

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**PARADOXOS DA MODERNIDADE: A crença em bruxas e bruxarias em
Porto Alegre**

SUSANA DE AZEVEDO ARAÚJO

Tese de Doutorado

Orientador: Prof Dr. Ari Pedro Oro

Porto Alegre, 2007

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**PARADOXOS DA MODERNIDADE: A crença em bruxas e bruxarias em
Porto Alegre**

Susana de Azevedo Araújo

Tese Apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Antropologia Social da Universidade Federal do
Rio Grande do Sul para obtenção do título de Doutor

Orientador: Prof. Dr. Ari Pedro Oro

Porto Alegre, 2007

A663p

Araújo, Susana de Azevedo

Paradoxos da modernidade: a crença em bruxas e bruxarias em Porto Alegre / Susana de Azevedo Araújo. – Porto Alegre, 2007. 246 f.

Tese (Doutorado em Antropologia Social)
Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre, BR-RS, 2007. Orientador: Prof. Dr. Ari Pedro Oro.

1. Bruxaria tradicional. 2. Bruxaria moderna. 3. Religiosidade. 4. Cultura popular. 5. Antropologia Social. 6. Porto Alegre. I. Título.

CDD 572.7

Dados internacionais de catalogação na publicação (CIP)
Bibliotecários responsáveis: Rafael Bertoglio. CRB-10/1608

Agradecimentos

Agradeço à CAPES, pela bolsa de estudos concedida, que foi imprescindível para a realização desta pesquisa. Ao Professor Dr. Ari Pedro Oro, orientador de mestrado e doutorado que acompanhou desde o começo o meu interesse em estudar a bruxaria. Primeiro, a bruxaria tradicional entre os moradores da Ilha da Pintada e, depois, a bruxaria moderna entre jovens de camadas médias de Porto Alegre. Agradeço também pelo empenho e amizade ao longo destes anos de convivência, mas, sobretudo pela extrema competência profissional com a qual orientou o presente estudo. A Marilda Batista, amiga e antropóloga, por ter incentivado a pesquisa, dando dicas importantes para o desenvolvimento da tese, auxiliando sempre de modo construtivo.

A Mário Scherer, informante chave que viabilizou o presente estudo, contribuindo em todas as fases do trabalho, pela paciência e disponibilidade de me atender em todas as horas em que necessitei de suas informações. A Thaís Sigmund, professora de tarô, que me apresentou as cartas do Tarô de Arthur Waite, possibilitando, assim, que eu descobrisse os símbolos da bruxaria moderna através das imagens dos arcanos maiores do tarô de Waite.

Aos meus informantes da Ilha da Pintada, cujos relatos de bruxas e lobisomens possibilitaram a análise comparativa entre as bruxarias tradicional e moderna.

Gostaria de agradecer também a todos os amigos novos que conheci em decorrência da pesquisa. A eles, os meus mais sinceros agradecimentos.

RESUMO

O presente estudo consiste numa análise etnográfica e comparativa entre os sistemas de crenças e práticas da bruxaria tradicional e moderna existentes em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, a primeira sendo restrita aos habitantes da Ilha da Pintada e a segunda transitando, sobretudo entre jovens das camadas médias da cidade. Aparentemente, a bruxaria tradicional vinculada às práticas do catolicismo popular tradicional é o oposto da bruxaria moderna ou neopagã. Ao invés de um Deus transcendente, a última cultua uma Deusa imanente, que está presente em todos os seres da natureza. Além disso, as bruxas modernas de Porto Alegre dizem trabalhar somente “para o bem”, enquanto as bruxas tradicionais da Ilha da Pintada estariam ligadas a práticas de malefícios e mesmo ao *embruxamento* de crianças. Porém, as correspondências começam a existir quando observamos uma outra personagem das narrativas de bruxas e bruxarias na Ilha, ou seja, as benzedeadas. Elas são as praticantes da “boa magia”, agindo no combate às ações de bruxaria, na comunidade. Benzedeadas e bruxas modernas valem-se de um mesmo símbolo de proteção, o pentagrama ou Símbolo de Salomão. A partir desta primeira analogia, outras serão observadas ao contrastarmos esses dois universos simbólicos.

Palavras-chaves: bruxaria tradicional, bruxaria moderna, catolicismo popular tradicional.

ABSTRACT

The present study consists of an ethnographic and comparative analysis between the systems of faiths and practices of the traditional and modern witchcraft in Porto Alegre (Rio Grande do Sul); the first one concerning exclusively the inhabitants of the Island of Pintada and the second one, mainly young people of the middle class of the city. Apparently, traditional witchcraft related to the practices of popular traditional Catholicism is the opposite of the modern witchcraft or neo-pagan. Instead of a transcendent God, modern witchcraft worships an immanent Goddess, who is present in all beings of the nature. Besides, modern witches from Porto Alegre state they “work only for the good”, while the traditional witches of the Island of Pintada would be linked to practices of harms and even to children's bewitchment. However, similarities begin to exist when we observe another character of the witches' narratives and witchcrafts in the Island, in other words, the *benzedeiras* (faith healers). They practice “good magic”, acting against the witchcraft actions in the community. *Benzedeiras* and modern witches use the same protection symbol, the pentagram or Solomon Seal. Starting from this first analogy, we will observe many others as we contrast these two symbolic universes.

Keywords: traditional witchcraft, modern witchcraft, popular traditional Catholicism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
I – PRIMEIRA PARTE	
A BRUXARIA TRADICIONAL: O CASO DA ILHA DA PINTADA	24
CAPÍTULO I - SOBRE BENZEDEIRAS, BRUXAS E LOBISOMENS, NA ILHA DA PINTADA.....	25
1. Bruxaria e feitiçaria: os termos e seus significados.....	25
2. A Ilha da Pintada.....	29
2.1 As benzedeadas da Ilha.....	31
CAPÍTULO. II - O COMBATE À BRUXARIA E OUTROS MALEFÍCIOS: A PRÁTICA DA BENZEÇÃO.....	38
1. Os rituais para desfazer o <i>embruxamento</i> e outros malefícios.....	38
1.1 A prática da benzeção.....	38
1.2 A transmissão dos ensinamentos e o dom para benzer.....	40
1.3 Erisipela, cobreiro e mordida de bicho	41
1.4 As práticas para desfazer o <i>embruxamento</i>	43
2. A Bruxaria e a influência das religiões de origem afro-brasileira.....	46
2.1 Catolicismo e sincretismo religioso	46
3. Aproximações entre personagens: benzedeadas e bruxas.....	48
3.1 As benzedeadas enquanto portadoras de um saber benéfico	48
3.2 A possibilidade de trânsito entre benzedeadas e bruxas	49
CAPÍTULO III - BRUXAS E LOBISOMENS NA ILHA DA PINTADA	52
1. As narrativas sobre bruxas e lobisomens.....	52
1.1 A bruxaria ganha sua existência social na linguagem.....	52
1.2 Os discursos sobre bruxas e lobisomens	54
1.3 Formas de poder: masculino x feminino.....	58
2. Vítimas preferenciais, métodos e precauções para evitar o <i>embruxamento</i>	59
2.1 As vítimas da bruxaria na Ilha	59
2.2 Sintomas da bruxaria ou do <i>embruxamento</i>	62
2.3 Métodos e precauções para evitar o <i>embruxamento</i>	63
3. Acusações de vizinhos, ou quem são as bruxas e os lobisomens da Ilha	66
3.1 Procedimentos para a identificação	66

3.2 Os acusados de bruxaria.....	70
3.3 A bruxaria e as situações de conflito entre mulheres	76
4. Ações involuntárias: bruxas, lobisomens e outros poderes espirituais.....	78
4.1 Os conceitos de quebranto, olho-grande e mau-olhado.....	79
5. Religiosidade e bruxaria: a busca do sentido.....	82

II – SEGUNDA PARTE

A BRUXARIA CONTEMPORÂNEA EM PORTO ALEGRE	84
--	----

CAPÍTULO I – INTRODUÇÃO AO ESTUDO DA BRUXARIA NEOPAGÃ, EM PORTO ALEGRE	86
--	----

1. O universo etnográfico	86
1.1 Primeiros passos.....	86

CAPÍTULO II – A BRUXARIA MODERNA EM PORTO ALEGRE	94
--	----

1. A religião na sociedade contemporânea	94
--	----

CAPÍTULO III – A BRUXARIA TRADICIONAL AVALLONIANA.....	104
--	-----

1. A Estrela Dourada	104
1.1 Dados sobre o perfil dos alunos e o funcionamento da escola	104
1.2 A influência do líder na trajetória do grupo.....	110
1.3 Aspectos doutrinários da teologia mística avalloniana	113
1.4 A BTA e a sexualidade mágica: uma religião de casais.....	119
1.5 Bruxaria e alquimia: a Estrela Dourada.....	126

CAPÍTULO IV – A HERMETIC ORDER OF THE GOLDEN DAWN	129
---	-----

1. Bruxaria e ocultismo.....	129
2. O tarô e a bruxaria	133

CAPÍTULO V – A ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DA ARTE E FILOSOFIA DA RELIGIÃO WICCA, NO RIO GRANDE DO SUL	144
--	-----

1. A <i>wicca</i> e a influência dos precursores	144
2. Os cursos	149
3. Iniciações	156

CAPÍTULO VI – BRUXOS MODERNOS TRADICIONAIS	164
--	-----

1. Um bruxo anarquista em Porto Alegre	164
1.1 Símbolos tradicionais e modernos	170
2. Uma ponte entre dois mundos: uma bruxa esotérica da Ilha da Pintada	173

III – TERCEIRA PARTE

COMPARANDO AS BRUXARIAS TRADICIONAL E MODERNA	178
CAPÍTULO I – BENZEDEIRAS E BRUXAS NOS DIAS ATUAIS	179
1. A magia e a religião.....	179
1.1 A bruxaria moderna e os novos movimentos religiosos	185
2. Os agentes da magia: benzedeadas tradicionais e bruxas modernas	196
2.1 As benzedeadas.....	196
2.2 As bruxas modernas	199
2.3 A dualidade e a bruxaria.....	206
CAPÍTULO II – OS ATOS MÁGICOS E AS REPRESENTAÇÕES DA MAGIA.....	213
1. Do <i>mana</i> ao plano astral, mundo espiritual, ou Avalon	213
1.1 Um encontro entre dois mundos: rituais da bruxaria tradicional e moderna.....	215
CONCLUSÃO	225
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	230
ANEXOS	236

INTRODUÇÃO

O presente estudo consiste numa análise etnográfica e comparativa entre os sistemas de crenças e práticas da bruxaria tradicional e moderna existentes em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul.

Entendo por bruxaria tradicional o sistema de crenças e práticas correspondente a este fenômeno, existente na Ilha da Pintada¹. A bruxaria tradicional extensiva a uma parcela de moradores do Bairro Arquipélago está relacionada à crença e prática de malefícios, infortúnios e doenças, como o *embruxamento* de crianças. Ela corresponde a uma fronteira simbólica que os habitantes mais antigos do local reconhecem e identificam como realidade, na comunidade. A bruxaria, neste sentido, estrutura uma série de códigos de conduta, compartilhados entre os moradores que acreditam na sua existência, vinculando-se a práticas do catolicismo popular tradicional e das religiões afro-brasileiras.

Compreendo por bruxaria moderna o sistema de crenças e práticas relativas a este fenômeno, retomado através das pesquisas da egiptóloga e antropóloga britânica Margaret Murray, na década de 20. Segundo a autora, a bruxaria européia é uma antiga religião da fertilidade, baseada no culto de Dianus, o deus chifrudo, que teria sobrevivido à Idade Média, chegando ao começo do período moderno (Russell, 1993). Apesar da teoria de Murray ser rejeitada pelos historiadores contemporâneos da bruxaria histórica, ela tem uma grande importância, para o desenvolvimento atual do culto da bruxaria contemporânea². A bruxaria moderna pode ser visualizada de diversas maneiras, em Porto Alegre, seja por meio de bibliografia especializada, facilmente encontrada nas livrarias, ou em lojas de artigos esotéricos espalhadas pelos shoppings centers da cidade. Este estudo enfatiza as

¹ A Ilha da Pintada é a única Ilha do Bairro Arquipélago, considerada zona urbana de Porto Alegre (com 426, 20 hectares). Segundo os dados da Prefeitura de Porto Alegre, as ilhas habitadas do Bairro Arquipélago são: Ilha Grande dos Marinheiros, Casa da Pólvora, da Pintada, das Flores, do Pavão e Chico Inglês. A população total é de: 5. 061 habitantes (Censo do IBGE, 2000).

² A noção bruxaria contemporânea, neste estudo, é utilizada no sentido de ampliar a visão das várias correntes da bruxaria moderna, efetivamente visualizadas, no trabalho de campo. A *wicca* fundada pelo ocultista inglês Gerald Gardner e identificada enquanto bruxaria moderna é uma das correntes que integram o campo da bruxaria contemporânea, em Porto Alegre.

escolas iniciáticas, no culto da bruxaria moderna, e seus praticantes: professores (especialistas) e alunos. Os adeptos do culto em questão pertencem a seguimentos de camadas médias, com acesso aos bens e serviços da sociedade de consumo.

A bruxaria moderna tem seu berço histórico nos movimentos esotéricos da segunda metade do século XIX, sendo influenciada, diretamente, pelas ordens e sociedades iniciáticas de magia, como a *Hermetic Order of the Golden Dawn*, fundada em 1888, na Inglaterra. O sistema de crenças e práticas da bruxaria moderna é um agregado de crenças e postulados de diferentes correntes esotéricas: teosofia, maçonaria, rosacruz, entre outras ordens e sociedades mágicas, que influenciaram a sua formação.

Contudo, a bruxaria moderna, ou neopagã, como seus seguidores preferem designá-la, para contrapô-la ao paganismo do passado (do termo latino *paganus*, ou habitantes dos campos da Idade Média), ressurge com força, na década de 60, na Inglaterra, através do ocultista inglês Gerald Gardner, um dos fundadores da Arte e Filosofia da Religião *Wicca*.

Verifiquei, no trabalho de campo, que a *wicca* é uma das várias correntes da bruxaria contemporânea, atualmente visíveis, na capital gaúcha. Existem praticantes da bruxaria moderna que não se identificam como *wiccanianos*. Há uma espécie de graduação da bruxaria possível de ser identificada, ao voltarmos o olhar para o fenômeno em questão.

Em um extremo, temos a bruxaria tradicional, associada às práticas do catolicismo popular tradicional e das religiões afro-brasileiras. Dentro deste sistema de crenças, a bruxaria é um “fardo” de algumas pessoas na comunidade. Ninguém se auto-identifica como “bruxa” ou “lobisomem” (a contra-parte masculina das bruxas). Trata-se, antes, de uma imputação dos outros a determinados moradores do local.

Ao lado desta bruxaria podemos identificar aqueles que se autodenominam como magos ou ocultistas. Estes detêm conhecimentos sobre a bruxaria esotérica erudita, vinculando-se ao esoterismo moderno ocidental, ou seja, são membros de sociedades iniciáticas, como: a *Golden Dawn*, ou de grupos de maçonaria livre, onde se permite a entrada de mulheres. Neste contexto, também não encontramos a identificação e assimilação da magia à religião. São escolas abertas ao estudo de várias correntes de pensamentos filosóficos e antigas religiões. A bruxaria,

entendida enquanto um fenômeno hereditário e familiar, é aceita por estes praticantes do ocultismo.

Enfim, no outro lado do gradiente, encontramos as expressões da bruxaria moderna como a *wicca*, ou Associação Brasileira da Arte e Filosofia da religião *Wicca* (ABRAWICCA). Ela tem sua sede em Brasília, localizada numa chácara que funciona como templo para a realização de diversos rituais neopagãos, relacionados a *wicca*. O Templo da Deusa, como é conhecido o local, pertence à presidente nacional da ABRAWICCA, Mavesper Cy Ceridwen³, nome utilizado dentro do misticismo *wiccaniano*. Fora deste ambiente, ela é a funcionária pública e advogada, Márcia Bianchi, 44 anos, paulista residente em Brasília. A ABRAWICCA, no Rio Grande do Sul, na época do trabalho de campo, era coordenada pela médica Fernanda Mendes Trindade, 27 anos, conhecida no meio místico, por Brigit Moon.

No Brasil, a *wicca* e seus adeptos reivindicam um status de religião, para a prática de seu culto. Inspiram-se, diretamente, na cultura e religião celta indo-européia, sendo sua divindade principal a Deusa, cujo corpo é o próprio planeta terra. Porém, é forte a influência exercida por várias tradições religiosas pré-cristãs, como: as religiões egípcia, grega e romana, além de outros povos da antiguidade. Neste sentido, notamos claramente uma identificação da bruxaria e feitiçaria com a formação de uma identidade religiosa, que aglutina aqueles que se contrapõem às religiões estabelecidas, sobretudo as judaico-cristãs patriarcais.

Encontramos, ainda, na linha da bruxaria moderna, em Porto Alegre, os seguidores da Bruxaria Tradicional *Avalloniana*⁴ (BTA), cujo líder do grupo, Leonardo de Albuquerque Machado, 40 anos, diz ter-se iniciado em Brasília, neste segmento da bruxaria. Conhecido no meio místico porto-alegrense como Zoriander de Zolthar, lidera há mais de cinco anos um grupo de bruxaria na cidade.

Apesar de existirem diferenças internas entre as duas correntes, ou seja, os seguidores de *wicca* gardneriana, representados pela ABRAWICCA, e os praticantes da BTA, ambas as correntes entendem e identificam a bruxaria enquanto uma religião ligada à natureza e aos seus ciclos. Elas se autodenominam como neopagãs

³ Vide anexo I, foto da Presidente Nacional da ABRAWICCA, Mavesper Cy Ceridwen.

⁴ Utilizo a palavra *avalloniana*, grafada com “ll”, quando me refiro aos praticantes da Bruxaria Tradicional *Avallonina*, ao passo que a palavra *Avalon*, que designa uma Ilha mítica dos contos da Idade Média, correspondente ao ciclo do Rei Arthur, é escrita com um “l”, na língua portuguesa. Assim, será utilizada no estudo, quando me reportar a ela, ou a outra dimensão, plano extra-físico, plano astral, etc.

e estão conectadas, virtualmente, pelas redes de computadores aos movimentos neopagãos, dos Estados Unidos ou da Inglaterra.

A classificação acima proposta serve para fins analíticos, posto que na prática estas correntes esotéricas e neo-esotéricas⁵ interpenetram-se, através da participação e recorrência dos adeptos a mais de uma delas. Este é o caso da *Golden Dawn*, cujo líder e representante da Ordem no Brasil, Mário Pacheco Scherer, conhecido como Mestre Íbis, é reconhecido tanto pelos *wiccanianos* quanto pelos bruxos *avallonianos*, como sendo uma referência importante, dentro da bruxaria esotérica, em Porto Alegre. A *Golden Dawn* tem como proposta ser uma escola mística e aberta ao estudo de várias tradições religiosas pré-cristãs, com ênfase no antigo Egito. Não reivindica um status de religião, como os neopagãos da ABRAWICCA ou da BTA, e sim o autoconhecimento, através das práticas ocultistas.

Os grupos de praticantes da bruxaria neopagã, em Porto Alegre, foram selecionados, em parte, pela divulgação em jornais esotéricos que circulam na cidade e também pela *internet*, um veículo importante e poderoso para quem quer ingressar neste tema de estudo.

Postas estas considerações preliminares, apresentamos a questão norteadora da pesquisa: que relação existe entre o sistema de crenças e práticas da bruxaria tradicional, atuante na Ilha da Pintada, e o sistema de crenças e práticas da bruxaria moderna, que circula na cidade de Porto Alegre? Trata-se de dois universos simbólicos independentes um do outro? Existem rupturas ou continuidades entre eles?

A proposta é dada pela possibilidade de confrontar as duas visões de mundo que circulam, sincronicamente, em Porto Alegre, ou seja, dois universos de representações que informam concepções de mundo e *ethos* diferenciados, conforme seus respectivos contextos situacionais.

⁵ O prefixo *neo* é geralmente utilizado pelos pesquisadores no intuito de marcar diferenças, em relação a dois usos mais delimitados, que o termo *esotérico* apresenta: “o primeiro deles no campo dos estudos e das religiões e sistemas iniciáticos, onde se aplica àqueles ritos ou elementos doutrinários reservados a membros admitidos a um círculo mais restrito, opondo-se, assim, a *exotérico*, a parte pública do cerimonial; e no segundo no sentido empregado por Carvalho (1998) e que poderia ser denominado por esoterismo histórico” (Magnani, 1999, p. 29).

As crenças e práticas relacionadas à bruxaria tradicional, na Ilha da Pintada ligam-se ao catolicismo popular tradicional, mas também à influência açoriana, e constituem uma forma de expressão simbólica de conflitos e rivalidades existentes nas relações de vizinhança. Atuam, como mostrou E. Evans-Pritchard, em seu estudo (1978), como reguladoras dos padrões de conduta moral, dando sentido para acontecimentos singulares, como a morte, as doenças, os infortúnios, os malefícios e conflitos sociais. A bruxaria, tal como a religião, cumpre o papel de formadora de conceitos de uma ordem de existência, como coloca Gertz (1989), ancorando o poder de nossos recursos simbólicos, para a formulação de idéias analíticas.

A bruxaria moderna está inserida no contexto de transnacionalização religiosa, do desencanto do mundo moderno e das formas contemporâneas do religioso⁶, temas que estão na ordem do dia dos cientistas sociais da religião, suscitando longos debates acadêmicos. Finalmente, ela se inscreve nas três modernidades presentes no campo religioso brasileiro, a pré-modernidade, a modernidade e a pós-modernidade, articulando-se de maneira *sui generis*, principalmente em relação à primeira. Com efeito, diz Sanchis:

Entre os três “momentos” da modernidade, um sociogeneticamente fundado, e constantemente confirmado no decorrer da história do Brasil, é dotado – por enquanto e apesar da multiplicação de fatores contrários – de especial permanência. Uma pré-modernidade duradoura e constantemente reinvestida dotou assim o Brasil de um habitus (história feita estrutura) de porosidade das identidades. A condição de explicá-la bem, chamaremos esta porosidade de “sincretismo”. (Sanchis, 1997, p. 112)

Como se verá no decorrer do estudo, os sistemas de crenças e práticas das bruxarias tradicional e moderna, aparentemente distintos um do outro, mantêm correspondências estruturais entre si. Estamos, com efeito, diante de formas de religiosidade e espiritualidade simultaneamente constitutivas das três temporalidades que circulam e se articulam, em sincronia e diacronia, no campo religioso brasileiro.

⁶ Sigo a sugestão de Sanchis, em *Desencanto e formas contemporâneas do religioso*, (Sanchis, 2001).

II

Neta e bisneta de comerciantes da Ilha da Pintada, de uma família que há mais de cem anos reside no local, encontrei certa facilidade para realizar o trabalho de campo e colocar em prática as técnicas pertinentes ao método etnográfico de pesquisa. Neste sentido, tenho consciência de que a minha posição, entre os informantes entrevistados para falar de bruxaria, é favorecida pelo lugar que ocupo dentro da comunidade. Isto, inevitavelmente, facilita as informações a respeito da crença na bruxaria. Mesmo quando resolvi procurar pessoas identificadas como “bruxas” ou “lobisomens”, para ouvir suas histórias, não houve problemas em abordar o assunto. Possivelmente, este fato não ocorra com outros pesquisadores interessados em saber sobre bruxaria, perguntando diretamente sobre o tema, para as pessoas identificadas como tal, na comunidade. Paradoxalmente, posso dizer que sempre fui bem recebida, em todas as casas onde estive durante a pesquisa.

Meu avô paterno, além de comerciante conhecido na comunidade, também era juiz de paz, tendo realizado inúmeros casamentos, em várias comunidades do Delta do Jacuí. Ele vinha de uma família de onze irmãos e todos também residiam, ou residem, ainda hoje, na Ilha da Pintada. O mesmo acontece com a família de minha avó paterna. Ela tinha sete irmãos, entre homens e mulheres, que também moraram, no local. Tenho diversos primos e tios que vivem no bairro. Por ser um dos poucos comerciantes da região, na década de trinta e quarenta, meu avô era muito popular, pois havia a necessidade das pessoas comprarem mantimentos de diversos tipos, em seu estabelecimento comercial.

Eu conhecia apenas os relatos de bruxaria, mas quando passei a analisar os casos e as ações, sobretudo das benzedadeiras da comunidade, verifiquei algumas proximidades entre os sistemas de crenças e práticas das bruxarias tradicional e moderna. A bruxaria moderna que afirma suas raízes na tradição celta européia, nas religiões pagãs, anteriores ao cristianismo, e mesmo no Egito antigo, começou a ficar familiar, quando a contrastei com o universo da pesquisa, na Ilha da Pintada. O mesmo aconteceu, com a crença na bruxaria tradicional. Ao pensar que estava familiarizada, com esse sistema, notei que seus símbolos, como o Símbolo de Salomão, por exemplo, usado para evitar a ação maléfica das bruxas, era o mesmo utilizado pelos adeptos da bruxaria moderna. Neste último caso, para identificar os

bruxos, na atualidade, pois o pentagrama é o principal símbolo de identificação da bruxaria moderna.

A pesquisa, na Ilha da Pintada, constitui-se de trinta entrevistas gravadas, das quais vinte e três foram transcritas, num total de cinco homens e vinte e cinco mulheres. Entre elas, onze atuam como benzedoras e são casadas com pescadores⁷. As entrevistas realizaram-se coletivamente, uma vez que este “estilo de vida” contempla uma grande sociabilidade de rua e de visitas entre vizinhos. Tal situação de campo expressa uma forte identificação do tema *bruxaria* com a afirmação de uma sociabilidade do grupo de parentesco e vizinhança ao exibir a confirmação das versões contadas dos casos, entre parentes e testemunhos de vizinhos. Reconstituindo a genealogia das entrevistadas mais velhas, percebi que elas pertencem a famílias que há varias gerações residem no local. Muitas delas são de descendência portuguesa ou açoriana, que foram os primeiros grupos a povoarem a Ilha da Pintada, no século XIX.

Parte dos dados etnográficos correspondentes à primeira parte da tese, onde exponho a etnografia da bruxaria na Ilha da Pintada, integraram minha dissertação de mestrado defendida em 1998, no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Grande parte da pesquisa é retomada, para pensar, comparativamente, os dois sistemas de crenças e práticas das bruxarias tradicional e moderna. As entrevistas novas realizadas serviram para checar os dados anteriores e verificar a conseqüente eficácia discursiva deste sistema de crenças e representações da bruxaria, na Ilha da Pintada.

A segunda parte da tese versa sobre a etnografia da bruxaria moderna, em Porto Alegre. Por ser um tema novo, fiz uma sondagem anterior, para analisar a viabilidade da pesquisa na área. Freqüentei, por algum tempo, uma loja de artigos esotéricos, no centro da cidade, onde a proprietária também jogava tarô, a fim de proporcionar um atendimento integrado aos seus clientes. Através desta comerciante recebi a primeira informação sobre a existência de praticantes da *wicca*, na cidade.

A tarefa de iniciar o trabalho de campo, depois das leituras preliminares sobre o neopaganismo, era minha preocupação principal. A solução encontrada para me aproximar do universo da pesquisa, ou seja, dos praticantes da bruxaria moderna,

⁷ Alguns dos nomes citados, na primeira parte da tese, sobre a etnografia da bruxaria, na Ilha da Pintada, foram modificados, porque as pessoas não queriam ser identificadas.

foi a participação em cursos promovidos por livrarias esotéricas e por escolas iniciáticas, no culto da bruxaria neopagã, em Porto Alegre.

Ademais, do ponto de vista metodológico, valho-me do *background* dos estudos antropológicos realizados sobre bruxaria e feitiçaria. Inspirando-me, particularmente, nas considerações de Favret-Saada, quanto à pesquisa de campo, nesta área, e que reafirmo aqui:

O conjunto de meu percurso sobre este “terreno” pode se resumir a uma única proposição e suas conseqüências: *nada é dito, em bruxaria, que não seja estritamente comandado pela situação da enunciação*. O que importa então é menos decifrar os enunciados – ou o que é dito – do que compreender quem fala e a quem fala. No local, com efeito, o etnógrafo, ele mesmo se coloca neste processo da palavra, ele é só mais um falante entre muitos. [...] Para quem quer conhecer a razão desse discurso, ele não tem outra saída senão praticá-lo ele mesmo, de tornar-se seu próprio informante, de encerrar sua própria amnésia, de tentar explicitar seu próprio informável. (Favret-Saada, 1977, p. 32-33; p.46- 47)

A autora argumenta que a bruxaria existe enquanto fenômeno social, na linguagem. Ela é comandada pelos contextos discursivos, por um sistema de lugares e posições, no qual as pessoas são inseridas, quando se aproximam deste tipo de assunto. Isso vale tanto para o sistema de crenças e práticas da bruxaria tradicional, na Ilha da Pintada, como para o respectivo sistema de crenças e práticas que sustenta o culto da bruxaria moderna. Não vejo outra possibilidade de pesquisar esse tema, sem tomar parte nas situações, onde ele aparece, ou seja, na fala nativa.

No meio neopagão, os comprometimentos com o engajamento discursivo são maiores ainda do que o exigido, quando se pesquisa a bruxaria tradicional. O que, provavelmente, está relacionado com a estrutura de funcionamento do culto, com um tipo de organização religiosa, baseada em um modelo celular, como destaca Starhawk:

O coven é um grupo de apoio da Bruxa, um grupo que desperta a consciência, um centro de estudos psíquicos, um programa de treinamento de sacerdotes, escola de mistérios, o substituto de um clã e uma congregação religiosa, todos em uma só instância. Num coven forte, o liame é, por tradição, “mais forte que o de família”: a partilha espiritual, emocional e imaginativa. “Perfeito amor e perfeita confiança’ são as metas”. (Starhawk, 2004, p.82)

O segredo, para a autora, está no número reduzido de seus membros que, tradicionalmente, nunca abriga mais de 13 pessoas. No Brasil, atualmente, estão surgindo associações que agrupam diferentes *covens*, no intuito de garantir proteção legal, para os seus associados. Esse é o caso da Associação Brasileira da Arte e Filosofia da Religião *Wicca* (ABRAWICCA), na qual é expressiva a presença de advogados, na coordenação das sedes regionais espalhadas pelo País, tornando-se uma forma de controle social, para a formação de novos grupos neopagãos praticantes da bruxaria.

A entrada em um *coven* dá-se pela iniciação, onde ensinamentos e segredos internos do grupo são revelados. Segundo Starhawk: “A iniciação é seguida de um longo período de treinamento, durante o qual a confiança e a segurança do grupo são paulatinamente construídas” (Id. *Ibid.*, p. 83). Essa duração, quando formalmente adequada, marca um ritual de passagem e um novo estágio de crescimento pessoal.

Enquanto pesquisadora não me iniciei em nenhum *coven*, pois a idéia era transitar entre as diferentes escolas iniciáticas de bruxaria, para fazer uma análise comparativa entre elas. Isso foi extremamente difícil, porque alguns dos grupos estão em constante conflito e disputa entre si, por novos membros. Nas escolas que me aproximei primeiro, como a *Hermetic Order of the Golden Dawn* (GD) e a Estrela Dourada, anteriores à entrada da ABRAWICCA, em Porto Alegre, tive uma interação de melhor qualidade, com os membros dos respectivos grupos. Os dirigentes das duas escolas conheciam-se pessoalmente e a comparação e circulação, entre ambas, ocorreu tranqüilamente.

Porém, quando me aproximei do grupo vinculado à ABRAWICCA, de inspiração gardneriana e de seguidores da tradição Diânica norte-americana, a suspeita sobre a minha pessoa foi questionada pelos coordenadores regionais e demais membros do grupo. Esses estavam em conflito aberto com o líder da Estrela Dourada, em uma acirrada disputa por autoridade religiosa. O comportamento dos coordenadores indicava a intenção de que eu me filiasse nesse grupo contra os alunos (mais especificamente o líder) da Estrela Dourada. Posso dizer que a alegada “neutralidade científica” não os sensibilizou, tendo culminado com o meu afastamento desse grupo. Possivelmente, se tivesse começado a pesquisa por essa associação teria sido diferente o tratamento do grupo, pois notei que eles destoam

do modelo de ensinamentos sobre bruxaria, apresentados pelas outras duas escolas analisadas primeiro.

A partir dessas experiências, tornou-se claro a tendência para um modelo de religião sectária, com adesões e comprometerimentos formais, dentro e fora do grupo. Uma idéia completamente diferente da que tinha sobre a bruxaria neopagã, antes da pesquisa de campo formou-se a partir do contato empírico com essas três escolas. Elas diferem quanto a doutrinas e comportamentos grupais, e nas diferentes formas de cultuar a mesma divindade: a Deusa.

Ao todo, foram dois meses de observação entre fevereiro e março de 2004, junto ao grupo da BTA, o qual promove dois encontros semanais, para iniciados e não iniciados. Depois, cinco meses, de julho a novembro de 2004, fazendo cursos na ABRAWICCA. Além disso, participei de alguns encontros abertos, promovidos pela GD, no Jardim Botânico, de Porto Alegre, aos sábados ímpares de cada mês, e também mantive longas conversas, com Mário Scherer, em sua editora.

Os dados etnográficos apresentados, sobre as escolas iniciáticas no culto da bruxaria moderna, são referentes ao trabalho de campo realizado entre os meses de junho de 2003 a novembro de 2004. Adotei as técnicas pertinentes ao método etnográfico de pesquisa, como: entrevistas abertas e semi-diretivas, com as lideranças das três escolas aqui analisadas, e com a taróloga Thaís Sigmund, sacerdotisa *wiccaniana*. Foram um total de cinco entrevistas, gravadas e transcritas, girando, por volta de 10 horas de gravação. O estudo também utilizou a técnica da observação participante, através da realização dos cursos⁸, e da participação em palestras e eventos ligados à temática da bruxaria neopagã. Outro dado que merece ser mencionado é o acompanhamento da lista de discussões da ABRAWICCA-RS, na *internet*, a qual me possibilitou a atualização e o acompanhamento sobre os interesses dos integrantes da associação, mesmo que virtualmente.

Realizei, ainda, mais duas entrevistas gravadas e transcritas com dois informantes que os denomino de *bruxos modernos tradicionais*. O primeiro, Antônio Augusto Fagundes Filho, é advogado, escritor de literatura, músico e compositor. A segunda, Clarice Tarragô, é terapeuta holística, iniciada na bruxaria *wicca* e integra o circuito do xamanismo urbano, em Porto Alegre. Ambos detêm uma visão diferenciada sobre o que consiste o fenômeno da bruxaria, afastando-se do modelo

⁸ No anexo II, coloco um cronograma dos cursos realizados durante o trabalho de campo.

wiccaniano, propriamente dito, de compreensão do fenômeno. A bruxaria para eles vincula-se a fenômenos como a paranormalidade e a mediunidade, não se constituindo em uma religião institucionalizada, mas numa forma de espiritualidade que liga o indivíduo ao cosmos.

Na primeira parte da tese, intitulada **A bruxaria tradicional: o caso da Ilha da Pintada**, exponho, no capítulo I, *Sobre benzedeadas, bruxas e lobisomens, na Ilha da Pintada*, os conceitos de bruxaria e feitiçaria e como eles têm sido utilizados, na antropologia e na história. Apresento as benzedeadas da Ilha e sua inserção na comunidade local. No capítulo II, *O combate à bruxaria e outros malefícios: a prática da benzeção* descrevo os rituais para desfazer o *embruxamento* e outros malefícios. Procuo, ainda, verificar a possibilidade de trânsito entre benzedeadas e bruxas, dois personagens fundamentais das narrativas de bruxas e bruxarias, na Ilha da Pintada. A benzedeadas, como espero demonstrar, é uma espécie de duplo da bruxa devendo a esta, em certa medida, a sua existência. No capítulo III, *Bruxas e lobisomens, na Ilha da Pintada* verifico as narrativas sobre bruxas e lobisomens na Ilha, como os moradores se socializam nas histórias do sobrenatural que, muitas vezes, atingem o seu cotidiano. Trabalho as distinções de gênero subjacentes às narrativas de bruxas e lobisomens, bem como as ações desencadeadas pela bruxaria; as vítimas preferenciais, os métodos e as precauções para evitar o *embruxamento*; as relações entre os acusadores e os acusados e os procedimentos de identificação de bruxas e lobisomens na comunidade. A bruxaria também reflete situações de conflitos e rivalidades, entre mulheres pertencentes a uma mesma rede de relações de vizinhança. Procuo demonstrar que a bruxaria, na Ilha da Pintada, está associada a outros conceitos, como os de quebranto, olho grande e mau-olhado, que conformam a visão de mundo do grupo pesquisado.

A segunda parte da tese, intitulada **A bruxaria contemporânea em Porto Alegre**, apresenta no capítulo I, *Introdução ao estudo da bruxaria neopagã, em Porto Alegre*, o universo etnográfico da pesquisa, os contatos iniciais, com a bruxaria moderna na cidade, os coordenadores das escolas iniciáticas, no culto da bruxaria neopagã, bem como o posicionamento de lideranças nacionais e regionais, em relação à prática do seu culto. O capítulo II, *A bruxaria moderna em Porto Alegre*, traz uma breve abordagem da religião, na sociedade contemporânea, inserindo a bruxaria neopagã no contexto de transnacionalização religiosa. Depois, situa

historicamente o ressurgimento da idéia de bruxaria, no século XIX, vinculando-a ao esoterismo moderno e às escolas de magos surgidas nesta época. Dentro do período histórico que designamos, nas ciências sociais, de “modernidade moderna”, a crença na bruxaria ressurge de maneira positiva, ou seja, ninguém no século XIX vai argumentar que a bruxaria era um culto diabólico, ou que os julgamentos de bruxas deveriam ser restabelecidos. Por fim, chamo atenção para as relações existentes entre a bruxaria histórica e o Movimento do Neopaganismo.

O capítulo III, *A bruxaria tradicional avalloniana*, versa sobre a Escola Estrela Dourada, que cultua os deuses da antiga religião celta, porém seu panteão aproxima-se arquetipicamente dos deuses da religião egípcia. Trabalha o perfil dos alunos da escola e a influência do coordenador, Leonardo de Albuquerque Machado, na trajetória do grupo. Os seguidores da bruxaria tradicional avalloniana acreditam na transcendência e imortalidade da alma. Porém, não exclui a imanência, incorporando-a de forma complementar. A bruxaria esotérica é um nível superior de conhecimentos sobre as energias invisíveis da natureza e do cosmos, preservados pelos sacerdotes e sacerdotisas da cultura celta desde a pré-história.

O capítulo IV descreve *A Hermetic Order of the Golden Dawn*, que tem como proposta ser uma escola de mistérios dentro de uma perspectiva aberta ao estudo de várias tradições religiosas pré-cristãs. Esta Ordem está diretamente vinculada ao esoterismo moderno ocidental, e como marca de tal influência possui uma posição crítica em relação ao cristianismo institucional. Uma das formas de acesso às religiões pagãs é através do aprendizado de algum oráculo, o tarô ou as runas. O tarô, no entanto, configura em percurso iniciático, dentro do misticismo praticado pelos membros da GD. O simbolismo das imagens das cartas do tarô, como revela o ocultista inglês, Arthur Waite, contém a doutrina secreta, a qual faz sentido apenas para os iniciados na Ordem da Aurora Dourada.

O capítulo V versa sobre a *Associação Brasileira da Arte e Filosofia da Religião Wicca (ABRAWICCA)*, no Rio Grande do Sul, que utiliza como meio de divulgação os *sites* e endereços eletrônicos da *internet*. Seus associados atribuem ao ocultista inglês Gerald Gardner, a fundação da religião das bruxas. Os gardnerianos estão divididos em diversas correntes denominadas tradições, entre as quais a mais expressiva, no Brasil, parece ser a Tradição Diânica, de influência norte-americana. Os *wiccanianos* cultuam a Deusa e a sua natureza tríplice: donzela, mãe e anciã. A Deusa pode assumir uma infinidade de nomes e possui um

consorte, o Deus Cornífero. Deusa e Deus são energias opostas e complementares, pois dentro da *wicca* acredita-se que o cosmos está dividido em duplas: masculino e feminino; luz e trevas; negativo e positivo; e assim sucessivamente. A união sexual do Deus e da Deusa representa o princípio de unificação. Todos os rituais da *wicca* visam esse princípio, através de seus símbolos que são utilizados metaforicamente, pelo uso dos objetos ritualísticos (punhal, cálice, pentagrama, bastão), que compõem esse panorama de crenças e práticas. A questão da iniciação dentro desse seguimento neopagão difere das outras escolas anteriormente analisadas. Curiosamente, os *wiccanianos*, no universo de Porto Alegre, se dizem autoiniciados. Uma característica específica deste grupo, em relação aos outros, verificados no trabalho de campo.

O capítulo VI, *Bruxos modernos tradicionais*, aborda a perspectiva de dois informantes que entendem a bruxaria mais como uma forma de espiritualidade e religiosidade do que propriamente uma religião. Ambos os atores aproximam a bruxaria de fenômenos como a mediunidade e a paranormalidade. No entendimento de Antônio Augusto Fagundes Filho, o esoterismo é uma miscelânea de tradições culturais de diversos povos não se constituindo em uma religião. A magia existe enquanto uma ciência oculta, para a qual o praticante deve ter dons especiais. Clarice Tarragô é praticante do xamanismo urbano e iniciada na magia *wicca* por uma bruxa que também pratica o xamanismo. Clarice, assim como Antônio Augusto Fagundes Filho, reconhecem a existência da bruxaria tradicional, ela por ter nascido na Ilha da Pintada, e ele por ser filho de um antropólogo e folclorista que já pesquisou sobre esse tema. Considero estes informantes como chaves para entender questões a respeito da bruxaria moderna que não foram trabalhadas nas escolas iniciáticas no culto da bruxaria neopagã.

Na III parte, **Comparando as bruxarias**, procedo à análise teórico-comparativa dos sistemas de crenças e práticas das bruxarias tradicional e moderna, à luz da produção teórica da antropologia de Marcel Mauss (1974), Claude-Lévi-Strauss (1974, 1996) e de E. E. Evans-Pritchard (1978). No capítulo I, *Benzedeadas e bruxas nos dias atuais*, analiso os conceitos de magia e religião conforme o estudo de Mauss, para depois inserir as contribuições recentes, na área da religião, sobre os novos movimentos religiosos. Trabalho, também, os agentes da magia, comparando as benzedeadas tradicionais às bruxas modernas. Ainda produzo uma reflexão acerca da dualidade e a bruxaria, analisando a bruxaria moderna,

enquanto uma doutrina que visa o autoconhecimento, através das práticas ocultistas. No capítulo II, *Os atos mágicos e as representações da magia*, aproximo a categoria de *mana* estudada por Mauss, ao conceito de plano astral, mundo espiritual, ou Avalon. Comparo os rituais das bruxarias tradicional e moderna a fim de investigar as continuidades e rupturas entre estes dois sistemas de crenças e práticas.

I. PRIMEIRA PARTE

A BRUXARIA TRADICIONAL: O CASO DA ILHA DA PINTADA

Em resumo, é provável que os médicos primitivos, do mesmo modo que seus colegas civilizados curem ao menos uma parte dos casos de que cuidam, e que, sem esta eficácia relativa, os usos mágicos não teriam podido conhecer a vasta difusão que os caracteriza, no tempo e no espaço. Mas este elemento não é essencial, pois está subordinado a dois outros: Quesalid não se tornou um grande feiticeiro porque curava seus doentes, ele curava seus doentes porque se tinha tornado um grande feiticeiro. Somos, pois conduzidos à outra extremidade do sistema, isto é, ao seu pólo coletivo.

(Claude Lévi-Strauss, *O feiticeiro e sua magia*. In: *Antropologia estrutural*, 1996, p. 208)

CAPÍTULO I

SOBRE BENZEDEIRAS, BRUXAS E LOBISOMENS, NA ILHA DA PINTADA

1. Bruxaria e feitiçaria: os termos e seus significados

Os conceitos de bruxaria e feitiçaria remetem a E. Evans-Pritchard que os distingue. A bruxaria é uma ação involuntária e inconsciente de algumas pessoas, um poder psicofísico hereditário. Já a feitiçaria é uma ação voluntária e consciente, aprendida através de ensinamentos. O feiticeiro utiliza a técnica da magia no sentido negativo. Ambas, bruxaria e feitiçaria são ações moralmente condenáveis, na cultura Zande e são o contrário da (e contrariadas pela) boa magia (Evans-Pritchard, 1978).

Na mesma direção, Lucy Mair frisa que a distinção entre os dois conceitos reside no fato do feiticeiro usar objetos materiais, enquanto o bruxo não. Segundo Mair:

A questão não é de maneira nenhuma trivial, já que é possível encontrar evidências na feitiçaria e, de fato, muitos objetos utilizados para este fim foram achados em poder de pessoas acusadas, em outras que confessaram voluntariamente e, na Europa, em algumas casas velhas e abandonadas. Pelo contrário, nunca pode existir evidência de bruxaria e, por conseguinte, as acusações a seu respeito tão somente podem ser prosseguidas por meios tão místicos como a ofensa suposta. (Mair, 1969, p. 25-24)

Outra razão para manter separadas a idéia de causar danos por meio do uso de materiais e poder intrínseco, segundo a autora, encontra-se no fato de que algumas pessoas, com conhecimento das propriedades materiais, podem utilizá-las em benefício de seus semelhantes, particularmente, para curar as enfermidades.

Neste sentido, historiadores da bruxaria inglesa destacam que palavras como bruxaria e feitiçaria são usadas em vários sentidos, na Inglaterra do século XVII (Macfarlane, 1972). Porém, “bruxaria é, predominantemente, a busca de resultados

prejudiciais por meios implícitos/internos. Feitiçaria combina resultados prejudiciais, com meios explícitos” (Macfarlane, 1972, p. 44).

A magia caracteriza-se pela utilização de elementos materiais: o conjuro, o rito e a condição de executar (E.Evans-Pritchard, 1972; Mauss 1974). Em suma, magia é uma arte prática, como define Malinowski, “constituída por atos que são apenas meios para um fim objetivo que se espera vir a desenrolar posteriormente” (Malinowski, 1984, p. 90).

A bibliografia sobre bruxaria e feitiçaria no Brasil é rica do ponto de vista histórico, principalmente os casos de feitiçaria no Brasil colonial. Gilberto Freyre (1969) e Laura de Mello e Souza (1986) são dois autores que enfatizam a tradição europeia da crença, nos sortilégios trazidos para o Brasil, através da colonização portuguesa dos séculos XVI, XVII e XVIII. Chegando aqui, as crenças misturam-se a outras indígenas já existentes e, posteriormente, às africanas, conformando um *corpus* de crenças sincréticas. Afirma Mello e Souza:

Nos primeiros momentos, ainda no século XVI, feitiçaria e práticas mágicas mostravam sua filiação cultural de forma quase transparente; nelas, resgatam-se com facilidade os traços europeus, indígenas, mais raramente os africanos (pois o tráfico apenas se iniciava). Conforme avança o período, os traços se esfumam, se interpenetram, e começa a surgir um só corpo de crenças sincréticas. É quando surgem formas especificamente coloniais, diversas de todas as outras. (Souza, 1986, p. 155-156)

No Brasil, a figura da bruxa também é pesquisada por Luís da Câmara Cascudo e consta no dicionário do folclore brasileiro, na seguinte forma:

É no Brasil a bruxa europeia via Portugal, velha, alta, magra, enrugada, horrorosa de feiúra e hedionda de sujeira, coberta de trapos, com um saco cheio de coisas misturadas e confusas, andando de noite, misteriosa, sinistra, silenciosa. Tem duas funções clássicas. A mais poderosa pertence ao ciclo da angústia infantil e se reduz às ameaças noturnas, quando o sono desobedece à vontade materna, e a criança resiste, insone apavorada. Para a gente grande a bruxa guarda o nome de feiticeira, e sob este título possui a mesma jurisdição assombrosa de outrora [...] Mantém-se a tradição europeia da sétima filha [...] O arsenal histórico dos esconjuros e defesas contra a perversidade das bruxas está desaparecendo. Na porta do quarto onde vivia menino novo estava pregada à parede o sino-salomão, sinal-de-salomão... um molho de gravatá para que a bruxa, se entrasse, fosse obrigada a contar fio por fio, durando a operação a noite toda. Punham uma lâmina virgem escondida. As bruxas fogem das lâminas de aço. A soleira tinha uma camada de sal. A bruxa não

pisa nem calca ao sal, que lhe recorda o Mar-Sagrado, onde todas as suas forças se anulam... (Cascudo, 1972, p. 173)

A figura da bruxa, registrada por Luís da Câmara Cascudo, atua ou atuava, sobretudo, no nordeste brasileiro, e difere bastante da bruxa do Rio Grande do Sul. Como lembra A. A. Fagundes, aqui, a bruxa é uma mulher comum que pode ser moça e bonita. De acordo com o folclorista gaúcho, a bruxa é uma pessoa má, que faz o mal e gosta disto. O mito da bruxa, como o do lobisomem, no Rio Grande do Sul, é tão antigo, como atual. Os gaúchos acreditam que a sétima filha mulher de um casal será uma bruxa, e o sétimo filho homem de uma série ininterrupta será um lobisomem, a menos que estes sejam batizados, pela irmã ou irmão mais velhos. Segundo Fagundes, no Rio Grande do Sul, a região da atuação das bruxas é o eixo-norte, ou seja, “de Porto Alegre a Torres, com fulcro em Gravataí, Santo Antônio da Patrulha e Osório. No resto do Estado, a crença em bruxas não é tão forte e varia um pouco” (Fagundes, 1992, p. 26-27).

Por sua vez, Sônia Maluf (1993), ao estudar as relações de gênero subjacentes às narrativas de bruxas e bruxarias, em Florianópolis, Santa Catarina, fez observações bastante semelhantes ao que ocorre na Ilha da Pintada. É importante reter que tanto em Florianópolis como em Porto Alegre a base de colonização é açoriana, o que certamente contribui para forjar alguma homogeneidade às histórias de bruxas e lobisomens, no Sul do Brasil. Também a colonização açoriana possui a particularidade de não ser “étnica, mas, quem sabe, propriamente moral. Colonização com casais” (Laytano, 1987, p. 140).

Nesse sentido, a Ilha da Pintada difere de outros contextos contemporâneos onde existe a crença na bruxaria e feitiçaria, como no estudo de Jeanne Favret-Saada, na região de Bocage, na França, onde a etnógrafa não utiliza a distinção proposta por Evans-Pritchard. Ao falar do pensamento científico (ou experimental), salienta a autora:

Lembramos que a bruxaria não é a única linguagem disponível para explicar o infortúnio e que o Bocage não pode ser considerado como isolamento cultural onde as categorias do pensamento experimental não teriam jamais penetrado: a observação a mais superficial mostra que cada um, aqui, é capaz de reivindicá-las por sua própria conta quando se trata de explicar as ocorrências da vida quotidiana ou o que nomeei o infortúnio ordinário. Logo, contrariamente a um zande que só pode escolher, em qualquer circunstância entre ‘witchcraft’ e ‘sorcery’ – dois conceitos que vistos do Bocage, diferem muito pouco

– o camponês sabe que existem explicações de outra ordem.
(Favret-Saada, 1977, p. 33-34)

Evidentemente, no meu universo de pesquisa, também não se pode falar de isolamento cultural, porém a distinção entre os dois conceitos: bruxaria e feitiçaria são facilmente observadas, pelos relatos da maioria dos moradores do local.

Ao registrar o relacionamento do acusador e da provável vítima de um lado, e da acusada de bruxa de outro, é preciso saber que estamos lidando com diversos graus da realidade. Por exemplo, o relacionamento entre a alegada bruxa e a provável vítima está na ordem do domínio secundário das crenças do informante, “e o grau de realidade que atribuímos para o que estamos registrando depende da extensão do que podemos ou não partilhar de tais crenças” (Marwick, 1972, p. 285). Assumindo o pesquisador uma postura cética quanto à realidade desta relação, ou da existência da bruxaria, estamos lidando mais ou menos, com um relacionamento imaginário. Afirma Marwick:

Como Berndt (1962, p 224) observa, isto não significa que devemos desconsiderar a crença porque é imaginária: ‘Se as pessoas acreditam que essas coisas ocorrem, é razão suficiente para considerá-las. Não estamos interessados, primeiramente, como antropólogos na realidade empírica da situação, se isso acontece ou não, a crença local dá-nos o grau de realidade a qual é requerida para as nossas proposições.’ Por isto, ele argumenta, presumidamente, que estamos habilitados a estudar crenças porque elas têm concomitantes reais sociais. (Marwick, 1972, p. 285).

Enquanto a pessoa acusada de bruxa pode, na verdade, ser totalmente inocente de qualquer ação ou características subentendidas, em tal responsabilidade, o relacionamento entre a acusada e o acusador é, todavia, real. Este relacionamento pertence a uma ordem principal de dados, servindo como um indicador de força social na comunidade (Marwick, 1972). O exame dos tipos de relacionamentos sociais, entre os personagens, pode dar uma imagem das tensões sociais muito diferente daquelas derivadas das declarações gerais dos informantes sobre a bruxaria.

2. A Ilha da Pintada⁹

Trata-se de é uma das trinta ilhas que compõem o complexo do Parque Estadual Delta do Jacuí, fundado em 14 de janeiro de 1976, para evitar a degradação ecológica da região. Em 1979, o Governo do Estado institui o Plano Básico do Parque, com o objetivo de disciplinar a sua ocupação, seus usos, serviços e as atividades comerciais ou industriais admitidas, nas áreas de abrangência. A Ilha faz parte do Bairro Arquipélago, pertencendo ao Município de Porto Alegre, conforme figura 1.



Figura 1 - Fonte: Google Maps

(<http://maps.google.com/maps?q=http://bbs.keyhole.com/ubb/download.php?Number=202560&t=k&om=1>)

⁹ Há algumas versões recorrentes sobre as origens do nome Ilha da Pintada. As mais conhecidas deixam entrever o papel da pesca, na região e também demonstram a presença dos primeiros moradores, que chegam à Ilha. Neste sentido, coloco as versões mais conhecidas: primeiro, o nome deriva do peixe **pintado**, abundante no Rio Jacuí, e se tratando de uma Ilha, o nome teria ficado Pintada, designado assim pelos pescadores. Outra versão narra que, quando os açorianos chegaram à Ilha, alguns teriam pintado suas casas com cores vivas: vermelho e amarelo, uma novidade para a época, onde não se tinha o costume de pintar as casas. A mais freqüente (ou popular, no sentido de ser a mais conhecida) é a de que na Ilha havia um salão de baile, onde morava uma moça clara e sardenta de cabelos ruivos, apelidada de Pintada, pelas pessoas que passavam de barco e a viam sentada à janela de sua casa. Logo, o nome teria ficado Ilha da Pintada, por causa desta mulher que diziam alguns, não era nada feia. Seu nome verdadeiro ninguém sabe; só que trabalhava, às vezes, como parteira, e quando não, promovia festas em sua casa, ocasionando o ciúme e o desprezo de algumas senhoras. As versões das origens do nome da Ilha da Pintada foram estudadas por Maria Yolanda M. Vescia, em: *A Pesca Artesanal na Ilha da Pintada*. No Curso de Especialização em Folclore, na Faculdade de Música Palestrina. Porto Alegre, agosto de 1983.

O bairro é composto por dezesseis ilhas, circundadas pelas águas provenientes dos rios Jacuí, Caí, Gravataí, Sinos e Guaíba. A Ilha localiza-se à margem direita do Rio Jacuí; ao Norte, limita-se com o município de Eldorado do Sul, separada desse pelo Canal da Pintada e, ao Sul, com a Ilha das Balseiras. Situando-se nas proximidades de Porto Alegre - aproximadamente a 16 km de distância do centro da cidade -, é avistada através das margens do Rio Guaíba, precisamente, onde está localizada a antiga Usina do Gasômetro, atual Centro de Cultura do Município, do outro lado do rio.

Em toda a região do Delta a vegetação é predominante; existindo diversas espécies de vegetais e animais¹⁰. As terras são planas e baixas, sendo que 90% da área é formada por banhados. Nos períodos de cheias, algumas Ilhas (as mais baixas e não aterradas) ficam quase completamente alagadas.

Os estudos realizados pelo Centro de Pesquisa Histórica da Prefeitura de Porto Alegre (1995) revelam que por volta de 1773 já existia a concessão de terras nas ilhas, cuja ocupação ocorre juntamente, com a urbanização da cidade de Porto Alegre. A posse de terras era efetivada através de doações do governo, para que as pessoas cultivassem-nas. Porém, ocorria que muitas vezes, ao invés de cultivá-las, o proprietário vendia suas terras¹¹. Outra forma de obtenção de terras era pela simples posse. As pessoas chegavam, ocupavam os terrenos e depois pediam a regularização da propriedade junto às autoridades competentes da época.

Por apresentar um núcleo habitacional regular, a Ilha da Pintada é uma espécie de centro do Arquipélago. Até a década de 50, não se podia dispor de transporte terrestre, somente fluvial, e o tráfego com as outras ilhas era bem mais intenso, existindo na Ilha cartório, posto policial, cinema, escola e armazéns de secos e molhados, melhor estabelecidos do que nas outras localidades do Delta. É unânime entre os antigos moradores, a opinião de que a Ilha “naquele tempo” era mais bem provida de serviços do que hoje, pois atualmente, não existe mais cartório, cinema e posto policial. A desestruturação coincide, com a criação do acesso por terra. A construção das pontes possibilita aos moradores a aquisição de carros e o

¹⁰ Segundo os estudos do Centro de Pesquisa Histórica do Município (CPH), a fauna da região do Delta do Jacuí é muito rica, encontrando-se 108 espécies, ou seja, um quinto das espécies de aves de todo o Estado, abrigando ainda mais de trinta espécies de peixes (CPH, 1995, p.6).

¹¹ As terras nas ilhas tinham pouco valor comercial, segundo os levantamentos do Centro de Pesquisa Histórica: “O valor da venda de toda a Ilha da Casa da Pólvora, inclusive com o castelo, era mais barato do que metade de uma casa na Rua da Praia” (CPH, 1995, p. 45).

estabelecimento do transporte coletivo terrestre. A população foi, paulatinamente, sendo destituída dos serviços disponíveis, substituindo o acesso por barco, por carros e transporte coletivo.

Com cerca de três mil habitantes, a Ilha da Pintada¹² conta hoje com a quase totalidade de suas ruas pavimentadas. A estrada que lhe dá acesso, passando por Eldorado do Sul, recebeu asfaltamento, em 1998. Possivelmente, por ser um bairro residencial, sem edifícios, com características de uma pequena cidade do interior, onde quase todos se conhecem, e próximo ao centro da cidade, nota-se uma valorização crescente, no preço dos terrenos, especialmente, na beira de rio. Atualmente, o bairro é repleto de casas, diferente do passado, onde se levava algum tempo, para chegar de uma casa a outra. As grandes mansões, na estrada de acesso ao núcleo antigo da Ilha, contrastam com as casas do local, onde residem os moradores.

A Ilha da Pintada, portanto, não se restringe a um único grupo de habitantes, ou a uma única camada social. Seu universo é heterogêneo, composto por pessoas de diferentes níveis e camadas sociais. Meus interlocutores, na pesquisa, fazem parte de um grupo de moradores que detêm conhecimentos sobre a bruxaria. O sistema de crenças não abrange a totalidade da comunidade, apenas os que possuem laços mais antigos com o local. Assim, quero dizer que a crença na bruxaria, também, não se restringe a um único viés sócio-econômico, pois se trata de uma fronteira simbólica, a qual os informantes da pesquisa conhecem e acreditam.

2.1 As benzedeadas da Ilha

Conheço os relatos de bruxas e lobisomens através das narrativas dos meus avôs, mas para realizar a pesquisa procurei as pessoas que conheciam as histórias e, sobretudo, as pessoas especializadas, na comunidade, para falar de bruxaria, ou seja: as benzedeadas locais. Mantive contato com onze benzedeadas durante o trabalho de campo. Todas dizem já ter visto crianças *embruxadas* e, também, bruxas e lobisomens. A maior parte do estudo, na Ilha da Pintada, deve-se as informações dessas mulheres e suas respectivas redes familiares e de vizinhança. As

¹² Vide anexo III, fotos da Ilha da Pintada.

benzedeiros, em questão, conhecem-se pessoalmente, sendo amigas e conhecidas umas das outras. Foi comum durante o trabalho de campo ouvir o tratamento de comadre entre elas, para referir-se umas as outras. Três das benzedeiros entrevistadas são irmãs. Todas possuem mais de 60 anos de idade e são casadas, ou foram (no caso das viúvas), com pescadores aposentados.

A trajetória dessas mulheres também é parecida. São donas de casa e todas avós, ou bisavós. Algumas trabalharam para fora, quando solteiras e mesmo depois de casadas, atuando como: lavadeiras, empregadas domésticas, bordadeiras, costureiras, parteiras, entre outras profissões, ligadas ao universo feminino. Elas são extremamente respeitadas e bem vistas na comunidade, pois nunca ouvi ninguém falar mal de uma benzedeira. Na interpretação dos moradores que acreditam na bruxaria, elas são as únicas com o conhecimento e poder suficiente para neutralizar a ação das bruxas e de outros malefícios que afetam a comunidade.

Todas as benzedeiros entrevistadas aprenderam a benzer com as avós, ou em alguns casos, com a mãe ou tia. Este é um aprendizado oral. Para as informantes, não adianta apenas a pessoa querer aprender a benzer, é necessário ter o “dom” para o ofício, ou para a cura. Também é importante certo desprendimento para atender as pessoas que as solicitam, a qualquer hora do dia, ou da noite. Quando a pessoa atingida por algum sortilégio não pode ir até a casa da benzedeira, ela vai ao encontro dos doentes. Também não verifiquei cobranças financeiras por esses serviços prestados a comunidade. Na interpretação das benzedeiros, é um dever prestar este tipo de ofício, ao qual elas não podem escapar. Não encontrei nenhuma benzedeira que tenha dito não atender alguém, quando solicitada. Mesmo as que se declararam umbandistas, uma vez solicitadas, para benzer doenças consideradas mágicas¹³, ou desconhecidas pela medicina oficial, elas se sentem autorizadas a exercer sua atividade de guardiãs dos males que afetam a comunidade. Diferentemente de uma procura no terreiro para algum fim específico, tais como conseguir um emprego, ou para solucionar questões amorosas, onde haveria uma cobrança financeira; a mãe-de-santo não cobra para atender os males e doenças específicas.

¹³ As benzedeiros da Ilha não benzem somente para bruxaria, mas também para uma série de doenças consideradas mágicas, tais como: erisipela, cobreiro (herpes), mau-jeito, bronquite, quebranto, inveja, olho-grande, etc.

Tendo em vista que as benzedadeiras são as grandes responsáveis pela manutenção da crença na bruxaria, pois são elas que reconhecem e identificam, quando uma criança está *embruxada*, verifiquei que essas mulheres detêm um estoque considerável de relatos sobre bruxaria. Através dos seus relatos e depoimentos pessoais notamos que a crença na bruxaria e na ação maléfica das bruxas torna-se inquestionável para essas figuras.

Observemos o depoimento de Rosa, 67 anos de idade, nascida em Santa Catarina, que começa exercer o ofício de benzedeira depois de casada, na Ilha da Pintada. Cheguei até Rosa porque fiquei sabendo que ela benzia para erisipela, e como estava fazendo um levantamento inicial das benzedadeiras, na Ilha, resolvi incorporá-la à pesquisa. Seu marido nasceu em Porto Alegre e sempre trabalhou com pesca, mas não diretamente como pescador. Ele trabalha para uma empresa de compra e venda de pescado, do Mercado Público Central, da cidade. Para minha surpresa, Rosa tem relatos incríveis sobre bruxaria, como também diz já ter visto bruxas e lobisomens, na Ilha. Destaco, agora, parte de nossa entrevista, para verificarmos, através de seu depoimento pessoal, como se deu o seu primeiro contato com uma mulher identificada como “bruxa”, aos treze anos de idade:

Sabe por que eu não gosto de falá nisso? Eu tenho horror disso aí! Eu tenho horror, porque eu não acreditava nisso de jeito nenhum, eu ria que era... Eu tinha uns treze anos, eu trabalhava com seu Mané Garcia. E eu ria, e não acreditava. Eles moravam em Santa Catarina, e eles tinham um barzinho na frente, e eu fui trabalha lá. Eles foram lá pedir pra mãe, pra eu trabalhar na lavanderia. Eu disse tá, eu vou! Eu lavava roupa e passava roupa. Era lavanderia pra fora. E tinha uma tal de Catarina que morava perto da casa deles. E a dona Chiquinha sempre dizia assim: ‘Dizem que essa mulher é bruxa’. Era vizinha. Eu disse: Vocês vão atrás dessas coisas, eu não acredito nisso, eu dizia né, eu não acredito. E ela veio, essa tal dona Catarina. Veio e foi lá na dona Chiquinha. Aí, conversando, a dona Chiquinha disse por brincadeira né, disse assim: ‘Aí tá uma que não acredita na comadre’. Eu disse: Eu não acredito...

[Pergunto: Falou para a bruxa?]

Falei pra ela sem sabê e todo mundo comentava que ela era... Aí eu digo: eu não acredito, pra mim acreditá, elas têm que me prová, porque eu não acredito. Olha, eu vou te dizer uma coisa, por tudo que é mais sagrado no mundo, eu não quero brincadeira com isso... Eu tinha meus cabelos compridos e no meu quarto, era um quarto bem grande e eles botavam muitos engradados de bebidas. Eu amanheci nuazinha, como nasci! Eu dormi de camisola e eu acordei nuazinha como nasci. O meu cabelo era só nó, elas enozaram o que deu. O meu corpo, não tinha onde não tivesse marca roxa... É uma coisa que eu não gosto nem de me lembrá, de tanto ódio que eu

tenho. Aí, eu era uma guria nova de uns treze, quatorze anos, e agora pra sai na rua, minha filha, e agora a roupa minha, que eu não achava; pra bota uma peça de roupa que eu não achava? E fizeram isso comigo, tudo por causa da minha brincadeira de guria... Aí, eu bati na porta e pedi pra dona Chiquinha, porque eu não podia abri a porta, porque a porta que era pra mim saí era cheia de engradados de bebida até encima. Agora, não me pergunta como é que elas botaram os engradados de bebida atrás da porta, porque eu não sei te responde, era engradado de bebida até encima. A dona Chiquinha pegou e disse assim pra mim: 'Mas como que tu não pode abri a porta, o que é que tá acontecendo.' Eu digo: Eu não acho a minha roupa, a porta tá cheia de engradado de bebida até encima, eu to toda roxa! Aí ela pegou e chamou o seu Mané, a casa era alta, e eu me enrolei num lençol. O seu Mané Garcia pulou a janela, entrou, tirou os engradado de bebida, a minha roupa tava tudo debaixo do último engradado de bebida, como de certo elas pensaram: 'há tu não acredita', pois então agora tu me paga... (Rosa, 67 anos)

O depoimento de Rosa é demonstrativo do que pode acontecer quando alguém desafia, ou enfrenta pessoalmente, uma “bruxa”, não estando autorizada, na comunidade, para tal feito. Na Ilha, ouvi também relatos de homens que tentaram enfrentar, ou mesmo mexer com mulheres identificadas como “bruxas”, e acabaram sofrendo algum tipo de conseqüência, também, constrangedora. Encaro os depoimentos como ilustrativos do sistema de aprendizagem das condutas de como as pessoas devem agir diante dos identificados, como “bruxas” ou “lobisomens”. Neste sentido, uma regra de etiqueta básica desse sistema de crenças é nunca duvidar da existência da bruxaria. Possivelmente, por relatos assim as pessoas não afrontam, diretamente, nenhum acusado, pois não se deve brincar, com o desconhecido. Geralmente, as pessoas dispensam um tratamento ambíguo para os acusados de bruxaria; ora se diz que eles são bons vizinhos, ora que eles podem ser perigosos, e assim por diante.

No caso da morte de uma criança atribuída à bruxaria, ou mesmo quando há suspeita que uma criança esteja embruxada, o enfrentamento da situação dá-se por vias tradicionais do modo de agir, em determinadas situações. Ou seja, a benzedeira vai intermediar o contato dos familiares próximos da vítima, geralmente, os pais da criança, com a suposta “bruxa”. Porém, se houver hostilidade, essa se restringe ao núcleo familiar da vítima; não há uma reação por parte da comunidade. Existe um mecanismo de controle das hostilidades envolvendo a proibição, por parte da benzedeira, aos pais da vítima, de revelarem a identidade da bruxa. Esse é sempre um assunto privado e restrito ao âmbito familiar.

