

# ENTRE CARVALHOS E SAMAÚMAS: A ESPIRITUALIDADE CÉLTICA CONTEMPORÂNEA ENTRE A ECO-RELIGIOSIDADE E A IDENTIDADE REGIONAL

## *BETWEEN OAKS AND SAMAÚMAS: CONTEMPORARY CELTIC SPIRITUALITY AMONG ECO-RELIGIOSITY AND REGIONAL IDENTITY*

---

Dannyel de Castro<sup>1</sup>

**Resumo:** O Druidismo e o Reconstrucionismo Céltico são expressões religiosas do neopaganismo que formam a espiritualidade céltica contemporânea. A partir de estudos bibliográficos e da pesquisa de campo, o presente texto intenta compreender a relação desempenhada entre ecologia e religião, no caso dessas expressões, além de observar a inclusão de elementos ligados à regionalidade, especialmente da natureza local. O olhar etnográfico será lançado a partir da observação participante de atividades realizadas pelo grupo Clann an Samaúma, na cidade de Belém, Pará, entre os anos de 2015 e 2016.

**Palavras-chave:** Neopaganismo; Novos Movimentos Religiosos; Eco-religiosidade.

**Abstract:** Druidry and Celtic Reconstructionism are religious expressions of contemporary paganism that form contemporary Celtic spirituality. Through bibliographic studies and field research this text attempts to understand the relation between ecology and religion in these religious expressions, observing the inclusion of elements related to regionality, especially the local nature. The ethnographic gaze will be launched from participant observation of activities held by Clann an Samaúma, a druidic group from Belém, Brazil, between 2015 and 2016.

**Keywords:** Contemporary Paganism; New Religious Movements; Eco-religiosity.

---

Artigo submetido em 30/03/2017. Aprovado em 09/05/2017.

<sup>1</sup> Mestre em Ciências da Religião pela Universidade do Estado do Pará. Pesquisador do NERA – Grupo de Pesquisa “Neoesoterismo e Religiões Alternativas”. E-mail: dannyeldecastro@gmail.com

## Introdução

Quando se fala em povos celtas, rapidamente nos remetemos a uma imagem pré-concebida de um paganismo feérico, de povos com crenças “místicas” que estão diretamente relacionadas ao meio natural; uma espécie de imaginário criado muito em decorrência do romantismo e da cultura pop. Os autores clássicos evidenciaram a relação entre religião e natureza nas sociedades célticas, relatando rituais, oferendas e sacrifícios em diversos locais como florestas, bosques, cavernas, entre outros. Tais relatos somados aos sítios arqueológicos de origem céltica, bem como aos vestígios de uma mitologia céltica (provinda, sobretudo, das Ilhas Britânicas), denotam um processo de sacralidade da natureza presente na cosmovisão desses povos. Esse é um dos principais pontos que os seguidores da chamada espiritualidade céltica contemporânea tentam resgatar: a estreita relação do indivíduo com o meio natural.

A modernidade religiosa se apresenta como um terreno fértil para um “retorno ao paganismo” (SANCHIS, 2001), no sentido de resgate do modo de vida comunitário e em sintonia com o meio natural e do entendimento da divindade como imanente. Além de propiciar a busca por saberes ancestrais, oriundos das mais diversas sociedades, há, neste cenário, uma ênfase no cuidado com o *self* que se mostra intimamente ligado ao cuidado com a natureza, já que tais sujeitos religiosos “conectam de forma inovadora a preocupação com o planeta com a descoberta cada vez mais íntima de si” (CARVALHO E STEIL, 2008, p. 291). A preocupação com o meio ambiente assume, desse modo, um posto de destaque entre religiosos contemporâneos das mais diversas orientações, dos quais destacarei, nos limites deste artigo, os neopagãos.

O neopaganismo é um conjunto de expressões religiosas que se inspiram em antigas culturas do mundo, geralmente pré-cristãs ou pré-romanas. Consideram-se religiões da natureza por envolverem princípios filosóficos dotados de uma mística natural entremeada pela noção de sagrado imanente, além de realizarem celebrações e ritos religiosos que estão em sintonia com os ciclos naturais, tanto sazonais como ligados ao calendário agrícola (CASTRO, 2017). O quadro metaempírico de significados dessas religiões geralmente 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. Tratam-se de movimentos

religiosos como Ásatrú, Wicca, Druidismo, Reconstrucionismo Céltico, Rodnovery, Romuva, Hellenismo, apenas para citar alguns. Essas religiões não possuem nenhum tipo de poder centralizador nem textos sagrados que ditam normatizações.

Como dito, os neopagãos realizam ritos, festivais e celebrações que observam as mudanças cíclicas sazonais, numa busca pela maior “conexão” com a natureza. As divindades adoradas constituem um elemento variante entre os diferentes movimentos, podendo ser concebidas como (1) um casal de deuses que refletem a polaridade masculino-feminino, (2) uma miríade de divindades de povos antigos, reverenciadas em suas respectivas individualidades, ou ainda (3) a crença numa única deusa cujos arquétipos englobam divindades femininas oriundas de diferentes contextos culturais.

Um entendimento que costuma ser comum aos diversos segmentos é o da(s) deidade(s) concebida(s) como imanente(s), não estando em posição transcendente em relação à realidade mundana. Isso significa dizer que os deuses e deusas dos neopagãos são considerados presentes e/ou sendo a própria realidade, isto é, eles fazem parte e são o “todo”; o “todo”, por sua vez, abrange literalmente tudo o que existe. De outro modo, a noção de sagrado imanente, nesse caso, remete a uma “identidade de substância que perpassa todas as esferas do real: os seres humanos, a paisagem natural, os animais, os mortos e o cosmos” (OLIVEIRA, 2010, p.31). Ainda segundo esta filosofia, todos encontram-se interligados por compartilharem da mesma experiência sensorial.

Neste artigo, será trabalhada apenas uma senda do neopaganismo, que denominarei de *espiritualidade céltica contemporânea* por fazer referência a dois movimentos neopagãos (Druidismo e Reconstrucionismo Céltico), a priori entendidos como distintos, mas com algumas aproximações — ficará claro, no decorrer do trabalho, que as fronteiras entre ambos são, na verdade, muito fluídas. A espiritualidade céltica é uma das manifestações neopagãs em que seus adeptos se mostram mais intimamente engajados na questão ambiental e pode, por consequência, ser considerada uma eco-religiosidade (GUERRIERO E LOPES, 2010) ou ecoespiritualidade (BOFF, 2003). Nesse sentido, buscarei compreender as relações existentes entre a cosmovisão da espiritualidade céltica e certas orientações filosóficas do ecologismo.

Tal olhar será lançado através da pesquisa bibliográfica acerca da atual produção sobre novos movimentos religiosos, Neopaganismo e Ecoespiritualidade, bem como também da pesquisa etnográfica e observação participante realizadas junto ao grupo druídico Clann

an Samaúma, que atua na cidade de Belém, Pará, Brasil. O acompanhamento das atividades deste grupo religioso revelou uma espécie de adaptação da espiritualidade céltica ao contexto regional amazônico, sobretudo no que diz respeito à natureza local. Desse modo, o presente trabalho também objetiva descrever e analisar tal processo, investigando a associação entre uma eco-religiosidade moderna e a identidade regional amazônica.

A pesquisa de campo foi realizada entre os anos de 2015 e 2016, com acompanhamento das atividades religiosas desenvolvidas pelo grupo citado no espaço urbano de Belém, especialmente as áreas verdes da cidade como o Jardim Botânico e o Museu Paraense. Antes de trazer os dados etnográficos coletados na capital paraense, contudo, iniciarei a discussão com uma contextualização histórica acerca da espiritualidade céltica contemporânea em níveis globais e locais.

## **1. Introdução à espiritualidade céltica contemporânea: histórico do Druidismo e do Reconstrucionismo Céltico**

A expressão *espiritualidade céltica contemporânea* será compreendida aqui como o ponto de convergência entre dois movimentos religiosos específicos, o Druidismo e o Reconstrucionismo Céltico. O primeiro deles a ser delineado no curso da história foi o Druidismo moderno, ainda no século XVIII. Ana Donnard (2006) também chama o movimento de “neo-druidismo”, apesar de esclarecer que o próprio termo “druidismo” dá conta de analisar o fenômeno, já que se trata de um neologismo da palavra “druida”. De outro modo, segundo ela, “druidismo” jamais foi utilizado pelos antigos povos célticos como uma denominação para caracterizar suas práticas religiosas.

