

**SILVEIRA, Paola Vieira da\***

<https://orcid.org/0000-0002-7229-4576>

**DAMINELLI, Camila Serafim\*\***

<https://orcid.org/0000-0003-1893-1543>

**RESUMO:** Este artigo investiga as manifestações do neopaganismo contemporâneo no Brasil, analisando diálogos com as tradições religiosas indígenas e afro-brasileiras. Partindo de uma abordagem histórica, demonstra como esse movimento espiritual, de origem europeia, foi ressignificado no contexto brasileiro através de processos de adaptação cultural. Adotamos como metodologia a pesquisa bibliográfica, fundamentada em fontes acadêmicas (GIL, 2002) e, complementarmente, a técnica da análise de conteúdo desenvolvida por Bardin (2011). A análise evidencia que o paganismo no Brasil não se limita à reprodução de modelos estrangeiros, mas desenvolve características próprias ao incorporar elementos locais, como orixás, entidades indígenas e práticas xamânicas. Nesse processo, surgem também tensões importantes, sobretudo no que se refere à apropriação cultural e aos debates no âmbito das relações de gênero, que atravessam a construção identitária e impõem limites éticos às práticas pagãs no contexto brasileiro contemporâneo.

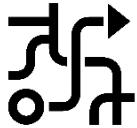
**PALAVRAS-CHAVE:** Neopaganismo; Paganismo contemporâneo; Religiões Afro-Brasileiras; Religiões indígenas; Sincretismo.

**ABSTRACT:** This article investigates the manifestations of contemporary neopaganism in Brazil, focusing on its dialogues with Indigenous and Afro-Brazilian religious traditions. From a historical perspective, it demonstrates how this spiritual movement of European origin has been reinterpreted and reshaped through processes of cultural adaptation in the Brazilian context. The methodology combines bibliographic research based on academic sources (GIL, 2002) with content analysis as developed by Bardin (2011), enabling a qualitative and systematic interpretation of relevant literature. The findings reveal that Brazilian neopaganism goes beyond the mere reproduction of foreign models, developing unique characteristics by incorporating local elements such as orixás, indigenous entities, and shamanic practices. This process also gives rise to significant tensions, particularly regarding issues of cultural appropriation and gender relations, which traverse identity construction and raise ethical challenges within contemporary Brazilian pagan practices.

**KEY-WORDS:** Neopaganism; Contemporary Paganism; Afro-Brazilian Religions; Indigenous Religions; Syncretism.

\* Mestra em Ciências Ambientais, na linha de pesquisa Sociedade e Ambiente, graduada em História e Ciências da Religião pela Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC). Docente substituta no Instituto Federal Catarinense. E-mail: vieiraspao@ gmail.com

\*\* Doutora em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). Docente do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Socioeconômico (PPGDS) e das Licenciaturas Integradas da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC). Email: camis.hst@ gmail.com



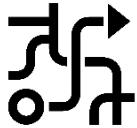
## INTRODUÇÃO

O paganismo contemporâneo como fenômeno religioso tem ganhado crescente visibilidade no Brasil nas últimas décadas. Caracterizado pela reinterpretação de antigas tradições religiosas pré-cristãs, este movimento espiritual se insere no contexto dos novos movimentos religiosos que emergiram principalmente a partir da segunda metade do século XX. No Brasil, o paganismo contemporâneo apresenta características particulares, resultantes do diálogo entre influências internacionais e elementos culturais e religiosos locais.

A seleção deste objeto de estudo foi orientada por uma motivação pessoal e intelectual, buscando ampliar o conhecimento em uma área ainda marginal nas grades curriculares tradicionais no âmbito da História das Religiões e das Religiosidades. Para mapear e compreender as discussões sobre o tema no Brasil, realizamos inicialmente uma busca nas principais bases de dados acadêmicas brasileiras (Scielo, Google Acadêmico, Portal de Periódicos CAPES e Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações) utilizando os seguintes descritores: neopaganismo no Brasil; paganismo no Brasil; paganismo contemporâneo, e; bruxarias. Este levantamento possibilitou tomar conhecimento das autorias base do referido campo de pesquisa no Brasil, bem como compreender o montante das investigações já realizadas e seus enfoques.

A escolha dos descritores de busca foi definida de forma empírica, com base na observação das expressões mais recorrentes no campo de estudos e das denominações comumente atribuídas às práticas investigadas. Os termos “neopaganismo no Brasil” e “paganismo no Brasil” foram selecionados por estarem diretamente relacionados à designação geral do objeto de estudo. O termo “paganismo contemporâneo” foi incluído por possibilitar uma compreensão mais ampla do debate atual sobre o tema. Já “bruxarias” foi incorporado por ser uma nomenclatura frequentemente utilizada para se referir a práticas rituais, cultos e tradições que, socialmente, são enquadradas sob esse termo.

A partir do levantamento inicial das investigações, foi possível identificar algumas lacunas nos estudos sobre paganismo no Brasil, sendo uma delas, seu diálogo com práticas indígenas e afro-brasileiras. O paganismo contemporâneo, ou neopaganismo em sua matiz brasileira, incorpora elementos dessas tradições,



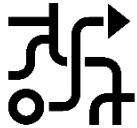
resultando em formas sincréticas de espiritualidade que refletem a diversidade religiosa do país, ao mesmo tempo que mantém vínculos com as referências e práticas do movimento pagão internacional.

A partir desses procedimentos metodológicos, o texto buscou responder à seguinte pergunta-problema: de que forma o paganismo contemporâneo no Brasil dialoga com tradições religiosas locais (indígenas e afro-brasileiras)? Esta pergunta orienta a investigação sobre as particularidades do paganismo brasileiro, suas adaptações ao contexto local e suas conexões com o movimento pagão internacional. A investigação tem como objetivo geral analisar as formas de diálogo estabelecidas entre o movimento (neo)pagão e o contexto sociocultural brasileiro, identificando características específicas que configuram um paganismo com traços próprios no Brasil, resultantes dessa interação. Adotamos como metodologia a pesquisa bibliográfica (GIL, 2002), baseada em fontes acadêmicas sobre paganismo contemporâneo e bruxarias. Complementarmente, será utilizada a técnica de análise de conteúdo proposta por Bardin (2011), a qual permite interpretar sistemática e qualitativamente o material analisado, identificando categorias e relações significativas entre os elementos discursivos<sup>1</sup>.