Na pesquisa de campo, verifiquei que as pessoas identificadas como “bruxas” ou “lobisomens”, nunca foram acusadas de matar alguém, por bruxaria, na comunidade.

O depoimento de Nara, 37 anos de idade, corrobora, as afirmações feitas acima. Nara nasceu na Ilha, onde escuta histórias de bruxas e lobisomens.

[Pergunto: Tu acreditas em bruxas e lobisomens?]

Vê eu não vi, mas acredito! Eu não sou que nem aquelas, que só vendo pra crer, eu não quero ver... Existe sim... [Pergunto: Tem algum caso de criança embruxada, aqui, na Ilha? Tu achas que essas são histórias antigas que não existem mais?] Não, eu conheço dois casos, um tem vinte anos e a outra quatorze, foram embruxadas... [Pergunto: São teus parentes?] São, uma é minha prima e a outra é minha irmã... [Pergunto: A tua irmã foi embruxada?] Foi. Ela tá com vinte anos e minha prima com quatorze anos, também foi... [Pergunto: Foi embruxada por quem?] A minha mãe sabia quem era, mas ela morreu, morreu sabendo quem era. Ela era a única que sabia, porque insistiu tanto pra mulher falar pra ela que a mulher falou quem era a bruxa. Ela ficou sabendo numa terreira, ela foi atrás da mulher... [Pergunto: Então foi no terreiro que ela descobriu quem era a bruxa?]

Descobriu, foi e descobriu e foi encima dela, mas ela nunca disse quem era a mulher... Ela prometeu pra mulher da terreira que não ia dizer pra ninguém e nunca disse quem foi, mas ela sabia quem era... (Nara, 37 anos)

A benzedeira que *desembruxou* a irmã de Nara, em um terreiro da Ilhada Pintada, é dona Tereza, uma das benzedeiras entrevistadas nessa pesquisa. Dona Tereza, 74 anos de idade, é mãe-de-santo da umbanda e administra um terreiro, há mais de quarenta anos. Apesar de ter nascido nesse bairro, atualmente, não mora no local. Ela vem apenas durante a semana, às quartas-feiras, à tarde, para dar consultas e, aos sábados, para administrar a sessão. Seu terreiro é uma casa de Linha Cruzada¹⁴. Na denominação de vários moradores, esse é o terreiro mais

¹⁴ Segundo Norton Corrêa, existem três formas rituais afro-brasileiras básicas, no Rio Grande do Sul: a Umbanda “pura”, a Linha Cruzada e o Batuque “puro”. Essas denominações são dadas pelos próprios fiéis dos cultos, que têm em comum o elemento *possessão*, ou seja, seus filiados podem ser possuídos, por divindades variadas que se manifestam através de seus corpos e mentes. Sendo assim: “A Umbanda pura congrega elementos católicos, kardecistas, de inspiração oriental, de inspiração indígena e o africano, sendo que neste tem predominância maior o de origem banto. E cultua: a) entidades católicas; b) espíritos de todas as categorias; c) entidades ‘do Oriente’; d) caboclos; e) orixás ‘da Umbanda’”. O Batuque puro reúne elementos africanos de origem sudanesa e católicos. Assim cultua orixás e santos católicos (uns associados aos outros); em certas ocasiões, também os eguns, os espíritos dos ancestrais ‘de religião’ dos praticantes. A Linha Cruzada cultua todo o universo de entidades das duas outras modalidades, acrescentando as figuras do Exu e da Pomba-gira. Esses últimos foram assimilados, possivelmente, da Macumba, do Rio de Janeiro, forma similar a essa. Daí para muitos filiados, a expressão ‘cruzada’, pois o ritual ‘cruza’, superpõe, modalidades religiosas diversas” (CORRÊA, 1994, p. 9-10). A Umbanda, segundo Corrêa, tem origem

antigo da comunidade, dele derivando vários outros menores. Os freqüentadores do culto são basicamente famílias de camadas baixas e média-baixa. O número de freqüentadores regulares da casa gira em torno de quarenta pessoas, mas, às vezes, o número pode aumentar, dependendo das procuras independentes de pessoas que não mantêm uma filiação direta com a casa. São clientes que a procuram para determinados fins como, por exemplo, a cura de alguma enfermidade, “tomar passes”, ou fazer trabalhos de defesa contra os inimigos.

Dona Tereza contou-me que já benzeu muita criança *embruxada*, em seu terreiro, só que na religião afro-umbandista e não pelo catolicismo tradicional, como Rosa, que também sabe benzer para bruxaria, como veremos adiante. Quando perguntei a dona Tereza, por que não pode ser revelada a identidade da bruxa ou do lobisomem, ela respondeu que eles se vingam de quem os acusa, ou descobre a sua identidade:

Elas se vingam da gente, elas te encontram e te perseguem até te destruir. É verdade! Elas te destroem. Se tu sabe quem é o lobisomem, deixa ele em paz e as bruxas também. [Pergunto: elas embruxam por que querem?] Não, elas tem aquela necessidade, só sangue... O lobisomem não mata. Agora se ele fica com raiva de ti... É uma lenda, porque o lobisomem é uma pessoa que se vira em lobisomem numa lua cheia. Até coitado é uma maldição e ele sai e vagueia por aí e se acorda e vem pra casa. Mas, às vezes, eles matam as ovelhas, esses bichos eles matam e as lãs ficam nos dentes das pessoas e eles são descobertos, às vezes, por causa disso. Mas aí tu tem que fazer de conta que não viu... (Tereza, 74 anos)

As benzedeadas, invariavelmente, dizem que não se deve revelar a identidade das bruxas e lobisomens da comunidade, sob o peso da vingança. Porém, esse comportamento e atitude, possivelmente, servem como um mecanismo de controle social dos conflitos que podem advir para todos, caso as identidades fossem reveladas, para fora da rede de vizinhança local. Uma vez que a pessoa acusada jamais vai admitir ser uma “bruxa” ou “lobisomem”, na Ilha, isso poderia ter conseqüências mais graves para o acusador do que para os acusados de tais feitos.

no sudeste brasileiro, provavelmente, Rio de Janeiro. Enquanto a Linha Cruzada parece ter se difundido, em cada região, com formas já ali existentes, resultando em variações regionais, como é o caso do Rio Grande do Sul. Há uma controvérsia sobre a origem do Batuque do Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari (org). **As Religiões Afro-brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 1994.

Dados esses esclarecimentos preliminares sobre as benzedeadas, o próximo capítulo apresentará a prática da benzeção na Ilha da Pintada.

CAPÍTULO II

O COMBATE À BRUXARIA E OUTROS MALEFÍCIOS: A PRÁTICA DA BENZEÇÃO

1. Os rituais para desfazer o *embruxamento* e outros malefícios

1.1 A prática da benzeção

A prática da benzeção é composta de rezas e orações, proferidas pelas benzedadeiras, com o intuito de aliviar os malefícios e curar as doenças que atingem o cotidiano dos moradores da Ilha. A benzeção é um rito disseminado por todo o Brasil, desde os tempos coloniais. Segundo Mello e Souza, nos séculos XVI, XVII e XVIII, as curas mágicas, com palavras, refletiam uma velha crença, no poder curativo da igreja medieval, sendo comuns em toda a Europa. Destaca Souza:

No Brasil, curas deste tipo eram feitas sobretudo para quebranto, mau-olhado, erisipela. Curava-se quebranto por toda colônia no século XVIII. Nas minas no arraial do Tejuco, a parda Aldonça era afamada 'a curar quebrantos com palavras'. No Norte (...) José Januário e ainda a índia Domingas Gomes da Ressurreição curavam de quebranto. O primeiro definia o achaque como manifestada por dores de cabeça, febre, quebrantamento do corpo. Para combatê-lo, benzia o corpo todo do paciente com o dedo índice e polegar, ou então com a cruz de seu rosário; enquanto fazia as cruces, dizia: 'Fulano, com dois to deram, com três to tirem. Em nome de Deus e da Virgem Maria.' A seguir rezava um padre-nosso, uma ave-maria e um glória patri à sagrada paixão e morte de Jesus. Domingas Gomes aprendera a cura com sua senhora, que por ter recebido o cordão de São Francisco não as podia mais fazer (o que não a impediu de as ensinar à escrava!). Dizia ela: 'Dois olho maus te deram, com três te hei de curar'. Os três olhos era alusão às três pessoas da Santíssima Trindade. As rezas a serem feitas eram as mesmas, excetuando-se o credo; o louvor incluía também as almas do purgatório. (Souza, 1986, p. 179)

Entre onze benzedeadas entrevistadas na pesquisa de campo, oito intitulam-se católicas e três umbandistas. Todas destacaram que aprenderam a benzer primeiro no catolicismo, os mesmos males que benzem na religião afro-brasileira. Uma delas se declarou católico-umbandista e outra católico/kardecista¹⁵. Existem algumas diferenças quanto às rezas de uma benzedeadas para outra, conforme os ensinamentos familiares que receberam e a recorrência a outras práticas religiosas que também freqüentam, no caso as religiões espíritas e de origem afro-brasileira¹⁶.

Outro fato importante é que, apesar de todas já terem visto crianças *embruxadas*, nem todas as benzedeadas entrevistadas benzem para bruxaria. E essas que praticam o rito, além de serem consideradas mais experientes (por conseguinte mais poderosas), muitas vezes, não gostam de relatar que realizam o ritual. Geralmente, uma benzedeadas especializa-se em algumas doenças, entre elas: erisipela, mordida de bicho, mau-jeito, *cobreiro* (herpes) e malefícios (quebranto, bruxaria...). As orações são feitas sobre o local enfermo (do corpo da pessoa) e as benzedeadas as repetem, com variações conforme a gravidade do caso, de três a nove vezes, em dias consecutivos ou não¹⁷.

As rezas são acompanhadas do uso de objetos externos como galhos verdes de arruda, guiné, folhas de laranjeira, entre outros. Também se costuma utilizar utensílios, como: rosários, tesouras, agulhas, linhas, alfinetes, pilão, velas, etc. Para se ter uma idéia da diversidade dos objetos utilizados nas práticas, menciono o relato de dona Julieta, 68 anos, benzedeadas da Ilha:

O quebrante é com três galhinhos de arruda, ou quebra-tudo, guiné, ou qualquer galhinho verde que não tenha espinho. O cobreiro é com guanxuma que arranca, no terreno, e benze com copo de água. O cobreiro, a mordida de bicho é assim: três galhinhos de

¹⁵ O anexo IV apresenta as benzedeadas entrevistadas, onde consta à idade, local de nascimento e religião.

¹⁶ E. Rizzo de Oliveira, em seu estudo sobre benzedeadas e práticas de benzeção na cidade de São Paulo, demonstra uma multiplicidade de elementos que unificam e diferenciam esse lado da cultura popular. Evidencia também de que modo a religião de cada benzedeadas a orienta no seu ofício de benzer, que apresenta um conteúdo singular (Oliveira, 1985, p. 60).

¹⁷ Em seu estudo sobre benzedura e mau-olhado, A. Quintana faz referência a L. F. D. Duarte (1986), quanto ao simbolismo do número três, nas rezas e orações: "Duarte em seu trabalho, destaca que, juntamente com a realização do sinal da cruz, se realiza a invocação das três pessoas da **Santíssima Trindade**. Esta invocação pode ser realizada explicitamente durante a encantação ou implicitamente ao realizar o sinal da cruz - *em nome do pai, do filho, do espírito santo* -" (Quintana, 1998, p. 209). Segundo o autor, ainda que a referência à Santíssima Trindade não seja uma constante nas rezas por ele observadas, o número três sim. "Três ou o múltiplo de três é o número requerido na terapêutica da benzedura" (Quintana, 1998, p. 209).

guanxuma e um copo com água. O sapinho é com nove grãozinho de milho e uma faca cortando... A izipela eu benzo com três folhinhas de laranjeira e um pouco de azeite. Cada benzedura é diferente! A benzedura pra criança é uma, pra adulto é outra. (*Julieta, 68 anos*)

Os objetos utilizados nessas práticas geralmente são de uso doméstico e pode-se dizer que, na Ilha da Pintada, os rituais de benzeção são praticados, exclusivamente, pelas mulheres¹⁸.

1.2 A transmissão dos ensinamentos e o dom para benzer

Em entrevistas com as benzedadeiras, as mesmas sempre afirmam que aprendem a benzer, no âmbito familiar feminino, ou seja, com avós, mãe ou tias. Todas elas, de uma forma ou outra, dizem que possuem o “dom”, para benzer. O depoimento de dona Alice, 75 anos, é revelador dessa situação:

Eu aprendi com a minha avó, depois comecei a benzer e benzo até hoje, até hoje, tudo que benze aqui é curado. Não é eu que curo de certo é Deus... Eu acho que eu já nasci meio com o dom... (*Alice, 75 anos*)

A identificação dos malefícios e doenças é feita, segundo as benzedadeiras locais, através desse dom, uma espécie de força celeste. O dom as ajuda a distinguir, juntamente com determinados sintomas que apresentam seus clientes, quando é um caso de quebranto ou ataque de bruxaria. Para Oliveira (1985), é através da descoberta do dom que elas se iniciam no ofício da benzeção. A cura dos malefícios deve-se também ao dom recebido por Deus¹⁹.

Quando questionadas sobre a procedência das suas rezas, para além da tradição familiar, algumas benzedadeiras entrevistadas reportam-se aos santos do catolicismo popular tradicional. Esse é o caso de Rosa, benzedeira que diz benzer

¹⁸ Segundo Leal: “Tanto a doença quanto a sexualidade pertencem simbolicamente à esfera do feminino e tem em comum a característica de *desordem*, uma atribuição percebida como inerentemente feminina” (Leal, 1992, p. 7).

¹⁹ “Na sociedade tradicional européia, também se via a doença, como algo que, sendo sobrenatural, só poderia ser vencida, com o recurso a meios da mesma natureza. Não existiam explicações satisfatórias, para mortes repentinas - hoje atribuídas a problemas cardíacos - e doenças infecciosas - dada à ausência de teorias sobre os germes. ‘Na falta de explicações naturais, o homem se voltava para as sobrenaturais.’ Na França do século XVII, ainda se pensava desta forma, acreditando-se que o dom de curar era hereditário” (Souza, 1987, p. 167).

somente para bruxaria e erisipela. Rosa é catarinense, porém, começou seu ofício de benzedeira, em Porto Alegre:

Lá em Santa Catarina, só a minha mãe benzia. Isso aí é de família, fui pega aqui em Porto Alegre. Tinha casos né, aí eu peguei. Essa oração é delas e a falecida minha vó, mãe da minha mãe, sempre contava, foi ensinada por São João Maria, na época que ele andava no mundo. Ele chegou na casa dos meus avós e pediu pousada, e deram pousada pra ele sem saber quem ele era. E não tinha luz, era luz de lamparina, e não tinha querosene, minha vó esqueceu de botá e a chama sempre alta toda a vida... e durou a madrugada inteira e ele ensinando coisas assim né [...] conversando, pra todos efeitos era um andarilho. Só na despedida ele disse quem era, São João Maria²⁰. Então, isso aqui vem de avós entende, de bisavós... (Rosa, 67 anos)

Segundo Rosa, fora o andarilho São João Maria quem, em retribuição à acolhida recebida, teria ensinado a benzedura para bruxaria à sua bisavó.²¹ Esse tipo de depoimento envolvendo santos, homens e milagres, é freqüente nas entrevistas com as benzedeiros. Outro fato recorrente, nos depoimentos, é que as orações são ensinadas por benzedeiros famosos do local, já falecidos. Elas ensinam em sonho suas rezas para outras benzedeiros as quais ainda não sabem as orações, para determinada doença ou malefício.

1.3 Erisipela, *cobreiro* e mordida de bicho

Através da prática da benzeção os moradores procuram se resguardar contra a bruxaria, o olho-grande, o quebranto e o mau-olhado, bem como doenças do tipo: erisipela, *cobreiro* e mordida de bicho. Posso mesmo afirmar que grande parte da clientela das benzedeiros da Ilha procuram-nas em busca da cura desse tipo de enfermidade, existindo, muitas vezes, aqui, uma relação complementar entre

²⁰ São João Maria é um santo do catolicismo popular tradicional da região Sul do Brasil. Viveu, no século XIX, e peregrinou por São Paulo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Segundo pesquisas antropológicas (Oliveira, 1992) e históricas (Fachel, 1995), o monge João Maria de Agostini chegou ao Brasil, por volta de 1846. Era italiano e começou sua peregrinação por São Paulo: “Homem de bons conselhos, viveu peregrinando pelos sertões contestados atendendo a quem o solicitasse, orando, aconselhando, ensinando e receitando remédios. Dado seu dom de profecia, poder de cura e domínio do sagrado, seus seguidores e crentes o chamam de São João Maria” (Oliveira, 1992, p. 11).

²¹ Favret-Saada destaca que, “O ritual e a fórmula, cujo conjunto constitui um “segredo”, são transmitidos por meios tradicionais: seja de um parente a outro (às vezes, com uma inversão de sexo a cada geração), seja por um estrangeiro de passagem, agradecendo um serviço prestado” (Favret-Saada, 1977, p. 85).

práticas populares de cura e medicina oficial. O relato de dona Julieta, uma das benzedadeiras da Ilha, mais procuradas para a cura das enfermidades (erisipela, *cobreiro*, mordida de bicho, entre outras), demonstra seu conhecimento quanto às distinções dos sintomas das doenças ao mesmo tempo em que informa sobre a circularidade, entre uma cultura de cura popular e erudita dos seus clientes:

O cobreiro é assim: um cobreiro vem de uma aranha, um sapo, se passa na tua roupa, se ele mijar ali na roupa, se a urina dele pega na tua roupa, que tu bota, já deu um cobreiro em ti. O cobreiro sai aquelas bolinhas d'água, né e, ali, se torna o cobreiro. E a mordida de aranha, a aranha vem e te pica, ali, a mordida da aranha é diferente da mijada dela. Quando ela só mijar não é tanto, mas quando é uma mordida fica a marca, fica uma bolha de água preta. Então, só aumenta aquela roda, assim aí é uma mordida de aranha. É uma aranha, uma cobra que morde aí é a mordida de bicho. O cobreiro é diferente, um sapo passa numa roupa ou uma aranha. É tipo uma alergia, se não benze, se não corta, ela só aumenta, aí ela emenda e depois que ela emenda a cabeça com o rabo, ela não tem mais cura. Ela melhora mais volta e volta pior de novo. Os médicos dizem que é a tal de herpes. Tem médico que diz mesmo, prá procurar uma benzedeira, que é um cobreiro. Eu benzi uma criança aqui que a doutora disse: 'Leva, porque isso aí é um cobreiro que tem aí.' Trouxeram aqui pra benzer comigo que era um cobreiro. A própria doutora disse que era cobreiro. (Dona Julieta, 68 anos)

Existem benzedadeiras especializadas em algumas das enfermidades referidas, como é o caso de dona Olga, que só benze para mordida de bicho. Dona Olga, 85 anos, nasceu na Ilha da Conga, hoje mora na Ilha da Pintada. Ela contou que pelo relativo isolamento da Ilha nunca houve médicos na região; quando os casos de doenças se agravavam, era necessário ir consultar na Pintada ou nos Postos de Saúde da cidade. A procura de benzedadeiras, para cura das enfermidades, era muito freqüente até algum tempo atrás. Assim descreve a benzedura, para mordida de bicho:

Pega sal, três dedos de água em um copo, a gente diz assim pra pessoa: foi mordida de aranha, de cobra ou de bicho peçonhento? Aí a gente mesmo diz: Tu não foi mordida de aranha nem de cobra ou de bicho peçonhento. É de São Clemente, é de ar, é de agrião, há de sedar, o veneno desse bicho há de ser prá lhe curar, em nome de Deus e da Virgem Maria. Tem que dizer três vezes. Aí pega a água e diz: toma três goles dessa água, em louvor de São Patrício prá nós terminar, com o veneno deste bicho. (Dona Olga, 85 anos)

Outro tipo de enfermidade muito procurada para benzer é a erisipela (inflamação da pele causada por um tipo de micróbio, quase sempre acompanhada de febre alta), chamada, popularmente, por alguns moradores de “izipela”. Praticamente, todas as benzedeadas entrevistadas sabem benzer a doença. Porém, cada benzedeadada tem sua reza particular. Também, os objetos utilizados, no rito, variam segundo as benzedeadas. Segue a benzedura de Rosa, para erisipela:

Jesus Cristo vinha pelo caminho e encontrou com Pedro Paulo, e Jesus perguntou: De onde vens Pedro Paulo? Senhor, eu venho de Roma. E o que encontrastes por lá? Senhor, muitas ziperas, zipelas e pelão. Com que curastes? Senhor, com azeite da lâmpada e as três penas de galinha preta, em nome de Deus e da Virgem Maria. Amém. (Rosa, 67 anos)

Veamos, a seguir, alguns dos procedimentos das benzedeadas para combater a bruxaria.

1.4 As práticas para desfazer o *embruxamento*

Verifiquei, durante a pesquisa, a existência de duas práticas para combater a bruxaria na Ilha da Pintada. A primeira consiste em uma oração, *jaculatória*, que varia conforme cada benzedeadada que a realiza (assim como os objetos utilizados no rito); a segunda, mais elaborada, trata-se de um ritual de identificação da acusada, acompanhado de orações católicas.

Observemos, inicialmente, algumas *jaculatórias* coletadas no decorrer da pesquisa, começando por dona Etelvina, 88 anos, antiga benzedeadada do local:

*Bruxa, bruxé, freio na boca e maneio nos pés,
aqui tu não hás de vir,
nem onde esta criança estiver,
em nome de Deus e da virgem Maria.*

Outra variação da benzedura é apresentada por Rosa, que teria sido ensinada por São João Maria quando ele passou pela casa de seus avós, em Santa Catarina:

*É por baixo do sirvado, e por riba do telhado
Fusca que fusca que todas as fuscas
Freio na boca, rabicho no cu
Maneia nas mãos, maneia nos pés
Não me entre nesta casa, nem nesta costeira toda
em nome de Deus e da virgem Maria.*

As rezas são praticadas para evitar que a bruxa entre em casa ou já havendo o *embruxamento* (pois uma bruxa pode estar *embruxando* uma criança, há vários dias sem a mãe perceber), com o intuito de interromper a ação da bruxaria e seus ataques futuros.

No entanto, o ritual mais freqüente é o de identificação da acusada. Nos vários casos coletados, sempre a mãe acaba levando o filho à benzedeira e essa faz a **benzedura do pilão**, como denominei. O rito consiste em procedimentos utilizados, por algumas benzedeiros, para desfazer o *embruxamento*. Tem como objetivo a identificação da bruxa a fim de reverter o quadro de desordem, instaurado pela bruxaria, retornando progressivamente a uma situação de equilíbrio anterior.

A identificação da bruxa, na Ilha da Pintada, é um dos critérios que viabiliza o *desembruxamento* da vítima ou a cura da bruxaria. Apesar da benzedura do pilão ter sido recorrente, em quase todos os relatos apenas uma benzedeira declarou-me abertamente que sabe fazer o ritual. As outras (com exceção das umbandistas que o praticam incorporadas no terreiro), dizem que não a aprenderam.

Porém, isso não quer dizer que elas, realmente, desconheçam como praticar o rito. Ocorre que ele constitui um “segredo”, transmitido em família²².

Dona Dora, 89 anos, descreve, como realiza a benzedura do pilão:

A gente pega a camisinha da criança e crava com alfinete e vai dobrando e vai botando alfinete, bota dentro de um pilão e pega um pilão e vai chamando as letras do ABC, desde A até a última. Chama todas as letras, até que numa letra daquelas cai o nome da bruxa. Aí é quando ela é chocada, ela sente no corpo os alfinetes. Vai chamando as letras do ABC e vai dizendo: cada alfinetada que tu sentir no teu corpo, tu há de te afastar desta criança... Em nome de Deus e de Jesus... Porque toda a benzedura fala em Deus e em Jesus e na Virgem Maria.

Segundo as benzedeiros, a bruxa é coagida, por esse ritual, a ir até o local onde está sendo realizado o ato de benção da criança. Destaco o depoimento de dona Hilda, 100 anos, que teve sua filha, Sônia, *embruxada*, quando pequena, e levou-a a uma benzedeira da Ilha da Conga, que realizou o ritual do pilão:

²² Segundo as informantes, a benzedeira deve passar seus ensinamentos aos membros de sua família, antes de morrer, para que continuem sua tarefa de resguardar a comunidade dos malefícios e doenças.

Hilda: - Botava na canoa [a criança], deitava no fundo do caíco, e ia lá, naquele rio, lá na ponta da Ilha, lá tinha uma mulher que benzia, uma velha. Benzia com pilão, papel, alfinete e uma camisinha branca, cravava todos alfinetes e quebrava os alfinetes tudo, tudo. Benzi nove vezes, quando foi o último dia a mulher apareceu lá e xingou todo mundo. Aí foi descoberto. Ela disse: 'O que vocês tão fazendo aí, tão fazendo bobagem, vocês não tem o que fazer dentro de casa, pra que a criança tá doente, isso não é nada.'

Sônia: - Diz que quando a pessoa faz esse negócio do pilão, ela se sente assim, pisoteada, magoada, apertada e procura onde tá aquela criança benzendo.

Faz parte do ritual a acusada de *embruxamento* ir ao encontro da benzedeira e da mãe da vítima. O número de vezes que é benzida a criança varia de três a nove vezes, dependendo do caso de *embruxamento*, se for recente ou não. O que acontece nesse meio tempo, ou melhor, no intervalo dos dias de benzeção, é algo vago nas narrativas. As sessões são realizadas, provavelmente, até que a “bruxa” vá ao encontro das mulheres. Em alguns depoimentos ouvi dizer que isso ocorre na terceira vez, em outros, na nona. Mas, em todos, a acusada sempre aparece, residindo aí à eficácia do *desembruxamento* da vítima.

Ocorre durante o ritual um conflito verbal explícito entre benzedeira e bruxa. A “bruxa” é identificada pelas letras e a acusada sempre aparece e fala, pedindo para parar de realizar a benzeção, dizendo que bruxaria não existe. Para as benzedeiros, a bruxa é atingida pelo ritual, que constitui uma punição simbólica, afastando-a da criança, pois agora a mãe e a benzedeira já a identificaram, e se ela insistir em sua ação pode sofrer conseqüências. Para Maluf (1993), verifica-se, na relação entre benzedeira e bruxa, uma incorporação de elementos da construção católica sobre a bruxaria, onde a benzedeira faz, as vezes do inquisidor, no sentido de fazer a bruxa confessar-se.

A acusada, no entanto, jamais se confessa como bruxa. Essa é uma posição, como no estudo de Favret-Saada (1977), que ninguém ocupa, sendo sempre uma imputação dos outros a determinadas pessoas.

2. A bruxaria e a influência das religiões de origem afro-brasileira

2.1 Catolicismo e sincretismo religioso

As tradições portuguesas trazidas pelos colonizadores, como a crença na bruxaria e o resguardo do recém-nascido, são modificadas e enriquecidas, segundo Freyre, pela influência africana e indígena (Freyre, 1969). Laura de Mello e Souza destaca os africanos, índios e mestiços, como os grandes curandeiros do Brasil colonial: “O conhecimento que tinham das ervas e de procedimentos rituais específicos a seu universo cultural atrelou-se ao acervo europeu da medicina popular. Houve curandeiros europeus, mas em número muito inferior” (Souza, 1986, p. 166).

Note-se, pois, que, historicamente, a noção de bruxaria permeia as práticas religiosas, católicas e afro-brasileiras. Nesse estudo, várias vezes obtive o conhecimento de casos em que os moradores recorrem aos terreiros existentes na comunidade para combater os malefícios. Em entrevistas com as benzedeadas e seus familiares, verifiquei uma coexistência de práticas religiosas, mais visível, na relação entre a umbanda e o catolicismo. Através do relato de dona Alice, que se declara católica, isso fica claro:

A minha filha benze, no espiritismo (umbanda)²³, e eu benzo, aqui, e me benzo lá com eles. Natural porque vem muita gente carregada aqui. A gente tem que se benzer também... Agora, eles também se benzem aqui. (Alice, 75 anos)

A própria noção de incorporação parece estar presente entre os moradores, quando referem-se à bruxa morta. Usam frases do tipo: “era a morta que tava nele”, para se referir a alguma vítima de *embruxamento*. Ou, ainda, a frase: “quando é morta elas costumam muito a sair”, revela a idéia de um código de crenças compartilhadas entre os moradores a respeito da religiosidade afro-brasileira.

²³ A forma pela qual os depoentes referem-se a umbanda, é pelo termo “espiritismo”. Tal situação de campo foi verificada, também, por Fonseca, em seu estudo sobre religiosidade, em grupos populares de Porto Alegre, onde seus informantes se serviam do termo “espiritismo” ou, simplesmente, “a religião”, para englobar sem distinções, uma gama inteira de cultos mediúnicos. No entanto, a literatura científica sobre o assunto oferece uma classificação desses cultos que vai do mais branco e europeu, ao mais negro e africano: Kardecismo, Umbanda, Linha Cruzada e Batuque (Fonseca, 1991).

Nos terreiros da Ilha verifiquei que as pessoas também são benzidas contra o quebranto, mau-olhado e olho-grande, além da bruxaria. As benzeções são muito parecidas com as das benzedoras católicas. Geralmente, são feitas através dos pretos-velhos²⁴. As benzedoras umbandistas que dizem não saber benzer para bruxaria no catolicismo, benzem na umbanda, incorporadas por esses espíritos. A dona de um terreiro antigo do local contou-me que benze crianças *embruxadas*. Pela declaração de alguns informantes soube que no terreiro também há a identificação da bruxa. O número de vezes que é benzida a criança varia, também, de três a nove dias, tal como a benzedura católica.

Como já referi, as benzedoras umbandistas afirmam ter primeiro aprendido a benzer no catolicismo e, depois, na umbanda e no terreiro ora benzem com rezas católicas, ora com rezas e rituais umbandistas. É o caso de Santa que possui seu próprio terreiro, nos fundos de sua casa e faz sessões uma vez por semana, geralmente às quintas-feiras. Nos outros dias da semana as pessoas costumam procurá-la, sobretudo as mulheres com filhos pequenos, para benzer contra quebranto, olho-grande e mau-olhado. Contra esses malefícios, Santa benze tanto com benzeduras católicas quanto umbandistas. Certo dia visitei-a para saber as distinções entre os tipos de malefícios; enquanto isso, chegou uma mulher com seu filho de um mês, para ser benzido. A benzedora olhou a criança e identificou que era um caso de quebranto. Santa também disse que o quebranto havia sido colocado por uma pessoa da casa da criança: o próprio pai do menino, por gostar muito do filho. Ela ainda comentou que para “tirar rápido” teria que benzer com a perna da calça do pai do menino. Porém, realizou no terreiro a benzedura católica para quebranto, acompanhada de um rosário. Assim rezou:

*Em nome do Pai, do Filho e do Espírito santo, amém.
(Fulano) na hora em que Deus nasceu, nesta mesma
hora te benzo eu.
Com dois te botaram, com três eu te tiro.
Com as três palavras santas, da Virgem Maria
São José benzeu a palma, quando Jesus cristo nasceu
Por isso eu benzo este mal, essa inveja, que no teu
corpo apareceu. Em nome de Deus e da Virgem Maria
que seja retirado esse mal e levado para o fundo do mar
sagrado, onde não faça mal a ninguém*

²⁴ Gilberto Velho afirma sobre o “preto-velho”: “Na umbanda o ‘preto-velho’ é identificado, em princípio, com um antigo escravo, sábio bondoso e experiente, embora possa também apresentar uma dimensão guerreira de velho africano” (Velho, 1994, p. 12).

*em nome de Deus Pai e de Deus Espírito Santo, amém.
 (Fulano) eu te benzo de inveja, de ambição
 que do teu corpo se retire em nome de Deus e da
 Virgem Maria e das três palavras sagradas, do Pai do
 Filho e do Espírito Santo, amém.
 Deus te Fez, Deus te criou, Deus tire esse Mal que no
 teu corpo entrou.
 Assim como Deus fez o mar sagrado, tire do teu corpo
 esse mau-olhado e assim como Jesus Cristo nasceu, em
 Belém, leve para bem longe esse mal também.
 Em nome de Deus e da Virgem Maria que assim seja e
 assim será.
 Pelo poder do Pai, pela sabedoria do Filho e pela luz
 divina do Espírito Santo nesta hora sagrada que todo
 mal que tiver no corpo do (fulano) seja levado para o
 fundo do mar sagrado a onde não faça mal a ninguém.
 Em nome de Deus Pai, Deus Espírito Santo, Amém
 que assim seja e assim será. (Santa)*

Notei que em suas explicações sobre os malefícios, as benzedeadas umbandistas transitam pelo catolicismo e o espiritismo, simultaneamente, ocorrendo algumas distinções nas interpretações entre as benzedeadas católicas e as umbandistas, tal como o mau-olhado, que para as benzedeadas umbandistas é mais forte do que o quebranto e o olho-grande e para as católicas são as mesmas ações, relacionadas à inveja e ciúme, ações moralmente condenáveis.

3. Aproximações entre personagens: benzedeadas e bruxas

3.1 As benzedeadas enquanto portadoras de um saber benéfico

Diferentemente das bruxas, as benzedeadas são pessoas reais que desempenham um papel social na comunidade. Na interpretação dos moradores, elas são as únicas capazes de combater a bruxaria, bem como os outros malefícios (quebranto, olho-grande, mau-olhado) que os atingem.

As benzedeadas que entrevistei não cobram pelo seu serviço. No entanto, algumas vezes seus clientes ofertam-lhes algum presente, como um rancho de supermercado ou utensílios para casa. Tais presentes detêm um sentido econômico e um valor simbólico de agradecimento. Segundo seus próprios depoimentos, uma benzedeadas jamais nega uma bênção, quando solicitada; não tem hora para atender as pessoas que chegam à sua procura.

Uma benzedeira sempre deve passar seus ensinamentos antes de morrer. A iniciação ao ato de benzer não é vedada, pois toda mulher que manifesta vontade de aprender a benzer pode iniciar esse aprendizado. Porém, no decorrer da pesquisa, não encontrei nenhuma benzedeira que tivesse aprendido a benzer, por membros externos à família.

Outro fato relevante é que para benzer não bastam apenas os ensinamentos. É necessário também o dom que pode manifestar-se na infância ou na idade adulta²⁵. Para as benzedeiros, o dom é dado por Deus, pela sua fé e vontade de curar as doenças. É uma dádiva que as impulsiona a estabelecer laços de reciprocidade com a comunidade e essa para com elas, através da crença coletiva.

3.2 A possibilidade de trânsito entre benzedeiros e bruxas

No decorrer da pesquisa, sobretudo nas entrevistas com as benzedeiros, observei uma série de relações entre elas e as bruxas. Isso me levou, inevitavelmente, à seguinte indagação: não seria a benzedeira, em certa medida, uma bruxa? O poder atribuído a essas mulheres, nas curas das doenças e malefícios, de certo modo, parece semelhante ao tipo que causa o medo das bruxas. Essa observação também é feita por Maluf (1993): “a própria condição de poder que existe em torno da benzedeira, seus atributos, seus conhecimentos secretos a investem de uma aura que faz com que ela seja, em muitos momentos, uma estranha dentro de sua própria sociedade, como são também as bruxas” (p. 132).

A condição da benzedeira como uma “estranha” dentro de sua própria sociedade é referida também por A. Quintana (1998, p. 109), ao comparar o papel da benzedeira com os sentimentos presentes na **fase liminar**, descrita por Turner (1974), quando da passagem de uma condição estrutural para outra e que, em algumas pessoas, se tornariam características permanentes.

²⁵ Segundo A. Quintana, embora a manifestação do dom possa ocorrer numa idade precoce, “o reconhecimento social só vai vir a partir de uma idade avançada. Num grupo onde a educação está orientada para o status, no qual o respeito a tradição permanente é muito presente...é de se esperar que a pessoa que ocupa este lugar de saber, encarregado de transmitir um código social, deva ser alguém em que se possa ver, por meio das rugas em seu rosto, um representante destes valores. Assim, para poder obter um reconhecimento social, estes terapeutas devem ter uma idade que garanta, para seu grupo, um certo saber” (1998, p. 86).

Segundo Maluf, é essa condição de estrangeiro, ou exterior, que dá à benzedeira o poder de desfazer a bruxaria. Nos casos estudados pela autora, muitas vezes se procuram benzedeadas de fora da comunidade, para desfazer a bruxaria.

A força ou o poder da benzedeadora em desfazer a bruxaria emana, nestes casos, de sua condição de exterioridade e diferença em relação à comunidade, manifesta no fato de ser desconhecida, vivendo em outro lugar, ou por ser negra, representante de uma cultura estranha aos moradores. O fato de viver fora dos limites da comunidade e representar outra cultura, ou seja, de estar fora da ordem e das normas de convívio da comunidade, engendra o poder necessário para enfrentar a bruxa. (Maluf, 1993, p. 129-130)

Nesse sentido, se as bruxas estão excluídas do padrão social, porque invertem as normas e desorganizam as identidades, “a benzedeadora capaz de enfrentá-la está excluída deste mesmo padrão e, nessa medida, exposta ao poder capaz de confrontar a bruxa, porque vive fora dos limites do lugar e da cultura” (Id. Ibid., p. 130). Ou seja, é essa condição de estranheza que a investe de poder²⁶. As benzedeadas, tal como as bruxas, saem à noite, se preciso for, para atender a um doente. Elas também ocupam um lugar marginal dentro da comunidade, pois invertem a ordem social. Para Maluf, em certa medida, a benzedeadora é o duplo da bruxa, devendo a ela uma parte de sua existência.

No caso da Ilha da Pintada, as benzedeadas que detêm conhecimentos de como combater a bruxaria fazem-no quando solicitadas pela comunidade. As benzedeadas residem no local e ocupam o ofício atribuído a elas pela comunidade que as investe desse poder. Não é necessário ser de outra cultura de origem para ter o reconhecimento social da comunidade, no combate aos malefícios. Penso mesmo que é o reconhecimento social, no interior da comunidade, que leva seus clientes a confiarem nelas, para tratar desses assuntos. Confiar em alguém de fora da comunidade pode ser perigoso, pois não se sabe, efetivamente, quem ela já curou, ou mesmo se está dizendo a verdade.

Porém, são inevitáveis as aproximações entre benzedeadas e bruxas. Do ponto de vista histórico, é conferido o fato das acusações de bruxarias terem

²⁶ De acordo com o estudo de Maluf: “Além disso, me parece que o fato de a benzedeadora ser uma estrangeira à comunidade é ainda uma forma de evitar que as benzedeadas da própria comunidade se envolvam em situações de conflito e tensão entre vizinhos seus. O que não significa que apesar de raros, não existam casos em que a benzedeadora procurada era da própria comunidade” (Id. Ibid., p. 131).

recaído, principalmente, durante o período medieval-moderno, em mulheres que detinham o conhecimento de ervas e plantas curativas, como as parteiras, benzedeadas e curandeadas²⁷.

Na Ilha da Pintada, percebi semelhanças e uma relação de complementaridade entre essas personagens femininas (benzedeadas e bruxas). Parece que uma não existe sem a outra, uma precisa da outra. As bruxas executam bruxarias, porque existem benzedeadas capazes de desfazê-las; as benzedeadas são necessárias, porque existem as bruxas. No entanto, às vezes, as fronteiras entre elas tornam-se fluídas.

²⁷ Laura de Mello e Souza (1986) destaca que, no Brasil Colônia, os curandeiros podiam tanto restaurar a harmonia rompida, “restituindo a saúde aos que tinham perdido, como desencadear malefícios. Aqui, foram poucas as vezes em que houve uma divisão funcional, como a que existia, na Galícia, em fins do século XVI: as bruxas enviavam o mal as feiticeiras sanavam-no” (p. 168). A autora acrescenta que talvez tenham existido diferenças, entre curandeiros que curavam doenças, curandeiros que curavam feitiços e promotores de feitiço (feiticeiros propriamente ditos). Porém, essas atividades foram homogeneizadas pelos aparelhos repressivos.

CAPÍTULO III

BRUXAS E LOBISOMENS NA ILHA DA PINTADA

1. As narrativas sobre bruxas e lobisomens na Ilha da Pintada

Nesse capítulo, centro a análise nas narrativas sobre bruxas e lobisomens, formuladas por pessoas que pertencem a uma mesma rede de relações de vizinhança. As narrativas são vistas por alguns moradores do local como histórias reais, presentes no seu cotidiano, organizando dessa forma seus códigos de conduta e suas práticas religiosas e sociais.

1.1. A bruxaria ganha sua existência social na linguagem

As crenças e práticas ligadas à bruxaria, na Ilha da Pintada, apresentam-se na forma de linguagem narrativa. Os moradores entrevistados adquirem seus conhecimentos sobre bruxas e lobisomens através de relatos contados muitas vezes pelos mais velhos: avós que contam aos netos, mães que contam aos filhos, etc. Revelam casos que dizem ter acontecido, na própria família, ou com pessoas conhecidas. Essa é a forma preferencial pela qual os moradores vão se socializando nas histórias, ao mesmo tempo em que aumentam seus conhecimentos sobre os assuntos do sobrenatural, mas que, no entanto, não deixam de atingir o seu cotidiano. O relato de dona Alice, 75 anos, demonstra uma situação recorrente que verifiquei em campo, ou seja, como acontece a socialização da bruxaria na Ilha, para a grande parte dos meus informantes. Quando lhe perguntei sobre a primeira vez que ouviu falar em bruxaria, ela respondeu:

[...] desde o tempo antigo, né... minha vó contava, minha mãe, eu já vi... desde pequena, porque a mãe e o pai sempre me contavam que eu fui embruxada... a mãe não acreditava neste negócio de batuque,

aí uma vizinha disse: ‘não, deixa que eu levo ela lá, diz que lá me jogavam um pro outro, aí eu fiquei boa. (Alice)

Os contextos favoráveis para que sejam contadas histórias sobre bruxas e lobisomens varia de acordo com os narradores e protagonistas das narrativas, bem como do envolvimento específico que possuem, com os casos de bruxaria, ou seja, conforme quem fala e as circunstâncias em que fala (Favret-Saada, 1977). Varia, também, segundo a interação que se estabelece, em campo, entre o etnógrafo e os informantes. Em um estudo como esse, em que privilegio narrativas de mulheres sobre bruxaria, são comuns as histórias se passarem em torno de casos de *embruxamento* de crianças.

Uma mulher grávida, ou um recém-nascido que ainda não é batizado, podem propiciar situações de *performance* narrativas, entre mulheres, não precisando haver ainda um *embruxamento* de fato. Quando esse ocorre, é evidenciado por uma série de sintomas que a criança apresenta e que são tomados como signos reveladores de uma ação de bruxaria. Mas, a única pessoa, na comunidade, que pode confirmar, ou não, se uma criança está *embruxada*, é a benzedeira, uma personagem fundamental das narrativas de mulheres, sobre bruxaria. O exemplo de dona Julieta é ilustrativo dessa autoridade das benzedeiros, no reconhecimento dos males que atingem os moradores:

Esses dias teve uma senhora aí me procurando, eu tava lá na Tita. A criancinha era de oito meses, tinha nascido de oito meses... ela tava apavorada. Ela disse: ‘Ai, eu tô tão nervosa, porque disseram pra mim que a minha filha tá embruxada, porque ela trançava os bracinhos. Porque embruxada trança os braços e as pernas. Aí eu olhei pra ela e disse: olha eu tenho certeza que a tua filha não tá embruxada. Tu pode ficar descansada... tu pode dizer pra essa pessoa que te atucanou a tua cabeça, essa mulher... sabe o que ela disse pra ela, que ela ia perder a filha dela, ela tava desesperada, ela chegou doida da vida aqui. Tu diz pra ela que a tua filha aqui não tem nada de embruxada, que eu conheço bem. É assim porque o embruxado torce os bracinhos e as perninhas.(...) Eu vi um sobrinho meu, os bracinhos e as perninhas tu nunca conseguia destrançá, pra muda roupa, tu passa o maior trabalho, porque tu enfia um bracinho já vem aqui, já trança de novo e cada vez emagrece, emagrece a criança chora a noite inteirinha. Eu sei, porque o meu sobrinho teve assim... E essa criança as pernas estavam bem abertas, esticadinha... Eu disse: Tira isso da tua cabeça, pode confiar no que eu tô te dizendo, essa tua filha não tá embruxada. Ela disse: ‘Ai dona Julieta eu posso ir descansada?’ (...) Pode ir descansada, leva numa pessoa que entende mais que eu, e tu vai vê, que vai dizer que não tá embruxada. (Julieta, 68 anos)

A. Quintana, inspirado no estudo de Favret-Saada (1977), sustenta a existência de uma relação **assimétrica** entre benzedeira e cliente, na qual a benzedeira ocupa o lugar de **sujeito do suposto poder**. De acordo com Favret-Saada:

[...] desenfeitiçar, não consiste em dizer fórmulas, nem em praticar rituais mágicos. Para que eles tenham alguma chance de serem eficazes, é preciso antes de tudo que seja instituído um sistema de lugares, graças ao qual alguém, diferente do mágico, coloque este na posição de sujeito do suposto poder, é preciso ainda que o próprio mágico reconheça que ele ocupa este lugar, aceitando o que isto implica de engajamento pessoal num discurso, de assumir os efeitos da palavra mágica sobre seu próprio corpo, etc. (Quintana, 1998, p. 137)

Para que a bruxaria seja instituída é necessária a palavra autorizada do enunciador. Segundo Quintana, o lugar de autoridade em relação ao consulente não é algo exclusivo da prática da benzedeira; ele também está presente no atendimento médico, “ainda que nele se acredite real e não imaginário” (Quintana, Id. Ibid., p. 138).

Em campo, ouvi narrativas de lobisomens que envolvem o universo masculino. Se, no primeiro momento, pensava estudar narrativas de mulheres, sobre bruxas e bruxarias, dei-me conta que os moradores não desvinculavam essas histórias de outras que também fazem parte do seu universo cognitivo, como é o caso das histórias de lobisomens, envolvendo homens.²⁸

1.2 Os discursos sobre bruxas e lobisomens

Os discursos sobre bruxas e lobisomens, na Ilha da Pintada, podem ser divididos em dois tipos. Um discurso geral sobre esses personagens das histórias, que aponta para caracterizações e conhecimentos de como são os seres; o que fazem e as razões de agirem de determinadas maneiras; e discursos narrativos sobre casos de bruxaria, os quais podem ser subdivididos em depoimentos

²⁸ Lembrei-me da postura antropológica de Evans-Pritchard (1978), sobre o trabalho de campo, no qual, o antropólogo deve seguir o que encontrar na sociedade que escolheu estudar.

peçoais, onde os próprios narradores são os personagens das narrativas, e casos que se passam com outros, pessoas conhecidas, geralmente da família. Os exemplos que seguem ilustram, respectivamente, as duas possibilidades:

Tu sabe que isso aí é um fardo, uma coisa que é dos antigos, né. Quando a mãe tem corrido sete filhas, ou sete filhos homem, entendeu, aí pode conta que a primeira ou a última é. É a coisa mais certa, se tu quer descobrir. Porque elas fazem assim, elas viram tudo de boca pra baixo, tudo que tem dentro de casa, elas não gostam de nada virado normal é tudo emborcado... (Rosa, 67 anos)

Olha, um caso assim bem verdadeiro que eu vou te contá, foi do meu irmão. Ele perdeu um gurizinho embruxado. A bruxa embruxou ele e matou, aqui na Ilha, e ele chegava a ficar só de cueca, porque diziam que se ficava de cueca ela vinha. Elas passavam a cavalo, dando risadas, guria, aqui na Pintada... O gurizinho do Pedro, foi verdadeiro isso, ele morreu na última, chupadinho de sangue das bruxas. Ele se armava pra pega elas [...] Elas pegavam as crinas dos cavalos e trançavam que aparecia no outro dia... elas trançavam eles, só que agora já não existe muito né...[...] mais ainda tem por aí... Tu sabe que ela se vira numa borboleta... (Tereza, 74 anos)

O lobisomem não te faz nada, ele vira num cachorro. O meu pai viu uma vez... [...] esse lugar, mesmo aqui, não tinha casa nenhuma só a minha vó que morava. Eu era pequena, guria ainda... Quando meu pai entrou, perdeu os tamancos, tinha um recanto aqui... meu pai perdeu os tamancos, perdeu tudo... Ele veio saindo fora de hora, ele tava visitando uns amigos e passou do horário e quando vinha vindo, desconfiou que tinha alguém seguindo ele; diz que olhou assim, aquele troço acompanhando ele. Quanto mais ele olhava, mais crescia, parecia um terneiro, crescia mais, e os cabelo dos braço dele levantava. E ele disse: 'isso é coisa do outro mundo!' E bateu perna e perdeu os tamancos. No outro dia, fomos eu e minha irmã procurar os tamancos do meu pai... Ele meteu a porta da casa da falecida vó pra dentro. Ela perguntou: 'O que é isso?' Ele disse: 'eu vi uma coisa agora que eu nunca vi na minha vida, o tal de lobisomem...' A minha avó abriu a janela e perguntou: 'cadê?' Ele disse: 'ué não tá mais'. Ele se some, veio até a porta da casa, acompanhando o meu pai. Era como um terneiro, ele disse que olhava e se arrepiava. Ele se transforma em cachorro, terneiro, porco, tudo né... (Julieta, 68 anos)

Nestes depoimentos evidenciam-se conhecimentos gerais adquiridos sobre bruxas e lobisomens, uma espécie de aprendizado, transmitido através das gerações, capacitando os moradores a terem um *corpus* de conhecimentos nos assuntos.

Os estudos sobre bruxaria contemporânea referem que a bruxaria constitui-se como fenômeno social, através da linguagem das pessoas que aderem a esse

sistema de crenças e práticas. As situações propícias, no entanto, para elaboração de um discurso narrativo sobre bruxas ou lobisomens, no interior da comunidade, varia de acordo com os contextos da produção discursiva. O que Maluf vai chamar de situações de *performance* das narrativas. O termo *performance* é utilizado para designar “a realização das narrativas nas suas ‘condições reais’ de existência, ou seja, o momento em que está montado um ‘cenário’ apropriado ou favorável para que as histórias e os relatos sobre as bruxas sejam contados”(Maluf, 1993, p. 85). São nesses momentos que a bruxaria se configura enquanto um acontecimento social dentro da comunidade.

No caso de narrativas sobre *embruxamento* infantil, o desfecho da trama pode ser a morte da criança, ou a cura, como veremos a seguir. A narradora é a mãe da criança, que depois de levar a filha aos médicos, e esses não diagnosticarem a doença, conclui que só pode ser bruxaria.

Ela tava embruxada antes dela nascer. Dentro da minha barriga... Eu fui descobri mesmo, quando ela tinha uns nove meses... Levei no Presidente Vargas, na Santa Casa, eles só diziam que tinha que fazer exames nela, só furando a gurria, tirando sangue, fazendo exame de urina e não descobriam o que ela tinha. Eles inventaram umas histórias, mas eu já nem acreditava. Houve uma época que eu até achava que a gurria tinha alguma doença ruim. A gurria não dormia, não comia comida era só leite puro, não dormia, só chorava a noite todinha. [...] A tia Alice vinha aqui em casa e dizia pra mim: ‘Neca quem sabe a gente não benze essa gurria, quem sabe essa gurria não é embruxada.’ Eu dizia: ‘capaz tia Alice essas coisas não existe!’ Ela dizia: ‘Existe sim Neca, isso aí existe!’ Aí, ela agarrou e mandô as crianças pega as coisas pra benze ela. Ela disse pra mim: ‘Olha eu vou benzer ela sete dias, tu vai vê que dentro desses sete dias, ela vai começá a desenvolvê’. Ela começou a benzê, os sete dias ela benzeu e a gurria começou a comê comida de sal, já começou a sentar, e foi só desenvolvendo [...] Ela disse que quando olhava pra ela, dizia que tinha uma velha nela. A gente olhava pra ela e tinha vontade de chorá. Até eu, às vezes, me assustava da gurria de noite. (Marilise, 26 anos)

É necessário, antes de decompor a narrativa, fornecer alguns dados sobre a informante. Marilise mora na Ilha da Pintada há quatro anos. Nasceu em Lajeado, interior do Rio Grande do Sul, e nunca tinha ouvido falar de bruxaria, diferindo das outras mulheres que nasceram e se criaram na Ilha. Seu marido, ao contrário, nasceu e se criou no local. Quem a informou sobre a possibilidade do *embruxamento* de sua filha foi uma benzedeira, dona Alice, avó de uma vizinha de

Marilise, que ao visitar a neta, Iva, examina a criança e anuncia à mãe que ela estava *embruxada*. Ocorre, na situação específica, o que Favret-Saada (1977) designa de momento da enunciação: “aquele onde os enfeitiçados curados de seus males vêm anunciar a outros infelizes - supostos não ter pensado jamais nisso ou ouvido falar disso - que são atingidos, por sua vez pelos sortilégios” (p. 81).

A existência de um prólogo, que antecede uma seqüência narrativa, faz-se presente na situação particular, talvez por Marilise não ter sido socializada nessas histórias desde a infância. Ou seja, verifica-se as fases, segundo Favret-Saada, que introduzem uma narrativa de bruxaria e feitiçaria: 1) A negação inaugural - quando Marilise diz que isso (bruxaria) não existe; 2) A observação do desvio do saber positivo - os médicos não acertam o diagnóstico da doença; 3) A animação solene do estado de enfeitiçado, quando a benzedeira visita a criança e identifica que é bruxaria, prescrevendo um tratamento ritual.

Em seguida, ocorrem as cinco fases que, normalmente, compõem o gênero de narrativa, estudado pela autora, e que procuro adaptar, para o caso específico da Ilha:

- 1) A procura da identidade do bruxo [no caso da Ilha, a bruxa é sempre uma mulher].
- 2) A indicação dos meios de lhe perguntar e se defender dos seus malefícios.
- 3) A execução de um ritual mágico e a adoção de maneiras características de se comportar.
- 4) A interpretação dos efeitos produzidos, isso é, para o bruxo, o desvio (a morte, a doença ou a falência) e, para o enfeitiçado, o retorno progressivo a vida normal.
- 5) Enfim, a manutenção de uma transferência indefinida entre, no caso o curandeiro e seu cliente. (Favret-Saada, 1977, p. 82)

O esquema parece-me mais apropriado para as narrativas de mulheres sobre bruxas e bruxarias, na Ilha da Pintada, uma vez que existem acusações de bruxaria, com a indicação dos acusados, pelos moradores, como se verá mais adiante. Já o esquema proposto por Maluf (1993), adequa-se tanto às narrativas de lobisomens quanto de bruxaria, no que se refere às distinções de gênero subjacentes, às narrativas trabalhadas pela autora.

1.3 Formas de poder: masculino x feminino

As narrativas de bruxas e lobisomens, na Ilha da Pintada, não devem ser consideradas como sobrevivências do passado que ainda atuam nos dias de hoje. Elas trazem à tona contradições subjacentes à organização social; são estruturantes da cultura. Para Maluf, nesses discursos está implícita uma construção de identidade e gênero. No grupo social por ela analisado, aparentemente, a autoridade masculina - tanto na família, quanto no grupo - não é questionada; as narrativas de bruxas e bruxarias estabelecem um paradoxo, uma vez que nelas a bruxa é apresentada como uma figura feminina poderosa. “A bruxa, dentro das narrativas, fala precisamente deste universo feminino que os modelos conscientemente assumidos não dão conta: um universo incompreensível e perigoso” (Id. Ibid., p. 14).

As narrativas mudam conforme os narradores e protagonistas das histórias. Sendo assim, os homens, geralmente, narram casos em que as bruxas ameaçam os espaços masculinos; elas aparecem à noite, na estrada (um território, que durante a noite é masculino), e impedem o trabalho dos pescadores, roubando suas canoas para passear colocando à prova a sua autoridade. Todas as histórias passam-se durante a noite, existindo uma dimensão de orgia e erotismo. Quando são as mulheres que contam as histórias, elas se referem, principalmente, a casos de *embruxamento* de crianças (a bruxa sempre ataca a criança dentro da casa, um território considerado eminentemente feminino).

Assim, verifica-se, subjacente a essas narrativas, uma situação de conflito e rivalidade entre mulheres. Aqui, pode-se relacionar, com os estudos de E.Evans-Pritchard (1978), sobre bruxaria entre os Azande, onde essa é associada a noções de infortúnio e doença, de rivalidades entre vizinhos, ciúmes e contendias. As bruxas colocam em jogo a autoridade das mulheres sobre o resguardo do lar, ao passo que, entre os homens, elas provocam o medo de um mundo feminino desconhecido (Maluf, 1993).

Diria que as narrativas de lobisomens estão inseridas nesse mesmo complexo, no jogo da construção das identidades masculina e feminina dos moradores. As histórias de lobisomens ocorrem paralelas às narrativas de bruxaria; um assunto sempre implica no outro. Podemos evidenciar nas narrativas vários pares de oposição entre os dois personagens, ou seja, princípios de classificação

que organizam as práticas e as crenças dos moradores: (bruxa x lobisomem); (casa x rua); (feminino x masculino); (dia x noite); (imanência x transcendência). As bruxas, mesmo andando à noite na rua (o que gera uma inversão de papéis, pois as mulheres costumam ficar em casa, à noite, por considerá-la perigosa e desconhecida), podem entrar nas casas para *embruxar* as crianças enquanto os lobisomens ficam apenas na rua, um lugar tido como masculino e nunca entram nas casas; no máximo andam por aí, assustando as mulheres. A bruxa ataca a qualquer hora do dia (embora os ataques sejam mais freqüentes durante a noite), lançando um “mau-olhado” ao visitar uma criança. Os lobisomens, por sua vez, só saem à noite. As cores parecem entrar nas classificações. Os lobisomens geralmente são pretos, ou marrons escuros, enquanto as bruxas, quando vistas, estão de branco, na maioria das vezes de camisola. As metamorfoses por que passam essas personagens são significativas: as bruxas transformam-se em borboletas, moscas, aves etc., e estão associadas simbolicamente a gatos.

A metamorfose equivale a uma associação, com uma espécie animal. É assim que, regularmente, os lobisomens transformam-se em cachorros, lobos, terneiros, porcos, etc. Os animais associados a esses seres são uma espécie de totem individual; uma convenção social que contribui para determinar sua condição, tanto de bruxa quanto de lobisomem.

As figuras da bruxa e do lobisomem revelam, assim, as distinções de gênero e identidade, implícitas na lógica do sistema social.

2. Vítimas preferenciais, métodos e precauções para evitar o *embruxamento*

2.1 As vítimas da bruxaria na Ilha

A bruxaria está presente na comunidade enquanto ação, e as pessoas sabem mais o que fazer para evitá-la, através de uma série de métodos e precauções, do que elaborar, intelectualmente, esse fenômeno, tal como foi observado entre os Azande que experimentavam mais sentimentos do que idéias sobre a bruxaria, pois

seus conceitos sobre ela eram fracos e eles sabiam mais o que fazer, quando atacados do que explicá-la. Segundo Evans-Pritchard:

A resposta é a ação e não a análise. Não existe uma representação elaborada e consistente da bruxaria, que dê conta detalhadamente de seu funcionamento, nem da natureza, que esclareça sua conformidade com seqüências e inter-relações funcionais. O zande atualiza essas crenças, mais do que as intelectualiza, e seus princípios são expressos mais em comportamentos socialmente controlados do que em doutrinas. (Evans-Pritchard, 1978, p. 70-71)

Na Ilha da Pintada ocorre uma situação análoga, sendo possível visualizá-la em uma série de práticas, que os moradores acionam, quando pressupõem um ataque de bruxaria, como se verá adiante.

As ações de bruxaria desencadeadas na Ilha possuem vítimas preferenciais: as crianças, com menos de um ano de idade e as mulheres grávidas. Mesmo nesse segundo caso, a bruxa *embruxa* a criança, no ventre da mãe antes de nascer. Todos os casos relatados envolviam o *embruxamento* de crianças. O argumento das benzedeiros é que as bruxas não têm força para *embruxar* adultos, enquanto os “recém-nascidos”, de preferência ainda não batizados, são o alvo principal de seus ataques. Os relatos de duas benzedeiros: Alice, 75 anos, e Tereza, 74 anos, evidenciam a situação sobre as vítimas preferenciais de um ataque de bruxaria e a importância do rito do batismo, para o resguardo do recém-nascido:

Mesmo morta, se a gente não benze a criança vai minguando, minguando [...] Antes de ser batizada depois não tem tanto perigo, como antes. (Alice)

Até no ventre da mãe, até dentro da barriga da mãe e deixa a criança embruxada [...] Adultos não é criança mesmo. Elas embruxam, porque é a lenda delas, elas pegam força do sangue. (Tereza)

Na perspectiva dos moradores, uma criança sem batismo está mais sujeita aos infortúnios do que uma criança batizada na Igreja Católica ou em casa. O batismo em casa, segundo Fonseca (1991), é o rito pelo qual se recebe o recém-nascido. Ele é praticado entre os pais e amigos, na intimidade da casa e sem a participação das autoridades eclesiásticas. Relaciona-se a uma série de crenças, sobre o resguardo do recém-nascido. Segundo a análise de Fonseca:

Que ele seja consagrado por um rito da Igreja ou em casa, o compadrio, rede criada pelo batismo, delimita uma comunidade de

crentes. Mas as fronteiras dessa comunidade mudam segundo o tipo de batismo. Pelo batismo na Igreja, as pessoas se agregam em torno de uma instituição da sociedade dominante com todas suas conotações de autoridade e de submissão. O batismo em casa fazendo apelo a uma comunidade de pares, se restringe àqueles que participam da cultura popular. (Fonseca, 1991, p. 134)

Segundo a crença vigente, no catolicismo popular, o batismo do recém-nascido resguarda-o, com uma proteção divina, contra vários tipos de malefícios (Fonseca, 1988). Campbell (1988), a respeito da perda da alma, comenta também que pessoas não batizadas são as principais vítimas do diabo. Mas, por outro lado, segundo os moradores mais antigos, se uma criança é *embruxada* antes de ser batizada, os pais não devem mais batizá-la, sob o peso de ocasionar a morte da mesma²⁹.

Quando ocorre a morte de uma criança, as pessoas tendem a justificá-la através da bruxaria. Se, mesmo batizando em casa ou na Igreja, a criança morrer, ou o tratamento da benzedeira não funcionar, o sistema de crenças que dá sustentação à bruxaria, não é colocado em xeque. Como afirma E.Evans-Pritchard (1978), os sistemas de crenças na bruxaria tendem a ser fechados, absorvendo muitas falhas e evidências, aparentemente contraditórias, caracterizando-se, nesse sistema, o que o autor chama de “elaboração secundária da crença”. Quando a magia não funciona, a falha pode ser interpretada dentro do sistema, invocando-se outras crenças. Os moradores do local vão dizer que a criança morreu, porque foi batizada *embruxada*, pois a bruxa estaria *embruxando* a criança, antes de nascer, ou porque a bruxaria não foi atacada a tempo. A bruxa, ao atacar as crianças, assume a forma de mulher vampira, em busca de sangue:

Ela chupa o sangue, diz que quem é bruxa tem um alfinete guardado nas pinturas, nas coisas. Um alfinetezinho com uma fitinha vermelha. Ela sempre usa aquele alfinete [...] fura em volta do umbigo da criança, com o alfinete, e chupa... (Carla, 22 anos)

As pessoas associam isso a uma série de restrições alimentares (como, por exemplo, a bruxa não come alho, nem cebola) - fato também presente, nos relatos de Franklin Cascaes (1981). O autor relata que, em Santa Catarina, quando uma moça dizia não gostar de alho, havia uma forte suspeita de que fosse uma bruxa. No

²⁹ Isso, provavelmente, está relacionado a um substrato de crenças populares, sobre a perda da alma no catolicismo tradicional.

estudo de Mello e Souza, “o pânico do infanticídio perdurou, na mentalidade popular. Crianças doentes e raquíticas eram tidas, como chupadas pelas bruxas” (1986, p. 202). Essa era uma crença difundida em toda a Europa Moderna nos séculos XVI, XVII e XVIII, bem como no Brasil Colônia.

2.2 Sintomas da bruxaria ou do *embruxamento*

Não devemos pensar, no entanto, que os moradores da Ilha da Pintada acham que qualquer criança doente, com menos de um ano de idade, esteja *embruxada*. Eles distinguem entre doenças ditas comuns para médicos tratar, e “doenças” que a medicina não resolve. Essa é, aliás, uma lógica classificatória das doenças também presente na cultura religiosa afro-brasileira e espírita.

As narrativas de *embruxamento* infantil sempre evidenciam a trajetória anterior da mãe que leva o filho ao médico e esse prescreve tratamentos que não produzem eficácia terapêutica. O exemplo de uma informante que conta o caso do *embruxamento* de sua irmã evidencia a trajetória freqüente, nas narrativas:

As bruxas adoram as crianças pequenas que nascem prematuras e a minha irmã nasceu prematura. Ela chorava muito, chorava e ninguém sabia o que era. O doutor Ricardo fez tratamento; então ele disse que a mãe tinha que dar uma colherinha de leite de hora em hora. O doutor nunca soube o que ela teve, não descobriu... Não disse que ela tinha doença nenhuma. Era uma criança sã, não tinha nada, não tinha febre, não tinha nada. Só ia diminuindo, diminuindo... A mãe dizia que o peso quando ela nasceu era até bom, mas depois ao invés de aumentar só diminuía e chorava, chorava... aí um dia, tinha lá do lado de casa uma senhora que trabalhava numa terreira e disse assim: ‘Vamo leva essa guria lá na terreira pra vê o que acontece com ela, porque meu pai não acredita nisso. Aí seu João, que era muito bom, levou e lá disseram: ‘Essa criança tá embruxada!’ Tiveram que fazer um trabalho lá na terreira pra se livra da bruxa. Depois que fizeram esses trabalhos, pra larga a guria de mão, a guria foi crescendo, crescendo, não chorava mais de noite... Foi na terreira da dona Tereza. Eles trabalharam com ela lá, os médicos até hoje não sabem o que ela tinha. (Nara , 27 anos)

Nas histórias de *embruxamento* coletadas, aparece a ida, primeiramente, ao médico; e somente quando os sintomas continuam surge a bruxaria, como causa do malefício. Sempre um vizinho ou parente evidencia a suspeita. As crianças *embruxadas* apresentam determinados sintomas, tomados na interpretação dos

moradores, como signos reveladores da ação de bruxaria: manchas roxas, choro, definhamento, pernas e braços cruzados, não dormir à noite (ou dormir de olhos abertos), olhar para os cantos do quarto, a recusa da amamentação, entre outros. Vejamos o depoimento de Maria:

A criança fica sequinha, sequinha e não dorme de noite. Dorme de dia. Diz que a bruxa chupa no céu da boca da criança e inclusive a própria benzedeira dizia: ‘Vocês observa’, diz que se nota direitinho que fica um roxinho no céu da boca da criança. A criança não dorme à noite, fica só olhando pra cima. Ela suga o sangue da criança, vai chupando e a criança fica sequinha, desnutrida. Uma irmã minha de criação terminou morrendo... E ela levou numa benzedeira em Porto Alegre e a benzedeira disse que era embruxada. Mas aí já tinha tomado conta e não teve mais solução... Diz que quando a criança já tá embruxada, não pode batiza a criança. (Maria, 70 anos)

Os moradores do local são categóricos em afirmar que, se uma criança está *embruxada*, não adianta o tratamento médico. Faz-se necessário a intervenção de uma benzedeira, para *desembruxá-la*. Verifiquei em vários casos que alguns moradores recorrem às religiões afro-brasileiras existentes na comunidade como é o caso do terreiro de dona Tereza. Dona Tereza relata que já benzeu “muita criança *embruxada*”, em seu terreiro. Nele, “baixa”, nas seções, um Preto Velho de nome Pai Matias que *desembruxa* crianças. A benzedura, pela descrição dos informantes que freqüentam o terreiro de dona Tereza, é similar a das benzedadeiras católicas, com o pilão e os alfinetes.

