



## Trânsito religioso: apropriações de elementos de umbanda no neopaganismo

Religious transit: appropriations of umbanda elements in neopaganism.

Amaro Xavier Braga Junior<sup>1</sup>

**Resumo:** O trabalho identifica e analisa as práticas litúrgicas que se desenvolvem entre as manifestações da Umbanda e suas apropriações pelos grupos wiccanos ou neopagãos, surgidos no Brasil nas últimas décadas, como a Wicca, um conjunto de práticas religiosas pré-cristãs ligadas à feminilidade e a natureza. A pesquisa partiu de observações participantes e entrevistas semi-estruturadas com membros de destaque em ambos os grupos. Enfatizam-se na análise as problemáticas sobre a identidade religiosa construída a partir do trânsito religioso entre os grupos e sua hibridização. Um dos resultados mais evidentes mostrou que tais apropriações se originaram a partir da migração dos atuais sacerdotes wiccanos que primeiramente atuaram como mães-de-santo e que se converteram a este novo movimento religioso.

**Palavras-chave:** Pluralidade Religiosa; Wicca; Umbanda; Inter-religiosidade

**Abstract:** The paper identifies and analyzes the liturgical practices that develop among the manifestations of Umbanda and its appropriations by Wiccan groups or neopagans, emerged in Brazil in recent decades, such as Wicca, a set of pre-Christian religious practices associated with femininity and nature. The research came from observations and semi-structured interviews with leading members of both groups. Emphasis on analyzing the problems of religious identity built from the traffic between religious groups and their hybridization. One of the clearest findings showed that such appropriations have originated from the migration of today's Wiccan priests who first acted as mothers of the saint and who have converted to this new religious movement.

**Keywords:** Religious plurality; Wicca; Umbanda; Religious transit

### Introdução

O mundo ocidental e as grandes metrópoles têm visto surgir nas últimas décadas um grande número de movimentos religiosos (ou se preferirem, práticas religiosas) que inauguram um diálogo que transcende os limites vistos como tradicionais, de uma religião exclusivista e dogmática.

Muito tempo tem sido dedicado a entender como ocorre este trânsito religioso entre as instituições religiosas ou seus adeptos. E como suas práticas, liturgias, mitos,

---

<sup>1</sup> Licenciado e Bacharel em Ciências Sociais (UFPE), Especialista em Ensino de História das Artes e das Religiões (UFRPE), Especialista em Artes Visuais (SENAC), Especialização em Gestão de Educação à Distância (UCB/Escola do Exército) e Mestre e Doutor em Sociologia (UFPE).

rituais e discursos vão sendo incorporados e ressignificados entre os praticantes de religiões diferentes e, muitas vezes, divergentes.

Este trabalho problematiza uma breve situação de apropriação de elementos religiosos que faz parte de uma pesquisa mais ampla sobre trânsito religioso. Metodologicamente, foi produzido a partir de observações participantes e acompanhamento das práticas religiosas envolvendo vários grupos de tendência religiosa filiados a Wicca, residentes na região do Nordeste brasileiro, especificamente, nas cidades de Recife e João Pessoa e eventuais contatos com expoentes de outros locais do Brasil, durante alguns eventos coletivos.

Foram realizadas, ao longo de cinco anos, diversas entrevistas semi-estruturadas com os participantes. O volume deste material não é usado aqui, por completo, mas apenas pequena parte. As análises surgiram a partir das informações destas entrevistas e seu cruzamento com a literatura especializada.

### **Umbanda e Neopaganismo: definições e características gerais**

Este trabalho analisa alguns casos de trânsito de adeptos entre grupos religiosos. O trânsito pressupõe uma passagem que percorrer um espaço de um canto a outro. Não parece ser, em primeiro momento, importante se concentrar na origem ou no destino, mas como coloca Martin-Barbero (2003), no meio. No trânsito propriamente dito. No percurso que faz com que o indivíduo leve algo de sua partida e entregue mais alguma coisa na sua chegada. E este fluxo resulta na alteração de estado, de essência (Ethos) das práticas de culto e fé que este indivíduo tinha e passa a ter ao realizar seu trânsito.

Mesmo sem focar nestes pontos (partida e chegada) é necessário transcorrer brevemente por eles. Basicamente, o foco percorrer dois grupos religiosos: a Umbanda e a Wicca. A seguir, tecemos brevemente alguns aspectos que esclarecem elementos tanto de uma como de outra.

Os elementos afro-brasileiros aqui mencionados fazem referência às tradições de Umbanda presentes nas regiões observadas. A Umbanda é uma religião tipicamente brasileira (RIBEIRO, 1982; PRANDI, 1991). Em verdade, deveríamos sempre usar o plural para se referir à Umbanda, pois, sua dimensão teológica é miscigenada e plural, completamente não-dogmática e não-restritiva. Suas origens são decorrentes da dinâmica de sobrevivência da fé religiosa dos grupos de origem

africana no Brasil que incorporaram ou integraram diversas outras práticas religiosas durante sua trajetória de desenvolvimento, mas especialmente o catolicismo popular, o espiritismo kardecista e as práticas do candomblé, como atesta Prandi (2004, p.223)

No início do século XX, enquanto os cultos africanos tradicionais eram preservados em seus nascedouros brasileiros, uma nova religião se formava no Rio de Janeiro, a umbanda, síntese dos antigos candomblés banto e de caboclo transplantados da Bahia para o Rio de Janeiro, na passagem do século XIX para o XX, com o espiritismo kardecista, chegado da França no final do século XIX. [...] Chamada de "a religião brasileira" por excelência, a umbanda juntou o catolicismo branco, a tradição dos orixás da vertente negra, e símbolos, espíritos e rituais de referência indígena, inspirando-se, assim, nas três fontes básicas do Brasil mestiço.

