



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Aproximación etnográfica a la autoafirmación desde la asociación Hermandad Druida Dún Ailline del druidismo como religión a partir de la reconstrucción de la tradición celta.

Trabajo final de grado en Antropología Social y Cultural

Alumna: Anaïs Madera Roldán

Correo electrónico: anaismadera@gmail.com

Tutor: Gerard Horta i Calleja

Curso: 2018-2019

Resumen:

Los seguidores del druidismo actual pretenden recuperar el que se cree que era el culto de los antiguos druidas, aquellos considerados como los sacerdotes de las sociedades celtas. Tratan de reconstruir la tradición druídica pese a la escasez de fuentes históricas, arqueológicas y documentales que puedan dar cuenta de cuáles eran sus creencias y prácticas. La investigación que se presenta es una aproximación etnográfica al modo en el que desde la Hermandad Druida Dún Ailline se reivindica el druidismo como religión, a partir de dicha reconstrucción y estableciendo la supuesta continuidad histórica con el culto de los druidas precristianos. La legalización de la organización druida como asociación de confesión religiosa ha dado pie al uso de las redes sociales como un medio con el que dar visibilidad y reivindicar su culto religioso. Además, tratan de distinguirse de otros “paganismos” o de la *New Age* con ese propósito. La metodología empleada ha consistido en la observación participante en las ceremonias y rituales del *grove* An Fiach Dubh de la Hermandad Druida Dún Ailline así como conversaciones informales y entrevistas realizadas a algunos de sus miembros.

Palabras clave: religión, paganismo, druidismo moderno, revivalismo celta, reconstruccionismo, comunidad imaginada, ritual, *New Age*.

Índice

1. Introducción.....	1
2. Marco teórico	2
2.1 Orígenes históricos de la <i>New Age</i> y el nuevo paganismo.	2
2.2 Los nuevos movimientos religiosos o los nuevos imaginarios culturales..	4
2.2.1 El movimiento <i>New Age</i> o Nueva Era	4
2.2.2 La revitalización del paganismo moderno y la invención de la tradición celta.....	6
2.3 La religión y la función social del ritual.....	11
3. Cuestiones metodológicas	12
3.1 Dificultades iniciales.....	12
3.2 Observación participante y experiencia participante.....	12
3.3 Entrevistas semidirigidas y diálogos informales.....	13
3.4 Otros métodos y herramientas.....	14
4. El druidismo como religión pagana: la reconstrucción de la tradición druídica.	14
4.1 El “reconstruccionismo”: la recuperación del culto de los antiguos druidas	14
4.1.1 La figura del antiguo druida.....	14
4.1.2 La reconstrucción de la tradición druídica	15
4.1.3 Discrepancia con el término de “neodruidismo”	19
4.1.4 Aspectos ritualísticos.....	20
4.2 Reivindicación del druidismo como religión y diferenciación con la <i>New Age</i> .	23
4.2.1 Movimiento de legalización y visibilización de la Hermandad Druida Dún Ailline	23
4.2.2 <i>No podemos tolerar que vendan nuestras creencias</i> . Crítica y desvinculación con la <i>New Age</i>	24
4.2.3 <i>¡Por tutatis!</i> Contra la imagen estereotipada de la figura del druida. 29	
5. Conclusiones.....	31
6. Bibliografía	32
Anexos	34
Anexo 1. Fotografías.	35
Anexo 2. Guión de las preguntas para las entrevistas.....	38

1. Introducción

El druidismo moderno es una tradición pagana de carácter animista y de culto a la naturaleza. Aunque algunos de sus adeptos lo consideran como una doctrina filosófica y espiritual, otros lo conciben como una religión que deriva o continúa las prácticas de los druidas, considerados los sacerdotes de las antiguas sociedades celtas europeas.

La Hermandad Druida Dún Ailline (HDDA) es una organización druida legalizada en España como asociación de confesión religiosa desde el 2012. Sus creyentes afirman seguir la tradición drúidica irlandesa denominada como reconstruccionista, ya que pretende recuperar el testimonio y los conocimientos de los druidas. A partir de esta “reconstrucción” de su culto, reivindican el druidismo como religión, en específico, una religión pagana. Por otro lado, quieren desvincularse de las espiritualidades que conforman el movimiento ecléctico de la *New Age*, con las que se les suele relacionar, y cuestionan la inclusión de prácticas esotéricas o de otras creencias con el druidismo, afirmando que ello conlleva su desvirtualización. La investigación se centra en esta cuestión, en el anhelo de sus creyentes de legitimar el druidismo contemporáneo como religión en base a lo que consideran como la recuperación de su tradición (en cuanto a representaciones y prácticas) y fuera de los marcos de la *New Age*.

La aparición de la *New Age* en las últimas décadas responde a la voluntad de alejarse del modelo de “iglesia oficial”, rechazando cualquier tipo de jerarquía u organización central y enfatizando la autonomía individual de experimentar la espiritualidad. En ese sentido, la hipótesis del trabajo es que el druidismo es un movimiento que pretende hacer justamente lo contrario, esto es, no desmarcarse del modelo de “religión tradicional”, sino precisamente seguirlo para homologarse como tal. Para ello, reafirman sus creencias y sus prácticas como continuadoras de las de los druidas precristianos, estableciendo un culto organizado y tratando de romper cualquier asociación con las espiritualidades de la *New Age*.

2. Marco teórico

En diversas sociedades existe una cierta inquietud por el retorno hacia un anterior período de prosperidad y plenitud. Esta *Nostalgia de los orígenes* a la que hace referencia Joan Prat (2017) en su obra homónima, vendría condicionada por un deseo de recuperar la felicidad y armonía perdidas de una época dorada inicial a la que se le añora por su orden, equilibrio y plenitud.

Esta misma nostalgia se encuentra a finales del siglo XVIII y el siglo XIX, concretamente en ciertos sectores vinculados al ámbito académico, con la aparición del romanticismo y el auge del nacionalismo. El interés de la época por lo céltico y los druidas consolidó el revivalismo celta, dando lugar a la religión que se conoce como druidismo y que forma parte del movimiento denominado como neopaganismo o nuevo paganismo. El druidismo se presenta como la recuperación del conocimiento de los antiguos druidas, aunque algunos aventuran que se trata más bien de una tradición inventada y resignificada por el clima de espiritualidad de la modernidad. Se explicará más adelante, pero en primer lugar se expondrán los orígenes históricos de la *New Age* y el nuevo paganismo para entender este planteamiento.