2.3 Métodos e precauções, para evitar o *embruxamento*

A partir da identificação dos sintomas de *embruxamento*, nas crianças, os pais, geralmente, instruídos pelas benzedadeiras e pelas pessoas mais velhas da família, costumam tomar uma série de procedimentos rituais para evitar que a bruxa (ou as bruxas) continue a *embruxar* o filho. Os procedimentos envolvem o uso de objetos externos, tomados como símbolos de proteção contra a bruxaria: tesoura, vassoura, facas, cuecas do pai da criança viradas do avesso e estrelas de cinco pontas (denominadas pelos moradores de Símbolo de Salomão), são bordadas nos travesseiros, desenhadas atrás das portas das casas. Uma prática comum é chamar a benzedeira para benzer o quarto da criança, a fim de que a bruxa não entre. Para a execução dessas práticas, não é necessário que haja o *embruxamento* de fato. As

mães não esperam que isso ocorra para tomar providências. Logo após o nascimento das crianças, os pais tomam precauções contra a bruxaria. Vejamos o exemplo de Nara, 27 anos, socializada em histórias de bruxas e lobisomens desde sua infância. Nara é mãe de duas meninas: Bárbara, oito anos, e Maura, sete anos de idade. Ela me contou que sempre tomava precauções contra bruxas, quando suas filhas eram pequenas:

A tesourinha aberta embaixo do travesseiro. A minha sogra me ensinou: bota a tesourinha aberta embaixo do travesseiro. Chegava em casa, já batizava em casa pra não ter perigo, até eu disse pra Cassiane, agora, quando nasceu a criança, bota a tesourinha em baixo do travesseiro; essa criança é muito pequenininha, a gurria dela é muito pequenininha, bota a vassoura virada atrás da porta... A minha prima, há pouco tempo, o filho dela tá com dez anos, a bruxa entrou dentro da casa dela. Ela tava sozinha, com o guri dormindo dentro do quartinho. Quando ela viu aquele sopro entrou dentro da casa dela. A sorte é que ela tava com a vassoura atravessada na porta do quarto... Diz que ela não entrou no quarto... diz que ela entrou e começou a se debater na cozinha, se debatia e não conseguia entrar dentro do quarto. Ela disse que viu a bruxa se debatendo, pro lado de fora...Diz que ficou com muito medo. É vassoura, é tesoura, tem que se prevenir. (Nara)

A vassoura é um objeto presente nas histórias, sendo um símbolo intrinsecamente relacionado às bruxas. Serve tanto no auxílio de identificação, ou seja, quando os moradores desconfiam que alguma mulher seja bruxa, quanto para proteger as crianças de ataques futuros.

Os depoimentos abaixo evidenciam a utilização dos principais objetos que, segundo os informantes, atuam como símbolos de proteção contra as bruxas:

Uma criança, quando nasce, enquanto não batizar, prá bruxa não chegá, ali nela, tu pega uma tesoura e abre embaixo do travesseiro e deixa aberta. Dizem também que pega uma vassoura de palha e bota atrás da porta; aí quando ela vai pra entrá, encontra primeiro a vassoura; aí ela começa a contar folhinha por folhinha da vassoura e ela não pode passar da meia noite. (Julieta, 68 anos)
Por isso dizem assim [...] o que o meu irmão fazia era ficar só de cueca e na hora que os cavalos passavam com elas, dando gargalhadas, atacavam o cavalo com elas e elas se viravam na pessoa. Ela transformada é uma linda mulher e pode ser uma velha. (Tereza, 74 anos)

Todos os objetos: vassoura, tesoura, facas, cuecas, entre outros, possuem uma função prática, para as pessoas que os utilizam, ao mesmo tempo que são tomados como símbolos de proteção. Segundo a interpretação corrente na Ilha, a

faca e a tesoura cortam a bruxaria, servindo como amuletos de defesa, enquanto a vassoura e a cueca, possivelmente, estejam associadas, metaforicamente, à virilidade masculina. No estudo de Maluf (1993), os homens enfrentam as bruxas com o olhar, transformando-as em pessoas normais, em mulheres conhecidas na comunidade, quebrando o seu encanto. Na Ilha da Pintada, é necessário manipular com determinados símbolos masculinos para alcançar esse efeito: cuecas do avesso e facas seriam proteções masculinas contra bruxas, tanto em casa como na rua. Para cada objeto os moradores sabem uma história que justifica seu uso. Eis um depoimento sobre a funcionalidade da tesoura:

Minha vó contava que a bruxa é uma fita. Então, a fita vem descendo lá de cima e cai bem assim em cima da criança. Aí, tinha um homem que dizia pra ele que a bruxa é uma fita e ele disse assim: 'Essa noite eu não durmo, eu vou cortar essa fita.' Não brinca com isso aí rapaz... 'Não, no meu filho ela não chega hoje, se ela chegá, ela vai ser cortada...' Aí diz que a bruxa é assim, quando conseguem cortá a tal fita que dizem que é uma fita... se a pessoa conseguir cortá um pedaço daquela fita, no outro dia, quando tu te levantar da cama a primeira pessoa que bate na porta da tua casa é a bruxa. Aí, tu vai descobrir quem é ela, porque ela vem te pedi uma dose de café, ou uma dose de açúcar, ela vem te pedi uma coisa, na parte da manhã. A primeira pessoa, ninguém bate na porta sem ser ela. Aí diz que esse homem não dormiu, cuidou, aí diz que, quando a tal fita arriou assim, ele tava acordadinho, quando a fita veio assim, ele cortou um pedaço, um pedaço subiu e o outro caiu. Ele disse: 'Tá, acabei com a bruxa.' No outro dia de manhã, a primeira pessoa que veio na porta com um talho na cara, um talho direitinho. Ela disse: 'O vizinho não tem um pouco de açúcar aí pra mim, aí a pessoa olhou, aí descobriram a bruxa. (Julieta, 68 anos)

Outro símbolo de proteção contra os malefícios das bruxas e lobisomens é o “Símbolo de Salomão”. Os informantes dizem que as benzedadeiras os ensinaram a fazer o Símbolo de Salomão, porque a bruxa tem pavor dele. Em várias casas que visitei, encontrei o símbolo atrás das portas. No entanto, ninguém soube explicar a origem do uso da estrela de cinco pontas, embora reconheçam a sua eficácia contra as bruxas. Vejamos esse relato ilustrativo:

Esse símbolo de Salomão aqui é outro caso contado. Isso aqui é contra elas. Contavam um caso dos antigos que tinha um homem que morava lá em baixo, naquela rua lá, tinha um armazém muito grande. Então, diz que aquela venda de noite era aquela anarquia de coisas, aquele barulhão. Levantava de manhã, era compra misturada com outra, era bolacha espalhada, era aquela anarquia dentro da venda... aí pensavam que era os ratos e diziam: 'Isso é rato que tá

batendo aqui.’ Aí tinha o velho esse, dono da venda, tinha um filho moço... Aí, numa quinta-feira, acontecia ali e nada de descobrir, aí quando foi um dia o rapaz disse: Meu pai, o senhor pode dormir e deixa a venda por minha conta, o senhor pode dormir que eu vou ficar aqui hoje, eu vou descobrir esse rato que tá batendo aqui dentro.’ Ele pegou uma faca né e ficou em baixo do balcão. Elas entraram diz que desconfiaram, que tinha um cheiro humano, sentindo esse cheiro humano dentro do armazém e ele em baixo do balcão com a faca na mão de prontidão, quando elas começaram a fazer aquela bagunça dentro da venda diz que ele levantou quieto debaixo do balcão, com a faca e fez o Símbolo de Salomão ligeiro e cravou a faca. Caiu as três moças peladinhas, na frente dele. Fez o Símbolo de Salomão e cravou a faca no meio e elas caíram na hora, pedindo pelo amor de Deus pra ele não contar. Aí agora ele chamou: ‘Meu pai, descobri os ratos dentro da venda, vem cá e o senhor vai ver!’ Contavam isso né, não é do meu tempo... Ele falou pro seu pai: ‘Meu pai o que nós vamos fazer?’ O pai dele disse: ‘Pega um lençol pra cada uma, enrola e manda elas pra casa. E elas pediram aflitas: ‘Não conta pro nosso pai, se não o nosso pai mata nós.’ Diz que eram três moças. Com o Símbolo de Salomão que ele cravou bem no meio, encima do balcão, elas caíram na hora. (Julieta, 68 anos)

Essa narrativa possui a mesma estrutura analisada por Maluf (1993), só que a narrativa trabalhada pela autora refere-se ao roubo da canoa do pescador. São situações que se passam com figuras masculinas, ou, quando são os homens, os protagonistas das histórias. Aqui, ela está sendo utilizada pela benzedeira, para demonstrar a força do Símbolo de Salomão. A estrela de cinco pontas ou pentagrama é o principal símbolo da bruxaria moderna, ou *wicca*.

3. Acusações de vizinhos, ou quem são as bruxas e os lobisomens da Ilha

3.1 Procedimentos para a identificação

Os moradores possuem uma série de técnicas para a identificação de bruxas. A atitude deles, diante de pessoas que inspiram suspeitas de serem bruxas ou lobisomens, é a de inquisidores: quem são esses seres, o que fazem, e por que agem de determinadas maneiras; são questões que os moradores dominam perfeitamente. Temos a impressão que eles são especialistas em assuntos de bruxaria, detêm uma espécie de arquivo, uma catalogação oral, mantida pela

memória e atualizada no cotidiano das relações sociais. O exemplo abaixo revela algumas das técnicas utilizadas, na Ilha, para a identificação de bruxas. Estavam presentes no momento da entrevista Iva, 30 anos e Rose, 25 anos:

Iva: - Nós já tivemos convivência, com uma bruxa aqui, dentro da casa dela, aqui... embruxou a filha dela [apontou para a criança] aqui essa daí...

Rose: - Aí essa aqui [apontando para Iva] disse: 'Vamo botá uma vassoura, se ela for bruxa não vai passar.'

Iva: - Pois a mulher não passou, ficou à noite todinha na rua e não entrou. [...] E no dilema da bruxa tem aquele ditado: Se ela pergunta qual é a pessoa que tu mais ama na tua vida, tu nunca pode dizer que tu ama teu filho. Tu tem que dizer que tu ama o cabo de uma vassoura. Daí ela se transforma na pessoa que ela realmente é, em vida normal e tu descobre quem é a bruxa... embruxá elas continuam embruxando só que se tu descobre, aí tu tem que te cuida também [...] ou então tu faz um círculo na porta da tua casa se tu desconfia que vai a bruxa embruxá teu filho, tu faz um círculo e deixa ali, se ela vier na tua casa, no outro dia, quando tu abri a porta ela ta dentro daquele círculo, ela não consegue sair dali...

No depoimento, notamos que para *desembruxar* a vítima de um ataque de bruxaria é necessária a identificação da bruxa ou das bruxas que atacam a criança. Tal como no estudo de Evans-Prichard (1978), a bruxaria é um assunto privado, entre o bruxo e os familiares da vítima, que agem no sentido de dissuadi-lo de suas ações. Uma vez resolvida a questão, não há perseguições posteriores por parte dos familiares da vítima.

Embora os informantes digam que pelo olhar e jeito da pessoa podemos identificar uma bruxa ou lobisomem, quando há suspeita de bruxaria, aciona-se uma série de testes para comprovar as suspeitas. As mulheres, ao desconfiar de alguém, colocam a vassoura atravessada na porta da casa, para ver se ela levanta. Se ela não levantar, confirmam suas dúvidas. Outro teste usado pelos moradores é perguntar “como quem não quer nada”, se a pessoa acredita em bruxa ou lobisomem. Se disser que não acredita, está comprovada a suspeita, sendo esse um método infalível, para a identificação de bruxas e lobisomens:

A gente conhece alguma que é bruxa, porque a gente vê o jeito da pessoa, que é diferente o olhar né, assim tudo... E elas não acreditam, se tu disser assim: Tu acredita em bruxa? E ela responder, não acredito isso é bobagem, isso é besteira... pode crer que aquela é a bruxa. (Dona Alice, 75 anos)

Os procedimentos, na maioria dos casos, expressam rivalidades e conflitos entre vizinhos, como é o caso de Carla, neta de dona Etelvina, antiga benzedeira da Ilha. Carla, ao engravidar de seu segundo filho, escuta cantorias de bruxas perto de uma figueira próxima à sua casa, em outro terreno. Cheguei até Carla por intermédio de sua avó Etelvina e com ela percebi como a bruxaria atua nas atuais formas de sociabilidade, presentes nas relações de vizinhança e reciprocidade locais.

Dona Etelvina mandou-me conversar com sua neta, quando lhe perguntei se ainda existiam bruxas na Ilha. A casa de Carla é próxima à de sua avó. Os terrenos são separados por uma cerca de madeira. A casa é intercalada, por um terreno baldio que separa os dois terrenos. Entre eles há uma grande figueira. Da casa de Carla avista-se perfeitamente a árvore. Segundo os informantes, as bruxas adoram figueiras³⁰.

A gravidez de Carla serviu para que fosse montada uma situação de *performance* narrativa sobre bruxaria. Segundo o depoimento, ela e seu marido ouviam o canto da janela do quarto. Para Carla, a bruxa estava querendo *embruxar* o filho, ainda em sua barriga. A suspeita de Carla é confirmada por uma amiga do terreiro de dona Tereza, que ao visitá-la, teria dito que a vizinha era bruxa. De acordo com Carla, o fato da acusada não deixar cortarem a figueira, nos fundos de sua casa, servia como mais um indício de suas suspeitas. Segue a entrevista com Carla, 22 anos, e seu compadre, Cláudio 31 anos:

Carla: - Ela virava as costas e tinha que levar a Paula prá benzer, porque tava dura de quebrante e um monte de coisas: a Paula não dormia e gritava... se não fosse nada, eu não ia ficar com aquela coisa assim, sabe? Eu fiquei assim... e uma amiga minha, lá de baixo, quando teve aqui em casa, não é que ela seja vidente, mas é que, conversando com a pessoa, ela sentiu a maldade. Ela sabe quem é. Ela teve aqui, ela veio cortar umas taquarinhas, prá fazer cortina, na casa dela... aí ela cortando alí... aí daqui há pouco ela disse assim prá mim...

Cláudio: - Diz que ela viu foi a bruxa, né?

Carla: - É. Ela viu a bruxa. Ela, falando com a pessoa, ela viu quem é. Ela disse só: 'É do redor da tua casa'... Alí do lado. É aquela casa

³⁰ No estudo de Guimarães, algumas árvores (entre elas a figueira) parecem ter um significado especial, na tradição oral: "A Figueira brava, a grande figueira ramalhuda que não dá frutos, sempre foi por influência do cristianismo consagrada ao demônio. É uma de suas tendas de campanha." Entre as superstições portuguesas trabalhadas pelo autor: "A figueira é árvore maldita porque nela se enforcou Judas." (Guimarães, 1950, p. 127)

ali - e ela não conhecia a mulher, ela nunca tinha visto. Ela vinha pouco aqui. E eu não tinha comentado nada de bruxa pra ela. Aí um dia, eu comentando lá... Aí, ela disse pra mim: 'Carla, sabe, mas eu realmente eu acredito em bruxa. Eu vi quem é.' Aí Marisa quem é? 'Eu não vou te dizer. Uma que não pode andar comentando.' Diz que ela persegue, né, até te matar. Diz que quem é bruxa não acredita em benzedura, não acredita nem em bruxa, nem em lobisomem, não come alho nem cebola...

Aqui uma observação deve ser feita. Em vários relatos, os moradores do local dizem não ser possível revelar a identidade da bruxa ou do lobisomem, sob o peso de serem perseguidos pelos acusados. Sugiro que a função desse tabu é evitar a exacerbação dos conflitos já existentes, caso o nome dos acusados seja revelado. Pessoalmente, sempre que insisti, na maioria dos casos, descobri o nome dos acusados. Mas isso não descarta o comentário feito anteriormente sobre a não perseguição dos acusados de bruxaria. Simplesmente, indica que a bruxaria só ganha existência social, ou melhor, só se torna relevante para os moradores, quando alguém de sua própria família nuclear ou rede de parentesco mais ampla é atingida por ela.

De fato, a bruxaria revela um sistema de acusações e “fofocas” entre os moradores locais. Fonseca (1988) coloca que: “a fofoca ajuda a definir os limites do grupo - não se faz fofoca sobre estranhos, pois a estes não se impõe as mesmas normas; ser objeto assim como sujeito da fofoca representa a integração no grupo” (p. 37). Mesmo que seja através de uma acusação de bruxaria.

No caso de Carla, a bruxa que estava tentando *embruxar* seu filho é uma vizinha, Malvina, que, segundo Carla, possui várias características de bruxa, com o agravante de não acreditar em bruxaria. Malvina, 56 anos de idade, nasceu no interior do Estado e veio morar na Ilha aos vinte anos de idade; seu marido faleceu há três anos, ocasião em que ela se mudou para a casa onde reside atualmente. A casa já possui cerca de cem anos, sendo uma das mais antigas do local. Segundo Malvina, a casa pertencia aos avós do marido, uma família de católicos. Malvina não casou na Igreja, somente no civil. Após a morte de seu marido, converte-se à Igreja Assembléia de Deus. Recentemente, ela deixou de freqüentar os cultos pentecostais, passando a assistir reuniões da seicho-no-iê.

Conheço muitas pessoas que não gostam de Malvina, em parte por ela ser uma mulher “diferente”, considerada agressiva por alguns. Nas primeiras vezes que tentei um contato, ela mostrou-se reticente. Mais tarde, concedeu-me uma

entrevista. A casa estava em reformas, sendo esse o tema inicial da nossa conversa. A seguir, abordamos o tema da bruxaria na Ilha. Malvina, prontamente, disse-me que nem ela, nem a família de seu marido acreditam “nessas histórias”, tornando difícil dar prosseguimento à entrevista. Malvina faz questão de marcar sua diferença em relação à “essas histórias”, provavelmente pelo conflito relativamente recente com Carla. Negar a crença não significa, porém, que não conheça histórias de bruxas e lobisomens. Mais tarde verifiquei que o irmão de Malvina, já falecido, tinha fama de ser lobisomem.

3.2 Os acusados de bruxaria

A pesquisa revela que os acusados dificilmente sofrem recriminações ou são evitados pelos outros, por serem considerados bruxas ou lobisomens. Isso se deve, até certo ponto, à própria dinâmica das ações de bruxaria, considerada como uma ação involuntária. Ou seja, qualquer mulher pode ser uma bruxa, o mesmo se dá com qualquer homem que pode ser lobisomem. Durante o trabalho de campo registrei nove acusados, seis mulheres e três homens. Alguns deles são pessoas respeitadas na comunidade participam da vida social na Ilha, freqüentam a Igreja Católica ou Evangélica, as festas religiosas, e são solidários com a vizinhança local e essa com eles. Uma das benzedeadas da Ilha ilustra a forma de tratamento que os moradores dispensam aos acusados:

É uma pessoa normal, igual à gente assim. A pessoa tem e não sabe a pessoa não sabe que é... são vizinhos, é gente boa... Só que aquele fardo, que a gente não sabe por que né é um mistério uma coisa sei lá... (Rosa, 67 anos)

No entendimento dos moradores, os acusados não são culpados pela ação de bruxaria. Esse é um fardo, uma sina, que algumas pessoas carregam, livrando-as da culpabilidade. A benzedeadora diz que existe um mistério no fardo que as pessoas não sabem explicar. Na interpretação dos moradores, isso ocorre pelo fato de que somente quem é bruxa ou lobisomem poderia esclarecer, ou saber, por que passam por tais metamorfoses.

Mas, há acusados que adquirem má reputação. É o caso de pessoas conhecidas, na comunidade, que entram constantemente em conflitos com os

vizinhos, por questões de propriedade de terras ou por rogarem pragas (algumas mulheres são conhecidas por terem “boca ruim”); outros são conhecidos por colocarem “olho-grande”, ou “mau-olhado”, em plantas, animais e pessoas. Essas pessoas são consideradas invejosas, ciumentas e descontroladas, freqüentemente acusadas e sua “fama” de bruxa ou lobisomem, na vizinhança é notória. As crianças têm medo delas, os adultos provocam-nas, fazendo insinuações a seu respeito. Elas são objetos de fofocas maldosas, na vizinhança, como narra a entrevistada:

Comentam lá que tem umas três que dizem que é... A Vilma que mora do lado de uma casinha azul lá... A dona Consuelo que mora do lado da minha sogra. A minha sogra diz que a mulher que mora do lado da casa dela é bruxa e tem pavor dela... Da dona Lurdes todo mundo suspeita, se pergunta lá em baixo quem é bruxa, todo mundo diz que é ela, até os mais antigos dizem que ela é bruxa. [...] A dona Consuelo tu vai vê ela na procissão, ela ta sempre lá na Igreja, vai pra agita só, quando é preciso não vai. É daquelas incomodativas que só enche o saco. Ela é muito católica, mas nunca vai à Igreja [missa], ela deve ter uns 60 anos eu acho... (Nara, 27 anos)

Verificando as relações das acusadas na rede de vizinhança local, nota-se que se trata de mulheres malvistas, exceto por seus parentes. No caso de Lurdes, 74 anos, por mim entrevistada, é uma mulher independente. Seu marido, João, 80 anos, é doente. É ela quem toma as decisões da casa. Diz-se católica, mas não tem o hábito de freqüentar a igreja. Ela talvez desperte suspeita nos vizinhos por sua conduta diferir em relação aos padrões estabelecidos de comportamento feminino. Ou seja, ao ocupar, em certo sentido, o papel de “chefe da casa” ela passa a ser vista com certa ambigüidade pela vizinhança e a própria inversão dos domínios masculino e feminino. No estudo de Maluf (1993), nota-se a predisposição das acusações de bruxaria recair em mulheres idosas, viúvas ou, quando os maridos ainda permanecem ao lado da esposa na velhice essas adquirem um poder maior, em função da própria dependência que o homem idoso possui dela. Na Ilha, verifiquei no caso das seis mulheres acusadas, que essas ou mantém uma relação de independência, em relação aos maridos doentes, ou são viúvas.

Pelo número de acusações e acusados, que efetivamente chegaram até meu conhecimento, percebo que existem determinadas variáveis para a formação de uma identidade e imagem de bruxa ou lobisomem na Ilha. Muitas vezes os traços

que compõem a imagem dos acusados sobrepõem-se em determinados indivíduos, reforçando as características de pessoas identificadas como tais na comunidade.

Três dos nove acusados registrados receberam, segundo os informantes, o fardo dos parentes. No caso das mulheres, uma avó, mãe ou tia, passa o fardo antes de morrer, para a parenta mais “chegada” a ela. O mesmo vai se dar com o lobisomem: o fardo é passado, geralmente, pela linhagem masculina. Esse é o caso de Anselmo, 40 anos, pescador que recebeu o fardo de seu tio Cláudio, antes de falecer. Anselmo, assim como seu tio, nasceu na Ilha da Maria Conga (localizada em frente à Ilha da Pintada). Todos os moradores antigos afirmam que Cláudio era lobisomem, entre eles Pedro, 77 anos, pescador aposentado, que fez várias acusações. Ressalta o nome de Cláudio, confirmando sua fama:

Existia muito lobisomem aqui na Ilha, o Eleutério, o Cláudio da Vera, o falecido Chico, depois que ficou com o fardo do pai dele. Agora, aqui na Ilha, há muita coisa. Na pescaria teve gente que viu né. Conhece o Néri, pai do Dorival, aquele lá de baixo, pescador. Aquele tava na pescaria, com o Cláudio da Vera e o Cláudio parecia um animal remando que tinha que chegá em casa... Era uma sexta-feira e escurecia, então ele tinha tambo³¹ do lado de lá da Conga, quando saltou da canoa se mandou direto a cocheira. Se virou no bicho, lá na cocheira, não falou pra ninguém né e eles ficaram na praia, ele o Dorival e o outro. Foram fazê café, já era de noite, e era aquela barulhada de vaca, terneiro e cachorro, na cocheira, aí terminou aquela zoada toda e eles foram lá pra dentro de casa, falou com a mulher do Cláudio e perguntaram: ‘Cadê o Cláudio?’ ‘Ah o Cláudio tá lá na cocheira...

Interessante registrar que quando visitei a Ilha da Conga para entrevistar alguns moradores, entrei logo em contato com os filhos de Cláudio, também pescadores. Esses não me contaram nenhum caso de lobisomem, nem sequer mencionaram o nome de seu pai. Anselmo, que teria recebido o fardo de Cláudio, possui as unhas dos pés compridas, é um homem de poucas palavras. Sua imagem de lobisomem é reforçada em dois sentidos, ou seja, pela herança familiar (ao ter recebido o fardo de seu tio) e pelos traços físicos singulares que facilitam a imputação de lobisomem.

A aparência física e os hábitos das pessoas são fatores fortes para uma acusação de bruxaria na Ilha. Trechos de depoimentos apontam nessa direção:

³¹ Casa de campo; barracão; estabelecimento onde se ordenham vacas, para venda de leite.

O lobisomem que tinha lá já morreu. Todo mundo sabia quem era e a bruxa também. O marido era lobisomem e a mulher era bruxa. A mulher era a cara dessas bruxas que tu sabe que é bruxa. A mulher tinha a cara deformada. Aí, a mulher morreu, não sei pra quem passou o fardo da bruxa. O homem também tinha a cara de lobisomem; dizem que passou pro neto dele... (Nara, 27 anos)

Uma tia minha, quer dizer, o marido dela que era meu tio, irmão do meu pai, e essa velha fumava muito, ela tinha uns hábitos assim esquisitos. Então, meu pai comentava pra nós que ela era bruxa... Ela morava lá perto, era cunhada do meu pai. Ela era muito diferente das minhas outras tias; gozado o jeitão dela. O jeito dela tratá a gente. Ela era lá da Ilha das Flores. Era Alice o nome dela. (Maria, 70 anos)

Outro fator relevante para uma acusação de bruxaria, é a idade. Pessoas com mais de 80 anos estão sujeitas a sofrerem acusações. Esse é o caso de Maria, 90 anos. Ao que consta, ela não tinha fama, anteriormente, de bruxa, mas o fato de estar doente há meses e não morrer fez que começasse a ser vista como bruxa por alguns. Percebo que outros idosos da Ilha sofreram o mesmo tipo de acusação. Isso, provavelmente, está relacionado ao fato dos moradores acreditarem que enquanto a pessoa não passar para outra seu fardo, não morrerá. Segundo a interpretação de duas informantes:

A bruxa a gente realmente descobre quando ela tá pra morrer, porque ela fica penando em cima de uma cama, porque ela não morre assim; enquanto ela não passa o fardo pra outra, ela não morre. (Carla, 22 anos)

A minha mãe sempre dizia que, quando uma bruxa tá pra morrer, tu nunca diz sim perto dela, porque elas tão pra morrer elas te dizem quer... Tu nunca diga que queira perto delas... (Nara, 27 anos)

Em alguns casos, a passagem do fardo acontece pela aceitação de algum objeto. No caso de lobisomens, os informantes dizem que eles possuem uma faca de prata, que passam antes de morrer, para algum parente. Quando esse aceita, ele morre e o outro fica com o fardo.

Ouvi o relato de uma informante sobre o convite feito por uma senhora idosa a beira da morte. Segundo Júlia, moradora da Ilha, a senhora teria perguntado se ela queria ganhar um presente. Ela respondeu que não, fazendo o sinal da cruz. Júlia era esposa do enteado, já falecido dessa mulher. Ele sempre contava que sua madrasta era uma bruxa, e, em noites determinadas, transformava-se numa pata e saía para seus encontros misteriosos, voltando de madrugada para a casa. Uma

semana depois de minha entrevista, essa senhora faleceu. Dizem que o fardo ficou para a filha dela. Quando contei a história para outros informantes, a fim de checá-la, as pessoas olhavam-me, com uma expressão séria, de mistério e susto, como se identificassem algo de errado, com ela, ou com a família e seus descendentes.

A religiosidade é outro fator relevante para verificarmos a relação entre acusadores e acusados. Os imunes são sempre católicos, ao passo que os acusados, nem sempre são da mesma religião. Em alguns casos, são pentecostais ou tiveram um trânsito pelo pentecostalismo, como no caso já abordado, de Malvina.

Não verifiquei acusadores pentecostais. Isso se deve, em parte, à reinterpretação que a categoria bruxaria recebe nesses grupos. Há, aqui, um deslocamento da idéia de bruxaria para a de demônio. Os demônios, nesse sentido, estariam em toda parte, tentando afastar o homem da palavra de Deus, representando uma ameaça constante para os fiéis, numa lógica de confronto entre o bem e o mal. Deus é o representante único do bem e o mal é representado pelos demônios. Entre os membros do catolicismo tradicional, na Ilha da Pintada, a idéia de demônio ou diabo raramente é acionada nas narrativas de bruxas e bruxarias.

Essas são, pois, algumas variáveis, verificadas durante a pesquisa, e que contribuem para as acusações de bruxaria, na Ilha. Porém, dentre todos os fatores, o único que, invariavelmente, está presente em todos os casos analisados, é o de que a bruxaria e as acusações estão relacionadas às relações de vizinhança. Esse fato está de acordo com o estudo de Evans-Pritchard (1978), para quem as pessoas “tenderiam a entrar em disputas com aqueles que estão mais próximos quando esta proximidade não é atenuada por sentimentos de parentesco, ou tornada irrelevante por distinções de idade, sexo ou classe” (p.88). Evidencio, através da genealogia dos entrevistados, que os acusados de bruxas ou lobisomens não têm uma relação de parentesco consangüíneo ou ritual com aqueles que os acusam. Em nenhum caso houve acusações de parentes consangüíneos, mesmo quando entrevistava pessoas que tinham acusados em sua família. Acusavam-se vizinhos, mas nunca parentes. Noto, também, que não há uma distância quanto ao poder aquisitivo entre os acusados e os acusadores. Além disso, há uma referência cultural comum: todos, de uma forma ou de outra, já ouviram falar de histórias de bruxas e lobisomens.

Para concluir essas proposições, refiro-me a um caso de uma acusada, ou melhor, de uma pessoa que tem sua identidade construída, em torno da figura de uma bruxa. Cheguei a essa informante, dita bruxa, seguindo a versão dada por

outros, ou seja, através de um processo de negociação, entre eu e os diversos informantes. Dona Olinda tem 60 anos de idade. Sua mãe tinha fama de bruxa e passou o fardo a ela, antes de morrer. Essa acusada possui vários traços que reforçam sua imagem. Além da herança familiar e a aparência física, tem seu marido doente, atua como “chefe da casa” e seus hábitos diferem bastante das outras mulheres do local. Ela é o tipo de acusada que todos respeitam, apesar de possuir fama de bruxa. Dona Olinda pode-se dizer, é “bem vista”, por grande parte de seus vizinhos. Era católica, mas converteu-se ao pentecostalismo, Igreja Brasil Para Cristo. Como registrei no diário de campo:

Dona Olinda nasceu na Ilha da Pintada. Sua mãe era da Ilha da Conga, e seu pai da Pintada. Ela me recebeu muito bem em sua casa. Era domingo, por volta das quatorze horas, quando cheguei. A casa pareceu-me diferente das outras visitadas: ficava em meio a um matagal, não se podia entrar pela frente do terreno: era preciso fazer a volta e entrar pelos fundos. Em meio a muitas folhagens, havia uma vassoura velha de guanxuma, no pátio. A casa era muito limpa, mas abarrotada de objetos, como se vivesse em uma peça apenas: misturavam-se utensílios domésticos, televisão, sofá, roupas, ferramentas, tudo na cozinha. Havia muito pouco espaço para se mover naquela peça. Ela me disse que sempre morou ali, que o terreno pertencia a seu pai. Expliquei a ela o que queria: saber histórias sobre benzedeiros, bruxas, etc. Ela me disse então que estava com a cabeça fraca e se lembrava de pouca coisa, que estava ruim da memória; que antes benzia, mas agora não mais. Mesmo assim, ela discorreu por algum tempo sobre o assunto não parecendo estar tão esquecida quanto disse. Contou-me que, quando era moça, podia-se andar até tarde na Ilha, sem perigo, e que, na rua Nossa Senhora da Boa Viagem, havia uma roleta para o gado não passar, onde ela e um grupo de amigas passavam durante a noite, fazendo barulho - o que gerava muitos comentários, no outro dia. Quando perguntei sobre bruxas, ela me disse que nunca tinha ouvido nada. Foi devido as constantes acusações que procurei Dona Olinda. Ela, por um momento, pareceu saber de sua fama, mas só no momento em que falou que ela e outras moças andavam à noite, na Ilha, dando uma risadinha.

No depoimento dessa informante, ela reafirma tudo o que as pessoas dizem que uma bruxa faria se fosse abordada, ou seja: nega ter ouvido comentários sobre bruxas e disse que não se lembra de nada. No que tange à identificação da bruxa, há, também, “uma circularidade na atribuição e incorporação desses papéis” (Maluf, 1993, p. 112). Dona Olinda, embora afirme não recordar de nada relacionado a histórias de bruxas, menciona os comentários que correm, pela Ilha, após suas saídas noturnas. Ao demarcar para as “bruxas” um lugar específico, mesmo que

limitando seu pertencimento ao grupo, esse encontra uma forma de elaborar essa presença e incorporá-la àquela rede de relações sociais, através da acusação e produção de imagem como bruxa.

Porém, é bom deixar claro que mesmo sabendo de sua fama na Ilha, Dona Olinda jamais vai assumir essa posição na comunidade. A bruxa ou o lobisomem nunca se auto-identificam como tais, na Ilha. Essa é sempre uma acusação imputada por outros moradores a determinadas pessoas.

3.3 A bruxaria e as situações de conflito entre mulheres

As acusações de bruxaria, na Ilha da Pintada, expressam rivalidades e conflitos entre mulheres que pertencem a uma mesma rede de relações de vizinhança. As possibilidades de atrito são favorecidas pelas relações quotidianas, onde surgem, muitas vezes, disputas entre elas sobre o resguardo do lar, o cuidado com os filhos e a casa. Durante a pesquisa, não observei nenhum caso de acusação em que a acusada destoa-se do nível sócio-econômico dos acusadores. A “bruxa” é sempre uma vizinha próxima e até mesmo freqüentadora da casa da mãe da criança *embruxada*.

Se, por um lado, as acusações não são feitas entre parentes consangüíneos, por outro, elas se dão, muitas vezes, entre parentes afins. Um tipo de relação tensa, entre mulheres, é verificada na relação nora e sogra, quanto ao cuidado dos netos, ou do lar. Certamente, isso explica, em parte, a preferência por casamentos matrilocais, nas gerações mais antigas. Observei, em vários casos, a existência de uma cumplicidade maior das consangüíneas, mãe e filha, no cuidado das crianças do que com a mãe do marido. O depoimento abaixo demonstra essa relação:

Eu perdi meu neto, meu netinho, da minha guria mais velha, muito branquinho, eu não sei o que era aquilo. Nós achava que era a mãe do rapaz que era bruxa, porque quando a criança morreu ela fez assim... [ela me demonstra o gesto com as mãos] embaixo do caixão... Eu não sei o que era aquilo [...] Sabe, ela ficava tão revoltada, quando a Maria falava assim: 'Eu benzi o guri que tava magrinho', isso é coisa de bruxa. Nós tinha uma má impressão, que a velha era bruxa, e agora, quando a minha guria ganhou esse outro, nós tinha um medo, um medo... A sogra da minha guria, ele é muito querido meu genro... (Carmem, 70 anos)

As disputas, com a mãe do marido, pelo resguardo dos filhos e do lar, fazem com que as mulheres optem por morar perto de suas residências anteriores, quando não no mesmo terreno dos pais. Para a família da mulher, isso também parece ser relevante, no sentido de que favorece a rede de solidariedade feminina, sobretudo no cuidado das crianças e dos mais velhos, tarefas desempenhadas quase, exclusivamente, pelas mulheres.

Mas, para além do parentesco por afinidade, as acusações geralmente recaem sobre vizinhas que não detém laços de parentesco com as acusadoras. Esse é o caso de acusações temporárias que, algumas vezes, podem acabar acarretando a mudança da acusada, ou da acusadora, para outro local de moradia. É o caso de Valquiria, 63 anos, que morava em Alvorada (município de Porto Alegre), quando seu filho foi *embruxado*. Valquiria nasceu e se criou na Ilha da Pintada. Quando casou, mudou-se para Alvorada e lá teve o seu primeiro filho. Vejamos seu depoimento:

Quando eu morava na Alvorada, disseram que meu filho foi embruxado... aí, eu fui no fim da linha [de ônibus] da Alvorada e levei numa velha. Ela benzeu e disse que a mulher que fez as fraldas dele era bruxa e embruxou. Era uma vizinha minha da frente, uma mulher sequinha, magrinha e velhinha. Isso, lá na Alvorada, e depois ele ficou bom, eu benzi lá e ele ficou bom... Ela levou a roupinha dele lá pra dentro e diz que socava no pilão, né, e me contou que ele tava embruxado. Eu comecei a chorar e disse: 'Aí meu Deus então vai morrer?' E ela disse: 'Não, a senhora ainda atacou com tempo.' A mulher ficou de mal comigo, da frente da minha casa. Não, porque eu costurava as fralda dele tudo, né... eu não tinha máquina, aí dei uns trocado pra ela passá. Aí, depois quando a mulher benzeu ele, disse: 'Olha, foi quem fez as fralda dele.' E aí a mulher ficou de mal comigo, na terceira ou quarta vez, que eu levei pra benzê... Olha, em seguida eu já me mudei de lá... (Valquiria, 63 anos)

Em todos os casos, quando é a mãe da criança a narradora da história, sempre acaba ocorrendo como desfecho um conflito entre as mulheres. A cura da vítima é restabelecida também pela identificação da bruxa, geralmente durante o ato de benzeção, como demonstrado, no capítulo anterior.

A acusação é restrita e temporária. Uma mulher é identificada como “bruxa” pela acusadora, mas não quer dizer que ela seja vista como tal pelos outros membros da vizinhança. A identificação, ao que parece, possui um caráter transitório. Por sua vez, não existe uma perseguição explícita da acusada, pela mãe da criança.

4. Ações involuntárias: bruxas, lobisomens e outros poderes espirituais

A bruxaria, juntamente com o quebranto, o olho-grande e o mau-olhado, pertencem a um grupo de ações inconscientes e involuntárias a alguns indivíduos. Isso nos reporta, novamente, a análise de Evans-Pritchard (1978), em sua distinção entre **feiticeira** - caracterizada por conhecimentos aprendidos e obtidos voluntariamente pelos indivíduos através de ensinamentos - e **bruxaria**, que é involuntária, independe da vontade da pessoa querer ser ou não bruxa. Os moradores da Ilha da Pintada diferenciam perfeitamente essas duas noções. A entrevista de dona Tereza, mãe-de-santo, demonstra essa distinção:

A bruxaria não tem nada a ver com a bruxa. Isso aí é uma pessoa feiticeira que tu chama de bruxa, né. É diferente, ela não é bruxa, ela é uma feiticeira que trabalha prá fazer o mal. Não, isso não é bruxa, isso é feitiço mesmo. Então, a bruxa é aquela que já vem de um fardo, uma sina... Agora a feiticeira não é bruxa... a bruxa nem sabe que é bruxa, como a pessoa não sabe que tem olho-grande, tu chega e diz: Ah, que cadeira mais linda, aquela ali! Aí, tu vira as costas e a cadeira quebra. Aí, tu diz que olho-grande tem essa criatura! A pessoa não sabe que tem olho-grande entendeu... (Tereza, 74 anos)

Mary Douglas (1976) salienta que o homem pode, pelos seus atos, pôr em ação dois tipos de poderes espirituais: os interiores e os exteriores, que se relacionam com a distinção entre poder controlado e incontrolado. Um rápido inventário dos poderes interiores, intrínsecos, mostra a seguinte situação, no nosso caso em estudo: em primeiro lugar, a bruxaria constitui um poder que algumas mulheres possuem de provocar malefícios, causando a morte e doença de crianças e atrapalhando o trabalho masculino. Aqui, também há uma distinção importante, entre a bruxa viva e a bruxa morta, esta sendo mais perigosa. Trata-se de uma mulher que morreu sem entregar o fardo a ninguém. Seus ataques são mais vorazes e, segundo os informantes, quando a bruxa é morta, dificilmente a criança sobrevive e só uma benzedeira poderosa consegue *desembruxar* a criança. Em segundo lugar, os homens também possuem poder espiritual e provocam ações maléficas involuntárias. É o caso das acusações de lobisomens que, segundo os moradores, podem ser perigosos quando provocados, inclusive matando animais. Finalmente, o olho-grande, quebranto e mau-olhado são poderes que independem de distinções de gênero. Qualquer indivíduo pode tê-los sem o saber.

4.1 Os conceitos de quebranto, olho-grande e mau-olhado

Essas ações, tal como a bruxaria, possuem sintomas específicos para cada uma delas e as benzedadeiras distinguem quando é um quebranto, olho-grande ou mau-olhado³². As vítimas dessas ações podem ser tanto adultos como crianças. O olho-grande está relacionado à inveja e ao ciúme, e atinge também plantas e animais. O quebranto, por sua vez, pode ser colocado pelos próprios pais da criança, ao expressarem grande afeto pelo filho. O mau-olhado relaciona-se, na interpretação das benzedadeiras, à maldade, sendo mais “pesado” que o olho-grande. Seria o caso de pessoas que desejam o mal dos outros, mas que não necessitam utilizar meios técnicos ou objetos externos, para executá-lo.

De um modo geral, as ações expressam uma oposição aos princípios e valores cristãos da caridade. Relacionam-se a comportamentos anti-sociais e moralmente condenáveis, como a idéia de inveja.

Na Ilha da Pintada, a bruxaria, assim como o quebranto, o olho-grande e o mau-olhado, envolvem julgamentos e valores morais entre os moradores, além das noções de infortúnio e doença. Os trechos de entrevistas com as benzedadeiras sobre essas ações são ilustrativos das concepções e valores dos moradores. Na definição de olho-grande e mau-olhado, dona Julieta coloca, como “pano de fundo”, a idéia de inveja como sendo moralmente condenável e ao mesmo tempo involuntária aos indivíduos:

É o mesmo olho-grande, uma pessoa que tem inveja de uma outra que tem alguma coisa... Aí, aquela pessoa cai, por que caiu? O olho daquela outra né, o olhar de ciúme é o pior que tem esse é o olho-grande... Ah, por que fulana tem mais que a gente? Aí, vem o olho-grande invejoso... a pessoa não sabe que tem, às vezes, tem gente que tem os olhos tão ruins que bota os olhos numa planta e diz assim: Mas que planta bonita aquela ali! No outro dia, tu vai lá e aquela planta tá caída. Aquilo é o olho-grande, tem gente que é assim. Um olho-grande derruba muito a pessoa, barbaridade... (Julieta, 68 anos)

³² Raymundo Maués, que estudou as crenças e práticas do catolicismo popular e da pajelança no interior da Amazônia, coloca algo análogo, utilizando o conceito de **malineza**, o qual também associa-se a outros, na região, como os de mau-olhado, quebranto, panemeira e feitiçaria (Maués, 1995, p. 216-217).

Existem, porém, graus de diferenciação entre essas ações, conforme as situações evidenciadas. Em uma escala decrescente desses poderes diria que a bruxaria está em primeiro lugar, seguida do mau-olhado, olho-grande e o quebranto. O olho-grande e o mau-olhado, às vezes, são confundidos no entendimento dos moradores locais, mas se nota conotações diferentes, segundo a interpretação de algumas benzedeadas, que costumam ver no mau-olhado uma ação quase consciente de maldade:

O olho-grande, a pessoa não sabe que tem. O mau-olhado a pessoa não sabe, mas é questão de maldade, né. Tu olhar já com maldade, então, já é uma coisa pior, mais pesada... (Tereza, 74 anos)

Diferente da bruxaria, essas ações não são hereditárias, mas abrangem qualquer indivíduo, independente de distinções de gênero. O exemplo de Santa, 66 anos, benzedeadora umbandista, demonstra essas concepções:

E tem aquele quebranto que é de pessoa de olho-ruim. Esses são chamados de olho-grande, mau-olhado... Isso é olho-grande. Esse olho ruim é assim: geração após geração reencarna esse olho. Então, vamos supor que a pessoa tem esse olho, mas ela não sabe que tem. Ela tá olhando para as pessoas aqui, essa flor, ela tá achando maravilhosa, mas o olho dela é tão forte que ele já veio, já foi e já voltou. Então é um olho ruim que ela tem... Então, a gente diz que é uma pessoa negativa e o olho dela, esse olho é forte demais, ele é capaz de murchar uma planta. Mas, ela não faz isso por mau, é o olho dela que é forte demais. O que mais tem é pessoa assim, tanto o homem como a mulher. (Santa, 66 anos)

As rezas para combater esses malefícios, assim como os sintomas por eles desencadeados, mudam conforme a ação. O quebranto atinge principalmente crianças (mas pode se manifestar em adultos também) e é considerada uma ação mais “fraca”, em relação ao mau-olhado, por ser colocado geralmente pelos próprios parentes da vítima: avós, pais etc. Apresenta como sintomas: enjojo, febre, choro, não dormir direito à noite, entre outros. Segundo os depoimentos das benzedeadas entrevistadas, o pior quebranto é o da mãe e do pai da criança.

Um quebrante é assim: uma criança muito bonita, muito ativa, assim, bem esperta, chama a atenção da pessoa. Então, têm pessoas que tem um olhar, assim, que às vezes não sabe e tá botando o quebrante. Olha assim: ‘mas que criança linda’ e tal né. Acha bonita, mas não sabe que tá botando um quebrante. Aí, a criança começa a ter febre, fica enjoadinha, não dorme de noite direito. Dorme com as

vistas abertas, né, se tremendo, assim que começa o quebrante... Até a mãe e o pai, quando tem muito amor, também acham lindo. A própria mãe bota, mas ela não bota porque quer, ela bota sem querer e o pior quebrante é o da mãe e do pai. (Julieta, 68 anos)

O olho-grande atinge geralmente adultos. Está relacionado à inveja e ao ciúme. Mesmo sendo involuntário, como o quebranto, é considerada uma ação mais perigosa. Pode atingir plantas, animais e seres humanos em geral. Os sintomas do olho-grande, quando dirigido às pessoas, são: dor nas pernas, dor de cabeça, ausência de apetite, ansiedade, ânsia de vômito, tristeza, entre outras. O olho-grande é uma ação generalizada que atinge as pessoas e seus bens, podendo mesmo ocasionar a morte da vítima se não for tratado com rituais de benzeção. O exemplo de dona Tereza demonstra bem a concepção dos moradores, quanto à força dessa ação:

E o olho-grande mata também. O maior feitiço que tem é o olho-grande, os bichos mata na hora, a criança tem tempo de benzer. Deixa eu te contar... Bom, essa pessoa já é morta... Outra vez, ela me deu uma muda de jibóia [uma planta], aí eu plantei na minha área bem bonita né e deixei ali... Ela tinha uma jibóia que tapava a casa dela sabe, ela me deu a muda eu plantei na área e tava linda. Um dia antes ela chegou e disse assim: 'A que linda que tá a tua jibóia!' Eu ainda mexi com ela e disse: 'Tira o olho da minha jibóia'. Porque eu sabia que ela tinha o olho-grande, aí passou... Menina, eu me esqueci da jibóia. Quando foi três dias que eu olhei pra minha jibóia, tava sequinha, sequinha, morreu né. Aí passou uns dias, ela chegou e disse pra mim: 'Ah, e a tua jibóia como é que tá?' Eu respondi: 'Teu olho matou... Ela falou: 'Capaz, fui eu que te dei!' E eu disse: 'Foi os teus olhos que matou.' Eu tirei a força dos olhos dela assim, dizendo: 'Tu tem olho-grande, tu mesma me deu e tu mesma botaste olho... Coitadinha já é morta, ela era uma pessoa boa, mas tinha os olhos ruins que Deus te livre. (Tereza, 74 anos)

Tal como a bruxaria, essas ações envolvem relações de vizinhança e as acusações de olho-grande e mau-olhado acontecem entre iguais de nível sócio-econômico-cultural. Outro fato relevante é que não tive conhecimento de nenhum caso de acusação de bruxaria, olho-grande, ou mau-olhado, dirigido à crianças. As imputações da bruxaria e dos outros malefícios não recaem em crianças. Isso talvez esteja ligado à crença de que as crianças, até sete anos de idade, são consideradas inocentes, na concepção de vários praticantes do catolicismo popular tradicional.

Portanto, bruxaria, feitiçaria, olho-grande, mau-olhado, quebranto, relacionam-se, na interpretação dos moradores locais, a malefícios que devem ser combatidos, através de rituais de benzeção. Isso se baseia em conhecimentos técnicos,

adquiridos através de ensinamentos e na utilização de objetos externos para benzer. As benzedeadas praticam o que se chama de boa magia, utilizando seus conhecimentos para a defesa dos males que afetam a comunidade.

5. Religiosidade e bruxaria: a busca do sentido

Sugiro que o sentido da crença na bruxaria tradicional, na Ilha da Pintada, radica na busca de compreensão e explicação dos infortúnios, doenças, malefícios e conflitos sociais. A bruxaria tradicional dá a racionalidade necessária aos habitantes para compreenderem os acontecimentos singulares que os atingem no cotidiano, sendo capaz de dar a sensação de inteligibilidade. As crenças e práticas ligadas à bruxaria tradicional na Ilha fornecem, assim, a validade dos padrões de verdade, necessários para que os moradores tenham o sentimento de não estarem perdidos, num mundo caótico e obscuro.

Os rituais de benzeção atuam, nesse processo, mais como ordenadores da experiência mística de *embruxamento* do que como algo que realmente age empiricamente sobre a vítima. Eles colocam para os atores sociais, envolvidos nos casos de *embruxamento*, o contexto de sentido necessário para que a ação possa ser entendida e combatida.

As crenças e práticas da bruxaria tradicional, na Ilha da Pintada, vinculam-se não somente a colonização açoriana tardia do Sul do Brasil, mas, também, às formas de sociabilidade e relações de vizinhança, aos sentimentos de pertencimento familiar e reciprocidades locais atuais. Revelam as alianças e rivalidades dentro do grupo, na atualidade. Demarcam fronteiras simbólicas que perpassam questões de alteridade, como se viu, na incidência das acusações recaírem, geralmente, em pessoas que não se enquadram nos padrões estabelecidos de comportamento. São pessoas de conduta “ambígua” frente aos outros do grupo. Ocupam, em certo sentido, um lugar marginal na estrutura social, o que, ao mesmo tempo, investem-nas de poder.

É a opinião do grupo que informa a reputação dos acusados e não as suas particularidades físicas. Isso se estende às benzedeadas, as quais são investidas pela sociedade de um poder do qual elas não podem se furtar. Benzedeadas e bruxas fazem parte do sistema de crenças e representações que dá sustentação à bruxaria

tradicional, na Ilha da Pintada, assim como à prática da benzeção, que age no seu combate.

II PARTE

A BRUXARIA CONTEMPORÂNEA EM PORTO ALEGRE

CRIAÇÃO

Solitária, majestosa, plena em si Mesma, a Deusa, Ela, cujo nome não pode ser dito, flutuava no abismo da escuridão, antes do início de todas as coisas. E quando ela mirou o espelho curvo do espaço negro, Ela viu com a sua luz o seu reflexo radiante e apaixonou-se por ele. Ela induziu-o a se expandir devido ao seu poder e fez amor consigo mesma e a chamou de “Míria, a Magnífica”.

O seu êxtase irrompeu na única canção de tudo que é, foi ou será, e com a canção surgiu o movimento, ondas que jorravam para fora e se transformaram em todas as esferas e círculos dos mundos. A Deusa encheu-se de amor, que crescia, e deu à luz uma chuva de espíritos luminosos que ocuparam os mundos e tornaram-se todos os seres.

Mas, naquele grande movimento, Miria foi levada embora e, enquanto Ela saía da Deusa, tornava-se mais masculina. Primeiro, Ela tornou-se o Deus Azul, o bondoso e risonho Deus do amor. Então, transformou-se no Verde, coberto de vinhas, enraizado na terra, o espírito de todas as coisas que crescem. Por fim, tornou-se o Deus da Força, o Caçador, cujo rosto é o sol vermelho mas, no entanto, escuro como a morte. Mas o desejo sempre o devolve à Deusa, de modo que Ele a Ela circula eternamente, buscando retornar em amor.

Tudo começou em amor; tudo busca retornar em amor. O amor é a lei, mestre da sabedoria e o grande revelador dos mistérios.

(Starhawk, A dança cósmica das feiticeiras. Rio de Janeiro: Record: Nova Era, 2004, p. 55-56)

Esta parte enfatiza a apreensão dos dados etnográficos coletados em campo sobre a bruxaria neopagã, em Porto Alegre. A bruxaria neopagã e/ou moderna, como tem sido convencionalmente denominada pelos pesquisadores do fenômeno (Russell, 1993; Berger, 1998), integra-se a um movimento religioso contemporâneo: o neopaganismo. Nos próximos capítulos, faço uma análise descritiva de três escolas iniciáticas no culto da bruxaria moderna neopagã em Porto Alegre: a Estrela Dourada, na qual os praticantes seguem o que denominam de Bruxaria Tradicional Avallioniana (BTA); a *Hermetic Order of the Golden Dawn* (GD), onde a ênfase recai no resgate da religião egípcia; e a Associação Brasileira da Arte e Filosofia da Religião *Wicca* (ABRAWICCA). Essa última não é, propriamente, uma escola de bruxaria, mas visa prestar esclarecimentos sobre a religião *wicca*, através da promoção de cursos e encontros abertos para divulgar a organização. A *wicca*, como se verá, é um caleidoscópio de diversas tradições religiosas pré-cristãs, revistas a partir da ótica de seus precursores, inspirando-se diretamente no paganismo. Ela é uma religião conectada com a natureza e seus ciclos.

Para concluir a análise descritiva, apresento dados obtidos junto a Antônio Augusto Fagundes Filho e Clarice Tarragô, a quem denomino bruxos modernos tradicionais. A magia para estes informantes é um fenômeno distinto da religião, uma forma de autoconhecimento e espiritualidade.

CAPÍTULO I

INTRODUÇÃO AO ESTUDO DA BRUXARIA NEOPAGÃ EM PORTO ALEGRE

1. O universo etnográfico

1.1 Primeiros passos

Como toda a pesquisa acadêmica, comecei pela leitura da bibliografia especializada, existente sobre o assunto. Para minha surpresa, verifiquei que havia poucos estudos sobre o neopaganismo no Brasil. Sobre bruxaria *wicca*, os trabalhos ainda estão restritos no âmbito acadêmico, a dissertações de mestrado na área da antropologia e sociologia. Ou seja, não encontrei livros publicados a respeito do assunto, pelo menos na antropologia. Diferente dos estudos norte-americanos, que além do trabalho de Russell (1993), sobre o neopaganismo e a bruxaria, já traduzido para o português, encontra-se também uma produção sociológica sobre *wicca*, como o estudo de Helen A. Berger (1998): *A community of witches: contemporary neopaganism and witchcraft in the United States*, no qual a autora faz um levantamento da bruxaria neopagã, colocando o crescimento do fenômeno no contexto da globalização.

Por outro lado, a bibliografia nativa sobre esoterismo e misticismo assusta qualquer pesquisador interessado em se aventurar nesse tema. A bibliografia é vasta: livros de maçonaria, ocultismo, *wicca*, tradição hermética³³, entre outros, enchem prateleiras inteiras das melhores livrarias da cidade. Nos *shoppings centers*, lojas de artigos esotéricos disputam o mercado de livros sobre bruxaria junto às

³³ A tradição hermética, segundo Carvalho, é: “uma síntese da tradição cristã com tradições egípcias, gregas e romanas e fixada sobretudo nos tratados de Hermes Trimegisto conhecidos como o *Corpus Hermeticum*, livro introduzido no mundo moderno por Marsílio Ficino na corte dos Médici de Florença” (1998, p. 56-57).

livrarias. Sem mencionar a quantidade de jornais esotéricos circulando, atualmente, em Porto Alegre, oferecendo cursos introdutórios à bruxaria.

Quando decidi pesquisar o sistema de crenças e representações da bruxaria moderna na cidade, pouco sabia dos praticantes desse universo de crenças. Meus primeiros contatos foram com algumas mulheres que jogam tarô, em lojas esotéricas, no centro de Porto Alegre. Através da indicação de uma taróloga, em abril de 2003, cheguei a uma informante chave, Thaís Sigmund, de 49 anos, professora de tarô, astrologia e cabala. Thaís segue a religião *wicca* e se autodenomina bruxa. Além disso, participa de encontros e palestras, promovidos pela Sociedade Teosófica de Porto Alegre e pertence a um grupo de maçonaria livre, ou seja, onde é permitida a entrada de mulheres.

Em um primeiro momento, pensava apenas em entrevistá-la a fim de conhecê-la pessoalmente, pois só conversamos por telefone, onde expliquei quem era, e do que se tratava a pesquisa. Lembro-me de ter ligado num sábado, 31 de maio de 2003, pela manhã, para marcar um encontro pessoal, na semana seguinte. Ela me informou que naquela tarde daria uma palestra sobre o tarô em uma livraria esotérica da cidade. Logo me comprometi em ir assistir a palestra, naquele mesmo dia, e depois sairíamos para conversar sobre a pesquisa.

A palestra e o curso ministrado eram sobre o Tarô de Arthur Waite. Com exceção da leitura de Russell, sobre o neopaganismo e o culto da bruxaria moderna, eu nada sabia sobre Waite e a *Hermetic Order of the Golden Dawn*, uma sociedade iniciática de magos ingleses e o tarô. A palestra foi para leigos no assunto e versou, basicamente, sobre os arcanos maiores, os tipos de tarôs existentes, como por exemplo, o de Marselha, considerado um dos primeiros baralhos ao lado do veneziano, remontando aos séculos XIV e XV, do ocidente europeu, até chegar ao século XIX, com o surgimento da GD, em 1888, e a importância do tarô de Waite (1910).

Arthur Edward Waite (1857-1940) foi um dos principais líderes da GD, tendo assumido a direção da Ordem, em 1903. Segundo Cavendish (1993), Waite, ao assumir o controle do Templo Ísis-Urânia, em Londres, acaba reescrevendo todos os rituais da Ordem, em um espírito cristão. Ele defendia a idéia de uma “tradição secreta” que discernia por baixo da superfície do cristianismo, a cabala, a alquimia, a maçonaria e as lendas do Graal. Entre seus livros mais conhecidos está *A Chave*

Pictórica para o Tarô, projeto gráfico presidido junto com a artista plástica Pâmela Smith, também pertencente à Aurora Dourada.

Na época, essa sociedade mágica, secreta e semi-elitista, teve, entre seus membros, escritores renomados, como William Butler Yeats, Prêmio Nobel de Literatura de 1923, Bram Stoker, entre outros, além dos ocultistas, MacGregor Mathers e Aleister Crowley que se autodenominava a “Grande Besta”.

Segundo Russell:

A Hermtic Order of the Golden Dawn traduziu livros cabalísticos e *grimiores*, e inventou sistemas criativos de numerologia, sortilégios, pragas e seus próprios afrodisíacos. Os elementos de magia cerimonial que atualmente aparecem na bruxaria moderna podem ter sua origem na influência de Crowley sobre Gerald Gardner, o fundador da bruxaria moderna, e a própria devoção de Crowley, embora meio séria e meio gozadora, a Pã também ajudou Gardner a desenvolver o neopaganismo. (Russell, 1993, p. 119).

Para o autor, com o fim da caça às bruxas a bruxaria diabólica desapareceu virtualmente, porém uma nova forma de bruxaria surgiu, baseada no culto dos antigos deuses.

Dando seqüência a meu empreendimento, resolvi fazer o curso de tarô com Thaís, iniciando, assim, o trabalho de campo propriamente dito. Através dela, tive acesso a uma rede de pessoas ligadas ao culto da bruxaria moderna e comecei a mapear o *circuito*³⁴ esotérico da cidade.

Na livraria onde se realizou o curso conheci duas moças que trabalhavam no local e que também são *wiccanianas*. Elas foram iniciadas no culto da bruxaria através da GD, que tem sede e representação em Porto Alegre. Por intermédio delas, cheguei até Mário Scherer³⁵, líder e representante da GD, no Brasil. Mário tem 65 anos, é editor e escritor de literatura, e já iniciou mais de cinco mil pessoas, em todo país. Segundo seu relato, a GD ingressou no Brasil via Uruguai, em 1975, e

³⁴ A noção de *circuito* faz parte de uma família de categorias de análise, desenvolvidas por Magnani (1999), para dar conta, metodologicamente, do estudo de grupos urbanos, na cidade de São Paulo. A essa noção agregam-se outras, como pedaço, mancha, pórtico e trajeto. Segundo o autor, *circuito* é uma categoria que designa um uso do espaço e de equipamentos urbanos –, possibilitando o exercício da sociabilidade (por meio de encontros, comunicação e manejo de códigos). No meu estudo, através desse recorte analítico, consigo apreender a bruxaria neopagã dentro do seu circuito específico, ou seja, o das escolas iniciáticas, no culto da bruxaria moderna. Desse modo, posso proceder à comparação entre elas, no que concerne aos seus respectivos sistemas de crenças e práticas.

³⁵ Anexo V, fotos de Mário Scherer.

hoje a Ordem não é mais secreta e sim discreta, tendo representação em diversos países.

Mário, assim como Thaís, circula por outros movimentos místicos e esotéricos existentes na cidade, como a maçonaria³⁶ e a Ordem Rosacruz. É reconhecido por seus iniciados como Mestre Íbis (seu nome mágico). Ele é o precursor do culto da bruxaria moderna, em Porto Alegre, conforme o depoimento de várias pessoas vinculadas a esse meio. A maioria dos praticantes do neopaganismo, na cidade, ou o conhecem pessoalmente ou pelo menos já ouviu falar de seu nome. A GD é uma espécie de modelo, para vários seguidores do neopaganismo, em Porto Alegre. Ressalto que as dissidências internas dentro da Ordem, levam à formação de novos grupos e templos espalhados pela cidade. Quando estive com Mário, pela primeira vez, em agosto de 2003, em sua editora, no Bairro Higienópolis, ele destacou que a Ordem estava em recesso, devido a brigas internas, e ele estava tentando reorganizar o grupo.

As considerações sobre a GD e outras tradições esotéricas: teosofia, maçonaria, rosacruz, vinculadas ao esoterismo moderno ocidental, que circulam em Porto Alegre, e nas principais cidades do Estado³⁷, levaram-me a perceber que algumas informantes, na faixa etária de 30 anos de idade e mesmo acima, apesar de se declararem *wiccanianas* e conhecerem a produção bibliográfica sobre a *wicca*, na verdade, foram iniciadas na GD, ou na Ordem Rosacruz. Algumas delas se declaram, bruxas hereditárias. Porém, na *wicca*, apesar da crença na reencarnação ser um consenso, a bruxaria tradicional (nas interlocuções que mantive com os gardnerianos e diânicos, vinculados a ABRAWICCA), não é considerada pelos membros do grupo. Para eles, há uma ruptura entre o tradicional e o moderno, como se o culto da bruxaria passasse a existir somente a partir de Gerald Gardner³⁸, e as

³⁶ Anexo VI, Cavaleiro templário.

³⁷ Com relação à teosofia, sabe-se pelo estudo de Magnani (2000) que a primeira loja da Sociedade Teosófica, no Brasil, foi fundada em 1902, em Pelotas, no Rio Grande do Sul, sob a denominação de *Dharma*.

³⁸ Essa postura do grupo é contraditória, com a bibliografia existente sobre bruxaria neopagã encontrada facilmente nas livrarias. Quase invariavelmente nesses livros encontram-se a referência histórica às culturas pagãs anteriores ao cristianismo, inspiradas no matriarcado e em divindades femininas. De minha parte, utilizo o termo *bruxaria tradicional*, para designar as crenças e as práticas referentes a esse fenômeno, existente na Ilha da Pintada e em Santa Catarina. Dentro do sistema de crenças e práticas da bruxaria tradicional, a hereditariedade é uma das variáveis, para a imputação de bruxaria. Verifiquei na pesquisa que os acusados tinham antepassados familiares, também

peças, que reivindicam serem bruxas hereditárias e tradicionais, são vistas com suspeita, pelos membros do grupo.

Vejamos as declarações de Mavesper Cy Ceridwen (2007), atual presidente da ABRAWICCA, sobre o assunto, pois as mesmas são ilustrativas da interpretação dos adeptos da *wicca*, vinculados a associação, e que entendem a bruxaria enquanto uma religião. Em um texto para iniciantes intitulado: “Bruxas de nascença” a autora argumenta:

Essa questão de sobre ser ou não bruxa é muito comum entre as pessoas. E tentarei ser muito simples ao responder indagações muito comuns: Como uma pessoa vira bruxa ou wiccan? Como começa a prática? Uma pessoa nasce bruxa? A bruxa tem poderes especiais? Qualquer um pode ser bruxa/o? Meus amigos, não existe tal coisa como alguém nascer ou não bruxa. Simplesmente porque a bruxaria é - como qualquer outra - uma religião e ao nascermos não me consta que haja alguma marca, determinação biológica, fator genético ou pares cromossômicos que produzam o interesse pela bruxaria ou habilidade nela... Por favor!!!!!! Alguém nasce católico, budista ou espírita? É claro que não, então o que justificaria alguém “nascer” bruxa? Aliás, esse papo me lembra a Inquisição, na parte que o manual dos inquisidores mandava procurar “marcas de nascença” da bruxaria, como verrugas ou manchas na pele... Enfim um papo elitizante, cheio de preconceitos. [...] Olha, falando bem claramente, esse tipo de papo de “bruxa só é quem nasce bruxa”, só pode ter duas intenções: - “glamourizar” a bruxaria dar a ela um charme especial, dizendo que é uma prática de “poucos escolhidos”, o que valoriza a posição “privilegiada” da pessoa que a emite e dá a essa a sensação de poder de DISCRIMINAR, ou seja, essa pessoa quer se dar ao direito de dizer batendo seu carimbinho: “esta é bruxa”, “esta não é bruxa”... (texto extraído do site: templo da Deusa sobre a prática da religião wicca: www.templodadeusa.com.br/, acesso em 31/07/2007)

Essa posição, em relação à bruxaria ser ou não uma religião, já adiante, é bastante polêmica e marca uma característica dos adeptos da *wicca*, vinculados a ABRAWICCA e ao neopaganismo. Porém, pesquisando a bruxaria contemporânea em Porto Alegre, verifiquei a existência de outras correntes de bruxaria na cidade, não vinculadas a *wicca* gardneriana ou diânica, e que colocam ênfase na questão da hereditariedade da bruxaria, na tradição familiar, bem como na mediunidade. Esse, por exemplo, é o caso de Antônio Augusto Fagundes Filho, escritor de literatura, que não considera a bruxaria uma religião, apesar de se considerar um mago. Mais à

considerados bruxas ou lobisomens, na Ilha (Araújo, 1998). Sobre hereditariedade e bruxaria ver o estudo de Evans-Pritchard (1978).

frente, um capítulo será dedicado à análise dessa e de outras tendências, relacionadas à bruxaria, em Porto Alegre.

Contrariando a visão dos vinculados a ABRAWICCA sobre a bruxaria hereditária, Russell afirma que a grande maioria das bruxas modernas acredita ter um poder psíquico. Conforme o estudo do autor sobre a bruxaria moderna, nos Estados Unidos:

A religião da bruxaria moderna é um ressurgimento do paganismo. Entretanto, nem todas as bruxas modernas são neopagãs. Algumas como Sybil Leek, são tradicionalistas de família, obedecendo a idéias que vem sendo transmitidas em suas famílias de geração para geração. Outras são psíquicas, “naturais”. A grande maioria das bruxas acredita que todos temos alguns poderes psíquicos, mas que uns são mais dotados do que outros. Estas pessoas são freqüentemente chamadas de “bruxas” por outras e decidem então adotar o nome para si mesmas. Estão neste caso as bruxas que pretendem, com freqüência, ser bruxas “genéticas”, hereditárias. Algumas apóiam-se na Cabala, no sufismo ou em religiões orientais. Outras são feministas cujas crenças e práticas são uma variedade do neopaganismo. Possivelmente 15% das bruxas modernas – mais nos Estados Unidos do que na Inglaterra – são feministas neopagãs. (Russell, 1993, p. 133)

Com relação às escolas iniciáticas no culto da bruxaria neopagã em Porto Alegre, além da GD, conheci também a Estrela Dourada, cujo líder do grupo, Leonardo de Albuquerque e/ou Mestre Zoriander de Zolthar, revela ter sido iniciado em Brasília, na Bruxaria Tradicional Avallioniana (BTA), na década de 80. Meu contato com esse grupo deu-se por intermédio de uma propaganda, encontrada em um jornal de religião afro, denominado Raízes, anunciando um curso básico de Introdução à Bruxaria Avallioniana.