O próprio movimento druídico moderno encontrou diferentes facetas desde o seu início. O primeiro momento desse resgate das práticas religiosas dos povos célticos é denominado por alguns autores de “mesodruidismo”, datando do século XVIII, a partir do qual a figura romântica do druida foi buscada como inspiração para diversas ordens místicas e diferentes práticas de esoterismo ocidental, com alguma inspiração das tradições literárias e folclóricas britânicas. O outro momento seria o “neo-druidismo”, iniciado durante a década de 1960, mais focado no animismo, no politeísmo dos países célticos e no resgate de práticas como costumes e aspectos folclóricos relacionados aos povos celtas (DONNARD, 2006).

Os primórdios do Druidismo moderno se mostram de forma bastante controversa. Em uma tentativa de resgatar a história do movimento, o druida Ross Nichols escreveu em seu livro póstumo “The Book of Druidry” (1975), editado por Philip Carr-Gomm (um influente druida moderno) e John Matthews (neopagão estudioso dos mitos celtas e do neoxamanismo), que este teve início no ano de 1245 com a criação de uma espécie de sociedade filosófica, a *Mount Haemus Grove*, através de alquimistas e poetas galeses interessados em resgatar os antigos ensinamentos dos druidas pré-cristãos. Segundo Nichols, a *Mount Haemus Grove* teria sido revivida em 1694 pelo inglês John Aubrey. Contudo, tal suposição foi tida como equivocada pelo historiador Ronald Hutton (2009), que afirma não haver vestígios que comprovem a história contada por Nichols. Hutton defende que as origens do Druidismo moderno remontam, na verdade, ao ano de 1781, com a fundação da *Ancient Order of Druids* (AOD) em Londres, apesar de concordar que há uma série de elementos já desencadeados alguns séculos antes que são responsáveis por inspirar o nascimento do movimento druídico moderno.<sup>2</sup>

O próprio John Aubrey, ainda no século XVII, auxiliou na difusão de informações sobre os sacerdotes celtas, os druidas, ao relacioná-los a monumentos megalíticos europeus tais quais o *Stonehenge*, localizado no Reino Unido (uma suposição que mais tarde, com o avanço das pesquisas científicas, foi tida como errônea). Contrariando Hutton, alguns autores afirmam que a origem do Druidismo moderno foi consolidada no ano de 1717, na Inglaterra, com a criação da *Druid Order* (DO). Segundo Lopes, a organização foi criada por membros da Grande Loja Maçônica de Londres e “professava princípios pagãos e anticlericais” (LOPES, 2008, p.106).

O escritor irlandês John Toland teria sido o primeiro líder da *Druid Order*, sendo sucedido por William Stukeley após a sua morte, em 1722. Toland se tornou um importante expoente do Druidismo moderno; para Donnard, seus escritos surgiram através das pesquisas feitas por um irlandês visionário insatisfeito com o sistema religioso-social vigente na época e representa uma “apologia do panteísmo<sup>3</sup> naturalístico que concebe o universo e

---

<sup>2</sup> Ana Donnard defende que os primórdios do Druidismo moderno remetem ao ano de 1176, no Castelo de Cardigan, “quando se reuniram os bardos galeses para a primeira *National Eisteddfod of Wales*, sob os auspícios de Rhys ap Gruffydd, que havia recuperado o castelo das mãos dos Normandos” (DONNARD, 2006, p.98). Para a autora, esse seria o evento inicial da tradição galesa de reunir os “remanescentes de uma tradição druídica”, isto é, bardos e poetas.

<sup>3</sup> Segundo Donnard (2006), esse termo foi cunhado por Toland para designar a ideia de que a divindade é imanente e está em tudo e em todos.

a natureza como a expressão viva de Deus em sua forma impessoal, através da qual a humanidade pode acender à espiritualidade” (DONNARD, 2006, p. 99).

Já a *Ancient Order of Druids* (AOD), da qual há mais documentação histórica, surgiu em fins do século XVIII através do inglês Henry Hurle e se mostra como fortemente influenciada por aspectos maçônicos. Desse modo, a organização é marcada pelo fraternalismo e pelo misticismo cristão, já que, segundo Lopes (2008, p.107), a AOD foi a principal responsável por difundir uma visão dos druidas históricos como “adoradores do sol, como luz mais elevada, verdadeiros precursores do Cristo”.

Esse desenvolvimento inicial do movimento druídico contemporâneo é fortemente marcado por elementos do ocultismo, do cristianismo e por aspectos nacionalistas. É possível dizer que a visão monoteísta predominava entre esses primeiros druidas modernos, além de um acentuado misticismo em torno da figura do druida. De acordo com Ana Donnard (2006), a palavra “druída” etimologicamente significa “aquele que tem conhecimento”, e provavelmente essa visão acerca dos antigos druidas influenciou a onda de grupos e ordens esotéricas inspiradas nos ensinamentos dos povos celtas a partir do século XVIII.

Escritos registrados por diversos historiadores sobre esta civilização, dentre os quais os de Júlio César, apontam que os druidas eram uma classe social dotada de certos conhecimentos herméticos “acessados” após muitos anos de estudo e treinamento, descrição que os aproxima da imagem de magistas e filósofos. Essa concepção facilitou, justamente, o que Adam Anczyk (2015) chama de “esoterização” dos druidas. A *Ancient Order of Druids*, que possuía um caráter franco-maçônico segundo este autor, buscava reconstruir a antiga tradição druídica, mas com o acréscimo de elementos diversos não pertencentes à tradição céltica:

Essa "reconstrução" também seria baseada na literatura, na qual afirmações fantásticas dos druidas sendo os fundadores da universidade de Oxford, os inventores da pólvora, herdeiros do antigo sacerdócio egípcio, crentes de uma religião proto-monoteísta que espera a vinda de Cristo, e ideias semelhantes, são encontradas

(ANCZYK, 2015, p. 12 – Tradução livre)

O druida moderno Philip Carr-Gomm (2008) denomina esse momento inicial de “Druidismo Esotérico”, distinguindo-o do “Druidismo Romântico” e do “Druidismo Filosófico-

Religioso”, que, segundo ele, são etapas diferentes do desenvolvimento do Druidismo moderno.<sup>4</sup> A influência do Romantismo europeu sobre o resgate das práticas e costumes célticos, entre os séculos XVIII e XIX, resultou, para Lopes (2008), em uma tradição inventada, isto é, aquilo que Carr-Gom denomina de “Druidismo Romântico”. Nesse momento, houve uma exaltação da natureza e do passado medieval e pré-cristão. Tal fato culminou no resgate da figura do bardo, aquele que, na tradição céltica, conta histórias, declama poemas, canta músicas etc.

No País de Gales, esse resgate se deu a partir da instituição do *Eisteddfod*, espécie de torneio de poesias, em fins do século XVIII, e posteriormente com a fundação da *Gorsedd*, sociedade de músicos, poetas e demais sujeitos empenhados em restaurar a cultura tradicional galesa principalmente através das artes. Os principais autores desse movimento foram Edward Williams, ou Iolo Morganwg (seu pseudônimo bárdico) e James MacPherson. Esse movimento é mais cultural do que religioso, mas ainda assim há elementos ritualísticos, criados principalmente através da *Gorsedd*, como iniciação bárdica, entre outros, e foi responsável por influenciar práticas de grupos de Druidismo moderno que surgiram posteriormente.

Aquilo que o druida Philip Carr-Gomm chama de “Druidismo Filosófico-Religioso” é algo mais recente na história e surge a partir das dissidências dos primeiros movimentos druídicos contemporâneos.<sup>5</sup> Ao longo do século XX, o conhecimento científico colaborou para derrubar teorias como as de que os druidas haviam construído o Stonehenge, cuja construção data de um período muito anterior à própria existência das sociedades celtas, assim como trouxe noções mais cristalizadas sobre as divindades célticas, entre outros aspectos.