2.1 Orígenes históricos de la *New Age* y el nuevo paganismo

En el siglo XIX el deterioro progresivo de las instituciones religiosas tradicionales, así como el acceso a religiones orientales politeístas (como el hinduismo y el budismo), propiciaron la proliferación en Occidente de hermandades ocultas, maestros espirituales ascendidos y nuevas religiones (Washington, 1995: 8).

Estos resurgimientos religiosos se caracterizaron por la tendencia a concebir la espiritualidad a partir del misticismo y el ocultismo¹ (Washington, 1995: 13). Dos figuras fueron clave para ello, siendo precursoras del cambio de conciencia que se estaba produciendo en la época: Emmanuel Swedenborg (1688-1772) y

¹ Los esoterismos son enseñanzas o doctrinas ocultas de orden metafísico e intención iniciática. Las escuelas esotéricas se esconden del entorno pero hacen circular algunas de sus ideas para participar así en la transformación de la sociedad, “abocada al mal”. Por ocultismo se entiende el conjunto de prácticas esotéricas (en cuanto al uso de los símbolos y realización de ritos) descontextualizadas de la fuente que las produjo y que, por ello, se han desligado de su finalidad originaria. Estas prácticas pueden ser tanto de origen hermético (tradición de origen egipcio, pero con incorporaciones del esoterismo islámico y del esoterismo cristiano) o de otro tipo (por ejemplo, judía en el caso de la cábala) (Horta, 2001).

Franz Anton Mesmer (1733-1815). El primero fue un científico y místico sueco que sugirió la correspondencia de los significados de las cosas materiales con significados de niveles espirituales y divinos. El segundo, un médico austríaco que desarrolló la teoría del mesmerismo o magnetismo animal según el cual los cuerpos están envueltos por una fuerza o fluido magnético únicamente detectado por el sanador o “sensible” para encauzarlo con fines terapéuticos (Prat, 2012; Washington, 1995: 21).

En dicho contexto, surgieron el *New Thought* (“nuevo pensamiento”) y la escuela teosófica, en cuyas tradiciones se encuentran los orígenes históricos de la New Age y el paganismo moderno (Kay Alexander, 1992 en Prat, 2012). Los trascendentalistas norteamericanos del llamado *New Thought*, representados por Ralph Waldo Emerson, Henry-David Thoreau y Walt Whitman, compaginaban la búsqueda espiritual, la visión cósmica o ecosófica y el humanismo.

Al mismo tiempo, Helena Blavatsky en el 1875 fundó, junto al coronel Olcott, la Sociedad Teosófica, cuya finalidad era la de descubrir y difundir «las leyes que gobiernan el universo» (Washington, 1995). Influenciada por el ocultismo, el misticismo, la masonería y las tradiciones orientales, defendía que todas las religiones eran la misma en esencia y que habría una nueva era en la que el ser humano sería transformado (Prat, 2012). Es así como comenzó el ocultismo organizado en Occidente (Washington, 1995). La teosofía también facilitó la incorporación, vinculada al proceso colonial de la época, del misticismo oriental a este cimiento ecléctico de esoterismo emanantista y universalista que se había gestado (Delgado, 1994; Prat, 2012).

Este nuevo tipo de sensibilidad espiritual volvió a coger fuerza en la década de los años sesenta del siglo XX, con el movimiento de la contracultura que se extendió en Occidente (Delgado, 1994; Prat, 2012). En ese momento apareció entre los jóvenes un sentimiento de disconformidad y crítica contra la cultura tecnocrática dominante. En busca de alternativas, la juventud comenzó a interesarse por los misticismos orientales, las drogas psicodélicas, las experiencias de vida comunales, el ocultismo y la magia. Todo ello, junto a la

inclinación hacia el eclecticismo, constituyó la constelación cultural alternativa al modelo tecnocrático hegemónico (Theodor Roszak, 1970, en Prat, 2012).

No obstante, la recuperación iniciada en esa época de las tendencias esotéricas y espirituales germinadas en los siglos XVIII y XIX debe vincularse con el que ha sido denominado como proceso de secularización. Este remite a la progresiva emancipación de la sociedad civil de la influencia de las religiones tradicionales y, por ello, la consecuente pérdida de su papel ideológico hegemónico (Prat, 2012). Sin embargo, esta secularización más que propiciar su desaparición, supondría la emergencia de nuevas formas religiosas (Estruch, 1994 en Prat, 2012). Por ese motivo, existe en la actualidad un pluralismo religioso que refleja la oportunidad de las personas para descubrir qué movimientos se adaptan mejor a sus necesidades existenciales (Vargas, 2000: 51-52).

2.2 Los nuevos movimientos religiosos o los nuevos imaginarios culturales

En ese sentido, se ha producido en las últimas décadas una proliferación en Europa occidental y Norteamérica de estos “nuevos movimientos religiosos” (Delgado, 1994) o “nuevos imaginarios culturales” (Prat, 2012). Se trata de nuevas corrientes espirituales caracterizadas por el sincretismo de diferentes líneas dogmáticas y culturales, aunque también por la utilización de los medios de comunicación modernos, como es internet (Delgado, 1994; Morris, 2009). Entre estos movimientos religiosos contemporáneos, destacan la *New Age* (“Nueva Era”) y el paganismo moderno.

2.2.1 El movimiento *New Age* o Nueva Era

La *New Age* (“Nueva Era”) es un término que se utiliza comúnmente para referirse a las nuevas espiritualidades actuales, aunque en ocasiones se emplean denominaciones como nuevos imaginarios culturales, religiones emergentes, nueva conciencia espiritual o nebulosa mística, entre otras (Prat, 2012). Engloba diversas creencias, prácticas y formas de vida, por lo que se pueden encontrar dentro de esta rúbrica una confluencia de prácticas y disciplinas diversas como las espiritualidades orientales, las terapias naturales,

las meditaciones, los saberes esotéricos y nuevos paradigmas científicos (Albert & Hernández, 2014).

Lo que une a estas diferentes disciplinas y prácticas es la creencia de una inminente transformación espiritual radical, tanto en el planeta como en la humanidad, y cuyo cambio de conciencia dará paso a una nueva era, la «Era de Acuario» (Lucas, 1992 en Carozzi, 1996; Albert & Hernández, 2014). Esta convicción de la necesidad de un cambio profundo a nivel personal y cultural dentro de la humanidad aparece en *The Aquarian Conspiracy* (1980) de Marilyn Ferguson, considerado el manifiesto por excelencia de la *New Age* (Prat, 2012). En dicha obra invita a los lectores a seguir la “Conspiración de Acuario” porque es el nuevo rumbo de la humanidad, generando una nueva sacralidad y reencantamiento del mundo (Pániker, 1994 en Prat, 2012). Así pues, desde la *New Age* se percibe como necesaria esta transformación individual y social, ubicándola dentro de un proceso evolutivo cósmico, para retomar la relación con el mundo natural y salvar la humanidad de un destino “tenebroso” (Carozzi, 1996: 22).