A *wicca*, através da associação denominada Associação Brasileira da Arte e Filosofia da Religião *Wicca* (ABRAWICCA), ingressou em Porto Alegre somente em 2003. Os seguidores da *wicca*, que tive contato através da associação, além de já terem passado por outros grupos neopagãos, são mais jovens que os participantes da GD. Aproximam-se mais do perfil dos seguidores da BTA. A Coordenadora Regional, em 2004 (quando participei dos cursos oferecidos pela associação), Fernanda Trindade (conhecida, no meio *wiccaniano*, por Brigit Moon), me revelou que antes de encontrar a ABRAWICCA conheceu pessoalmente Leonardo de Albuquerque, o líder do grupo Estrela Dourada. Observei que os seguidores da

wicca, vinculados a associação, dizem-se autoiniciados e não iniciados, uma característica específica desse grupo, em relação aos outros analisados.

Não pude deixar de observar que a influência da indústria cultural, do cinema e do vídeo, faz com que um número expressivo de jovens se interesse pela bruxaria. A faixa etária tanto dos seguidores da BTA quanto dos vinculados a ABRAWICCA, varia em torno de 15 a 25 anos de idade. Os líderes, no entanto, têm mais de 25 anos de idade e não aceitam alunos menores de idade, sem a autorização expressa dos pais.

Certamente, estamos diante de um fenômeno da moda, como em tantas outras áreas da cultura e sociedade de consumo contemporânea. Ou seja, declarar-se *wiccaniano* aproxima mais os seguidores do culto da bruxaria, em Porto Alegre, dos padrões de conduta da cultura dominante, dando a sensação aos praticantes do culto de conexão com o mundo moderno, especialmente norte-americano.

Chamo atenção para as colocações de José Jorge de Carvalho:

Sobre esses novos movimentos, parece-me que a razão pela qual muitos deles são praticados nem sempre tem a ver com a religião. Algumas seitas surgem mais por questões estruturais, consequência do movimento modernizante da nossa sociedade, que por razões religiosas. Questões, por exemplo, de identidade, são cruciais: aderir a um determinado grupo é aderir a um movimento de 'aggiornamento', de atualização maior em relação ao Primeiro Mundo, é sentir-se pertencer à contemporaneidade, é poder fazer certas coisas revestidas de prestígio atual – entre elas, poder participar de uma determinada seita religiosa. O mesmo fenômeno ocorre no campo da música, no campo da roupa, no campo dos costumes em geral. Enfim, existem estilos religiosos que também participam do circuito transnacional do consumo. (Carvalho, 1992, p. 10-11)

Através dos cursos feitos na ABRAWICCA, percebi que alguns líderes de outros grupos neopagãos enviavam seus alunos mais antigos para fazer os cursos promovidos pela associação. Acredito que esses líderes estão mais familiarizados e vinculados ao esoterismo e ocultismo modernos do que propriamente a bruxaria do tipo *wicca*. Essa ingressa, decisivamente, no Brasil, em final da década de 1980 e início dos anos 90³⁹.

³⁹ A pesquisa de Osório (2001) destaca, como pioneira literária da bruxaria *wicca* no Brasil, Márcia Frazão, que começa a publicar livros sobre o tema, a partir de 1991. Segundo a autora, apenas em 1998 surgiu outra publicação sobre *wicca* que não proviesse de Frazão. Para maiores detalhes sobre o campo literário da *wicca* no Brasil, ver: OSÓRIO, A. *Mulheres e deusas: um estudo antropológico sobre wicca e identidade feminina*. IFCS/UFRJ/PPGSA, Dissertação de Mestrado, 2001.

Todos os líderes desses grupos se conhecem e não raras vezes o conflito entre eles é eminente. A taróloga Thaís Sigmund é uma pessoa que circula entre os diversos grupos e, por algum tempo, constituiu-se em informante chave da pesquisa, pois tinha informações sobre as lideranças dos diversos grupos. Porém, eu que a introduzi na ABRAWICCA, quando lá estive, para fazer os cursos oferecidos pela associação.

CAPÍTULO II

A BRUXARIA MODERNA EM PORTO ALEGRE

1. A religião na sociedade contemporânea

Depois de conhecermos a bruxaria tradicional, é preciso contextualizar a bruxaria moderna, tão em voga na mídia atualmente. Para situá-la adequadamente dentro dos propósitos do estudo, é necessário falarmos sobre o campo religioso contemporâneo no Brasil, sem esquecer das influências externas (em termos mundiais, européias, norte-americanas no contexto da globalização), que condicionam e impulsionam mudanças internas de comportamento e padrões de conduta frente aos fenômenos da religião e cultura de um modo geral, na sociedade brasileira.

Autores como Colin Campbell (1997), por exemplo, sustentam a tese de que: “ocorre atualmente no Ocidente um processo de ‘orientalização’, caracterizado pelo deslocamento da teodicéia tradicional por uma outra que é essencialmente oriental na sua natureza. Por tanto, qualquer que seja a ética a guiar nossa conduta no século XXI, provavelmente será algo congruente com esta nova teodicéia emergente” (p. 5).

Campbell, ancorando-se nos estudos de Max Weber, sobre o problema da teodicéia, faz as seguintes colocações das respostas encontradas por Weber, para tal problemática:

ou o divino era concebido como fundamentalmente imanente – assumia-se, neste caso, que interpenetrava o mundo cotidiano – ou transcendente - neste outro caso, representado como superior e separado do mundo cotidiano. No primeiro caso presume-se que o divino é imanente em todas as coisas e é parte do mundo – incluindo a humanidade – desde a eternidade, enquanto no segundo é transcendente, e em conseqüência disso fundamentalmente separado do mundo, controlando-o de cima, tendo-o criado *ex-nihilo*. Essas duas pressuposições contrastantes foram vistas por Weber

como exemplificadas no princípio Brahman-Ataman da filosofia religiosa indiana, por um lado, e no Deus criador semita por outro; duas teodicéias contrastantes que caracterizam as sociedades do Oriente e do Ocidente. (Campbell, 1997, p. 7)

Weber argumenta que tendo as teodicéias tomado essa forma básica, houve um processo de racionalização (ou desenvolvimento cultural), levando-as “a uma evolução através das gerações culminando nos sistemas logicamente fechados representados pela lei do carma, por um lado, e, por outro, a predestinação calvinista” (Id. Ibid., p.7).

Para Campbell, a comprovação de sua tese da Orientalização do Ocidente é encontrada em duas áreas das crenças religiosas: uma reporta-se à crença em “Deus” ou no divino; a outra diz respeito à vida após a morte, ou a relação desta vida com outras formas de existência. Nota-se através de pesquisas estatísticas na Grã-Bretanha que diminuiu o número de pessoas que acreditam no Deus tradicional cristão, e vem aumentando, consideravelmente, nos últimos anos, as pessoas que admitem a crença em algum tipo de espírito ou força vital. Por outro lado, a população que declara acreditar em céu e inferno tem decaído, ao passo que a crença na reencarnação tem aumentado.

No Brasil, coloca Sanchis (1997): “Hoje, por exemplo, quase metade dos católicos acreditam na reencarnação... E, em alguns casos, através de verdadeira ‘reinterpretação’ daquilo que é fundamental no cristianismo: a própria Ressurreição de Cristo é pensada explicitamente como reencarnação...” (p. 106). Exemplo de contaminações e porosidades, nas fronteiras simbólicas do campo religioso popular brasileiro, dado pela confluência das matrizes, africana, indígena e européia católica, acrescida posteriormente pelo espiritismo. Um exemplo paradigmático é a umbanda. Sincretismo explícito, como refere o autor: “E de boa parte das tradições religiosas que circulam e se articulam no Brasil: indígenas, africanas, católicas, espíritas, esotéricas, mais recentemente tradições reconhecidamente ‘orientais’, ou de origem japonesa” (Id. Ibid., p.106).

A digressão é útil para pensar duas tradições “nativas” ocidentais que corroboram a tese de Campbell da Orientalização do Ocidente, e ajudam a situar a bruxaria moderna dentro das mudanças que estão ocorrendo, no campo da religião. Elas situam-se dentro de dois movimentos religiosos da sociedade contemporânea: o Neopaganismo e a Nova Era.

O neopaganismo, que circula em escala mundial, retira sua inspiração das culturas dos povos nativos indo-europeus, abarca as culturas “pagãs” do Sul (a Helênica e a Druídica) e as culturas “bárbaras” do Norte (Céltica e Nórdica) da época pré-cristã. Na América do Norte, inclui as tribos indígenas nativas, e, na América Central, as culturas asteca e maia (Campbell, 1997). No Brasil, os deuses da religião afro-brasileira são entendidos nessa percepção, como forças da natureza.

A característica mais marcante do movimento neopagão é uma “volta” radical às tradições religiosas, derrotadas no Ocidente. Alguns estudiosos do neopaganismo referem que muitas dessas “recuperações” do passado devem ser vistas com cautela, tendo em vista a escassez dos dados históricos sobre essas culturas.

Para Russell, a religião das bruxas foi fundada no pós-guerra, em 1948, por Gerald Gardner, na Inglaterra:

Que Gardner (ou Crowley) inventasse a religião não a invalida. Toda religião tem um fundador, e muito do que cerca as origens de cada religião é historicamente suspeito. A falta de historicidade não priva necessariamente uma religião do seu *insight*. Mas nenhuma religião baseada em evidências que são *demonstradamente* falsas tem probabilidade de sobreviver por muito tempo. É por isso que bruxas sofisticadas têm cada vez mais abandonado o argumento de que a arte é uma religião baseada numa tradição sobrevivente e preferem defender sua validade em termos de sua criatividade poética, espiritual e psicológica. (Russell, 1993, p. 137)

Segundo Russell, Gerald Gardner usou várias fontes literárias para inventar ou reinventar uma religião, tendo sido membro de numerosas organizações espiritualistas e de magia, como a *Hermetic Order of the Golden Dawn*, e a Ordem do Templo do Oriente, entre outras.

Essa religião fundada por Gardner está diretamente vinculada ao movimento do Romantismo, no século XIX, o qual ajudou no ressurgimento da idéia de bruxaria, tanto na Inglaterra quanto na Alemanha. Nenhum dos estudiosos do fenômeno, no século XIX, argumentou que a bruxaria era um culto diabólico, ou que os julgamentos de bruxas deveriam ser restabelecidos. “Muito pelo contrário, acreditavam que as pretensas bruxas tinham sido mal compreendidas e maltratadas” (Id. Ibid., p. 116). Eles assumiram uma posição diferente dos racionalistas do século XVIII, que negaram radicalmente a existência da bruxaria em qualquer época. Segue o pensamento de alguns estudiosos sobre o assunto:

Em 1839, Franz – Josef Mone argumentou que a bruxaria derivou de um culto clandestino pré-cristão no mundo greco-romano, um culto relacionado com Dionisos e Hecate e praticado nas camadas inferiores da sociedade (...) Em 1862, Jules Michelet aproveitou o argumento de Mone e deu-lhe sustentação histórica. A bruxaria originou-se nos níveis sociais inferiores, argumentou Michelet, mas isso era admirável: a bruxaria era uma manifestação primitiva do espírito democrático. Desenvolveu-se entre os camponeses oprimidos da Idade Média, que adotaram os remanescentes de um antigo culto de fertilidade em protesto contra a opressão da Igreja e da Aristocracia Feudal. (Russell, 1993, p. 116)

O argumento de Michelet do culto de fertilidade foi também adotado, pelos antropólogos do começo do século, influenciando obras como de *Golden Bough*, de Sir James Frazer. A tese de que a bruxaria era uma forma de protesto foi adaptada mais tarde pelos marxistas.

Segundo Russell, o interesse pelo ocultismo aumentou no mundo *blasé* do final do século XIX. Sociedades Mágicas, secretas e semi-elitistas estavam adquirindo prestígio. Quase todas elas conhecidas, hoje, no mundo inteiro, como: os rosacruz, a Ordem do Templo do Oriente (O.T.O.), entre outras, a mais influente delas foi a *Hermetic Order of Golden Dawn* (Ordem Hermética da Aurora Dourada). Foram esses movimentos esotéricos da segunda metade do século XIX que teriam levado a criação do que se chama hoje a religião das bruxas.

A bruxaria moderna insere-se dentro do que denominamos de esoterismo moderno ocidental. Segundo A. Faivre, o esoterismo é uma forma de pensamento que tem como característica alguns componentes constitutivos, articulados de forma simultânea, com vistas à conformação de um *corpus* de referência, ou uma cultura. Menciono, brevemente, os seis componentes, sugeridos pelo autor, como constitutivos do esoterismo:

1. As correspondências. Existiriam correspondências simbólicas e reais... entre todas as partes do universo visível e invisível (...) Encontramos aí a idéia antiga do microcosmo e do macrocosmo ou, se preferirmos, o princípio da interdependência universal.
2. A natureza viva. (...) O termo magia, evocando a idéia de uma Natureza viva, conhecida, sentida como essencialmente viva em todas as suas partes. [O mago seria o conhecedor das redes de simpatias que ligam as coisas da Natureza e o emprego concreto desses conhecimentos]

3. Imaginação e mediações. As duas noções estão ligadas, são complementares. A idéia de correspondência já supõe uma forma de imaginação⁴⁰ inclinada a detectar e utilizar mediações de todos os tipos, como rituais, imagens simbólicas, mandalas, espíritos intermediários.

4. A experiência da transmutação. (...) Ora, é conhecida a importância da iniciática naquilo que, mesmo no plano mais familiar, alguns termos, como “esoterismo”, “gnose”, “alquimia” evocam. [a metamorfose que o sujeito sofre]

5. A prática da concordância. [A vontade de adquirir uma gnose] que abraça num mesmo cadinho diversas tradições para revelar... ao homem de desejo a imagem do tronco vívido e escondido do qual as diversas tradições particulares seriam apenas ramos visíveis.

6. A transmissão. Enfatizar a transmissão implica que um ensinamento esotérico pode ou deve ser transmitido de mestre a discípulo seguindo-se um canal preliminarmente elaborado, respeitando-se um percurso já balizado. (Faivre, 1994, p.17-23)

Dentro do esoterismo, há uma tendência de relativização de todas as religiões, característica de um modelo de espiritualidade que vem se acentuando, na sociedade contemporânea: a religiosidade mística. Segundo Campbell, tal forma de religião foi estudada por Ernest Troeltsch, que junto com a distinção entre religião de Igreja e religião de Seita, propôs a existência de um terceiro tipo, chamado de religião espiritual e mística. Era esse modelo que ele julgava capaz de florescer no mundo moderno. Uma religião com seu próprio sistema de crenças:

Tais crenças ele identificava nos seguintes termos: ‘a unidade da base divina’, a ‘semente divina’, e a crença na evolução espiritual. Destaca-se entre elas a crença de que todos os seres são finitos têm a sua existência em Deus, que é o fundamento da alma, a ‘semente’ ou a ‘centelha’ de todas as criaturas. Alguma forma de união com Deus (ou mais propriamente reunião) é assim, a meta deste tipo de religião; uma meta que somente pode ser imaginada como a transformação da semente divina em um poder capaz de superar o mundo. Há, assim, a crença em uma ‘escala de espiritualidade’ que atribui graus ao avanço da relação da alma com o divino; uma concepção que é extremamente imanentista e nega o dualismo. Não há crença na oposição fundamental entre carne e espírito ou lei natural e milagre cristão; o que existe simplesmente são diferenças no grau em que o finito dista do divino. Conseqüentemente evita-se o tom ascético, embora haja uma oposição ao egoísmo e materialismo do ‘mundo’. (Campbell, 1997, p. 11)

⁴⁰ Segundo o autor: “É a imaginação que permite utilizar esses seres intermediários, esses símbolos, essas imagens, com finalidades de gnose, desvendar os hieróglifos da Natureza, colocar em prática ativa a teoria das correspondências e descobrir, ver, conhecer, as entidades mediadoras entre o mundo divino e a Natureza [A imaginação é uma espécie de órgão da alma, um meio de estabelecer uma relação cognitiva e visionária com um mundo intermediário, com um mesocosmo]” (1994, p. 20).

Essa forma de religião é sincrética, porque rejeita o dualismo e é indiferente à verdade literal. “Uma visão que leva a aceitação de um relativismo religioso em relação a todas as formas específicas de crenças e a doutrina do polimorfismo, na qual a verdade de todas as religiões é reconhecida.” (Id. Ibid., p. 12)

Não poderia deixar de lembrar a máxima da Sociedade Teosófica, fundada em 1875, por Helena P. Blavatski: “Não há religião superior à verdade”. Pois, a teosofia⁴¹ teve uma influência central, enquanto formadora do esoterismo moderno e seus desdobramentos, até hoje se fazem sentir, nas diversas correntes do esoterismo: Rosacruz, maçonaria, gnose e a própria GD, entre outras ordens.

Segundo Carvalho, o esoterismo moderno mantém, com o cristianismo, uma posição conflitiva. Nas palavras do autor:

Por um lado, o esoterismo expandiu-se criticando o catolicismo por ter perdido o seu lado iniciático, o caminho do autoconhecimento, além do seu caráter oficial e político de articulador da vida comunitária e legitimador do controle do Estado sobre o indivíduo. O esoterismo criticou o cristianismo, porque ele teria deixado esse lado hermético, esse lado até místico, restrito aos sacerdotes e aos contemplativos. Ou seja, ele teria fechado o caminho da religiosidade plena para a maioria dos seus fiéis. (Carvalho, 1991, p. 11-12)

O movimento esotérico ressurgiu, no século XIX, e é simultâneo ao período histórico que costumamos chamar de desencantamento do mundo moderno. Nesse contexto de crise, encontramos uma retomada da chamada tradição pagã, que permite a recuperação à margem da Igreja, de toda uma dimensão esotérica do cristianismo, “lida a partir de vários movimentos considerados heréticos e silenciados pelo discurso cristão oficial – os templários, os maçons, os rosacruzes, os herméticos, os gnósticos, os alquimistas, etc” (Id. Ibid., p.15).

Por outro lado, um historiador conceituado no assunto como Carlo Ginzburg (1991), em *Histórias Noturnas: Decifrando o Sabá*, coloca a evidência histórica de um culto noturno feminino de fertilidade, uma espécie de sociedade secreta, que remonta a Idade Média e Início dos Tempos Modernos, disseminado por praticamente toda a Europa. Muda o nome da Deusa, às vezes é Diana (a deusa dos pagãos), Oriente, Richella, Holda, entre outros. Os trechos de uma das tantas confissões, de mulheres e homens, analisadas por Ginzburg, são ilustrativos:

⁴¹ Para uma análise da relação entre teosofia e esoterismo moderno, ver o estudo de Carvalho: *Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea*. Brasília, UNB, In: **Série Antropologia**, nº 114, 1991.

Desde os dezesseis anos, Pierina ia à sociedade todas as noites de quintas-feiras. Oriente respondia sua saudação dizendo 'A paz esteja convosco, boa gente... Além dos asnos, as raposas também estavam excluídas da sociedade; os enforcados e decapitados apareciam por lá, envergonhados, sem ousar levantar a cabeça. Oriente (contou Pierina) passeia com seu grupo pelas casas, sobretudo as dos ricos. Ali comem e bebem; alegram-se quando encontram casas bem limpas e ordenadas, e Oriente as bendiz. Oriente ensina aos membros da sociedade as utilidades das ervas (*virtutes herbarum*), remédios para curar as doenças, o modo de encontrar as coisas roubadas e afastar malefícios. Mas devem guardar segredo de todas essas coisas. Pierina pensava que Oriente fosse a senhora da 'sociedade' da mesma forma que Cristo é senhor do Mundo. (Ginzburg, 1991, p. 97- 98)

Inevitável a conexão dessa passagem com os pressupostos do neopaganismo, a tendência do movimento em negar o cristianismo visto como explorador, anti-natural e patriarcal. O neopaganismo como um todo caracteriza-se por enfatizar o caráter feminino da divindade, ao invés do masculino, ênfase, “que se articula com a alternância da transcendência para a imanência pois, como afirma Wendy Griffin, referindo-se ao *Goddess Movement* ‘a Deusa representa imanência e o fluxo de energia que conecta todas as coisas’” (Campbell, 1997, p. 13).

A bruxaria moderna, segundo Russell (1993), é uma variedade de paganismo, a maioria das bruxas modernas rende culto às deidades pagãs. Mas, nem todos os pagãos são bruxos. “Uma bruxa é uma pagã que além de cultuar os deuses, pratica uma ou outra variedade da arte da magia” (p. 140). Segundo o autor:

A principal deidade das bruxas é a Deusa, a deidade da natureza percebida como uma Deusa da Terra, uma Deusa da Lua e uma Deusa da fertilidade. As bruxas enfatizam a tripla natureza da Deusa: ela é uma Virgem Guerreira; é mãe; e é a feiticeira das trevas e do renascer. A Deusa é chamada Ísis, Astarte, Cerridwen, Ishtar, Anath, Kali, Magna Mater ou qualquer nome que a bruxa sinta corresponder à sua própria visão mitopoética. Algumas bruxas feministas cultuam a Deusa como sua única deidade; a maioria rende culto à Deusa e ao seu consorte, o deus cornífero. [...] O Culto do Deus e da Deusa representa o princípio de dualidade, a crença em que o cosmos está dividido em duplas: masculino e feminino, luz e trevas, negativo e positivo. A união sexual do Deus e da Deusa representa o princípio de unificação. A hierogamia – a união ritual do sacerdote e da sacerdotisa – era praticada em algumas religiões antigas a fim de atrair uma poderosa força cósmica, mas esse “grande rito” raramente é praticado pelas bruxas modernas. (Russell, 1993, p. 141- 142)

Atualmente, as bruxas estão organizadas em congregações e utilizam o termo *groves* (bosquetes), para os seus pátios externos, abertos a todos; e *coven*

(assembléias ou confrarias), para recinto interno, interdito aos que não são iniciados no seu culto. O número tradicional dos membros de um *coven* é 13, de acordo com Russell, uma paródia de Cristo e seus apóstolos, embora procurem explicações mais antigas e convenientes.

A figura do deus cornífero suscita indagações. Deuses corníferos da fertilidade, como o Pã helênico e o Cernunnos celta, são comuns nas religiões neopagãs. Mas, sob a influência das pesquisas de Margaret Murray, *Witch-Cult in Western Europe* de 1921, algumas bruxas confundem essa figura com Lúcifer, afirmando que os cristãos converteram falsamente o deus cornífero, no Senhor do Mal. A afirmação tem um elemento de verdade, uma vez que é senso comum, o fato de que os cristãos apoiaram-se, substancialmente, nos atributos (chifre, rabo, pernas peludas, cascos) de Pã e outras deidades pagãs, para a construção da imagem do Diabo. Porém, o argumento de que cristãos, “durante a caça às bruxas, entenderam ou representaram erroneamente o culto do deus da fertilidade como culto do Diabo, é uma distorção ilógica da evidência. O que os cristãos acreditavam estar atacando era o princípio do Mal, o inimigo cósmico” (Id. *Ibid.*, p. 143). No período de 1300-1700, ninguém ligava essa figura a qualquer deus antigo.

Porém, do ponto de vista histórico, através da análise dos processos da Inquisição, Ginzburg chega as seguintes proposições:

Mulheres (1) que acreditam e dizem (2) andar à noite (3) no séquito de Diana (4) na garupa de animais (5) percorrendo grandes distâncias (6) obedecendo às ordens da deusa como se esta fosse uma patroa (7) servindo-a em noites determinadas (8): todos esses elementos são recorrentes nas confissões de Sibila e Pierina, exceto dois (4, 5). O nome da deusa é diferente, e os animais embora presentes (quase todos participam da sociedade de Oriente), não são usados como cavalgaduras. (Ginzburg, 1991, p. 98-99)

Para Ginzburg, tinha razão o padre Giovanni de Matociis, administrador da Igreja de Verona, ao afirmar, em 1313, em uma passagem de suas *Historiae Imperiales*, que ‘muitos leigos’ acreditavam em uma organização noturna, presidida por uma rainha: Diana ou Herodíade.

É importante mencionar a terceira tradição “nativa” ocidental, a Nova Era. Pois a bruxaria contemporânea parece ser uma mistura dessas duas tendências ou movimentos religiosos. Ao invés do retorno ao passado, essa tendência opta por uma “Nova Era”, como sugere Campbell (1997), revelando afinidade com os

movimentos progressistas e científicos da cultura contemporânea. Entretanto, devido à perda da fé, na ciência e no progresso que marca a “virada pós-moderna”, a meta-narrativa da cientificidade moderna foi gradativamente substituída por uma meta-narrativa de psico-espiritualidade. Os movimentos da Nova Era na definição do autor: “não constituem tanto um fenômeno moderno, mas sim pós-moderno. A atitude ‘neomística’ de uma psicoterapia contemporânea que ‘busca a salvação nas supostas profundezas da própria consciência humana’ foi considerada, mais de uma vez como convergindo com uma forma hindu-budista de misticismo” (p.14).

O estudo de Maluf sobre a emergência de uma nova cultura terapêutica e espiritual alternativa, em Porto Alegre, afirma:

Este novo campo alternativo é um produto de interseção de diferentes influências culturais (e, em um certo sentido, políticas), sem representar delas total sobreposição. Assim, diversas subculturas (o ecologismo, o naturismo, o orientalismo, o sincretismo religioso brasileiro, as culturas psicanalíticas, etc.) se unem em certos pontos, contribuindo para a constituição de um universo cultural que cresce, tanto do ponto de vista de sua extensão social, como também, daquele de sua pluralidade de formas. É dentro das experiências vividas nos itinerários pessoais que as práticas mais diferentes se encontram e tomam significados comuns. (Maluf, 1996, p. 16)

A autora salienta que a existência de uma cultura alternativa, em um sentido mais amplo, não é recente no Brasil. Podemos já verificá-la nos movimentos da contra-cultura dos anos 60 e 70, onde encontramos experiências, como: a astrologia, a meditação e a alimentação vegetariana. Porém, hoje, dentro do novo desenvolvimento das experiências espirituais e terapêuticas alternativas, “a preocupação central reside todavia menos no domínio da política e mais no da adoção, sobre os planos individual e coletivo, de um novo estilo de vida, centrado sobre a preocupação de si mesmo e a busca de espiritualidade” (Id. Ibid., p. 17).

Tendo em vista a exposição desses dois movimentos religiosos contemporâneos, ou seja, o Neoaganimismo e a Nova Era, é importante deixar claro que o estudo é circunscrito à temática da bruxaria, aos sistemas de crenças e representações simbólicas das bruxarias tradicional e da bruxaria moderna, vinculados à questão da tradição e modernidade.

Nos próximos capítulos faço um esboço do perfil de cada grupo neopagão, observado no decorrer do trabalho de campo. Chamo a atenção para as distinções internas e as diferentes visões sobre o culto da bruxaria moderna de cada escola.

CAPÍTULO III

A BRUXARIA TRADICIONAL AVALLONIANA

A nossa luz é uma só luz em perfeito amor e perfeita confiança.

1 A Estrela Dourada

1.1 Dados sobre o perfil dos alunos e o funcionamento da escola

Entre as escolas iniciáticas no culto da bruxaria neopagã, em Porto Alegre, os seguidores da BTA são os mais populares. Encontra-se, facilmente, propaganda de cursos promovidos por essa escola, denominada Estrela Dourada, não só em jornais esotéricos, mas também em cartazes e *folders*⁴², espalhados em lugares alternativos da cidade, tais como: restaurantes de comida natural, bares universitários e de escolas de segundo grau, bem como em academias de ginástica e de artes marciais. O líder do grupo, Leonardo de Albuquerque, escreve artigos sobre neopaganismo para jornais vinculados a esse meio.

Não tive dificuldade de me aproximar dessa escola. Fiz o curso de Introdução à Bruxaria Avalloniana, com Leonardo e, aos poucos, fui conhecendo os componentes do grupo. Esse é formado, em sua grande maioria, por mulheres, numa média de dez mulheres, para cada dois ou três homens. Quando participei de algumas atividades e cursos promovidos pela escola, entre fevereiro e abril de 2004, Leonardo já atuava, na liderança da BTA, em Porto Alegre, há mais de cinco anos. O grupo estava composto de aproximadamente 60 membros, entre iniciados e não iniciados, ou seja, alunos e ouvintes.

⁴² Anexo VII, *folder* de curso básico de Introdução à Bruxaria Avalloniana.

As idades de homens e mulheres variam, mas é expressivo o número de jovens. Porém, os contatos regulares através das aulas levaram-me a observar a presença de duas mulheres, na faixa etária de trinta anos de idade, essas, na época, atuavam como coordenadoras dos subgrupos de alunos da escola. Esse foi o caso de uma mãe que me relatou ter sido primeiro a sua filha quem descobriu a escola, tendo ela ido junto com a adolescente assistir as reuniões para ver do que se tratava. Logo, a filha cansou-se das aulas de bruxaria, optando por outros interesses e ela continuou acompanhando o grupo. Hoje, é uma das instrutoras da escola. Uma promotora de vendas, mãe de duas filhas adolescentes, coordena um grupo da BTA, restrito a adolescentes do sexo feminino. A outra instrutora é enfermeira e coordena um grupo misto, composto por jovens entre 18 e 21 anos. Finalmente, há um grupo de alunos mais antigos e mais velhos no estudo das práticas da bruxaria; esses já freqüentam a escola há mais de dois anos e compõem uma espécie de diretoria da escola.

O grupo é dividido em três subgrupos, autodenominados tribos: Montanha das Fadas (só mulheres), Elfos Azuis (homens e mulheres) e Guerreiros de Lugh (homens e mulheres, com predomínio masculino). A entrada dos alunos novos nos subgrupos dá-se na primeira iniciação, quando o aluno recebe o seu nome mágico, dado pelos iniciados mais antigos. O perfil do aluno determina a qual grupo ele deve ser inserido. A inserção acontece por convite do instrutor de cada subgrupo. O aluno é observado pelos membros dos diferentes grupos para ver em qual “tribo” teria maior afinidade. A partir de então, ele passa a manter relações mais próximas com os membros de sua tribo.

Os guerreiros, por exemplo, têm como característica a dinamicidade e coragem do Deus Lugh. Deus dos múltiplos talentos dentro da mitologia celta avalloniana, ele é o guerreiro, o artesão, o artista e o mago. Equivalente ao Deus Mercúrio, na mitologia romana, e ao Deus Hermes, na mitologia grega. A tribo dos guerreiros é quem costuma montar a fogueira durante o período dos sabás, ou seja, as festas ocorridas a cada mudança de estação e que fazem parte do calendário festivo da BTA.

A tribo dos guerreiros é quem, efetivamente, ajuda Leonardo a dirigir e divulgar a escola. Um dos coordenadores desse subgrupo é jornalista e cuida da parte publicitária, como a página do *site* da escola, na *internet*. Tive a oportunidade

de conhecer alguns dos integrantes dos guerreiros, durante o equinócio de outono, em 2004.

O ritual aconteceu num final de semana, à noite, em um sítio próximo à capital, alugado pelos membros da escola. A direção da escola contratou uma *van*, para levar e trazer os alunos após o ritual, ou seja, pela manhã do outro dia. Essa estava programada para duas saídas de Porto Alegre a primeira à 1:30 e a outra às 15:00. Fui, com o primeiro grupo, no total de 10 pessoas mais o motorista, namorado de uma das alunas da escola. Vejamos os dados de meu relatório de campo, sobre a organização do ritual:

Durante o trajeto até Monte Negro, comecei a conhecer os componentes do grupo. Eles formam uma das tribos da BTA, a tribo dos guerreiros de Lugh, que estavam indo antes, para preparar a fogueira. Além da van, outras pessoas seguiam o trajeto, em seus próprios carros, mas também faziam parte da tribo dos guerreiros. [...] O Sítio Morada do Sol é um local específico, para este tipo de evento. A *Golden Dawn* já realizou alguns de seus rituais nesse sítio. Além da *Golden*, a dona do sítio disse-me que, às vezes, vai um pessoal de Novo Hamburgo. Os donos do sítio, um casal, mostraram-se muito prestativos. Porém, a turma não gostou muito do sítio, principalmente, do espaço reservado para a fogueira. Uma discussão logo se instaurou, quando o dono do sítio disse que a fogueira poderia ter, no máximo, um metro e quarenta. Houve uma indignação geral por parte do grupo. Leonardo chegou a dizer que eles iriam embora, caso eles não pudessem fazer uma fogueira maior. Depois de alguns minutos de tensão e reclamações, o dono do sítio consentiu que o grupo procurasse mais lenha, para aumentar o tamanho da fogueira. O sítio era pequeno, todo cercado, mas aparentemente distante de tudo. O local reservado para a fogueira era cercado por arame farpado e devia ter uns 15 metros por 15, não mais que isso. Também ali, encontrava-se uma mesa, onde seria construído o altar e alguns bancos compridos. Os guerreiros homens começaram a construir a fogueira e eu fui com as mulheres, para o refeitório tratar de preparar a refeição. O local era extremamente limpo e bem cuidado. O refeitório era composto por duas peças: uma cozinha com fogão, freezer e fogão a lenha, além de uma mesa de balcão. A sala de refeição tinha duas mesas grandes que abrigavam bem as 40 pessoas que iriam usá-las. Havia uma cama no local, provavelmente, para algum desavisado que não tivesse levado barraca.

O cardápio era sopa de legumes e salada de frutas. Eles não comem carne de espécie alguma antes do ritual. Débora, uma iniciada de 21 anos, cuidou da preparação da sopa, com outras gurias e eu me ofereci para preparar a salada de frutas. Como era bastante gente ajudando, logo a salada ficou pronta. Nesse meio tempo, os homens terminaram a fogueira e vieram nos auxiliar, no preparo da alimentação. O clima era amistoso entre o grupo. Alguns armavam

suas barracas, todas modelo iglu, nas proximidades do refeitório. Perto das barracas, uma das guerreiras começou a organizar um pequeno altar e todos começaram a colocar lá os seus apetrechos mágicos. Incensos, *athames*, espadas, pedras, varas e cetros mágicos, pentagramas, etc. Tinha vento e Vesperium (19 anos), uma das guerreiras, não conseguia acender os incensos. Então, eu dei a idéia dela acender dentro da barraca, ela se mostrou reticente diante da minha sugestão, uma vez que ela nunca havia me visto antes, mas acabou concordando comigo, pois não havia outro jeito de acendê-los. Nesse meio tempo, Leonardo, começou a chamá-los, para formar um círculo e conversarem. Um grande tapete foi colocado no chão ao ar livre, alguns se mostraram resistentes à idéia de Leonardo, mas todos acabaram sentando em círculo. Ele pediu que todos se apresentassem. A segunda turma da vã acabara de chegar. Todos se apresentaram para o grande grupo, dizendo quanto tempo estavam envolvidos na bruxaria, quantos sabás já tinham participado, seus nomes, impressões e depoimentos pessoais sobre a bruxaria foram colocados na roda. Suas intenções e expectativas sobre a festa que estava preste a participar. Neste momento já havia umas 35 pessoas, no local, em sua maioria mulheres, entre 14 e 25 anos de idade. Homens, juntamente com Leonardo eram seis até o momento. (Porto Alegre, 23 de março de 2004)

Além das idades variarem, as profissões são diversas: dentistas, jornalistas, publicitários, promotores de venda, professores e estudantes de segundo grau, entre outros, compõem o perfil dos seguidores da BTA. Os alunos vestem-se de preto e *piercings* e tatuagens são comuns aos mais jovens. As preferências musicais giram em torno do *Heavy Metal: Black Sabbath, The Doors, Ozzy Osbourne, Led Zeppelin*, entre outras bandas de rock pesado, são exibidas nas estampas das camisetas pretas, utilizadas pelos rapazes grupo. Por outro lado, Leonardo, o líder do grupo, veste branco durante as aulas, mesmo que depois ele troque de roupa, para conversar com algum aluno.

Antes da aula Leonardo costuma montar um altar com os objetos ritualísticos que compõem simbolicamente o universo de crenças e práticas da bruxaria. O punhal (*athame*), o pentagrama, o bastão e a taça, são dispostos sobre uma mesa, onde se acende um incenso, para limpar as energias negativas do ambiente. Os alunos ao chegarem à aula tiram os calçados e acomodam-se no chão em círculo. Cada um que chega cumprimenta a todos do grupo, um por um, perfazendo todo o círculo, com a frase de saudação da epígrafe acima mencionada: “a nossa luz é uma só luz em perfeito amor e perfeita confiança”. O cumprimento é feito de pé, de mãos dadas de frente um para o outro, seguido de um abraço.

As observações de Leonardo sobre a Estrela Dourada dão uma idéia do funcionamento da organização:

Todo o nosso sacerdócio é por etapas. A pessoa ingressa e fica como ouvinte, estudante, depois recebe a primeira iniciação, de quatro a seis meses de aprendizado, a pessoa recebe o seu nome iniciático. Então, ela passa a ser noviça que é o grau mais baixo do sacerdócio. Aí, começa a ascender, são vários graus até chegar a mestre. [Eu pergunto: quanto tempo leva] cinco anos. (Leonardo)

Segundo Leonardo, para as mulheres a divisão é: noviça, dançarina sagrada, guardiã do fogo, sacerdotisa da lua, mestra e gran-mestra. Os níveis masculinos compreendem: noviço, guardião do fogo, sacerdote, mestre e grão-mestre. A questão do nome mágico é de extrema importância, pois marca uma morte simbólica da pessoa e a conseqüente entrada em uma nova identidade religiosa. Vejamos as colocações de Leonardo:

O nome é dado por nós. Eu os recebo através da telepatia. Os sacerdotes da irmandade ajudam a decidir. Pra nós, quando tu entra, como noviça, no grupo, é como se fosse um bebê. Nós passamos a agir como teus pais espirituais e tu como nossa filha espiritual. A função é marcar a entrada na religião. A pessoa é batizada com água e com fogo. Existe uma cerimônia específica para isso.

Tive a oportunidade de assistir a um ritual público de troca de nomes, durante o Sabá do equinócio de outono, em 2004, junto com o grupo. Três alunas receberam o nome mágico. Depois do ritual público, segue-se um ritual secreto, só para os iniciados. Nessa festa, ainda teve a apresentação de um bebê, filho de uma iniciada no culto, que o apresentou para a irmandade. Isso me leva a sugerir que o batismo nessa religião, diferente do catolicismo e de outras religiões da tradição judaico-cristã, dá-se mediante a vontade do indivíduo, quando esse escolhe se quer ou não seguir o culto da bruxaria neopagã.

A parte administrativa da associação possui uma diretoria, com presidente, vice-presidente, tesoureiro e duas secretárias. A diretoria é composta pelos praticantes mais antigos do grupo, ou seja, os membros do *coven* inicial. A palavra *coven*, aqui empregada, refere-se às reuniões do grupo só para os iniciados, porém não se restringe ao número de treze membros, como na *wicca* convencional.

A associação tem sede própria, no centro da cidade. É uma sala onde são ministradas aulas sobre bruxaria, nada diferindo de uma sala de aula comum,

inclusive com quadro negro na parede. As aulas são teóricas e práticas, com exercícios de visualização, no final, onde cada aluno dá o seu depoimento pessoal sobre o que sentiu e viu através dos exercícios propostos, geralmente em duplas. Os temas variam de conhecimentos sobre chakras e cores da aura⁴³ até exercícios para serem praticados fora do espaço da escola, individualmente, junto à natureza, em parques, na praia ou campo, conforme a disponibilidade de cada um.

Em um desses exercícios que participei, por exemplo, trabalhamos as cores que visualizávamos, quando fechávamos os olhos, em duplas, um de frente para o outro, sentados no chão. As cores, segundo Leonardo, são as cores da aura e estão ligadas, com o estado de espírito de cada indivíduo. Elas estão relacionadas aos chakras do corpo humano, pontos de entrada e saída de energia positiva ou negativa. As cores trabalhadas e visualizadas em aula foram: amarelo (intelectualidade, estudo); azul (comunicação); vermelho e verde (atividade física, ação); rosa (emoção, sensibilidade, romantismo). Cada aluno relatou para o outro as cores visualizadas, de olhos fechados, durante o tempo proposto por Leonardo. Depois, cada um contou a sua experiência, para o grande grupo.

Simple efeito de luz ao fecharmos os olhos, o fato é que, no meu caso, não visualizei a cor vermelha, o que foi interpretado por Leonardo, como falta de exercício físico. Nenhum aluno visualizou todas as cores; sempre faltava uma ou mais. A segunda parte do exercício foi trocar as duplas, por exemplo, quem viu mais a cor vermelha e não a amarela fez o exercício comigo. A idéia era eu passar a minha cor (amarela, no caso), para o outro que tinha deficiência na mesma e vice-versa, ou seja, ele daria um pouco da sua cor (vermelha) para mim. Assim, eu voltaria a sentir necessidade de fazer exercícios físicos, equilibrando-me e harmonizando energeticamente, com todas as cores.

As aulas e palestras são abertas para qualquer interessado no assunto. A sala, às vezes, ficava pequena para a quantidade de pessoas que apareciam. Os alunos regulares da escola pagavam uma mensalidade, baseada na disponibilidade aquisitiva de cada um, pois não existia um preço fixo de mensalidade. Na época em

⁴³ Sobre o conceito de aura, Cavendish (1993) diz que: "As auras são faixas de luz colorida supostamente emanada ou que envolve os corpos de seres humanos, animais e plantas, e é visível para clarividentes e sensitivos. Supõe-se que as diferentes cores e emanações de uma aura indicam o estado espiritual, mental, emocional e físico de quem a possui. Um dos sistemas de interpretação é: ouro, espiritualidade, azul claro e roxo, poder de cura; rosa, amor e afetos sinceros; vermelho, desejo e raiva; verde intelecto; marrons e sobras escuras e turvas, doença" (p. 84).

que freqüentei a escola, os valores variavam de dez a quarenta reais. Segundo Leonardo, o dinheiro arrecadado serve, entre outras coisas, para pagar o aluguel da sala, no décimo sétimo andar, da Galeria Nação, na Rua Dr. Flores, no centro da cidade. A associação estava procurando outra sala maior, para acomodar o grupo todo.

1. 2 A influência do líder na trajetória do grupo

Antes de colocar os pressupostos doutrinários da Estrela Dourada, é conveniente abordar algumas características do líder do grupo, uma vez que essas marcam decisivamente a história do grupo e as diferenças da escola, em relação a outras de iniciação à bruxaria, em Porto Alegre. Leonardo de Albuquerque Machado tem 40 anos de idade, é desenhista e publicitário. Seu interesse pela bruxaria começou aos 14 anos de idade, através de leituras sobre *wicca*. Conforme seu depoimento, ele encontrou, em uma livraria de livros usados, na cidade, o livro de Alec Sanders, *O Rei dos Bruxos*.

Segundo F. King, o ocultista inglês, Alec Sanders é posterior a Gerald Gardner. Os alexandrinos, como são conhecidos, configuram o maior grupo contemporâneo de seguidores da feitiçaria moderna. Para a autora:

Pode-se definir a feitiçaria alexandrina como a gardneriana combinada com elementos extraídos de outras variedades de ocultismo moderno [...] Foi provavelmente essa tendência sintetizadora que justificou o sucesso da feitiçaria alexandrina. Tinha alguma coisa para todos os gostos – diversão e jogos gardnerianos para uns, a magia cerimonial da AURORA DOURADA (em forma modificada) para outros, e até mesmo as austeridades intelectuais e a bárbara 'linguagem Angélica' da magia enoquiana de Dee para uns poucos escolhidos... Os *covens* alexandrinos hoje existem não apenas nas Ilhas Britânicas, mas na França, Alemanha e Estados Unidos, onde são particularmente fortes, e há o *Alexandriam Newsletter*, uma publicação quinzenal através da qual os vários *covens* mantêm contatos com as respectivas atividades uns dos outros. (King, 1993, p. 192-193)

De acordo com a versão de Sanders, ele se iniciou aos nove anos de idade, na feitiçaria, numa cozinha de Manchester, por sua avó. Segundo feitiçeiros rivais,

no entanto, ele nunca foi formalmente iniciado no culto, tendo se autodeclarado “Sumo-Sacerdote e Feiticeiro Rei” (Id. Ibid., p. 192).

Leonardo comprou o livro de Sanders e ficou extremamente interessado pela feitiçaria. O livro continha imagens e fotos de rituais neopagãos. Mas, foi somente em 1982, que Leonardo participou do 1º Encontro Aberto a Todas as Correntes de Pensamento. Um evento internacional realizado na Cidade de Esteio, no Rio Grande do Sul, promovido pela maçonaria gaúcha. Através de sua participação nesse evento - no qual levou os seus desenhos, para expor - ele conheceu aquele que viria a ser o seu Mestre: Taliensin Galahadriel, um artista plástico inglês que residia em Brasília. Leonardo ressalta que ele levou os seus quadros para expor e, em um dos quadros, tinha o retrato de Alec Sanders. Ele, imediatamente, reconheceu a figura de Sanders e comentou com o pintor do quadro e esse ficou interessado em saber como Leonardo conhecia Alec Sanders. Nesse encontro havia também, além do futuro mestre de Leonardo, mais dois bruxos ingleses que o acompanhavam. Eles disseram a Leonardo que eram bruxos avallonianos, considerando-se anteriores a Gardner. Ou seja, alegavam uma tradição familiar hereditária da bruxaria, remontando ou restaurando a tradição druídica do País de Gales. Por isso a denominação de bruxaria tradicional avalloniana.

Essa declaração reporta-nos a E. Hobsbawn, em sua análise sobre os movimentos tradicionalistas que marcam uma ruptura, com a continuidade histórica real, seja pela lenda ou invenção:

Tal ruptura é visível mesmo em movimentos que deliberadamente se denominam ‘tradicionalistas’ e que atraem grupos considerados por unanimidade repositórios da continuidade histórica e da tradição, tais como os camponeses. Aliás, o próprio aparecimento de movimentos que defendem a restauração das tradições, sejam eles ‘tradicionalistas’ ou não, já indica essa ruptura. (Hobsbawn, 1997, p. 15-16)

A tentativa dos seguidores da BTA de se afastar da *wicca*, evocando a tradição celta, nada mais é do que um fenômeno recorrente, em termos contemporâneos, já assinalado por outros pesquisadores, na área da religião. Ou seja, a tentativa de purificação dentro do culto é uma tomada de posição inspirada pela “Modernidade”, mas uma modernidade, como refere Sanchis (1997), “que também se articula com a tradição, para expressá-la ‘modernamente’” (p. 108).

Ainda durante o evento, Leonardo foi convidado a participar de um ritual de bruxaria, realizado em um sítio próximo à capital. Ele, assim como outros curiosos, participou do mesmo. Nesse encontro, a nudez ritualística não era obrigatória, devendo ser praticada apenas por quem quisesse.

Depois de completar seu curso técnico em desenho, Leonardo resolveu morar em Brasília. Lá, foi ao encontro do grupo que conheceu no Rio Grande do Sul. Esses tinham montado uma comunidade mística e auto-subsistente. Leonardo residiu na Capital Federal durante oito anos, trabalhando como artesão e vivendo nessa comunidade mística, onde se iniciou como bruxo. No final da década de 1980 e início de 1990, retornou para Porto Alegre e começou a divulgar o culto da bruxaria.

Em 1995, Leonardo foi preso pela polícia, na Praia do Lami, por liderar um ritual mágico com nudismo, fato esse que teve uma grande repercussão na imprensa da época, chegando aos noticiários nacionais, como a “seita satânica” de Porto Alegre. Três meses depois, Leonardo foi inocentado, provando não ocorrer abuso sexual de menores, pois se tratava de um ritual religioso. Esse episódio fez com que ele promovesse mudanças radicais no culto; também pelo crescente número de menores interessados pela bruxaria, ele acabou, com a nudez ritualística.

O uso de drogas psicotrópicas é terminantemente proibido. Os estados alterados de consciência dão-se via meditação, através de técnicas de respiração e visualização interior. Os sabás são abertos (o que antes não ocorria), para quem quiser assistir. Os lugares para esses eventos sazonais não são mais espaços públicos da cidade, como a Praia do Lami, mas sítios alugados, especificamente para os rituais festivos.

A ausência da nudez nos ritos levou o grupo a investir “pesado” no guarda-roupa, tanto masculino quanto feminino, inspirado em filmes, como: “O Senhor dos Anéis” e as “Brumas de Avallon”, entre outros que tratam da mitologia celta e da bruxaria. A sensação que tive ao participar de um desses eventos, como o do Equinócio de Outono, em 21 de março de 2004, era de estar dentro de um filme *hollywoodiano*. Crianças vestidas de fadas, mulheres de vestidos longos, homens portando espadas na cintura, danças em volta da fogueira, criavam um ambiente distinto, dando a idéia de se transportar para uma outra época do tempo e do espaço.

Trechos de meu relatório de campo, sobre o Equinócio de Outono, junto ao grupo da BTA, ilustram melhor minha análise:

Participei de todas as fases de preparação do ritual: ajudei as mulheres na preparação da comida, enquanto os homens preparavam a fogueira. Depois, confeccionei as coroas de flores do campo que usariam na cabeça durante o ritual. Até aí, tudo parecia normal. Após o jantar (servido entre nove e dez horas da noite), comecei a sentir-me diferente das outras mulheres do grupo. Essas começaram a vestir-se para o Sabá, marcado para iniciar, pontualmente, a meia-noite, na virada do verão para o outono. Arrumaram-se, elegantemente, como se fossem a um evento importante. O preto era a cor predominante dos vestidos longos de festa, acompanhados de longas capas de cetim com capuz. Maquiaram-se e pentearam-se, impecavelmente, algumas fizeram até 'chapinha' no cabelo. Mudaram os adereços, para brincos, colares e pulseiras mais vistosos que os anteriores. Os homens também trocaram de roupa, e a preocupação com o alinhamento era semelhante a das mulheres. O preto era a cor predominante, tendo em vista que é a cor da bruxaria que, conforme Mário Scherer, representa a fé. Eu desconhecia a importância que os iniciados davam à aparência visual. Uma das moças presentes olhou para mim e falou: 'Tu não vai te vestir de bruxa? No próximo Sabá, tu tens que vir vestida de bruxa'. Confesso que fiquei perturbada com esse comentário. As roupas eram tão luxuosas que penso que qualquer mulher gostaria de usá-las. Eu, pelo menos, não me importaria, pelo contrário, acharia divertido! O problema, no entanto é: como fica o papel do antropólogo nesta situação? (23 de março de 2004)

A aparência visual ganhou um sentido inusitado para o grupo, possibilitando mais um meio de romper com a rotina cotidiana das pessoas envolvidas no culto, enquanto uma forma de ingresso em um outro mundo, através das imagens, das roupas, dos cânticos e da música. Diria que a aparência visual longe de prejudicar o culto serve como um ingrediente a mais de acesso a um outro mundo, mítico e ritual.

1.3 Aspectos doutrinários da teologia mística avalloniana

Alguns conceitos são necessários para termos uma idéia clara do que é, e no que consiste o culto da bruxaria neopagã. Existe uma distinção entre o que podemos designar de bruxaria *exotérica*, reconhecida pelos seguidores não só da BTA, mas extensiva a outras escolas místicas como a GD; e a bruxaria *esotérica*, um nível mais elevado de conhecimento que envolve conhecimentos secretos e restritos aos iniciados. A palavra mago, conforme os meus informantes, refere-se a um

conhecimento pedagógico sistematizado, através de aulas que envolvem tanto a tradição oral (coisas que não podem ser escritas, conhecimentos secretos, transmitidos oralmente para os iniciados), como também o estudo de textos sobre magia ritualística e ocultismo. A bruxaria *exotérica*, por outro lado, é fragmentária, sendo transmitida de forma hereditária, no seio da família, o método de ensino não é comunitário e sacerdotal, como no primeiro caso. As colocações de Mário Scherer são ilustrativas dessa proposição:

Mago quer dizer sábio, o conhecedor das coisas secretas. O bruxo seria mais o xamã. As pessoas seguidoras das religiões naturais populares. O mago seria um outro nível, o conhecimento da coisa em si, ele junta aí aspectos filosóficos, teosóficos, junta ao conhecimento da prática dessa religião natural. Ele vai além, porque ele não só pratica aquela magia ou aquela religião, ele também, a estuda, procura compreender e amplia-la dentro de si.

O esquema proposto pelo representante da BTA, Leonardo de Albuquerque, dos níveis de conhecimento da bruxaria, corrobora o depoimento acima. Ele propõe três níveis de conhecimentos, relacionados à Bruxaria Tradicional Avallonianiana:

- 1) Materialismo/Agnosticismo (Nível de conhecimento: somente material; metafísica: não possui; método de ensino: político-social e estatal; pedagogia oral e escrita);
- 2) Bruxaria Exotérica (Nível de conhecimento: naturalista; metafísica: fragmentária e dualista; método de ensino: familiar hereditário, não sacerdotal e não comunitário; método pedagógico somente oral);
- 3) Bruxaria Esotérica Superior (Nível de conhecimento: teocósmico; metafísica: energicista/multidimensional; método de ensino: sacerdotal comunitário; método pedagógico: tradição oral e escrituras sagradas).

Segundo a definição de Leonardo, a bruxaria é um sistema de conhecimento superior, sobre as energias invisíveis da natureza e do cosmos, preservados pelos sacerdotes e sacerdotisas da cultura celta desde a pré-história. Avalon é uma palavra com vários significados. Vejamos os comentários de Leonardo, sobre o conceito de Avalon:

Nos mitos celtas, ele é mostrado como uma ilha. Ela significa tanto um mundo invisível, povoado por deuses e fadas, situado em outra dimensão, quanto também um reino encantado que já não existe

mais, que seria a famosa Atlântida. Um reino muito antigo, no meio do Oceano Atlântico. A palavra Avalon, para os bruxos tradicionais, seria sinônima da sabedoria que veio de Atlântida e da sabedoria do mundo espiritual. [Comento sobre o livro de Marion Zimmer Bradley: As brumas de Avallon]... Aquele é um aspecto do mito que a autora pegou, na verdade a Ilha, para os celtas, era uma alegoria de outro mundo [Eu pergunto: Avalon pode estar aqui?] Pode. Avalon não precisa estar num local fixo. Avalon é a outra dimensão é o outro reino, extra-físico, aonde tudo existe... É sinônimo de plano astral ou de mundo espiritual, para os espíritas. Os bruxos avallonianos acreditam nisso, que a bruxaria é uma doutrina espiritual, que veio do mundo invisível, que sempre existiu e que os deuses não são deuses da antiguidade, são do presente, porque eles estão naquele universo chamado Avalon, agora, nesse momento em que eu e tu estamos aqui conversando. Essa é base da bruxaria tradicional antiga, que existe um outro reino invisível e de que a gente entra em contato com esse reino.

Os diferentes aspectos do mito não são excludentes, mas complementares. Para os celtas, teria existido uma ilha mítica, que alguns achavam que era Atlântida, e outros pensavam ser um mundo espiritual. A tese dos bruxos avallonianos é que esses três aspectos não são antagônicos entre si. Nas palavras de Leonardo: “Porque existiu uma Ilha chamada Atlântida, existe este mundo espiritual e eles deram para esse mundo espiritual o nome de Avalon”. Avalon pode ser também identificado com o Paraíso, na cultura celta, existindo uma conexão do mito de Avalon com a Árvore da Vida e a Árvore do Conhecimento do Bem e do Mal, estudada nos ensinamentos ocultistas da cabala, na tradição judaica.

Parece existir um consenso entre as lideranças dessas duas escolas quanto à existência da Ilha de Atlântida. Na entrevista com Mário Scherer, ao perguntar de que forma a religião egípcia liga-se à antiga religião celta e, conseqüentemente, aos deuses gregos e romanos, bem como as culturas asteca, inca e maia, ele fez as seguintes colocações:

Os celtas têm muita coisa parecida com os egípcios. Existe a história de Atlântida, eu acredito que existiu um lugar desenvolvido, que uma parte foi para o Egito, porque os egípcios, os deuses egípcios a Ísis e o Osíris eram pessoas [personagens históricos] que viviam lá, a Ísis ensinou agricultura para os egípcios. Então, de onde ela veio com toda a sabedoria e com aquela técnica? Vinha de um lugar que talvez, digamos, existisse Atlântida, um lugar superdesenvolvido e que depois com o fim que termina com qualquer tragédia lá, algumas pessoas vão para a Inglaterra, enfim os celtas e para a França, para o Norte a França e aí se desenvolve, ou para a América. Como é que apareceram os astecas e os maias que sumiram? Existem alguns

mistérios que eu acho que a gente pode investigar através da pesquisa, mas também pode imaginar. (Mário)

Segundo os entrevistados, a religião egípcia aproxima-se da religião celta, enquanto arquétipo, no que se refere ao inconsciente coletivo. Como veremos adiante, eles têm uma leitura da produção teórica da psicanálise junguiana e vários conceitos utilizados por Jung, como os de *self*, *anima* e *animus*.

A Bruxaria Tradicional Avalloniana, diferente de outras correntes da bruxaria neopagã, resgata somente os deuses da cultura celta. A figura do Deus Cornífero, por exemplo, tido como o consorte da Deusa na *wicca* gardneriana, não é cultuada na tradição avalloniana. Vejamos as colocações de Leonardo sobre o Deus de Chifres:

Nós não cultuamos o Deus de Chifres, porque na verdade ele é apenas uma das várias divindades de um grande panteão. Ele é até um dos mais marginais para nós. Para nós, o mais importante é o primeiro filho da Deusa, que é o Belenus. O Deus Sol. [no Egito equivaleria a Aton] Depois, o filho do Belenus que se materializa, que seria o Lugh. O Deus das feiticeiras. Ele é a Luz. Deus dos múltiplos talentos. (Leonardo)

O Deus principal masculino é Lugh (que significa Luz), ou seja, a manifestação física do Deus mítico (Belenus), que na mitologia celta é o filho da Deusa Cerridwen, a deidade principal dentro da BTA. Todo o panteão é ligado ao sol, sendo um sistema politeísta complexo que se aproxima arquetipicamente do panteão egípcio. A Bruxaria Tradicional Avalloniana mantém, no entanto, a triplicidade de ambas as divindades masculina e feminina. A Deusa é donzela, mãe e anciã, o mesmo aplicando-se para as três faces do Deus, como ocorre em outros seguimentos do neopaganismo, como na *wicca* gardneriana e diânica.

A doutrina da BTA ancora-se em três tipos de conhecimento, entendidos enquanto revelações da Deusa. São eles: literatura sagrada do povo celta, escrita sob inspiração mediúnica, a tradição oral e a arte céltica.

As escrituras sagradas dividem-se em:

Escrituras antigas: correspondem ao período da invenção da escrita, ao final do Império Romano, subdividindo-se em: a) os textos secretos *Oghâmicos*, gauleses e irlandeses (gravados ou inscritos em pedra, madeira, couro, tecido, papel, etc.); b) os manuscritos que revelam os símbolos e os mitos esotéricos avallonianos, como por exemplo: o *Leabhar Gabala Eirenn* (O Livro das Invasões da Irlanda), o *Mabinogion* (Instruções para os jovens), entre outros.

Escrituras modernas: correspondem ao final do Império Romano até os dias atuais, subdivididas em: a) textos Arthurianos Clássicos da Idade Média ou “Ciclo do Graal”; b) textos esotéricos das corporações bárdicas galesas e irlandesas; c) textos avallonianos da Sociedade de *Cymmroddorion*, escritos a partir de 1751 até os dias atuais; e das ordens neodruídicas, galesas e irlandesas, criadas no início do século XIX.

Segundo Leonardo, todos esses textos possuem vários níveis esotéricos de interpretação metafísica, não adiantando considerá-los apenas como simples narrativa histórica. Pois a eles deve-se agregar conhecimentos da tradição oral e da arte celta, auxiliando na complementação da interpretação correta dos ensinamentos. Os textos trazem informações de que a Deusa Cósmica criou o universo e todos os seres espirituais, mantendo e organizando uma vasta hierarquia de mundos. Também revelam a divisão do conhecimento em diversas ciências espirituais, desdobrando-se em um conteúdo programático, estudado pelos membros do culto. São eles:

- I. *Thealogia*⁴⁴ Fundamental
- II. Ontologia sagrada
- III. Metafísica Sagrada
- IV. Ecologia Sagrada
- V. Ética Sacerdotal Pacifista
- VI. Educação Espiritual

⁴⁴ *Thealogia*, conforme os adeptos do neopaganismo, refere-se ao estudo da Deusa em paralelo ao estudo do Deus.

- VII. Alta Magia Natural
- VIII. Astrologia Sagrada
- IX. Artes Divinatórias Sagradas
- X. Psicologia Sagrada
- XI. Medicina Sacerdotal
- XII. Sexologia Mística
- XIII. Artes Marciais Sagradas
- XIV. História das Linhagens e Tradições Sacerdotais
- XV. Direito Sacerdotal Comunitário

A BTA tem, portanto, uma variedade de disciplinas trabalhadas ao longo dos cursos produzidos pela escola. Conforme a passagem pelos níveis iniciáticos do culto, os alunos vão aumentando o estoque de conhecimentos da literatura, bem como os níveis *dirgéllicos* (secretos) da tradição oral. Esse último é um complemento indispensável, juntamente com a arte sagrada celta, para a formação do aspirante a bruxo e/ou bruxa.

Sobre o conhecimento *dirgéllico*, Leonardo revela que ele não pode ser escrito. Precisa ser vivenciado e transmitido oralmente. Segue suas observações:

Existem conhecimentos na bruxaria que só são passados para os iniciados mais evoluídos. Não são passados nem para os noviços, nem para as pessoas novas que estão ingressando no grupo. Isso qualquer religião possui esse nível dirgéllico. Dirgel é segredo, secreto. Então, mistérios dirgéllicos, para nós, eles são voltados para esse aspecto do segredo. Existem coisas que as pessoas não estão preparadas para vivenciar, nem para compreender. Então, a gente só transmite para quem tem maturidade. A gnose antiga também tinha isso, qualquer religião tem esse nível. (Leonardo)

Com relação à arte sagrada, suas colocações são importantes, porque além de abordarem o sentido da arte para religião, também dão uma idéia de quem seriam os seguidores do culto:

Quando eu falo em arte criativa [referindo-se aos manuscritos redigidos por ele] eu falo de teatro, de dança, eu falo em pintura, em desenho, não estou me referindo a magia. Quando eu falo em arte tô me referindo à arte mesmo. Nós bruxos somos artistas, vem do conceito de bardo. O bardo é o artista criador, é o poeta, é o pintor, o desenhista, o contador de histórias... [pergunto da relação entre arte e religião] total, porque a religião trabalha com a aura, só que a maneira da religião trabalhar a aura é através de um processo interno. É tu buscar o teu eu. Tu sentir as tuas energias internas e a

arte é o complemento é tu trazer para fora os teus dons, é tu expressar na matéria, aquilo que a tua aura, a tua energia tem de dentro. Agente tem níveis energéticos dentro e níveis energéticos fora. Então, a arte procura trazer para fora. (Leonardo)

Esses três tipos de conhecimento, ou seja: as escrituras antigas e modernas, a tradição oral e a arte celta, conformam o que Leonardo denomina de tríplice espiral do conhecimento. Símbolo principal da cultura celta, a *triscéle* é composta por três elementos: a espiral do céu (ar) representa a tradição oral, é etérea e volátil, como o vento; a espiral do mar (água) representa a arte sagrada, sendo profunda e fluída, como as águas; e a espiral da terra representa a literatura, é estável e fixa, como as rochas. Segue seu depoimento sobre o simbolismo da espiral:

O praticante é o fogo. A espiral é o símbolo mais antigo da bruxaria. Antes do pentagrama. É o símbolo da natureza tudo rodando, girando. Tudo gira, as galáxias são espirais também. A espiral representa uma forma que a vidência mostrou para nós... (Leonardo)

Interessante fixar nesse depoimento a noção de vidência. Para Leonardo, existem dois tipos de poderes para-normais complementares: a vidência, manifestada através da observação da natureza, em forma de *insight*, e a revelação ligada ao aspecto xamânico da religião, ou seja, quando o transcendente fala com o profeta e/ou profetisa. Essa proposição não é consensual, como veremos adiante, quando abordarmos as interpretações do líder da GD, sobre o mesmo tema.

1.4 A BTA e a sexualidade mágica: uma religião de casais?

Possivelmente, um dos motivos do ingresso de um número considerável de mulheres nessa religião, esteja relacionado com o caráter central que a figura feminina assume dentro do culto da bruxaria. O que difere esse culto de outros, vinculados ao patriarcado cristão.

A procura feminina é bem maior do que a masculina e os objetivos, de homens e mulheres, são diferentes ao chegarem à escola. Ressalta Leonardo, no seu depoimento:

Não é que eu não dê aula pra homens. O problema é que os homens têm medo da bruxaria. O arquétipo feminino os assusta, então, eles não ficam muito tempo no grupo. Até eles vem aqui assistir aula, mas

depois acabam indo embora... Porque as mulheres do grupo são todas bem voluntariosas, falam em feitiço o tempo todo, aí, os caras, ficam com medo, achando que vão ser enfeitados por alguém. (...) Os homens procuram mais o poder, querem aprender alguma coisa, para serem mais poderosos é isso aí que eles buscam. A mulher não, a mulher busca outras coisas. As mulheres buscam coisas, para despertar a sua sensibilidade, para expandir a sua percepção.

Observei, porém, ao participar dos cursos da escola, aos sábados à tarde, que a maioria das mulheres ia acompanhada de seus parceiros e isso serve, também, para os encontros da GD, nos quais estive presente. Durante a semana, à tarde, só as mulheres mais jovens participavam e, à noite, havia mulheres e homens. Isso se deve, em parte, às atividades de trabalho de cada praticante, mas também porque o culto depende de ambos os sexos para se realizar. Dentro da visão de mundo da bruxaria neopagã, a complementaridade entre os sexos é fundamental.

As colocações de Starhawk são relevantes para a compreensão adequada da importância de ambos os sexos, para a religião:

A concepção do todo como um campo energético polarizado por duas grandes forças, macho e fêmea, Deusa e Deus, que essencialmente são aspectos do seu oposto, é comum a quase todas as tradições da Arte... Uma das tarefas da religião é a de orientar-nos, igualmente, no relacionamento com o que é parecido conosco e com o que é diferente do que somos. O sexo é a diferença principal; não podemos nos realizar fingindo que diferenças não existem ou negando o homem ou a mulher. (...) É importante, no entanto, separarmos o conceito de polaridade das imagens culturalmente condicionadas que temos sobre o masculino e feminino. As forças masculina e feminina representam as diferenças, mas, em essência, não são diferentes: são a mesma força fluindo em direções opostas mas não contrárias. O conceito chinês de *Yin e Yang* é um pouco parecido, mas na bruxaria a descrição das forças é muito diferente. Nenhuma delas é 'ativa' ou 'passiva', escura ou clara, seca ou úmida; pelo contrário, cada qual participa de todas as qualidades. A mulher é vista como a força que dá a vida, o poder de manifestação, de energia fluindo no mundo para transformar-se em matéria. O homem é visto como a força da morte, em um sentido positivo, não negativo: a força da limitação que é o equilíbrio necessário para a criação descontrolada, o poder da dissolução, do retorno a infirmitade. Cada princípio contém o outro: a vida gera a morte, alimenta-se da morte; a morte sustenta a vida, torna possível a evolução e uma nova criação. Ambas fazem parte de um ciclo, uma depende da outra. (Starhawk, 2004, p. 69-70)

A complementaridade dos sexos é enfatizada o tempo todo no culto da bruxaria neopagã. Tanto para os homens, como para as mulheres, o sexo dentro desse sistema de crenças é muito mais do que simples ato físico, segundo a autora, “é um polarizado fluxo de poder entre duas pessoas” (Id. Ibid., p. 71).

A Deusa é a base para entendermos as diversas denominações do culto da bruxaria moderna. Dentro dessa concepção religiosa, a Deusa é Deus. Porém, notamos o princípio de dualidade masculino e feminino inerente ao culto. Nesse sentido, as explicações de Leonardo são importantes:

A Deusa é Deus. É o Deus supremo que é vivido como arquétipo feminino, mas para nós a Deusa é andrógina aí vem à complexidade da teologia. Ela é mostrada como um ser feminino, mas ela é vista como um ser que também é masculino em sua essência. Por quê? Nós entramos no aspecto da onipotência. Um ser onipotente não pode ser somente Pai, nem somente Mãe. Ele tem que ter as duas qualidades se não ele não é onipotente. Ele tem que gerar, ele tem que gestar a criatura dentro dele, a gravidez, só que ele tem que fecundar, ele tem que irradiar esperma para haver a gestação também. Então a divindade suprema para nós Cerridwen é um ser andrógino. Macho e fêmea ao mesmo tempo. Mas é mostrado tradicionalmente como imagem feminina, quando a gente sabe que esse ser feminino arquetipicamente também têm um pênis, também é um macho dentro de si. (Leonardo)

A Deusa, para os seguidores da BTA, é uma energia em estado puro, perfeito e completo. Nas palavras de Leonardo: “ela é onipresente, está em todos os lugares, onipotente, pode tudo, e onisciente, vê e conhece tudo. A metafísica avallonianiana começa por aí, o espírito seria uma das manifestações desta energia. O *awen* é o Eu interno.”