Este trabalho busca contribuir para a compreensão do paganismo contemporâneo no Brasil como um fenômeno religioso complexo, dinâmico e expressivo da diversidade e da criatividade religiosa presentes no cenário brasileiro. Para tanto, seguiremos o seguinte caminho: iniciamos com um panorama geral sobre paganismo e seus principais elementos constitutivos, como valorização da natureza, centralidade no feminino e relações históricas com práticas de bruxaria. Em seguida, abordaremos as especificidades do paganismo no Brasil, explorando suas confluências com tradições religiosas afro-brasileiras e indígenas, bem como, suas ressignificações espirituais no âmbito da pluralidade religiosa contemporânea.

---

<sup>1</sup> No que se refere ao uso do termo “sincrétismo”, ainda que recorrente na literatura sobre religiosidades para designar processos de fusão entre diferentes tradições, seu emprego aqui será feito com cautela. Isso porque o conceito pode sugerir uma ideia de mistura passiva ou desorganizada, desconsiderando as dinâmicas ativas de negociação, agência e reinterpretação cultural presentes nos movimentos (neo)pagãos. Em vez disso, busca-se compreender essas interações por meio de noções mais contemporâneas, como hibridismo religioso (CANCLINI, 1997), que enfatiza a criatividade e a articulação subjetiva dos praticantes na construção de espiritualidades plurais.



## DISCUSSÃO CONCEITUAL: OS PILARES DO PAGANISMO CONTEMPORÂNEO

O termo "paganismo" deriva do latim *paganus*, que originalmente significava "habitante do campo" ou "camponês". Durante a expansão do cristianismo no Império Romano, o termo adquiriu uma conotação pejorativa, sendo utilizado para designar aqueles que mantinham as antigas práticas religiosas politeístas, em oposição aos cristãos que se concentravam principalmente nas áreas urbanas, como explica Ronald Hutton (1999). António Manuel Rabelo (2015, p. 101-102) explica que a nova fé demorou para chegar aos interiores, permitindo que os camponeses mantivessem suas práticas, propagando a associação de "pagão" como não cristão.

Outra associação surge neste contexto ao identificar pessoas não-cristãs como *civis*, ou seja, aqueles não pertencentes ao exército de Cristo. Segundo Rabelo (2015), a prática deriva de uma gíria que utilizada pelos soldados romanos, que tinham seus acampamentos como cidades. Logo, quem não era soldado recebia a denominação de *pagani* (não-cidadino, não-militar). A Igreja, se apropriando da linguagem militar, passou a chamar seus adeptos de "soldados de Cristo". Assim, o paganismo foi paulatinamente associado às religiões pré-cristãs, caracterizadas pelo politeísmo, pela veneração de divindades ligadas à natureza e por práticas rituais sazonais.

Com a ascensão das religiões monoteístas, especialmente o cristianismo, na Europa, as antigas práticas pagãs foram gradualmente suprimidas ou sincretizadas. Divindades femininas foram demonizadas ou transformadas em santas cristãs, e práticas associadas ao culto da natureza e à magia foram perseguidas. Silvia Federici (2017) analisa que a caça às bruxas na Europa, entre os séculos XV e XVIII, representa um momento importante neste processo, tendo como alvo principalmente mulheres acusadas de práticas mágicas e pactos com o diabo.

Contudo, no século XX, esse movimento religioso ressurge influenciado por diversos fatores, como o romantismo, o ocultismo, os estudos folclóricos, os movimentos de contracultura e, mais recentemente, com o feminismo e o ambientalismo. Jeffrey Russell e Brooks Alexander (2019, p. 168-169) analisam que o Movimento Romântico surgiu entre fins do século XVIII e início do século XIX, contribuindo para a volta das antigas religiões, pois tem por característica glorificar o

passado. Karina Bezerra (2019) destaca que este movimento trouxe um contraponto à razão instrumental do século XVIII, possibilitando a volta da imaginação, da emoção e dos antigos deuses ao Ocidente cristão. Segundo a autora, “no romantismo as coisas consideradas ruins pela moral cristã foram elevadas: o corpo, o prazer, a mulher, os deuses, o selvagem, a natureza e toda a magia presente neles” (BEZERRA, 2019, p. 465).

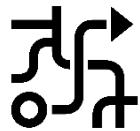
Russell e Alexander (2019) observam que o interesse pelo ocultismo cresceu no final do século XIX, época que considera entediante, despertando o desejo por experiências mais misteriosas e espirituais. No século XX, especificamente em sua segunda metade, o movimento neopagão chega à América do Norte e encontra um cenário propício para sua consolidação como uma expressão espiritual legítima e, com o tempo, adquirindo presença global. O contexto era o movimento da Contracultura<sup>2</sup> que estava em ebulição na década de 1960, que

introduziu um romantismo renovado e fundamentado nos sentimentos, sendo notavelmente manifestado por meio do ambientalismo, do feminismo, da liberdade sexual, do uso de drogas, das diversões eletrônicas, da liberação gay, da literatura e da filmografia ocultistas, dos cristais e do tarô. Entre os intelectuais, os pós-modernos e desconstrucionistas, a relativização das artes e das humanidades e a crescente oposição à visão fisicista dominante nas diversas áreas das ciências minaram as certezas previamente existentes. As ortodoxias de todos os tipos – particularmente as religiosas – foram zombadas e vilipendiadas. Esse vasto terreno de transformações sociais tornou-se o ambiente perfeito para o florescimento da bruxaria moderna e neopagã. (RUSSELL; ALEXANDER, 2019, p. 246)