Además de la creencia en una transformación espiritual radical, los movimientos que constituyen la *New Age* presentan otros rasgos característicos. Por un lado, la creencia en la inmanencia de Dios, lo divino o lo absoluto y la interrelación de todas las cosas y seres (Bednarowski, 1992, y Heriot, 1994, en Carozzi, 1996: 21-22), elementos que provienen de la herencia ocultista y teosófica sobre este movimiento.

Sin embargo, la característica más señalada desde el ámbito académico es la descentralización. En la *New Age* hay una carencia de una organización central, así como de iglesia o credo oficial (Carozzi, 1996). Esto es debido a que su paradigma ideológico rechaza las normas institucionales y cualquier tipo de jerarquía y autoridad (Carozzi, 1999).

Por el contrario, otorga gran énfasis a la autonomía individual, a la que sacraliza y concibe como medio de contacto con una parte divina interior conectada, a su vez, con la naturaleza, el planeta o el cosmos (Carozzi, 1999). Por tanto, se niega

la influencia del entorno sobre el sujeto y se defiende la experiencia individualizada de lo religioso (Carozzi, 1999).

2.2.2 La revitalización del paganismo moderno y la invención de la tradición celta

Desde finales del siglo XX ha surgido en Europa occidental y en los Estados Unidos un nuevo movimiento religioso presentado como la revitalización o manifestación contemporánea del paganismo precristiano europeo, así como del culto de las brujas. Recibe el nombre de neopaganismo, paganismo moderno o incluso brujería moderna, y ha ganado popularidad en las últimas décadas tanto en los medios de comunicación como en el ámbito académico (Harvey, 2007). Se basa en la “adoración de la naturaleza” y de “antiguas tradiciones indígenas”, concretamente la celta y la nórdica (Morris, 2009). Además, se trata de un movimiento ecléctico que engloba diversas creencias y prácticas rituales, como son la brujería, el *wiccanismo*, el culto a la divinidad femenina, la tradición germánica o el druidismo (Harvey, 2007).

Siguiendo la estela de la antigua religión de Europa occidental, el paganismo moderno se caracteriza principalmente por un “politeísmo radical” que reconoce a múltiples divinidades y seres espirituales (Morris, 2009). Las concibe como inmanentes a las fuerzas y los fenómenos naturales de manera que el mundo natural es una manifestación de estas entidades (Adler, 1979 y Jones, 1998 en Morris 2006). Por esa razón, el neopaganismo hace énfasis en la ecología y la naturaleza, a la que venera y concibe como sagrada (Morris, 2009).

De hecho, los ciclos naturales son los que rigen los rituales paganos. Se celebran en los principales días de las estaciones del año, asociados a los equinoccios y los solsticios, como por ejemplo las festividades de Samhaim (31 de octubre) y Beltane (1 de mayo). En esas festividades se realizan diferentes prácticas rituales, ya que el neopaganismo pone énfasis en la magia ceremonial en lugar de doctrinas y creencias. En efecto, la práctica mágica les permite comunicarse con la “realidad del otro mundo” y los seres sobrenaturales que en él habitan: divinidades, espíritus y hadas, entre otros (Morris, 2009).

2.2.2.1 El druidismo contemporáneo

Una de las tradiciones paganas que existen en la actualidad es el druidismo contemporáneo, tratándose de un neopaganismo celta. Sus seguidores consideran esta religión como aquella que deriva o continúa las prácticas de los druidas, los sacerdotes de las antiguas sociedades celtas (Butler, 2005: 88; Morris, 2005: 360).

Al igual que otros neopaganismos, los inicios del druidismo moderno se encuentran a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Se vinculan estrechamente con el movimiento romántico y el auge del nacionalismo, por un lado, y las sociedades secretas – como la escuela teosófica – y el ocultismo, por otro. En esa época apareció el entusiasmo por la “herencia celta” y su “recuperación”, lo que algunos autores denominan como “Celtomania” (Lewis, 2009; Butler, 2005). Poetas, escritores y anticuarios -entre los que destacan John Toland, John Aubrey, William Stukeley y Iolo Morganwg– comenzaron a interesarse en los escritos clásicos que hacían referencia a los druidas de las poblaciones celtas. Fueron decisivos en la revitalización druídica ya que algunos establecieron rituales y textos religiosos, e incluso fomentaron la asociación de los druidas con ciertos monumentos megalíticos como Averbury y Stonehenge (Morris, 2005; Lewis, 2009; McIntosh, 2004), aunque los estudios arqueológicos no pueden sustentar que los druidas estuvieran envueltos en su construcción (Lewis, 2009: 483). Además, a partir de aquel momento se crearon imágenes estereotipadas e idealizadas de los druidas precristianos. Se les caracterizó con la noción de “nobles salvajes”, describiéndolos como hombres sagaces, en armonía con la naturaleza, vinculados con la justicia y bondad y alejados del salvajismo del sacrificio humano de las celebraciones “paganas” (Butler, 2005: 97; Harvey, 2007:227-228; Gieser, 2008). Podría esa ser la razón por la que imagen popular del druida está asociada al arquetipo de un hombre barbado con túnica blanca y que realiza rituales en Stonehenge (Graham Harvey, 1997 en Morris, 2005).

Como resultado de este movimiento revitalizador celta, se comenzaron a fundar órdenes druidas, basadas inicialmente en sociedades secretas contemporáneas como la Sociedad Teosófica y la Orden Hermética de la Aurora Dorada y, más

tarde, en grupos iniciáticos esotéricos (Lewis, 2009: 479; Gieser, 2008; McIntosh, 2004). Una de ellas es la Antigua Orden de los Druidas, fundada en 1781 siguiendo el ejemplo de los masones que se habían extendido por Inglaterra desde la década de 1680 y, por ello, incluía contraseñas y señales secretas (Hutton 2007 en Gieser, 2008; Morris, 2005).