Tanto o Candomblé, quanto a Umbanda se desenvolveram no território brasileiro como uma “agência de serviços mágicos [...] e forjando-se no sincretismo” (PRANDI, 2004, p.224). O serviço mágico será importante para sua sobrevivência na concorrência com outras práticas religiosas, na oferta de ações de interferência exotérica e esotérica àqueles indivíduos que enxergam na magia uma dimensão de sua religiosidade particular. E na Umbanda, a prática da magia é uma atuação profissional (Cf. PIERUCCI, 2001; PRANDI, 2004).

A Umbanda, muito mais que no Candomblé, a prática religiosa não é tão exigente de devoção continuada. É possível frequentar celebrações, festejos e realizar algumas práticas litúrgicas sem, necessariamente, se filiar à instituição ou assumir uma integração como adepto.

O Candomblé, apesar de adaptativo (até devido ao movimento de sincretismo no séc. XIX) foi bem mais rígido no movimento de manutenção de uma certa tradição que se espelha nas práticas de origem africana e gerenciando a atuação dos chefes de terreiro com uma teologia mais estruturada e limítrofe. Segundo Prandi (2004, p. 226): “Na sua constituição interna, a umbanda é muito mais sincrética que o candomblé”. Seu sincretismo fez com que fosse uma prática religiosa mais dinâmica, que possui uma facilidade teológica mais ampla para incorporar e adaptar uma diversidade de outras práticas religiosas na forma de uma teologia inclusiva. Isso a levou a se tornar uma “Religião Universal” (Cf. PRANDI, 1991; 2004) e como universal, se quer dizer, para todos.

Outro fator importante é seu sistema de organização. Em boa medida, a Umbanda é constituída por segmentos de indivíduos que se organizam na forma de “reunião não organizada e dispersa de grupos pequenos e quase domésticos, que são

os terreiros” (PRANDI, 2004, p.230). Apesar de existir federações e organizações que reúnem diversos terreiros, não chega a exercer uma influência burocrática no sistema de organização social e litúrgico de cada terreiro em particular. A fragmentação em grupos possibilita que os seus sistemas adaptativos sejam mais eficazes na integração de novos aspectos e mesmo na oferta de novas práticas religiosas.

A Wicca tem se estruturado nestas últimas décadas como um movimento religioso-mágico que retoma as práticas de culto “a velha tradição”, uma retomada da bruxaria moderna. Esta prática autodeclarada os levou a serem conhecidos com uma das tradições do neopaganismo, isto é, uma prática que resgata o paganismo medieval relativo aos cultos perseguidos pelo catolicismo na Europa. De certa forma, é um movimento que pode ser enquadrado como de Nova Era (New Age). As práticas de neopaganismo envolvem, de maneira geral, “uma espiritualidade centrada na percepção da Terra como sagrada e que busca suas inspirações nas religiões pré-cristãs praticadas pelos antigos povos tribais europeus” (OLIVEIRA, 2004, p.35).

Como as práticas wiccanas ficaram associadas às práticas de bruxaria moderna (Cf. CUNNINGHAM, 1998; STARHAWK, 2007), se desenvolveram por vias de pessoas que escreviam sobre bruxaria, magia e cultura New Age. Praticantes independentes de magias inspirados em manuais de feitiçaria publicados na Europa e nos EUA. Sua institucionalização mais ampla e conhecida, ocorreu com a fundação da Arawicca<sup>2</sup> - Associação Brasileira de Arte e Filosofia da Religião Wicca, que reúne alguns grupos dispersos pelo território brasileiro e que surgiu através de convenções e encontros de bruxos e bruxas pelo território brasileiro.

A propagação da Wicca enquanto prática religiosa foi bastante apoiada pela cibercultura. Blogs, sites e portais que traduziram e disponibilizavam guias de condução de rituais, explicações mitológicas sobre “tradições da Wicca”, calendários de cultos e quaisquer outros dados que orientavam a prática individual, mas, principalmente, espaços de interatividade: listas de discussão, chats e fóruns onde as pessoas se encontravam, marcavam encontros presenciais e rituais coletivos.

Apesar das tentativas de organização burocrática, a Wicca é uma prática religiosa de segmentos individuais e pequenos grupos com atuação variável e

---

<sup>2</sup> A ABRAWICCA é a única instituição formalmente regulamentada enquanto religião Wicca, possuindo sua sede em Brasília e unidades espalhadas pelas principais capitais. Segundo editorial do site da instituição: “A Arawicca surgiu da ação de um pequeno grupo de bruxas e bruxos de São Paulo, em meados de 1997. A ação desse grupo foi projetar uma associação que representasse e atendesse aos anseios dos bruxos brasileiros, centrando sua preocupação em defesa jurídica e institucional contra o preconceito.” (CERIDWEN, 2007, [s.p.]

contingente. Em muitos casos (como os que pude acompanhar em Recife) não havia registro de participantes ou controle de qualquer tipo sobre quem participava ou deixava de participar das atividades. Em grande medida, os grupos Wiccanos contam com uma grande participação pendular de adolescentes e jovens adultos que não possuem conhecimentos ou experiência religiosa mais significativa. Em grande parte, são pessoas que descobrem ou praticam os ensinamentos do neopaganismo por vias de leituras de revistas e materiais da internet (Cf. BEZERRA, 2012). A durabilidade destes grupos é efêmera e, os que tem sobrevivido, estão associados às lojas de venda de produtos esotéricos ou locais de cursos sobre uma infinidade de aspectos New Age<sup>3</sup>.