As colocações do líder da BTA aproximam-se dos conceitos junguianos de *anima* e *animus*. Para Jung (1977), *anima* é o elemento feminino, no inconsciente masculino, e *animus* é o elemento masculino, no inconsciente feminino. Dualidade essa simbolizada, muitas vezes, por uma figura hermafrodita. Todo o organismo, lembra Jung, tem dois grupos de cromossomos, um de cada um dos progenitores.

Sobre o conceito de *anima*, Von Franz refere que:

Anima é a personificação de todas as tendências psicológicas femininas na psique do homem – os humores e sentimentos instáveis, as intuições proféticas, a receptividade ao irracional, a capacidade de amar, a sensibilidade à natureza e, por fim, mas nem por isso menos importante, o relacionamento com o inconsciente. Não foi por mero acaso que antigamente utilizavam-se sacerdotisas

(como Sibila na Grécia) para sondar a vontade divina e estabelecer comunicação com os deuses. Um bom exemplo da *anima* como figura interior da psique masculina é encontrado nos feiticeiros e profetas (xamãs) dos esquimós e de outras tribos árticas. Alguns chegam mesmo a usar roupas femininas, ou seios desenhados nas roupas, de modo a evidenciar o seu interior feminino, que lhes vai permitir entrar em contato com o 'país dos espíritos' (isto é, com o que chamamos de inconsciente). (Von Franz, 1977, p.177)

Para Jung, existem quatro estágios, no desenvolvimento da *anima*, que valem a pena ser citados aqui:

O primeiro está bem simbolizado na figura de Eva, que representa o relacionamento puramente instintivo e biológico; o segundo pode ser representado pela Helena de Fausto: ela personifica um nível romântico e estético que, no entanto, é também caracterizado por elementos sexuais. O terceiro estágio poderia ser exemplificado pela Virgem Maria – uma figura que eleva o amor (*Eros*) à grandeza da devoção espiritual. O quarto estágio é simbolizado pela Sapiência, a sabedoria que transcende até mesmo a pureza e a santidade, como a Sulamita dos Cânticos de Salomão. (No desenvolvimento psíquico do homem moderno este estágio raramente é alcançado. Talvez seja a figura da Mona Lisa a que mais se aproxima deste tipo de *anima*). (Von Franz, 1977, p. 185)

O *animus*, assim como a *anima*, também apresenta quatro estágios de desenvolvimento:

O primeiro é uma simples personificação da força física – por exemplo um atleta ou 'homem musculoso'. No estágio seguinte o *animus* possui iniciativa capacidade de planeamento; no terceiro torna-se o 'verbo', aparecendo muitas vezes como professor ou clérigo; finalmente, na sua quarta manifestação o *animus* é a encarnação do 'pensamento'. Nesta fase superior torna-se (como a *anima*) o mediador de uma experiência religiosa através da qual a vida adquire novo sentido. Dá a mulher uma firmeza espiritual e um invisível amparo interior, que compensam a sua brandura exterior. O *animus*, na sua forma mais altamente desenvolvida, relaciona a mente feminina com a evolução espiritual de sua época, tornando-a assim mais receptiva a novas idéias criadoras do que o homem. É por esse motivo que antigamente, em muitos países, cabia às mulheres a tarefa de adivinhar o futuro ou à vontade dos deuses. A audácia criadora do seu *animus* positivo expressa, por vezes, pensamentos e idéias que estimulam os homens a novos empreendimentos. (Von Franz, 1977, p. 194 -195)

O desenvolvimento da *anima* e do *animus*, para o quarto estágio, é o grande objetivo a ser atingido por homens e mulheres. Isso se dá através do *self*, um fator

de orientação íntima, diferente da personalidade consciente, podendo ser apreendido através da investigação dos sonhos de cada um. Esses conceitos possuem tanto aspectos positivos como negativos e se identificados, conscientemente, podem levar ao aperfeiçoamento de ambos os sexos.

Os conceitos de *anima* e *animus* são relevantes, pois os principais símbolos da bruxaria neopagã: o punhal, o cálice, o pentagrama e o bastão, correspondem, metaforicamente, à sexualidade feminina e masculina. O punhal e o bastão são símbolos masculinos, e o cálice e o pentagrama, símbolos femininos. Esses correspondem aos quatro elementos: terra e água (feminino), fogo e ar (masculino). O depoimento de Thaís Sigmund, taróloga e sacerdotisa *wiccaniana*, ao falar sobre as cartas do tarô, que também possuem os quatro símbolos, revelam essa correspondência:

O cálice, o caldeirão, algo semelhante à vagina, que é o que representa isso, está na tradição de diversas religiões... tá na psicologia de uma criança. Meninas brincam de panelinha meninos jogam bola, lutam com espadas. Faz parte da psicologia do menino e da menina... Isto eles colocaram nos naipes. Então, nós temos copas, que representa o caldeirão, que representa a taça, que vai representar o Santo Graal⁴⁵, no Waite. A busca de algo sagrado, na tradição celta, era muito importante, o herói buscava o amor que libertava... é o feminino, é o sentimento é o útero. A espada é o símbolo fálico, o masculino, e a capacidade de cortar é a mente. O que caracteriza o homem? O homem tem como atributos do Deus que é um ser inteiro que tem quatro pedaços que é a capacidade de gerar e amar que é feminina. Então, nós temos o prato [pentagrama] que é a terra, que é a capacidade de gerar e copas que é o sentimento... A espada e o bastão são símbolos masculinos. Na hora da divisão, a mulher ficou com a capacidade de gerar e ter mais contato com o sentimento e o homem, com a força e a capacidade de lutar... O bastão representa o fogo criador, à espada a capacidade de discernimento, a mente, o bastão a intuição... (Thaís)

Para os seguidores da bruxaria neopagã, o sexo é sagrado e mágico. Continuemos com trechos da entrevista com Leonardo, falando agora do sexo mágico:

É tu ensinar para os teus alunos, técnicas onde eles usem o orgasmo como expansão da consciência. Isso a gente ensina aqui no grupo. Só que é para usar com o seu parceiro, namorado, ou marido, nada de orgia, como as pessoas dizem. Na Idade Média na verdade, não

⁴⁵ Segundo os *wiccanianos*: “Para alguns, o Graal é um cálice de verdade. Para outros, é a aspiração do coração por pureza e amor. Alguns acreditam que o Santo Graal é o cálice que conteve o sangue que Cristo derramou na cruz e que então foi transportado para a Ilha de Avalon e enterrado em algum lugar do pico Glastonbury. Há também quem acredite que ele represente a linhagem real de Cristo e o Útero” (Morningstar, 2001, p. 127).

eram orgias eram rituais com nudez. A gente não pode usar o sexo de forma profana, o sexo pra nós é uma energia muito poderosa, é uma energia muito forte. [Mas o que nós podemos fazer com a magia sexual?] Meditar, meditar junto com o teu parceiro, em vez de fazer o sexo de forma mecânica, tu faz o sexo de forma mística. Tem toda uma ciência por trás disso aí. É o grande segredo. O que é o prazer sexual, ele é físico? Não, ele é espiritual, ele é energético, ele é aurico, e ele provém da Deusa. Então, tu tens que saber usar essas energias, para tu ter o prazer de forma mística, que é muito mais poderoso que de forma física [mecânica]. (Leonardo)

A noção de sexo mágico está associada ao conceito de *awen*, na BTA, que em outras correntes da bruxaria moderna, como a *wicca* gardneriana, é denominado de *Eu Superior*, e dentro da psicanálise junguiana, equivaleria ao conceito de *self*. Voltemos novamente a Jung:

Se um indivíduo lutou séria e longamente com a sua *anima* e com o seu *animus* de maneira a não se deixar identificar parcialmente com eles, o inconsciente muda o seu caráter dominante e aparece uma nova forma simbólica, representada pelo *self*, o núcleo mais profundo da psique. Nos sonhos da mulher este núcleo em geral é personificado por uma figura feminina superior – uma sacerdotisa, uma feiticeira, uma mãe terra, ou uma deusa da natureza ou do amor. No caso do homem, manifesta-se como um iniciador masculino ou um guardião (o guru dos hindus), um velho sábio, um espírito da natureza e assim por diante. (Von Franz, 1977, p. 196)

Uma das formas de desenvolver o *Eu Superior*, tomar consciência da *anima* e do *animus*, que existe em cada um de nós, e chegar ao quarto estágio, que ressaltaria as qualidades positivas do ser humano, dentro da bruxaria neopagã, dá-se através da sexualidade mágica, demonstrada nos ritos, através dos símbolos que sempre vão reproduzir a relação sexual. O punhal e o cálice, por exemplo, são utilizados em conjunto nas cerimônias, para simbolizar a união sexual do Deus com a Deusa. Segue o relato de Leonardo, sobre o sexo mágico:

Quando a mulher sente o orgasmo, vamos usar a mulher como exemplo, a aura dela fica luminosa, brilhante, irradia luz, mas o orgasmo que ela sentiu foi o orgasmo físico, puramente energético. Aurico. O espírito não esteve envolvido, no processo, para fazer com que o *awen*, o espírito, atinja o corpo dela, na hora do orgasmo, a gente usa as técnicas secretas e que são abertas somente para os iniciados, aonde o homem e a mulher, então, transmutam a sua força e o orgasmo atinge o espírito dela, o *awen*, e aí não é apenas um minuto é meia hora, uma hora de prazer que vem do cosmos. Isso é real. Isso é sexo mágico. Um homem materialista, um homem que não aceita este tipo de abordagem, nunca vai fazer tu ter esse

orgasmo de uma hora que eu tô explicando aqui. Agora, um homem que aceita essa abordagem mais mística da vida, e queira praticar as técnicas e meditação junto contigo, ele vai te levar junto com ele para Avalon. Porque o objetivo é o prazer de expandir a alma de vocês e vocês sentirem tudo que acontece no cosmos, no universo.

Resumindo, o desenvolvimento do *self*, inato a todos os seres humanos, pode ser atingido também através do sexo mágico, uma forma de expansão, dentro dessa visão mística e esotérica, da consciência do homem diante do divino. Uma forma de acesso direto ao sagrado, através do prazer sexual e que ficou restrita a grupos fechados, mas que existiu na Idade Média (e existe ainda hoje). Essa forma de espiritualidade foi tolhida pelo cristianismo com a instituição do pecado, “que cortou este fluxo de energia que todos nós temos” (Leonardo).

O aprofundamento nos níveis de conhecimento da bruxaria neopagã é complementado pela prática sexual, entendida enquanto sagrada e fundamental, para o desenvolvimento harmônico de homens e mulheres praticantes do culto. Leonardo destaca:

A pessoa não pode ser um bruxo de ler livros apenas. Ela tem que ser um bruxo praticante. Um bruxo que lê livros não vai muito adiante, porque a leitura é uma coisa puramente racional. A leitura trabalha com um lado do cérebro só, que é o lado cognitivo, intelectual. E eu quero que a pessoa trabalhe, com o corpo, com as emoções, com a alma... E, aí, entra muito a magia sexual, que eu expliquei no começo. Se elas não trabalham, com a magia sexual, com seus parceiros, namorados, elas não evoluem. O grande segredo é esse: têm que praticar o lado sexual mágico, para evoluir, porque o êxtase é o segredo. Lembra Mircea Eliade, o xamanismo é à busca do êxtase. Então, o êxtase pra nós é através da prática da sexualidade mágica, com seus parceiros, namorados, maridos ou amantes. (Leonardo)

É importante notar nesse trecho a menção ao historiador das religiões, Mircea Eliade, no intuito de demonstrar a leitura da produção do conhecimento científico sobre a bruxaria. Analiso isso como uma forma de mostrar a existência comprovada da crença na bruxaria, que ultrapassa séculos, e que vem sendo corroborada pela produção acadêmica das ciências humanas, tanto da antropologia quanto da história.

1.5 Bruxaria e alquimia: a Estrela Dourada

A relação equilibrada entre os sexos, a auto-ajuda através de livros e encantamentos, visando o resgate do poder pessoal, a busca de harmonia entre o homem e o meio ambiente, tudo isso tem como propósito final a transformação pessoal que por extensão levaria às mudanças sociais. É, sem dúvida nenhuma, de uma perspectiva holística que estamos falando, ao focarmos nossa atenção para os movimentos neopagãos, sejam eles vinculados à bruxaria xamânica celta, ou o xamanismo indígena norte-americano. Todos têm como pressuposto a interiorização do indivíduo, o resgate do *self*, no intuito de despertar a consciência adormecida, e através dela promover a cura da sociedade e do indivíduo. A noção de cura é ampla, dentro dessa concepção neopagã, não se restringindo às doenças físicas. A cura é, em última análise, a busca do autoconhecimento e a libertação da ilusão do materialismo puro, o desenvolvimento da espiritualidade.

Encontramo-nos dentro de um campo de interseção de dois movimentos religiosos da sociedade contemporânea: o Neopaganismo e a Nova Era. A Nova Era é reconhecida pelos bruxos tradicionais avallonianos como uma realidade. Vejamos como Leonardo posiciona-se, em relação a essa temática:

A Nova Era faz parte de um processo de mudança planetária. Faz parte da astrologia e como nós estudamos astrologia a gente acha que a Nova Era que está iniciando, é uma coisa real e verdadeira. Tudo aquilo sobre o movimento hippie, que iniciou na década de 60, os Beatles, os protestos dos estudantes em Paris, depois lá nos EUA, na Inglaterra, o movimento pacifista norte-americano, tudo isso faz parte de um pressuposto. Esse pressuposto é o seguinte: nós estamos agora em uma fase de mutação. A humanidade velha está sendo abandonada e uma nova cultura está surgindo. Isso é real para nós bruxos, isso é verdadeiro, e dentro dessa emergência de uma cultura nova o retorno do culto da Deusa faz parte. Isto é voltar os teus olhos para o passado, ver a vida natural que nossos antepassados possuíam, ver a vida que nós tínhamos na antiguidade, uma vida mais harmoniosa, mais ligada à natureza a gente chama isso de naturalismo. Esse naturalismo faz parte da bruxaria. A bruxaria é uma doutrina natural. (Leonardo)

Aqui, destaco uma relação existente dentro do discurso da Nova Era, entre religião e política, que transparece na fala de Leonardo, e se articula com alguns segmentos do campo político. Continuemos com seu relato:

Na Era de Aquário, nós achamos que a humanidade vai entrar numa fase de pacifismo. O Fórum Social Mundial para mim, claramente, olhando, eu vejo como a manifestação desse movimento mundial, chamado de Nova Era. Mudança planetária expressada, politicamente, com organizações, com atividades, a criação de uma nova sociedade. “Um outro mundo é possível!”. (Leonardo)

As explicações, além de vincular o movimento da Nova Era, ao berço conhecido da contracultura das décadas de 60 e 70, são marcantes de uma tendência observada nas últimas eleições municipais de 2004, em Porto Alegre, na qual um candidato a vereador lançou, como *mot* de sua campanha pressupostos baseados no esoterismo contemporâneo, dentro de uma proposta que procurava congrega: o humanismo, o holismo e o meio ambiente (Guigou, N. e Araújo, S., 2004).

A ênfase na transformação (o mais correto seria transmutação) pessoal, através de uma atitude “neomística” que encontra a salvação nas profundezas da consciência humana, parafraseando Collin Campbell (1997), dá-se via meditação, num paralelo com as religiões orientais. Segue as colocações de Leonardo sobre a união mística com a Deusa:

A relação com a Deusa se dá através da meditação. Não é diferente da meditação budista, até eu poderia usar um paralelo com a meditação budista, com a meditação yoguica, dos vedantinos. Na yoga vedantina, no tantra hindu e também, na meditação budista, se diz que o Buda está dentro de ti... Seria o self mais elevado, e quando tu descobre o Buda dentro de ti, tu vira Buda. Então, aí tu não precisa mais do budismo, porque tu virou um Buda. A gente chama isso de iluminação. A bruxaria tem a mesma idéia, só que em vez do Buda é a Deusa. Então, da mesma maneira que os hindus acreditam que a divindade está dentro e que meditando tu encontra ela, pra nós bruxos é a mesma coisa. A divindade está dentro de nós... Nós temos que meditar e entrar em contato com ela. [E como se consegue isso?] Há muitas técnicas, através da respiração, fechar os olhos e focar dentro de ti mesmo. Escutar as batidas do coração interiorizar-se, esse é o objetivo básico da bruxaria avalloniana. (Leonardo)

Não podemos deixar de observar que estamos dentro de um campo cultural mais amplo, independentemente da bruxaria neopagã ter surgido, em meados da década de 1960. Ela vincula-se ao esoterismo moderno ocidental, e é esse substrato de crenças e representações, surgido na segunda metade do século XIX - já secular no Brasil - que informa e favorece a disseminação e crescimento do culto.

O próprio nome escolhido pelo grupo para designar a sua escola, ou seja, *Estrela Dourada*, é inspirado nos ensinamentos da alquimia e nas práticas ocultistas que sugerem a transmutação do indivíduo. Continuemos com trechos da entrevista com Leonardo:

A estrela tem um simbolismo muito profundo também. Provém da alquimia. A bruxaria e a alquimia têm uma relação muito grande. Provém de um conceito da alquimia que o ser humano é dourado e ele tem que recuperar essa luz dourada que ele tem. A humanidade está atualmente chumbificada, pensando e agindo como se ela fosse chumbo, mas ela é na verdade ouro. Então, aí vem o sentido da alquimia de transformar chumbo em ouro. Transformar idéias e pensamentos em energia mais elevada. Porque o ouro aí representa todo o aspecto da luz, a cor ouro representa a luz estelar. O nome Estrela Dourada representa a luz estelar, representa o sol, representa a vitória, a vitória sobre a morte, à imortalidade do Graal [vida eterna]... O conceito de dourado e estrela para nós têm significados muito profundos, todos eles vinculados à cultura celta antiga... Nós bruxos temos que nos transformar em estrelas douradas, que é a iluminação que o Buda falou, que os mestres falaram na antiguidade... (Leonardo)

As correspondências entre velhas e novas religiões são evidentes. Resta saber se há, efetivamente, um ganho em termos qualitativos, como sugere Carvalho (1992), no que concerne à espiritualidade contemporânea, ou se estamos apenas diante de mais um fenômeno da moda, tão ao gosto e estilo da sociedade capitalista, em tempos de transnacionalização cultural.

CAPÍTULO IV

A HERMETIC ORDER OF THE GOLDEN DAWN

A religião tem lá o seu berço no Egito, no oriente, naquele cadinho, a humanidade nasceu ali, onde saiu Jerusalém, aquelas coisas ali, a África... (Mário Scherer)

1. Bruxaria e ocultismo

A *Golden Dawn* é uma escola de mistérios, diferentemente da BTA e dos grupos neopagãos vinculados a ABRAWICCA, que reivindicam um *status* de religião, para a prática do seu culto. Encontramos, nessa escola, uma perspectiva aberta ao estudo de várias tradições religiosas pré-cristãs, desde o xamanismo norte-americano e canadense, passando pelos indígenas da América do Sul. Também se estudam a religião nórdica e anglo-saxônica, através da mitologia dos povos indo-europeus, como os vikings e os celtas⁴⁶. A ênfase do culto, entre os adeptos da Ordem, no entanto, relaciona-se ao resgate da religião egípcia.

Por intermédio dos diálogos com Mário Scherer, notei que religião e ocultismo⁴⁷ não são práticas excludentes. Pode-se, dentro dessa perspectiva, ser um bruxo e ao mesmo tempo estar vinculado a uma religião institucionalizada como o catolicismo, o protestantismo histórico, o judaísmo, entre outras.

O estudo de Todorov (1989) sobre os dois sentidos da noção de verdade são relevantes para se pensar o esoterismo: a verdade-adequação, do tipo verdadeiro ou falso, e a verdade-desvelamento, vinculada à arte do romancista e do escritor de

⁴⁶ Anexo VIII, imagens de sítios arqueológicos de povos indo-europeus.

⁴⁷ De acordo com A.Faivre, atribui-se a Eliphas Lévi (1810-1875) a criação desse substantivo, servindo para designar um conjunto de práticas, relativas à “ciências”, como a astrologia, a magia, a alquimia e a cabala. “Se o esoterismo é uma forma de pensamento, o ocultismo seria mais um conjunto de práticas ou uma forma de ação cuja legitimidade lhe seria proporcionada pelo esoterismo” (1994, p. 30).

literatura, revelando a natureza de um fenômeno, e não tendo a preocupação com o estabelecimento de fatos concretos. No caso da GD, o método da verdade (baseado numa lógica binária, com apenas dois valores: *um falso e um verdadeiro*), não se aplica. A proposta segue em outra direção. Vejamos o depoimento de Mário Scherer:

O academicismo para a religião não é importante. O importante é a descoberta interior pessoal e intransferível. A gente vai aprendendo, na nossa luta interna. É uma caminhada para dentro de si mesmo... Então, o que nós buscamos, na Aurora Dourada, é caminhar em direção a aurora. Só que nós nunca vamos chegar lá no horizonte, quanto mais caminhar mais distante ele vai ficar. É uma busca para dentro, tentando se justificar na vida. Tentando compreender e entender através do drama, através do sofrimento, enfim através de uma série de adversidades ou de reflexões que possam conduzir a uma compreensão, não é uma explicação. Quem tá buscando explicação não sei, parapsicólogo, cientista... Eu não estou buscando explicação de nada. Eu estou buscando um encontro poético, com a minha alma. Isso, normalmente, é um busca muito grande, mas não é através da racionalidade, nem do fanatismo. É uma outra via, no meu entendimento, que eu chamo de via poética, a descoberta do belo, da beleza. Quando se descobre à beleza se descobre o quê? Se descobre a alma, a grande alma, tu se conecta com ela. (Mário)

A descoberta da alma equivale ao encontro com a espiritualidade, uma espécie de sabedoria pronta, contida no interior de cada indivíduo. O mestre é apenas o incentivador desse processo individual. Continuemos com trechos da entrevista de Mário Scherer:

A minha alma tá lá no calcanhar, a civilização consumista destruidora que busca apenas a realização hedonista de se beneficiar das coisas de consumir, ela deixou a nossa alma escondida. Nós temos que redescobrir isto, esse espírito dentro de nós que faz parte de todas as coisas vivas que é a grande alma. É o encontro com a nossa espiritualidade, que não é uma adesão, que não é uma religião [institucional], que não é se ajoelhar, não é rezar, que não é nada disso... Existe dentro dos indivíduos uma força que existiu sempre, em todos os lugares do mundo, historicamente as pessoas sempre tiveram essa busca mística, essa emoção, que está desligada da razão, não tem nada a ver com a razão. Então, cada um tem que buscar imagino se religar com a fonte e isso é uma busca pessoal. O que faz um mestre? Um mestre fica cutucando as pessoas... Existe uma linguagem silenciosa dentro de nós, que é uma sabedoria que tá pronta, nós precisamos ir lá buscá-la. (Mário)

A relativização não implica uma falta de discernimento, ou juízo de valor, para com as religiões de um modo geral. Nota-se, na postura de Mário Scherer, uma crítica ao cristianismo institucional, pela perda do mistério. Para ele, existe uma distinção entre religiões naturais e religiões reveladas:

Eu desde guri, desde os 10 anos, sempre fui contrapondo as religiões oficiais, principalmente, o cristianismo, que é uma imposição que tem no País, não é imposição explícita, mas ela existe. Nunca me enquadrei muito no cristianismo, sempre contestei bastante. Procurando então uma resposta, consegui ver que existiam outras religiões, as religiões pré-cristãs, destruídas pelo cristianismo. Existem dois tipos de religião: as naturais e as religiões reveladas. Ora as religiões naturais são aquelas que o povo, através das suas necessidades, através da sua compreensão, através da sua filosofia popular, e das suas tradições, e da sua história, ele vai criando. Então, essas religiões que são naturais, que se voltam muito para os fenômenos naturais, aquilo que ele vê, ou aquilo que ele imagina, as suas próprias superstições, etc. e as religiões reveladas, ou seja, alguém, um Jesus, Maomé, Buda, etc. derrepente recebe lá, uma revelação: 'Eu sou a verdade', aquela verdade ta pronta, é aquilo ali que ta escrito na bíblia, no alcorão, ou em qualquer outro lugar, então, as pessoas aderem, ele não tem mais nenhuma busca, nenhuma procura... (Mário)

Mário Scherer dá uma ênfase especial para a realização de rituais, enquanto um mecanismo de acesso a um outro nível de percepção. Na sua interpretação, os rituais servem para interromper com a racionalidade do indivíduo. São práticas privilegiadas de acesso ao nível emocional. O exemplo utilizado pelo entrevistado ilustra como um ritual imprime a emoção na vida das pessoas:

Quando a pessoa casa, ela pode assinar mil papéis e não cumprir nada daquilo, mas se ela vai numa igreja, num altar e se veste com pompas e faz uma festa, um ritual e se dizem coisas que emocionam as pessoas, através do belo, então, fica gravado nela, não no cérebro, as obrigações que ela tem, mas no coração fica gravado na alma aquilo... (Mário)

É interessante, no seu relato, a relação do coração com a alma e a espiritualidade. Para os rosacruzianos, por exemplo, esse é o órgão humano que liga o homem a Deus. Segundo Mário, não pode haver uma religião científica, porque uma religião tem que existir dentro do coração das pessoas. Isso não quer dizer que ele seja contra a ciência, mas acredita que o pensamento científico difere do pensamento religioso.

O grupo de adeptos da Ordem, denominados de fraternos, em Porto Alegre, é discreto. Possivelmente, é essa característica que garante um *status* diferenciado da organização em relação a outras escolas esotéricas. Não encontrei nenhuma propaganda da GD, nem divulgação em jornais esotéricos. Os livros publicados por Mário Scherer são de iniciação à magia, ao xamanismo e ao pensamento panteísta. São livros de rituais, para serem praticados por qualquer pessoa interessada pelo tema, ou seja, não precisa ser um iniciado no culto da bruxaria ou xamanismo para executá-los.

Os encontros que participei, no Jardim Botânico, foram temáticos e giraram em torno dos oráculos, mais precisamente das runas. Também assisti palestras sobre xamanismo e religiões naturais. Os participantes nunca ultrapassaram o número de seis, fora Mário. Além de mim e um casal de praticantes do xamanismo, os outros foram iniciados por Mário no culto da bruxaria. As idades de homens e mulheres eram acima dos 25 anos. Antes de começar a palestra cada participante se auto-apresentou por seu nome mágico, seja no xamanismo ou na bruxaria, para os demais membros do grupo.

A função do nome mágico, dentro da escola, serve para fazer a conexão com o mundo paralelo. Quem escolhe o nome é a própria pessoa, devendo refletir antes de escolhê-lo, pois não poderá mudar, ou melhor, não é conveniente a mudança. Os nomes, geralmente, recaem nos deuses do panteão egípcio, grego, romano ou indígena.

Através da trajetória pessoal de Mário Scherer, percebi a existência de vários níveis de iniciação esotérica. Seu interesse pelo ocultismo é anterior a sua entrada na GD, em 1975. Seu pai pertenceu ao Círculo Esotérico Comunhão do Pensamento, um seguimento do esoterismo moderno de influência norte-americana, com sede em São Paulo. Segue o seu depoimento sobre essa e outras influências esotéricas:

O meu pai era do Círculo Esotérico Comunhão do Pensamento. Ele tinha uma biblioteca de mais de 1000 livros e me iniciou, quando eu tinha quatorze anos... Tinha um livro de iniciações esotéricas, eu li todo aquele livro, pratiquei aquela iniciação, nós tínhamos um diálogo muito grande sobre isso, naturalmente, ele me influenciou bastante também. (...) Embora, eles tivessem lá uma outra coisa que é o poder mental, o poder da mente e davam muita ênfase para isso. E tinha umas características um pouco americanas, enfim, com o poder da mente tu podes ganhar dinheiro, tu podes criar coisas, aquelas coisas americanas de uma psicologia mais pragmática... Depois, aos

vinte e um anos, eu namorei uma moça chamada Évora, uma mestiça, filha de pai espanhol com uma índia kaingangue, e aí, realmente, eu entrei para essa idéia do xamanismo, do panteísmo. Porque eu acho que os índios, tanto os nossos quanto os norte-americanos e canadenses... Tem uma filosofia muito bonita que é panteísta. Todos eles são panteístas e tem a idéia de um Deus que não é um ser individuado é uma grande alma. (Mário)

O panteísmo dos índios americanos leva a uma perspectiva imanentista do universo, na qual a divindade é um ser espiritual que faz parte de todas as coisas vivas. A divindade está dentro e fora do indivíduo. Todos os seres vivos são iguais e têm dentro de si o mesmo espírito, denominado de “a grande alma”, no complexo de crenças e práticas do xamanismo.

Como percebemos, são várias as tendências que influenciaram a sua trajetória no meio esotérico, e essa característica não se restringe ao relato de Mário Scherer, mas é emblemática de outros adeptos das práticas ocultistas. Esse tipo de pensamento leva a uma busca constante de autoconhecimento. Nesse sentido, o comportamento típico de um praticante leva-o a transitar por diversas correntes esotéricas, no intuito de buscar experiências que os levem a metamorfoses (ou transmutações), com vistas à plenitude e integralidade do ser.

2. O tarô e a bruxaria

Uma das formas de aprofundamento nas religiões pagãs anteriores ao cristianismo, além das leituras especializadas baseia-se, geralmente, no aprendizado de algum oráculo, tais como: o tarô ou as runas. Os oráculos são estruturantes do sistema de crenças e práticas que dá sustentação ao culto da bruxaria moderna. Retomo, aqui, as considerações de Evans-Pritchard (1978), para os Azande: “Bruxaria, oráculos e magia são como os três lados de um triângulo” (p. 227). Para o autor, os oráculos e a magia são dois modos distintos de combater a bruxaria, associada no contexto da cultura Zande à prática de malefícios. O domínio dos oráculos faz parte do processo de ensino-aprendizagem da formação de um bruxo e/ou mago, dentro do universo simbólico que comporta a bruxaria moderna.

O tarô, além da questão divinatória, é entendido enquanto possibilidade de reflexão e meditação através do simbolismo das imagens dos arcanos maiores,

conformando um total de vinte e duas cartas. O aprendizado do tarô configura um percurso iniciático dentro do misticismo, praticado pelos membros da *Golden Dawn*. Já as runas, como aponta Mário Scherer, são usadas no cotidiano.

Pode-se agregar ao conhecimento do tarô o estudo da cabala judaica, como uma forma de complemento, para a compreensão e meditação sobre os arcanos maiores, através do estudo da Árvore da Vida e das letras do alfabeto hebraico, também vinte e duas. A palavra cabala, dentro do ocultismo praticado pelos adeptos da Ordem, significa: “da boca para o ouvido”, estando ligada à tradição dos mistérios transmitidos por Moisés, no Egito Antigo. Conforme Mário Scherer:

Moisés falou ao ouvido de 70 anciões, as verdades que ele tinha aprendido, no Egito, como mago. Esses transmitiram para outros, e mais outros, e assim sucessivamente... Enfim, até o século XII, a cabala era uma tradição oral e depois a partir do século XII, começou a ser escrita e as coisas foram se espalhando mais.

Para Mário, existe atualmente uma vulgarização dos ensinamentos ocultistas, no que concerne a sua divulgação, e alguns movimentos esotéricos acabaram sofrendo, como conseqüência, a perda do misticismo. A GD, segundo ele, até 1917, era uma Ordem com princípios ancorados no cristianismo. Em 1917, Yeats foi o último dos chefes da GD e a Ordem terminou, temporariamente, devido a brigas internas. Porém, ela se reestrutura mais tarde, e hoje existem várias facções da GD, unindo-se numa só federação, mas o movimento tomou caminhos diversos, alguns continuam valendo-se das idéias cristãs e usando a cabala, outros não.

O tarô é uma das chaves para a compreensão do culto da bruxaria moderna. Para termos uma idéia de sua importância, basta mencionar que os principais líderes fundadores da GD, MacGregor Mathers e Arthur Waite desenvolveram seus respectivos tarôs. O Tarô de Arthur Waite é uma re-interpretação do Tarô de Marselha. Nele Waite coloca, de maneira mais explícita, os símbolos que compreendem a bruxaria moderna e também a doutrina secreta, a qual faz sentido apenas para os iniciados na Ordem. Nas palavras de Waite:

O tarô incorpora representações simbólicas de idéias universais, nas quais se depositam todas as implicações da mente humana, e neste sentido ele contém a doutrina secreta, que é a realização de algumas verdades embutidas na consciência de todos, embora não tenham sido reconhecidas por pessoas comuns. A teoria é que essa doutrina sempre existiu. Quer dizer sempre esteve na consciência de uma minoria privilegiada, perpetuada pela transmissão em segredo de um

para o outro e foi registrada em literaturas secretas como aquelas da Alquimia e da Cabala; que também está presente nos Mistérios Instituídos dos quais a Irmandade Rosa Cruz oferece um exemplo ao nosso alcance no passado e o conhecimento Maçônico um sumário vivo, ou um memorial geral para os que conseguem interpretar o seu significado real. Por trás da Doutrina Secreta se apóia uma experiência ou prática pela qual a Doutrina se justifica. (Waite, 1999, p. 63-64)

Segundo Waite, o tarô pertence à tradição ocidental. Ele descarta a tese da origem egípcia do tarô, lançada pelo arqueólogo Curt de Geblin, de que a palavra tarô é puramente egípcia, cujo significado é: Tar = caminho ou estrada e Ro = rei ou real, significando o Caminho Real da Vida. O tarô é alegórico, é simbolismo, mas alegoria e simbolismo, para o autor, são católicos e também de todos os lugares, nações e épocas; alegoria e símbolo, as cartas correspondem a idéias e coisas universais e não particulares. A representação de idéias universais dá-se por meio de modelos universais e, na combinação desses modelos, apresenta-se a doutrina secreta. A combinação “pode, hipoteticamente, residir na seqüência numérica de suas séries, ou em suas fortuitas montagens, pelo embaralhamento, corte e distribuição, como num jogo de sorte comum, jogado com cartas” (Waite, 1999, p. 65).

As considerações de Mário Scherer sobre o tarô são relevantes, pois a partir delas percebemos como esse oráculo está intrinsecamente relacionado à magia e à bruxaria. Segue seu relato:

Se tu pegar um baralho de cartas, tens os símbolos da magia. O tarô depois foi transformado em baralho de cartas, porque foi proibido o tarô pelos cristãos. Então, o que acontece? Transforma num jogo e ele permanece e atravessa os tempos, como um jogo. Mas nós temos ali o que? Rei de Paus, de Ouro, de Copas, de Espadas. Nós temos ali os símbolos da magia. São os pontos cardeais da magia: no leste, nós temos o quadrante da espada, no sul, nós temos o quadrante do bastão, no oeste, nós temos o quadrante da taça e, no norte, nós temos o quadrante do ouro. Nós temos, então, no leste os silfos, no sul as salamandras, no oeste, as ondinas e no norte os gnomos. Os silfos seriam o quadrante da saúde, as salamandras seriam o quadrante do amor, as ondinas seriam o quadrante da intuição, da magia e o norte seria o quadrante da riqueza, do poder... Os símbolos mágicos basicamente são esses. (Mário)

Essas informações sobre o tarô significam uma das principais contribuições da GD, para o culto da bruxaria moderna, ou seja: a tabela de correspondência

mágica. A partir dessa base que envolve, também, os quatro elementos: terra, fogo, água e ar; e as cores que correspondem aos elementais: amarelo (silfos); Verde (gnomos); azul (ondinas); vermelho (salamandras); e os arcanjos: Raphael, Gabriel, Miguel e Uriel, que se desenvolveram as várias correntes da bruxaria moderna. Voltemos ao relato de Mário sobre os símbolos da magia:

O que teria no altar de um bruxo? Um punhal que é a espada, uma vara mágica, que é uma antena, que liga ele ao mundo paralelo; uma taça que é o útero da Deusa e um pentáculo, um pentagrama envolto por um círculo. É um dos símbolos mais antigos, o pentagrama é uma pessoa de braços e pernas abertos, formando uma estrela, onde cada um dos braços e pernas representaria um desses quadrantes e a cabeça representaria a alma, a relação com a divindade. (Mário)

Os quatro símbolos correspondem também, segundo a taróloga Thaís Sigmund, aos quatro setores da vida: “Tu tens que ter uma vida material, tu tens que ter casa para morar, comida para comer, dinheiro para pagar as contas, tu precisa ter uma família, tu tens que ter sentimentos, tu tens que ter amigos, tu tens que ter idéias e tens que ter uma explicação de toda a vida”. Esses símbolos, conforme sua interpretação, são a explicação de toda a vida e qualquer pessoa é o mago de sua vida. Ele vai pegar aqueles símbolos e fazer alguma coisa boa ou não, dependendo da sua consciência.

A inserção de Thaís no culto da bruxaria moderna aconteceu por intermédio da aprendizagem da leitura do tarô. Segundo seu depoimento, a primeira vez que realizou um ritual de bruxaria foi para consagrar o seu primeiro tarô:

A tradição wicca vai depender de um trabalho interno muito grande, porque pra mim, esse caminho representou o resgate do meu feminino e do meu masculino, que tava completamente perdido. Isso foi via aprendizado com o tarô e com a minha vida pessoal, que foi bastante densa, cheia de acontecimentos que me levaram a descobrir que eu tinha alguma coisa diferente... Eu descobri uma força que as pessoas que me conheciam antes não sabem de onde que saiu. Não é uma força pra conseguir fazer mágica é uma força pra conseguir enfrentar a vida. Então, descobrir que Deus é mulher... que Deus tem filho, que Deus ama, namora, sabe, foi uma coisa muito boa... Isso é tradição oral e de vida, porque quem me iniciou no tarô é também uma bruxa. Então, a primeira vez que eu fiz um círculo mágico, foi quando eu consagrei o meu primeiro tarô. (Thaís)

Na religião *wicca* Thaís é o que se denomina de bruxa eclética e solitária, pois só ocasionalmente participa de reuniões com outros seguidores do culto. O tarô,

para ela, representou o caminho de aproximação com o culto da bruxaria moderna. Isso se deu por intermédio de leituras e pelo ritual de consagração do tarô, onde é feito o círculo mágico. O círculo deve ser montado antes de qualquer ritual de bruxaria. Ele é necessário para afastar as energias negativas, que possam interferir na confecção de algum feitiço. O círculo serve como um espaço de proteção do bruxo; quem está dentro do círculo mágico, não pode sair até que o ritual termine, quando, então, ele será aberto. Tive a oportunidade de aprender a fazer o círculo mágico para o ritual de consagração do tarô.

Passo a descrever o ritual de consagração do tarô de modo sucinto, como Thaís o ensinou, no curso sobre o Tarô de Waite.

O ritual deve ser montado na véspera da Lua Cheia, quando sua energia luminosa está no apogeu. Para isso, deve ser feito de noite, se possível no pátio da casa. Se acontecer dentro de casa, de preferência que a luz da lua reflita nas cartas que devem ficar expostas durante a noite toda. Antes de montar círculo mágico embaralham-se bem os arcanos maiores, colocados em cima de uma manta ou xale, virados para baixo. Em seguida, pergunta-se qual deles será o regente do tarô. A partir desse momento, a entidade vai reger o tarô e, antes de jogá-lo, a pessoa deve pedir o auxílio do regente que o preside. Depois, monta-se o círculo mágico, com os quatro pontos cardeais bem definidos. No Leste, acende-se um incenso e também pode ser colocado um punhal. O elemento correspondente é o ar; o Oeste é regido pelo elemento água, colocando-se uma taça com água e sal grosso; no Sul, coloca-se uma varinha ou bastão, também pode ser utilizada uma vela, pois esse quadrante representa o elemento fogo; no Norte, coloca-se um pentagrama ou uma pedra correspondente ao elemento terra.

Os arcanos maiores são colocados no centro do círculo, em ordem decrescente, começando com a carta do mundo e terminando com a do louco. Os arcanos menores, em ordem crescente. Começa-se pelo Ás de Ouro até chegar às figuras, depois o Ás de Espada até as figuras, o Ás de Copa até as figuras e o Ás de Pau até o fim.

A narrativa das cartas é montada de forma espiral. A espiral é um símbolo da cultura celta, da antiga religião pagã, resgatada por diferentes denominações da bruxaria moderna. Após os procedimentos, é feito um agradecimento ao regente do tarô, a Deusa, e aos guardiões dos Quatro Cantos, correspondentes aos arcanjos: Raphael (ar); Gabriel (água); Miguel (fogo) e Uriel (terra). O incenso e a vela devem

queimar até o fim. A água pode ser colocada e um vaso com flores, na grama ou no rio.

Para Thaís, as cartas do tarô possuem um caráter sagrado. São portadoras de uma *egrégora*⁴⁸ que auxilia a reflexão de quem as consulta:

As cartas do tarô representam situações que vem da tradição hebraica, então elas representam portais, usados durante milhares de anos pra meditação. Elas têm uma egrégora. O que é uma egrégora? É uma energia. As pessoas que estão meditando com a torre, com o que a torre representa, elas vêm fazendo isso, no mínimo, desde Moisés na fuga do Egito. As pessoas que vão meditar com aquilo, vão vibrar naquela energia, não sei quantas pessoas, não sei quanto tempo, então, isso cria uma imagem no astral⁴⁹ que se chama egrégora. Ela existe dentro de uma catedral, ela existe diante de um santo. Porque, quando as pessoas vão lá pedir para Santo Expedito, elas vão criando uma força que não é física, que tá vinculada aquilo ali. Quando tu te conectas com essa carta, estás te conectando com aquela força. Ela tem uma energia ancestral muito forte. (Thaís)



A energia coletiva contida nas cartas leva o tarólogo com formação esotérica na bruxaria a um profundo respeito pelo oráculo. Por isso, a importância do ritual de consagração do tarô. Mário Scherer, que também ministra cursos de tarô, especialmente o de Marselha, dá ênfase para o ritual de consagração, mas, diferentemente de Thaís, consagra apenas os arcanos maiores. Mário não utiliza os arcanos menores. O ritual é parecido com o que aprendi com Thaís: monta-se o círculo mágico, a partir da tabela de correspondência mágica, e se coloca os arcanos maiores no centro do círculo. O ritual comporta um grau de liberdade e criatividade, mantendo-se um princípio de coerência, dado pela tabela de correspondência.

⁴⁸ Segundo Ramos (2005): “Egrégora é uma forma-pensamento que é criada por pensamentos e sentimentos, que adquire vida e que é alimentada pelas mentalizações e energias psíquicas. É uma entidade autônoma que se forma pela persistência e intensidade de correntes emocionais e mentais. [...] O egrégora pode ser coletivo ou pessoal. Locais sagrados como Aparecida, Lourdes e Fátima, têm egrégoras poderosíssimos, formados pela fé e mentalizações dos devotos, que acumulam as energias psíquicas dos fiéis e quando alguém consegue canalizar para si as energias psíquicas acumuladas no egrégora, provoca o conhecido milagre” (p. 1).

⁴⁹ Plano astral (ou corpo astral), dentro do ocultismo, refere-se à outra dimensão, não sujeita a explicação em termos científicos. Para um maior esclarecimento, desse conceito, ver: Cavendish (1993, p. 136-143).

A carta do mago do Tarô de Waite demonstra, explicitamente, os quatro símbolos da bruxaria, expostos em uma mesa a sua frente, ou seja: o punhal (ou *athame*), o cálice, o bastão e o pentagrama. Segundo Thaís, a bruxaria moderna, inspirada no ocultista inglês Gerald Gardner, é uma retomada da antiga religião celta:

Em todos os tarôs, a carta do Mago tem aqueles quatro símbolos. Aquilo é propriedade da antiga religião celta. São as ferramentas da magia, as ferramentas sagradas da Deusa, e a partir do momento que Gardner traz esses ensinamentos para o culto, pega a mesma Deusa e o mesmo Deus e traz pra cá, ele vai se basear nos celtas. E essas coisas são sagradas dentro da cabala, dentro do cristianismo. Porque o cristianismo, dentro da Europa, tinha um substrato celta muito forte. São os mesmos símbolos sagrados da maçonaria, da rosacruz... Ele não inventou algo novo, ele deu roupa nova para uma religião que era da idade do ferro... A preocupação com a terra, enquanto Deusa, assumiu um status que não tinha antes, porque os celtas não conviveram, com uma terra destruída como nós. A responsabilidade pelo planeta e pelos animais isso é novo... (Thaís)

Esses símbolos representantes dos quatro elementos da natureza correspondem aos quatro naipes dos arcanos menores e aos quatro naipes do baralho de cartas comum. Segundo Thaís, o mago faz a conexão do Deus com a Deusa. Ele representa o consorte da Deusa, representada pela carta da Sacerdotisa. Eles formam um casal. Ele é o sacerdote, ela a sacerdotisa. O Imperador e a Imperatriz formam outro casal, a carta da Imperatriz é representada por uma mulher grávida.



As imagens das cartas do Tarô de Arthur Waite ilustram a questão da sexualidade sagrada e mágica. Waite re-interpreta os significados de algumas cartas dos arcanos maiores, de acordo com a religião pagã, resgatada pela Ordem. As

lâminas principais em que notamos as mudanças são: Os Enamorados VI, o Diabo XV e a Roda da Fortuna X. Começo pelos Enamorados e, para isso, ninguém melhor do que o próprio Waite para descrever esse arcano:

O sol brilha no zênite e abaixo está uma grande figura alada com braços estendidos despejando influências. No chão há duas figuras humanas, macho e fêmea, nus, um diante do outro, como Adão e Eva quando do início da ocupação do paraíso terrestre. Atrás do homem está a Árvore da Vida, apresentando doze frutos, e a Árvore do Conhecimento do Bem e do Mal está atrás da mulher; a serpente está enrolada em torno dela. As figuras sugerem juventude, virgindade, inocência e amor antes da contaminação pelo vulgar desejo material. Esta é em toda a sua simplicidade a carta do amor humano, aqui apresentado como parte do caminho, a verdade e a vida. Ela substitui, por meio dos princípios originais, a velha carta do casamento, que eu descrevi previamente, e as subseqüentes bobagens que representaram o homem entre o vício e a virtude. Num sentido muito elevado a carta é um mistério do Covenant e do Sabbath. A idéia no que toca à mulher é que ela significa aquela atração para com a vida sensitiva que trás em si a idéia da Queda do Homem, embora ela seja mais a ação de uma lei secreta da Providência que uma deliberada e consciente sedução. É através do seu lapso que o homem finalmente poderá se completar. Por isso a carta é a seu modo outro aviso em relação ao grande mistério da condição feminina. (Waite, 1999, p. 79-80)



Segundo Thaís, o significado dessa carta, para quem não é seguidor do neopaganismo, é uma escolha afetiva que o consulente deverá fazer. Uma escolha baseada no sentimento e não na razão. Mas, para quem segue o neopaganismo, a carta tem outro significado que é oculto aos não seguidores do culto. Segue a interpretação de Thaís sobre a colocação de Waite:

Antes do catolicismo, como o mundo foi criado por Deus, Pai e Mãe, e tudo que existia era fruto do amor dos dois, então, tudo é sagrado, inclusive o sexo... Outra coisa que acontecia muito, nas antigas religiões, todos os homens são sacerdotes do Deus e todas as mulheres, sacerdotisas da Deusa. Então, quando um sacerdote faz à mesma coisa que o Deus e a Deusa fizeram, eles têm a possibilidade de gerar vida nova. Essa força, capaz de gerar vida nova, é uma força sagrada, muito sagrada, conectada ao elemento fogo. É o fogo. É a energia que começa, com a energia sexual, mas é também, toda e qualquer energia. Este conhecimento, depois de determinado momento, ficou restrito a grupos fechados... É a capacidade do conhecimento bíblico, conhecer não é só conhecer fisicamente, é

conhecer aquela pessoa. Porque, na hora do encontro, vamos usar o termo certo, na hora do orgasmo. O orgasmo é simultâneo, porque eu perco a minha individualidade, a outra pessoa perde a sua individualidade e nós somos um, como Deus é um homem e mulher. Isso é magnífico, morre o meu pequeno eu e eu sou um com alguém e com aquele que nos criou. É isso que Waite colocou naquela carta. A possibilidade de tu chegar nesse conhecimento, nesse momento... É uma coisa nova, nós voltamos a ser um ser esférico com dois sexos. É esse ser inteiro que foi partido. Tu é um com todos, tu é um com todo o universo. (Thaís)

Esse arcano não tem conotação alguma de pecado. O problema é a carta XV, o Diabo, que Waite coloca o mesmo desenho, só que em vez do anjo é utilizada a imagem do diabo, com o pentagrama invertido, conotando a magia negra, a feitiçaria, o mau uso da energia, no que concerne aos seus aspectos morais. Aqui, a distinção clássica de Evans-Pritchard (1978) é válida para entender a feitiçaria ou a magia maléfica. Ela se refere aos conhecimentos aprendidos através de ensinamentos, para prejudicar os outros. É o mau uso do conhecimento milenar do Deus e da Deusa, para fins menores e egoístas. Na descrição de Waite sobre a carta do Diabo, ele ressalta que:

A figura é uma adaptação, carente de harmonia... O Capricórnio de Mendes, com asas como as de morcego, está sobre um altar. À fenda do estômago está o sinal de Mercúrio. A mão direita está erguida e estendida, inversamente ao gesto de bênção que é dado pelo Hierofante na quinta carta. Na mão esquerda há um grande archote aceso voltado contra terra. Um pentagrama invertido na sua testa. Há uma argola em frente do altar e do qual duas correntes presas aos pescoços de duas figuras, masculina e feminina. Há analogia com a sexta carta como se fossem Adão e Eva depois da queda. Daí a corrente da fatalidade da vida material. As figuras têm rabos, para significar a natureza animal, mas há inteligência humana nos rostos, e aquele que está exaltado sobre eles não é o senhor para sempre. Mesmo agora, ele também é um escravo, seguro pelo mal que há nele e cego para a liberdade do trabalho. Com mais do que escárnio para as artes ele finge respeitar e interpretar como um mestre no assunto, Eliphas Lévi, afirma que a figura *Baphomet*⁵⁰ é ciência oculta e mágica... O que ela realmente significa é o morador



⁵⁰ Segundo Waite (1999): "*Baphomet* – ídolo que os cavaleiros Templários foram acusados de prestar adoração. Símbolo de *Baphomet* foi usado pelos templários para representar Satã. Representa os poderes das trevas combinados à fertilidade procriadora da cabra, o oposto da natureza espiritual do homem é o pentagrama invertido" (p. 189).

no Umbral sem o Jardim Místico quando esses são expulsos dali por terem comido do fruto proibido. (Waite, 1999, p. 90)

Segundo Thaís, Waite construiu a carta VI, a carta dos Enamorados, a partir da XV, a carta do Diabo. A saída do Arcano XV (Diabo), nesse sentido, é o Arcano VI (Enamorados), para o amor de verdade e não para a relação de poder.

No que concerne ao Arcano X, a Roda da Fortuna, Waite introduz o conceito de Providência Divina. Essa é uma carta que muda conforme a que está ao seu lado. Ela é uma carta positiva se estiver acompanhada de uma carta boa, e negativa se sair ao lado de uma carta ruim. Conforme Thaís isso é novo: “no tarô ela está vinculada ao azar, então, ele vai colocar o conceito de Providência Divina, quer dizer o que está acontecendo, às vezes, mesmo se for algo difícil é uma questão de arrumar a rota em função da Providência”. Nessa carta, Waite vai seguir de perto a interpretação de Elifas Lévi, ocultista francês contemporâneo, e utilizar o simbolismo egípcio proposto por Lévi para atender aos seus propósitos interpretativos.

Nas palavras de Waite:

Tenho apresentado Typhon⁵¹ em sua forma de serpente, obviamente o simbolismo não é exclusivamente egípcio, como As Quatro Criaturas Vivas de Ezequiel⁵² que ocupam os quatro cantos da carta, e a própria roda segue outras indicações de Lévi a respeito da visão de Ezequiel, como a Chave do Tarô ilustra especificamente. Com o ocultista francês e no próprio desenho, a figura simbólica existe para o movimento perpétuo do universo fluídico e para o fluxo da vida humana. Nisso o Sphinx⁵³ é o equilíbrio. A representação do *Tarô como Rota* está inscrita na roda, intercalada com as letras do Nome Divino. Isto para mostrar que a Providência está subentendida em tudo. (Waite, 1999, p. 84)



Além das alterações nesses arcanos, Waite mudou a carta da Justiça de lugar. Tradicionalmente, ela é a lâmina VIII, mas ele a coloca na XI, substituindo-a pela carta da Força. Os intercâmbios, segundo o ocultista, são por razões pessoais

⁵¹ Conforme a mitologia grega, Typhon foi um monstro filho de Hera e da Serpente Píton. Ele representa a animalidade e o embrutecimento (Waite, 1999).

⁵² Essas quatro figuras, segundo Waite, são chamadas de “Guardiões do Céu” e chegaram a simbolizar os quatro elementos básicos da ciência: fogo, água, ar e terra.

⁵³ Sphinx – esfinge egípcia com corpo de leão e cabeça humana (Waite, 1999).

e não afetam o significado tradicional de ambas as cartas. Arthur Waite é considerado, no meio esotérico, um mago branco, em contraposição a Aleister Crowley, um mago negro. Ambos detêm uma influência importante para o desenvolvimento da bruxaria moderna. Uma vez que dentro desse sistema de crenças tudo parece ser complementar a luz e a escuridão são necessárias para o equilíbrio da natureza.

A carta da Roda da Fortuna, o arcano X, é emblemática dessa dualidade. As permutações possíveis, através das letras inscritas na Roda, vão além das palavras Tarô e Rota. Elas também podem significar: Tora, o livro sagrado do judaísmo; ator, ou seja, a necessidade de em algumas situações, as pessoas aprenderem a usar máscaras, para se proteger de influências negativas geradas pelo convívio social; e finalmente, a palavra rato, a capacidade de alguns ocultistas lidarem com os planos inferiores, ou submundo.

Dentro dessa visão ocultista, existem três planos: o divino, o material e o inferior. Cada plano detém uma ordem hierárquica própria. A vida é um jogo criado por Deus e cabe ao homem dotado de desejo o livre arbítrio de suas escolhas. A lâmina X corresponde à letra *Yud*, do alfabeto hebraico, que significa a “mão de Deus”. Para Finkelstein, “*Yud-Roda*: é o destino que se cumpre em busca de um incessante ponto de equilíbrio” (Sd.).

CAPÍTULO V

A ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DA ARTE E FILOSOFIA DA RELIGIÃO WICCA NO RIO GRANDE DO SUL

“Aquilo que você envia, retorna três vezes”, diz o ditado, uma versão ampliada de “Faze ao próximo o que gostarias que a ti fizessem.” (Starhawk, 2004, p. 47-48)

1. A *wicca* e a influência dos precursores

A Associação Brasileira da Arte e Filosofia da Religião *Wicca* (ABRAWICCA) tem como meio de divulgação os *sites* e endereços eletrônicos da *Internet*. Esse é o modo pelo qual tomamos um contato inicial com a associação. A Coordenação Regional conta com página própria na *internet*, detendo uma lista exclusiva de discussão para os associados. A lista, na época em que freqüentei os cursos na ABRAWICCA, contava com cinquenta e um participantes. A Coordenação Regional cobra uma jóia de adesão à associação, de vinte reais, mais uma mensalidade fixa de doze reais e cinquenta centavos. O pagamento da mensalidade dá direito à participação gratuita nos cursos promovidos pela ABRAWICCA, no Estado.

A associação não tem sede própria. Provisoriamente, funciona no escritório de advocacia de Paulo Roberto de Freitas, um dos líderes regionais. Paulo tem 44 anos, e é conhecido, no meio *wiccaniano*, por Cronos Dagda-Morrigan. Apesar da ABRAWICCA, no Rio Grande do Sul, ser coordenada pela médica Fernanda Trindade, quem mais atua à frente da associação é Paulo. Os primeiros cursos que participei, na organização, foram ministrados por ele.

Depois de freqüentar a associação durante dois meses, conheci, pessoalmente, a Coordenadora Regional, Brigit Moon. É importante ressaltar um fato ocorrido, nas três escolas analisadas. Primeiro entrei em contato com os líderes

masculinos e só depois de algum tempo, conheci as mulheres dos respectivos grupos. Encaro o fato não como uma simples coincidência, mas indicativo de que apesar do neopaganismo - seja do ponto de vista da produção discursiva ou literária - apregoar uma igualdade entre os sexos, na prática, os modelos de comportamento dos seguidores do culto ainda estão vinculados aos padrões de conduta ditados por segmentos de camadas médias e à religiosidade patriarcal.

Devido o problema de espaço, os cursos promovidos pela ABRAWICCA – RS são para turmas de, no máximo, seis alunos. A associação promove também encontros abertos e rituais públicos, em parques de Porto Alegre. Os encontros são para divulgar aos interessados o que é a religião *wicca*.

As aulas ocorrem à noite, uma vez por semana e o tempo varia entre duas a três horas, dependendo do tema e do módulo trabalhado. Paulo divide o escritório com dois advogados, cada um tem a sua própria sala, compartilhando em comum a sala de recepção. Além das salas dos advogados existe uma sala vazia onde são realizadas as reuniões do *coven*. Algumas vezes, após a aula, Cronos e Brigit ficavam para reuniões com os integrantes do culto. Os *wiccans*⁵⁴ dificilmente eram vistos por quem estava na aula, pois a sala ficava fechada. Com exceção dos coordenadores que se dizem autoiniciados, os alunos não eram iniciados, como nas duas escolas anteriores. A ABRAWICCA não é uma escola de bruxaria. A associação visa dar suporte para a estruturação de novos *covens*, formados através dos círculos de leitura, somente para os associados à organização.

A participação no círculo de leitura dá-se mediante o convite da coordenadora. Diferentemente dos cursos, esses grupos de estudo não envolvem custo algum. Os livros escolhidos para a discussão são manuais introdutórios à bruxaria, contendo uma parte teórica e uma prática, com sugestões de exercícios e rituais. Nos encontros que participei discutimos dois capítulos do livro de Starhawk, *A dança cósmica das feiticeiras*. A obra é uma reedição de 2004, com uma nova revisão da autora, fazendo um balanço dos dez anos do seu primeiro lançamento, nos EUA. O livro é considerado um dos principais manuais introdutórios sobre religião *wicca*, na atualidade. A partir da leitura desse livro, o interessado, teoricamente, pode montar o seu próprio *coven*.

⁵⁴ Segundo Cronos, a *wicca* é uma religião iniciática, logo, *wiccan* é aquele que foi iniciado sacerdote/sacerdotisa dos deuses antigos. Não existe uma classe de sacerdotes e um laicato, pastores e rebanho. Na *wicca*, *wiccan*, sacerdote/sacerdotisa e bruxo (a) são sinônimos.

Segundo Starhawk:

Este livro encontra-se estruturado em torno dos elementos que sinto serem constantes em todas as variadas tradições da Arte. O interesse pela bruxaria está crescendo rapidamente. Faculdades e universidades estão começando a introduzir cursos da Arte em seus departamentos de estudos religiosos. Mulheres, em número cada vez maior, estão se voltando para a Deusa. Existe uma necessidade urgente por material que explique inteligentemente a Bruxaria para aqueles que não são Bruxos, em profundidade suficiente para que ambas, a prática e a filosofia possam ser compreendidas. Visto que entrar em um *coven* é um processo lento e delicado, existem muito mais pessoas que desejam praticar a Arte do que *covens* para acomodá-las. Portanto, este livro também traz exercícios e sugestões práticas que podem conduzir a uma prática pessoal da Arte. Uma pessoa abençoada com imaginação e alguma ousadia pode também utilizá-lo como um manual para iniciar a sua própria assembléia. (Starhawk, 2004, p. 51).

A autora estudou na Universidade da Califórnia em Los Angeles (UCLA), onde montou um projeto de estudo sobre bruxaria, juntamente com uma amiga, para a disciplina de antropologia. Na década de 70, atuou no movimento feminista norte-americano. Fez pós-graduação em cinema, na UCLA, e venceu o Prêmio Samuel Goldwyn de Escritores, da UCLA, pela produção de um romance que nunca chegou a ser publicado. Starhawk apesar de reconhecer o trabalho de Gerald Gardner e de Alec Sanders, como revivalistas da bruxaria moderna, não segue essas correntes. Ela diz basear-se na Tradição das Fadas, que vem dos duendes da Inglaterra da Idade da Pedra. Porém, argumenta sobre a publicação de *A dança cósmica das feiticeiras*:

Muito do material das Fadas é ainda mantido em segredo, portanto vários dos rituais, cânticos e invocações vêm da nossa tradição criativa. Em Bruxaria, um cântico não é, necessariamente, melhor por ser o mais antigo. A Deusa está continuamente se revelando e cada um de nós é, potencialmente, capaz de escrever a nossa própria liturgia. Apesar da diversidade, existem éticas e valores que são comuns a todas as Tradições da Bruxaria. Baseiam-se no conceito da Deusa como sendo imanente no mundo e em todas as formas de vida, incluindo os seres humanos. (Starhawk, 2004, p. 46)

É interessante o fato de Starhawk desvincular-se de Gardner e Sanders, o que me leva a corroborar o posicionamento de F. King (1993), quanto ao surgimento da bruxaria moderna. A pesquisadora atribui ao estudo da antropóloga Margaret Murray, *O culto da feitiçaria na Europa Ocidental*, de 1921, como sendo o marco

decisivo para a renovada divulgação da bruxaria. Segundo F. King, a Dra Murray extraiu grande parte do seu material do escritor “rosacruciano”, Hargrave Jennings, do seu livro: *Os rosacrucianos, seus ritos e mistérios*. Conforme a autora, curiosamente, Murray não parece ter reconhecido essa influência. É relevante expor, em linhas gerais, a teoria de Margaret Murray, uma vez que ela influencia a concepção da bruxaria moderna, para a maioria dos *wiccaninanos*. Sua tese baseia-se nos seguintes pontos:

1. Que os julgamentos de bruxas do Renascimento e do fim da Idade Média não eram simples aberrações intelectuais, mas o resultado de um conflito entre o cristianismo e uma contra-religião organizada.
2. Que essa contra-religião de feitiçaria, que a Dra. Margaret preferia chamar de “Culto Diânico”, pode remontar aos cultos pré-clássicos da fértil Grande Mãe e do Rei Divino, o deus encarnado ritualmente assassinado para assegurar o bem de seu povo e a fertilidade de suas sementes.
3. Que já no século XVII esse culto diânico mantinha sua própria hierarquia religiosa, festivais, locais sagrados e estrutura peculiar – os feiticeiros supostamente organizando-se em células, em geral de treze membros, conhecidas como *covens*.
4. Que alguns dos reis da Inglaterra haviam sido altos membros do culto, e que pelo menos um deles – William Rufus – foi um rei divino, uma divindade materializada que desejava prazerosamente a morte de acordo com sua fé diânica. (King, 1993, p. 188)

A teoria de Murray, em seu conjunto, é rejeitada pelos historiadores contemporâneos. Um dos motivos é por ela desconsiderar as especificidades culturais existentes em toda a Europa e Ásia Menor. Seu argumento, segundo Russell (1993), “tende a aceitar a polêmica doutrina cristã de que todas as religiões pagãs são análogas” (p. 30). Porém, adverte o autor, uma investigação compreensiva revela, facilmente, que muitas crenças e práticas pagãs sobreviveram através da Idade Média, chegando ao presente. Para Russell: “A questão não é se existiram sobrevivências, mas quantas e de que espécie” (Id. Ibid., p.135).

Considero importante apresentar alguns dados biográficos de Gerald Gardner, pois, no Brasil, ele aparece como o responsável direto pela divulgação da *wicca* sobretudo, para os membros da ABRAWICCA. De acordo com F. King:

Embora o culto contemporâneo da feitiçaria provavelmente se tenha originado em 1921, tem-se alegado que mesmo essa data tardia é uma antecipação de cerca de trinta anos, e que toda a revivescência da feitiçaria brotou das fantasias ocultistas e sexuais de um velho

inglês chamado Gerald GARDNER. Isso é provavelmente um exagero, pois há motivos para acreditar que no início da década de 40 Gardner mantinha contato com grupos de feiticeiros de estilo próprio em New Forest e na cidade inglesa de St. Albans. Contudo, não há dúvida que foi Gardner, um soberbo publicista, o grande responsável pelo rápido crescimento do culto. Gardner um funcionário aposentado da alfândega que mexia com espiritismo, antropologia e folclore, tinha gostos sexuais inortodoxos e inclinação para o ocultismo. Parece ter achado que seria agradável combinar as duas coisas num novo culto de feitiçaria 'gardneriano', que empregaria um conjunto de rituais envolvendo nudez, açoites e cópula. Gardner parece ter sido sadomasoquista (em criança gostava de apanhar da governanta), exibicionista e *voyeur*. (King, 1993, p. 188-189)

Gerald Gardner, para criar o que se chama hoje de *wicca* gardneriana contou com o auxílio de Aleister Crowley, um dos fundadores da Ordo Templi Orienti (O.T.O.), da qual Gardner foi um iniciado. Em 1954, Gardner publicou *Feitiçaria hoje*, inspirado nas teses de Margaret Murray, afirmando que ainda se realizavam *covens* de bruxaria, estando ele ligado a eles (King, 1993).

Para os neopagãos vinculados a ABRAWICCA, a bruxaria moderna divide-se em várias correntes contemporâneas, denominadas de tradições. Todas estariam ligadas ao primeiro grupo fundado por Gerald Gardner, e mesmo que tenham tomado caminhos diversos mantêm-se como guardiões dos mistérios da *wicca*. As tradições mais conhecidas, no Brasil, são: a gardneriana, a alexandrina, a diânica e a faery.

Chamou-me atenção, nos encontros do círculo de estudos sobre *wicca*, o ritmo da leitura dos participantes; ele é extremamente lento. Eles são capazes de ficar semanas discutindo um capítulo, apesar dele não ultrapassar vinte e quatro páginas. O livro de Starhawk, no entanto, é extremamente simples, não sendo necessário ser um bruxo para lê-lo. Quando perguntei à coordenadora sobre a demora da leitura dos capítulos, ela me respondeu que, na bruxaria, as coisas não seguem a mesma temporalidade do mundo cotidiano. Verifiquei que o círculo de leitura, na realidade, funciona como uma avaliação pessoal dos coordenadores para a seleção de novos adeptos a bruxaria. Esse é o modo pelo qual os coordenadores filtram as pessoas convidadas a ingressar, nos diferentes *covens*, vinculados a associação.

Nessa forma de culto religioso, a inserção dá-se mediante o convite. Não adianta a pessoa pedir para ingressar. O grupo é que deve achá-la apta, para os

seus propósitos. Nesse sentido, uma das regras de etiqueta básica de um *wiccaniano*, conforme Paulo, é evitar o ridículo de anunciar: “Procura-se um *Coven!*” A partir do momento que eles identificam interesse por alguém, essa pessoa é instruída a pedir para o líder de algum *coven*, que ele se dedique a ela, em treinamento especial. O treinamento, geralmente, comporta um período correspondente a um ano e um dia. Ou seja, a vivência ritualística de uma Roda do Ano, que compreende oito sabás e treze *esbats*, formando um total de vinte e uma celebrações festivas.

Os sabás são as festas celebradas para honrar a passagem das estações e a relação entre a Deusa e o Deus. Essa é sempre uma relação de amor entre as divindades, reproduzindo o mito de criação do universo, dentro da visão de mundo *wiccaniana*. Os *esbats* são os rituais que ocorrem no plenilúnio, às noites de lua cheia. Segundo Paulo, um *coven*, tradicionalmente abriga três, sete, nove ou treze membros.

2. Os cursos

O programa dos cursos promovidos pela ABRAWICCA divide-se nos seguintes níveis: Introdutórios (gratuitos para associados); Básicos (associados têm desconto de 50%); Intermediários (workshops de 4 horas semanais) e Avançados (workshops de 4 horas semanais). Vejamos, detalhadamente, os cursos introdutórios, pois os demais níveis são um aprofundamento do primeiro. Eles subdividem-se em:

1. Introdução a Wicca (pré-requisito para os demais)
2. Introdução à Elaboração de Rituais (pré-requisito ao 3)
3. Introdução à Magia dos Elementos (pré-requisito ao 4)
4. Introdução a Óleos e Poções (pré-requisito ao 5)
5. Introdução a Consagração e Banimentos (pré-requisito ao 6)
6. Introdução a Proteção Mágica (pré-requisito ao 9, 12, 13 e 14)
7. Introdução a Astrologia
8. Introdução a Bruxaria Germânica
9. Introdução a Faery Wicca

10. Introdução a Radiestesia
11. Introdução às Tradições
12. Introdução a Magia dos Cristais
13. Introdução a Magia das Ervas
14. Introdução a Dragon Magick
15. Introdução ao Tarot

O primeiro módulo de cursos corresponde, aproximadamente, um ano, quando o interessado, na religião *wicca*, optará entre seguir o caminho de bruxo solitário, ou seja, não participar de nenhum *coven*, fazendo uma autoiniciação, onde prestará um juramento aos deuses antigos; ou iniciar-se dentro de um *coven*, seguindo um ritual de iniciação pré-estabelecido pelos membros do grupo ao qual pretende ingressar.