En las últimas décadas se ha producido otro “renacimiento” del druidismo, aunque a partir del mencionado cimiento proporcionado desde los siglos XVIII y XIX. En ese sentido, desde los años sesenta y setenta del siglo XX se empezaron a formar nuevas órdenes, estando muchas de esas organizaciones druidas activas en Gran Bretaña, Irlanda, Francia y Estados Unidos (Morris, 2005; Butler, 2005). Ejemplos de ello son el Reformed Druids of North America de Estados Unidos, fundado en 1963 y la Order of Bards, Ovates and Druids (OBOD), formada en Reino Unido al año siguiente (Morris, 2005; Harvey, 2007). Las siguientes décadas han continuado experimentando la creación de nuevas órdenes y, por ejemplo, en Irlanda la gran mayoría fueron fundados en la década de los noventa (Butler, 2005: 102).

El actual resurgimiento celta, pese a ser comparable con los anteriores períodos de “Celtomanía”, se basa en un atractivo masivo y la comercialización de la “herencia celta” (Bowman, 1994, en Lewis, 2009). Una muestra de ello es cómo desde el New Age se han producido servicios como “tarot celta”, “chamanismo celta” y “magia sexual celta” (Haywood, 2004: 212 en Lewis, 2009: 480). Es decir, mientras que en el pasado los celtas eran objeto de interés de grupos reducidos de anticuarios, románticos, artistas entre otros, ahora se ha tornado un fenómeno más variado y mediatizado (Bowman, 2000: 69 en Lewis, 2009: 480).

2.2.2.2 La invención de la tradición en la revitalización pagana y celta

Anderson (2005) mantiene que algunas tradiciones, pese a reclamarse como antiguas, suelen ser bastantes recientes y contienen elementos de “invención”. Las denomina “comunidades imaginadas” puesto que se reconocen como tales porque, a pesar de las desigualdades que existen en todos los grupos sociales, se imaginan basadas en relaciones de compañerismo y horizontalidad. Enfatiza su carácter imaginativo, pero sugiere que no se trate de examinar la verdad o

falsedad en el proceso imaginativo colectivo, sino el modo en que se construye como comunidad y las condiciones materiales y prácticas necesarias para la producción de ese proceso.

Estas tradiciones se constituirían a partir de un conjunto de prácticas ritualísticas o simbólicas reglamentadas por valores o normas cuyo objetivo es inscribirlas, mediante su repetición, dentro de una continuidad con el pasado histórico o alguno que les sea adecuado (Hobsbawn y Ranger, 2002: 8). Sahlins (2001) atribuye este fenómeno a una forma estratégica de la tradición de adaptarse por lo que considera que es un signo de “vitalidad” más que de simple imitación o hibridación (Sahlins, 2001; Sahlins, 2001 en Gieser, 2008).

Este sería el caso del paganismo y el druidismo modernos, según el planteamiento de autores como Gieser (2008), Lewis (2009) y Harvey (2007). Cuestionan que, tal y como sostiene el reconstruccionismo, una religión antigua pueda recuperarse completamente después del largo tiempo transcurrido. Señalan la escasez de información autorizada sobre las prácticas celtas, ya que las evidencias históricas documentadas se limitan a ciertos escritos de autores clásicos como los de Julio César o Plinio el Viejo, algunos restos arqueológicos y los nombres de antiguas divinidades. En ese sentido, resaltan que el druidismo contemporáneo no dispone de gran cultura material de primera mano para conocer con exactitud su práctica ritual o su sistema de creencias (Butler, 2005: 97; Lewis, 2009; Gieser, 2008). De hecho, Lewis (2009) y Harvey (2007) afirman que precisamente la falta de información autorizada sobre la religión celta permitió a los escritores del revivalismo celta “construir religiones antiguas a partir de su imaginación” (Lewis, 2009: 479) y, con ello, hacer más atractivos a los celtas precristianos.

The power of fiction in creating or supporting religious movements is often underestimated, and in the case of contemporary Paganism, the literary image of druids has a powerful impact on the believers. These works of fiction often form what can be called “a missing tradition”; they fill a gap that need to be filled in order to create a religious movement. The ancient sources are obscure in the case of druidry [...], so if one wishes to embrace the old faith, must often rely on other sources: the later writings, fiction and imagination. (Anczyk, 2012: 116).

Asimismo, Butler (2005) explica que actualmente los druidas neopaganos suelen pasar por alto la realidad histórica que se conoce de la religión celta, así como el papel y las actividades de los druidas en favor de una versión altamente romántica del druida celta precristiano (Butler, 2005: 96). De esa manera, expone que en el druidismo contemporáneo suelen haber elementos más propios de la modernidad como por ejemplo la actitud reverencial hacia la naturaleza. Butler argumenta que responde a una forma de pensar del mundo tecnológico actual en el que las personas no tienen tanta relación con la naturaleza como en aquella época (Butler, 2005: 96).

Teniendo estas cuestiones presentes, los autores mencionados sugieren que la tradición druídica (y la neopagana) es resultado de un proceso de reinterpretación, con matices románticos, sobre la herencia de los pueblos celtas y los druidas precristianos. Serviría para establecer una continuidad histórica con ellos, aunque por lo general los creyentes son conscientes de la disyuntiva entre el pasado y el presente, reconociendo la falta de fuentes para el conocimiento de sus prácticas (Harvey, 2007; Lewis, 2009; Butler, 2005). Algunos rechazan el término neodruidismo (o neopaganismo) utilizado desde el ámbito académico, puesto que consideran que puede cuestionar la autenticidad o validez de la continuidad de las tradiciones contemporáneas religiosas de las de los antiguos druidas (Butler, 2005).

Cabe destacar que algunos académicos plantean que en esta parte “inventada” o “imaginada” de la tradición neopagana se encuentra la influencia del ocultismo y su vínculo con la *New Age*. Señalan su carácter ecléctico configurado por diferentes préstamos culturales, la insistencia en la inmanencia, el gran valor concedido a la magia ritual como medio para contactar con seres sobrenaturales y el enfoque experiencial y esotérico de lo divino (Hutton, 1999, en Morris, 2009: 346). Por todo ello sugieren que el neopaganismo es, junto a la *New Age*, una última expresión o manifestación del ocultismo de Occidente (Morris, 2009: 342). Argumentan que aunque sus creencias y prácticas se identifiquen con la *New Age*, los adeptos suelen rechazar asociarse con ella y consideran que es debido a la trivialización y al trato negativo que se le da por parte de los medios de comunicación (Lewis & Gordon, 1992 en Carozzi, 1996: 20).