Para Dannyel de Castro (2017), o século XX foi marcado por Novos Movimentos Religiosos (NMR), isto é, aqueles que apresentam ruptura com grandes religiões (tradicionalistas). Silas Guerreiro (2012), por sua vez, comprehende que a definição do que seriam os Novos Movimentos Religiosos é complexa, e está atrelada a mudanças sociais. A distinção entre religião e espiritualidade é importante neste

---

<sup>2</sup> Movimento que cresceu no Brasil entre os anos de 1960 e 1970, pautado na ideia de que a transformação poderia ser alcançada por meio da cultura. “Contrapondo-se à cultura hegemônica e suas instituições, a automarginalização, o uso de substâncias expansoras de consciência, a liberdade sexual, o experimentalismo estético, a vida comunitária, o trabalho não alienado, formas alternativas de comunicação e expressão artística e a prática de espiritualidades não ocidentais, entre outras ações, eram vistas como caminhos para a transformação individual, no cotidiano - um primeiro passo para uma revolução mais ampla, a construção de uma ‘nova cultura’” (Kaminski, 2019).



momento, pois sinaliza uma mudança na maneira como as pessoas se relacionam com o sagrado; enquanto a religião está associada a sistemas institucionalizados, com doutrinas estabelecidas e autoridades externas, a espiritualidade representa uma busca mais individualizada e subjetiva, onde a pessoa se torna a fonte última de significado e autoridade.

Para Guerreiro (2012), tal fato caracteriza, a partir da segunda metade do século XX, uma diminuição da influência religiosa tradicional e a constituição de uma visão holística. No centro do debate encontra-se a tríade mente-corpo-espírito, onde o espírito deixa de se opor ao corpo como acontece na tradição hebraico-cristã. Tornando-se dimensões complementares e integradas, pois a salvação não vem pela ação divina ou pela adesão a dogmas institucionais, nas novas espiritualidades o aperfeiçoamento ocorre pela ação do próprio indivíduo e suas experiências interiores.

Metodologicamente, o olhar para os NMR dá-se em função da cultura e não unicamente da religião, pois estas esferas não estão separadas. Observar as práticas a partir da cultura permite perceber as lógicas implícitas que dão sentido à imensa variedade de manifestações religiosas contemporâneas. Para organizar o campo dos Novos Movimentos Religiosos, Guerreiro (2012) propõe classificá-los em quatro categorias: Novos Grupos surgidos no interior das grandes religiões cristãs; Novas religiões originadas no Oriente; Movimentos Religiosos Externos às grandes religiões; e Novas Espiritualidades, estas últimas caracterizadas por estruturas mais frouxas e práticas associadas à Nova Era<sup>3</sup>.

Seguindo esta divisão, a última categoria abarca o neopaganismo ou paganismo contemporâneo, que pode ser entendido como uma vertente dentro do universo da Nova Era, porém, com identidade própria. Ele compartilha valores com o movimento novaerista (natureza, espiritualidade livre, sagrado feminino), mas tem raízes mais históricas, ritualísticas e religiosas, como a valorização de práticas pré-cristãs. Castro (2017, p. 441) enfatiza que a dimensão simbólica destas religiões envolve a “crença em diversos deuses (o politeísmo), a noção de que todas as coisas possuem alma (o animismo), além da aceitação da ideia de reencarnação da alma”.

---

<sup>3</sup> Nova Era ou New Age é um movimento cultural e espiritual que surge no Ocidente, com destaque, a partir de 1960. Reúne elementos de muitas tradições religiosas, filosóficas e esotéricas, criando um ecletismo espiritual.

Em linhas gerais, o paganismo contemporâneo pode ser entendido como um conjunto de religiões que reverenciam a natureza e buscam reviver ou reconstruir tradições pré-cristãs europeias, incorporando, muitas vezes, elementos de outras culturas e criações modernas. Essas religiões caracterizam-se pelo politeísmo (ou panteísmo), pela celebração dos ciclos naturais, pela prática da magia e por uma ética fundamentada na responsabilidade pessoal. Apesar da diversidade de crenças, correntes e expressões presentes no neopaganismo, alguns elementos assumem centralidade, sobretudo em oposição às tradições religiosas monoteístas predominantes. Entre esses aspectos, destacam-se a relação sagrada com a natureza, a valorização do feminino e o uso de práticas mágicas, que sintetizam dimensões essenciais da espiritualidade neopagã contemporânea (MAGLIOCCO, 2004).

A aplicação da técnica de análise de conteúdo permitiu identificar três categorias centrais que estruturam a compreensão do paganismo contemporâneo: (1) espiritualidade da natureza, (2) centralidade do feminino e (3) práticas mágicas e de bruxaria. Essas categorias emergiram da leitura sistemática das fontes bibliográficas e funcionam como eixos interpretativos da presente análise, conectando os discursos religiosos com os contextos culturais e históricos em que estão inseridos. A partir delas, torna-se possível observar como o neopaganismo brasileiro se configura como uma espiritualidade híbrida, negociando ancestralidades, valores políticos e simbologias locais. Essas particularidades, contudo, não são exclusivas do Brasil, visto que em diferentes contextos ocorrem adaptações de crenças regionais.

A espiritualidade da natureza, categoria central identificada na análise de conteúdo, expressa-se como eixo estruturante da religiosidade neopagã. Mais do que um retorno ao natural, trata-se de uma ressignificação simbólica da natureza enquanto entidade viva e sagrada, que estabelece vínculo com o divino de forma imanente. Rosalira Oliveira (2010) contribui ao enfatizar que a natureza não é apenas criação da divindade, mas manifestação dela, ideia que sustenta a lógica panteísta ou animista presente em diversas vertentes pagãs.