É no contexto do século XX que surge o *Collège Bardique des Gaules*, fundado em 1932 por Philéas Lebesgue, em Paris, como uma dissidência da *Gorsedd*. A preocupação da organização era resgatar o elemento religioso dispensado pela *Gorsedd* na tradição dos bardos. Duas outras organizações surgiram como posterior dissidência desta, o *Collège Druidique des Gaules* (CDG), fundado por Paul Bouchet, e o *Collège d'Études Celto-Druidiques*, cuja fundação é creditada a René Bouchet.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Fonte: <<http://www.nawfedpwer.com/site/o-druidismo-moderno/>>. Acesso em: 23/12/2016.

<sup>5</sup> Fonte: <<http://www.nawfedpwer.com/site/o-druidismo-moderno/>>. Acesso em: 23/12/2016.

<sup>6</sup> Fonte: <<https://coregnato.wordpress.com/2014/04/29/linhas-druidicas/#more-146>>. Acesso em: 23/12/2016.

Durante o período da contracultura, surgiu nos EUA a primeira vertente de Druidismo moderno fora do continente europeu, bastante alinhada ao espírito da época. O movimento iniciou-se com a *Reformed Druids of North America*, surgida em 1963, que, de acordo com Donnard, seria “uma espécie de protestantismo druídico [...] combinando preces à Mãe Terra, Zen-Budismo, culto às divindades célticas e misticismo cristão” (DONNARD, 2006, p. 98). Dessa movimentação norte-americana, posteriormente, surgiram grupos como a *Ár nDraíocht Féin: A Druid Fellowship* (ADF), que, em total contrapartida ao movimento inicial, focava-se mais no Reconstrucionismo Céltico, o qual, conforme veremos adiante, se trata de uma prática com base em vestígios estritamente científicos e atestados pela historicidade sobre os povos celtas.

Já em 1964, Ross Nichols fundou a *Order of Bards, Ovates and Druids* (OBOD), ordem que mais se encaixa na definição de “Druidismo Filosófico-Religioso” proposta por Carr-Gomm. Nichols foi um dos principais expoentes do Druidismo moderno e influenciou grande parte do movimento neopagão como um todo, principalmente devido aos seus estudos, juntamente com Gerald Gardner, criador da Wicca, sobre os ritos sazonais baseados nos ciclos da natureza na visão religiosa dos povos celtas.

A OBOD baseou-se nos escritos de historiadores clássicos sobre a sociedade celta e sua divisão de três funções sacerdotais: bardos, isto é, poetas, músicos e contadores de história; ovates, aqueles que dominam as artes divinatórias e possuem amplo conhecimento de ervas e plantas; e druidas — os filósofos, sábios, juízes e xamãs dos diversos clãs célticos. Dessa forma, a ordem instituiu o treinamento nas três funções para os seus membros, de acordo com as “vocações” de cada um, sistema que foi adotado por diversos grupos e ordens druídicas posteriores.

A ordem possui membros em diferentes países, e também oferece treinamento online para praticantes solitários. A OBOD não se descreve como puramente religiosa ou mesmo como uma religião, mas como uma escola espiritualista de cunho iniciático, cujos membros podem ou não estar ligados a alguma religião (seja ela ou não parte do movimento pagão contemporâneo). Desde 1988 seu líder é Philip Carr-Gomm.

Já o Reconstrucionismo Céltico surgiu em meados da década de 1980. O termo “reconstrucionismo” foi utilizado pela primeira vez no contexto do neopaganismo na edição de 1979 do livro “Drawing Down the Moon: witches, druids, goddess-worshippers and other



pagans in America”, da jornalista Margot Adler,<sup>7</sup> no qual a autora designa um capítulo para falar dos “pagãos reconstrucionistas”, entendidos por ela como “grupos que tentam recriar antigas religiões pré-cristãs europeias” (ADLER, 2006, p. 243). A autora propõe uma conceituação problemática, já que o grupo de “paganismo reconstrucionista” explicitado por ela inclui desde espiritualidades que realmente demonstram-se focadas na reconstrução de religiões indo-europeias (como o Heathenismo) até grupos que fogem totalmente à esta proposta, como o *Church of Aphrodite*. Este último volta-se para a cultura e religiosidade grega, mas agrega uma visão monoteísta de culto a uma única deusa, Afrodite, estando mais aproximado do dianismo wiccano do que de um paganismo reconstrucionista.

Apesar disso, a proposta terminológica de Adler ressoou entre diferentes acadêmicos e não-acadêmicos envolvidos com o neopaganismo àquela altura. As publicações neopagãs norte-americanas, bem como os espaços de sociabilidade neopagãos, como festivais, encontros e rodas de conversa, passaram a testemunhar fervorosas discussões sobre o grau de autenticidade do ecletismo presente no movimento. É justamente nesse contexto que surge o Reconstrucionismo Céltico:

O movimento *Celtic Reconstructionist* (CR)<sup>8</sup> entre os neopagãos começou na década de 1980, com discussões entre acadêmicos amadores nas páginas de publicações neopagãs ou nos sistemas de boletins de computador dos dias anteriores à internet. No início dos anos 90, o termo começou a ser usado entre os interessados em pesquisa séria e recriação autêntica das crenças e práticas célticas

(BONEWITS, 2006, p. 131 — Tradução livre)

Os primeiros reconstrucionistas célticos que ajudaram na sistematização inicial de noções sobre o movimento eram, principalmente, ex-wiccanos e ex-druidistas. Eles acreditavam que, até aquele momento, o neopaganismo buscava revitalizar um “espírito céltico” a partir do que se acreditava ser de origem céltica, mas que no fundo estava passivo a mesclas culturais com outros elementos, e em contraposição propunham o estudo mais “sério” e detalhado sobre o que de fato havia sido praticado pelos povos célticos, com base

---

<sup>7</sup> O livro traz o resultado de um grande *survey* realizado por Adler acerca do neopaganismo nos Estados Unidos, um feito inédito até então. Apesar de seu cunho jornalístico e do fato de a autora ser *insider* do neopaganismo, a obra de Adler ganhou respeito e admiração tanto de neopagãos como de pesquisadores dedicados às religiões neopagãs, sendo um dos trabalhos mais citados em artigos e livros científicos posteriores sobre o tema.

<sup>8</sup> A sigla para o movimento no Brasil é RC, em referência ao termo Reconstrucionismo Céltico.

na historicidade. Esses reconstrucionistas atribuíram grande valor às pesquisas acadêmicas realizadas sobre os celtas, principalmente nos campos da arqueologia, antropologia, linguística, história e estudos de religiões e mitologias comparadas.

Em uma entrevista realizada por Sean Harbaugh para o portal neopagão *Patheos*<sup>9</sup>, uma das idealizadoras do Reconstrucionismo Céltico, Erynn Rowan Laurie, conta que o seu caminho no neopaganismo começou com a Wicca, mas uma experiência religiosa com determinada divindade do panteão gaélico a fez buscar um aprofundamento maior sobre a cultura celta. Em seu ponto de vista, havia muita confusão e informações imprecisas sendo difundidas a partir de publicações wiccanas:

Meu caminho para uma religião reconstrucionista foi mais longo, e começou com o alfabeto *ogham*. Eu li os poucos livros popularmente disponíveis no momento, incluindo *The White Goddess* de Robert Graves, mas a confusão linguística [...] foi o impulso para que eu realmente pesquisasse coisas e tentasse aprender sobre o que de fato estava acontecendo. Quanto mais eu lia, mais eu percebia que os livros anteriormente lidos eram imprecisos, e eu queria estar em algo mais próximo da verdade. Então descobri que a história, o direito, a arqueologia e a antropologia eram mais informativas sobre as coisas que eu queria do que qualquer um dos livros populares de paganismo e ocultismo

(Entrevista ao portal *Patheos*, set/2015 – Tradução livre)

O Reconstrucionismo Céltico é descrito como um movimento religioso e cultural cuja cosmovisão é pautada pelo politeísmo e pelo animismo.<sup>10</sup> A palavra “recostrucionismo” é usada porque a finalidade última do movimento é reconstruir a antiga religiosidade céltica no mundo contemporâneo, e assim reviver elementos decorrentes dessa reconstrução religiosa, como visões de mundo, valores éticos e morais etc. Dada a diversidade de regiões em que os povos célticos habitaram (o que denota também uma diversidade religiosa, já que cada região possuía panteões de divindades e celebrações próprias), o enfoque a ser adotado pelos diferentes reconstrucionistas pode variar, havendo reconstrucionistas gaélicos, galeses, britônicos, gauleses e ibero-célticos. Muitos reconstrucionistas pregam que o idioma céltico arcaico dessas regiões deva ser aprendido e em muitos casos até utilizado nas práticas ritualísticas.

