareis, cantareis, festejareis, fareis música e amor, tudo em meu louvor. Pois meu é o êxtase do espírito e meu também é o prazer na Terra; pois minha lei é amor sobre todos os seres.

Mantenhais puro vosso mais alto ideal; esforçai-vos sempre nessa direção; não permitis que nada vos detenha ou desvie do caminho. Pois minha é a porta secreta que se abre para a Terra da Juventude; e meu é o cálice do vinho da vida: e o Caldeirão de Ceridwen, que é o Santo Graal da imortalidade. Sou a Deusa graciosa, que concede a dádiva do prazer no coração do Homem. Sobre a Terra, concedo o conhecimento do Espírito Eterno, e após a morte, eu concedo paz, e liberdade, e reunião com aqueles que partiram antes. Tampouco exijo sacrifício, pois observai, eu sou a Mãe de todos os viventes, e meu amor é derramado por sobre a terra.

[Alto Sacerdote]:

Ouçam as palavras da Deusa Estrela. Ela que na poeira dos pés traz todas as hostes do céu, e cujo corpo envolve o universo.

[Alta Sacerdotisa]:

¹²⁸ Versão reproduzida a partir de *Origens Mágicas da Wicca* (2019, p. 139-154).

Eu que sou a beleza da terra verde; e a Lua Branca entre as Estrelas, e o mistério das águas, e o desejo no coração do homem, chamo a tua alma: elevai-te e vinde a mim. Pois eu sou a Alma da natureza que dá vida ao Universo. Todas as coisas se originam de mim, e para mim todas as coisas deverão retornar. E perante a minha face, amada pelos Deuses e pelos homens, deixai teu eu divino mais íntimo ser abraçado no êxtase do infinito. Que minha adoração seja entre os corações que regozijam, pois observai: todos os atos de amor e prazer são meus rituais. E, portanto, que haja Beleza e Força, Poder e Compaixão, Honra e Humildade, Júbilo e Reverência dentro de vós. E tu que pensastes em buscar por mim, sabeis que vossa busca e anseio não lhe auxiliarão a menos que conheçais o mistério; que aquilo que procuraste não encontraste dentro de ti, tu jamais encontrareis fora de ti. Pois observai, eu tenho estado contigo desde o começo; e eu sou aquela que é alcançada ao fim do desejo.

ANEXO B – A LENDA DA DESCIDA DA DEUSA¹²⁹

Agora, G. (a Deusa Bruxa) nunca tinha amado, mas ela resolveria todos os Mistérios, até mesmo o Mistério da Morte; e assim ela viajou para as Terras Inferiores.

Os Guardiões das Portais a desafiaram: "Dispa-se de suas vestimentas, deixe de lado suas joias; pois nada pode trazer consigo para esta nossa terra."

Então, ela deixou suas vestimentas e suas joias, e foi amarrada, como todos os que entram nos Reinos da Morte, o Poderoso. (Nota: havia um costume celta de amarrar os corpos. A corda que havia amarrado um corpo era útil para aprender a "segunda visão".)

Tal era a sua beleza que a própria Morte se ajoelhou e beijou seus pés, dizendo: "Abençoados sejam teus pés que te trouxeram por estes caminhos. Permanece comigo, deixe-me apenas colocar minha mão fria em teu coração."

Ela respondeu: "Eu não te amo. Por que fazes com que todas as coisas que eu amo e me deleito se desvanecerem e morram?"

"Senhora", respondeu a Morte, "é a idade e o destino, contra os quais sou impotente. A idade faz com que todas as coisas murchem; mas quando os homens morrem no final do tempo, eu lhes dou descanso e paz, e força para que possam retornar. Mas tu, tu és adorável. Não voltes; permanece comigo."

Mas ela respondeu: "Eu não te amo."

Então disse a Morte: "Se não aceitares minha mão em teu coração, terás que receber o açoite da Morte."

"É o Destino; melhor assim", disse ela, e ajoelhou-se; e a Morte a açoitou, e ela gritou: "Sinto as dores do amor."

E a Morte disse: "Abençoada sejas", e deu-lhe o beijo quádruplo, dizendo: "Só assim poderás alcançar a alegria e o conhecimento."

E ele lhe ensinou todos os Mistérios. E eles amaram e foram um só, e ele lhe ensinou toda a Magia.

Pois há três grandes eventos na vida do homem: Amor, Morte e Ressurreição em um novo corpo; e a Magia os controla a todos. Pois para cumprir o amor, você deve retornar novamente ao mesmo tempo e lugar que o ser amado, e você deve se lembrar e amá-los novamente. Mas para renascer, você deve morrer e estar pronto

¹²⁹ Versão reproduzida a partir de *The Meaning of Witchcraft* (GARDNER, 2004b, p. 297-298). Tradução livre do inglês.

para um novo corpo; e para morrer, você deve nascer; e sem amor, você não pode nascer. E essas são todas as Magias.