Nesse contexto, as divindades cultuadas assumem forma de forças naturais. A Deusa representa a Terra, a Lua, os ciclos femininos; o Deus se associa ao Sol, à vegetação, à fauna. Como afirma Eliade (2008) ao se referir ao culto da natureza de algumas crenças, além das figuras centrais, os rituais incluem entidades associadas

a oceanos, florestas, montanhas, numa clara sacralização da diversidade ambiental. Mais do que mitologia, essa prática ritualiza um ethos ecológico. Bezerra (2012) destaca o desafio de adaptar o calendário ritual ao hemisfério sul, o que reforça a dimensão prática dessa espiritualidade vinculada ao território. Praticantes brasileiros, nesse processo, elaboram conexões específicas com biomas locais, integrando suas experiências vividas aos ciclos da terra. Dessa forma, o rito não apenas celebra, mas territorializa o sagrado.

Assim, a espiritualidade da natureza no neopaganismo brasileiro não é meramente contemplativa, mas atua como ferramenta simbólica e política de reinserção do humano na trama ecológica. Ela expressa um rompimento com a tradição ocidental dualista, promovendo uma vivência espiritual que reafirma o corpo, o território e a vida natural como fontes legítimas do sagrado.

A segunda categoria evidenciada na análise de conteúdo diz respeito à centralidade do feminino nas espiritualidades pagãs. Aqui, o feminino não é apenas uma identidade de gênero, mas um princípio vital e simbólico que articula corporeidade, cuidado, criação e ancestralidade. A Deusa é representação de um todo que gera, nutre e transforma, integrando os ciclos da vida com os da natureza.

A partir de autores como Campbell (apud Vieira, 2011), percebe-se que o símbolo feminino na mitologia está associado à Terra e à fertilidade, estabelecendo analogias entre a mulher e o solo fértil. Esse vínculo é reforçado por achados arqueológicos discutidos por Gimbutas e retomados por autoras contemporâneas que investigam as imagens das 'Vênus' paleolíticas como expressões de sociedades matrifocais e igualitárias, cujas cosmologias centravam-se no sagrado feminino. O ressurgimento do culto à Deusa nos movimentos neopagãos está diretamente relacionado às demandas feministas da segunda metade do século XX. Como observam Tsugami e Santos (2021), essa espiritualidade não surge apenas como forma de resgate, mas como contestação à hegemonia patriarcal das religiões instituídas. A bruxa, figura historicamente perseguida, é revalorizada como símbolo de poder, liberdade e conexão com saberes ancestrais femininos.

Essa centralidade, contudo, traz disputas internas. Cardoso (2021) chama atenção para o uso político do termo 'bruxa', enquanto Cordovil (2014) observa tensões em torno da inclusão de pessoas trans em espaços ritualísticos femininos, sinalizando a necessidade de problematizar perspectivas essencialistas. Assim, a

categoria do feminino no neopaganismo brasileiro é marcada tanto pela valorização quanto pelo embate, refletindo os desafios contemporâneos da pluralidade de gênero. Mais do que um culto à mulher, essa dimensão espiritual propõe uma reorganização simbólica do mundo, na qual o feminino representa o princípio integrador, circular e relacional da existência. Uma parcela dos praticantes reivindica, portanto, um modelo alternativo à lógica binária e hierárquica da tradição ocidental dominante.

A terceira categoria identificada na análise refere-se às práticas mágicas e à bruxaria, dimensões operativas e simbólicas do neopaganismo. Ao contrário das concepções medievais cristãs, a bruxaria moderna se estrutura como prática espiritual autônoma e não-dogmática, baseada na experiência direta com o sagrado e no uso ritual da natureza como fonte de poder. Cardoso (2021) destaca que a bruxaria moderna é definida pela própria praticante, é ofício, caminho e filosofia de vida. Suas práticas incluem rituais sazonais, oráculos e trabalhos com ervas, não como superstição, mas como formas de reconexão com ciclos naturais e intuição simbólica. O futuro, para a bruxa, é construção ativa, e não destino fixo.

Bezerra (2019) enfatiza a diferença entre magia e bruxaria, propondo uma “magia tríplice”, articulando magia ritual, simbólica e participativa como estruturas fundamentais do magismo pagão. Nesse sentido, a magia se apresenta como recurso criativo para a construção de realidade e sentido, funcionando como uma epistemologia simbólica alternativa à racionalidade instrumental moderna. Pode se manifestar como magia menor ou operativa, voltada a técnicas, feitiços e curas, ou como magia maior, ligada a transformações internas e espirituais, próximas da religião ou da psicologia (p. 379). Já a bruxaria, diferentemente, designa tradições específicas: no passado, foi estigmatizada como “bruxaria diabólica”, imagem construída pela Igreja como prática maléfica e demoníaca, enquanto no presente se reconfigura como bruxaria natural vinculada a saberes familiares e populares, ou como bruxaria pagã, como na wicca, em que a magia é integrada a uma religião da Deusa (p. 323). Assim, a magia é o fundamento amplo do paganismo, enquanto a bruxaria constitui uma de suas linguagens espirituais, que reorganiza saberes, revaloriza o sensível e reafirma a corporeidade ritual como eixo identitário do neopaganismo brasileiro.

Neste sentido, o corpo humano se integra à natureza, rompendo com o dualismo corpo-espírito. Esta visão se manifesta na celebração da sexualidade como sagrada, na valorização dos ciclos corporais (especialmente os femininos) e na

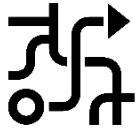
rejeição de concepções que veem o corpo como fonte de pecado ou impureza, explica Ana Carolina Chizzolini Alves (2011). Elementos naturais foram associados a esse corpo, com o qual passam a compartilhar esta simbologia de vida. A Lua que a tudo banha com sua luz prateada, com a qual reveste a terra de sentidos e o corpo feminino de simbologias, prenhe de possibilidades. Os humanos primeiros se espantam com este mistério e sua mente imaginativa começa a criar nexos cósmicos (ou seria descobrir?). As figuras femininas arcaicas se transformam em outras, suas filhas e netas. Estas sim, com os primeiros nomes registrados. Como a Lua, traçam o destino com fios cor de prata. Como a Terra, a tudo geram e nutrem. (SANTOS, 2022, p. 35)

Até aqui buscamos conceituar um pouco do caminhar e das práticas do paganismo contemporâneo, delineando um contorno geral a esta tradição, de acordo com a análise de conteúdo que realizamos na literatura específica. Passamos agora a especificar formas de religiosidades neopagãs presentes no contexto brasileiro e a partir daí traçar paralelos com expressões religiosas indígenas e afro-brasileiras.