Assim como ocorreu com a Umbanda, a Wicca não possui uma teologia estruturada. Há dezenas de “tradições”, assim chamadas vertentes de prática, que possuem mitologia, rituais, deidades distintas uma das outras. Muitas, inclusive, nem aceitam a hegemonia de representação da Abrawicca ou não se reconhecem como Wicca, mas, “Movimentos de Paganismo” (Cf. BEZERRA, 2012; OLIVEIRA, 2004).

Feito estas breves apresentações sobre os dois movimentos religiosos de referência para este trabalho, parto para apresentar dois elementos teóricos que compõe a análise do trânsito religioso entre adeptos nestas práticas religiosas.

### **A Pluralidade e a Hibridização no Trânsito religioso**

A pluralidade parece estar associada a pós-modernidade. Ou a condições inerentes a estrutura social. Vivemos épocas de uma pós-globalização que envolve as culturas num contínuo processo de trocas simbólicas. Percebe-se a não existência de fronteiras claras, seja política, geográfica ou culturalmente. São situações que levam as sociedades a uma transterritorialidade ou, em outras palavras, a falta de fronteiras territoriais. Alguns autores (CANCLINI, 1997; MARTIN-BARBERO, 2003) nominarão o fenômeno como sendo uma Hibridização Cultural:

Algumas pessoas argumentam que o “hibridismo” e o sincretismo - a fusão entre diferentes tradições culturais – são uma poderosa fonte criativa, produzindo novas formas de cultura, mais apropriadas à modernidade tardia que às velhas e contestadas identidades do passado. Outras, entretanto, argumentam que o hibridismo, com a indeterminação, a “dupla consciência” e o relativismo que implica, também tem seus custos e perigos (HALL, 2006, p. 91).

---

<sup>3</sup> Para aprofundar aspectos sobre a Wicca no Brasil e em Recife, C.f. Bezerra (2012).

Sem nos determos numa perspectiva ou na outra, é certo que estes movimentos da pós-modernidade, híbridos, estão modificando a constituição da Pluralidade Religiosa ao incorporar uma multiplicidade de elementos de diversas religiões entre si. Ao mesmo tempo, cada um destes processos gera uma prática vista como independente, tradicional ou até “nacional” da religiosidade. Isto é, o resultante das fusões de diversos elementos religiosos entre si, não é igual às suas versões originais e sim uma terceira coisa diferenciada, única e tida como “verdadeira”.

Esta associação é tão evidente que os movimentos surgidos nesta instância, têm esta máxima, da fusão e da integração das “coisas boas que cada religião pode oferecer” como elemento dogmático de suas próprias constituições. Como é o caso dos movimentos da Nova Era:

[...] o *New Age* tenha por característica a “reinvenção” das grandes *world religions* como material para cunhar sua própria espiritualidade, reencontrar formas religiosas tradicionais como referentes ativos, ainda que “reinventados”, marca uma aspiração nestas novas experimentações de inserir-se no “tempo longo” da ancestralidade (CAMURÇA, 2003, p. 61).

E ainda,

Eles são favorecidos pela atmosfera de lazer, troca de conhecimentos e manutenção da informação, em um universo no qual as práticas difundem-se rapidamente e desencadeiam sempre novas práticas, através de uma dinâmica combinatória *ad infinitum*. [...] Torna-se impossível apresentar um mapeamento exaustivo da cultura espiritual Nova Era, devido à sua dispersão territorial e, principalmente, devido à sua característica principal: a capacidade de os centros holísticos criarem as suas próprias ementas de eventos a partir de uma “religiosidade caleidoscópica” ou um “sincretismo em movimento” (AMARAL, 2000, p.15, grifo da autora).

É esta situação que levará às religiões modernas um caráter experimentalista, descentralizado e errante como afirma a antropóloga Leila Amaral (2000), criando um verdadeiro deslocamento da noção de identificação do *ethos* religioso. Isto não deve ser confundido com um simples processo de Sincretismo, que historicamente vem sendo associado ao processo de aculturação, tendo em vista as mutações significativas que produzem na esfera litúrgica:

[...] o sincretismo, como processo de interação cultural, abrange duas fases. A primeira, de acomodação, de ajustamento e redução de conflitos. A segunda, de assimilações implicando modificações ou fusões, num processo lento e inconsciente em que o tempo exerce sua ação (FERRETTI, 1995, p. 47).

Por exemplo, na tradição do Xangô de Pernambuco, o sincretismo foi responsável pelas mudanças não só de datas de comemoração, mas do próprio perfil arquetípico-mitológico das divindades. É o caso de Ogum, que originalmente estava



completamente ligado ao impulso criativo, as inovações e descobertas, já que responde pelos novos caminhos e pela tecnologia, particularmente pelo domínio que o homem deteve sobre o ferro. O deus do ferro ao ser associado a São Jorge teve sua imagem de guerreiro ampliada exponencialmente, ganhando no Brasil uma personalidade muito mais belicosa do que em suas origens africanas<sup>4</sup>. É evidente que o fenômeno não se reproduz todas às vezes da mesma forma. Em muitas instituições os elementos oriundos de outras práticas religiosas estão ladeando ou em forma justaposta, sem, no entanto, se amalgamarem, isto é, se tornarem algo próprio ou diferente. Foi o que ocorreu em muitos terreiros mais antigos em que o sincretismo com o catolicismo não passou de uma ação de sobrevivência e não deixou cicatrizes que ocasionassem uma mudança na prática religiosa. Entretanto, isso não ocorreu com todos.