Os cursos que participei na ABRAWICCA pertencem ao módulo introdutório acima exposto. Eles estão encadeados em um conteúdo programático e não se pode realizá-los, independentemente, uns dos outros. Desse modo, tive a oportunidade de seguir, com algumas alunas, desde o curso de “Introdução a *wicca*” até o de “Introdução à consagração e banimentos”, ou seja, de julho a novembro de 2004. Éramos quatro alunas: Renata, de 15 anos, Mari, de aproximadamente 45 anos, Thaís Sigmund, a taróloga a quem convidei para realizar os cursos, além de mim.

Foi extremamente interessante acompanhar as aulas com Thaís, uma vez que ela já possui uma trajetória dentro da bruxaria moderna e podíamos comentar, após as aulas, o que ela estava achando dos cursos, na ABRAWICCA. Thaís discordava de alguns conteúdos trabalhados em aula, por exemplo, dentro da concepção de Cronos não existe a idéia de anjos. Para uma cabalista como Thaís, isso parecia um completo absurdo. Ao sairmos dessa aula, Thaís comentou que continuaria a praticar a bruxaria da forma que achava correta. Thaís dentro da *wicca* é o que se denomina bruxa eclética solitária; só eventualmente, participa de reuniões com outros bruxos. Ela segue um caminho independente na bruxaria moderna. Geralmente, uma bruxa eclética produz uma mistura de várias correntes da bruxaria moderna, não se contentando somente com os ensinamentos de Gerald Gardner. Notei uma certa desconfiança de Thaís em relação à associação, nos nossos primeiros encontros. O clima foi desfeito quando Cronos propôs a ela que

ministrasse um curso do tarô mitológico para os membros associados a ABRAWICCA, em Porto Alegre. Thaís aceitou a proposta de trinta por cento do valor das aulas ficarem para a associação e setenta para ela. Até hoje, Thaís mantém uma boa relação com Brigit e Cronos, mesmo depois do meu afastamento da ABRAWICCA. Ela continuou acompanhando as atividades do grupo. A última vez que falei com Thaís, em junho de 2005, ela disse que matinha contatos freqüentes com Brigit, por e-mail. Como faço parte da lista de discussão da ABRAWICCA, posso constatar que, às vezes, Thaís intervém com seus comentários e depoimentos, sobre a sua participação em algum ritual coletivo proposto pela associação.

As aulas foram ministradas por Cronos, mas, a partir do terceiro curso de “Introdução à magia dos elementos”, Brigit começou a assisti-los. Fora do ambiente místico da *wicca*, Brigit é a médica Fernanda Trindade, integrante da equipe médica do Grupo Hospitalar Conceição, uma das maiores redes de hospitais públicos do Estado. Ela concilia suas atividades profissionais com os seus compromissos de coordenadora regional da ABRAWICCA-RS. Brigit é solteira, pertencendo a uma família de uma cidade próxima a capital, Minas do Butiá. Ela estudou na Fundação Católica da Santa Casa de Misericórdia, na qual graduou-se em medicina.

Apesar de Renata ser a aluna mais jovem, ela já havia realizado alguns cursos desse módulo introdutório, sendo a aluna mais antiga da nossa turma. Na época, ela estudava na Escola Julho de Castilhos, uma das escolas públicas de ensino médio, mais tradicionais de Porto Alegre. Seus pais assinaram uma autorização para ela participar dos cursos promovidos pela ABRAWICCA. Verifiquei que Renata tinha mais intimidade com Brigit e Cronos, por conhecê-los há mais tempo. Nos encontros abertos promovidos pela associação em lugares públicos, como parques e praças, Renata sempre participava, ajudando os associados e coordenadores, na divulgação do evento. Ela integra o contingente de associados a ABRAWICCA, no Estado.

Mari conheceu a associação por intermédio de uma amiga. Ela já tinha lido alguns livros que tratam de esoterismo e bruxaria, como o romance *Brida*, de Paulo Coelho, e estava começando a se interessar, também, por *wicca*. Mari é casada, seu marido é umbandista e, segundo ela, não interfere em suas escolhas religiosas. Thaís tem uma trajetória mais ampla dentro da espiritualidade. Ela foi kardecista, umbandista e agora é praticante da *wicca*, mas não havia tido nenhum contato

anterior com a ABRAWICCA. Uma vez por semana, Thaís freqüenta reunião, com os membros de um grupo de maçonaria livre. Diferente de Mari, Thaís é separada e seu ex-marido nunca aceitou que ela se dedicasse as práticas ocultistas. Com exceção de Renata, Thaís e Mari possuem curso superior e atuam (ou atuavam, no caso de Thaís, que se aposentou em 2003), no mercado de trabalho em suas respectivas profissões.

Todas as alunas, inclusive a coordenadora, afirmam que começaram a interessar-se pela bruxaria mediante leituras de livros esotéricos. Brigit, Thaís e Renata também leram *Brida*, de Paulo Coelho. Brigit leu esse livro aos 15 anos de idade e aos 24 anos ingressou na *wicca*, em 2001. O hábito da leitura é uma das características marcantes que configuram o despertar do interesse pela bruxaria, não só entre os associados a ABRAWICCA, mas em todos os grupos, conhecidos durante a pesquisa de campo. Esse é sempre um dos motivos alegados para a procura posterior das práticas de bruxaria.

Observei que Brigit, Thaís e Mari têm em comum o fato de terem freqüentado a umbanda, antes de interessarem-se na *wicca*. O fato de terem passado por religiões iniciáticas, por intermédio dos cultos afro-brasileiros, possivelmente facilita a compreensão da iniciação dentro da *wicca*. Isso as difere de outros praticantes que não tenham passado por religiões iniciáticas, no sentido da adesão ao culto, que tem nas práticas mágicas a forma de expressar a sua religiosidade.

Depois dos dois primeiros cursos, ou seja, dois meses ou quatro encontros, eu e minhas colegas fomos convidadas a participar de um círculo de leitura sobre *wicca*, com outros associados. Porém, por nossos horários não coincidirem com os dos outros participantes montamos um círculo só para nós, na própria associação. Isso não é comum. Geralmente, os encontros ocorrem na casa de algum associado. Com exceção de Renata e Brigit, que moram na Zona Norte de Porto Alegre, as outras alunas moravam distantes umas das outras, sendo inviável tal deslocamento. O fato de a associação ser localizada no centro da cidade viabiliza diferentes tipos de transporte coletivo, para o retorno após as aulas.

Os cursos visam prestar esclarecimentos sobre o que é a religião *wicca*, destacando a distinção entre *wicca* e catolicismo, bem como as demais religiões, vinculadas ao pensamento judaico-cristão. Para os seguidores da *wicca*, existem dois sistemas mágico-religiosos: o caminho solar e o lunar.

Os sistemas mágicos solares estão vinculados à matriz filosófica, fundada na religiosidade *patrifocal* da cabala judaica e do cristianismo cerimonial. Ancoram-se na idéia de um Deus transcendente, afastado do indivíduo e da natureza. Um Deus absoluto, superior, com uma natureza divina, em contraposição a uma natureza criada, inferior e distinta.

Os sistemas mágicos lunares partem de uma premissa *matrifocal*⁵⁵, estando ligado ao aspecto feminino da divindade e a imanência. A Deusa está em toda a parte, dentro e fora dos indivíduos. Ela está na natureza, onde todos os seres vivos são vistos como divinos. A Deusa, dentro dessa visão, é o próprio Planeta Terra, porém utiliza-se a representação da lua e suas fases, para expressar a feminilidade da divindade. A lua crescente representa a face donzela da Deusa; a lua cheia é a mãe, o ápice, a maturidade; a lua minguante e nova é a face anciã da Deusa. A Deusa é a Senhora dos Ciclos e transformações: nascimento, morte e renascimento. Todas essas fases são de extrema importância, para a realização de feitiços e elaboração de rituais. Segundo a definição *wiccaniana*:

A Wicca é um caminho lunar de **Magia Natural**. Isso significa que a Magia praticada pelos Wiccans interage com os elementos da Natureza, em regime de respeito e cooperação, de integração e comunicação. A magia não é um mero ato ou a satisfação de uma necessidade específica. Ela é uma forma de conexão com o sagrado. **É uma forma de viver**. Deve estar inserida em nosso projeto de vida, onde somos co-criadores da realidade juntamente com a divindade. (Wyvern, p. 2, Sd.)

A *wicca* coloca uma grande ênfase na elaboração de rituais. Esses podem ser simples, como o ato de fazer reverência ao sol, ao levantar-se pela manhã. Mas o tipo de ritual preferido recai nos encontros grupais nos sabás e *esbats*. Nessas comemorações festivas, os *wiccanianos* celebram a Deusa e o Deus. Nos rituais, também são realizados feitiços para favorecer algum membro do grupo. Segundo Starhawk (2004), “Os *covens*, que guardam o conhecimento das forças sutis, eram chamados de *Wicca* ou *Wicce*, da palavra de raiz anglo-saxã, significando ‘curar ou

⁵⁵ Na definição *wiccaniana*, o termo *matrifocal* determina a centralização de uma cultura na figura da mulher, não implicando, necessariamente, que essa centralize o poder social ou religioso. Difere-se de *matriarcal* que define uma sociedade governada pela mulher. De acordo como o Dicionário de Ciências Sociais (1986): “**matrifocalidade** é um termo utilizado em referência a um atributo do sistema de parentesco em que o papel materno recebe uma valorização cultural elaborada e ocupa o centro da estrutura familiar. Nesse tipo de sistema, observa-se uma ênfase maior nas relações mãe/filho do que nas relações marido/mulher, onde os laços conjugais são mais fracos e efetivamente menos intensos” (p. 730).

moldar'. Eram aqueles que podiam moldar o invisível de acordo com suas vontades” (p. 37).

Comumente, um ritual *wiccaniano* consiste nas seguintes etapas:

1. Preparação (escolher o objetivo, data, hora, local, materiais, altar)
2. Limpeza/ purificação do local e das pessoas
3. Harmonização (com a motivação central do ritual)
4. Traçado do círculo (criação de um espaço sagrado)
 - traçado triplo em *deosil* (sentido horário)
 - invocação dos quadrantes
 - invocação da Deusa e do Deus
5. Conexão com a divindade (meditação)
6. Feitiço, consagração de instrumentos, amuletos, talismãs (opcionais)
7. Criação e elevação do cone do poder (através da dança)
8. Grande Rito (O *athame* é colocado dentro do cálice com vinho)
9. Bolos e vinhos (celebração, conagraçamento)
10. Encerramento

O mito da divindade é sempre recriado através do rito, seguindo um padrão estrutural independente da criatividade de cada *coven*. Quanto aos mitos da *theogenia* e *cosmogonia wicca*, existem três correntes:

1ª No início, havia o Tudo, o Uno primordial assexuado, e este Uno criou a Deusa e o Deus e afastou-se. Após, Deusa e Deus, juntos criaram o cosmos e o mundo.

2ª A Deusa existia antes da criação e, tendo criado a si mesma, ela criou o Deus e do seu amor por ele, criou o mundo.

3ª No eterno princípio existia a Divindade, completa em si mesma, a incriada, que se polarizando dividiu-se na Deusa e no Deus, originando assim a própria criação do Universo. (Wyvern, p. 3, Sd.)

As três correntes encontram respaldo em diferentes seguimentos da *wicca*. A primeira vertente é uma releitura dos princípios do Druidismo, introduzidos a *wicca*, na década de 1980. A segunda vertente é a base mítica do Dianismo, na qual o Deus é gerado pela Deusa. Essa corrente é a mais influente entre os *wiccanianos* brasileiros, alguns grupos diânicos chegam mesmo a suprimir a figura do Deus

masculino. Nesses casos, o problema da polaridade entre os sexos é resolvido, pela adoção de atributos masculinos as divindades femininas. O Dianismo vincula-se também ao movimento feminista norte-americano, considerado um dos grandes articuladores da *wicca*, proporcionando um terreno fértil, para atual divulgação de seu culto. As proposições de Starhawk, nesse sentido, são elucidativas:

A ascensão da religião da Deusa faz com que algumas feministas politicamente orientadas não se sintam confortáveis. Temem que ela desviará a energia necessária das ações que buscam efetuar mudanças sociais. Mas, em áreas tão profundamente arraigadas como as relações entre os sexos, as verdadeiras mudanças sociais só podem acontecer quando os mitos e símbolos da nossa cultura forem transformados. O símbolo da Deusa fornece o poder espiritual para desafiar sistemas de opressão e para criar culturas novas, orientadas para a vida. (Starhawk, 2004, p.45)

Segundo a autora, a imagem do Deus, estando fora da natureza, proporcionou o fundamento lógico para a nossa destruição da ordem natural. No momento em que sentimos os efeitos do desequilíbrio ecológico e a conseqüente ameaça à espécie humana, passamos a perceber a interdependência de todas as formas de vida. A perspectiva imanente gerada pela Deusa “estimula o respeito pelo espírito sagrado de todas as coisas vivas” (Id. Ibid., p. 45).

A terceira corrente adota uma postura igualitária de equilíbrio entre o masculino e o feminino, baseada na filosofia de que o cosmos foi e é constantemente criado no fluxo de energias opostas e complementares (partícula e energia, matéria e antimatéria, luz e trevas, etc.).

Dentro dessa visão, um princípio contém o outro. O Deus ganha espaço, do mesmo modo que a Deusa possui a triplicidade. O Deus Cornífero detém uma natureza tríplice: é o Filho, o Amante e o Consorte. Vejamos como os *wiccanianos* percebem a figura do Deus:

É a criança das promessas, potencialidades e possibilidades do Sol Nascente, é o Pai forte, vigoroso e cheio de esplendor do meio-dia, e o velho, que vê satisfeito no ocaso do dia, o fim de uma jornada onde nenhuma gota de sua vitalidade foi poupada, acalentando-nos docemente com os últimos raios de luz até entregar-nos nos braços de nossa Mãe. É o Senhor da Morte, do Subterrâneo. É aquele que segue a música da Deusa, conhecido como Aquele que Dança a Vida. É o caçador e a caça. É a força bruta vital do Universo, a centelha da vida, a força que mantém todas essas coisas. É ele a energia que nos faz vivos, o poder das transformações, em nossa

morte é ele que morre retornando ao útero da Deusa para plasmar-se em uma nova vida. (Wyvern, p. 3, Sd.)

A *wicca* é um caminho religioso centrado no sagrado feminino, mas ambos, Deusa e Deus, são expressões da polaridade, permitindo que a divindade se manifeste no universo. Na concepção *wiccaniana*, sol e lua, dia e noite, são os dois lados de uma mesma moeda. Os quatro elementos da natureza: água, fogo, terra e ar, também estão dentro de cada indivíduo. Os praticantes da *wicca* buscam, em seus rituais, a harmonização, com os elementos através do seu conhecimento. Para os *wiccanianos*, fazer magia significa desenvolver habilidades potenciais, contidas em todos os seres humanos, mas esquecidas, ou melhor, adormecidas na maioria das pessoas.

3. Iniciações

Curiosamente, não encontrei nenhum *wiccaniano*, vinculado a ABRAWICCA, pelo menos no universo de Porto Alegre, que se diga iniciado. Todos se denominam autoiniciados⁵⁶. Mesmo estando restrita aos meus colegas de curso e círculo de leitura, pude acompanhar a lista de discussão, onde essas questões aparecem com frequência, ao final dos e-mails emitidos, pelos membros da lista. É comum entre os grupos neopagãos, sobretudo nos praticantes da *wicca*, as pessoas passarem a adotar o seu nome mágico, dentro do universo da bruxaria, ou Arte, como alguns preferem chamar. Geralmente, a mensagem termina com: “Fulano de tal autoiniciado”. Os nomes giram também, como nas outras escolas, em torno do panteão celta⁵⁷, egípcio, grego ou romano.

Parece-me evidente, na realidade, que a iniciação é considerada um tabu (ou um segredo), entre os praticantes da *wicca*, vinculados a ABRAWICCA, no Estado.

⁵⁶ Segundo a presidente atual da ABRAWICCA, Mavesper Cy Ceridwen, 80% ou mais dos *wiccanianos* é auto-iniciado ou descendente de tradições criadas por auto-iniciados. Somente 20% são iniciados tradicionais. Porém, a autora argumenta que o número mais correto estaria por volta de 10%. (Fonte: www.templodadeusa.com.br/, acesso em 31/07/2007)

⁵⁷ Alguns membros, como a atual presidente nacional da ABRAWICCA, adotou recentemente em função da publicação de seu livro sobre as deusas brasileiras, o nome de Mavesper Cy Ceridwen. O Cy quer dizer Mãe Criadora, dentro da mitologia indígena brasileira, segundo autora do livro, que busca, nas raízes indígenas, o paganismo brasileiro. Para uma verificação de como os *wiccanianos*, no Brasil, percebem o paganismo, ver o estudo de Mavesper Cy Ceridwen, *Wicca Brasil: guia de rituais das deusas brasileiras*. São Paulo: Editora Gaia, 2003.

Ou seria essa uma religião de autoiniciados? Acredito que não. Isso, provavelmente, está relacionado a questões éticas e comportamentais dos aspirantes a bruxos e/ou bruxas. A iniciação, pelo que pude apreender através dos cursos, envolve em todas as tradições, vinculadas a *wicca* gardneriana, a prática do nudismo. A nudez ritualística é comum em vários seguimentos da bruxaria neopagã, nos sabás e *esbats* quem quiser pode “vestir-se de céu”, apesar de alguns grupos optarem pela vestimenta, principalmente os que produzem as celebrações abertas, como é o caso dos seguidores da BTA.

Segundo F. King há três graus ou níveis na feitiçaria contemporânea. Em ordem ascendente de importância, corresponderiam: a) Sacerdote e Feiticeira da Grande Deusa; b) Rainha Feiticeira ou, no caso de um homem, Mago; e c) Suma Sacerdotisa ou Sumo Sacerdote. Com algumas variações possíveis, os rituais de iniciação possuem uma estrutura comum. Vou ater-me ao estudo de F. King, por essa autora abordar de forma sucinta os três níveis iniciáticos:

No primeiro grau o candidato é conduzido nu, de olhos vendados e mãos atadas às costas ao “Círculo do Poder”. Após vários murmúrios ocultistas do chefe do *coven* (às vezes indelicadamente chamada de “feitiçaria de araque”), o postulante recebe o beijo quántuplo (nos pés, joelhos, órgãos genitais, peito e lábios), quarenta golpes de chibata, e presta um juramento de segredo: Eu, X... em presença dos Poderosos, juro solenemente, por minha livre e espontânea vontade, que sempre guardarei segredo e jamais revelarei os segredos da Arte, a não ser a uma pessoa adequada, adequadamente preparada, com um círculo como este. E que nunca negarei os segredos da Arte a uma tal pessoa, se ele ou ela for afiançado por um Irmão ou Irmã da Arte. Tudo isso juro pelas minhas esperanças de uma vida futura, consciente de que se tomaram minhas medidas, e que minhas armas mágicas se voltem contra mim se eu quebrar este meu juramento. (King, 1993, p. 190)

Conforme F. King, pode-se dizer com segurança que nenhum juramento foi quebrado, com tanta frequência, quanto esse, os “segredos da Arte”. Já foram publicados em livros, mostrados na televisão e descritos na imprensa popular. É evidente que cada tradição da *wicca*: gardneriana, alexandrina, diânica, entre outras, têm seus próprios rituais iniciáticos, não revelados para pessoas fora do grupo. Esses rituais contemplam uma parte secreta, diferenciando as tradições que comportam o espectro da *wicca*.

O livro de Starhawk, por exemplo, têm um capítulo inteiro dedicado à iniciação, com algumas variações da citação acima descrita. Porém, a autora diz não revelar, no livro, a parte secreta da tradição das Fadas da qual ela faz parte. Vejamos seus argumentos:

Uma iniciação começa com um ciclo de morte, a encenação de uma dissolução, destruição simbólica e purificação. Um elemento de testificação é, às vezes, incluído. Quando no campo, uma aprendiz pode ser levada a um caminho desconhecido e solicitada a achar a direção ao longo dele. A intervalos, guias revelarão segredos ou apontarão o rumo. Na praia, a uma aprendiz de olhos vendados poder-se-á pedir-lhe que ache o seu caminho através de aromas, sons e finalmente, que despreze o medo e ande confiantemente em direção as ondas, onde mãos protetoras as conduzirão de volta. Quando em interiores, um aprendiz pode ser solicitado a manter silêncio solene e deitar-se silenciosamente, enquanto uma máscara de gesso é moldada em seu rosto e, enquanto isso, meditar até que a mesma seque. (Starhawk, 2004, p. 266-267)

Após esses procedimentos, é organizado o círculo mágico pelos membros do *coven* e preparado um banho ritual. O aprendiz, com os olhos vendados é levado até o local do banho que pode ser o mar ou água corrente, ou mesmo um banheiro comum, desde que tenha uma banheira, para o ritual. Nesse último caso, os membros do *coven* fazem a purificação da água. O sal é adicionado à água do banho, para que a mesma seja carregada com o poder de purificar e renovar. Ervas e óleos são adicionados na água. Podem ser pétalas de rosa, folhas de louro, arruda, visco, entre outras. Incensos e velas são acesos. O aprendiz é lavado pelos integrantes do grupo, enquanto entoam cânticos. Depois, o aspirante é deixado a sós para que medite, purifique-se, e resolva possíveis dúvidas e escolha um novo nome (Starhawk, 2004).

Segundo a autora, um membro do *coven* agirá como responsável pelo aprendiz, na sua condução durante o ritual de iniciação. Ele amarra, frouxamente, um fino cordão de algodão, nos pulsos do (a) aprendiz, dizendo: “E ela foi atada como deve ocorrer com todos os seres vivos que penetram o reino da morte” (Id. Ibid., p. 268). O cordão é amarrado em um dos tornozelos do (a) aspirante, e é acrescentado, verbalmente, pelo responsável: “Pés nem atados nem livres”, os procedimentos servem como reconhecimento de que a adesão à Arte é uma escolha espontânea, porém, uma vez que a pessoa escolha trilhar esse caminho, acionará correntes que a impulsionarão para frente (Starhawk, 2004).

Tendo em vista que o círculo de leitura é um mecanismo formal para os interessados na religião wicca, vinculados a ABRAWICCA, em Porto Alegre, formarem novos *covens* coloco na integra, apesar de extensa, a descrição de Starhawk, sobre um ritual de iniciação.

O responsável perguntará, então, à aprendiz seu novo nome e a conduzirá até o círculo, onde um portal foi aberto, na direção leste:

Um membro do *coven*, escolhido para ser o Desafiador, avança com uma espada ou *athame* e pergunta:

- Quem vem a esse portal?

A aprendiz, instruída de antemão, responde:

- Sou eu, _____(seu novo nome), filha da terra e do céu estrelado.

Desafiador: - Quem responde por você?

Responsável: - Sou eu, _____, que falo por ela. – O

Desafiador coloca a ponta da lâmina no coração da aprendiz e diz:

- Você está prestes a entrar em um vórtice de poder, um lugar além da imaginação, onde nascimento e morte, escuridão e luz, alegria e dor, se encontram, e são uma coisa só. Você está prestes a dar um passo entre mundos, além do tempo fora dos domínios da vida humana.

- Você que está postada no portal dos temíveis seres poderosos, possui coragem para realizar essa prova? Pois, saiba é melhor tombar sobre minha lâmina e perecer que entrar com medo em seu coração!

A aprendiz responde:

- Entro nesse círculo em perfeito amor e perfeita confiança. O Desafiador toca a terra com a ponta de sua lâmina, dá-lhe um beijo e leva-a para o interior do círculo, dizendo:

- Deste modo todos são trazidos para o círculo.

A sacerdotisa e/ou sacerdote, agora conduz a aprendiz para cada um dos quatro cantos, no sentido do sol dizendo:

- Salve, Guardiões das Torres de observação do leste (sul, oeste, norte) e todos os seres poderosos da Arte. Eis _____ (novo nome), que agora está feita sacerdotisa e Bruxa.

A aprendiz retorna ao altar. A sacerdotisa ajoelha e dá-lhe o beijo quádruplo. [...]

A aprendiz é, então, medida com um cordão fino, da cabeça aos pés. O Cordão é cortado; ela é medida ao redor da cabeça e do tórax nós são feitos para marcar as medidas. A sacerdotisa enrola o cordão e pergunta a aprendiz:

- Você está disposta a prestar o juramento?

Aprendiz: - Sim, estou.

Sacerdotisa: você está disposta a sofrer para aprender?

Aprendiz: - Sim.

A sacerdotisa toma a mão da aprendiz e, com uma agulha corretamente purificada pelo fogo e pela água (isto é, esterilizada), espeta seu dedo derramando algumas gotas de sangue nas medidas.

Sacerdotisa: - Repita depois de mim:

“Eu, _____, espontânea e solenemente juro proteger, ajudar e defender minhas irmãs e irmãos da Arte. Sempre manterei em segredo tudo o que não deve ser revelado. Juro pelo ventre de minha mãe e pelas minhas esperanças de vidas futuras, cientes de que minhas medidas foram tiradas, na presença dos seres poderosos.”

A aprendiz é solicitada a se ajoelhar, colocar a mão sobre a cabeça e a outra sobre o calcanhar, e diz:

- Tudo que está entre as minhas mãos pertence à Deusa.

Assembléia: - Que assim seja! (Starhawk, 2004, p. 268-270)

Realizados esses procedimentos, segue-se uma parte em que os membros do *coven* erguem o novo integrante do grupo e carregam-no ao redor do círculo, rindo e gritando. Cantam o seu nome mágico e dão-lhe poder para abrir sua percepção e trabalhar a magia. A venda dos olhos é então removida. Mistérios e segredos são revelados para o novo membro do *coven*.

As medidas após o ritual serão devolvidas ao iniciado para serem queimadas, pois acreditam que se elas caírem em mãos erradas podem ocasionar a morte do mesmo. Depois, o novo bruxo recebe os instrumentos da Arte, conhecidos como ferramentas de trabalho: o *athame* (um punhal de cabo preto), a taça, a vara (ou bastão) e o pentagrama. Finalmente, o candidato é informado de que agora é Sacerdote e/ou Sacerdotisa da Grande Deusa. Comes e bebes são partilhados pelos membros do *coven*. A iniciação é uma ocasião alegre, assim como todos os rituais celebrados pela *wicca*.

Todos os iniciados no culto passam a ser sacerdotes e/ou sacerdotisas. Segundo os coordenadores da ABRAWICCA, dentro da estrutura de cada *coven* existe uma divisão sexual do trabalho religioso. Além do Sacerdote e da Sacerdotisa que lideram o grupo, há também um pequeno sacerdote e uma donzela. Esses estão em fase de preparação para dirigir o seu próprio *coven*. Quando o sacerdote e a sacerdotisa principal do grupo não estão presentes, quem preside os rituais da assembléia, são esses personagens. Os *covens* podem formar um grupo maior denominado de *groove* ou clã. Em algumas tradições da *wicca*, os grupos incluem praticantes solitários. Vejamos como os *wiccanianos* referem-se aos praticantes solitários:

Normalmente o bruxo solitário é aquele que autoconsagrou-se. Para ser um solitário autoconsagrado, basta uma sincera devoção a Deusa e muita disposição para aprender e estudar. Um solitário ingressa na Wicca através de um ritual de **Autodedicção**. A autodedicção é uma cerimônia na qual o postulante se compromete

a viver, estudar e praticar a Wicca por uma Roda do Ano, ou seja, um ano e um dia, para saber se este é realmente o caminho certo para ele. Caso o postulante decida seguir adiante, ele parte para a **autoiniciação**, e faz seus votos para a Deusa, dedicando a ela sua vida e prometendo servi-la com o máximo de suas habilidades. (Wyvern, p.7, Sd.)

É interessante ressaltar que a autoiniciação restringe-se ao universo da *wicca* gardneriana, ou melhor, dos vinculados a ABRAWICCA. Nas outras escolas visitadas, ninguém falou em autoiniciação. Pelo contrário, entre os seguidores da BTA, ela é percebida como um motivo de *status* adquirido frente aos membros do grupo. Provavelmente, dizer-se autoiniciado, entre os *wiccanianos*, evita uma série de explicações, que colocam em evidência comportamentos sexuais, os quais entram em confronto com os padrões culturais dos adeptos do culto. Em todo caso, essa é uma questão em aberto, devendo ser verificada com maior atenção, pois, se existem os *covens*, certamente, ocorrem os rituais de iniciação aos quais não tive acesso.

Após essas considerações sobre o primeiro nível do culto bruxaria moderna, e os conseqüentes rituais de iniciação, passemos, agora, para os outros dois níveis iniciáticos que compreendem o complexo desse sistema de crenças e práticas.

Continuando com o estudo de F. King, a mudança de nível, para Rainha Feiticeira ou Mago, também incorpora o açoite. De acordo com a autora:

Pergunta-se ao aspirante se está disposto a “sofrer e ser purificado a fim de aprender”, e após a resposta devidamente afirmativa ele recebe quarenta golpes de chibata. O chefe do *coven* então declara que “na Feitiçaria não deveis jamais dar o mesmo que recebeis, mas o triplo”, e o candidato é instruído a aplicar 120 golpes de açoite no iniciador. Concluídos esses procedimentos, lê-se em voz alta ou, em alguns *covens*, encena-se como uma peça de mistério, a “lenda da Deusa”. Essa lenda é uma variante do mito clássico de Perséfone e termina-se com as palavras: “Existem grandes acontecimentos na vida do Homem; Amor, Morte e Ressurreição num novo corpo. A magia governa todos eles. Para fazer o Amor perfeito, deveis voltar ao mesmo tempo e lugar que o ser amado, lembrar-se do passado e amar de novo.” (King, 1993, p. 191)

Ao final da encenação da peça, o aspirante é conduzido ao redor do Círculo e proclama-se aos “Poderosos dos Elementos”, que um novo Mago ou Rainha Feiticeira foi consagrado (King, 1993).

O terceiro nível, de Sumo Sacerdote ou Suma Sacerdotisa, envolve o intercuro sexual ritual, no Círculo, entre o candidato e o iniciador. Conforme a autora, em muitos *covens*, esse rito é realizado apenas de forma simbólica. “Quando se termina esse último curso, a faca mágica (*athame*) é solenemente mergulhada num cálice com vinho e informa-se aos assistentes que ‘assim como a Mulher está para o Homem, o Cálice está para o *Athame*’” (Id. *Ibid.*, p. 191).

Os dois últimos níveis não aparecem no livro de Starhawk, mas com algumas variações, eles estão presentes dentro da *wicca* gardneriana, praticada hoje entre os *wiccanianos* no Brasil. O grande rito, quando praticado entre o candidato e o iniciador, conforme os coordenadores da ABRAWICCA, é sem a presença dos membros do *coven*. Eles se retiram do círculo e depois retornam, ou o casal sai do círculo e volta após o intercuro sexual.

Para os praticantes da *wicca*, o casal ritual é investido nessa hora através de uma espécie de canalização, da presença viva do Deus e da Deusa que, ao consumir o ato sexual, despertam a sexualidade divina da criação. Segundo Starhawk:

O simbolismo da Deusa não é uma estrutura paralela ao simbolismo de Deus-Pai. A Deusa não governa o mundo; Ela é o mundo. Presente em cada um de nós, cada indivíduo pode conhecê-la interiormente, em toda a sua magnífica diversidade, ela não legitima o governo de um sexo pelo outro e não sede autoridade a governantes de hierarquias temporais. Na Bruxaria cada um de nós deve revelar a sua própria verdade. A divindade é vista em suas formas próprias, sejam elas masculinas ou femininas, pois a Deusa possui o seu aspecto masculino. A sexualidade é um sacramento. A religião é uma questão de reunião, com o divino dentro de nós e as suas manifestações externas em todo o universo humano e natural. (Starhawk, 2004, p. 43)

A sexualidade é o centro do culto da bruxaria neopagã. Um culto da fertilidade, o qual algumas vezes pode ser representado pela imagem de uma mulher grávida, uma Vênus da Pré-história, ou a lâmina da Imperatriz, no Tarô de Waite. A gravidez, não é necessariamente física, mas simbólica. Significa abundância, criatividade, produtividade, que através de relações metafóricas, inspiradas na sexualidade masculina e feminina, enquanto diferentes e complementares, visam criar uma síntese, ou seja, algo novo, com inspiração divina.

Vale dizer ainda que a bruxaria gardneriana pura, em seu conjunto, parece estar em declínio. Para pesquisadores como F. King (1993): “hoje, a feitiçaria gardneriana assemelha-se a um campo de trânsito do exército – muitas pessoas passam por ele, mas muito poucas juntam-se à equipe permanente” (p. 193). Mas a autora adverte que a bruxaria moderna é uma religião em evolução, mesmo que na forma gardneriana já esteja de saída, esse modelo de culto religioso possui uma genuína capacidade de adaptação, e em seus diferentes segmentos contemporâneos, pode muito bem sobreviver.

CAPÍTULO VI

BRUXOS MODERNOS TRADICIONAIS

Eu sou um self-made-man, ou self-made-wiser, eu sou um bruxo que se fez por si mesmo, não devo nada pra ninguém. Todos os segredos que eu descobri, se eu quiser contar eu conto. Não tenho uma obrigação de juramento. “Não: o que tu sabe foi porque outros te contaram, então, tu tens que manter segredo.” Eu sou totalmente independente e autodidata e me sinto muito a vontade assim e não devo nada pra ninguém. (Antônio Augusto Fagundes Filho)

1. Um bruxo anarquista em Porto Alegre

Nesse capítulo, exploro as entrevistas realizadas com dois bruxos modernos, reconhecidos no meio esotérico porto-alegrense. Os dois ocultistas destoam do modelo de ensinamentos das escolas de bruxaria neopagãs que entendem o fenômeno enquanto uma religião. O primeiro, Antônio Augusto Fagundes Filho, aproxima a bruxaria de fenômenos como a mediunidade e a paranormalidade. A segunda, Clarice Tarragô, prefere falar em magia, ao invés de bruxaria. A magia seria uma forma de espiritualidade, gerada através do autoconhecimento.

O tom provocativo do trecho acima, extraído da entrevista com Antônio Augusto Fagundes Filho, advogado, escritor de literatura, músico e compositor conhecido, no meio cultural porto-alegrense, é ilustrativo de que, quando tratamos de bruxaria contemporânea, há controvérsias e mesmo dissidências internas, quanto ao que vêm a ser o fenômeno. Porém, mesmo tendo um posicionamento forte e discordando do modelo de ensino-aprendizagem das escolas de bruxaria neopagãs, em Porto Alegre, podemos verificar através de sua trajetória de vida, certas recorrências e identificações, com outros ocultistas entrevistados para compor o presente estudo. Cheguei até Antônio, por intermédio de Mário Scherer, pois ambos

se conhecem pessoalmente. Antônio tem quarenta e cinco anos de idade, e é conhecido, no meio ocultista porto-alegrense como: o “Bruxo”. Em 1997, lançou um livro sobre demônios. Também dirigiu um site, na *internert*, denominado: *A Ordem Natural*, criado por ele mesmo, além de ter produzido vários artigos sobre ocultismo.

Tive facilidade de chegar até ele, não só pela indicação de Mário Scherer, mas porque o pai de Antônio, Antônio Augusto Fagundes, é antropólogo e folclorista, e realizou o seu mestrado, em Antropologia, na UFRGS. Aliás, utilizo o estudo de A. A. Fagundes (1992), sobre mitos e lendas do Rio Grande do Sul, para analisar a crença na bruxaria tradicional na Ilha da Pintada.

Mandei um e-mail para Antônio, contando sobre a minha pesquisa, o qual prontamente foi respondido. Escrevi, em uma sexta-feira à tarde, à meia-noite. Ele respondeu e no sábado pela manhã marcamos uma entrevista, em sua casa, na parte da tarde. Chovia naquele dia, principalmente na hora que saí de casa, para ir ao seu encontro. Era por volta das duas horas, quando cheguei. O apartamento é pequeno. Logo na entrada, em cima de uma mesa, tinha um boneco do Mickey Mouse de borracha, vestido de Merlin, além de vários desenhos na parede. Antônio contou-me que o apartamento pertence ao seu irmão e que o mesmo é desenhista, por isso, tantas imagens e brinquedos, espalhados por toda a parte. Havia também um quadro-negro, na parede, com vários símbolos esotéricos desenhados, que mais tarde foram explicados por ele.

A entrevista flui tranqüilamente. Ele poupou-me da explicação do que é antropologia. Antônio diz que começou a se interessar pelo tema do esoterismo e ocultismo aos quatorze anos de idade. O fato de seu pai ser antropólogo facilitou-lhe o acesso há vários livros sobre batuque, religiões comparadas, feitiçaria, bruxaria, entre outros temas, que integram a sua vasta biblioteca. Citou Mircea Eliade (um dos autores preferidos dos bruxos contemporâneos), e falou-me sobre xamanismo. Ele se considera um xamã urbano (termo designado por ele mesmo), no começo de nosso diálogo.

Segundo Antônio, aos quatorze anos, ele sofreu um acidente. Uma garrafa de álcool explodiu perto dele, tendo-o queimado gravemente. Essa experiência traumática o fez mudar, radicalmente, os interesses típicos da adolescência, no sentido de tentar entender o que de fato havia acontecido. Vejamos o seu depoimento:

Comecei a perguntar pra mim mesmo, o que se escondia no meu destino. Por que eu é que peguei fogo e não o meu vizinho, ou o meu colega de colégio. Eu tinha quatorze anos e tava morto. Por que, quando tu tem essa idade, tu quer viver, se enturmar, tá começando a ficar esperto, malandro. Queria viver a vida e ai eu fiquei todo aleijado, todo deformado[...] foi aí que eu me dediquei a filosofia e as ciências ocultas. E, simplesmente, perdi o interesse pelo que eu tinha antes, pelos atrativos comuns da adolescência. Era dia das bruxas, 31 de outubro. Então, aos quatorze, eu tive a minha primeira iniciação. A minha iniciação quem me deu foi a vida, foi o fogo. (Antônio)

Inevitável, nessa passagem, não recordar o estudo Evans-Pritchard (1978), sobre bruxaria entre os Azande, pois a mesma é a causa socialmente relevante para entender os acontecimentos singulares e os infortúnios na vida de uma pessoa. Mas, à parte essas considerações, chamo atenção para o fato de Mário Scherer e Leonardo de Albuquerque, também mencionarem que o seu interesse pelo ocultismo começou aos quatorze anos de idade. As mudanças produzidas pela adolescência, certamente, desencadeiam a busca pelo autoconhecimento e a descoberta da sexualidade. Isso é evidente se olharmos para a clientela de freqüentadores das escolas iniciáticas, no culto da bruxaria atualmente. Os adeptos, em sua maioria, estão na faixa etária, entre quinze a vinte cinco anos de idade.

Na pesquisa de campo, outras pessoas vinculadas ao xamanismo e bruxaria contemporânea mencionaram que uma das características dos xamãs, ou melhor, de pessoas vinculadas ao xamanismo urbano, é ter passado por uma experiência de quase-morte. Antônio relatou-me que enfrentou a morte outras vezes, e que sua vida foi sempre bastante agitada. Logo, teria sido um conjunto de fatores que o levaram para o ocultismo.

A bruxaria, para Antônio, é um poder pessoal, ligado à trajetória íntima de cada indivíduo. Vejamos o seu comentário, sobre o site que dirigia na *internet*:

A Ordem Natural era um site de mono-anarquismo. Eu acho que é uma junção cada vez mais importante, mais freqüente e cada vez tem mais pessoas, pensando nesse mesmo critério. No critério de se repensar a relação do homem com a natureza, como sendo a fonte da magia e em função disso, a magia se torna um processo muito mais íntimo, muito mais orgânico, muito mais natural, da própria pessoa com ela mesma, e da pessoa com a vida e da pessoa com os outros. Portanto, rompe definitivamente, o parâmetro mestre e discípulo, de estrutura hierárquica de revelação, de iniciação, de superioridade, de qualquer tipo de autoritarismo. (Antônio)

Nesse sentido, Antônio não integra o grupo dos que pensam que a bruxaria moderna é uma religião. Continuemos com trechos de sua entrevista:

Eu acredito na chamada escola da magia natural. A magia caótica, a magia do caos a magia moderna, no meu ponto de vista, a gardneriana, não poderia ser chamada de magia moderna. É uma magia totalmente obsoleta, presa a ritos que buscam desafiar o cristianismo... [Eu pergunto: Tu te consideras um pagão?] Não. [O que tu te consideras então?] Eu me considero um filósofo, mas um filósofo místico, espiritualista, metafísico. Ou, como tu disseste do Mário [Sherer], um buscador. Eu não tenho dogmas definidos, o meu dogma é a dúvida. Eu não acredito em nada porque me disseram, porque tá no livro. Eu quero ver se funciona e se faz sentido e muda a minha vida, aí eu acredito. (Antônio)

Para ele, a *wicca* não pode ser considerada uma religião, por faltarem alguns elementos constitutivos que a colocariam dentro do que convencionamos denominar por religião. Segundo Antônio, a *wicca*:

Na verdade, não poderia ser configurada como uma religião. Porque, para ser definido como uma religião, teria que ter uma série de requisitos. Uma religião tem que ter livros revelados, tem que ter profetas, tem que ter dogmas, tem que ter fiéis. Eles têm fiéis e sacerdotes, mas isso não basta para ser uma religião. Eles não tem livros revelados, não tem profetas, não tem dogmas definidos. Os dogmas são cambiantes, uns concordam com uns, outros concordam com outros. Além do mais, para uma religião faltam necessariamente dois elementos que tão pouco eles possuem. Um elemento chamado soteriológico, que é a parte das religiões, que visa salvar as pessoas e o elemento escatológico que é o apocalipse. Todas as religiões falam do fim do mundo e sobre a natureza. Por que existe a natureza, por que existe o homem e aonde tudo isso vai dar. Todas as religiões através dos seus profetas postulam uma hipótese post-mortem. A wicca tá longe de fazer isso, eles não fazem. (Antônio)

Segundo Antônio, a bruxaria vincula-se à mediunidade, à paranormalidade, à capacidade de algumas pessoas, clarividentes, sensitivos, entre outros, captarem frequências vibratórias de energias diversas, que circulam em vários ambientes, de acordo com os registros e memórias de pessoas e seres que viveram, ou vivem nesses espaços. A partir dessa compreensão da bruxaria, Antônio, além das leituras sobre o assunto, começou a se interessar por uma série de técnicas de domínio da consciência. Vejamos seu relato:

Quando eu tinha dezenove anos, eu comecei a fazer yoga, meditação e a conhecer um monte de gente que tinha várias técnicas de domínio da consciência. Fui investigar o meu potencial e

naturalmente fui encontrando bruxos e bruxas aos montes. A bola procura o jogador. E ao viajar eu fui vê que existia também em toda a parte. Eu viajei pelo Brasil, pela América Latina um pouco, tive na Europa também. Toda essa história foi uma trajetória íntima e pessoal minha. Nunca me envolvi com nenhum grupo, embora tenha conhecido gente de tudo que era grupo, nunca me envolvi com nenhum grupo. (Antônio)

Apesar de conhecer Leonardo e Mário Scherer, Antônio não tem interesse em formar o seu grupo. Esse comportamento está de acordo com sua postura filosófica, em relação à bruxaria. Continuemos, com o seu depoimento:

Eu rejeito qualquer forma de autoritarismo, eu não oriento ninguém, não sigo ninguém, não lidero ninguém. Não mando e não obedeço. É a minha doutrina. E além do mais eu não acredito em respostas unificadas. O que é bom pra uns não é bom pra outros. (Antônio)

Interessante em seu discurso que, diferentemente dos bruxos vinculados à ABRAWICCA, ou pelo menos dos seus coordenadores, Antônio reconhece a existência da bruxaria tradicional. Ele aproxima-se mais da compreensão dos adeptos da GD e, por conseguinte, do esoterismo moderno, sobre a magia. Segundo Antônio:

O que a gente chama, atualmente, de esoterismo, ou ocultismo, é uma miscelânea de toda uma série de influências e vetores culturais dos povos mais distintos. Tem influência asiática, hinduísta, budista, afro, tem de tudo junto, misturado. Mais ou menos como a doutrina espírita, por exemplo, que também se apropria de uma série de outros conceitos pra criar uma doutrina própria. Mas, a parte essas questões doutrinárias, o importante eu acho é que a magia existe em todos os povos, e em todos os povos ela apresenta os mesmos parâmetros, os mesmos conceitos básicos, as mesmas fundamentações teóricas, que colocam os trilhos básicos da magia, por onde a magia vai caminhar. No caso, assim, a analogia, uma coisa ser parecida com outra, ajuda a trazer aquela força. O princípio da correspondência, a parte, permanece unida ao todo. Esses conceitos são iguais, em toda a magia do mundo inteiro, desde a Polinésia, dos africanos, dos australianos, dos chineses, dos índios. Todos partem dos mesmos princípios. (Antônio)

A magia dentro de sua concepção é uma técnica, na qual o operador deve ter habilidade e poder pessoal para exercitá-la. Porém, quando de minha pergunta sobre magia branca e magia negra, sua resposta é a seguinte:

Não, eu não sou relativista assim de que dá tudo na mesma, eu acho que não dá. Eu acho que existe um propósito ético, uma fronteira ética que separa a magia branca, da magia negra, mas a técnica é a

mesma. A intenção é que vai fazer a diferença, mas a técnica é a técnica. O objeto em si é uma ferramenta. Como um revólver pode salvar vidas na mão de uma pessoa que esteja do lado da lei, e pode também ser usado como instrumento de dominação e violência. Eu acho que a magia é mais ou menos, como uma arma de fogo. Ela em si é neutra, mas depende pra onde ela vai ser apontada. Porque, em si, ela é destrutiva. É a interferência, a magia nada mais é do que interferir, no rumo que as coisas estão tomando. A pessoa que faz o encantamento, ela quer mudar a realidade, ou quer mudar o emocional dos outros, ou quer mudar a sua sorte, ou quer mudar as suas circunstâncias. (Antônio)

A intencionalidade ética apontada por ele leva também a uma distinção entre um mago e um bruxo. O mago seria o erudito, aquele que aprofunda os conhecimentos, como já foi apontado por Mário Scherer e por Leonardo de Albuquerque. Já o bruxo tem, conforme sua interpretação, um estigma, que o colocaria, como um ser anti-social. Vejamos, como Antônio se posiciona em relação ao assunto:

A bruxaria tem aquele ranço que eu te disse. Tu pensas que o bruxo é uma pessoa torpe, competitiva, que usa qualquer truque sujo pra se da bem. O mago é aquele que aprende a não precisar das coisas e ao não precisar delas, elas vêm em abundância. A magia é um processo orgânico e natural. Por exemplo, tu aprendes a não ter medo, aí o perigo some. Tu aprendes a amar se quiser, sem querer possuir, aí aquilo vem. Bem diferente daquele que usa uma tecnologia qualquer, para implementar os seus impulsos baixos. A magia, na verdade, é tratar de conhecer a si mesmo e transformar esses impulsos e a única magia que me interessa é ser tudo que eu posso ser. Eu quero levar as minhas potencialidades ao limite e quero ser livre, lúcido, esclarecido, eu não aceito dogmas absurdos, não aceito coisas irracionais entendeu. Se me disserem: “não, tu tem que pular num pé só dezoito vezes, virado pro norte, que aí tu vai ser feliz.” Eu digo: isso aí tu conta pras criança entendeu. Isso não faz sentido, eu só aceito o que faz sentido, eu digo que eu sou pragmático. Eu não aceito coisas que contrariam o bom senso. (Antônio)

A diferença entre um mago e um bruxo seria que o primeiro não só aprende a dominar os próprios impulsos, mas também conhece, busca e estuda a tradição. Nesse sentido, identifiquei que Antônio detém conhecimentos da bruxaria tradicional. Possivelmente, pela influência do pai que é pesquisador. Esse conhecimento não foi verificado entre os coordenadores da ABRAWICCA, nem com o líder da BTA. Eles, simplesmente, desconhecem a existência da bruxaria tradicional, ou folclórica.

1.1 Símbolos tradicionais e modernos

Antônio, pelos estudos de Fagundes (1992), sabe que a sétima filha ou o sétimo filho homem de uma série ininterrupta, é considerado lobisomem ou bruxa, dentro do folclore gaúcho. É importante analisarmos a explicação, uma vez que ele parece dominar esses dois tipos de conhecimento, ou seja, de uma cultura folclórica e de uma cultura erudita, que atuam em circularidade em sua fala:

O sétimo é batizado pelo filho mais velho, pra evitar que vire lobisomem. Ou, às vezes, bota o nome de Bento, ou Cristiano pra que ele não vire lobisomem também. Mas a questão do número sete é muito difundida, em todos os povos, em todos os tempos. Em todas as culturas, o sete é considerado um número mágico. O sete representa o número primo por excelência. Ele reúne o três que é o espírito, com o quatro que é a forma, a matéria, o mundo concreto. Então, o sete é considerado um número mágico, porque ele reúne coisas, aparentemente, irreconciliáveis de uma forma harmoniosa. Se tu reparar no canto daquele quadro [me demonstra uma estrela de sete pontas, desenhada com giz, no quadro-negro da parede], tem uma estrela de sete pontas feita com um traço só. (Antônio)

Por esse breve depoimento, notamos que o mago não só conhece a tradição, como a estuda para ampliá-la dentro do seu estoque de conhecimentos esotéricos. Aliás, Mário Scherer já havia apontado a diferença entre magos e bruxos; o primeiro é um estudioso dessa cultura tradicional, enquanto o segundo a aplica, na prática cotidiana, através da tradição oral, geralmente em família.

No caso das benzedeadas, da Ilha da Pintada, as rezas e orações proferidas por elas, são transmitidas em família, bem como os símbolos que evitam os malefícios das bruxas, como o pentagrama, por exemplo. Esse é um conhecimento fragmentado, pois as benzedeadas utilizam-no, sabem que ele é um símbolo de proteção contra malefícios, mas desconhecem a origem do pentagrama. Como também, desconhecem a existência da *wicca*, de Gerard Gardner, ou de Aleister Crowley. Diferentemente dos *wiccanianos* que utilizam o pentagrama, geralmente no pescoço, como um símbolo de reconhecimento identitário da bruxaria *wicca*.

Observemos, como Antônio refere-se ao pentagrama:

O pentagrama não é o símbolo da wicca, isso é que eu acho que tá havendo um equívoco aí. A wicca tipo se apropriou, tu andas na rua e vê as pessoas, os bruxinhos e as bruxinhas, com o pentagrama no pescoço. Na idade média, as bruxas traçavam o pentagrama, os gregos traçavam o pentagrama, os romanos traçavam o pentagrama.

Pô sabe, é um símbolo tradicional. A estrela de cinco pontas, ela tem uma finalidade mágica e usada sem o conhecimento não quer dizer nada. Tu podes ter um pentagrama e não vai acontecer nada, se tu não souber o que tu ta traçando, o que significa o pentagrama, porque o pentagrama funciona. [Eu comento que o pentagrama é utilizado, como um símbolo de proteção na Ilha.] Se tiver de cabeça pra cima é um símbolo de proteção. [Pra baixo tu inverte essas energias?] Exatamente. Mas não basta traçar uma estrela de cabeça pra baixo pra atrair o diabo, ou as forças das trevas, ou sei lá o quê. (Antônio)

O pentagrama é utilizado pelas benzedadeiras da Ilha para proteção, principalmente contra as bruxas. Porém, nenhuma das benzedadeiras entrevistadas, durante todo tempo da pesquisa, entre mestrado e doutorado, mencionou a palavra demônio ou o diabo.

As rezas proferidas envolvem a benção dos quatro cantos do quarto, onde está a criança recém-nascida. Poderíamos fazer, aqui, uma analogia, com os quatro elementos e os pontos cardeais, pois essas mulheres detêm um profundo conhecimento da natureza e seus ciclos, da mudança das estações e as fases da lua. Seja para o plantio de ervas medicinais, usadas no preparo de chás e em seus aparatos ritualísticos, ou mesmo por serem descendentes de pescadores, no qual o conhecimento da natureza é imprescindível para a sobrevivência.

Esse é um tipo de conhecimento, que se não for vivenciado e atualizado, na prática cotidiana, como entre os moradores da Ilha da Pintada, deverá ser aprendido para poder ser aplicado nos rituais da bruxaria moderna. Lembro-me que nos cursos realizados nas escolas de bruxaria, em Porto Alegre, uma das grandes dificuldades era a localização dos pontos cardeais. Quase ninguém, nem mesmo os professores, conseguiam saber a direção exata desses pontos. Em uma das escolas, o instrutor sugeriu que fosse utilizada uma bússola, para não haver erro, pois esse parecia ser um problema geral dos bruxos modernos. Como se sabe, os rituais são baseados nos quatro elementos e na tabela de correspondência mágica. O norte, por exemplo, corresponde: aos gnomos, a terra, a cor verde, ao quadrante da riqueza, da realização material, etc.

Outro problema prático dos aspirantes a bruxos modernos é começar a se interessar e prestar atenção na lua e em suas fases. Uma vez que uma das representações principais da Deusa é a lua, os praticantes da bruxaria moderna devem observá-la para a execução de rituais e feitiços de acordo com os seus

ciclos. Os *esbats*, por exemplo, são na lua cheia de cada mês. Ou seja, eles devem reaprender a importância da natureza, para a preservação da vida.

É importante colocar esses dados, a fim de entendermos as dimensões temporais e culturais que estamos lidando, ou seja, para compreender as lógicas e as articulações das três modernidades (a pré-modernidade, a própria e a pós-modernidade) em termos de religiosidade no Brasil. Conforme Sanchis (1997) é necessário “que não imaginemos o fluxo histórico como dotado de uma duração homogênea, onde se sucedem um certo número de ‘fases’, a precedente se encerrando para que possa se abrir a seguinte. Um tipo de evolucionismo em suma. Trata-se mais de ‘lógicas’, **co-presentes** em combinações variadas nas mesmas situações” (p. 105).

Segundo Antônio, a utilização adequada de um símbolo é imprescindível para o êxito dos procedimentos mágicos. Conforme seu depoimento:

A magia é racional, tem um fundamento, tem um por que. Por que tu botou aquele símbolo e não outro. E te digo mais, ele só funciona porque eu sei o que é o símbolo. Se um amigo vem aqui e vê aquele símbolo e não fala nada e diz: “eu vou colocar aquele símbolo na minha parede.” Não vai adiantar nada, vai só sujar a parede entendeu. Tu não sabe o que ele significa, ele não expressa nada. Agora pra mim, ele expressa, cada um deles tem um significado. Cada símbolo tem a sua especificidade, a sua coisa certa e se não for colocado plasmando uma força emocional, ele não vale nada, ele é só um risco na parede. (Antônio)

Para o entrevistado, as pessoas, atualmente, estão mexendo com forças que não conhecem, e isso pode se tornar perigoso para os desavisados. Segue o seu relato:

A magia é uma coisa perigosíssima, por isso que se chamam ciências ocultas. São artes proibidas. Artes mágicas é um desafio à natureza. O homem não é naturalmente mágico. A sociedade é estruturada em bases aonde o poder vem de outras fontes. Vem do dinheiro, da posição social, do papel que tu ocupas dentro da estrutura, mas a magia em si, ela é um poder pessoal, vêm de dentro e isso é de nascença, não adianta tu não desenvolve. (Antônio)

Na sua interpretação a magia, enquanto poder pessoal, independe do conhecimento acadêmico, ou científico. Se a pessoa tem poderes mágicos, ela pode ser inclusive analfabeta e mesmo assim, atingirá os seus objetivos.

2. Uma ponte entre dois mundos: uma bruxa esotérica da Ilha da Pintada

Passo agora a expor os dados referentes à entrevista com Clarice Tarragô, terapeuta holística que integra o circuito dos xamãs urbanos de Porto Alegre. Clarice tem quarenta e três anos de idade, nasceu e se criou na Ilha da Pintada. Recentemente, mudou-se para Belo Horizonte. Consegui entrevistá-la durante o mês de fevereiro desse ano, quando veio visitar os seus familiares. Apesar de não residir na Ilha há mais de dez anos, nossa conversa fluiu tranquilamente, pois além de vizinhas, somos amigas de infância.

Notei que Clarice conhece, circula e integra a rede de pessoas vinculadas ao esoterismo contemporâneo, em Porto Alegre. Mesmo não conhecendo pessoalmente Mário Scherer, ela foi iniciada na magia (como prefere dizer, ao invés de bruxaria), por uma “bruxa” que pertenceu GD e, atualmente, não está mais vinculada ao grupo. Outro fato que me chamou atenção é que Clarice conhece Leonardo de Albuquerque, por ter sido colega dele, no curso de evangelização para jovens, promovido pela Sociedade Espírita *Allan Kardec*, na década de oitenta.

Pelo fato de conhecer Clarice há muitos anos, posso dizer que sua trajetória religiosa é bem diversificada, tendo ela passado por diversas religiões. Na infância e adolescência, lembro-me que sua mãe e ela freqüentavam a Sociedade Espírita *Allan Kardec*. Depois, quando o Papa João Paulo II veio ao Brasil, pela primeira vez, na década de oitenta, e esteve, em Porto Alegre, Clarice queria tornar-se uma freira católica. Agora, ela voltou-se para a espiritualidade através do xamanismo, porém, antes desse último estágio ela foi iniciada por uma bruxa.

O seu relato é ilustrativo de sua trajetória religiosa e mística:

Na verdade, assim, as pessoas elas têm um caminho. Quem está procurando o seu caminho, acaba passando por tudo. Tem pessoas que foram criadas dentro do catolicismo, daí passam para os carismáticos, daqui a pouco já passaram para o budismo e vão indo. [...] Depois que a pessoa já passou por tudo isso, tem um período de aridez. A pessoa já passou por tudo, nada solucionou. Na verdade, as pessoas vão buscar as religiões, porque elas querem obter alguma coisa. Alguma coisa falta pra elas, mas o caminho delas é sempre o caminho externo. A maior parte dessas pessoas acaba não se encontrando nas religiões. Daí então, tem aquele período de aridez. Eu já passei por tudo, tudo, agora, não quero saber de religião nenhuma. Daí, esse é o período mais fértil da vida espiritual da gente. É quando a gente acha que o mundo exterior não pode nos dar mais nada. Aí, a gente chegou aparentemente no fundo poço.

Mas como se diz: no fundo do poço o único caminho é o de volta, o caminho pra cima, o caminho da luz. (Clarice)

Para Clarice, o período de aridez corresponde à fase em que a pessoa descobre que nem todas as informações procuradas serão dadas fora dela mesma. Seria como um despertar para a espiritualidade, em suas palavras: “daí é o começo da grande descoberta, do grande caminho das pessoas”.

Posso dizer que relatos como de Clarice também foram descritos por outras pessoas, que transitam pelo esoterismo contemporâneo e que tive a oportunidade de interagir em campo. A taróloga Thaís Sigmund é um exemplo típico de trajetória religiosa onde verificamos a recorrência a várias práticas religiosas e religiões, do catolicismo ao budismo, passando pelo campo afro-brasileiro, até chegar na magia e bruxaria contemporâneas.

A relação entre xamanismo e bruxaria é importante, pois identifiquei uma recorrência a esses dois tipos de rituais entre os praticantes da bruxaria contemporânea. Mário Scherer, por exemplo, trabalha tanto com rituais xamânicos, quanto rituais de bruxaria. Clarice Tarragô, apesar de ser iniciada na bruxaria do tipo *wicca*, atualmente é praticante do xamanismo. A bruxa que a iniciou também pratica rituais xamânicos.

Observei que os grupos de praticantes do xamanismo urbano são mais abertos que os grupos de praticantes da bruxaria moderna. Para esclarecer o que estou dizendo, na primavera de 2004, no Jardim Botânico de Porto Alegre, mais ou menos 300 pessoas, vinculadas ao xamanismo urbano, na cidade, participaram de um ritual coletivo que comemorava, *Ostara*, a festa de mudança da estação, do inverno para a primavera. Casualmente, eu estava reunida com o grupo de Mário Scherer, naquele mesmo dia, no Jardim Botânico. Enquanto estávamos em um pequeno grupo, em baixo de uma árvore, vi várias mulheres passando, com guirlandas de flores na cabeça e vestidos compridos, dirigindo-se para o local da celebração ritualística.

Depois, conversando com Assis Aymone, candidato a vereador, naquele ano, para uma entrevista sobre esoterismo e política, descobri que ele participou da celebração da primavera, no Jardim Botânico. Porém, apesar de conhecer e integrar, eventualmente, os grupos de xamanismo, declarou que nunca ouviu falar de *wicca*, ou da GD.

Para Clarice Tarragô, que circula entre os dois tipos de práticas, ou seja, o xamanismo e a bruxaria:

Todos trabalham, com a mesma energia. Todos, xamanismo, magia. Por exemplo, a gente quando trabalha, na área das terapias alternativas, existe: magnified healing, johrei, reike, tem enfim, uma infinidade de formas, de procedimentos, pra se trabalhar com a energia. Só que tem uma coisa à fonte, a energia universal é uma só. Os nomes são coisas de homens a energia é coisa de Deus. E aquilo se não tiver energia não é nada. Quem trabalha com magia é um tipo de xamanismo. Tudo isso são jogos pra ti acessar a tua memória anterior, de outras vidas, ou dessa vida mesmo, ou o teu inconsciente. (Clarice)

Esse tipo de argumentação parece integrar aqueles que entendem o universo, enquanto um Ser dual: macho e fêmea, dia e noite, calor e frio, etc. Polaridades, opostas e complementares. Mas a ênfase é dada sempre no caráter feminino da divindade.

Chamo atenção para as colocações da Presidente Nacional da ABRAWICCA, Mavesper Cy Ceridwen:

Os últimos anos têm assistido o fenômeno chamado “Renascer da Deusa”, ou seja, o ressurgimento do arquétipo do divino feminino, na cultura, nas artes, na ciência e no psiquismo das pessoas. Fazem parte desse renascimento, a preocupação ecológica, as manifestações pela paz, o ressurgimento de religiões baseadas na natureza, pondo em relevo valores femininos: o respeito à Mãe Terra, o reconhecimento dos seres humanos, como irmãos dos demais seres, a ênfase na conciliação dos sexos e das pessoas, ao invés da competição, a paz ao invés dos conflitos, as terapias naturais respeitando o corpo e a Terra, a volta dos oráculos (runas, tarot, geomancia) e das práticas xamânicas. [...] As religiões centradas na Deusa geralmente, tem em comum o reconhecimento da natureza, como a própria e, por isso, são designadas como Cultos ou Tradições Naturais, muitos deles oriundos ou aplicando os princípios do xamanismo. Os cultos à Deusa são religiões xamânicas, no sentido de reunirem prática de magia natural, e contatos com outras realidades, além de se basearem na interação dos quatro elementos: Fogo, Água, Terra e Ar, unidos pela quinta essência que é o Espírito. (www.templodadeusa.com.br, acesso em 31/07/2007)

Segundo Mavesper, essas religiões naturais seriam diretamente influenciadas pela *wicca*. Porém, os dados de minha pesquisa, em Porto Alegre, apontam outra direção. Nesse sentido, o caso de Assis Aymone, candidato à vereança de Porto Alegre, é ilustrativo de que nem todas as pessoas vinculadas ao esoterismo

contemporâneo, na cidade, conhecem a bruxaria *wicca*. Assis contou-me que para realizar a sua campanha, que tinha como *mot* o holismo e esoterismo contemporâneo, contatou, aproximadamente, quinhentas pessoas, entre: praticantes do xamanismo, tarólogos, terapeutas holísticos, astrólogos, pesquisadores do calendário Maia, etc. Entretanto, nunca tinha ouvido falar em *wicca*, ou bruxaria moderna, até a nossa entrevista.

Observei que a categoria bruxaria é interpretada de modo diferente de acordo com o grupo de pessoas que estamos lidando. Para os neopagãos, essa categoria é valorizada enquanto forma de pertencimento e identidade religiosa. Ao passo que para outros, como Clarice Tarragô e Antônio Augusto Fagundes Filho, a bruxaria tem uma conotação estigmatizante, preferindo, ambos, falarem em magia, ao invés de bruxaria.

Outra preocupação comum entre os dois informantes, que estou chamando de bruxos modernos tradicionais, é a questão do discernimento espiritual. Ou seja, a distinção entre magia negra e magia branca que comportaria um componente ético. Quando do meu comentário de que a *wicca* não está preocupada com a transcendência, pois, na sua filosofia, o que importa é a imanência, Clarice comentou:

Essa é a informação que se tem, mas existe uma informação atrás disso, que eles não passam. Que é a informação de discernimento espiritual de como usar essas coisas. Só que isso eles não vão passar, eles só passam as vantagens, os direitos. O discernimento, não são eles que vão dar, eles te largam a faca, ou tu mata um, ou tu salva um. O bisturi que salva uma vida pode matar uma pessoa. É o teu livre-arbítrio, tu pode matar como tu pode dar vida. É o teu livre-arbítrio e nem eles podem interferir no livre-arbítrio de ninguém, nem Deus interfere, senão, não seria livre-arbítrio. (Clarice)

Não verifiquei a preocupação com o livre-arbítrio, mencionada por Clarice, entre os *wiccanianos*, vinculados a ABRAWICCA. Como sabemos, livre-arbítrio é uma interpretação cristã. Uma vez que os neopagãos não são cristãos, essa preocupação não integra o discurso oficial dos *wiccanianos*. Seria uma contradição discursiva, tendo em vista que os mesmos pretendem “moldar”, ou transformar, a realidade a seu favor, através de rituais mágicos. Por exemplo, nos casos de magia do amor, onde o bruxo e/ou bruxa faz um feitiço, para fulano gostar dele, independentemente, de sua vontade. A questão do livre-arbítrio impediria a

realização do feitiço, pois se estaria interferindo na capacidade do indivíduo enfeitado escolher livremente o seu parceiro.

O fato dos neopagãos não se preocuparem com os preceitos do cristianismo não implica, necessariamente, que não os conheçam. Paulo Roberto de Freitas, um dos líderes regionais da ABRAWICCA, no Estado, disse-me que estudou em seminário de teologia católico e que pretendia ser padre. Mesmo se considerando, atualmente, um neopagão, contou-me que um de seus quatro filhos iria fazer a primeira comunhão. A Presidente Nacional da ABRAWICCA, no seu livro: “*Wicca Brasil: guia de rituais das deusas brasileiras*”, lançado em 2003, revela que antes de ingressar na *wicca*, foi sacerdotisa da umbanda. Leonardo de Albuquerque, nos cursos realizados em sua escola e mesmo em nossa entrevista, mostrou bastante conhecimento sobre o cristianismo e o espiritismo.

Revelo esses dados no intuito de demonstrar que geralmente os líderes e expoentes da bruxaria moderna reconhecidos tanto em termos nacionais, como regionalmente, costumam ser pessoas que já passaram pelas religiões de origem judaico-cristã, quando não foram especialistas das mesmas.

III PARTE

COMPARANDO AS BRUXARIAS TRADICIONAL E MODERNA

A habilidade de um adivinho depende da qualidade das drogas que comeu e de sua posse de mangu [bruxaria]. Se ele não é um “bruxo”, nem ingeriu drogas eficientemente poderosas, é adivinho apenas da boca para fora. Portanto, se você criticar os adivinhos, os Azande concordarão inteiramente.

É importante notar que o ceticismo quanto aos adivinhos não é socialmente reprimido. A ausência de doutrinas formais e coercitivas permite que os Azande afirmem que muitos, talvez a maioria, dos adivinhos são trapaceiros. Como não há oposição a tais afirmativas, a crença básica nos poderes terapêuticos e proféticos dos adivinhos fica inabalada. Pois, na verdade, o ceticismo está incluído no sistema da crença em adivinhos. Tanto a fé quanto o ceticismo são tradicionais. O ceticismo explica os fracassos dos adivinhos e, dirigido contra adivinhos individualmente, reforça a fé em outros.