## **PAGANISMO CONTEMPORÂNEO BRASILEIRO E AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E INDÍGENAS**

O paganismo contemporâneo no Brasil possui uma trajetória relativamente recente, tendo iniciado seu desenvolvimento mais expressivo a partir da década de 1980. Na década seguinte, observou-se um crescimento significativo do movimento, impulsionado por diversos fatores, entre os quais se destacam: a abertura política após o fim da ditadura militar, que permitiu maior liberdade religiosa e cultural; a Eco-92, realizada no Rio de Janeiro, que estimulou o interesse por questões ambientais e espiritualidades centradas na natureza; a expansão da internet, que facilitou o contato entre praticantes brasileiros e comunidades pagãs internacionais, bem como o acesso a informações sobre diversas tradições pagãs, relata Janluis Duarte (2013). Em poucas décadas, o movimento pagão cresceu consideravelmente, desenvolvendo características próprias que refletem tanto influências internacionais quanto o contexto cultural e religioso específico do país.

A internet desempenha um papel central no crescimento do neopaganismo no Brasil, ao possibilitar a sociabilidade e a organização entre os praticantes. Sem essa ferramenta, o desenvolvimento da tradição no país teria sido significativamente mais

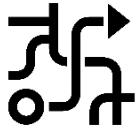


limitado, já que, por se configurarem como religiões minoritárias e geograficamente dispersas, as vertentes neopagãs encontraram no ambiente virtual um espaço privilegiado para acessar informações, conhecer tradições e estabelecer contato com outros adeptos (OSÓRIO, 2005). As mídias têm contribuído de forma relevante para a divulgação, popularização e ressignificação das práticas relacionadas ao (neo)paganismo e à bruxaria moderna. Obras da cultura pop, como *Jovens Bruxas*, *Harry Potter* e *O Senhor dos Anéis*, despertaram o interesse, sobretudo entre o público jovem, e impulsionaram a formação de um movimento alternativo de caráter esotérico (TSUGAMI, 2019). Esses recursos trazem referências religiosas variadas do universo pagão, fazendo circular as ideias centrais do neopaganismo:

Compreende-se, portanto, que nessa época, o movimento alternativo esotérico alcançou grande visibilidade, culminando no aumento das lojas de esoterismo e no crescimento do interesse por produtos de tal natureza, como os incensos e livros esotéricos, “bruxaria” e práticas de religiões pagãs. Em meio à popularização do cenário esotérico e das espiritualidades alternativas o interesse pelas práticas de magia se destacou, promovendo a possibilidade da elaboração de encantamentos de amor, sorte e prosperidade, assim como leitura de oráculos (como o *tarot* e as runas). (TSUGAMI, 2019, p. 7)

As mídias e a cultura pop têm o poder de produzir subjetividades e moldar percepções, no entanto, também negativamente, reforçando imagens estereotipadas e visões distorcidas construídas historicamente. Com frequência, essas práticas são apresentadas sem a devida compreensão de que, na contemporaneidade, configuram-se como um movimento espiritual e/ou religioso legítimo. Embora a cultura pop não tenha o compromisso acadêmico com o debate crítico de ideias, sua relevância social é inegável, especialmente por influenciar a forma como determinados temas são representados e assimilados pelo público.

Nesse contexto, o perfil dos adeptos das crenças neopagãs no Brasil reflete a dinâmica de dispersão e de busca por pertencimento, facilitada pela internet e pelas mídias. Em sua maioria, atraem indivíduos urbanos, de escolaridade média a alta, com acesso a tecnologias digitais, o que lhes permite buscar informações, formar comunidades virtuais e compartilhar práticas e saberes. Muitos desses praticantes vêm de rupturas com o cristianismo e de experiências com outras tradições, como espíritas, evangélicos e budistas. Valorizam a magia e a ética em substituição a fé dogmática. Há uma presença significativa de mulheres, jovens adultos e pessoas



ligadas a movimentos de contracultura, ambientalismo, feminismo e defesa das minorias (OSÓRIO, 2005; BEZERRA, 2019).

O universo neopagão é bastante plural, pois “cabem” muitas religiosidades dentro desta tradição religiosa. Bezerra (2019) elenca oito religiões pagãs presentes no cenário brasileiro: a Wicca, religião que reverencia a natureza e divindades duais (Deusa e Deus), simbolizando os princípios feminino e masculino da divindade; o Druidismo e Recon, que buscam reconstruir as práticas e crenças dos antigos druidas celtas; o Heathenismo, focado na reconstrução das religiões germânicas e nórdicas pré-cristãs; o Helenismo, que revive as práticas religiosas da Grécia Antiga; o Xamanismo, que envolve a comunicação com o mundo espiritual através de xamãs; a Espiritualidade da Deusa, que centraliza o culto a uma ou múltiplas divindades femininas; as Bruxarias<sup>4</sup>, que englobam diversas tradições de magia e culto à natureza; e o Piaganismo, uma vertente específica do paganismo brasileiro, que evidencia saberes populares e mitologias do contexto nacional.