O intuito aqui não foi perceber os mecanismos de transmissão cultural dos fenômenos religiosos, entre o antigo e o novo, propriamente, mas entre religiões étnicas e tradicionais com as novas e pós-modernas. Excluem-se aqui determinismos sobre tradição ou pureza da prática religiosa. Não é essa a preocupação. Essencialmente, avaliar uma tentativa de entender o processo de transmissão e apropriação dos bens simbólicos ligados a religião, que denominamos de Inter religiosidade. Uma ação que se desenvolveria a partir de uma transculturação religiosa. Partindo do princípio de que “a diversidade religiosa é própria da convergência de culturas díspares [...]” (MENDONÇA, 2003, p. 162), os grupos vão adentrando nos meandros religiosos de outros grupos e, de forma consciente ou não, incorporando valores e bens simbólicos exógenos nas suas práticas e lhes atribuindo valor de tradição, ignorando globalmente, todo este processo de assimilação.

Como nos lembra Bastide (1971 *apud* FERRETTI, 2005) a preocupação aqui não é o contato entre as culturas e as civilizações, mas entre os homens. Adeptos e praticantes destas instituições religiosas que levam consigo, durante seus processos de conversão uma assimilação de elementos estranhos, que não tardará em florescer em novos hábitos religiosos.

---

<sup>4</sup> O Ferro representa a grande capacidade de inovação e busca de novas saídas por parte da natureza humana. O Ferro na cultura africana representava seu grande domínio sobre a natureza, já que eram grandes metalúrgicos e moldadores. Apesar de estar nas armas, simbolicamente representam a capacidade de criação e não de destruição. Se utilizarmos de uma mitologia comparada, Ogum, em suas origens estaria muito mais para Hefesto/Vulcano dos Gregos/Romanos do que para Ares/Marte. Nesta mitologia a criação das armas não esta associada ao seu uso, a guerra. E ainda não devemos esquecer-nos de Atena/Minerva, no resguarde das armas e seu uso com sabedoria.

O trânsito religioso é uma constante nos estudos sobre as religiões no Brasil. É comum e “folclórico” a referência as religiões em que o adepto passa ou freqüentou. Sendo constante a menção no discurso do adepto a ser “ex-alguma-coisa”<sup>5</sup>. Muitos adeptos não têm uma fidelidade religiosa ou uma participação estável no fazer religioso, resultando numa intensa “circulação religiosa” (NEGRÃO, 2008), “erradicação” (AMARAL, 2000) ou trânsito interreligioso.

Pesquisas têm demonstrado que quanto mais o pluralismo se expande entre as religiões, maiores são seus efeitos mutantes nas próprias religiões (Cf. NEGRÃO, 2008). Estas pesquisas indicam que o percentual de praticantes que trocam de religião leva consigo novos hábitos ou terminam criando uma religiosidade particular que mescla valores das religiões que entrou em contato e terminam por desenvolver um compartilhamento informal que se inicia através de um contágio transpessoal evidenciado pelos adeptos migrantes.

Como os cultos wiccanos tem uma tendência descentralizadora e independe do processo de associação religiosa, culminam na relação da prática religiosa do adepto com o próprio sacerdócio. Estes, por sua vez, findam na construção de uma religiosidade individual muito mais fácil de produzir e se visualizar a evidencia dos elementos oriundos de um amálgama religioso fruto destas experiências. Constituindo-se como um agente de contaminação de outras praticas para os adeptos que eventualmente entrarem em contato. Desta forma,

[...] cada um seleciona as crenças que lhe pareçam mais plausíveis e pratica isoladamente os rituais que se lhe configurem mais eficazes. Essa recusa do institucional decorre da recusa da “verdade pronta”, imposta pelos dogmatismos e exclusivismos. A religião é vista, e por isso valorizada, como uma busca constante em que o indivíduo vai se aprofundando no que lhe parece fazer sentido (NEGRÃO, 2008, p.275).

Assim, estas relações de sentido quando associadas à desburocratização das práticas religiosas, colaboram para que a liturgia seja adaptativa. Como os praticantes tem pouca experiência com uma teologia estruturada que oriente suas práticas ritualísticas, terminam inserindo inovações ou mudanças que se baseiam na experiência própria de cada um que conduz os rituais.

Quando não advém da leitura de livros que orientam como professar a fé e conduzir as atividades litúrgicas, os integrantes tendem a incorporar outras liturgias

---

<sup>5</sup> Entre os neopentecostais é comum o discurso de terem sido ex-kardecistas, ex-católicos, ex-umbandistas, etc. e terem encontrado agora a verdadeira religião. Este trânsito passa a ser no discurso um objeto de validação da fé verdadeira e da experiência do adepto no entendimento que é certo e errado na prática religiosa.



ao quais tiveram acesso durante sua trajetória de experiências religiosas. A seguir, descrevo alguns momentos onde pude perceber esta inter-relação entre as práticas religiosas observadas.

### **As apropriações neopagãs da cultura umbandista**

Foram diversos os momentos em que, ao entrevistar os praticantes e alguns sacerdotes do neopaganismo, encontrei referências, diretas e cruzadas às práticas da cultura afro, seja da Umbanda ou do Candomblé. Mais enfaticamente relacionados à Umbanda.