2.3 La religión y la función social del ritual

Debido a que la cuestión fundamental que en este artículo se discute es la reivindicación del druidismo moderno como religión se considera apropiado establecer en qué términos se entiende este concepto y el papel del ritual en él. Si bien la religión ha sido ampliamente abordada desde la antropología, en el presente trabajo se considera específicamente el planteamiento de Durkheim (1982 [1912]) seguido por Hubert y Mauss (1971 [1902-1903]). Durkheim concibe la religión como un sistema compuesto por creencias y prácticas relativas a lo sagrado. Las creencias las define como las representaciones que expresan la naturaleza de lo sagrado distinguiéndose de lo profano. Las prácticas son los ritos religiosos que dictan el comportamiento que deben adoptar los individuos ante lo sagrado. Sin embargo, argumenta que los rituales cumplen una función social determinada: inspiran en los miembros del grupo la solidaridad y la conciencia social, la conciencia de la pertenencia a este grupo. Para Durkheim el acto ritual permite la integración social mediante lo que él denomina como “efervescencia colectiva”, esto es, un sentimiento de excitación que invade a los asistentes y con el que su conciencia individual queda substituida momentáneamente por la conciencia colectiva. Dicho de otro modo, atribuye a la religión la función social de crear y mantener la conciencia colectiva, pero aclara que solo puede conseguirlo gracias a la efervescencia colectiva que genera la participación en los ritos religiosos. De hecho, lo sagrado, mediante su carácter simbólico, sería la representación de la sociedad en las conciencias de los individuos (Durkheim, 1982 [1912]; Salazar, 2014).

Hubert y Mauss coinciden con este postulado ya que definen la religión como un fenómeno colectivo, diferenciándola de la magia, más personal e individual. Es por ese motivo que afirman que el rito mágico es, en contraposición al rito religioso, aquel que no forma parte de un culto organizado y es por ello privado y secreto (Hubert y Mauss, 1971 [1902-1903]; Salazar, 2014).

Siguiendo sus razonamientos, se entiende que una religión es un sistema que articula las representaciones (creencias y dogmas), las prácticas ritualísticas y las organizaciones (tales como órdenes e iglesias) del culto. La religión, de ese

modo, proporciona una serie de nociones que permiten representar la sociedad en la que se encuentran y, mediante el ritual, se garantiza la cohesión social.

3. Cuestiones metodológicas

3.1 Dificultades iniciales

En los inicios de la investigación, se realizó trabajo de campo con dos órdenes druidas cuya sede se encuentra en la provincia de Barcelona: la Orden Druida Fintan (Vacarisses) y la Hermandad Druida Dún Ailline (Barcelona). Se pretendía realizar la investigación con los dos grupos debido a que las festividades se celebran aproximadamente cada dos meses y no se quería carecer de una observación sistematizada de sus rituales. Sin embargo, se observó más adelante que así concebido sería insostenible el trabajo y requeriría de alguna comparativa entre ambos. Por tanto, se creyó conveniente centrarse en el *grove* An Fiach Dubh de la Hermandad Druida Dún Ailline, de ahora en adelante HDDA, en base a tres criterios principalmente: el más fácil acceso en transporte público a los lugares de los rituales, la posibilidad de observarlos de cerca y participar en ellos y el número de integrantes, mayor al de la otra orden.

Si bien el propósito inicial de la investigación fue tratar de aproximarse a las representaciones colectivas de la muerte entre dicha organización druida, se cambió de temática posteriormente. El trabajo de campo encaminó el enfoque hacia la voluntad de los miembros de reivindicar el carácter religioso del druidismo.

3.2 Observación participante y experiencia participante

Durante la investigación se han realizado diversas observaciones participantes principalmente en los días en los que se celebraban las festividades celtas. Los integrantes del *grove* se reúnen grupalmente en estas ocasiones y el resto del tiempo se comunican través de las redes sociales. En dichas festividades no solo se ha tenido la oportunidad de observar los rituales, sino también ser partícipe de ellos junto a los miembros del *grove*.

En la celebración de Samhain (31 de octubre) se realizó una convivencia durante un fin de semana con sus integrantes y simpatizantes en una casa rural de Sant Llorenç Savall. Por tanto, podría decirse que se trató más bien de una experiencia participante, tomando prestado el término de Joan Prat (2012), ya que en la inmersión hubo mayor implicación personal y vivencial.

Por otro lado, el 1 de diciembre de 2018 se acompañó a la archidruidesa de la Hermandad al Magic Internacional, congreso anual de temática esotérica celebrado en Barcelona. Además, con motivo de las entrevistas que se realizaron a algunos integrantes, se ha comido con ellos y se ha compartido tiempo en sus casas.

3.3 Entrevistas semidirigidas y diálogos informales

En las estancias en el campo se han llevado a cabo diálogos informales con los participantes presentes en los rituales. Se ha aprovechado para realizarlos en los momentos previos y posteriores a los ritos y han permitido adquirir información relativa a las festividades, los aspectos ritualísticos, creencias, organización de la HDDA, actividades, perfiles socioeconómicos de los integrantes entre otras cuestiones.

Por otro lado, para ampliar la información y analizar sus discursos también se han realizado entrevistas semidirigidas a tres de ellos con una duración de una hora y media y dos horas aproximadamente. Estos son: Mónica, Jaume y Laia, miembros del *grove* en el que se ha centrado la investigación y cuyos nombres, como la de resto de informantes, son ficticios para proteger su derecho al anonimato. El criterio de selección ha sido su grado dentro del druidismo. Mónica, de 53 años y empleada de la filial en Barcelona de una empresa multinacional americana, es la fundadora y la archidruidesa de la HDDA, así como la sacerdotisa druida del *grove*. Jaume, artesano de 50 años, es aspirante al sacerdocio y espera poder encargarse en el futuro de los rituales del *grove* que actualmente realiza Mónica. Por el contrario, Laia, bibliotecaria de 33 años de edad, es una creyente, pero estudiante (*abhar*), aunque no es la única puesto que en su misma situación se encuentra María, mujer de Jaume. El resto de los integrantes del *grove* que asisten a las ceremonias (aunque puntualmente por

problemas personales) son Selena, Ruth y Rodolfo, quienes comienzan a estudiar dentro de la HDDA con los materiales que les proporciona la Asamblea (véase el apartado 4.2.2).

3.4 Otros métodos y herramientas

Por otra parte, cabe señalar que se han utilizado la página web de la Hermandad y sus redes sociales (WhatsApp, Facebook e Instagram) como medio de comunicación y de información de sus actividades. Además, se han realizado en las ceremonias algunas fotografías con el teléfono móvil para atender a los aspectos más ritualísticos.