Essa diversidade reforça a complexidade dos movimentos neopagãos brasileiros, especialmente no que tange à categoria de espiritualidade híbrida, identificada na análise de conteúdo. Ela evidencia como elementos simbólicos de diferentes matrizes se articulam de modo sincrético e relacional: embora distinta em suas práticas e mitos, têm convergências de crenças e ritos. Todavia, ao abordar o paganismo no contexto brasileiro, é necessário reconhecer que as práticas espirituais não se restringem às tradições importadas e urbanas do neopaganismo moderno. No Brasil, práticas religiosas populares de origem afro-brasileira e indígena compartilham com o paganismo elementos fundamentais, como a sacralização da natureza, o culto a múltiplas entidades espirituais e o uso de rituais mágicos. Esse cenário revela um campo complexo de adaptações culturais e tensões simbólicas. As crenças em questão, além de expressarem formas específicas de espiritualidade, carregam no imaginário nacional uma forte associação histórica com práticas consideradas pagãs ou de bruxaria. Por isso, foram frequentemente alvo de perseguições e

---

<sup>4</sup> A autora coloca Bruxarias dentro do campo das religiões pagãs, dialoga com autores que ao longo da história conceituam bruxaria como religião. Mas é possível inferir que esta escolha da autora é pautada em a bruxaria ser uma prática espiritual mais fluida e menos institucionalizada, na intenção de evidenciar que a bruxaria não se resume àquelas institucionalizadas, como é o caso da Wicca.

marginalizações sociais, conforme destaca Oliveira (2004).

Para Duarte (2013, p. 37) o neopaganismo brasileiro pode ser definido como "um conjunto de práticas religiosas contemporâneas que, inspiradas em tradições pré-cristãs, principalmente europeias, são reinterpretadas e adaptadas ao contexto cultural brasileiro" e, frequentemente, "incorporando elementos das religiões afro-brasileiras e indígenas". Esta adaptabilidade reflete a própria história religiosa do Brasil, marcada por encontros e fusões entre tradições europeias, africanas e indígenas. Por exemplo, é comum encontrar praticantes brasileiros da Wicca que também participam de rituais de Umbanda, ou que incorporam orixás, caboclos e outras entidades das religiões afro-brasileiras em seus rituais wiccanos. Da mesma forma, elementos das tradições indígenas, como o uso de plantas sagradas e técnicas de transe, são frequentemente incorporados em práticas pagãs brasileiras, analisa Daniela Cordovil (2014).

São múltiplas as formas de adaptações/sincretismo do paganismo brasileiro. Uma primeira adaptação se refere à inversão do calendário das estações e comemorações do hemisfério sul, realizada em algumas religiões neopagãs. Diante disso, os praticantes frequentemente desenvolvem rituais relacionados aos biomas locais, como a Amazônia, o Cerrado, a Mata Atlântica e o Pampa (BEZERRA, 2019). Por exemplo, praticantes da região amazônica costumam incorporar plantas locais com propriedades medicinais e mágicas em seus rituais, enquanto praticantes do Cerrado desenvolvem práticas específicas relacionadas aos ciclos de seca e chuva característicos deste bioma.

Como o país continental que é, no Brasil a tradição pagã se difere também pela diversidade regional, tanto cultural como ambiental. A região Sul, dada a significativa população de ascendência europeia, destacam-se tradições como o Asatrú e o Druidismo, enquanto o paganismo no Nordeste frequentemente dialoga mais intensamente com as tradições afro-brasileiras locais, como o Candomblé e o Xangô (DUARTE, 2013).

O ativismo social e político também é uma característica nacional, ressalta Cordovil (2015), onde os praticantes combinam sua espiritualidade com causas como os direitos ambientais, os direitos indígenas, os feminismos, os direitos LGBTQIAPN+ e a luta contra o racismo e a intolerância religiosa. Este ativismo reflete influências internacionais, como o ecofeminismo, mas também o contexto social e político

específico do Brasil, marcado por desigualdades sociais, ameaças ambientais e lutas por direitos. Bezerra (2019) destaca, nesse sentido, que muitas praticantes brasileiras da Wicca veem seu ativismo como uma extensão natural de sua espiritualidade, buscando transformar não apenas sua vida pessoal, mas também, de forma abrangente, a própria sociedade.

Em relação às religiões afro-brasileiras, um aspecto relevante da interlocução com práticas neopagãs brasileiras é a presença de divindades “compartilhadas”. Praticantes da Wicca, por exemplo, incorporam orixás como Iemanjá, Oxum e Iansã em seus rituais (BEZERRA, 2012, p. 156). Iemanjá, orixá ligada ao mar e à maternidade, é comumente associada à figura da Mãe na Deusa Tríplice wiccana, ou ainda a divindades marinhas de outros panteões, como Afrodite, da mitologia grega, ou Danu, da tradição celta. Oxum, relacionada às águas doces, à beleza e à sensualidade, é identificada com o aspecto da Donzela, bem como, com deusas do amor e da fertilidade, como Freya, da mitologia nórdica. Já Iansã, conectada aos ventos, tempestades e transformações, corresponde ao arquétipo da Anciã e é frequentemente comparada a figuras guerreiras como Morrigan, da tradição celta (CORDOVIL, 2014).

São também comuns as incorporações de práticas mágicas e rituais das religiões afro-brasileiras em rituais pagãos, com destaque para o uso de banhos de ervas para purificação e proteção, trabalhos com velas de diferentes cores para diferentes propósitos mágicos, oferendas a divindades em elementos naturais (como flores para Oxum em rios, ou presentes para Iemanjá no mar), e o uso de pontos riscados (símbolos mágicos desenhados) (BEZERRA, 2019). Duarte (2013) expõe, ainda, que os espaços rituais do neopaganismo brasileiro dialogam com os espaços das religiões afro-brasileiras, como praias, cachoeiras e florestas, criando uma sobreposição de geografias sagradas<sup>5</sup>.