---

<sup>9</sup> HARBAUGH, Sean. Pagan Interviews: Erynn Rowan Laurie. Disponível em: <<http://www.patheos.com/blogs/throughthegrapevine/2015/09/pagan-interviews-erynn-rowan-laurie/>>. Acesso em: 15/05/2016.

<sup>10</sup> Fonte: “The CR FAQ: an introduction to Celtic Reconstrucionist”, disponível em <<http://www.paganachd.com/faq/whatiscr.html#whatiscr>>. Acesso em: 15/05/2016.

Desse modo, ambos, Druidismo e Reconstrucionismo Céltico, encontram-se atualmente dentro do que se denomina de *espiritualidade céltica contemporânea*. No Brasil, há grupos de ambas as vertentes. Contudo, a despeito das especificidades de cada movimento, verifica-se que há atualmente certo grau de fluidez entre ambos, já que muitos grupos autodenominados de “druídicos” parecem receber grande influência da metodologia reconstrucionista.

No caso do Druidismo, aos poucos a esoterização exacerbada em torno da figura do druida, bem como as visões sobre os celtas trazidas pelo Romantismo, foram deixadas de lado em detrimento de um Druidismo mais focado na espiritualidade natural ou anímica, no politeísmo dos países célticos e nas práxis do movimento ecológico. Tais fatores, por sua vez, podem ser responsáveis por aproximar a prática de grupos druídicos do Reconstrucionismo Céltico.

Atualmente não há fronteiras sólidas entre o Druidismo moderno e o Reconstrucionismo Céltico. Muito pelo contrário, elas são bastante fluídas, a despeito do esforço dos expoentes do segundo movimento em distanciar-se do primeiro. O que existe de fato é uma diversidade de grupos, que adotam influências e inspirações da forma que melhor lhes convém. É em decorrência desta diversidade que adoto o termo *espiritualidade céltica* para referir-me ao movimento de resgate da religiosidade dos celtas da Antiguidade.

## **2. O movimento da espiritualidade céltica no Brasil**

Os registros sobre o desenvolvimento histórico do Druidismo moderno no país são escassos; diferente de outras religiões neopagãs, como a Wicca, da qual há diferentes estudos já realizados acerca de sua presença no campo religioso brasileiro (BEZERRA, 2012; DUARTE, 2013; CORDOVIL, 2014; TERZETTI FILHO, 2016). A única dissertação de mestrado escrita até o momento sobre esse movimento religioso, “Sob a Sombra do Carvalho: a espacialização do imaginário neodruídico na metrópole paulistana”, de autoria de Marina Silveira Lopes (2008), não nos fornece muitos dados sobre a questão, uma vez que a preocupação central da autora é evidenciar uma geografia religiosa a partir das práticas de um grupo druídico paulistano que na época da realização do trabalho se denominava Caer Piratininga, e hoje é conhecido como Caer Tabebuya.

Porém, se há uma carência de pesquisas realizadas por acadêmicos do campo de estudos de religião sobre o Druidismo moderno no Brasil, o mesmo não pode ser dito a respeito das pesquisas que os próprios nativos — os druidistas brasileiros — realizam. Percebe-se que há uma grande preocupação dessa comunidade religiosa em conhecer a sua própria história através de diferentes blogs e sites criados e mantidos pelos próprios praticantes. Uma das principais referências consultadas para reconstruir a história do movimento no Brasil foi um texto concedido por um dos mais antigos e influentes praticantes brasileiros do Druidismo, Wallace William de Sousa, coordenador da Ordem Druídica Ramo de Carvalho.<sup>11</sup>

No contexto brasileiro, assim como no caso registrado em escala global, o primeiro segmento do neopaganismo a se organizar no país foi o Druidismo moderno, entre o final da década de 1970 e o início de 1980. Fala-se, na comunidade druídica brasileira,<sup>12</sup> que durante os anos 70 houveram alguns grupos místico-esotéricos inspirados pelas ordens druídicas internacionais, até que em meados da mesma década o druida Lachesis (Deru Lug) se afiliou ao *Collège Druidique des Gaules* (CDG). O pioneirismo de Lachesis também se dá pelo fato de que através dele foi criada a primeira entidade druídica brasileira, o Colégio Druídico do Brasil, em Niterói/RJ.<sup>13</sup> Em 1980, Savus Septimus de Morosini, de Maceió/AL, tornou-se representante brasileiro do *Collège d'Études Celto-Druidiques*, uma dissidência do CDG.

Nessa movimentação inicial, os interessados no Druidismo eram, sobretudo, estudantes do ocultismo, além de pessoas influenciadas pelo *boom* neoesotérico no Brasil, o que levou à criação de grupos diversos. No primeiro caso, alguns estabeleceram contatos com ordens europeias, posteriormente tornando-se seus membros filiados, e é principalmente através deles que fica evidente o início do desenvolvimento do Druidismo no país.

O movimento prosseguiu na década de 1990, e outros grupos e ordens druídicas, seguindo mais ou menos a mesma orientação, continuaram surgindo. Alguns interessados no Druidismo seguiram buscando ligação com ordens europeias, como foi o caso de Cláudio

---

<sup>11</sup> Fonte: SOUSA, Wallace William. Apostila do Curso Semente da Ordem Druídica Ramo de Carvalho; São Paulo, 2016. As informações referentes ao texto foram divulgadas no presente trabalho com a autorização prévia do autor.

<sup>12</sup> Fonte: <<http://avozdodruida.blogspot.com.br/2012/02/historia-do-druidismo-no-brasil-dia-17.html>>. Acesso em: 23/12/2016.

<sup>13</sup> Fonte: SOUSA, Wallace William; Apostila do Curso Semente da Ordem Druídica Ramo de Carvalho; São Paulo, 2016.

Quintino Crow e Patrícia Fox Machado, que foram iniciados na *British Druid Order*, ordem neopagã britânica surgida em 1979. Em 2000, Crow entrou para o mercado editorial publicando “A Religião da Grande Deusa”, livro que, apesar da clara influência wiccana, é focado no paganismo celta. Também nesse período, Crow e Fox introduziram a *Druid Network*, espécie de comunidade druídica filial da *British Druid Order*, no Brasil.

Através de Crow surgiu o grupo Rede Druídica, que posteriormente se tornou Caer Piratininga (sendo investigado no estudo de Lopes, 2010, nesse período), e atualmente se chama Caer Tabebuia. Ainda da parceria de Crow e Fox, surgiu a editora Hi-Brasil, responsável pela tradução de livros sobre Druidismo e paganismo celta como “Princípios do Druidismo” de Emma Restall Orr (2000) e “Xamanismo Celta” de John Matthews (2001), além da publicação de “O Livro da Mitologia Celta” de Cláudio Quintino Crow (2002).

Paralelamente, em 1999, o norte-americano Robert Kaucher fundou no país a Ordem Druídica do Brasil — ODB, sem ligação com ordens ou grupos internacionais. A inspiração de Kaucher era o Reconstrucionismo Céltico que se desenvolvia nos EUA, mais centrado na prática religiosa do politeísmo céltico e nos valores tribais.<sup>14</sup> A ODB foi extinta em 2002, quando Kaucher retornou a sua terra natal, mas influenciou bastante os seus “alunos”, e o Druidismo moderno passou a registrar no país o surgimento de diferentes grupos religiosos inspirados pela prática desta ordem.

A maior parte dos grupos druídicos existentes em território nacional atualmente surgiu a partir dos anos 2000. Esses grupos possuem um caráter mais centrado em estudar os aspectos da cultura e mitologia celtas e vivenciar uma espiritualidade anímica influenciada pela mística celta, diferentemente dos grupos e ordens que se formaram anteriormente. Assim como a ODB, os grupos Gergóvia e Ordem Walonom também foram criados no início dos anos 2000 e, diferentemente dos anteriores, os três desenvolviam práticas centradas em parâmetros próprios, não estando ligadas a grupos ou ordens europeias.<sup>15</sup> A maior parte dos grupos druídicos que se desenvolveram em solo nacional desde então é caracterizada por esse aspecto; para citar alguns exemplos de grupos druídicos brasileiros, temos Clann Findnemed an Sid, Caer Itaobi, Floresta de Mananann, Clareira Coré-Tyba, Caer Ynis, entre outros.