4. El druidismo como religión pagana: la reconstrucción de la tradición drúidica

4.1 El “reconstruccionismo”: la recuperación del culto de los antiguos druidas

Heredero de la revitalización del paganismo y, más especialmente, del revivalismo celta, el druidismo moderno intenta recuperar los supuestos conocimientos y prácticas de los druidas precristianos. Se denomina como “reconstrucción drúidica”, pues se centra en intentar descubrir cómo llevaban a cabo sus rituales, cuáles eran sus representaciones y prácticas religiosas a partir de los escritos y estudios arqueológicos que existen sobre ellos.

4.1.1 La figura del antiguo druida

Los druidas son generalmente considerados los sacerdotes y portadores del culto religioso en las sociedades celtas. Sin embargo, los practicantes de la Hermandad Druida Dún Ailline (HDDA) señalan que el papel del druida era más complejo. Exponen que se trataba de una persona importante dentro del poblado porque cumplía diferentes funciones además de la religiosa:

Era el que mantenía les tradicions, el que tenia tots els coneixements per a que no es perdessin, el que sabia de medicina, que sabia de lleis, el que podia

oficiar els sacrificis als déus en nom del poble, el que sabia quan tocava fer la festivitat, part d'astronomia,... (Entrevista a Mónica, 14-IX-2018).

Así pues, a su parecer los druidas no solo eran sacerdotes, sino también profesores, médicos, jueces y consejeros de los líderes de los poblados. En ese sentido, explican que practicaban el sacerdocio, oficiando los rituales y sacrificios a los dioses, pero también destacan que se encargaban de guardar y transmitir las tradiciones religiosas, así como los conocimientos que dominaban sobre medicina, astronomía, leyes, etc.

4.1.2 La reconstrucción de la tradición druídica

Igual que sucede con otras órdenes druidas modernas, la Hermandad Druida Dún Ailline manifiesta la intención de recuperar la base del culto y las prácticas de estos druidas de las antiguas sociedades celtas. En ese sentido, sus practicantes se declaran “reconstruccionistas” y afirman seguir la Tradición del Gran Ciervo (Seanchas na Cáirrfhiadh Mór), originada en EEUU con la finalidad de rescatar la religión druídica, en especial la de rama irlandesa². Este hecho es debido a que la fundadora y *Ard Bandruí*³ o archidruidesa de la HDDA procede de la orden estadounidense actualmente inactiva en la que se transmitía dicha tradición, la Orden Druida de Uisnech (Ord Draoichta Na Uisnech, ODU).

Mónica concibe esta “reconstrucción” como un rompecabezas, ya que se trata de recomponer la base religiosa y ritual de los antiguos druidas para poder seguir la tradición, transmitirla y perpetuarla. En el caso de los creyentes de la HDDA, estos tratan de hacerlo sobre todo a partir de la información que obtienen sobre la presencia y el rol de los druidas en Irlanda.

D'Irlanda, per sort, hi ha moltíssima documentació. Perquè molts druides, quan va venir el cristianisme, com el que va arribar era molt... no era el cristianisme de Roma. Era molt celta. Era una cosa tan... semblant al druídisme. En els inicis molts druides van passar-se a l'església. [...] Els que

² Exponen que existen tres ramas druídicas dependiendo de la zona geográfica: francesa, irlandesa y bretona. Entre ellas existen diferencias sobre las deidades y sus denominaciones (porque cada una incluye las divinidades locales).

³ De la unión de los términos gaélicos *Ard* (“Gran”) y *Bandruí* (“Sacerdotisa druida”), es el título que recibe la sacerdotisa más veterana del grupo que ostenta un cargo de autoridad y representación del clan ante otras órdenes o las instituciones públicas.

van entrar, la prohibició d'escriure, perquè era tradició oral, ja no la van tenir que mantindre. Van començar a escriure les llegendes, els costums. Tot això ens ha arribat. A partir d'anar llegint tot això, d'anar-ho estudiant, pots anar agafant informació i buscar una mica el puzle de lo que era. (Entrevista a Mónica, 3-V-2019).

Esta información la obtienen, según explican, de fuentes históricas, epigráficas, filológicas, toponímicas y arqueológicas. Suelen enfatizar la importancia de encontrar la información que consideran verídica y contrastada, apreciando que eso es precisamente lo que les distingue de otras creencias. Mónica destaca que sigue páginas de descubrimientos arqueológicos para estar atenta a las últimas actualizaciones que pueda haber sobre la población celta, aludiendo por ejemplo a comunicados de la Sociedad Epigráfica y la Revista Arqueología Sin Fronteras. Expone que esa nueva información la contrastan con la anterior para acabar de construir el “puzle”.

Ella apunta que las prácticas druídicas en ocasiones se concentran en leyendas o en la mitología, argumentando que “s’ha recuperat però perquè sempre ha estat allí” (Entrevista a Mónica, 14-IX-2018). A modo de ejemplo, indica un método de videncia que conseguían a través de la alteración de los sentidos, esto es, en un primer momento encerrándose en la oscuridad para después permitir la entrada de luz y provocar un cambio brusco. Además, explica que daban palmadas para entrar “en trance” o tocando objetos, tal y como lo hacen en la actualidad los médiums.

Aunque, por otro lado, investigan también sobre las migraciones de las poblaciones celtas. En cierta ocasión, Mónica explica que hay fuentes que sostienen que la cultura celta nació en la península ibérica y luego se extendió hacia el este: “Els últims estudis que hi han diuen que possiblement el que es la cultura celta va néixer a la península ibèrica, va viatjar cap a l’est, es van assentar, va evolucionar i va tornar” (Entrevista a Mónica, 14-IX-2018).

Resaltan la dificultad de encontrar la información dadas las escasas fuentes que hay sobre los poblados celtas y los druidas. Además, subrayan que es debido a que su transmisión era oral a causa de una prescripción que les obligaba a no escribir sus conocimientos y rituales. Jaume, en ese sentido, expone la carencia

de fuentes y especifica que gran parte de las que existen son escritos de los antiguos romanos:

Intentamos lo más posible recrear lo que se hacía. Acercarnos lo más posible a lo que se hacía antes de Cristo. Cuesta un huevo porque no hay escritos pero por ejemplo en Irlanda es el último reducto donde quedó el celtismo. Y hay, no escritos, pero hay dibujos, hay... Entonces, con los estudios eh.. Reconstruyes, haces como lo que seguían. Pero es muy difícil. Porque lo mismo se pasaba... era oral. No hay escritos, no hay nada. Y los escritos que hay, son escritos de los romanos, que son los ganadores. Entonces se pueden coger con pinzas. [...] Intentamos recuperar. (Entrevista a Jaume, 25-IV-2019).