Na categoria de ressignificações culturais, identificam-se associações simbólicas com divindades indígenas, como Tupã e Jaci, reinterpretadas à luz de arquétipos europeus. Jaci, ligada à lua em diversas tradições indígenas, é associada

---

<sup>5</sup> O calendário neopagão incorpora celebrações de religiões afro-brasileiras, como as festas de Iemanjá, Oxum e Iansã, que são adaptadas e reinterpretadas no contexto do paganismo contemporâneo, resultando em formas híbridas que combinam influências afro-brasileiras e europeias (CORDOVIL, 2014).

à Deusa lunar na Wicca, enquanto Tupã, relacionado ao trovão, aproxima-se de divindades europeias como Thor ou Taranis. Essas conexões criam pontes simbólicas entre tradições distintas e permitem o desenvolvimento de formas de espiritualidade que dialogam com o contexto cultural local (DUARTE, 2013). Além disso, práticas e cosmologias indígenas influenciam o paganismo contemporâneo no Brasil, seja pela incorporação de rituais - como o uso de plantas sagradas, técnicas de transe e comunicação com espíritos -, seja pela concepção da natureza como um ser vivo e consciente. A visão da Terra como mãe, presente em tradições como Nhandecy e Pachamama, encontra paralelos na perspectiva pagã, assim como a crença indígena nos espíritos dos elementos naturais se relaciona ao animismo característico de diversas vertentes pagãs (CASTRO, 2002).

A Tradição Diônica do Brasil (TDB), fundada por praticantes iniciados na Wicca Diônica californiana, dedica-se ao resgate e à recriação do culto às divindades brasileiras do panteão afro-indígena, integrando também referências a deuses de tradições pré-cristãs, como os panteões egípcio e greco-romano. Entre as figuras centrais, destaca-se a pombagira, que assume um importante arquétipo feminino no contexto brasileiro. Como observa Mayblin (2014), ela simboliza uma feminilidade transgressora, sexualmente livre e poderosa, desafiando normas de gênero em uma sociedade majoritariamente católica.

A TDB também promove a divulgação pública de suas práticas, com destaque para os Círculos de Mulheres - espaços voltados à vivência do sagrado feminino, nos quais as participantes exploram a espiritualidade, os ciclos lunares, a conexão com a natureza e o compartilhamento de experiências pessoais. Segundo Cordovil (2015, p. 440), esses círculos oferecem um ambiente seguro para o desenvolvimento da consciência crítica sobre questões de gênero e estabelecem paralelos entre sacerdotisas pagãs antigas, mães-de-santo do Candomblé e xamãs indígenas, criando uma narrativa de continuidade entre diferentes tradições de liderança espiritual.

A presença dessas conjunções religiosas também evidencia tensões éticas e simbólicas, especialmente em torno da apropriação cultural, da autenticidade e das desigualdades estruturais. Um dos principais conflitos envolve a utilização de elementos das tradições indígenas e afro-brasileiras por praticantes do paganismo contemporâneo, o que levanta críticas relacionadas ao respeito cultural e à

superficialidade dessas incorporações. Bezerra (2019) aponta que essa apropriação pode reproduzir dinâmicas coloniais e racistas, sobretudo quando praticantes brancas e de classe média se apropriam de símbolos e rituais de religiões historicamente marginalizadas sem enfrentar as mesmas formas de discriminação. Em resposta, parte das praticantes tem buscado adotar posturas mais respeitosas e dialógicas, estabelecendo relações de troca e aprendizado com representantes dessas tradições e reconhecendo sua autoridade e saberes (CORDOVIL, 2014).

Outra tensão refere-se às diferentes perspectivas feministas presentes no paganismo contemporâneo brasileiro. Enquanto algumas praticantes adotam uma visão essencialista do gênero, valorizando atributos tradicionalmente associados ao feminino, como a maternidade e o cuidado, outras defendem abordagens construtivistas, que problematizam a naturalização dessas diferenças e buscam desestruturar papéis tradicionais (BEZERRA, 2019). Essa divergência se reflete, por exemplo, nos debates sobre a inclusão de pessoas trans em espaços e rituais exclusivos para mulheres e na valorização de experiências como a menstruação e a maternidade, aspectos frequentemente discutidos no contexto pagão brasileiro (CORDOVIL, 2014).

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O presente trabalho analisou as formas de diálogo entre o paganismo contemporâneo e as tradições religiosas afro-brasileiras e indígenas, evidenciando como esse movimento espiritual, embora de origem europeia, vem se reinventando por meio de processos de sincretismo e adaptação cultural. Os resultados indicam que o neopaganismo no Brasil não se limita à reprodução de modelos estrangeiros, mas constrói uma espiritualidade singular ao integrar elementos das religiões locais, refletindo a diversidade cultural do país.

A análise foi conduzida com base na metodologia de análise de conteúdo (BARDIN, 2011), da qual emergiram categorias que permitiram compreender a organização das práticas, dos discursos e das tensões presentes no campo neopagão brasileiro. Foram identificados três traços centrais: a valorização da espiritualidade ligada à natureza, a centralidade do feminino como princípio vital e simbólico e o uso de práticas mágicas e de bruxaria como linguagem espiritual. Esses elementos

articulam experiências individuais e coletivas, combinando tradição e inovação.

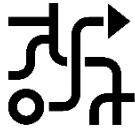
O estudo revelou que o processo de hibridização ocorre em diferentes níveis. Por um lado, há a ressignificação de símbolos e rituais pagãos adaptados à realidade brasileira, como a adequação dos calendários ao hemisfério sul e o uso de elementos naturais dos biomas locais. Por outro, observa-se a incorporação criativa de elementos das religiões afro-brasileiras e indígenas, como a presença de orixás em rituais wiccanos e o emprego de técnicas xamânicas. A partir disso, foram definidas quatro categorias analíticas: espiritualidade híbrida, sincretismo ritual, ressignificações culturais e tensões éticas e simbólicas, que revelam como o neopaganismo brasileiro constrói sentidos ao articular diferentes tradições e ressignificar práticas ancestrais.