E. E. Evans-Pritchard, *Bruxaria, Oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 151.

CAPÍTULO I

BENZEDEIRAS E BRUXAS NOS DIAS ATUAIS

Nesse capítulo, efetuo uma análise comparativa das bruxarias tradicional e moderna através das mediações e considerações teóricas de Marcel Mauss (1974), Claude Lévi-Strauss (1974) e Evans-Pritchard (1978), referentes ao tema. No primeiro item faço uma distinção entre os conceitos de magia e religião, incorporando à análise clássica de Mauss sobre a magia as contribuições contemporâneas da produção antropológica e sociológica na área da religião sobre os novos movimentos religiosos. No segundo item, analiso os agentes da magia: as benzedeadas tradicionais e as bruxas modernas. Para finalizar, proponho uma reflexão acerca da dualidade, baseada tanto nas declarações dos informantes quanto na produção literária sobre o assunto.

1. A magia e a religião

Marcel Mauss, em seu *Esboço de uma teoria geral da magia*, indica-nos que na magia o todo é mais real do que cada uma das partes. A magia é composta de elementos que sozinhos ou verificados isoladamente, não nos dariam a dimensão exata do que constitui esse fenômeno. A magia, portanto, de acordo com o pensamento maussiano compreende: agentes (profissionais, ou não), atos (ritos mágicos) e representações (idéias e crenças correspondentes aos atos mágicos). Segundo Mauss:

A magia é, por definição, objeto de crença. Porém os elementos da magia, sendo inseparáveis uns dos outros e até mesmo confundindo-se uns com os outros, não podem ser objeto de crenças diferentes. Eles são, todos, ao mesmo tempo, objeto de uma mesma afirmação, que não pesa apenas no poder do mágico ou no valor de um rito, mas em todo o conjunto ou no princípio da magia. Assim como a magia é mais real do que suas partes, a crença na magia é geral e

mais enraizada do que a crença nos seus elementos. A magia como a religião, é um bloco: nela se crê ou não se crê. (Mauss, 1974, p. 122)

Porém, magia e religião possuem características distintas, sendo relevante para os propósitos do estudo explorá-las para analisarmos os sistemas de crenças e práticas da bruxaria tradicional e moderna. Mauss, em um esforço de definição da magia, contrasta-a com a religião em alguns de seus aspectos centrais. Enquanto os ritos religiosos são públicos, solenes, obrigatórios e regulares, como as festas e casamentos, os ritos mágicos são privados e cumpridos por agentes diferentes. Segundo o autor:

De início, os ritos mágicos e os ritos religiosos têm, freqüentemente, agentes diferentes: não são cumpridos pelos mesmos indivíduos. Quando, excepcionalmente, o padre faz magia, sua atitude não é a atitude normal de sua função: ele dá as costas ao altar, faz com a mão esquerda o que deveria fazer com a direita e assim por diante. Há, porém, outros sinais que é necessário agrupar. Inicialmente a escolha dos lugares para a realização da cerimônia mágica, que comumente não se realiza no templo ou no altar doméstico, e sim nos bosques, longe das moradias, durante a noite ou à sombra, ou nos recantos da casa, quer dizer – às escondidas. Enquanto o rito religioso pede, em geral, o dia pleno e o público, o rito mágico evita-os. Mesmo sendo lícito, ele se esconde, como o maléfico. Quando é obrigado a agir diante do público, ainda assim o mágico trata de escapar-lhe: seu gesto torna-se furtivo, indistinta a sua palavra; o curandeiro o massagista prático que trabalham perante a família reunida, resmungam suas fórmulas, disfarçam seus passes e refugiam-se em êxtases simulados ou reais. Assim, se, em plena sociedade, o mágico se isola, muito mais quando se retira no fundo dos bosques. Mesmo em relação aos seus colegas, preserva algo, reserva-se. O isolamento, como o segredo, é um sinal quase perfeito da natureza íntima do rito mágico, que é sempre a ação de um indivíduo ou de indivíduos a atuar privadamente; ato e ator envolvem-se de mistério. (Mauss, 1974, p. 51-52)

A partir dessas distinções, Mauss salienta que os ritos mágicos não fazem parte dos sistemas organizados que denominaríamos de cultos. Já as práticas religiosas, mesmo as facultativas, são sempre previstas, prescritas e oficiais, ou seja, integram um culto organizado. O tributo pago a uma divindade devido a um voto, ou a um sacrifício expiatório, por motivos de doença, é, geralmente, uma homenagem regular, obrigatória e necessária, ainda que voluntária. Ao contrário do rito mágico, mesmo que seja periódico (como os ritos agrícolas), ou necessário, quando tem em vista finalidades de cura, é sempre considerado irregular e anormal.

Esses ritos “não comportam a mesma solenidade, nem o mesmo sentimento de dever cumprido quanto um sacrifício expiatório ou um voto feito a uma divindade curadora” (Id. Ibid., p. 52). A diferença básica é que recorre-se a um curandeiro por uma necessidade e não por obrigação moral.

Não obstante, Mauss adverte:

há alguns exemplos de cultos mágicos, como o culto de Hecáto, na magia grega, como o de Diana e o do diabo na magia da Idade Média, como toda uma parte do culto de um dos maiores deuses hindus – Rudra-Çiva. Mas estes são fatos de segunda ordem, que simplesmente provam que os mágicos [melhor seria magos] criaram-se, por conta própria, um culto modelado nos cultos religiosos. (Mauss, 1974, p. 53)

Tendo em vista essa consideração, os ritos mágicos não fariam parte de um culto organizado. São ritos privados, secretos, misteriosos, e que tocam as raias dos ritos proibidos. Mauss não define a magia pela forma de seus ritos e sim pelas condições em que são executados, marcando o lugar ocupado por eles no conjunto dos hábitos sociais.

As benzedeadas de hoje, na Ilha da Pintada, dizem-se católicas. Mas o catolicismo praticado por elas é o catolicismo popular tradicional, e esse, como sabemos, detém aspectos mágico-religiosos.

As benzedeadas, como no estudo de Mauss, também têm a tendência ao segredo e ao isolamento. Há partes em suas rezas, como observei, que ninguém escuta o que elas estão dizendo. A questão do dom é outro fator relevante. O dom de curar as doenças é restrito a algumas pessoas da comunidade, mas jamais a todas. Também verifiquei que existe uma hereditariedade do dom, ao remontar a genealogia de algumas famílias de benzedeadas. Geralmente, o dom é familiar e completado por ensinamentos de rezas, orações e manipulação de objetos externos e de plantas medicinais.

É perfeitamente lícito argumentar a respeito das benzedeadas da Ilha da Pintada que elas são mágicas, no sentido maussiano do termo.

Se a tudo o que acaba de ser dito sobre o caráter social dos agentes da magia objetar-se que há uma magia popular exercida por pessoas não qualificadas, responderemos que os agentes desta esforçam-se por dar corpo, tanto quanto possível, à idéia que têm a respeito do mágico. Ademais, devemos observar que essa magia popular só é encontrada como sobrevivência em pequenos grupos muito simples, em lugarejos ou em famílias; e poderíamos sustentar, não sem uma

certa razão, que esses pequenos grupos, cujos membros reproduzem indistintamente os mesmos gestos tradicionais, são na realidade sociedades de mágicos. (Mauss, 1974, p. 74)

Para o autor, os mágicos não só existem, como teoricamente, em várias sociedades, o exercício da magia lhes está reservado. Essas pessoas detêm qualidades que as predispõem para a magia. Segundo Mauss, “não é mágico quem quer; há qualidades cuja posse distingue o mágico do comum dos homens. Algumas são adquiridas outras são congênicas; há as que lhe são atribuídas e outras que ele possui efetivamente” (Id. Ibid., p. 57).

Como mencionado na primeira parte do estudo, as bruxas são reconhecidas por determinadas características, como: o olhar, os gestos, o modo de se expressar, ou seja, elas conformam uma classe de indivíduos no interior da comunidade. Para Mauss, os mágicos são definidos por sua condição e posição em relação ao grupo. No caso das acusações de mulheres, importa menos suas características físicas e mais os sentimentos sociais, inspirados por elas, levando-as a predispor para a magia. Segundo o autor:

Os períodos críticos de sua vida provocam espanto e apreensões que lhes conferem uma posição especial. Ora é precisamente na altura da nubilidadade, durante as regras, quando da gestação e do parto, após a menopausa, que as virtudes mágicas das mulheres atingem a maior intensidade. É sobretudo então que se julga que elas facilitem os meios de ação para a magia ou que sejam os agentes propriamente ditos. As velhas são feiticeiras; as jovens são auxiliares preciosas; o sangue das menstruações e outros produtos são especificidades geralmente utilizadas. [...] Mas, mesmo fora das épocas críticas, que tomam uma parte tão grande da existência delas, as mulheres são objeto ou de superstições, ou de prescrições jurídicas e religiosas que marcam claramente que elas formam uma classe interior da sociedade. Acredita-se ainda que elas sejam mais diferentes dos homens que realmente são; acredita-se que são o centro de ações misteriosas e, por isso mesmo, ligadas aos poderes mágicos. De outro lado desde que a mulher é excluída da maior parte dos cultos e que, quando a eles admitida, é reduzida a um papel completamente passivo, as poucas práticas deixada à sua iniciativa confinam com a magia. O caráter mágico das mulheres deriva tanto mais de sua qualificação social, por ser sobretudo questão de opinião. (Mauss, 1974, p. 58)

Mauss ressalta que existem menos mágicas (bruxas) do que se imagina. “Freqüentemente produz-se o curioso fenômeno de o homem ser mágico [bruxo] e de ser a mulher a encarregada da magia” (Id. Ibid., p. 58-59). Tanto nas sociedades ditas primitivas quanto na Idade Média, as mulheres foram acusadas e punidas por

encantamentos que não haviam feito. A superabundância de feiticeiras a partir do século XIV, na Europa, deve levar em conta a época de perseguição e o período histórico vivenciado, onde apenas temos acesso aos processos da Inquisição. O número de feiticeiras é proporcional aos preconceitos sociais, explorados e alimentados pela Igreja.

É interessante ressaltar que na Ilha da Pintada a benzeção é uma atividade eminentemente feminina. No entanto, verifica-se um número relativamente proporcional entre as pessoas identificadas como bruxas ou lobisomens. Os homens ganham espaço, dentro do sistema de crenças e práticas da bruxaria tradicional, como a contraparte masculina das bruxas, através da identificação de lobisomem. Algumas vezes, os informantes chegaram a indicar a presença de casais, nos quais a mulher é vista como bruxa e o marido lobisomem, na comunidade. Esta é uma lógica implícita e complementar do sistema, pois se existem as bruxas, naturalmente há os lobisomens. Voltamos à questão do entendimento da natureza enquanto polaridades opostas e complementares: masculino x feminino, dia x noite, luz x sombra, transcendência x imanência, etc.

As qualidades atribuídas aos mágicos (vôos noturnos, as metamorfoses, etc.) sejam homens ou mulheres, fazem parte de sua imagem tradicional. Os traços míticos que compõem o mágico integram a tradição oral da vida popular de todos os povos e culturas. Essa imagem aparece em forma de lenda, contos ou romances. Mauss observa que, enquanto os poderes de um padre são definidos pela religião, a imagem do mágico faz-se fora da magia. “Ela é constituída por uma infinidade de “diz-se que” e o mágico apenas tem que assemelhar-se ao seu retrato” (Id. Ibid., p. 63). Existente no mundo todo, a magia é universal e compõe uma das partes principais do folclore de todos os povos.

A partir do que precede pode-se deduzir que a questão da bruxaria moderna ser ou não uma religião não é tão simples de ser resolvida. A bruxaria moderna é um culto mágico que reivindica um status religioso, porém não comporta, ou não pode comportar, justamente por ser mágico, toda a publicidade e oficialidade institucional que uma religião requer.

Nos encontros abertos em que participei, com exceção da GD (onde todos eram iniciados, ou realizariam proximamente a sua iniciação), tive mais contato com alunos ouvintes não iniciados no culto. Ou seja, possivelmente os iniciados somente se apresentariam aos novos alunos após as respectivas iniciações. Isso denota uma

tentativa de proteção das identidades dos praticantes da bruxaria moderna, constituindo o culto uma espécie de clandestinidade, característica da magia.

Poderia-se argumentar, contra as minhas declarações, que os ocultistas aparecem na mídia, na televisão, na imprensa, etc., defendendo e divulgando o culto da bruxaria moderna. Porém, contra-argumentaria que esses dependem de divulgação e publicidade para venderem os seus livros e divulgarem os seus cursos e oficinas. Mas tirando os teóricos ou especialistas da bruxaria moderna, os outros praticantes preferem se manter no anonimato. A discrição faz parte do comportamento de grande parte dos seguidores do culto da bruxaria neopagã.

No sistema de crenças e práticas da bruxaria tradicional, não há uma preocupação com o status religioso, uma vez que as benzedeadas dizem-se católicas. Porém, o catolicismo praticado por elas é o catolicismo popular tradicional ou extra-institucional, praticado à margem da instituição católica oficial. A bruxaria tradicional é um sistema de crenças e práticas mágico-religiosas que existe na Ilha da Pintada, uma espécie de “religião difusa”, mantida pelos praticantes do catolicismo popular tradicional.

Segundo Martelli (1995), o conceito de “religião difusa”, formulado por Roberto Cipriani, parte da distinção entre religião institucional e religiosidade. “Esta, porém, não é colocada de maneira alguma na dimensão subjetiva. Ao contrário, fica evidenciada a dimensão cultural da religiosidade pessoal, o fato de ser uma sedimentação da ação socializante, exercida pelo Catolicismo [...] através de várias agências, no espaço de dois mil anos” (p. 371). O conceito de “religião difusa” capta o entrelaçamento cultural do fenômeno religioso, o caráter difuso e histórico das religiões. Conforme Cipriani, a “religião difusa” mantém certos vínculos com a Igreja-estrutura. Para o autor: “se é verdade que o fenômeno religioso constitui uma constante antropológica, a discrepância entre religião-de-Igreja e religiosidade individual apresenta-se sempre de formas historicamente condicionadas” (Id. Ibid., p. 372). Segue os argumentos do autor:

Na realidade, o modelo católico permeia, por si mesmo, muito mais gente do que se possa encontrar pelo número daqueles que vão à Missa, no domingo, ou daqueles que votam no partido democrata-cristão [...] É nessa área mais conspícua que se alinha a “religião difusa”, isto é, o peso que deriva do enorme domínio do Catolicismo, graças às suas estruturas e atividades constantes e capilares, que garantem continuidade e articulação, de modo a deixar um sinal não

descartável, também nos anos que se sucederam, ao impacto com a estrutura de Igreja. (Martelli, 1995, p. 372)

A “religião difusa” é um modelo teórico criado para analisar o cristianismo mediterrâneo, mas que constitui um esquema interpretativo de alcance mais geral. No caso das crenças e práticas relativas a bruxaria tradicional na Ilha da Pintada, creio que esse conceito da conta das relações existentes entre o catolicismo popular tradicional e a bruxaria.

1. 1 A bruxaria moderna e os novos movimentos religiosos

O Movimento Neopagão integra o que se convencionou denominar nas Ciências Sociais da religião de Novos Movimentos Religiosos (NMR) (Campbell, 1997). Este é um fenômeno observado, no campo da religião, a partir da década de 70, especialmente nos Estados Unidos e na Europa Ocidental. Segundo Martelli, nestas sociedades pós-industriais:

Os anos 70 vêem a rápida difusão de uma multiplicidade de novas formas religiosas – sejam elas assimiláveis ao tipo “Igreja”, ou mais freqüentemente, de caráter sectário –, que combinam de vários modos, elementos da tradição judaico-cristã com outros provindos das religiões do Extremo Oriente. Trata-se da Igreja da Unificação, fundada pelo Revmo. Moon, cujos seguidores são denominados “Moonies”; a Sociedade internacional para a consciência de Krishna (ISKON); A Cientologia; a Missão da Luz divina (DLM); a Meditação transcendental (TM); Os Meninos de Deus/Família de amor (COG/FOL); os Nichiren shoshu; a Fundação “Rajneesh”, cujos seguidores são denominados “os laranjões”, e outros mais. (Martelli, 1995, p. 338)

Martelli argumenta que o termo “novo”, ao lado de “movimentos religiosos”, parece redundante, desde que se considere que toda religião nunca é algo estático. O autor chama atenção para as declarações de J. Beckford um dos principais articuladores deste termo:

Os movimentos religiosos sempre existiram, não obstante a tendência presente na maior parte dos estudos acadêmicos sobre a Religião de negar-lhe a importância, em favor de uma ênfase sobre a continuidade, se não sobre o domínio, dos grandes e estáveis complexos de doutrinas, sentimentos e ritos, nas tradições das maiores religiões mundiais. (Martelli, 1995, p. 348)

A crítica do pesquisador, em relação a Beckford, na utilização do adjetivo “novo”, ao lado de “movimentos religiosos”, reside no fato da não possibilidade de mensuração entre o que seriam os movimentos religiosos das épocas anteriores e os “novos movimentos religiosos”. Ou seja, a *quantidade* de novidade atribuída pelo autor, para justificar o uso do termo, não é passível de verificação empírica. Nada indica que no passado os movimentos religiosos tenham sido inferiores aos atuais. Outra questão, também levantada pelo autor, relaciona-se ao que consistiria a autêntica novidade de que tais movimentos são portadores.

O julgamento destes movimentos religiosos deve surgir de um confronto de tipo qualitativo, “sobre as concepções do mundo, que os NMR veiculam em relação àquelas das religiões institucionais, além das motivações que levaram seus adeptos a preferi-los, abandonando suas Igrejas” (Id. Ibid., p. 349).

Segundo E. Berger:

Although Wicca is not specifically mentioned by Beckford, it does fit the model of New Age religions that he is analyzing. Beckford believes all of these religions share a holistic world image – that is, one in which the whole and the parts are enmeshed in a reciprocal relationship. Within these religions the individual is viewed as part of nature, not separate from it. Individual growth is simultaneously regarded as connected to cosmic changes and as helping to usher in those changes. The development and transformation of the self are there for perceived as part of social change. As there is an erosion between the personal and the political, the development of the self is viewed as part of the process of effecting necessary changes in the larger world, as well as in individuals’ lives. (Berger, 1998, p. 5)

Mesmo que as considerações da autora sejam válidas para a *wicca* e o Movimento do Neopaganismo, no Brasil, elas não abrangem todo o campo da bruxaria contemporânea, em Porto Alegre. A bruxaria é um fenômeno universal e anterior ao surgimento da *wicca* e do neopaganismo.

As considerações de Ari Pedro Oro sobre a relação entre religião e modernidade são relevantes para pensar os novos movimentos religiosos na sociedade brasileira. Segundo o autor, nosso modo de ser modernos tem aprofundado as contradições inerentes ao processo de modernização. “Ou seja, a modernidade não foi acompanhada de um ‘desencantamento do mundo’, do ‘exorcismo’ dos deuses. Ao contrário, ela acarretou a ampliação e a diversificação do campo religioso que ganhou novos nomes, novos rótulos, novos lugares e novas formas, com destaque para as religiões mágicas” (Oro, 1996, p. 62).

Para Hervieu-Léger, o grande paradoxo das sociedades modernas ocidentais vem do fato de que elas retiraram suas representações do mundo e seus princípios de ação do solo religioso do qual fazem parte. Assim, a noção de autonomia que caracteriza a modernidade advém do judaísmo e do cristianismo. Com relação a essas religiões a autora argumenta:

Le judaïsme, en plaçant la notion d'Alliance (*Brith*, en hébreu) au centre de la relation de Dieu à son peuple, pose le principe de l'autonomie de l'histoire humaine: le peuple, selon qu'il se montre ou non fidèle à l'Alliance, a entre les mains le choix de son devenir. (...) Le christianisme en déploie toutes les implications en élargissant l'Alliance à l'humanité entière et non plus au seul peuple élu: c'est désormais à la conscience de chaque individu que l'enjeu de la fidélité ou du refus est soumis. Même si l'Eglise est conçue comme institution médiatrice entre Dieu et les hommes, c'est de la conversion de chaque individu que dépend un salut personnellement offert à chacun. Le protestantisme, particulièrement dans sa version calviniste, a poussé jusqu'à son terme la logique de l'universalisation et de l'individualisation de l'Alliance, en réduisant radicalement tous les intermédiaires (institutions, rites, saints intercesseurs, etc.) qui occultent l'enjeu de ce face-à-face décisif entre un homme doté d'une capacité autonome de choix et un Dieu qui lui propose de choisir pour lui ou contre lui. (Hervieu-Léger, 1999, p. 35-36)

A ambigüidade das sociedades ocidentais, com respeito à religião, advém do fato de que o movimento de emancipação do universo religioso tradicional, que as constituem como sociedades “seculares”, têm sua origem em parte no terreno religioso judeu e cristão de suas culturas. Porém, adverte Hervieu-Léger, a “secularização” das sociedades modernas não se resume no processo de evicção social e cultural da religião, com o qual a temos confundido regularmente. A autora ressalta que a secularização: “combina, de modo complexo, a perda da empresa dos grandes sistemas religiosos sobre uma sociedade que reivindica sua plena capacidade de orientar ela mesma seu destino, e a recomposição sob uma forma nova das representações religiosas que permitiram a essa sociedade de se pensar ela mesma como autônoma” (Id. Ibid., p. 36-37).

Na ótica de Hervieu-Léger, as sociedades modernas vivem em um estado permanente de antecipação, isso é, explícito, no domínio da ciência, onde cada descoberta nova faz, imediatamente, surgir novas questões que produzem um esforço redobrado de conhecimento. Também na economia, o aumento dos bens produzidos e dos meios de produção faz surgir novas necessidades. “A dinâmica

‘utópica’ da modernidade se situa nessa valorização da inovação, ela mesma ligada a um estado permanente de insatisfação” (Id. Ibid., p. 39).

A lógica da antecipação gerada dentro da cultura moderna, dominada pela racionalidade científica e tecnológica, acaba criando um espaço sempre renovado para produções imaginárias que essa racionalidade decompõe permanentemente. As colocações da autora, nesse ponto, são de suma importância para a compreensão dos novos movimentos religiosos na modernidade:

C'est par l'imaginaire, en effet, que les hommes comblent l'écart qu'ils vivent entre le monde quotidien ordinaire, avec ses contraintes et ses routines, et cette aspiration à l'abolition de toutes les obscurités et de toutes les limites, que la modernité ne cesse de relancer au fur et à mesure des conquêtes qu'elle réalise. L'opposition entre les contradictions du présent et l'horizon d'un accomplissement futur crée, au coeur même de la modernité, un espace d'attentes, dans lequel se développent, le cas échéant, de nouvelles formes de religiosité permettant de surmonter cette tension: représentations nouvelles du "sacré" ou appropriations renouvelées des traditions des religions historiques. (Hervieu-Léger, 1999, p. 39-40)

Para a autora, os sistemas religiosos tradicionais são reservatórios de protesto simbólico contra o não-sentido. Neles podemos reencontrar, sob formas novas, um grande poder de atração sobre os indivíduos e a sociedade, em épocas de crises e de mudanças sociais como as que têm pautado as sociedades modernas.

A secularização, na acepção de Hervieu-Léger, compreende todo o complexo processo das relações entre religião e modernidade. Ou seja, a secularização não é a perda da religião, no mundo moderno. Na definição da autora, ela é: “o conjunto dos processos de rearranjos das crenças que se produzem numa sociedade cujo motor é a insatisfação das esperanças que ela suscita, e cuja condição cotidiana é a incerteza ligada à procura interminável dos meios de satisfazê-las” (Id. Ibid., p. 42).

Vinculando-se à proposta de Hervieu-Léger, Oro identifica algumas formas pelas quais os indivíduos e grupos sociais brasileiros, principalmente urbanos, exercitam a sua religiosidade. Entre essas formas estaria a privatização do sagrado, ou seja, a tendência das pessoas moldarem a sua própria religião, apropriando-se de fragmentos e de elementos de diversos sistemas religiosos. Vejamos as observações do autor, sobre a privatização da religião:

em primeiro lugar, a privatização do sagrado, isto é o pluralismo religioso no interior dos indivíduos, é perfeitamente compreensível e adequado ao contexto de uma modernidade que se caracteriza pela centralidade e exacerbação outorgada ao indivíduo; em segundo lugar, a privatização da religião expressa, ao menos simbolicamente e de alguma forma, o desejo de autonomia dos sujeitos em relação às instituições; e, em terceiro lugar, a privatização religiosa traz consigo a noção de consumo religioso, segundo as necessidades de cada um, numa situação de mercado religioso. (Oro, 1996, p. 63-64)

Esse modo de ser religioso contemporâneo associa-se, no estudo do autor, ao trânsito entre diferentes espaços sagrados e/ou sistemas de crenças e a freqüência simultânea a distintas religiões. Contudo, observa-se uma lógica racional que preside as escolhas dos sujeitos, no sentido da complementaridade dos sistemas religiosos ao qual recorrem. Outras observações, decorrentes das bricolagens produzidas pelos sujeitos ao relacionar-se com a religião na modernidade, seriam a concepção de maior proteção transcendental, como conseqüência da circulação, por vários sistemas religiosos; e, também, a idéia de que as instituições particulares não esgotam as forças sagradas, fato esse, relacionado à insatisfação, com a instituição religiosa de origem. Segundo Oro, tais raciocínios supõem dois pressupostos: “a convicção dos migrantes religiosos na positividade de todas as religiões enquanto produtoras e garantidoras de eficácia de sentido, e a existência de liberdade de cultos neste país (cada vez menos) católico” (Id. Ibid., p. 64).

A positividade de todas as religiões também é evidenciada por Carvalho, que coloca na influência do movimento esotérico da segunda metade do século XIX, “o hábito de olhar para todas as religiões mundiais em busca de equivalências, de complementações e sínteses” (Carvalho, 1991, p.15).

Magnani, em seu estudo sobre neo-esoterismo na cidade de São Paulo afirma que:

Apesar de alguns templos religiosos integrarem o circuito neo-êso, este não se realiza como religião; mais recorrente, entretanto, é a preocupação com a espiritualidade, na condição de experiência pessoal expressa em formas idiossincráticas individualizadas. Já a religiosidade, entendida como um estilo coletivo de expressar um sentimento religioso, aparece em algumas modalidades. Os arranjos concretos de sua manifestação podem variar, mas uma sensibilidade para com a dimensão do sagrado, antes vivido como experiência do que tomado na forma de um conjunto de verdades reveladas, está presente como mais um componente do estilo de vida neo-êso e se expressa em gestos simples e cerimônias inventadas *ad hoc* para

contemplar a lua cheia, celebrar o “fogo sagrado”, reverenciar a “Mãe Terra”, invocar o “animal de poder”. (Magnani, 1999b, p. 121)

O autor chama atenção para o fato de que noções como religião, religiosidade e espiritualidade, têm sido utilizadas indistintamente e até como sinônimos. No intuito de estabelecer fronteiras e diferenciações, ao longo de um *continuum*, afirma o pesquisador:

pode-se dizer que numa ponta está a religião, sistema institucionalizado de crenças e rituais a cargo de um corpo de especialistas; a religiosidade pode ser entendida como um estilo peculiar e coletivo de expressar o sentimento religioso; enquanto espiritualidade refere-se a uma experiência pessoal expressa em formas idiossincráticas individualizadas. (Magnani, 1999b, p. 51)

Independentemente da presença e influência de religiões, no meio neo-esotérico, para Magnani, este não constitui um sistema religioso, no primeiro sentido: “faltam-lhe a centralidade de um conjunto de dogmas, a autoridade de uma hierarquia, o arcabouço litúrgico dos rituais” (Id. Ibid., p. 51). Porém, as outras duas dimensões estão presentes. A espiritualidade é uma constante nas práticas do circuito neo-esotérico. A religiosidade, supondo uma manifestação coletiva e exteriorizada, pode apresentar uma graduação de formas, das mais codificadas até as inventadas na hora, de gestos compartilhados por todo o grupo.

Tenho constatado, através da pesquisa de campo sobre a bruxaria neopagã em Porto Alegre, que essa nova forma de religiosidade parece indicar uma ruptura com os modelos das religiões institucionais, ou seja, o catolicismo, o protestantismo histórico, o pentecostalismo, entre outras. Na bruxaria neopagã notamos uma tendência, já constatada por outros pesquisadores que tratam do esoterismo contemporâneo, como F. Champion, no sentido de privilegiar a experiência pessoal do sujeito, em detrimento da crença *a priori*, estabelecida pelas religiões institucionais. Essa característica não é circunscrita ao campo da religião, mas é extensiva a outras esferas do conhecimento oficial. Segundo F. Champion:

Toute “voie mystique” met fondamentalement en jeu l’ expérience personnelle du sujet dans ses dimensions affectives et corporelles. Si, dans une perspective weberienne, j’ai opposé cette voie mystique à la voie éthique, le mystique-ésotériste, quant à lui, définit sa démarche d’ abord comme celle de l’ expérience opposée à la croyance. Sa propre expérience intime est, affirme-t-il, la seule vraie source de ce qu’il pense, des idées qu’il développe, des traditions spirituelles auxquelles il se réfère: “Il ne s’ agit pas croire, mais d’

expérimenter.” Que signifie donc cette affirmation? Tout d’abord, le refus d’accepter *a priori* comme vérité les conceptions développées par les autorités sociales légitimes. En premier lieu sont concernées les autorités religieuses. Il conteste leur monopole d’interprétation et de validation des textes sacrés. Pour autant qu’il accepte l’idée de vérité révélées, celles-ci doivent pouvoir être confirmées par l’expérience de chacun; il ne saurait donc y avoir de dogmes. Également, il refuse de voir en ce qu’il nomme “science officielle”, “médecine officielle”, les détentrices de la vérité du monde, de la vie, de l’homme. Aucune autorité extérieure ne saurait lui imposer quelque vérité que ce soit, car tant qu’il ne l’a pas personnellement expérimentée, celle-ci a, pour lui, statut de croyance arbitraire. Cette démarche traduit une volonté d’indépendance”. (Champion, 1990, p. 31)

É importante salientar, com relação aos saberes oficiais, que para o místico-esotérico trata-se mais de desfazer esquemas de pensamento do que se opor ao seu poder exterior. A ênfase recai na oposição, através da experiência da ordem intelectual, que anteriormente levava a verdade. Segundo Champion, as relações que o místico-esotérico mantém consigo mesmo colocam em jogo o sujeito dos afetos (e do sentimento corporal), do imaginário, indiferente à racionalidade habitual. Estamos diante de uma concepção de liberdade diferente daquela da modernidade laica e também religiosa, fundada sobre a razão e a consciência ética pessoal: “é uma liberdade que tende a se confundir com o que o místico-esotérico valoriza particularmente: a autenticidade, a descoberta de ‘sua verdade’, do ‘seu ser essencial’” (Id. Ibid., p. 32).

Porém, lembra Champion, na perspectiva do místico-esotérico contemporâneo, o princípio das singularidades individuais, decorrente da ênfase na experiência pessoal, é subordinado ao princípio da universalidade. Como ressalta a autora:

En leur fond, les hommes sont identiques. Preuve en est, pense-t-il, le fait que les différentes religions ont des conceptions, du monde et de l’homme, tout à fait semblables, ce qui manifeste bien l’unité de la “race humaine”, le caractère universel de l’expérience spirituelle. Selon lui, de même que les diverses religions sont en fait des formes différentes d’une même “tradition primordiale”, derrière la diversité des hommes concrets, il y a là même “être essentiel”. (Champion, 1990, p. 33)

Para Champion, a socialização a esse modelo de articulação entre universalidade e singularidades individuais é ao mesmo tempo explícito e prático.

Explícito, uma vez que um dos focos dos livros, das conferências e dos seminários, que fazem parte do circuito freqüentado pelo místico-esotérico, coloca em evidencia a idéia de um mesmo ensinamento essencial de todas as religiões, o qual testemunha a vontade, por escrito ou oralmente, da experiência singular de todos aqueles que empreenderam a aventura espiritual. A socialização é prática porque passa primeiro pela adesão à idéia da “experiência contra a crença”, logo assegurada pelo estilo das trocas entre os adeptos. Segundo a autora:

L'écoute est attentive, bienveillante, évitant toute attitude de jugement. Du moins de jugement intellectuel, mettant en jeu la raison, car en fait il y a jugement, mais ce jugement a pour critère "l'authenticité", "la sincérité" des personnes. Ce critère intervient tout particulièrement dans les appréciations portées sur les leaders de groupe, les écrivains, les conférenciers, etc.: leur succès tient toujours pour partie essentielle à leur aptitude à se faire reconnaître comme authentiques. Cette référence structurante à l'authenticité veut signifier un vécu quasiment brut en ce sens qu'il pourrait ne pas être d'emblée attaché à des significations sociales. Or, concrètement, ces vécus, censément très personnels, sont en fait bien répétitifs. Plutôt que de révéler la singularité des expériences, ils apparaissent comme témoignages orientés à la démonstration qu'au-delà des diversités de surface, il existe un "être essentiel" universel. (Champion, 1990, p. 34-35)

Esse trabalho de socialização não é ignorado pelo místico-esotérico. De acordo com a autora, a sua inscrição na nebulosa místico-esotérica, e conseqüente participação a tal ou tal grupo do circuito que compõem esse meio, é acompanhado da aquisição de um vocabulário - “energia, unidade, globalidade, holismo, cura, limpar-se, pensamento positivo, cosmos, divino” (Id. Ibid., p. 35) – que lhe garante tanto a comunicação de suas experiências, quanto também a conforma. Atrás das especificidades e singularidades individuais, há uma identidade das experiências:

Nirvana, expérience mystique, état de Bouddha, royaume des cieux, *satori*, septième ciel, extase, sentiment océanique, éveil, réalité suprême, illumination: tous ces mots, qui varient selon les religions, correspondent en fait à la même chose. (Champion, 1990, p. 35)

Como acabamos de observar, todas essas socializações dão-se em grupo. Para a autora, pode também existir um sentimento de proximidade com aqueles que procuram uma nova espiritualidade, nas direções que os adeptos do esoterismo contemporâneo estimam próximas às suas. Segundo Champion, alguns

subconjuntos da nebulosa místico-esotérica podem jogar um papel de pólo de referência identitária.

Na ótica da autora, porém, não há, verdadeiramente, a constituição de uma identidade coletiva, como a observada nos grupos ligados a comunidades religiosas mais vastas, no caso da França.

Comme pour tout ceux qui ont réinvesti le religieux depuis les années 70 la démarche du mystique-ésotériste tient pour une grande part à une déstabilisation identitaire. Mais, à la différence de ceux qui ont opéré un réenracinement dans une tradition, le mystique-ésotériste est en recherche d' une identité personnelle sans référence communautaire. Il ne veut connaître que des individus dans une humanité Une, ce qui exige de sa part un travail d' homogénéisation des différentes traditions religieuses. (Champion, 1990, p. 36)

No Brasil, através da produção acadêmica recente sobre o neopaganismo e, mais especificamente, a bruxaria neopagã (ou *wicca*), observa-se um campo de tensão e conflitos entre as lideranças dos diversos grupos que compõem o cenário desse movimento religioso, não só em Porto Alegre.

O estudo de Andréa Osório sobre bruxaria *wicca* e identidade feminina no Rio de Janeiro, destaca Márcia Frazão como uma das principais expoentes nacionais da bruxaria *wicca*. Márcia Frazão é escritora do gênero de auto-ajuda e, ao longo de sua produção literária, já atingiu a venda de cerca de duzentas mil cópias em todo o país, conforme o seu próprio depoimento. As observações de Osório são pertinentes para entendermos esse campo de tensão:

Quando o campo foi pesquisado, percebemos que Frazão é uma liderança nacional dentro da bruxaria. Seus pontos de vista são próprios e bem marcados, angariando com isto tanto simpatizantes quanto inimigos. No último caso, a defesa feroz do que julga ser o correto caminho para o desenvolvimento da bruxaria no país fez de Frazão alvo daqueles que não concordam com ela. Estabeleceu-se, deste modo, uma disputa pela liderança no universo da *wicca* no país, onde não é apenas o poder de ter seguidores que está em jogo, mas diferentes concepções de bruxaria. (Osório, 2001, p. 71)

Sugiro que a bruxaria neopagã pode ser entendida enquanto um meio propício para pensar como se dão as relações e articulações entre tradição e modernidade, no Brasil. Aqui, a bruxaria neopagã é produtora de uma identidade religiosa coletiva, a qual agrupa em torno de si pessoas que reivindicam um espaço de inserção no campo religioso já existente. Ou seja, essa forma religiosa entra em

confronto com as demais religiões estabelecidas, passando a disputar adeptos em uma situação de mercado religioso. Isso é verificado dentro do próprio movimento neopagão, nas disputas internas entre as lideranças das diversas correntes que concorrem entre si, quanto à autenticidade da bruxaria que praticam, desqualificando aqueles que não se adaptam à sua visão do que deve ser a bruxaria neopagã e/ou moderna.

Percebo, no meu universo de pesquisa, que alguns grupos, como os seguidores da Bruxaria Tradicional Avalloniana (BTA), valem-se da tradição celta para conformar a sua identidade dentro do meio neopagão; já outros, como os gardnerianos, vinculados a Associação Brasileira da Arte e Filosofia da Religião *Wicca* (ABRAWICCA), utilizam os ensinamentos de Gerald Gardner, para marcar a sua posição frente a esse meio em franca expansão, no Brasil. Refiro-me, sobretudo, à produção literária, a qual penso ser um dos principais motivos das disputas entre os diversos líderes, tendo em vista que os mesmos não raras vezes são escritores de literatura também.

Esse é o caso de Mário Scherer, o líder e representante da *Golden Dawn* no Brasil, que já publicou vários livros sobre esoterismo e iniciação a magia; de Claudiney Prieto, ex-presidente da ABRAWICCA, escritor de livros sobre neopaganismo e bruxaria; de Mavesper Cy Ceridwen, atual presidente da ABRAWICCA, funcionária pública, que tem se dedicado à produção literária sobre *wicca*; e de tantos outros seguidores do neopaganismo, que disputam o mercado editorial, no Brasil e exterior.

A bruxaria esotérica seja na literatura, no cinema, ou mesmo nos *sites da internet*, vem se constituindo um verdadeiro fenômeno de globalização cultural, que marca o começo do século XXI. A modernidade brasileira não poderia ficar a parte desse novo circuito transnacional de consumo que vem caracterizando o campo religioso contemporâneo.

Religião, arte, cultura, economia e política parecem voltar a se integrar em uma nova totalidade; digo nova, pois sabemos não se tratar de regressão ao pensamento tradicional. O holismo contemporâneo é informado por diversas tradições culturais, ocidentais ou não, as quais podem ser acionadas de acordo com o interesse dos sujeitos que as procuram, no intuito de resgatar algo que eles pensam terem perdido, em sua sociedade e cultura de origem.

A bruxaria moderna e/ou neopagã, por vincular-se aos movimentos ocultistas da segunda metade do século XIX, está mais próxima do misticismo e do autoconhecimento, através de novas formas de religiosidade e espiritualidade. Ela insere-se nos novos movimentos religiosos contemporâneos surgidos na segunda metade do século XX em países como a Inglaterra e os EUA.

O Movimento Neopagão, do qual a bruxaria moderna faz parte, rejeita o cristianismo voltando-se para as religiões pagãs anteriores ao catolicismo. Mas, como adverte Colin Campbell:

Historicamente, muito dessa “recuperação” do passado deve ser vista com desconfiança, já que as tradições de pensamento e as práticas envolvidas são, em muitos casos, ‘invenções’ dos tempos recentes (como, por exemplo, é o caso do Druidry na Inglaterra, bem como os longos debates acerca da pré-histórica “religião” da bruxaria). Não que isso realmente importe, entretanto, já que o simples fato de que as tradições “pagã” e “bárbara” tenham existido na Europa (e na América) pré-cristã é, em si mesmo, suficiente para justificar a rejeição do ‘jugo’ cristão, enquanto a escassez de informações precisas sobre essas tradições permite que crenças contemporâneas projetem nelas quase todas e quaisquer crenças e práticas que possam imaginar. (Campbell, 1997, p. 13)

Segundo o autor, as crenças enfatizadas pelo neopaganismo não são tão variadas, e tendem a estar de acordo com o estilo de espiritualidade a um só tempo panteísta e imanentista, caracterizado pela crítica ao cristianismo visto como anti-natural e patriarcal. As diferentes correntes do movimento neopagão colocam ênfase no caráter feminino da divindade, ao invés do masculino articulando-se com a alternância da transcendência para a imanência.

O sistema de crenças e práticas da bruxaria tradicional na Ilha da Pintada destoa do Movimento Neopagão, aproximando-se mais do conceito de “religião difusa”, formulado por Cipriani, para dar conta das formas de religiosidade geradas pelo cristianismo mediterrâneo.

2. Os agentes da magia: benzedeadas tradicionais e bruxas modernas

2.1 As benzedeadas

As considerações maussianas sobre a distinção entre magia e religião remetem-nos às benzedeadas da Ilha da Pintada. As benzedeadas, as parteiras e os curandeiros do passado foram identificados por vários historiadores que tratam do fenômeno da bruxaria histórica - Ginzburg (1991), Laura de Melo e Souza (1986), entre outros -, como as personagens principais das acusações de bruxaria, produzidas pela Igreja Católica.

No estudo de Ginzburg, os *benandanti* acabaram sendo identificados pela Igreja Católica como os *malandanti*, ou seja, inimigos da fertilidade (*strighe* e *strigoni*). No final da Idade Média e início da Idade Moderna, os *benandanti* mediante a tortura diziam que praticavam os antigos rituais e faziam o pacto com o demônio, a fim de obter o poder da cura das doenças e malefícios que os afligiam. As antigas religiões passaram, então, a ser consideradas mágicas, no sentido de malélicas, comportando uma conotação pejorativa, segundo os moldes da religião dominante, ou da nova religião.

As observações de Mauss sobre o assunto são importantes, valendo citá-las aqui:

Quando uma religião é suprimida pelos membros da nova igreja, os padres degradados tornam-se mágicos. [...] Da mesma maneira, a heresia conduz a magia: os cátaros, os valdenses, etc. foram tratados como feiticeiros. Mas como, para o catolicismo, a idéia de magia envolve a idéia de falsa religião, chegasse aqui a um fenômeno novo, cujo estudo reservamos para mais tarde. O fato nos interessa desde de já pelos seus aspectos de atribuição coletiva da magia a grupos inteiros. Enquanto vimos até agora, os mágicos serem recrutados em classes que, por elas mesmas, apenas apresentavam uma vaga vocação mágica, aqui todos os membros de uma seita são mágicos. Todos os judeus foram mágicos, tanto para os alexandrinos, quanto para a Igreja da Idade Média. (Mauss, 1974, p. 60-61)

A observação é pertinente para pensarmos o impacto da dominação do cristianismo. Primeiro, com o catolicismo e depois com o protestantismo histórico. A coibição das outras religiões deu-se através da demonização dos antigos deuses das religiões anteriores ao catolicismo. O paganismo, no sentido de não cristão,

deve ser entendido de uma maneira plural, pois a Europa medieval e moderna, além dos povos indo-europeus, como os celtas e os ibéros, também era composta por judeus e árabes, bem como pelos vikings da Noruega, entre outros povos ditos bárbaros, na época. É arriscado do ponto de vista histórico reduzir o paganismo à cultura e religião de um desses povos apenas.

Para entender a aproximação que faço entre benzedeadas e bruxas, é necessário recordar que a magia ancora-se em representações que viabilizam esse esquema interpretativo. Mauss classifica essas representações em impessoais e pessoais, conforme se encontre ou não a idéia de seres individuais. As primeiras podem ser divididas em *abstratas* e *concretas*; as segundas são concretas e dizem respeito à *demonologia*. Destaco que na concepção maussiana a noção de demônio não é sinônimo da palavra diabo, e sim de palavras como gênio. “Os demônios, porém, foram transformados em diabos e colocados como sequazes de Satã-Lúcifer, que criou a magia. Entretanto, na Magia da Idade Média, e até atualmente, em países que as velhas tradições conservam-se mais do que no nosso, vê-se subsistirem outros gênios, fadas, duendes diversos” (Id. Ibid., p. 113).

As representações da magia também foram levantadas e estudadas pelos magos do passado, integrando o terreno da magia erudita. Os alquimistas e suas especulações, entre magia e ciência, produziram e refletiram, sobre determinadas *leis da magia*, as quais conformam as *representações impessoais abstratas*. Segundo Mauss:

Da massa de expressões variáveis, é possível separar três leis dominantes, que podem ser chamadas de leis da simpatia, se compreender a antipatia na palavra simpatia. Essas são as leis de contigüidade, de similaridade e de contraste; as coisas colocadas em contato estão ou permanecem unidas, o semelhante produz o semelhante, o contrário age sobre o contrário. Tylor e, depois dele, outros observaram que essas leis apenas são leis de associação de idéias [...] com a diferença de que aqui a associação subjetiva de idéias leva à associação objetiva dos fatos – em outros termos, as ligações fortuitas de pensamentos equivalem às ligações causais das coisas. Poderiam as três fórmulas ser reunidas em uma e então poder-se-ia dizer: contigüidade, similaridade e contrariedade equivalem a simultaneidade, identidade e oposição, no pensamento e nos fatos. (Mauss, 1974, p. 93-94)

O etnólogo faz uma crítica a essas leis, por não darem conta da totalidade do sistema mágico. Não esqueçamos que para o autor: “A unidade do todo é ainda mais real que cada uma das partes” (Id. Ibid., p. 116). Essas representações deixam fora um resíduo de que os próprios magos têm consciência. A idéia de simpatia é sobreposta claramente, de um lado pela idéia de liberação de força e, de outro lado, pela idéia de ambiente mágico. A magia para ser praticada necessita de todo um contexto, sem o qual os ritos não funcionariam. Ela é marcada por ritos e interdições, no intuito de criar um ambiente diferenciado para a execução de suas práticas.

Porém, as representações *impessoais abstratas* da magia ajudam a entender como essas personagens, benzedeiros e bruxas, podem ser confundidas e até assimiladas uma à outra, numa espécie de confusão de imagens entre as duas. Resumidamente, as colocaria nos seguintes termos, propostos por Mauss:

1) A lei de contigüidade simpática é dada na identificação da parte com o todo, a parte valendo pelo todo. “Os dentes, a saliva, o suor, as unhas, os cabelos representam integralmente a pessoa, de modo que por meio deles, é possível agir diretamente sobre ela, seja para seduzi-la, seja para enfeitiçá-la” (Id. Ibid., p. 94). Encontramos aqui a idéia de continuidade mágica e de contágio.

2) A lei de similaridade compreende as seguintes fórmulas: “o semelhante evoca o semelhante e o semelhante age sobre o semelhante e especialmente cura o semelhante” (Id. Ibid., p. 97). A similitude é equivalente à contigüidade, assim como a imagem está para a coisa, a parte está para o todo. Uma figura, independentemente do contato e comunicação direta, é integralmente representativa. Essa similitude é convencional e nada tem de semelhança de um retrato. “A imagem e seu objeto só tem em comum a convenção que as associa” (Id. Ibid., p. 98). A noção de imagem torna-se a noção de símbolo; A segunda forma da lei de similaridade: “o semelhante age sobre o semelhante e especialmente cura o semelhante” constata que a assimilação produz efeito em uma direção determinada. O sentido da ação vai ser determinado pelo rito.

3) A lei de contrariedade é intrínseca e compreende a lei de similaridade. Segundo Mauss:

De fato quando o semelhante cura o semelhante, eis que produz-se um contrário: o punhal esterilizante [usado em um feitiço para esterilizar um indivíduo] produziu a fecundidade, a água produziu a

ausência da hidropisia, etc. A fórmula completa de tais ritos seria: o semelhante afugenta o semelhante, para criar o contrário. Inversamente, na primeira série de fatos da simpatia mimética, o semelhante, que evoca um semelhante, afugenta um contrário: quando eu, derramo água, provoço a chuva, faço desaparecer a seca. Assim, a noção abstrata de similaridade é inseparável da noção abstrata de contrariedade; as fórmulas de similaridade poderiam, pois, ser reunidas na seguinte fórmula: “o contrário é anulado pelo contrário”; em outros termos, poderiam ser incluídos na lei de contrariedade. (Mauss, 1974, p. 100)

Porém, os magos (ou alquimistas) pensaram a lei de contrariedade separadamente. As simpatias equivalem a antipatias; todavia, umas e outras são nitidamente distintas. Conforme o autor, todas as magias especularam a respeito dos contrários e das oposições: “a sorte e a má sorte, o frio e o quente, a água e o fogo, a liberdade e a coerção, etc. um número muito grande de coisas foi agrupado em função de seus contrários e utiliza-se a sua contrariedade” (Id. Ibid., p. 101). Assim, não há similaridade sem contrariedade e não há contrariedade sem similaridade.

A partir dessas representações da magia, pode-se perfeitamente atribuir às benzedeadas os mesmos atributos das bruxas, pois se são capazes de curar as doenças e defender a comunidade dos malefícios, podem também ser capazes de provocá-los, sobretudo quando atuam na defesa da comunidade, contra as supostas bruxas. Nesse caso, para neutralizar os seus malefícios. O fato de serem mulheres, do mesmo gênero das acusadas, coloca-as em relação de simetria, com as bruxas. Não é qualquer mulher da comunidade que pode enfrentar as ações e malefícios das bruxas; somente as que detêm um poder semelhante e análogo ao delas.

2.2 As bruxas modernas

As bruxas modernas inspiram-se mais na magia erudita, dos alquimistas, da cabala, do que propriamente na magia do catolicismo popular tradicional. Geralmente, o interesse é despertado inicialmente por leituras sobre esoterismo, facilmente encontradas nas livrarias, especializadas ou não. Todas as informantes dizem que começaram a se interessar pelo ocultismo através de leituras, como os

romances *Brida*, de Paulo Coelho, e *As Brumas de Avallon*⁵⁸, de Marion Zimmer Bradley. Todas revelaram a leitura de Paulo Coelho. Fato curioso é que depois do ingresso nas escolas, ou em um grupo de praticantes de bruxaria, um dos autores mais criticados no meio *wiccaniano* é exatamente Paulo Coelho. Certamente, um dos motivos para as críticas contundentes ao autor é o fato do mago declarar-se publicamente católico. Isto porque um dos esforços principais da *wicca* parece ser no sentido da desconstrução dos modelos das religiões dominantes, sobretudo do catolicismo.

Nenhuma das bruxas que conheci dentro das escolas de bruxaria em Porto Alegre denominaram-se bruxas hereditárias, possivelmente por ser contraditório com a lógica das escolas, na busca de novos clientes. Ou seja, a ninguém é vedada a possibilidade de estudar ocultismo. A princípio, todos teriam potencialidades a serem exploradas, através das práticas de bruxaria. Porém, a questão do dom é mais complicada de ser resolvida. Thaís Sigmund, iniciada por uma bruxa professora de Tarô e numerologista, disse-me que sempre teve uma relação com os oráculos, parecendo essa ser uma tradição de sua família. Sua avó lia o baralho cigano e seu pai também. Em nossos diálogos, ela referiu ser uma tradição familiar. Mas, como já mencionei, essa questão é ambígua para alguns seguimentos dos praticantes da *wicca*.

Isso difere, radicalmente, da realidade observada na Ilha da Pintada, onde é necessário o dom para benzer. Não adianta a pessoa querer aprender a benzer se não tiver o dom para a cura. Esse, tal como a bruxaria, é um poder intrínseco e hereditário. Não verifiquei benzedeadas que tenham apreendido a benzer por membros externos à família de origem. A iniciação, no ato de benzer, dá-se mediante a descoberta do dom. A partir desse momento, a benzedeadas, auxiliada por membros mais experientes no ofício da benzeção, começa a trabalhar no sentido de direcionar esse poder involuntário, para curar as doenças e combater os malefícios.

Outro fato relevante é a crença na reencarnação, pois todas as bruxas modernas (*wiccanianas*) acreditam na reencarnação. Leonardo de Albuquerque, líder da BTA, disse-me que foi um bruxo em outra encarnação. Ao que parece, esse é um ponto chave. A partir de um momento desses ensinamentos, a pessoa terá uma experiência de revelação com o sobrenatural. Os bruxos modernos costumam

⁵⁸ Anexo IX, Excalibur.

mencionar a experiência de “voltar para casa”, através da bruxaria, ou seja, para suas vidas anteriores, onde praticavam a bruxaria e em alguns casos foram queimados na fogueira.

Nesse ponto, verifica-se um encontro entre os sistemas de crenças e práticas das bruxarias tradicional e moderna. Ambos os agentes, tradicionais (no sentido de vincular-se ao catolicismo popular tradicional) e modernos (ou neopagãos), aceitam o fato da mediação entre os mundos natural e sobrenatural. No entanto, no caso das benzedeiças da Ilha da Pintada, essa mediação é dada pelo dom, aproximando-as mais de fenômenos como a mediunidade, pois todas as benzedeiças acreditam em espíritos, e muitas são praticantes, simultaneamente, das práticas católicas e espíritas.

Porém, a idéia de reencarnação neopagã desvincula-se da idéia de reencarnação do kardecismo⁵⁹. Há uma mudança de paradigma que necessita ser observada. A reencarnação ou o eterno retorno⁶⁰ não é um sistema de recompensas e castigos, como também não existe a idéia de céu ou inferno. Para um neopagão, o corpo material tem exatamente a mesma importância que a alma, ou espírito. Não se está mais diante de um sistema antropocêntrico, no qual o homem representaria o topo de uma escala evolutiva.

Chamo atenção para as considerações de Mavesper, sobre a crença na reencarnação dentro da *wicca*:

A maioria das pessoas, imbuída de valores cristãos kardecistas crê de uma maneira peremptória em um sistema reencarnatório que expressa um plano divino. Este plano seria feito em função de que, ao criar os humanos, o Deus Cristão (em que crêem os kardecistas) – que é transcendente é MAIS que a humanidade – os colocou em um sistema de provas e recompensas, que visava afastá-los de valores materiais, que são considerados grosseiros e inferiores – e aproxima-lo mais da natureza Divina, que seria exclusivamente espiritual. Somente nesse sistema de crenças e dentro da mitologia

⁵⁹ Conforme o estudo de Lewgoy, o kardecismo é uma doutrina inspirada em princípios racionalistas, onde a ênfase é colocada no estudo e na razão. A justiça cármica é assentada na inflexibilidade da lei de causa/efeito. A evolução espiritual é assegurada pelo igualitarismo, pela cultura científica e a ideologia do mérito. Segundo o autor: “Kardec funciona com um *ethos* burguês de honradez e com um ideal cientificista de probidade e neutralidade. A confiabilidade de suas afirmações é garantida, de um lado, pelo método que diz seguir e, de outro, pelo teor moral intrínseco das mensagens” (Lewgoy, 2004, p. 59).

⁶⁰ Eterno Retorno: “é expressão empregada para definir o processo pelo qual todos os seres da natureza voltam à vida, depois de suas mortes. A crença no eterno retorno implica que tudo que está vivo voltará a viver depois da morte, porque não existe nada que rompa o processo universal dos ciclos: NASCIMENTO – VIDA – MORTE – RENASCIMENTO” (MAVESPER, www.templodadeusa.com.br, acesso em 31/07/2007).

cristã é que se pode falar em evolução como um sistema de recompensas e deméritos. Acreditando em Deuses imanentes, um pagão não pode crer nisso. Ele pode sim, crer que existe matéria, existe espírito, mas ambos pertencem e integram ao TODO, que é a própria imanência dos Deuses. Ora evoluir não pode ser para a alma humana, em um sistema de crença pagão, nada mais do que viver certas experiências, aprender, existir, simplesmente. Retribuição é feita aqui e agora, por isso nossa crença na Lei Tríplice, ou lei Universal do Retorno. Tanto nesta vida como em todas as demais que tivermos, esse retorno por nossas ações é inevitável, MAS não é com base nele que se volta à vida. Viver neste planeta não é um castigo ou expiação, como crêem os kardecistas, a vida é um prêmio em si mesma! (MAVESPER, www.templodadeusa.com.br, acesso em 31/07/2007).

De acordo com Mavesper, nunca deixaremos de voltar a viver, porque somos partes integrantes do Corpo da Deusa, e jamais uma parte dela se destruirá. Para os *wiccanianos*, não é necessário haver um “motivo” ou explicação para a existência da humanidade. Nas palavras da autora:

simplesmente SOMOS, estamos aqui, somos VIDA, somos os Deuses caminhando sobre a terra [...] Crer que é preciso ou possível que seres humanos compreendam completamente as “razões” da Divindade, é ingenuidade. Os Mistérios e os Deuses, conquanto sejam imanentes a nós, não se esgotam em nós! (www.templodadeusa.com.br, acesso em 31/07/2007)

Segundo a sacerdotisa, conceitos como Summerland ou Terra do Verão, explicativos do lugar para onde vão os *wiccanianos* no pós-morte não devem ser entendidos como um lugar concreto, como o Paraíso ou o inferno cristãos. “Summerland é um modo mito-poético de descrever um mistério que nenhum humano vivo pode atingir” (Mavesper, Sd).

As praticantes da *wicca* dizem-se bruxas do bem. Não ouvi em campo elas se auto-identificarem com a magia negra. Entretanto, se olharmos um dos ícones da bruxaria moderna, Aleister Crowley, veremos que esse se orgulhava de ser um mago negro, chegando mesmo se autodenominar: a “Grande Besta”. Personagem de vida conturbada, mas nem por isso menos reconhecido, no meio neopagão.

Notei um certo moralismo, nas bruxas modernas contemporâneas, em se identificarem com a magia negra. Porém, encontra-se vasto material bibliográfico sobre esse tipo de magia nas livrarias. Não tive oportunidade, durante o trabalho de campo, de fazer um curso sobre o Tarô de Crowley, em Porto Alegre. Algumas bruxas desaconselharam-me a investigar mais sobre esse tema. Thaís Sigmund,

taróloga e informante chave, que me acompanhou em boa parte da pesquisa de campo sobre a bruxaria moderna, não utiliza o tarô de Crowley em seus cursos. Há uma espécie de receio e consenso entre os meus informantes, de mexer com energias consideradas mais “pesadas”. Certamente, os informantes conhecem essas energias, porque existe uma relação de complementaridade entre “magia branca” e “magia negra”, que fazem parte da lógica da bruxaria, assim como das representações da magia, trabalhadas no item anterior, quanto à proximidade de benzedeadas e bruxas.

Para tornar-se um bruxo e/ou bruxa, como sugere Clarice Tarragô, os aspirantes devem passar por certas situações de sombra, no intuito de se autoconhecer. A magia negra integra a magia branca em um processo de individuação, levando a um crescimento espiritual: ao amadurecimento emocional, físico e mental dos magos e/ou bruxos modernos.

Não devemos nos esquecer que o culto da bruxaria moderna é inspirado nas religiões de mistérios da antiguidade clássica greco-romana. O ritual do *hierogamos*, ou matrimônio sagrado, refletia uma necessidade psicológica, que era projetada para fora do indivíduo, nas antigas religiões. Nancy Qualls-Corbett assim o define:

Uma dimensão espiritual essencial da vida era projetada para fora e concretizada na representação da união sagrada. Dois elementos masculino e feminino uniam-se na presença de um terceiro, o divino. A necessidade psicológica simbolizada pelo matrimônio sagrado é o movimento da psique em direção à totalidade. O equivalente mais próximo é o sacramento do santo matrimônio. Psicologicamente o matrimônio sagrado simboliza a união dos opostos. É a aproximação em igualdade de *status*, do princípio masculino e do feminino, a conjugação da consciência e da inconsciência, do espírito e da matéria. É processo místico através do qual elementos desconectados reúnem-se para formar um todo. Na consumação do *hierogamos* sexualidade e espiritualidade são aspectos integrais cada um extraído vitalidade do outro. Esse processo psíquico escreve Jung, efetua “a ‘terralização’ do espírito e a espiritualização da terra, a união dos opostos e a reconciliação dos divididos”. (Qualls-Corbett, 1990, p. 102)

A partir da união do divino com o humano nasce a Criança Divina, que seria a vida nova, ou melhor, uma vida com nova compreensão, portadora de uma visão iluminante, dada pela integração dos princípios masculinos e femininos. No caso da mulher, dir-se-ia que ela torna-se virgem, no sentido de *una* em Si-mesmo.

A deusa do amor e da fertilidade, tendo inúmeros amantes, é considerada virgem; devemos atentar para o fato de que em latim *virgo* significa solteira, enquanto *virgo intacta*, refere-se à falta de experiência sexual.

A mulher que vem conhecer a deusa cresce na compreensão daquele aspecto divino de sua natureza feminina que parte do Si-mesmo, do arquétipo da totalidade e do centro regulador da personalidade. Em vez de tentar dominar a sua vida seu *ego* age juntamente com o si mesmo. Ela é guiada por assim dizer por suas mais profundas necessidades, por ideais e atitudes que vêm de dentro. Ela não é contaminada por circunstâncias externas ou excessivamente atingida por críticas. (Qualls-Corbett, 1990, p. 79).

Segundo a autora, a deusa do amor e da fertilidade é identificada com a lua. Na antiguidade, alguns povos presumiam que, como o sol é tórrido e seca a terra, destruindo o solo verde incipiente, a lua com sua iluminação suave, oferecia vida e abundância. “A lua e a sua deusa eram os poderes fertilizantes. Daí a deusa usar um adorno de cabeça em forma de lua crescente, assim como Ísis é representada com uma espécie de chifres em forma de meia lua, sendo por isso associada à vaca, a fonte do leite de bondade humana” (Id. Ibid., p. 76).

Qualls-Corbett afirma que a lua tinha o poder de gerar insanidade. Em sua fase escura, “a deusa era ominosa em sua ira ilimitada e em sua destruição implacável” (Id. Ibid., p. 76). Como a lua é cíclica, a deusa também segue um ritmo constante de mudança.

Gostaria de lembrar que a pior lâmina do tarô é a carta da lua, o arcano XVIII, representado por uma lua minguante, correspondente ao inconsciente e mesmo à magia negra, para alguns ocultistas. Esse é um arcano, sem dúvida nenhuma, de iniciação nos *mistérios*. Entendendo por *mistério* um tipo de relação procurada e estabelecida entre os homens e os deuses, ou com o sobrenatural, na antiguidade (Harding, 1985). Como coloca M. Esther Harding:

A experiência é um mistério, que pode ser compreendido somente quando se reconhece que os ‘deuses’ não são externos aos homens, e sim forças ou princípios psicológicos que foram projetados e personificados nos ‘deuses’. Eles ofuscam, o homem, mas suas raízes estão enterradas nas profundezas da psique humana. (Harding, 1985, p. 189)

A mulher que vem a conhecer a deusa do amor e da fertilidade, mantendo uma boa relação com a divindade, ou com o arquétipo feminino, ganha, no sentido

mais íntimo da aceitação de si mesma, independentemente das pressões sociais pelas quais ela passe. Qualls-Corbett, citando diretamente o estudo de Harding, refere:

A mulher que é virgem, uma em si mesma, faz o que faz – não por causa de algum desejo de agradar, não para ser amada, aprovada, [...] não por causa de algum desejo de conquistar poder sobre alguém, para conseguir seu interesse ou amor, mas porque o que ela faz é verdadeiro [...] Na condição de virgem, ela não é influenciada pelas considerações que a mulher que não é virgem faz; seja casada ou não, ela apruma suas velas e adapta-se às circunstâncias [...] Ela é o que é porque é assim que ela é. (Qualls-Corbett, 1990, p. 80)

De acordo com Qualls-Corbett, a mulher que conhece a deusa da lua torna-se consciente de suas fases lunares, conscientizado-se dos ritmos cíclicos em seu corpo; harmoniza-se, com os fluxos e refluxos da energia e da sua disposição de ânimo. “O fluxo menstrual, uma repercussão do ciclo lunar, é a confirmação de sua fecundidade, de sua capacidade criativa que tanto é física quanto psicológica” (Id. *Ibid.*, p. 81). Segundo a autora:

Há períodos em que ela se reconhece reluzente, luminosa, que são períodos que abrigam um novo crescimento. Na fase sombria, ela se torna consciente de seu lado obscuro e agourento, seu lado de bruxa, e é capaz de descarregar essa poderosa energia de maneiras não destrutivas. Ela compreende sua necessidade de períodos de extroversão e abertura, bem como de períodos de reclusão e introspecção. Ambas são posições confortáveis quando ela está em harmonia como seus ritmos próprios e singulares. (Qualls-Corbett, 1990, p. 81)

Insisto novamente que o sistema mágico-religioso da bruxaria moderna, que contempla formas de espiritualidade e religiosidade, aproxima-se mais do misticismo e do autoconhecimento, de ambos os sexos, masculino e feminino, do que propriamente de uma religião institucionalizada, baseada no modelo das religiões cristãs históricas ocidentais.

2.3 A DUALIDADE E A BRUXARIA

A questão da dualidade entre o bem e o mal é crucial para entendermos a bruxaria contemporânea. Em campo, não ouvi ninguém se auto-identificar como um mago negro. Em tempos de *O Senhor dos Anéis*, de Tolkien, e de Harry Potter, de J. K. Rowling, onde aparecem sempre esses dois personagens inseparáveis e constituintes da bruxaria moderna, todos querem ser magos brancos. Porém, uma vez que pretendemos compreender no que consiste esse culto, devemos, em parte, entender que os dois personagens são complementares, dentro da lógica da bruxaria. Não existiria um “mago branco”, se não houvesse um “mago negro”, segundo expressões nativas politicamente incorretas.

Nesse sentido, a entrevista com Clarice Tarragô foi esclarecedora dessas questões, que implicam em comportamentos éticos dos indivíduos que trabalham com a magia e a espiritualidade. Segundo Clarice, na formação e treinamento de um aspirante a bruxo e/ou bruxa, geralmente costuma-se trabalhar com a luz e a sombra das pessoas. Diferentemente de Antônio Augusto Fagundes Filho, que escreveu um livro sobre demônios, ela não acredita em anjos e demônios externos ao indivíduo. Vejamos seu depoimento sobre o tema:

Na verdade isso são nomes pra nossa luz e nossa sombra. Os anjos e demônios são seres que se encontram divididos dentro de nós é o id e o ego. As pessoas buscam o poder [através da bruxaria], mas esse poder tem um preço e eles vão entrar em contato com situações de sombra. É à sombra deles. Cada um vai contatar o dragão de si mesmo. Só que às vezes, nem todo mundo tá pronto pra manter esse dragão sob controle. (Clarice)

Clarice aproxima-se mais do universo da wicca. Certamente, por ter sido iniciada por uma bruxa wiccaniana. Faço uma observação a esse respeito, mas espero já ter demonstrado, ao longo desse estudo, que nem todos os praticantes da wicca estão vinculados a ABRAWICCA, em Porto Alegre. Clarice, assim, como outros seguidores da bruxaria moderna na cidade, foi iniciada em um grupo não vinculado à Associação. Conforme já mencionei anteriormente, as dissidências internas são comuns dentro dos covens de bruxaria. A pessoa que sai de um grupo, possivelmente possui habilidade suficiente para formar o seu próprio, ou mesmo integrar outro coven já estabelecido.

Quando realizei os cursos na ABRAWICCA, os coordenadores disseram-me que estavam tentando fazer uma espécie de recenseamento dos praticantes do neopaganismo em Porto Alegre. Serviço, esse, diga-se de passagem, facilitado pelos próprios líderes de escolas, que mandavam seus alunos para conhecer os cursos promovidos pela ABRAWICCA.

Voltando à questão da dualidade, verifiquei que há uma tendência diferenciada quanto à interpretação do deus, entre os praticantes da bruxaria, ou magia, como alguns preferem chamar, em Porto Alegre. O problema da dualidade também é referido por Starhawk, no livro: *A dança cósmica das feiticeiras*, demonstrando ser esse um problema que transcende fronteiras no que concerne ao sistema de crenças e práticas do culto da bruxaria neopagã.

Em livros como *O ramo de ouro*, de Frazer, e *White Goddess*, de Robert Graves, aparecem variações da versão de um mito em que o Deus é apresentado como dividido em gêmeos rivais, que corporificariam esses dois aspectos, o da luz e o da escuridão. Segundo Starhawk:

O Filho da Estrela, Senhor do Ano Vindouro, disputa com seu irmão, a Serpente, o amor da Deusa. No solstício de verão, lutam e a Serpente Escura derrota a luz e o suplanta em favor da Deusa, somente para ser, ele próprio, derrotado em meio ao inverno, quando o ano vindouro renasce. (Starhawk, 2004, p. 73)

Conforme a autora, o mito é explicativo da Roda do Ano, wiccaniana, que compreende os rituais dos oito dias solares e santificados, o sabbath (o sétimo dia da semana).