É importante destacar que muitas destas apropriações são fenômenos da dinâmica de mudança e ajustes do próprio momento religioso. Um eterno debate entre tradição e modernidade no campo religioso que faz os movimentos religiosos se desenvolverem, mudarem e até mesmo se transformarem em novas religiões ao passo que as mudanças se cristalizam e uma teologia da tradição lhe faz críticas.

Durante o processo de entrevistas e observação participante de alguns rituais sazonais nos últimos anos, pode-se constatar a existência destas manifestações. Durante um evento<sup>6</sup> que reuniu bruxas e bruxos filiados a Arawicca<sup>7</sup> oriundos de várias cidades do Nordeste, em João Pessoa, uma grande sacerdotisa de uma das maiores tradições Wicca do Brasil, cuja sede se encontra em Brasília, mostrou, com o intuito de ensinar aos neófitos da tradição, como realizar rituais sem os instrumentos habituais definidos pelas maiorias das tradições. Registrava que os objetos religiosos eram instrumentos da magia do bruxo e não propriamente, objetos mágicos. Seu intuito era mostrar como a magia, obrigatoriamente, “flui pelo bruxo e pela bruxa e a partir dele e não de seus instrumentos”. Mostrou como iniciar a “abertura do círculo” sem o Áthame, o punhal cerimonial. Para tanto, usou somente seu dedo indicador como similar simbólico. Fato este ocasionador de estranhamento e contestação por parte dos bruxos neófitos presentes, que acostumados com os maneirismos do

---

<sup>6</sup> Encontro Nacional da Arawicca no Nordeste, ABRADAPESTE, em 2004 e 2005.

<sup>7</sup> A ABRAWICCA é a única instituição formalmente regulamentada enquanto religião Wicca, possuindo sua sede em Brasília e unidades espalhadas pelas principais capitais. Segundo editorial do site da instituição: “A Arawicca surgiu da ação de um pequeno grupo de bruxas e bruxos de São Paulo, em meados de 1997. A ação desse grupo foi projetar uma associação que representasse e atendesse aos anseios dos bruxos brasileiros, centrando sua preocupação em defesa jurídica e institucional contra o preconceito.” (CERIDWEN, 2007, [s.p.] )

ocultismo, vinham uma substituição de ingredientes ou palavras como um fator preponderante ao fracasso da magia.

Esta substituição ritualística, altamente simbólica, me recordou outras ações semelhantes em outras práticas religiosas ao qual atuei como observador e que, em princípio, não imaginava vínculos tão diretos. Alguns anos antes, estive envolvido em algumas pesquisas de campo que visavam mapear práticas religiosas populares com o objetivo de estudar os trânsitos religiosos entre as práticas do Kardecismo, da Umbanda, e do Xangô em Pernambuco.

Lá, um dos Pais-de-Santo ficou bastante famoso por substituir os assentamentos de Orixás, com peças de barro, por bonecas do tipo “Barbie”; além de incorporar ações ritualísticas sem os objetos. “Eu corto sem faca!”, fazendo com uma mão um movimento de corte com os dedos e com a outra, segurando um animal imaginário, pelo pescoço. Da mesma forma, o mesmo Pai-de-Santo, riscava pontos de Umbanda no chão sem giz, apenas com o dedo. O ritualismo abstrato da liturgia tinha um caráter muito pós-moderno, de desmaterialização dos objetos, que atribuíam bastante fama ao sacerdote, não necessariamente, boa, entre seus pares.

Durante a feitura das entrevistas com os Pais-de-Santo das tendas de Umbanda, foi-se questionado o porquê das substituições litúrgicas ou adaptativas que tinham sido observadas, e, se estas não ocasionariam algum problema religioso pela mudança. A explicação registrada naquele momento coincidia, de maneira muito próxima, com a dada pela sacerdotisa Wicca. Não havia a necessidade de objetos materiais, mas de ‘mentalização’ do indivíduo.

No início estes vínculos entre um procedimento da Umbanda e outra da Wicca (o dedo indicador como substituto do instrumento de metal ou de giz no ritual) não era algo direto ou concreto. Esta ligação só foi explicitada, posteriormente, pelos próprios informantes.

Durante uma entrevista com a bruxa de Brasília, ao questionar suas origens e sua trajetória até a Wicca, ela revelou uma experiência de 7 anos como mãe-de-santo em uma casa de Umbanda, antes da “conversão” ou descoberta da Wicca. Foi só neste momento que uma grande questão transpareceu: será que estas origens, na Umbanda, levaram a sacerdotisa a incorporar as mesmas mudanças que aquele Pai-de-Santo fez em seu terreiro?

Neste momento, ficou evidente como o processo adaptativo e substitutivo, muito comum, nas práticas de Umbanda, foi se incorporando nesta Tradição da

Wicca. Já que em outras tradições wiccanas, cujos líderes ou representantes, tiveram origens distintas, há uma rejeição aos movimentos adaptativos como este.

Estas críticas foram observadas a partir de depoimentos de sacerdotes de outra tradição de bruxaria contemporânea, cuja prática é conhecida como Wanem (que se envolve com os deuses e mitologia nórdicos). Um dos sacerdotes da Wanem no Brasil, em passagem pelo Recife para orientação de adeptos e discípulos na região, mostrou indignação quando questionei a substituição de objetos em determinado procedimento ritual. “Não brincamos de bruxaria. Nós não somos Wicca...”, desdenhou ao ser questionado sobre a prática. Apesar do neopaganismo possuir diversas vertentes, suas conduções litúrgicas também não seguem um patamar unificado. A liberdade material que se apresentou pela bruxa brasileira não foi a mesma apresentado pelo bruno paulista. Minha única pista para entender esta diversidade antagônica estava relacionada às origens de cada um. Uma passou pela umbanda, o outro, não. A passagem pela umbanda lhe permitiu integrar mudanças adaptativas aos rituais e instruir os bruxos neófitos com práticas que seriam inadequadas na outra tradição (da Wanem) e, portanto, impossíveis de serem executadas. Assim, o trânsito religioso da sacerdotisa permitiu que a mudança fosse implementada.