Apesar de sua diversidade, o campo apresenta desafios importantes. A questão da apropriação cultural é um ponto crítico, sobretudo quando elementos de religiões historicamente marginalizadas são incorporados sem diálogo com suas comunidades originárias, reproduzindo dinâmicas coloniais e de apagamento simbólico (DUARTE, 2013). Além disso, a concentração de pesquisas em contextos urbanos invisibiliza práticas presentes em territórios periféricos e rurais, como observa Oliveira (2004).

Outro aspecto relevante diz respeito à dimensão política do neopaganismo brasileiro. Muitas praticantes articulam sua espiritualidade com pautas feministas, ambientalistas e de defesa dos direitos dos povos tradicionais, configurando formas de ativismo espiritualizado. No entanto, como destaca Vieira (2011), algumas vertentes ainda reproduzem visões essencialistas de gênero, o que gera tensões internas e demanda o aprofundamento do debate sobre inclusão e diversidade.

Por fim, reconhece-se que diversas dimensões do fenômeno não foram exploradas integralmente neste trabalho. Investigações futuras podem avançar ao analisar práticas regionais, grupos menos visibilizados - como comunidades em territórios rurais e periferias urbanas - e as intersecções entre neopaganismo e movimentos sociais contemporâneos, o que pode iluminar suas respostas aos desafios ético-políticos do Brasil atual.

O paganismo contemporâneo no Brasil revela-se, assim, como um campo religioso dinâmico, em constante construção, no qual tradições locais e globais se entrelaçam de maneira criativa, mas também contraditória. Se, por um lado, expressa



a pluralidade da experiência religiosa brasileira, por outro, impõe questões éticas e epistemológicas que exigem reflexão contínua. Seu estudo contribui para mapear a diversidade religiosa nacional e compreender os modos contemporâneos de construção identitária, resistência cultural e reinvenção simbólica do sagrado.

## REFERÊNCIAS

ALVES, Ana Carolina Chizzolini. *Wicca e Corporeidade*: a bruxaria moderna e o imaginário do corpo. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2011.

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.

BEZERRA, Karina Oliveira. *Paganismo contemporâneo no Brasil*: a magia da realidade. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2019.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas*: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Edusp, 1997.

CARDOSO, Stéphanie Gribel de Carvalho. *Bruxaria moderna como ofício*: um estudo antropológico sobre praticantes no sudeste do Brasil. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2021.

CASTRO, Dannyel Teixeira de. Estudos do neopaganismo no Brasil. *Revista Fragmentos de Cultura*, Goiânia, Brasil, v. 27, n. 3, p. 440-454, 2017.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

CORDOVIL, Daniela. O poder feminino nas práticas da Wicca: uma análise dos "Círculos de Mulheres". *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 23, n. 2, p. 431-449, 2015.

CORDOVIL, Daniela. Religiões de matriz africana e neopaganismo: questões de gênero e poder. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, v. 7, n. 19, p. 85-106, 2014.

DUARTE, Janluis. *Reinventando Tradições*: representações e identidades da bruxaria neopagã no Brasil. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. Tradução: Fernando Tomaz, Natália Nunes. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a Bruxa*: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

GIL, Antônio Carlos. *Como elaborar projetos de pesquisa*. São Paulo: Atlas, 2002.

GUERRIERO, Silas. Os novos movimentos religiosos no Brasil: junções e disjunções. In: QUEIROZ, José; GUEDES, Maria Luiza; QUINTILHANO, Ângela Maria (Orgs.). *Religião, modernidade e pós-modernidade*. São Paulo: Ideias & Letras, 2012, p. 117 – 131.

HUTTON, Ronald. *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

KAMINSKI, Leon. London, London: exílios londrinos e a repressão à contracultura no Brasil. *Tempo*, v. 31, n. 1, p. e310104, 2025.

MAGLIOCCO, Sabina. *Witching Culture: Folklore and Neo-Paganism in America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.

MAYBLIN, Maya. People Like Us: Intimacy, Distance, and the Gender of Saints. *Current Anthropology*, v. 55, n. S10, p. S271-S280, 2014.

OLIVEIRA, Rosalira dos Santos. Religiões da Terra e ética ecológica (Earth religions and ecological ethics). *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 17, p. 26-44, 2010.

OLIVEIRA, Rosalira. *Tecendo vínculos com a Terra: Paganismo Contemporâneo*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004.

OSÓRIO, Andréa. Bruxas modernas na rede virtual: a Internet como espaço de sociabilidade e disputas entre praticantes de wicca no Brasil. *Sociedade e Cultura*, v. 8, n. 1, p. 127-139, jan./jun. 2005.

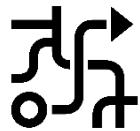
RABELO, António Manuel Ribeiro. *A cidade e o campo: cristianização de uma antinomia clássica*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015.

RUSSELL, Jeffrey B.; ALEXANDER, Brooks. *História da bruxaria*. 2. ed. Tradução de Álvaro Cabral e William Lagos. São Paulo: Goya, 2019.

SANTOS, Elder Carlos. *A face tríplice da deusa e seus hierônimos a partir de O Anuário da Grande Mãe (FAUR, 2001)*. Salvador, 2022. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Estudo de Linguagens) – Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2022.

TSUGAMI, Susan Sanae. (Neo) Paganismo, Cultura Pop e Mídia. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 116, n. 1, p. 06-24, jan./jun. 2019.

TSUGAMI, Susan Sanae; SANTOS, Luciana. O sagrado está no todo: experiências



de praticantes do (Neo)paganismo como possibilidade de encontro holístico do ser.  
*Rev. abordagem gestalt.*, Goiânia, v. 27, n. 1, p. 14-24, abr. 2021.

VIEIRA, Taís Borin. *Gênero e religião: paganismo e o culto à Deusa na contemporaneidade*. 2011. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

Recebido em: 09/09/2025

Aprovado em: 10/12/2025