É necessário fazer uma observação crítica aos wiccanianos e sua insistência quase obsessiva em relação à distinção das religiões de origem judaico-cristãs. Mesmo os neopagãos, pretendendo se desvincular da tradição religiosa do cristianismo e judaísmo, estão impregnados dessas influências que compõem a sociedade e cultura ocidental modernas, como demonstrou o estudo de Hervieu-Léger (1999). O próprio termo utilizado para marcar os seus rituais litúrgicos é de origem judaica. O sincretismo, como bem lembra Sanchis (1994), é inerente a todos os povos e culturas em interação.

Para Starhawk (2004), os gêmeos da luz e da escuridão são compreendidos como sendo aspectos da mesma divindade. “Mas, quando vemos o Deus dividido, corremos o risco de sofrer uma divisão dentro de nós: identificando-nos totalmente

com a luz e determinando a escuridão como sendo um agente do mal. O Filho da Estrela e a Serpente muito facilmente tornam-se representações de Cristo-Satã” (p. 73). Porém, dentro da visão de mundo da bruxaria, esse aspecto obscuro e decadente do Deus não é mal; ele faz parte do ciclo natural da vida. Segundo a autora: “Crescimento e decadência, nascimento e morte, ocorrem na psique humana e no ciclo da vida. Cada um deve ser bem vindo no tempo e estação adequados, pois a vida é um processo de constante mudança” (Id. Ibid., p.73).

De acordo com os adeptos da wicca, o Deus de Chifres, ou Cernunnos, não é uma personificação do mal. Ele é o Deus da fertilidade. Segundo Clarice Tarragô, a fertilidade é a vida. Em sua entrevista, ela traça um paralelo com a religião afro-brasileira. Vejamos o seu depoimento:

Tu sabe que Bará [orixá cultuado, na religião afro-brasileira] significa vida, em hebraico. [Eu comento: e satã, significa desvio.] Desvio pode ser livre-arbítrio. O quê é? Quer dizer que tu vai ter que escolher. (Clarice)

Clarice adverte que algumas pessoas utilizam a noção de livre-arbítrio como desculpa para praticarem o mal:

Deus me deu a oportunidade de fazer o bem e o mal. Quer dizer, se ele deu a oportunidade de fazer o mal, é porque pode ser feito, senão ele teria dado só o bem. (Clarice)

Esse ponto é extremamente interessante, pois além de marcar diferenças entre concepções de bruxaria, é indicativo de que podem existir tanto bruxos bons, como bruxos maus. Retomo novamente as considerações críticas, feitas anteriormente aos wiccanianos. Uma coisa é não se dizer cristão e outra, totalmente diferente, é querer negar a impregnação histórico-cultural de dois mil anos de cristianismo. Para se constituir como culto, a bruxaria moderna, inevitavelmente, dialoga o tempo todo com as religiões judaico-cristãs patriarcais, sobretudo com o catolicismo, para poder se contrapor a esse modelo de religião. Lembro que grande parte das informações sobre os cultos pagãos de fertilidade existentes na Europa está na mão da Igreja Católica. É através dos processos da Inquisição que os historiadores contemporâneos costumam se debruçar para tentar interpretar o que

representava para os camponeses da Idade Média e Moderna esses rituais da fertilidade.

Chamo atenção para o estudo de Pablo Semán (2000) sobre a visão cosmológica popular que atravessa a experiência de católicos e pentecostais, em Bueno Aires. Segundo o autor, a visão cosmológica popular é, de alguma forma, a tradição no moderno, enquanto o que estamos acostumados a enfatizar, nas ciências sociais, que tratam do fenômeno da religião, na sociedade contemporânea, é a modernidade e seus pressupostos transformando a tradição religiosa. Essa visão holística, em sua natureza, atravessa tanto os espaços eclesiais e denominacionais, quanto o modo de recepção dos adeptos de diferentes cultos.

Essa lógica transparece na fala de Clarice, ao tentar conciliar as religiões afro-brasileiras com a bruxaria moderna, pois o modo como ela e outros adeptos da magia abordam a questão aponta para o mesmo exercício de compatibilização espiritual.

Para finalizar essa parte sobre a dualidade e a bruxaria, traço, aqui, uma analogia com o romance literário de ficção mais famoso da atualidade, Harry Potter, onde J. K. Rowling reserva o lugar do mal para aquele cujo nome não pode ser dito; ou como no livro e nos filmes da série: “você-sabe-quem”. A autora joga com superstições ancestrais européias, em que falar o nome do diabo não é de bom agouro. De acordo com o estudo de Diana e Mário Corso, que aborda a psicanálise nas histórias infantis,

O arquiinimigo de Harry, como vimos, é Voldemort, mas ninguém fala seu nome, apenas dizem “você-sabe-quem” e todos sabem de quem se trata. Essa atitude é motivada pelo medo, pois falar seu nome não é de bom agouro. A autora retoma um uso, ou melhor, uma evitação que era comum em tempos passados, quanto a pronunciar o nome do diabo. Acreditava-se que, caso falássemos seu nome, ele se sentiria convocado. Ainda hoje os dicionários conservam uma quantidade incrível de circunvoluções que eram feitas para evitar dizer o nome do “coisa-ruim”. Claro que não necessariamente as crianças sabem disso, mas como todos já passamos por uma fase infantil em que acreditávamos na magia das palavras, somos sensíveis ainda, já que temos uma matriz supersticiosa a esse respeito que basta saber convocar. No fundo, ainda acreditamos que as palavras têm um poder sobre as coisas e vice-versa, como se uma ligação mágica existisse entre a palavra e a coisa. (Corso & Corso, 2006, p. 266)

Na história de Harry Potter, o tempo todo Rowling deixa claro que é ele quem tem de fazer as suas escolhas. Quando os novatos chegam ao Castelo de Hogwarts, uma escola de magia e ocultismo para jovens bruxos, são logo submetidos ao Chapéu Seletor. Um chapéu falante que, quando colocado sobre a cabeça do aluno, analisa seu caráter, determinando em qual das quatro casas o aluno vai pertencer durante os seus estudos, em Hogwarts, que comporta um ciclo que vai dos onze aos dezessete anos de idade. Esse é só o começo de uma série de escolhas que Harry Potter terá de fazer durante sua estada no Castelo de Hogwarts. Segundo o estudo de Corso:

No encontro de Harry com o Chapéu Seletor, constatamos de imediato que o assunto do bem e do mal não é tratado de forma tão simples em Hogwarts, pois o Chapéu sugere que ele poderia ser um grande bruxo se entrasse para a Sonserina, a casa dos ávidos por poder, cujo representante mais famoso é precisamente Voldemort. Num diálogo travado dentro do pensamento de Harry, o menino se opõe à essa idéia, forçando o Chapéu a uma segunda escolha: ele é então destinado para Grifinória, a casa dos corajosos e ousados. É lá que consolida a amizade com Ronny Weasley e Hermione Granger, seus constantes companheiros de aventuras. Esses representam a versão infantil de seus pais, pois Hermione é uma menina trouxa [não bruxa], muito estudiosa e excelente feiticeira, como sua mãe, enquanto Ronny pertence a uma tradicional família de bruxos, uma família numerosa de gente pobre e visceralmente comprometida com a justiça e o lado bom da magia. (Corso, 2006, p. 256)

Ao mesmo tempo em que Harry cresce e passa pelas provas iniciáticas nessa escola de magia e de vida, notamos que ele tem atributos parecidos com os de seu inimigo. Voldemort é uma presença constante, como uma sombra que o envolve. Assim como Lorde Voldemort, Harry é ofidioglota (fala a linguagem das cobras), como os bruxos de sua estirpe. “O feitiço destinado a matá-lo, quando ainda era bebê, impregnou-o com as características de quem o lançou, e assim nosso herói fica marcado com algumas qualidades de Voldemort. A cicatriz na testa, que o identifica tanto quanto seu nome é o resto dessa operação de batismo de fogo” (Id. Ibid., p. 261). Segundo Corso, do ponto de vista psicanalítico Harry tem dois pais, o biológico e Voldemort.

Esses comentários sobre Harry Potter são para enfatizar que a autora retrata, com precisão, na ficção, as ambigüidades existentes no projeto de tornar-se um

bruxo, ou mago, como algumas pessoas preferem se identificar. A magia dentro dessa concepção nada mais é do que autoconhecimento.

Se pensarmos a questão da dualidade sob essa ótica, veremos que quem traça o nosso destino somos nós mesmos, através de nossas escolhas, o que implica em responsabilidade pessoal sobre o que fazemos de nossas vidas. Segundo a visão holística da bruxaria contemporânea, uma escolha implica necessariamente no conjunto de todas as outras.

A iniciação, para Clarice Tarragô, é o reconhecimento de que todos temos poder de transformar a nossa realidade. Segundo seu depoimento:

Iniciação nada mais é que uma consciência do seu poder. Sou consciente do poder. A auto-iniciação é tu reconhecer o teu poder. É aceitar o teu Eu Superior, o teu Eu bruxo, a tua fagulha divina. É reconhecer que tu é um ser divino. (Clarice)

Para a compreensão exata do que consiste esse culto extático da bruxaria - ou seja, uma outra modalidade de percepção, holística em sua natureza, no sentido de enxergar padrões de relacionamento no lugar de objetos fixos, dados pela consciência comum, que tende a separar os objetos, focalizando uma coisa de cada vez - devemos entender que as responsabilidades são inerentes a essa caminhada. Segundo Starhawk, a “outra visão”, ou o despertar da luz das estrelas, como a autora prefere designar, liberta-nos dos limites da nossa cultura. Porém, a mesma ressalta:

Na Bruxaria o “preço da liberdade” é acima de tudo, disciplina e responsabilidade. A visão da luz das estrelas é um potencial inerente a cada um de nós, mas muito trabalho é necessário para desenvolvê-la e treiná-la. Poderes e habilidades adquiridos a partir de uma percepção mais aguçada também devem ser utilizados de maneira responsável; do contrário, como o anel de Sauron (em O Senhor dos Anéis, de Tolkien), eles destruirão os seus possuidores. (...) O preço final da liberdade é a disposição de encarar a mais assustadora de todas as coisas - nós mesmos. (Starhawk, 2004, p. 57-58)

Essa outra maneira de ver ou saber está relacionada à modalidade de percepção do inconsciente, e não da mente consciente dos sujeitos. Segundo a autora, nem todas as profundezas de nosso ser são ensolaradas; “para enxergarmos claramente é preciso que estejamos dispostos a dar um mergulho no abismo interior e escuro, e tomar conhecimento das criaturas que por ventura lá

encontraremos” (Id. Ibid., p. 58). Citando diretamente a psicanalista jungiana M. Esther Harding, em *Woman’s Mysteries* (publicado no Brasil, pela Editora Paulus, como: *Os Mistérios da Mulher*), Starhawk lembra que existem fatores subjetivos e fortes entidades psíquicas, que pertencem à totalidade de nosso ser e que não podem ser destruídos. “Enquanto permanecerem proscritos, não aceitos por parte de nossa vida consciente, interferirão entre nós e os objetos que percebemos e todo o universo tornar-se-á ou distorcido ou iluminado” (Id. Ibid., p. 58).

CAPÍTULO II

OS ATOS MÁGICOS E AS REPRESENTAÇÕES DA MAGIA

Nesse capítulo trato dos atos mágicos e das representações da magia. Aproximo o conceito de *mana* ao de plano astral, mundo espiritual, ou *Avalon*, entre os praticantes da magia, na sociedade contemporânea. Finalmente, comparo os rituais das bruxarias tradicional e moderna, para ver as diferenças e as semelhanças dos ritos.

1. Do *mana* ao plano astral, mundo espiritual, ou Avalon

Para iniciar, é necessário esclarecer a relação entre crença e representação. Cardoso de Oliveira refere que enquanto as representações são inconscientes, as crenças são sempre conscientes, por serem vividas e verbalizadas pelos agentes sociais. As representações apresentam-se, desse modo, na condição de subjacentes às crenças, conferindo-lhes a eficácia, enquanto essas permitem que, sob forma concreta, atualizem-se as representações (Maués, 1995).

Os atos mágicos são os rituais utilizados pelos magos e/ou bruxos para a execução de seus objetivos mágicos. A realização de um ritual mágico compreende a noção de força espiritual, ou de potencialidade mágica, bem como a idéia de um ambiente mágico. Segundo Mauss (1974), uma espécie de quarta dimensão onde acontecem os ritos mágicos. As coisas dão-se em um outro plano que não o plano ordinário. Os rituais servem para quebrar a racionalidade e fazer ingressar no plano do imaginário, ou mundo dos espíritos, plano astral, Avalon, etc., dependendo das correntes, ou escolas de magia em questão.

Essas categorias nativas inserem-se perfeitamente na já clássica e conhecida noção de *mana*, estudada por Mauss:

Esta noção da perfeitamente conta do que se passa na magia. Fundamenta a idéia necessária de uma esfera superposta a realidade, onde têm lugar os ritos, nos quais penetra o mágico, que animam os espíritos, que sulcam os eflúvios mágicos. De outro lado, ela legitima o poder do mágico, justifica a necessidade dos atos formais, a virtude criadora das palavras, as conexões simpáticas, as transferências de qualidades e de influências. Explica a presença dos espíritos e sua intervenção, pois faz conceber toda força mágica como espiritual. Motiva, finalmente, a crença geral que se liga à magia, pois a magia reduz-se a ela quando é despojada de suas coberturas, e alimenta esta mesma crença, pois é ela que anima todas as de que a magia se reveste. (Mauss, 1974, p. 147)

Longe de ser encontrada apenas entre os povos ditos primitivos, como previa Mauss, essa noção universal continua sendo a base da magia, entre os seus praticantes civilizados da sociedade e cultura ocidental contemporânea. Como nos coloca Lévi-Strauss na *Introdução à obra de Marcel Mauss*, o *mana* é uma espécie de significante flutuante, adequado a situações de estranheza, onde ainda não conhecemos o suficiente de algo para nomeá-lo corretamente. Segundo o autor:

Sempre e em toda parte, esses tipos de noções intervêm um pouco com símbolos algébricos, para representar um valor indeterminado de significação, em si mesmo desprovido de sentido e, portanto suscetível de receber qualquer sentido, cuja única função é suprir um desvio entre o significante e o significado, ou, mais exatamente de assinalar o fato de que em tal circunstância, tal ocasião, ou tal manifestação, uma relação de inadequação se estabelece entre significante e significado com prejuízo da relação complementar anterior. (LÉVI-STRAUSS, 1974, p. 30)

Noções do tipo *mana*, *orenda*, *manitu* e por que não *Avalon*, *plano astral*, etc., são, dentro de uma perspectiva levistraussiana, “a expressão consciente de uma *função semântica*, cujo papel é o de permitir que o pensamento simbólico se exerça apesar da contradição que lhe é própria” (Id. Ibid., p. 35). Desse modo, explicam-se algumas das antinomias, aparentemente insolúveis, ligadas a noções desse tipo: “força e ação, qualidades e estado, substantivo, adjetivo e verbo ao mesmo tempo abstrato e concreto, onipresente e localizado” (Id. Ibid., p. 35). O *mana* seria tudo isso ao mesmo tempo, exatamente porque não é nada disso. Um símbolo em estado puro, simples forma, sendo possível atribuir-lhe qualquer conteúdo simbólico.

Para Mauss, todos os fenômenos sociais podem ser assimilados à linguagem, e é assim que os ritos mágicos são apreendidos, não só pelo pesquisador, mas pelos praticantes da magia. A magia pertence ao domínio da arte, da poesia, da estética e da invenção mítica.

1. 1 Um encontro entre dois mundos: rituais da bruxaria tradicional e moderna

Aparentemente, os rituais da bruxaria tradicional são mais simples do que os da bruxaria moderna e/ou neopagã. Porém, uns e outros, apesar de manterem distâncias visíveis, detêm algumas características comuns. Ambos são compostos por ritos manuais e orais (encantamentos), e são marcados por condições especiais, para efetuar a sua realização.

Diria que as matrizes de pensamento da bruxaria tradicional, na Ilha da Pintada, vinculam seus praticantes ao catolicismo popular tradicional. Esse catolicismo popular, por ser mágico, é um complexo de fragmentos de diversas tradições religiosas das quais encontramos ecos do judaísmo, como, por exemplo, na utilização do símbolo de Salomão contra os malefícios, sobretudo das bruxas, e que ganha a denominação de pentagrama, na bruxaria moderna. O pentagrama e/ou Símbolo de Salomão denota uma primeira continuidade entre os dois sistemas de crenças e práticas das bruxarias tradicional e moderna. O Rei Salomão, de acordo com a literatura popular, foi um rei a quem Deus teria dado a sabedoria, possuindo forte poder sobre o mundo e em particular sobre os demônios (Ferreira, 1996).

A estrela de cinco pontas, representante dos quatro pontos cardeais e dos quatro elementos da natureza, mais o quinto, o espírito, ao ser invertida atrairia as forças das trevas, como referiu Antônio Augusto Fagundes Filho. O próprio símbolo contém o seu contrário novamente. Ou, se quisermos, similaridade e contrariedade são complementares dentro da lógica do sistema de crenças e práticas das bruxarias tradicional e moderna. A estrela invertida representa a submissão do homem aos instintos, o contrário de sua natureza espiritual.

A palavra demônio ou diabo não é mencionada entre as benzedeadas da Ilha da Pintada, nem nas narrativas de bruxas e bruxarias. Penso que por dois motivos:

primeiro, pelo próprio pensamento mágico, onde pronunciar o nome do diabo atrairia mau agouro, além da possibilidade não mencionada, mas presente na ótica do catolicismo popular, da convocação de uma presença não desejada. Segundo, é admitir para a pesquisadora que existem pessoas, na comunidade, vinculadas a esse lado obscuro da cultura local, no qual a bruxaria encontra sua expressão.

Na bruxaria moderna também não se fala em diabo (uma construção vista como católica), ou demônio. Porém, o deus de chifres, na Ilha, certamente, seria associado à figura do diabo, uma vez que no catolicismo popular tradicional esse é um personagem reconhecido e constitutivo do sistema de crenças e práticas, mesmo que não seja mencionado nos depoimentos. Dentro da lógica das oposições e complementaridades, se existe Deus, também existe o diabo, uma força contrária, característica dessa forma de pensamento dual que tende para as oposições. O bem e o mal conformam um todo no pensamento tradicional popular, e nada mais natural que o diabo também tenha seus seguidores, possivelmente as bruxas e lobisomens. É como se a sociedade local destinasse para algumas pessoas a tarefa inevitável da associação com essas forças negativas ou maléficas, mas que, no entanto, integram a cultura local. Não mencionar o diabo, no meu entendimento, é uma relativização cultural, no sentido da compreensão das diferenças inerentes e constitutivas da sociedade e cultura dos moradores, que tende para a lógica das oposições e complementaridades.

Nos depoimentos das benzedeadas, crianças não batizadas ou pagãs são as principais vítimas dos ataques de bruxaria, mas se uma criança for *embruxada* antes de ser batizada, os pais não devem batizá-la mais, pois isso ocasionaria sua morte. O que acontece com a criança *embruxada* não batizada é algo que as benzedeadas não mencionam. Todavia, isso poderia indicar que elas estão mais sujeitas ou receptivas, no futuro, às associações ou pactos com o diabo, transformando-se em bruxas ou lobisomens posteriormente.

A magia, enquanto sistema universalista de pensamento, compreende preces e hinos. Preces aos deuses, ou em alguns casos, aos demônios. Segundo Mauss (1974), essas preces e hinos provêm muitas vezes de rituais religiosos, particularmente de rituais abolidos, ou estrangeiros. “Da mesma forma, os textos sagrados, as coisas religiosas podem eventualmente transformar-se em coisas mágicas. Os livros santos, a Bíblia, o Alcorão, os Vedas... forneceram encantamentos a uma boa parte da humanidade” (p. 85). Apesar da sua diversidade

e aparência ilimitada, os ritos mágicos são determinados pela sociedade da qual fazem parte, ou seja, só há um número limitado de formas rituais concebíveis.

Tendo em vista que os fatos mágicos são primeiramente fatos de tradição, que se repetem no tempo e no espaço, é natural que a magia ocidental valha-se dos mesmos símbolos, pois esses não são ilimitados, dentro de uma perspectiva estrutural. A magia vale-se tanto de deuses como de demônios para a sua execução. Os demônios, geralmente, acabam sendo os deuses de religiões estrangeiras, ou das religiões dominadas.

Voltamos, novamente, ao deus/deusa de chifres, ou deus da fertilidade, e quem sabe, exatamente, por ser da fertilidade, garanta a vida dentro do sistema de crenças e práticas da bruxaria moderna, curando também as doenças físicas e psíquicas. Ísis e Osíris, no Egito, Afrodite e Adonis, na Grécia, Inana e Dumuzi, na Suméria, Istar⁶¹ e Tamuz, na Babilônia... O certo é que o culto da fertilidade era essencial para muitos povos na Antiguidade, integrando nos indivíduos que praticavam esses ritos sexualidade e espiritualidade, a fim de atingir uma maturidade psíquica, uma nova compreensão da vida.

No catolicismo popular tradicional talvez haja uma associação com a Família Sagrada, como uma benzedeira e informante da Ilha da Pintada comentou: “toda benzedura fala em Deus, em Jesus e na Virgem Maria”. Não representaria esse, também, um aspecto de totalidade e complementaridade dos sexos, recuperado inconscientemente pelo catolicismo popular e negligenciado pelo catolicismo oficial? Como sabemos, no patriarcado cristão, a Virgem é, convencionalmente, associada com o aspecto maternal do feminino, estático e protetor. “O aspecto dinâmico e transformador, relacionado à paixão, à sexualidade e à fertilidade da deusa do amor, é visivelmente negligenciado” (Qualls-Corbett, 1990, p. 203). Segundo Qualls-Corbett:

Entretanto, há outras correlações entre Maria e as antigas deusas ctônicas as quais, embora não se trate de fato comumente conhecido, têm papel atuante na consciência coletiva. Num pequeno número de catedrais espalhadas pela Europa, tanto em lugares populares, como em locais isolados, uma Nossa Senhora Negra é Venerada. Não se trata da Nossa Senhora Angélica, mais familiar em seu manto azul, mas de Nossa Senhora tão Negra quanto a própria terra. Ela pertence ao mundo de baixo, não ao domínio celeste. (Qualls-Corbett, 1990, p. 202)

⁶¹ Anexo X, Deusa Istar.

Conforme a autora, muitas Nossas Senhoras negras são normalmente valorizadas como símbolos religiosos, mas as imagens de Nossas Senhoras convencionais, “azuis”, são mais numerosas. “Essas, enquanto *anima*, inspiraram os homens a construírem catedrais magníficas e a criar belos trabalhos de arte, mas falta a elas uma dimensão crucial da natureza feminina” (Id. Ibid., p. 205). As Nossas Senhoras negras, associadas tanto à terra quanto à fertilidade, são imagens do feminino divino que refletem uma ligação antiga entre a natureza da mulher e a deusa do amor. Através delas, a Grande Deusa vive no cristianismo.

Outras características comuns podem ser encontradas nos rituais da bruxaria tradicional e moderna. Esses dois sistemas de crenças e práticas são marcados por condições especiais para a sua realização. Percebemos, em ambos os casos, um certo número de “tabus”, sem os quais o sucesso das práticas mágicas ficaria comprometido. As benzedeadas da Ilha não benzem aos domingos, por exemplo, nem em determinados dias santos. A Sexta-Feira Santa, no entanto, é um dia propício para a realização de vários rituais e simpatias. Depois das seis horas da tarde, não se costuma benzer. Os períodos crepusculares são observados, o amanhecer e o entardecer, para a realização de alguns ritos especiais, como colher marcela, na Sexta-Feira Santa, antes do sol nascer. Posteriormente, a planta será seca, em ambiente arejado, e utilizada na preparação de chás e remédios medicinais.

Vejamos o que Mauss nos diz sobre as condições dos ritos e que valem perfeitamente para os rituais praticados tanto pelas benzedeadas, na Ilha da Pintada, quanto para os realizados pelas bruxas modernas:

O momento em que o rito se deve cumprir é cuidadosamente determinado. Certas cerimônias devem ser celebradas à noite, até mesmo em determinadas horas noturnas, como, por exemplo, à meia-noite; outras, em certas horas do dia, ao pôr e ao nascer do sol; os dois crepúsculos são especialmente mágicos. Os dias da semana não são também indiferentes; a sexta-feira, sem exclusão dos outros dias, é o dia do sabá. Desde que houve semana, o rito foi fixado num dia determinado. Da mesma maneira, é o rito marcado no mês, mas, principalmente e até mesmo de preferência, essa marcação se faz nos crescentes ou nos minguantes da lua. As datas lunares são geralmente as mais observadas. [...] Parece até que se pode deduzir dos textos antigos, com a corroboração de outros mais modernos, que a quinzena clara estava reservada aos ritos de bom augúrio e a quinzena escura aos de mau augúrio. O curso dos astros, as conjunções e as oposições da lua, do sol, dos planetas, as posições dos planetas são igualmente observadas. [...] Em geral, os dias de

solstício, e de equinócio e, sobretudo as noites que os precedem, os dias intercalados as grandes festas – entre nós as de certos santos e todas as épocas um tanto singularizadas, são consideradas excepcionalmente favoráveis. (Mauss, 1974, p. 75-76)

Todo esse calendário mágico é rigorosamente observado nesses dois sistemas de crenças e práticas, detendo tanto as benzedeiros quanto as bruxas modernas um conhecimento preciso sobre os assuntos, que integram seus respectivos ofícios de benzedeiros e bruxas.

As benzedeiros dizem que as bruxas e os lobisomens saem nas noites de lua cheia, na sexta-feira de cada mês, e não elas; mas o problema não é esse, e sim: como elas sabem dessas noites determinadas... O que acontece nesses encontros noturnos, todavia, é algo obscuro, na fala dos moradores da Ilha da Pintada, especialmente das benzedeiros. Tudo isso, certamente, contribui para manter a curiosidade e interesse a respeito da bruxaria na comunidade.

Os espaços também são observados para execução dos rituais mágicos. No entanto, nos rituais da bruxaria moderna, essa questão é bem mais evidente do que na bruxaria tradicional. Possivelmente, por ser um sistema de ensino-aprendizagem sistemático - e não, assistemático, como no caso da Ilha da Pintada, onde todas as situações seriam momentos de ensino-aprendizagem sobre a bruxaria para alguns moradores -, os locais são cuidadosamente procurados para a realização dos rituais mágicos. Geralmente, eles ocorrem à noite, em sítios próximos a capital.

Outro recurso amplamente utilizado, quando em pátios externos ou internos, é a confecção e formação do círculo mágico, um espaço sagrado onde é desenvolvido o ritual mágico. Um templo, ao redor dos bruxos, que ali trabalharão. É uma espécie de círculo de proteção, e nenhum ritual é realizado sem a formação desse círculo. Ao final do rito, o círculo é aberto novamente.

Não observei essa preocupação com a formação de um espaço sagrado entre as benzedeiros da Ilha da Pintada. Geralmente, a pessoa enferma vai à casa da benzedeira para benzer-se. O máximo que percebi foi o pronunciamento de palavras indecifráveis para os espectadores. As benzedeiros atuam isoladamente, mesmo havendo parentes na casa. Não se escuta o que elas dizem quando estão benzendo. Nesse terreno, elas aproximam-se mais da imagem popular dos mágicos, como no estudo de Mauss, onde esses personagens são caracterizados por suas condutas em relação ao resto do grupo ou sociedade da qual fazem parte.

Os rituais da bruxaria moderna são coletivos, verdadeiros encontros, onde se celebram a passagem das estações, como os sabás, ou mesmo nos *esbats*, nas noites de lua cheia. A preocupação com a vestimenta também é cuidadosamente observada; geralmente homens e mulheres usam preto. Os equinócios e solstícios são cerimônias festivas para celebrar e honrar as divindades antigas, onde as pessoas dançam, cantam, comem e bebem, ao final dos ritos. É comum também a consagração de amuletos e talismãs durante os rituais, para serem usados posteriormente pelos membros do grupo. Nesse sistema de crenças e práticas, é como se todos juntos fossem mais capazes de captar as energias sutis do que os indivíduos isolados, apesar de haver grande número de bruxas e bruxos solitários, os quais praticam seus rituais sozinhos.

Mauss propôs uma divisão classificatória dos ritos mágicos em *ritos manuais* e *ritos orais*, esses últimos comumente designados por encantamentos. No entanto, para o autor uns e outros são complementares. Geralmente, o rito manual é acompanhado por uma parte de recitações ou encantamentos e vice-versa. Esses ritos são simpáticos ou simbólicos, no sentido de produzir associações metafóricas ou metonímicas, entre os objetos e a intenção do rito.

Os ritos manuais compreendem uma classe de práticas mal definidas, “que têm, na magia e nos seus doutrinários, grande importância, por obrigarem o emprego de substâncias cujas virtudes devem ser transmitidas por contato; em outros termos, elas fornecem o meio de utilizar as associações simpáticas e de utilizar simpaticamente as coisas” (Mauss, 1974, p. 83). Essas associações são tão estranhas quanto gerais e colorem, com seu exotismo, todo o conjunto da magia, fornecendo um dos traços essenciais de sua imagem popular. Segundo Mauss:

O altar do mágico é o seu caldeirão mágico. A magia é uma arte de combinar, de preparar misturas, fermentações e iguarias. Seus produtos são triturados, moídos, amassados, diluídos, transformados em perfumes, em bebidas, em infusões, em pastas, em doces de formas especiais, em imagens, para serem defumados, bebidos, comidos ou conservados como amuletos. Esta cozinha, química ou farmácia, não tem por objetivo somente tornar utilizáveis as coisas mágicas, como dar-lhes forma ritual, o que constitui uma parte – e não a menor – de sua eficácia. (Mauss, 1974, p. 83)

A preparação de matérias e a confecção de alguns produtos mágicos são os objetivos principais de determinados ritos, constituindo-se em cerimônias completas, com ritos de entrada e de saída.

Chamo atenção para o fato de que uma parte significativa dos livros sobre bruxaria facilmente encontrados no mercado editorial é formada de livros de culinária mágica. Márcia Frazão (1996) é um bom exemplo de autora que dá grande importância à culinária. O seu livro *A Cozinha da bruxa*, é uma coletânea de receitas e encantamentos, onde a autora recorre às propriedades dos alimentos: ervas, temperos, frutas, legumes, verduras, cereais, laticínios e açúcares variados, utilizados na preparação dos seus feitiços. Esses, geralmente, estão relacionados a horas determinadas para a sua realização, aos planetas, aos astros, à lua e ao sol, bem como o objetivo do rito: amor, sedução, curar depressão, eliminação de energias negativas, etc. Enfim, há uma série de feitiços para vários males e intenções dos seus praticantes. Do ato de cozinhar ritualístico de Márcia Frazão à sua conexão com as deusas, através de visualizações e meditações antes de pôr em prática seus dotes culinários, tudo é cuidadosamente elaborado pela autora.

A noção de propriedade integra o que Mauss (1974) denomina de *representações impessoais concretas* da magia, “uma das principais preocupações da magia foi a de determinar o uso e os poderes específicos, genéricos ou universais dos seres, das coisas e mesmo das idéias” (p. 105). Conforme o autor:

O mágico é um homem que, por dom, por experiências ou por revelação, conhece a natureza e as naturezas; sua prática determina-se por seus conhecimentos. É nesse ponto que a magia mais se aproxima da ciência, sendo mesmo, algumas vezes, nesse sentido muito, sábia, se não verdadeiramente científica. Uma boa parcela dos conhecimentos de que aqui falamos adquire-se e verifica-se experimentalmente. Os feiticeiros foram os primeiros envenenadores, os primeiros cirurgiões e sabe-se que a cirurgia dos povos primitivos é muito desenvolvida. Sabe-se também que, em metalurgia, os mágicos fizeram verdadeiras descobertas. Ao inverso dos teóricos que comparam a magia a ciência, em razão da representação abstrata da simpatia, que nestas é algumas vezes encontrada, é em razão das especulações e das observações da magia a respeito das propriedades concretas das coisas que lhe concedemos de boa vontade um caráter científico. (Mauss, 1974, p. 105-106)

Márcia Frazão, assim como outros bruxos contemporâneos, como Mário Scherer (2001) e Claudiney Prieto (2003), refletem de maneira muito apropriada

essas considerações maussianas sobre o uso das propriedades de certas plantas e minerais, na confecção de seus feitiços e amuletos de proteção.

Esse tipo de bibliografia de auto-ajuda parece ser um dos gêneros mais promissores do mercado editorial, não só no Brasil como no mundo todo. Lembremos que o ex-presidente americano, Bill Clinton, foi surpreendido lendo um dos livros de Paulo Coelho, e que o autor já vendeu mais de 92 milhões de exemplares⁶², só nos Estados Unidos. Vemos que a magia, atualmente, atingiu um *boom* sem precedentes na história do esoterismo.

As benzedeadas da Ilha da Pintada, atuando, privadamente, também utilizam diversos aparatos ritualísticos, como se viu no capítulo sobre a prática da benzeção. Para cada doença ou malefício elas usam materiais e objetos específicos, bem como rezas diferenciadas. Algumas vezes apenas os encantamentos bastam, não havendo necessidade de mais nada. Segundo Mauss,

o encanto oral precisa e completa o rito manual, que pode suplantar. Todo gesto ritual, geralmente, comporta uma frase, pois há sempre um mínimo de representação em que a natureza e a finalidade do rito se exprimem, pelo menos numa linguagem interior. Eis porque dizemos que não há verdadeiramente ritos mudos, pois o silêncio aparente não impede esse encantamento subentendido que é a consciência do desejo. Deste ponto de vista, o rito manual é apenas a tradução desse encantamento mudo; o gesto é um signo e uma linguagem. Palavras e atos equivalem-se absolutamente; por isso vemos que enunciados de ritos manuais apresentam-se como encantamentos. Sem algum ato físico formal, só por sua voz, por seu sopro, ou mesmo por seu desejo, um mágico cria, destrói, dirige expulsa – faz todas as coisas. (Mauss, 1974, p. 86-87)

Dentro da perspectiva maussiana, o mágico possui *mana* ou poder para transformar a realidade naquilo que ele deseja. Para isso, geralmente, vale-se de conhecimentos apreendidos através de ensinamentos orais, como no caso das benzedeadas da Ilha da Pintada, ou eruditos, no caso dos praticantes da bruxaria moderna. No entanto, se ele não tiver *mana*, ou poder pessoal, seus feitiços acabarão sendo desacreditados pela opinião pública.

A problemática consiste na relação entre o indivíduo e o grupo, ou, mais exatamente, entre um certo tipo de indivíduo e certas exigências do grupo. De

⁶² Conforme notícia publicada, no Jornal Zero Hora, de Porto Alegre, no dia 12/05/2007, Paulo Coelho, já vendeu 92 milhões de exemplares, nos Estados Unidos, colocando-o entre os três maiores escritores da atualidade.

acordo com Lévi-Strauss, existiria uma complementaridade entre condutas normais e condutas especiais verificadas em todas as sociedades, inclusive as civilizadas ou complexas. Isso é evidente no caso do xamanismo e da possessão. Segue as colocações já clássicas e consolidadas do autor:

Em um estudo recente e notável, depois de haver anotado que nenhum xamã “é, na vida cotidiana, um indivíduo ‘anormal’, neurótico, ou paranóico, sem o que seria considerado louco e não um xamã”, Nadel sustenta que há uma relação entre as perturbações patológicas e as condutas xamanísticas, que, porém, consiste mais na necessidade de definir as primeiras em função das segundas, do que na assimilação das segundas pelas primeiras. Precisamente porque as condutas xamanísticas são normais, resulta que, nas sociedades em que há xamãs, podem ser normais determinadas condutas que, alhures, seriam consideradas (e o seriam efetivamente) patológicas. (Lévi-Strauss, 1974, p. 11)

Nos problemas de doenças e malefícios que o pensamento normal não compreende, o xamã é o indivíduo apto na sociedade a interpretar determinados estados que não têm sentido para os demais membros do grupo. “Tomando emprestado a linguagem dos lingüistas, nós diremos que o pensamento normal sofre sempre de uma carência de significado, ao passo que o pensamento dito patológico (ao menos em certas de suas manifestações) dispõe de uma pletora de significante” (Lévi-Strauss, 1996, p. 210). Através da colaboração coletiva à cura xamanística, um equilíbrio se estabelece entre essas duas condutas complementares. Afirma Lévi-Strauss:

Um equilíbrio aparece entre o que é verdadeiramente, no plano psíquico, uma oferta e uma procura; mas sob duas condições: é necessário que, por uma colaboração entre a tradição coletiva e a invenção individual, se elabore e se modifique continuamente uma estrutura, isto é, um sistema de oposições e de correlações que integre todos os elementos de uma situação total onde feiticeiro, doente e público, representações e processos, encontram cada qual o seu lugar. (Lévi-Strauss, 1996, p. 210)

Segundo Lévi-Strauss (1996), a cura coloca em relação os dois pólos, o coletivo e o individual, assegurando a passagem de um a outro, manifestando numa experiência total, “a coerência do universo psíquico, ele próprio projeção do universo social” (p. 211).

Os respectivos sistemas de crenças e práticas das bruxarias tradicional e moderna são condicionados e determinados por esse tripé, que une a um só tempo, indivíduo e sociedade, ou se quisermos: benzedeadas e bruxas, vítimas e clientes, e a coletividade.

Isso, no entanto, não impede o enorme sucesso alcançado pela bruxaria moderna atualmente, através de seus livros, e mesmo de alguns filmes de cinema. Só que agora, todos, ao que parece, reivindicam a posição de bruxos, ou xamãs. Resta saber se a opinião pública vai incorporá-los as suas necessidades.

Restaria ainda, dentro desse *continuum* que estou estabelecendo entre a bruxaria tradicional e moderna, falar de uma outra recorrência desses dois sistemas de crenças e práticas, ou seja, dos oráculos. Não esqueçamos que para Evans-Pritchard (1978), a bruxaria, os oráculos e a magia são os três lados de um triângulo. Realmente, de acordo com os ensinamentos do grande antropólogo da bruxaria, as benzedeadas da Ilha da Pintada não deixam de ser extensão do sistema oracular, constitutivo da crença em bruxaria. São elas que dizem se uma criança está ou não *embruxada*, se tal pessoa está ou não sofrendo alguma ação maléfica, e assim por diante.

Esse procedimento da bruxa tradicional difere das bruxas modernas, que se apóiam em oráculos, como o tarô e as runas, verdadeiros sistemas míticos, associando o consulente ao seu momento vivido, dando instruções precisas de como agir e se comportar diante de determinadas situações, de acordo com o mito correspondente. As benzedeadas da Ilha da Pintada reivindicam seus dons naturais para detectar os malefícios e poder agir magicamente sobre eles, através da boa magia. Elas, nesse sentido, constituem mais a imagem tradicional do mágico, da qual Mauss e Evans-Pritchard legaram-nos um estudo inestimável.

CONCLUSÃO

As correspondências entre os sistemas de crenças e práticas das bruxarias tradicional e moderna, em Porto Alegre, são de ordem estrutural. Em uma análise superficial, não encontramos continuidades possíveis, uma vez que um sistema parece ser o oposto do outro, ou melhor, um seria, naturalmente, excludente do outro.

A bruxaria tradicional relaciona-se ao catolicismo popular tradicional, às práticas da benzeção, constituída por rezas e orações católicas, para combater os malefícios das bruxas. Tanto as benzedeadas como as bruxas da Ilha da Pintada detêm poderes intrínsecos e involuntários. As benzedeadas possuem o dom para a cura das doenças, enquanto as bruxas, através de suas ações, produzem malefícios, especialmente o *embruxamento* de crianças recém-nascidas.

A bruxaria moderna vincula-se ao movimento do neopaganismo, surgido na segunda metade do século XX na Inglaterra e nos Estados Unidos. Esse é um movimento de circulação, em escala mundial, inspirado nas culturas e religiões anteriores ao cristianismo, ou pré-cristãs, com ênfase na religião celta indo-européia. Dentro desse sistema de crenças e práticas, qualquer pessoa interessada em estudar e praticar seus ritos pode ingressar na religião das bruxas, ou *wicca*.

Para visualizarmos as distinções, utilizo uma lista de classificação a fim de proporcionar um quadro de análise, demonstrativo das rupturas entre os sistemas de crenças e práticas das bruxarias tradicional e moderna:

Bruxaria tradicional	Bruxaria moderna
Catolicismo	Neopaganismo
Deus	Deusa
Masculino	Feminino
Transcendência	Imanência
Dom (hereditariedade)	Ensino-aprendizagem
Benedeadas	Bruxas
Individual	Coletivo

Verificamos que uma lista é excludente da outra. Porém, ao analisarmos o fenômeno da bruxaria em seus respectivos contextos, para depois proceder a sua comparação analítica, observamos que assim como existem rupturas visíveis entre os dois sistemas de crenças e práticas, também existem correspondências e continuidades entre eles.

A bruxaria tradicional é um sistema dualista de pensamento, no qual o bem e o mal atuam e interferem na vida cotidiana das pessoas. O mal é representado nas figuras de bruxas e lobisomens da comunidade. No entanto, o fato das bruxas *embruxarem* recém-nascidos, de preferência não batizados, denota o conhecimento de um substrato de crenças a respeito do paganismo, por parte dos moradores. O paganismo é algo não mencionado, mais por motivos de superstição do que de desconhecimento de seres e energias considerados contrários ou maléficos.

Como mostrou o estudo de Mauss (1974), para a religião católica todas as outras religiões anteriores ao cristianismo, na Idade Média, são consideradas mágicas. Os judeus, além de outros povos, foram considerados mágicos, envolvendo, na idéia de magia, a idéia de falsa religião. As perseguições atingem seu ápice no século XVI, com o fenômeno da perseguição e caça às bruxas. É natural que o sistema de crenças e práticas da bruxaria tradicional, na Ilha da Pintada, por ser católico popular tradicional, guarde, na memória coletiva de seus praticantes, o medo de outras crenças e práticas, consideradas avessas ao catolicismo. Porém, as interações entre povos sempre existiram, independentemente, das perseguições da Igreja. O sincretismo é um fenômeno claramente identificado dentro do sistema de crenças e práticas da bruxaria tradicional. O Símbolo de Salomão é um exemplo desse sincretismo religioso que incorpora um símbolo de origem judaica às práticas do catolicismo popular tradicional.

Nos relatos dos moradores da Ilha da Pintada, apreendemos resquícios de rituais pagãos como, por exemplo, o fato das bruxas andarem em bando, à noite, dando risadas, assustando os moradores. A dimensão orgiástica também está presente, em alguns casos, pois elas são vistas nuas ou de camisola. Tudo isso ocorre, na fala dos moradores, nas noites de lua cheia, quando bruxas e lobisomens saem para praticar suas ações misteriosas. Evidentemente, estamos diante de um sistema pagão, que guarda correspondências efetivas com os rituais neopagãos, praticados pelas bruxas modernas. Todavia os *wiccans* desconhecem a bruxaria

tradicional, na Ilha da Pintada. O mesmo acontece, com alguns moradores da Ilha, que desconhecem a bruxaria moderna.

Na Ilha da Pintada certamente os moradores associam o culto ao Deus de Chifres, com um culto ao diabo, com todas as implicações morais que ele sustenta. Talvez, por isso, não se diga publicamente quem são as bruxas e os lobisomens na comunidade. Na bruxaria neopagã, o mesmo é visto como um culto ao Deus/Deusa de chifres ou Deus da fertilidade. É obvio, no entanto, que os bruxos modernos sabem da associação feita, no catolicismo, do deus de chifres ao diabo católico ou cristão, mesmo que seja através da negação de uma religião estrangeira, mas que foi incorporada às práticas do catolicismo popular tradicional.

A questão da dualidade do bem e do mal é resolvida, dentro do catolicismo popular tradicional, pela aceitação de que o “mal” é reservado para algumas personagens que personificam essa força contrária, mas aceita como constitutiva da sociedade e cultura local. O conceito de “religião difusa” parece dar conta desta forma de religiosidade existente na Ilha da Pintada, uma tradição secreta por baixo da superfície do catolicismo.

Na bruxaria moderna ou neopagã, a dualidade também existe, mas é integrada dentro dos próprios indivíduos. Como colocou Clarice Tarragô, os anjos e demônios somos nós mesmos, estão divididos dentro da psique do indivíduo. Vida e morte são necessárias para a existência, assim como todas as polaridades são complementares. A idéia é trazer para a consciência os aspectos obscuros de cada indivíduo, a fim de trabalhá-los na intenção do aperfeiçoamento individual que visa harmonizar o homem e a sociedade.

Nesse sentido, proponho uma outra lista classificatória, visando as continuidades, também possíveis de serem observadas entre as bruxas tradicionais e modernas.

A seguinte lista complementa a anterior:

Bruxas tradicionais	Bruxas modernas
Praticam malefícios	Trabalham para o bem
Vampirismo	Manipulam energias sutis
Doença	Cura
Involuntariedade	Voluntariedade
Metamorfose	Animal de poder

Nessa segunda lista, apesar de observarmos as oposições: bem x mal, doença x cura, involuntariedade x voluntariedade, verificamos duas correspondências ou continuidades possíveis, entre metamorfose e animal de poder, e vampirismo e manipulação de energias sutis.

Segundo Mauss (1974), as feiticeiras européias não tomam todas as formas animais. “Transformam-se regularmente, esta em jumento, aquela em rã, aquela outra em gato, etc.” (p. 66). Ou seja, a metamorfose equivale a uma associação com uma espécie animal. É assim que regularmente também os lobisomens transformam-se em cachorros, lobos, carneiros, porcos, etc. Os animais associados a esses seres são uma espécie de totem individual, uma convenção social que contribui para determinar sua condição tanto de bruxa quanto de lobisomem.

Na Ilha da Pintada, as figuras da bruxa e do lobisomem revelam as distinções de gênero e identidade, implícitas na lógica do sistema social.

Uma relação de tipo totêmico também é encontrada na bruxaria moderna, através do animal de poder que liga o bruxo a uma determinada espécie animal, dentro do xamanismo praticado pelos bruxos contemporâneos. O animal varia de acordo com as características de cada bruxo, podendo ser o urso, a águia, o lobo, a coruja, o leão, etc. Cada animal possui um significado diferente e atua como auxiliar do bruxo, uma espécie de guardião ou espírito protetor que o acompanha. Verifica-se, também, a possibilidade da metamorfose, no aspecto xamânico da bruxaria moderna, em que o bruxo transforma-se no animal de poder. Conforme Mauss, “trata-se de um desdobramento sob o aspecto animal, pois se, na metamorfose, há, quanto à forma, dois seres, na essência eles são apenas um” (Id. *Ibid.*, p. 65).

De acordo com Mauss, é pela metamorfose que, na Europa, se julgava que na Idade Média as bruxas produziam seus transportes aéreos. Vejamos os argumentos do autor:

Os dois temas encontram-se realmente tão ligados, que foram unidos numa mesma noção, que, na Idade Média, foi a de *striga*, provinda, aliás, da antiguidade greco-romana; a *striga*, a antiga *strix*, é uma feiticeira e um pássaro. (Mauss, 1974, p. 65-66)

A ubiqüidade do bruxo está sempre subtendida, ou seja, não se sabe ao certo, quando se encontra a forma animal da feiticeira, se se trata dela mesma, ou de um de seus agentes.

A outra continuidade possível nos sistemas de crenças e práticas das bruxarias tradicional e moderna é entre vampirismo e manipulação de energias sutis. Se pensarmos no sangue enquanto metáfora de energia sutil, vemos que o mago é manipulador das energias do universo para realizar objetivos concretos. Ele precisa da energia para fins pessoais. Essa energia, na maioria das vezes, é retirada da natureza, através de suas propriedades.

O sangue também representa a vida e a fertilidade dentro da visão de mundo da bruxaria moderna. Por isso, a importância crucial da menstruação para as bruxas modernas. Apesar da *wicca* não praticar sacrifícios de animais em seus rituais, o sangue menstrual é utilizado em alguns feitiços, chegando a ser venerado, pela maioria das bruxas modernas.

A Deusa, como lembra Sarthawk:

é vista como a lua, que está associada aos ciclos mensais de sangramento e fertilidade das mulheres. A mulher é lua terrena; a lua é o ovo celestial, vagando no útero do céu, cujo sangue menstrual é a chuva que fertiliza o orvalho que refresca; aquela que governa as marés dos oceanos, o primeiro ventre da vida na Terra. Portanto, a lua é também a Senhora das Águas: das ondas do mar, correntes, nascentes, dos rios que são as artérias da Mãe Terra; dos lagos, poços profundos e lagoas escondidas, dos sentimentos e emoções, que nos tomam como ondas do mar. (Starhawk, 2004, p. 146)

Evidenciamos, assim, através do presente estudo, que os sistemas de crenças e práticas das bruxarias tradicional e moderna guardam tanto rupturas quanto continuidades entre eles, e que ambos se inscrevem no contexto das mudanças que estão ocorrendo no campo religioso contemporâneo, que implicam em articulações e rearranjos de crenças que algumas vezes valem-se de tradições para imprimir novos valores.

A bruxaria moderna articula de maneira peculiar tradição e modernidade. Encontramos nela uma revalorização de antigos aspectos culturais, como o sagrado feminino, só que, agora, para promover mudanças de caráter global, visando um novo paradigma ético para a sociedade e cultura contemporâneas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARAUJO, Susana de Azevedo. **Bruxas e bruxarias na Ilha da Pintada, em Porto Alegre, RS**. Porto Alegre: UFRGS, 1998. Dissertação e Mestrado – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social.
- BERGER, Helen A. **A community of witches: contemporary neo-paganism and witchcraft in the United States**. University of South Carolina Press, 1998.
- CAMPBELL, C. *A orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio*. In: Revista: **Religião e Sociedade**, nº 18/1, 1997, pp. 5-22.
- CAMPBELL, J. K. *A honra e o diabo*. In: Peristiany (org) **Honra e Vergonha: valores das sociedades mediterrânicas**. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2º edição, 1988.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 3 ed, rev e aum Brasília, Instituto Nacional do Livro, 1972.
- CARVALHO, José Jorge de. *Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea*. Brasília, UNB, In: **Série Antropologia**, nº 114, 1991.
- _____. *O encontro de velhas e novas religiões. Esboço de uma teoria dos estilos de espiritualidade*. Brasília, UNB, In: **Série Antropologia**, nº 131, 1992.
- _____. *Antropologia e esoterismo: dois contra discursos da modernidade*. In: **Horizontes Antropológicos**, Ano 4, nº 8, PPGAS/UFRGS, Porto Alegre: Ed Universidade, 1998, pp. 53-71.
- CAVENDISH, Richard. **Enciclopédia do sobrenatural: magia, ocultismo, esoterismo, parapsicologia**. Porto Alegre: L & PM, 1993.
- CERIDWEN, Mavesper. **Wicca Brasil: Guia de rituais das deusas brasileiras**. São Paulo: Gaia, 2003.
- CHAMPION, Françoise. *La nébuleuse mystique-ésotérique: orientations psychoreligieuses des courants mystiques et ésotériques contemporains*. In: CHAMPION, F. & HERVIEU-LÉGER, D. (Org.). **De l'émotion en religion**. Paris: Centurion, 1990, pp. 17-69.

- CORRÊA, Norton Figueiredo. *Panorama das Religiões Afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*. In: ORO, Ari Pedro (Org.). **As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Ed UFRGS, 1994.
- CORSO, Diana Lichtenstein & CORSO, Mário. **Fadas no divã: psicanálise nas histórias infantis**. Porto Alegre: Artmed, 2006.
- DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Lisboa: Edições 70, N°39. 1976.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- _____. *Sorcery and Native Opinion*. In: MARWICK, Max. **Witchcraft and Sorcery**. Middlesex, England, Penguin Books, 1972, p. 21-26.
- FACHEL, José Fraga. **Monge João Maria. Recusa dos excluídos**. Porto Alegre; Florianópolis, Ed. da UFRGS/UFSC, 1995.
- FAGUNDES, Antônio Augusto. **Mitos e lendas do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1992.
- FAIVRE, Antoine. **O esoterismo**. São Paulo: Papirus, 1994
- FAVRET-SAADA, Jeanne. **Le mots, la mort, les sorts**. Paris, Gallimard, 1977.
- FERREIRA, Jerusa P. *Livros e Leituras de Magia*. In: **Revista USP: dossiê magia**. São Paulo, n°31, p. 43-51, 1996.
- FINKELSTEIN, Adriana (Org.). **Tarô os arcanos maiores e kabbalah**. Porto Alegre. (Sd)
- FONSECA, Claudia Lee W. **O batismo em casa: uma prática popular no Rio Grande do Sul**. Cadernos de Estudos n° 13, Porto Alegre: PPGAS/UF RGS, 1988.
- _____. *La religion dans la vie quotidienne d'un groupe populaire brésilien*. In: **Archives de Sciences Sociales des Religions**. Paris, N° 73, p. 125-139, 1991.
- FRAZÃO, Márcia. **A cozinha da bruxa**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala**. Rio de Janeiro; José Olímpio, 1969. v.2.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1989.
- GINZBURG, Carlo. **História noturna: decifrando o Sabá**. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

- GUIGOU, Nicolas L. & ARAÚJO, Susana de Azevedo. *Esoterismo contemporâneo e trajetórias políticas*. In: **Debates do NER: Religião e Política: Eleições 2004 em Porto Alegre**. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, Ano 5, nº 6, 2004, pp. 149-156.
- GUIMARÃES, Ruth. **Os filhos do medo**. Editora Globo. Rio de Janeiro/Porto Alegre/São Paulo, 1950.
- HARDING, Mary Esther. **Os mistérios da mulher antiga e contemporânea: uma interpretação psicológica do princípio feminino, tal como é retratado nos mitos, na história e nos sonhos**. São Paulo: Paulus, 1985.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. **Le pèlerin et le converti: La religion en mouvement**, Paris: Flammarion, 1999.
- HOBSBAWN, Eric & RANGER, Terence. **A Invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- JUNG, Carl G. *Chegando ao inconsciente*. In: JUNG, Carl G. & VON FRANZ M.L. [et. al.] **O Homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977, pp. 18-103.
- KING, Francis. *Feitiçaria (Moderna)*. In: CAVENDISH, Richard (org.). **Enciclopédia do sobrenatural: magia, ocultismo, esoterismo, parapsicologia**. Porto Alegre: L&PM, 1993, pp. 188-193.
- LAYTANO, Dante. **Arquipélago dos Açores**. Porto Alegre: Est- Editora-ND-, 1987.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Feiticeiro e sua Magia*. In: Lévi-Strauss, Claude. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996. pp. 193-213.
- _____. *Introdução à obra de Marcel Mauss*. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: EPU, 1974. pp. 1- 36.
- LEAL, Ondina Fachel. *Benzedeiras e bruxas: sexo, gênero e sistema de cura tradicional*. In: **Cadernos de antropologia**. UFRGS/PPGAS, n. 5, pp. 7-22, 1992.
- LEWGOY, Bernardo. **O grande mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira**. São Paulo: EDUSC, 2004.
- MACFARLANE, A. D. J. *Definitions of Witchcraft*. In: MARWICK, Max. **Witchcraft and Sorcery**. Middlesex, England, Penguin Books, 1972, pp. 41-44.
- MAIR, Lucy. **La brujería en los pueblos primitivos actuales**. Ediciones Guadarrama, S. A, Madrid, 1969.

- MAGNANI, José Guilherme C. *O circuito neo-esotérico na cidade de São Paulo*. In: CAROZZI, Maria J. (org.) **A nova era no mercosul**. Rio de Janeiro: Vozes, 1999a, pp. 27-46.
- _____. **Mystica urbe: um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na cidade**. São Paulo: Studio Nobel, 1999b.
- _____. **O Brasil da Nova Era**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Magia, ciência e religião**. Edições 70, 1984.
- MALUF, Sônia. **Encontros noturnos: bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição**. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1993.
- _____. **Les enfants du verseau au pays des terreiros: les cultures thérapeutiques et spirituelles alternatives au Sud du Brésil**. Tese de Doutorado em Antropologia Social e Etnologia. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1996.
- MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna**. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MARWICK, Max. Witchcraft as a social strain-gauge. In: MARWICK, Max. **Witchcraft and Sorcery**. Middlesex, England, Penguin Books, 1972, p. 280-295.
- MAUÉS, Raymundo H. **Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia/ Belém: Cejup, 1995.**
- MAUSS, Marcel e Hubert, H. *Esboço de uma teoria geral da magia*. In: Mauss, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo, EPU, 1974.
- MORNINGSTAR, Sally. **O livro e o baralho wicca**. São Paulo: Editora Pensamento, 2001.
- OLIVEIRA, Célio Alves. **A construção e a permanência do mito de João Maria de Jesus na região do Contestado SC**. Porto Alegre: UFRGS, 1992. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, 1992.
- OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **O Que é Benzeção**. São Paulo, Editora Brasiliense, 1985.
- ORO, Ari Pedro. *Considerações sobre a modernidade religiosa*. In: **Revista Sociedad y Religión**, nº 14/15, 1996, pp. 61-70.
- OSÓRIO, Andréa B. **Mulheres e Deusas: um estudo antropológico sobre bruxaria wicca e identidade feminina**. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ/PPGSA, 2001. (Dissertação de Mestrado)

- PITT-RIVERS. *Honra e posição social*. In: Peristiany (org) **Honra e Vergonha: valores das sociedades mediterrânicas**. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2ª edição, 1988.
- PRIETO, Claudiney. **Todas as deusas do mundo: Rituais wiccanianos para celebrar a deusa em suas diferentes faces**. São Paulo: Gaia, 2003.
- QUALLS-CORBETT, Nancy. **A prostituta sagrada: a face eterna do feminino**. São Paulo: Paulus, 1990.
- Secretaria Municipal da Cultura. Porto Alegre. Centro de Pesquisa Histórica. **Arquipélago: as ilhas de Porto Alegre**. GOMES, José Juvenal; MACHADO, Helena Vitória dos Santos e VENTIMIGLIA, Marise Antunes, Porto Alegre: UE, 1995.
- QUINTANA, Alberto Manuel. **A ciência da benzedura: de mau-olhado, rezas e simpatias**. São Paulo: PUC, 1998. Tese (Doutorado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Área de Concentração: Antropologia, 1998.
- RUSSELL, Jeffrey Burton. **História da Feitiçaria: feitiçeiros, hereges e pagãos**. Rio de Janeiro, Campus, 1993.
- SANCHIS, Pierre. *Pra não dizer que não falei em sincretismo*. In: **Comunicação do ISER**, nº45, 1994. p. 5-11.
- _____. *O campo religioso contemporâneo no Brasil*. In: ORO, Ari Pedro & STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). **Globalização e religião**. Petrópolis, Vozes, 1997, pp. 103-115.
- _____. *Desencanto e formas contemporâneas do religioso*. Revista: **Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião**. Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mercosur. Año 3, nº 3, 2001, pp. 27- 43.
- SEMÁN, Pablo. **A fragmentação do cosmos**. Tese (Doutorado em Antropologia) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande Sul, 2000.
- SCHERER, Mário Pacheco. **À pequena bruxa**. Porto Alegre: Sulina, 2001.
- SILVA, Benedito, MIRANDA NETTO, Antônio Garcia de. (Orgs.) **Dicionário de ciências sociais**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1986.
- SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo Companhia das Letras, 1986.
- STARHAWK. **A dança cósmica das feitiçeras: guia de rituais para celebrar a Deusa**. Rio de Janeiro: Record: Nova Era, 2004.
- TODOROV, Tzvetan. *Fictions et vérités*, **L' Homme**, nº 111-112, 1989.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual**. Petrópolis: Vozes, 1974.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

VESCIA, Maria Yolanda Menezes. **A pesca artesanal na Ilha da Pintada**. Faculdade de Música Palestrina, Curso de Especialização em Folclore, Porto Alegre, agosto de 1983.

VON FRANZ, M. L. *O processo de individuação*. In: JUNG, Carl G. [et. Al.] **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1977, pp. 158-229.

WAITE, Arthur E. **O tarô ilustrado de Waite**. Porto Alegre: Kuarup, 1999.

WYVERN, Naelyan. **Introdução a Wicca**. (Sd.)

Jornais e endereços na internet

Zero Hora – Porto Alegre, 12 de maio 2007. Segundo Caderno, p. 3.

RAMOS, Adhemar. *Egrégora*. 09/07/2005.

Disponível: <http://somostodosum.ig.com.br>

MAVESPER CY CERIDWEN. *Bruxas de nascença*.

_____. *Os caminhos da Deusa*.

_____. *Para que serve a auto iniciação?*

_____. *Wicca e pós morte. 1ª Parte*.

Disponível: <http://www.templodadeusa.com.br/>

ANEXO I

Foto da Presidente nacional de Abrawicca – Mavesper Cy Ceridwen

De bem com a vida
DÉBORAH DE PAULA SOUZA

Desvendamos os mistérios das **BRUXAS DO BEM**
(quer aprender um feitiço?)

As magas modernas cultuam a natureza, apostam no poder feminino e botam fé em ervas, cristais e aromas para conquistar saúde, amor e prosperidade

Fonte: Revista Cláudia nº10 , outubro 2004, p. 64

ANEXO II

CRONOGRAMA DOS CURSOS REALIZADOS NO TRABALHO DE CAMPO

Curso básico de Tarô: Arcanos Maiores, ministrado por Thaís Regina Sigmund, entre os dias 07/06 à 14/06 de 2003. Realizado na Livraria *Spiritual*, em Porto Alegre, no Bairro Cristo Redentor.

Curso básico de Tarô: Arcanos Menores, ministrado por Thaís Regina Sigmund, entre os dias 05/07 à 19/07 de 2003. Realizado na Livraria *Spiritual*, em Porto Alegre, no Bairro Cristo Redentor.

Curso básico de Introdução à Bruxaria Avalloniana, ministrado por Leonardo de Albuquerque Machado. Realizado, na Escola *Estrela Dourada*, em Porto Alegre, no mês de fevereiro de 2004, num total de 08 horas-aula.

Curso de Introdução à Wicca, ministrado por Paulo Roberto de Freitas, entre os dias 22/07 e 29/07 de 2004. Realizado na ABRAWICCA, Coordenação Regional do Rio Grande do Sul, em Porto Alegre.

Curso de Introdução à Elaboração de Rituais, ministrado por Paulo Roberto de Freitas, entre os dias 17/08 e 24/08 de 2004. Realizado na ABRAWICCA, Coordenação Regional do Rio Grande do Sul, em Porto Alegre.

Curso de Introdução à Magia dos Elementos, ministrado por Paulo Roberto de Freitas, entre os dias 14/09 e 21/09. Realizado na ABRAWICCA, Coordenação Regional do Rio Grande do Sul, em Porto Alegre.

Curso de Introdução a Óleos e Poções, ministrado por Paulo Roberto de Freitas, entre os dias 19/10 e 26/10. Realizado na ABRAWICCA, Coordenação Regional do Rio Grande do Sul, em Porto Alegre.

Curso de Introdução a Consagração e Banimentos, ministrado por Paulo Roberto de Freitas, entre os dias 16/11 e 23/11. Realizado na ABRAWICCA, Coordenação Regional do Rio Grande do Sul, em Porto Alegre.

ANEXO III

Fotos da Ilha da Pintada

Colônia de Pescadores Z-5



Fonte: <http://www.cameraviajante.com.br/fotospintada.htm>

Pescadores no Rio Jacuí



Fonte: <http://www.cameraviajante.com.br/fotospintada.htm>

Vista de Porto Alegre



Fonte: <http://www.cameraviajante.com.br/fotospintada.htm>

Barco de turismo no Arquipélago



Fonte: <http://www.cameraviajante.com.br/fotospintada.htm>

ANEXO IV

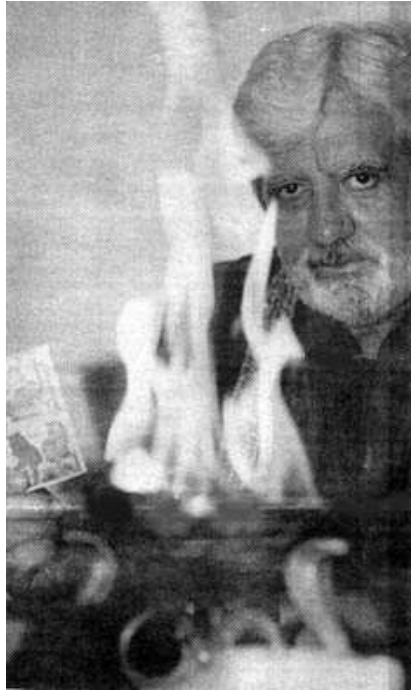
BENZEDEIRAS ENTREVISTADAS: IDADE, LOCAL DE NASCIMENTO E RELIGIÃO

BENZEDEIRAS	IDADE	LOCAL DE NASCIMENTO	RELIGIÃO
Alice	75	Ilha da Pintada	Católica/Umbanda
Etelvina	88	Ilha da Pintada	Católica
Dora	89	Ilha da Pintada	Católica/Kardecista
Rosa	67	Criciúma	Católica
Elvira	86	Ilha da Pintada	Católica
Edith	87	Ilha da Pintada	Católica
Julieta	68	Ilha da Pintada	Católica
Santa	66	Ilha da Pintada	Umbanda
Olga	85	Ilha da Conga	Católica convertida ao Pentecostalismo há 4 anos
Leone	63	Ilha da Pintada	Umbanda
Teresa	74	Ilha da Pintada	Umbanda

Benzem para Bruxaria e outros males	Não benzem para Bruxaria
Alice Etelvina Dora Rosa Elvira Leone Teresa	Olga Santa Julieta Edith
Rosa só benze para bruxaria e erisipela	Todas já viram crianças embruxadas

ANEXO V

Fotos do líder da Golden Dawn em Porto Alegre Mário Scherer



Fonte: Acervo da Golden Dawn Fraterna Ordem Mística

Autografando na Feira do Livro de 2005 em Porto Alegre



Fonte: Acervo da Golden Dawn Fraterna Ordem Mística

ANEXO VI


Cavaleiro templário



Fonte: Acervo da Golden Dawn Fraterna Ordem Mística

ANEXO VII

Curso Básico de Introdução à Bruxaria Avalloniana



Curso Básico de Introdução à

Bruxaria Avalloniana

(Gwyddoncrefft Avalloniaeth)

Temas Programáticos do Curso:


1-Teologia Wiccaniana –
Danna, a Deusa Suprema dos Universos - Os Deuses-filhos e suas Funções Criadoras – Os Arquétipos Divinos da Deusa: a Virgem das Estrelas, A Rainha de Avallon, a Mãe de todos os Seres e A Anciã Oculta da Noite – Os Deuses Telúricos: Fadas, Elfos, Ondinas e outros Seres Elementais.

2- A Roda Cósmica da Deusa-
O Calendário Lunar Celta e os 12 Meses Encantados – Os Grandes Festivais Feiyls ("Sabbaths") e seus Significados Solares, Agrícolas e Celebrativos do Paleolítico aos Dias Atuais.

3-Os Mundos Invisíveis de Avallon –
Os Mitos Celtas sobre Avallon ("O Paraíso da Imortalidade")- As Outras Dimensões Hiperfísicas do Universo e a Sobrevivência do Espírito após a Morte – A Lei Evolutiva Cósmica da Reencarnação e o Progresso da Alma através dos Planetas Físicos e Suprafísicos do Universo.

4-As Energias Mágicas –
As Energias Sutis dos 5 Elementos: Terra, Água, Ar, Fogo e Luz – As Energias Vibracionais da Aura Humana e os Níveis Superiores de Consciência – As Energias Cósmicas da Lua, do Sol, das Estrelas e das Galáxias.


5-Rituais e Encantamentos –
A Alta Magia Ritualística dos Povos Celtas – A Ritualística Nwýrica do Altar Mágico – Os Instrumentos Ritualísticos e seus Significados – Talismãs, Amuletos e Símbolos – As Energias do Pentagrama e do Septagrama Sagrado.



Associação Brasileira de Bruxaria & Neo-paganismo ---ABBN

Dr.Flores 106- Galeria Nação - Sala 1719 - Centro- POA

3361-2329



ANEXO VIII

Imagens de sítios arqueológicos de povos Indo-europeus
Stonghege



Fonte: Acervo da Golden Dawn Fraterna Ordem Mística

Druids



Fonte: Acervo da Golden Dawn Fraterna Ordem Mística

ANEXO IX

Excalibur



Fonte: Acervo da Golden Dawn Fraterna Ordem Mística

ANEXO X

Isthar Mesopotamia



Fonte: Acervo da Golden Dawn Fraterna Ordem Mística