---

<sup>14</sup> Fonte: <<http://www.ramodecarvalho.com.br/o-semear-os-tempos-da-ordem-druidica-do-brasil/>>. Acesso em: 23/05/2016.

<sup>15</sup> Fonte: SOUSA, Wallace William; Apostila do Curso Semente da Ordem Druídica Ramo de Carvalho; São Paulo, 2016.

Em 2010 foi criada em São Paulo a Ordem Druídica Ramo de Carvalho, com alguns daqueles que haviam sido alunos de Robert Kaucher na Ordem Druídica do Brasil. O Ramo de Carvalho se identifica como um grupo druídico com enfoque reconstrucionista, com treinamento religioso nos três níveis sacerdotais, bardo, vate e druida. O grupo também oferece um grupo de estudos iniciais online, através do que chama de “grupos semente” ou “turmas semente”, para interessados em conhecer o Druidismo moderno.

Um dado interessante é que grande parte dos druidistas brasileiros mantém blogs individuais, nos quais compartilham seus pensamentos, reflexões e estudos, além de vivências pessoais. Esses adeptos também são bastante empenhados no estudo das línguas célticas e nas traduções de materiais diversos, sejam fontes históricas clássicas sobre a cultura celta ou mesmo estudos e textos contemporâneos sobre neopaganismo. Todo esse material, disponibilizado na web, auxilia bastante aos novos buscadores do Druidismo moderno.

Devido a essa preocupação com leituras e fontes científicas, fica perceptível que os adeptos do Druidismo possuem certo grau de erudição; a maioria tem alguma graduação e alguns deles possuem formação em níveis de pós-graduação.<sup>16</sup> Por meio da leitura dos blogs druídicos, identifica-se também a trajetória religiosa de muitos desses adeptos, através de textos que muitos costumam escrever (com níveis de poetização) sobre os seus caminhos no neopaganismo: boa parte deles migrou da Wicca para o Druidismo após perceber que “a Wicca não era o seu caminho”, como é comumente dito. De outro modo, é como se ser wiccano fosse um estágio inicial da busca religiosa dos sujeitos que se tornam, posteriormente, druidistas ou druidas modernos.

O trânsito da Wicca para o Druidismo pode se dar por vários motivos. No blog do grupo druídico paraense Clann an Samaúma há um texto que explicita as principais semelhanças e diferenças entre os dois movimentos religiosos, a partir do qual se percebe a ênfase do Druidismo em estudar e vivenciar a religiosidade de uma determinada civilização, a céltica, enquanto a Wicca mescla diferentes elementos das mais diversas tradições

---

<sup>16</sup> A erudição é uma característica dos adeptos das diferentes vertentes do neopaganismo, contudo, verifiquei um grau ainda mais acentuado desta entre os druidas modernos brasileiros, uma percepção que se dá justamente através da leitura dos blogs mantidos por eles.

culturais.<sup>17</sup> Ou seja, a preferência por um enfoque cultural-religioso, em detrimento da universalização, pode ser considerada como um desses motivos.

No Druidismo brasileiro, assim como no caso registrado pela Wicca, também há iniciativas de institucionalização. Em 2010 surgiu o Conselho Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Céltico — CBDRC, idealizado pelos druidas Gaesum Bach, inicialmente do grupo Caer Ynis e atualmente membro da Clareira Coré-Tyba, e Marcílio Diniz, dos Brigaecoi. O conselho tem como presidente Ricardo Silva, ou Endovelicon, do Ramo de Carvalho, e como vice-presidente Marcos Reis, dos grupos Caer Tabebuya e Floresta de Manannan. De acordo com um texto de apresentação disponível no site do projeto:

O Druidismo (e outras vertentes de espiritualidade céltica renascida) existe no Brasil há muitos anos. Apesar de menos visível do que outras vertentes pagãs dentro do nosso país, diversos grupos desenvolvem trabalhos ligados às vertentes espirituais dos Celtas e Druidas no nosso país, alguns ligados às ordens europeias (ou americanas) tradicionais, outros nascidos de forma independente às vertentes já existentes. Durante muitos anos esses grupos trabalharam de forma isolada, com pouco contato entre si. Grupos com origem em ordens europeias semelhantes mantinham algum contato entre si, e mesmo um trabalho conjunto, mas a maioria permanecia isolada em sua própria vertente. A chegada dos anos 90 e a primeira década dos anos 2000 mudou isso.

[...] No final, no ano de 2010, por iniciativa de alguns visionários (notadamente José Paulo Gaesum, do Caer Ynis; e Marcílio Nemetios, dos Brigaecoi) surgiu a iniciativa de unirmos as diversas vertentes que trabalham de forma honesta e genuína pelo Druidismo e as demais manifestações espirituais célticas no Brasil. A ideia não foi (e não é) de unir a todos em uma crença ou administração comum, muito pelo contrário, cada grupo continuará com sua individualidade preservada; mas o objetivo é, sim, a criação de um Conselho que nos represente, nos proteja, e justamente assegure o nosso reconhecimento como parte do movimento druídico (ou reconstrucionista, ou de outra vertente reconhecida como praticando uma forma de espiritualidade céltica), mesmo enquanto nossa individualidade é preservada. Assim nasceu o Conselho Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Céltico, voltado para os objetivos descritos, além de buscar a divulgação e reconhecimento de nossas tradições espirituais.<sup>18</sup>

A iniciativa de aproximação e união entre os diferentes grupos druídicos brasileiros se estendeu com a criação do Encontro Brasileiro de Druidismo e Reconstrucionismo Celta — EBDR, também em 2010, com a intenção de reunir diversos adeptos em torno de vivências,

---

<sup>17</sup> Fonte: <<http://clannansamauma.blogspot.com.br/2012/10/druidismo-e-wicca-semelhancas-e.html#comment-form>>. Acesso em: 23/12/2016.

<sup>18</sup> Fonte: <<https://cbdrc.wordpress.com/o-conselho/>>. Acesso em: 23/12/2016.

palestras, oficinas, práticas e rituais. Fica perceptível, ao menos através dos espaços online vinculados ao Druidismo, que a comunidade druídica brasileira, apesar de pequena (e talvez por isso mesmo), é bastante unida e articulada em torno de projetos voltados não só para os adeptos desse segmento religioso, como para o neopaganismo de forma geral.

### **3. Neopaganismo, ecologia e espiritualidade**

Como a jornalista e neopagã Margot Adler (2006) notou, um dos principais aspectos da identidade neopagã gira em torno de crenças politeístas, animistas e panteístas. Nesses casos, a ideia de politeísmo é entendida através da noção de que a realidade é múltipla e diversa, refletida através da miríade de divindades existentes em diversos panteões mitológicos de sociedades antigas.

Um dos entendimentos verificados entre alguns grupos neopagãos é de que os deuses e deusas dos mitos, lendas e contos de fada “representam arquétipos, potências reais e potencialidades profundas dentro da psique, que, quando deixadas florescer, nos permitem ser mais plenamente humanos” (ADLER, 2006, p. 26).<sup>19</sup> A ideia de animismo é empregada na crença de que todas as coisas são imbuídas de vitalidade, ao passo que o panteísmo implica na visão de que as divindades são inseparáveis da natureza, nesta incluso os humanos.

Guerriero e Lopes (2010, p. 15), por sua vez, perceberam que, entre os adeptos do Druidismo moderno, predomina o entendimento de que “o planeta funciona como um organismo vivo que sente o descompasso entre a evolução do ser humano e o progresso tecnológico”. Tal seria o real motivo pelo qual imaginam que a espiritualidade céltica possui um papel fundamental no estabelecimento de valores ecológicos (em face a emergência da questão ambiental no período atual do desenvolvimento ocidental). Além disso, os autores pontuam que a natureza seria a real escritura sagrada dos druidistas.