Ao que parece, é interessante supor se a incorporação destas mudanças ocorre por contágio. É certo que elas não surgem, propriamente, entre blocos continuados, mas entre as situações socialmente constituídas. Acompanhei por alguns meses reuniões de grupos neopagãos nas praças públicas de Recife e, em alguns casos, haviam praticantes que não estavam filiadas a uma tradição específica, como a Diânica ou a Wanem. Estas praticantes isoladas começaram um culto doméstico aos orixás femininos sem que antes elas tivessem algum contato com alguma sacerdotisa qualquer (da tradição Diânica, por exemplo), mas devido às suas práticas religiosas de origem. Estas bruxas, residentes em Recife, começaram a dedicar alguns Esbaths, os rituais de comemorações lunares, às deusas africanas como Oxum, Yemanjá, Nanã, Obá e Oiá, criando, segundo suas próprias denominações, uma *tradição africana* da Wicca, aos moldes de outras tradições existentes (Wanem, Egípcia, Grega, Diânica, das Fadas ou dos Dragões).

Quando questionei suas origens, não esconderam o fato de já terem sido praticantes nos terreiros de Xangô e Umbanda e sua familiaridade com os desejos, anseios e personificações das deidades destas religiões. E que receberam um

“chamado” no qual a necessidade de *dedicação* surgiu a partir de práticas de meditação pelo qual as entidades (afro) solicitaram sua criação e empenho. Novamente, o trânsito das praticantes por tradições de umbanda foi decisivo para que suas meditações e rituais se relacionassem às entidades (orixás) africanas. As outras bruxas que circulavam pelo grupo estavam vinculadas ao culto de outras entidades femininas não-africanas (deusas gregas, egípcias e da mesopotâmia) e não revelaram nenhum antecedente que estivesse relacionado a um conhecimento ou experiência junto à umbanda ou do xangô pernambucano (candomblé).

Numa perspectiva de liturgia comparativa, pode-se perceber que estes sistemas ritualísticos se assemelham entre si. Na religiosidade afro-brasileira, o ritual de celebração e comemoração é gerenciado a partir de uma roda de incorporações dos orixás. Através das músicas e batidas de tambor vão se desenvolvendo situações propícias para que os médiuns recebam suas respectivas entidades. Boa parte destes transe mediúnicos ocorrem no auge da musicalidade, sendo esta o veículo que propicia a ascensão da vibração correta de cada Orixá. Nas celebrações neopagãs, os rituais de celebração, ocorrem gerenciados por um “cone de poder”. Este é organizado de tal forma para elevar os poderes ou vibrações individuais de forma coletiva para alcançar as deidades. Sua construção é mediada por uma roda, por onde os integrantes vão cantando, dançando, orando e girando ou balançando para no auge dos seus movimentos, num sistema próximo ao transe, erguer o “cone de poder”.

Apesar de não haver nas celebrações de neopaganismo uma incorporação aos moldes daqueles que ocorre nas religiões afro-brasileiras, como da umbanda, os praticantes descrevem a sensação de presença de uma deidade dentro do círculo e na ocasião de elevação do cone de poder.

O vínculo e dependência das ervas na constituição dos rituais também é um fator de aproximação entre estas religiões. Comidas próprias, poções, chás, infusões e plantas específicas para a criação de vassouras, bonecas e amuletos de proteção têm um espaço de dedicação no neopaganismo,

Portanto, as raízes, os caules, os troncos, as cascas, as folhas, os grãos, as flores, as gomas, as resinas, os viscos e as sementes, compõem o arsenal medicinal da “bruxa”. As ervas, além de comporem valores medicinais, possuem valores nutritivos, são utilizadas em pomadas pela área dermatológica, na culinária e na cosmética. O herborismo foi, sem dúvida, e ainda é, uma ciência oculta pertencente à bruxaria e à mulher, num primeiro momento. [...] o universo erveiro foi e ainda é o arsenal simbólico e primordial da bruxaria (COELHO, 1998, p. 154-155).

Esta importância é acompanhada de perto pelos ritos afro-brasileiros, pois “as plantas estão presentes nas preparações de amacis: banhos de defesa, de limpeza, de purificação; nas preparações de comidas, bebidas e remédios; nas cremações em incensórios, cachimbos, charutos e cigarros” (CAMARGO, 1998, [s.p.]).

Da mesma forma, a limitação de consumo de carne vermelha na ocasião de realização de alguns rituais também afeta tanto os praticantes da umbanda, quanto do neopaganismo. Apesar que no neopaganismo esta situação os faz assumir uma posição política pró veganismo e vegetarianismo que não tem o mesmo reflexo na umbanda. Esta pauta política segue para outras questões políticas de valorização de minorias como feminismo de diversidade religiosa.

A própria personalidade forte e valorativa da feminilidade dos orixás femininos é um grande agente desta integração. Em nenhuma outra religião étnica ou tradicional encontramos um reconhecimento da essência feminina, como disposto na afro-brasileira. Ou uma quantidade tão explícita de deusas com funções de excelência ou grande números de adeptos, como são os terreiros dedicados a Yemanjá, Oxum e Yansã.