Los creyentes de la HDDA son conscientes de la falta de información que hay acerca de las prácticas druídicas. Es por esa razón que no niegan que lo que han “reconstruido” no sea del todo aquello que hacían verdaderamente.

A nosaltres ens han arribat escrits que expliquen com s'escollia el nou rei, o que es feia per Lughnasadh⁴, per exemple. Hi han coses i a partir d'aquí... Aviam, la estructura que tenim, el corpus del ritus, segur que no té res que veure, pràcticament res a veure de lo que es feia realment. Clar, ho sigui l'únic que fem es intentar estructurar d'una manera lògica amb la informació que tenim. Intentant incloure dins de cada època, de cada celebració de l'any lo que sabem d'aquella festivitats. És que és difícil. És molta feina. (Entrevista a Mónica, 3-V-2019).

Según argumentan, es precisamente este hecho lo que los lleva a estar en continuo estudio sobre el culto druida precristiano. Para ellos es muy importante no dejar de investigar sobre ello y estar pendientes de la información que vaya surgiendo sobre la cultura celta desde los estudios arqueológicos. Como resultado de ello, de vez en cuando modifican o cambian los rituales. Creen, como explica Jaume, que “siempre hay que renovar, siempre se encuentran datos nuevos”. De hecho, recientemente han hecho nuevas modificaciones. Jaume, al preguntarle sobre ello, explica que: “los ritos los hemos *cambiao*. [...] Bueno, sigue siendo lo mismo, pero estudiando, hostia, hay unas cosas que coges y las cambias porque creemos se acercan más a lo que era” (Entrevista a Jaume, 25-IV-2019). Mónica, además, lo ve como un signo de evolución:

⁴ Festividad celebrada a principios de agosto en la que se produce la reunión de los clanes, aunque anteriormente, según explican, se organizaban grandes bodas también.

Tota religió va evolucionant. I llavors ha arribat un punt que diuen “bueno, és hora dels ritus sacerdotals, donar-los una ullada”. Mirar a veure què es pot millorar, si hi ha algo que realment ja no té lloc perquè les coses han anat canviant, igual això ja sobra. Llavors bueno, es va mirant i es va arreglant (Entrevista a Mónica, 3-V-2019).

Tal y como se observa en este fragmento, destacan que es fundamental adaptar los rituales y costumbres. Creen que algunas de las que se llevaban a cabo en aquella época no son pertinentes en el contexto de la sociedad actual. Así pues, al mismo tiempo que exponen la intención de aproximarse lo máximo posible a las verdaderas prácticas drúidicas precristianas, sostienen también que es importante “actualizarlas” a la vida moderna.

Nosotros somos recreacionistas y intentamos ser los más fieles. Es imposible también. A ver, estamos hablando de una cultura de hace tres mil años. Tres mil años atrás a hoy en día... Yo no tengo que ir reventando cabezas a nadie. Entonces, también lo vas amoldando a nuestra era. Ya te digo, yo en mi casa no le corto la cabeza al enemigo para ponerlo en la entrada de casa. No es el caso. Entonces, hay que *irlo* actualizando a nuestros tiempos pero sin perder que eso viene de antaño y hay unas formas. (Entrevista a Jaume, 25-IV-2019).

Por otro lado, desde la Asamblea también se deciden crear algunos sistemas de devociones a las divinidades para que se les honre y les sea más fácil a los nuevos *creidim* conocerlos. Este es el caso de los *Gui* (“oración” o “novena” en gaélico) que consiste en realizar ofrendas diariamente a la divinidad pertinente según la época del año durante un período de nueve días después de la luna llena. Los *Gui* han sido diseñados por Mónica, incluyendo las frases de las oraciones que deben recitarse para llevarlos a cabo. Cuando se le preguntó acerca de ello, ella añadió “es que tengo mucha imaginación” (Entrevista a Mónica, 3-V-2019).

El reconstruccionismo, tal y como reconocen los practicantes de la HDDA, tiene algunas limitaciones en cuanto a recuperar fielmente la tradición drúidica precristiana. Puede apreciarse que tanto Jaume como Mónica, igual que otros practicantes, no niegan que haya una disyuntiva entre las prácticas antiguas y las actuales, sino que, por el contrario, admiten su existencia resaltando la importancia de investigar sobre las sociedades celtas por ese motivo. Estas adaptaciones e innovaciones podrían entenderse como parte de los elementos

de “invención” o “imaginación” existentes en el druidismo contemporáneo que, como argumentan Gieser (2008), Lewis (2009) y Harvey (2007), se utilizan para establecer continuidad con los druidas precristianos pese a la carencia de fuentes de información.

4.1.3 Discrepancia con el término de “neodruidismo”

Debido a que sostienen que están no solo recuperando sino manteniendo la tradición druida, algunos seguidores del druidismo contemporáneo no están de acuerdo con el uso del término “neodruidismo” para designarlo. Disienten con él porque consideran que es una forma de cuestionar la veracidad de la continuidad histórica con las prácticas drúidicas precristianas. En la HDDA algunos integrantes también lo rechazan. Es el caso de Jaume y Mónica, quien argumenta que del mismo modo que no se le añade el prefijo “neo” al cristianismo, pese a su gran trayectoria histórica, tampoco es conveniente hacerlo con el druidismo. En sus propias palabras:

Cristianisme és neocristianisme? I és idènticament igual que fa mil vuit-cents anys? Ha evolucionat. Moltes coses han canviat: els dogmes,... ¿Es neocatolicismo o neocristianismo? Pos ya está. No es neodruïdisme. És el mateix druïdisme evolucionat. Que sí, que va haver-hi un x temps que va estar perdut, amagat, no ho sé. Però va tornar a aparèixer i s'està reconstruint. Home, no és el mateix druïdisme que feien els druides, òbviament. Però es que no és el mateix cristianisme que practicava el segle I després de Crist, segur. (Entrevista a Mónica, 3-V-2019).

No obstante, parece ser una opinión no compartida con todos. Para Laia, por ejemplo, el uso del término neodruïdisme es correcto. En primer lugar, porque no se puede conocer plenamente lo que hacían los antiguos druidas. En segundo lugar, debido a que hay prácticas que sí se conocen, pero no pueden llevarse a cabo en el contexto de la sociedad actual:

Lo que es el druidismo que se practicaba hace dos mil años, a no ser que consigamos inventar una máquina del tiempo, yo creo que no lo sabremos nunca cómo se hacía. De hecho, para empezar, hay muchas prácticas que se hacían antes que hoy ni locos lo hacíamos. Si hay que hacer una ofrenda, sí que hay restos de sacrificios animales y humanos. Esto obviamente actualmente no lo vamos a hacer. [...] No se puede seguir la creencia a rajatabla (Entrevista a Laia, 11-V-2019).