Conforme observaram Guerriero e Lopes (2010, p.18), entre os grupos druídicos há o entendimento de que toda e qualquer paisagem é sagrada, e é desse modo que, “para eles, os não-lugares conceituado por Augé (1994) fazem parte de um lugar maior impregnado de sabedoria ancestral e de agentes sobrenaturais”. Ou seja, basicamente toda a Terra e tudo o

---

<sup>19</sup> Nesse caso, tais crenças são amparadas por teorias psicológicas que remetem a conceitos pensados por Carl Jung.



que nela há é entendido como sagrado pelas expressões da espiritualidade céltica contemporânea.

De acordo com a antropóloga Susan Greenwood (2005), a visão de mundo desses religiosos se assemelha aos paradigmas da chamada ecologia profunda<sup>20</sup> (a qual muitos neopagãos, inclusive, estudam e se inspiram), sobretudo pelo encorajamento biocêntrico em expandir noções sobre individualidade por ela proporcionado. Conceitos como o de “energia” são utilizados pelos neopagãos (e outros religiosos de espiritualidades alternativas) como uma forma de mediação simbólica entre diferentes grupos de seres vivos (OLIVEIRA, 2010).

Nos termos da também antropóloga Rosalira Oliveira (2010, p. 32), “na perspectiva das religiões da terra, é a natureza que constitui a fonte primeira de toda energia, uma vez que é presença e manifestação direta desse princípio espiritual criador”. A partir dessa visão surgem noções como a de “perfeita igualdade”, presente no Druidismo, que faz referência ao parentesco existente entre seres humanos e todo o meio natural:

Há uma identidade baseada no fato de serem todos, em última análise, a mesma coisa: espírito. É essa identidade que permite a comunicação entre os humanos e os demais seres, vista não apenas como possível, como também mutuamente desejada. É essa experiência de comunicação que o Druidismo moderno define por “awen”. Geralmente traduzido como “inspiração”, o termo “awen” significa literalmente “espírito que flui”, uma vez que, para os adeptos, é desse modo — através da comunicação de espírito para espírito — que flui a inspiração

(ibidem, p. 35)

A visão neopagã de mundo é holística, na qual todas as coisas são entendidas como conectadas através de uma “energia” ou “teia”, como é frequentemente referido na linguagem nativa (BUTLER, 2011). Essa conexão se dá entre o nosso “eu interior” e o cosmos mais amplo. Para Jenny Butler (2011), é através dessa visão que os seres humanos podem encontrar cura vivendo em harmonia com a natureza e harmonizando as suas vidas com forças cósmicas. Como consequência, os neopagãos acreditam que curando a si mesmos, algo acontece nessa teia, ressoando de alguma forma no meio mais amplo. De outro modo, eles acreditam que estão auxiliando na cura da própria Terra; as “feridas” desta última são

---

<sup>20</sup> Teoria que afirma que o ser humano e a natureza fazem parte da “teia da vida”.

entendidas como a sua degradação por parte do homem, como matas queimadas, árvores desmatadas, rios poluídos etc.

Segundo o ponto de vista de Carvalho e Steil (2008), a espiritualidade céltica contemporânea poderia ser considerada dentro do panorama de práticas holísticas modernas que favorecem uma ascese ecológica. Esse movimento é composto por práticas voltadas para a saúde física, mental e espiritual de indivíduos ecologicamente orientados; tais práticas, por sua vez, englobam tanto caminhadas, trilhas e montanhismo, como vivências espirituais, rituais sazonais, meditações, entre outros. Todo esse conjunto de práticas visa tornar o indivíduo mais integrado à natureza. Para os autores:

Desta forma, hábitos ecológicos de cuidado responsável para com o ambiente e a natureza passam a fazer parte de sistemas de crenças religiosas que visam situar o sujeito no mundo, na sociedade e na natureza, e ao mesmo tempo de uma experiência do sagrado, no sentido de que a reconexão com a natureza passa a fazer parte de um sistema de crenças ecológicas. A convergência entre estes dois universos de práticas parece indicar horizontes imaginativos comuns entre ecologia e espiritualidade, o que vamos chamar de práticas de cultivo de si, como caminho para a saúde e o bem estar físico, mental e espiritual

(CARVALHO E STEIL, 2008, p. 289-290)

O neopaganismo, e neste caso especificamente a espiritualidade céltica, aparece como uma dessas formas de ascese ecológica, possibilitando aos seus adeptos um meio de conexão profunda com a natureza, além de possuir aspectos filosóficos e teológicos específicos, da mística céltica, que também são envoltos por elementos do meio natural.

#### **4. Druidismo na Amazônia: a reverência à natureza local na espiritualidade céltica**

A construção de uma identidade religiosa centrada na natureza, no caso do movimento da espiritualidade céltica contemporânea, certamente envolve todo o imaginário mítico da geografia sagrada do paganismo pré-cristão europeu. Círculos de pedras, montanhas, cavernas e diversos outros monumentos naturais dos países célticos são entendidos pelos adeptos do Druidismo e do Reconstrucionismo Céltico como lugares sagrados de uma “ancestralidade” longínqua.

Esse é um elemento bastante presente nas práticas do grupo druídico paraense Clann an Samaúma. No rito de Solstício de Inverno deste último, houve um momento em que a

líder conduziu os participantes em uma meditação na qual eles se viam na tumba neolítica de *Newgrange*, também conhecida como *Brú na Bóinne*, situada na Irlanda. O local é associado à deusa céltica Boann pelos druidas modernos, que, além disso, reconhecem a sacralidade do local devido a um fenômeno ocorrido no Solstício de Inverno, o dia mais curto do ano: especificamente no amanhecer desse dia (que geralmente acontece no dia 21 de dezembro no Hemisfério Norte), um fino raio de Sol ilumina o final de um longo corredor no interior da tumba, algo entendido como “misterioso” ou “místico” pelos neopagãos.

No neopaganismo, técnicas xamânicas como visualização e meditação são utilizadas para conexões com locais sagrados para os “ancestrais”, através daquilo que Saunders (2012) identificou como viagem da mente ou peregrinação psíquica. Contudo, uma das formas mais perceptíveis de sacralização do meio natural evidenciada no caso do grupo Clann an Samaúma é a relação que eles desenvolvem com a própria natureza local amazônica, onde vivem.

O Clann an Samaúma iniciou suas atividades no ano de 2011. Inicialmente com o nome Nemeton Samaúma, foi formado por Mayra Daroná Ní Brighid e dois amigos. Já nesse período, o grupo realizava algumas rodas de conversa sobre cultura e espiritualidade celta abertas ao público, sobretudo no Jardim Botânico Bosque Rodrigues Alves. Pouco tempo depois, os dois participantes deixaram o grupo, sendo que uma delas aderiu posteriormente à Ásatrú, e Mayra precisou passar uma temporada em Rio Branco/AC, de forma que o grupo teve as atividades temporariamente suspensas. Com o retorno da druidista à cidade de Belém em 2014, o grupo voltou a existir com novos membros e o nome Clann an Samaúma, que faz referência a uma árvore bastante presente em solo amazônico e paraense, a samaúma.

O Clann an Samaúma é o único grupo praticante de Druidismo que se tem notícia não apenas no Pará, mas em toda a região Norte brasileira. Mesmo realizando uma conexão com a história e espiritualidade dos antigos povos célticos, que viveram em território europeu (especificamente os da Irlanda e Escócia, ou celtas gaélicos, enfoque adotado pelo grupo), o grupo não se afasta de sua ancestralidade amazônica; o Clann se diz um grupo “celto-druidico-amazônico”. Segundo Mayra, a ligação entre as culturas celta e amazônica no interior do grupo é natural, já que “o Druidismo praticado na Inglaterra, por exemplo, é muito diferente no Brasil, não só pela questão da natureza que é diferente, mas pela nossa

carga cultural também”<sup>21</sup>. Uma exemplificação disso é a maneira pela qual o Clann an Samaúma enxerga a ancestralidade e os espíritos da natureza, pois, de acordo com a líder:

No Druidismo e no Recontrucionismo Celta tem a crença nas três famílias, ou seja, família de sangue, família da terra e família da alma. A família da terra diz respeito justamente aos povos nativos da região e aos espíritos da natureza. E obviamente, eles não são os mesmos que os espíritos da Europa céltica. Basicamente as influências da região se resumem nisso. Tem também a questão do clima e das estações, que na Amazônia se resumem à estação das chuvas e estação das poucas chuvas (seca), nosso Samhain e Beltane.