Um valor associativo muito mais evidente que se pode levantar é a prática da magia. Feitiços e Ebós se constituem da mesma forma e se organizam com os mesmos objetivos. Um feitiço neopagão e um ebó ou “trabalho” de umbanda se compõe de uma série de objetos deve compor o feitiço ou integram um “trabalho” e em ambos, a mediação de uma entidade vai carregar o ato com a energia necessária para sua verossimilhança e realização satisfatória. É necessário convocar uma entidade que será responsável por interligar os desejos da bruxa com o alvo de seu feitiço, assim como ocorre nas tradições de umbanda que dependendo das necessidades pode pedir intermediação de um Exú, uma Pomba-gira ou Preto-velho. Bebidas, comidas, incensos, cigarros, fotos, cabelos e quaisquer objetos com função mágica se incorporam em uníssono para que a magia/trabalho seja eficaz e se realize.

A figura da bruxa tem uma associação imagética, na cultura pop, muito semelhante à mãe-de-santo ou da figura folclórica da “véia-macumbeira”. Risadas e gargalhadas, vassouras, fumos e cachimbos, terminam por serem símbolos compartilhados entre os praticantes destas religiões e associados pelos indivíduos de fora como similares.



## Considerações finais

Este trabalho procurou problematizar as aproximações das práticas míticas e litúrgicas que se desenvolvem entre as manifestações religiosas afro-brasileiras (particularmente restritos a liturgia da Umbanda existente em Pernambuco, fortemente influenciada pelo Xangô do litoral do nordeste, principalmente a essência da nação jeje-nagô), e suas apropriações por novos movimentos religiosos (NMR), chamados de “wiccanos” ou “neopagãos” que veem se desenvolvendo no Brasil nas últimas décadas, tais quais a Wicca, um movimento religioso institucionalizado, que se desenvolveu a partir dos movimentos New Ages a partir da retomada do que eles chama de “antiga religião”, um conjunto de práticas religiosas pré-cristãs ligadas à feminilidade e a natureza.

O que se percebe é que os símbolos religiosos são mais comuns do que imaginamos. A partir da breve exposição das observações feitas, pode-se perceber que a migração destes elementos tanto pode ser mediada pela ação dos indivíduos praticantes ao passo que transitam de uma prática religiosa para outra, como também, inicia um debate sobre as novas associações sobre a identidade religiosa e o papel da pluralidade na constituição de novas práticas e no surgimento de novos movimentos religiosos.

A Umbanda e o Neopaganismo, por vias da Wicca, p. ex., são religiões que prestam serviços mágicos para sua comunidade de adeptos e para indivíduos que circulam pela prática religiosa sem se verem na obrigação de assumirem uma responsabilidade de culto e conversão. Isto é, em ambas as práticas religiosas não implicam em devoção e integração religiosa das pessoas que usam seus serviços mágicos.

Ambas são religiões de pequenos grupos. São focadas em uma figura (sacerdote, pai/mãe-de-santo) que sustenta as ações litúrgicas no local e as práticas religiosas. Também, incorporam uma diversidade de práticas e mitologias religiosas exógenas, oriundas de outras práticas religiosas, visando a oferta de serviços a um público diversificado.

Na umbanda encontramos a ancestralidade e a tradição familiar mais presente, com adeptos das mais variadas fchas etárias, apesar da grande incidência de classes

populares. No neopaganismo, há uma digressão entre pessoas de idade elevada e uma maioria de adolescentes e jovens adultos com maior incidência de pessoas oriundas de classes médias e médias-baixa.

Em ambos os grupos, há uma pluralidade de variações de tradição. Esta diversidade, entretanto, não pressupõe cisma ou segregação entre outros grupos praticantes semelhantes, havendo uma circulação entre os grupos ou integração para ações em comum.

Os movimentos New Age têm chamado a atenção dos pesquisadores por ocasionarem um grande fluxo de descentralização da identidade religiosa. Centros de terapia tem se constituído como agentes de hibridização, onde elementos de diversas religiões são mesclados com o objetivo de garantir uma maior eficácia religiosa.

O trânsito religioso dos membros filiados, aliado ao tipo de constituição litúrgica descentralizada e desburocratizada das religiosidades envolvidas na análise – Umbanda e a Wicca – parecem ser o agente principal do processo de hibridização na identidade religiosa. Parece-nos, cada vez mais, que a perspectiva de Hall (2006) sobre como as questões de identidade também influenciam esta situação.

Passamos hoje por situações transterritoriais aos quais não existem fronteiras definidas entre um lugar e o outro. Estes ambientes não só intervêm nos âmbitos econômicos, políticos e culturais, mas também, na própria especificação religiosa, seu surgimento quanto instituição social ao introduzir na sua constituição os desejos, conhecimentos e procedimentos apreendidos pelos adeptos nos momentos antecessores de prática religiosa em outros grupos. É inegável que o fenômeno da conversão religiosa implica uma migração de valores teológicos que, num momento anterior, se assentaram na formação do adepto e o acompanham, mesmo sem uma consciência desta prática por parte do indivíduo. E o que notamos é um processo contínuo de deslocamento identitário, não de sua constituição pela personalidade, mas do objeto mediador. Das instituições religiosas para o indivíduo, desta vez, ressignificado como Agente Religioso. Esta se torna mais uma das situações que colocam a religião como um instrumento de interação social entre os indivíduos.