Ou seja, no caso da Amazônia, a “família da terra” mencionada pela druidista corresponde aos povos indígenas e diferentes espíritos da mata amazônica. Essa reverência à ancestralidade nativa fica evidente em algumas práticas ritualísticas do grupo, conforme observei em campo, onde foram registrados cânticos sagrados dos índios Yawanawá e danças circulares indígenas.

O Clann an Samaúma tem quatro membros fixos e realiza atualmente a segunda turma do que chamam de “Grupo Semente *Kapok*”<sup>22</sup>, uma espécie de grupo de estudos de Druidismo responsável por agregar interessados em se aproximar da religião. O grupo possui seis participantes, que, além das reuniões de estudo, ocasionalmente se juntam ao Clann para a celebração de festivais e rituais sagrados. Os encontros são mensais e consistem no debate em torno de um tema a partir de textos enviados previamente aos participantes; entre os temas estão “Deuses e Deusas Celtas”, “Festivais Celtas”, “Os Ancestrais”, “Os Três Reinos Celtas”, entre outros. De outro modo, o “grupo semente” funciona como uma porta de entrada para o Clann, sendo que os membros deste passam seus conhecimentos aos iniciantes para que posteriormente (e possivelmente) eles juntem-se ao grupo maior.

As atividades do “Grupo Semente *Kapok*” são realizadas no Museu Paraense Emílio Goeldi. O local é uma das instituições mais antigas da região amazônica e está vinculado ao avanço de pesquisas sobre a Amazônia brasileira. Com uma vasta área verde de cerca de 5,2

---

<sup>21</sup> Entrevista concedida em 08/11/2013, durante realização do projeto de pesquisa “Levantamento Preliminar dos Novos Movimentos Religiosos em Belém, Pará”, do Grupo de Pesquisa Neoesoterismo e Religiões Alternativas.

<sup>22</sup> Acompanhei as atividades do “Grupo Semente *Kapok*” no período de agosto de 2015 a fevereiro de 2016, em vista da pesquisa e pelo interesse pessoal na cultura e espiritualidade celta. A condição de participar como pesquisador destas atividades foi exposta e conseqüentemente acatada pela sacerdotisa e líder do grupo, Mayra Daroná Ní Brighid.

hectares, o Museu dispõe de mais de dois mil espécies de árvores nativas da região, além de 600 animais — alguns, inclusive, ameaçados de extinção, como é o caso do peixe-boi, da arara-azul e da onça-pintada. O local é uma das principais áreas de lazer da população urbana, principalmente aos fins de semana. É na clareira de uma das diversas samaúmas ali presentes que o grupo Clann an Samaúma costuma realizar suas principais celebrações e rodas de conversa públicas, além de reuniões privadas. O grupo inclusive denomina essa árvore do Museu como a sua “matrona”.

Nos ritos e celebrações do grupo, geralmente são feitas preces e oferendas a essa árvore, a “mãe samaúma”, que abriga também rodas pela cura da Terra realizadas pelo grupo, cerimônias ritualísticas como os festivais celtas Samhain e Imbolc, além de celebrações pelo Dia da Amazônia. Desse modo, a relação desempenhada pelo grupo com essa espécie de árvore é de familiaridade — algo comum no neopaganismo, onde a relação com não-humanos constitui o espaço social da prática religiosa (SAUNDERS, 2012). O próprio nome do grupo evidencia essa relação, já que sua tradução seria “clã da samaúma” ou “família da samaúma” (“clann an” é uma expressão oriunda do idioma gaélico irlandês). Ou seja, ao passo que o carvalho, árvore de origem europeia, foi tida como sagrada para os druidas históricos, a samaúma é a grande fonte de inspiração para os druidas modernos da Amazônia.

No blog do Clann an Samaúma, há a seguinte descrição a respeito da samaúma (ou samaumeira):

Samaúma (Ceiba pentandra - de flores brancas; e a Ceiba speciosa - de flores rosas) é uma árvore nativa da Amazônia, cuja copa se estende acima do nível das demais árvores. Sua altura pode alcançar dos 40 a 70 metros. Considerada sagrada por diversos povos indígenas, a “Mãe das Árvores” ou a “Rainha da Floresta”, como é conhecida a Samaúma possui várias propriedades místicas e terapêuticas. Na crença de algumas tribos amazônicas, da água retida em seu tronco formou-se o rio Solimões. Em outras, acredita-se que ela liga o mundo do céu e da terra, sendo portanto uma “árvore do mundo”, ou axis mundi (eixo do mundo). Os pajés da etnia Ticuna a evocam, pedindo força de comando e cura. A seiva da Samaúma é usada contra conjuntivite, e a decocção da casca é diurética. No oitavo mês de gravidez, as mulheres a ingerem para garantir um parto tranquilo, com bastante líquido. Suas raízes, as Sapopemas, emitem um som característico que ecoa na floresta quando são batidas com algum objeto (como um pau, por exemplo), dessa forma

as pessoas na mata estabelecem uma forma de comunicação, seja para pedir ajuda, informar algum perigo ou indicar onde há água. Suas sementes, Kapok, surgem no mês de abril (no caso da samaúma rosa) e outubro (samaúma branca), e são revestidas por um material parecido com algodão. Ao desprender-se dos galhos, as sementes são levadas pelo vento, levando a possibilidade do nascer de uma nova samaúma...<sup>23</sup>

**Imagem 1:** "Roda de Cura pela Terra" realizada pelo grupo Clann an Samaúma, nas raízes da samaúma, no Museu Paraense Emílio Goeldi (Foto: Castro, 2016).



Através dos ritos e celebrações realizados pelo Clann an Samaúma, fica perceptível a sacralização da natureza; segundo as cosmovisões do grupo, a natureza é o corpo das divindades, e tudo nela contém algo de divino. Além disso, entende-se que elementos da natureza fazem parte do ser humano, conforme evidenciado pela seguinte canção escrita pela druidista Mayra Daroná Ní Brighid:

Eu sou o mar antigo e profundo.  
Eu sou o mar sagrado e puro.  
Eu sou, eu sou o mar. Eu sou.

Eu sou a Terra cheia de vida.  
Eu sou a Terra sagrada e divina.  
Eu sou, eu sou a Terra. Eu sou.

Eu sou o céu, mistério infinito.  
Eu sou o céu, ancestral espírito.

<sup>23</sup> Fonte: <<http://clannansamauma.blogspot.com.br/p/quem-somos.html>>. Acesso em 15/02/2016.

Eu sou, eu sou o céu. Eu sou.

A letra faz referência à mística céltica que entende o mundo subdividido em três “reinos” — terra, céu e mar —, e a canção é frequentemente entoada nos ritos do Clann an Samaúma. As celebrações religiosas do grupo geralmente iniciam justamente com uma saudação aos três reinos mencionados anteriormente. No altar druídico, há objetos que fazem referência a esses reinos, como vasilhas e potes com água, conchas, pedras, incensos e velas; o fogo é tido como representação do céu, que de forma poética é assemelhada pelos druidistas à “chama divina”. Também há o culto a divindades célticas, as quais o grupo entende que regem ou atuam em determinada estação do ano. Por exemplo, na celebração do Solstício de Inverno, divindades como Boann, ligada às águas, e Cailleach, espécie de deusa anciã que personifica o inverno, foram reverenciadas. Já no rito de Imbolc, que celebra o prenúncio da primavera, a deusa solar Brighid foi cultuada. Para o grupo druídico, a deusa Cailleach representa a metade escura ou invernal do ano, ao passo que a deusa Brighid rege a parte clara, isto é, o verão. Aspectos sazonais, como o renascimento da Terra na primavera, entre outros, são honrados através de danças circulares sagradas, preces e cânticos.

Os “espíritos locais” são amplamente cultuados e reverenciados. Criaturas do imaginário amazônico ligados às florestas tais quais saci, curupira, boto, mãe d’água, entre outros, são associados aos elfos, fadas, dríades e naiades do universo mítico europeu. Não se trata, contudo, de uma mera substituição — ao menos na visão desses religiosos. Eles entendem que os espíritos da terra amazônica são os protetores das florestas, rios e “lugares de poder”, trabalhando em ressonância com os deuses.