Aqui, ainda cabem breves palavras sobre as dificuldades da pesquisa. A análise realizada foi decorrente das percepções e do cruzamento de duas pesquisas em separado, realizadas em épocas diferentes e com objetivos distintos. A primeira, mais antiga, realizada sobre a dimensão de inter-religiosidade (BRAGA JR, 2001) e outra, de mapeamento de um novo movimento religioso (BRAGA JR, 2004). Algumas



hipóteses se originaram a partir da revisitação aos dados de ambas as pesquisas e seu intercruzamento. O segundo aspecto é oriundo da própria natureza de examinar processos de trajetória de vida dos indivíduos. A religiosidade (e sua filiação religiosa à uma instituição ou prática) é um tema delicado para as pessoas. Elas podem se sentir agredidas quando questionadas sobre como incorporam elementos de outras práticas religiosas em suas atividades atuais. A dimensão da tradição parece permear, de maneira constante, toda e qualquer prática. A conversão religiosa, quanto não é valorada como dimensão de reafirmação (como ocorre entre algumas práticas neopentecostais) é vista como um aspecto delicado e que exige sensibilidade do pesquisador.

A dimensão da ética da pesquisa, do retorno à comunidade e de seu esclarecimento sobre os objetivos e a condução da investigação eu os envolve e que os tem como referência, coloca o pesquisador ou a pesquisadora na posição de perceber (e apaziguar) seus interlocutores que seus objetivos não estão associados à denúncia ou perseguição ou mesmo crítica de suas posições; trata-se de um processo de compreensão dos processos psicológicos, sociais e culturais que se desenvolvem e que nem sempre somos cientes.

### Referências Bibliográficas

AMARAL, Leila. **Carnaval da Alma**: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis: Vozes, 2000.

ANDRADE, Joachim. A pluralidade e o diálogo entre as religiões. **Jornal Mundo Jovem**, Porto Alegre: PUCRGS. Disponível em: < <http://www.pucrs.br/mj/artigo-a-pluralidade-e-o-dialogo-entre-as-religoes.php>>. Acesso em: 28 maio 2010.

BEZERRA, Karina Oliveira. **A wicca no Brasil : adesão e permanência dos adeptos na região metropolitana do Recife**. 2012. 169 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2012.

BRAGA JR, A. X. . As ressurgências inter-religiosas entre o kardecismo, a umbanda e o xangô.. In: Seminário Internacional de História das Religiões/III Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História da Religião. - IBHR, 2001, Recife. **Anais do Seminário Internacional de História das Religiões/III Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História da Religião**. - IBHR. Recife : ANPUH, 2001. v. 1. p. 1-2.



BRAGA JR, A. X. . **WICCA: das cavernas da Escócia aos sítios da internet**. 2004. 120f. Monografia (Especialização em Ensino de História das Artes e das Religiões). Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, Pernambuco, 2004.

CAMARGO, Maria Thereza Lemos de Arruda. As plantas na medicina popular e nos rituais afro-brasileiros. **Herbarium** – Estudos de Etnofarmacobotânica, 1998. Disponível em: <<http://www.aguaforte.com/herbarium/plantas.html>>. Acesso em : 28 maio 2010.

CAMURÇA, Marcelo. Espaços de Hibridização, Dessubstancialização da Identidade Religiosa e Idéias Fora do Lugar. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 5, n. 5, p.37-65, out 2003.

CANCLÍNI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade**. São Paulo: Edusp, 1997.

CERIDWEN, Mavesper Cy. História da Associação. **ABRAWICCA**. 2007. Disponível em: <[http://www.abrawicca.com.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=50&Itemid=56](http://www.abrawicca.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=50&Itemid=56)>. Acesso em: 28 maio 2010.

COELHO, Vânia C. **Ritos encantatórios: os signos que serpenteiam as chamadas bruxas**. São Paulo: Annablume, 1998.

CUNNINGHAM, Scott. **A verdade sobre a bruxaria moderna**. São Paulo: Gaia, 1998.

FERRETTI, Sergio F. **Repensando o Sincretismo: Estudo sobre a Casa das Minas**. São Paulo: EDUSP/ São Luís: FAPEMA, 1995.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

MARTIN-BARBERO, J. **Dos Meios às Mediações: Comunicação, Cultura e Hegemonia**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2003.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. República e pluralidade religiosa no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n.59, p. 144-163, set./Nov. 2003. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/59/12-antoniomendonca.pdf>>. Acesso em: 28 maio 2010.

NEGRÃO, Lísias Nogueira . O pluralismo religioso e multiplicidades no Brasil contemporâneo. **Soc . estado.**, Brasília , v. 23, n. 2, maio/ago. 2008. p.261-279. Disponível em:



<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010269922008000200004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010269922008000200004&lng=en&nrm=iso)> . Acesso em: 28 maio 2010.

OLIVEIRA, Khalijnka. **Tecendo vínculos com a terra, paganismo contemporâneo: percepção, valores e visão de mundo**. 2004. 309 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004.

PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo**. São Paulo: Hucitec, 1991.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**, v.18 (n. 52), 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a15v1852.pdf>. Acessado em: 13 ago. 2010.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **Magia**. São Paulo, Publifolha, 2001.

RIBEIRO, René. **Antropologia da Religião e outros estudos**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massagana, 1982.

SATARHAWK. **A dança cósmica das feiticeiras**. Rio de Janeiro: Nova Era, 2007.

Recebido em: 21/01/2020  
Aceito em: 27/05/2020