Para além da noção de entidades sobrenaturais, a própria territorialidade amazônica também é enaltecida na prática do Clann an Samaúma. De modo geral, verifiquei um forte senso de regionalismo entre eles, que parecem buscar a todo momento relacionar as suas crenças com aspectos da localidade amazônica. Uma interessante reflexão sobre essa questão do ponto de vista nativo pode ser encontrada no texto “Druidismo na Amazônia”, escrito por Mayra Daroná Ní Brighid e publicado no blog do Clann an Samaúma:

Contextualizando para a Amazônia, onde nasci e resido (no Pará), os Ancestrais da Terra seriam os povos indígenas que habitaram e habitam a região, como o povo Tupinambá, Mundurucu, Aruã, Sateré-Mawé, Mawés e

tantos outros (alguns já nem mais existem nesse mundo...); e os espíritos da natureza, que são lara, Mãe do mato, Mãe do rio, Cobra Grande, Boto e uma infinidade de seres que guardam a mata e o rio chamados de encantados e caruanas. Nem todos esses seres são amigáveis, vale lembrar. Por isso o cuidado e o respeito serem extremamente necessários ao adentrarmos em um local, como matas e proximidade de igarapés e mangues, considerados locais onde eles habitam ou portais para o seu mundo (chamado de Fundo ou Encante). Isso não é diferente nas culturas celtas, em que nem todas as 'fadas' e seres que habitam os Sídhe são amigáveis com os humanos. Alguns são indiferentes e outros podem ser mesmo hostis. Aqui em minha região, costuma-se dizer que um encantado pode malinar (fazer mal) uma pessoa sem nenhum motivo aparente, apenas por vontade. Às vezes o motivo é um desrespeito com o local onde eles habitam (sujar, por exemplo), caçar demasiadamente um tipo de animal ou passar em horas impróprias ou mágicas perto do rio ou mata, como ao meio-dia, às 15:00 h e 18:00 h.<sup>24</sup>

Segundo Greenwood (2005), a identificação com aspectos da região específica na qual o praticante reside torna sua relação com a natureza mais orgânica do que a ligação com um local remoto e abstrato. Esse é também um elemento verificado na ecologia profunda como um meio de autoconhecimento, segundo nota o escritor e ativista Bill Devall (1995): “quanto mais conhecemos um lugar específico intimamente — entendemos seus modos, estações, mudanças, aspectos, seres nativos — mais conhecemos nossa própria natureza ecológica interior” (apud GREENWOOD, 2005, p. 42).

Uma outra inferência é que a sacralização da região amazônica efetuada por um grupo de um segmento religioso entendido por alguns como “eurocêntrico” se dá em função de que, para os druidas modernos, “os deuses estão presentes na paisagem, espalhados em todos os espaços, contribuem para a hierofanização de árvores, de praças, de rios, de lagos, de montanhas, enfim, de todos os lugares possíveis e imagináveis” (GUERRIERO; LOPES, 2010, p. 20). Esse é o principal motivo pelo qual existe a dialética entre as regiões de uma “ancestralidade da alma” (europeia) e da “ancestralidade da terra” (amazônica).

## **Considerações finais**

O Druidismo e o Reconstrucionismo Céltico são dois movimentos aprioristicamente entendidos como distintos, mas que na verdade possuem fronteiras bastante fluídas na

---

<sup>24</sup> Fonte: <<http://clannansamauma.blogspot.com.br/search/label/Amaz%C3%B4nia?updated-max=2013-01-04T14:43:00-03:00&max-results=20&start=19&by-date=false>>. Acesso em: 03/02/2017.



prática. Atualmente, ambos buscam resgatar elementos da religiosidade dos povos celtas antigos, cultuando suas divindades e adotando costumes, crenças e demais aspectos relacionados a eles. Para efeito de uma cristalização do entendimento sobre esses movimentos, acredito que seja possível utilizar o termo *espiritualidade céltica contemporânea* como uma maneira de referir-se ao ponto de convergência entre os dois.

A sacralização da natureza é um dos elementos centrais da espiritualidade céltica, o que a coloca na fronteira entre ecologia e religião, formando assim o que alguns autores chamam de eco-religiosidade, ou eco-espiritualidade. Na Amazônia, contexto empiricamente observado, as práticas do Druidismo ganham novas conotações, assimilando à cosmovisão druídica elementos próprios da identidade e natureza locais. Em vez do carvalho, o grupo druídico encontrado na região reverencia a samaúma, que é tida como a *mãe* da floresta amazônica pelos povos indígenas. Além disso, espíritos locais como o Boto, Saci, Matinta Perera, Cobra grande, entre outros seres, são assimilados aos *sídhe*, povos feéricos dos celtas, e tidos como “ancestrais da terra” na qual vivem esses druidas modernos.

Fica entendido, assim, que no neopaganismo e, no caso específico aqui estudado, na espiritualidade céltica, em meio à busca por antigas tradições religiosas europeias, há uma exaltação da localidade, isto é, da maneira pela qual a natureza se apresenta ao praticante de acordo com elementos próprios da região na qual ele se encontra.

## Referências

ADLER, Margot. *Drawing Down the Moon: witches, druids, Goddess-worshippers and other pagans in America*. 4ª Ed. USA: Penguin Books, 2006.

ANCZYK, Adam. Druids and Druidesses. In: \_\_\_\_\_ (org.). *The Golden Sickle: an introduction to Contemporary Druidry*. Sacrum: Katowice, Poland, 2014.

AUGÉ, Marc. *Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papius, 1994.

BEZERRA, Karina Oliveira. *A Wicca no Brasil: adesão e permanência dos adeptos na região metropolitana do Recife*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). UNICAP, Recife, 2012.

BUTLER, Jenny. Irish Neo-Paganism: world-view and identity. In: COSGROVE, Olivia et. al. (orgs.). *Ireland's New Religious Movements*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2011.

CASTRO, Dannel de. *Neopagãos na Cidade: sociabilidade e estilo de vida entre adeptos do Neopaganismo*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). UEPA, Belém, 2017.

CORDOVIL, Daniela. The Cult of Afro-Brazilian and Indigenous Gods in Brazilian Wicca: symbols and practices. *The Pomegranate: The International Journal of Pagan Studies*, v. 16, p. 239-252, 2014.

CORDOVIL, Daniela; CASTRO, Dannel de. Urbe, tribos e deuses: Neopaganismo e o espaço público em Belém, Pará. *Plura, Revista de Estudos de Religião*, v. 6, p. 116-139, 2015.

DONNARD, Ana. As Origens do Neo-Druidismo: entre tradição céltica e pós-modernidade. *Estudos da Religião*, n.2, p.88-108, 2006.

DUARTE, Janluis. *Reinventando Tradições: representações e identidades da bruxaria neopagã no Brasil*. Tese (Doutorado em História). UnB, Brasília, 2013.

GREENWOOD, Susan. *The Nature of Magic: an anthropology of consciousness*. New York: Berg, 2005.

GUERRIERO, Silas; LOPES, Marina Silveira. Druidismo à brasileira: um exemplo de ecoreligiosidade na sociedade atual. *Caminhos*, v.8, n.2, p.11-24, 2010.

LOPES, Marina Silveira. *Sob a sombra do carvalho: a espacialização do imaginário neodruídico na metrópole paulistana*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). PUCSP, São Paulo, 2008.

NICHOLS, Ross. *The Book of Druidry*. USA: Aquarian Press, 1990.

OLIVEIRA, Rosalira de. Religiões da terra e ética ecológica. *Horizonte*, v.8, n.17, p.26-44, 2010.

SANCHIS, Pierre. Desencanto e formas contemporâneas do religioso. *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, año 3, n. 3, p. 27-43, 2001

SAUNDERS, Robert. Pagan places: towards a religiogeography of Neopaganism. *Progress in Human Geography*, v.37, n.6, p.786-810, 2012.

TERZETTI FILHO, Celso Luiz. *A Deusa Não Conhece Fronteiras e Fala Todas as Línguas: um estudo sobre a religião Wicca nos Estados Unidos e no Brasil*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). PUCSP, São Paulo, 2016.