4.1.4 Aspectos ritualísticos

Dentro de la tradición druídica se le otorga gran importancia a la práctica ritual. Exponen que es a través de ella que honran, homenajean y se ponen en contacto tanto con los ancestros como con las deidades.

Las fechas de los rituales están marcadas por el calendario litúrgico lunar al que denominan como “la rueda del año” y empieza y acaba en Samhain. Las festividades están señaladas por el ciclo natural anual de modo que cada estación así como los solsticios y equinoccios corresponden a divinidades diferentes a las que honrar u ofrendar con sus rituales. Las festividades más importantes son Lughnassath (agosto), Samhain (noviembre), Beltaine (mayo) y Oilmelc (febrero).

Para realizar los rituales los practicantes de la HDDA se reúnen en los grupos denominados *groves*⁵ según la zona geográfica a la que pertenecen. Así, por ejemplo, el Grove An Fiach Dubh o del cuervo, en la que se ha centrado la investigación, reúne los nueve miembros pertenecientes a Cataluña, Aragón e Islas Baleares, algunos mencionados en el apartado de metodología. Esta distribución por *groves* permite a los practicantes reunirse más fácilmente en el lugar acordado para realizar los rituales (preferiblemente uno natural como un bosque o una montaña). La celebración grupal de las festividades fomenta un sentimiento de comunidad tal y como sugiere Durkheim (1982 [1912]). Como creyentes, realizan ciertos rituales y devociones individuales a deidades concretas con las que consideran que tienen un vínculo especial. Sin embargo, para ellos adquiere cierta relevancia el poder realizar en común los rituales de las festividades, sobre todo las mencionadas unas líneas arriba. Para ello, aunque traten de reunirse lo más próximo a la fecha sacra, adaptan los días de

⁵ *Groves* (arboledas o bosque en gaélico) es el nombre que reciben los grupos reducidos que componen el clan haciendo referencia al culto y vínculo del druidismo con los árboles. Cada *grove* tiene designado un patrón animal o de la mitología céltica irlandesa, dando nombre al *grove*. Actualmente existen cinco dentro del clan: el Grove An Fiach Dubh o del Cuervo (de la Zona de Cataluña, Aragón e Islas Baleares); el Grove Na Dobhran (del centro, incluyendo Extremadura, Castilla La Mancha, Castilla León y La Rioja), el de la nutria; el Grove an Béar Mór o del Oso (Zona Norte: Galicia, Asturias, Cantabria, Zamora, Euskadi, Navarra y Portugal) y el Grove Na Muir o de Mananan McLir (Zona Levante y Sur: Comunidad Valenciana, Región de Murcia, Andalucía e Islas Canarias). No obstante, también tienen en Costa Rica un *grove*, el del Ciervo.

las celebraciones. Procuran reunirse en días no laborables con la intención de garantizar que asistan el máximo número posible de miembros.

En lo referente al propio acto ritual, es posible apreciar en su dinámica diferentes fases: 1) preparativos, 2) invocaciones y apertura del ritual, 3) muestra de la devoción a través de las ofrendas y las oraciones, y 4) desconvocaciones y cierre del rito.

Antes de comenzar con el ritual se realizan una serie de preparativos que realizan los sacerdotes, quienes offician los ritos. Consisten en examinar las condiciones del lugar, disponer el altar en base a estas condiciones y colocar los objetos sagrados. Para ello primero localizan los puntos cardinales, empezando por el norte, y los reparten de la siguiente manera:

Al nord es posa un símbol que es una espasa. Perquè a l'Úlster eren on venien els guerrers. A l'est, que és Leinster, es posa la llança de Lugh perquè Lugh és un déu solar i és per on surt el sol. Al sud, al Munster, posem la pedra. (...) I al Connacht, es el oest, l'oest sempre està relacionat amb l'altre món o amb el regne del mar i hi va el *caldero* del Dagda. Dagda es una divinitat que es el patró del druidisme i és una divinitat que té un calder del qual sempre hi ha menjar, tant físic com espiritual. I és un calder que sempre et dona. I a més a més, aquest calder diuen que quan algu mor, el posa dins el calder i es cura. Llavors, es un símbol de resurrecció, de reencarnació. Esta situat a l'oest que es diguéssim davant el gran mar. Aleshores, hi ha tot el mar del nord. I al centre es posa el Biler, el bastó que simbolitza l'Axis Mundi, que és l'arbre que conecta a l'inframón amb el nostre món i amb el món dels déus. (Entrevista a Mónica, 14-IX-2018).

A continuación, los sacerdotes proceden a la apertura del ritual abriendo el umbral entre los mundos⁶ y haciendo las invocaciones. En primer lugar, a la tierra de Irlanda con la ayuda de los objetos mencionados, que efectúan su poder simbólico (véase anexo 1): “es com si màgicament o espiritualment cridessis a la terra d'Irlanda per a que vingui i tu fer el ritus a Irlanda. Per això es com si muntessis el territori, per entendre'ns” (Entrevista a Mónica, 14-IX-2018). Después, es el turno de los seres sobrenaturales, tanto divinidades como otras entidades (ancestros, por ejemplo). Seguidamente, se lleva a cabo el acto ritual

⁶ Dentro de la cosmología druídica existen tres mundos: el de la tierra, donde viven los humanos; el del cielo, en el que se encuentran las deidades y el del mar en el que conviven los ancestros. Están separados por un pórtico también llamado “velo” que debe levantarse en los rituales para permitir el contacto con las entidades. Aun así, en Beltane y Samhain el velo cae por si solo facilitando esa comunicación.

en sí mientras los presentes se colocan en forma de círculo. Realizan ofrendas a estas entidades (alimentos frescos, bebidas alcohólicas como la cerveza y el vino, y flores) y recitan las oraciones pertinentes de la festividad, en las que se describen a las deidades que la rigen. Finalmente, se desconvocan a las entidades así como a la tierra de Irlanda y se levanta el velo para evitar la entrada furtiva de entidades dañinas que puedan generar problemas.

Cabe destacar que durante el ritual los roles quedan claramente definidos. Los sacerdotes, pudiendo officiar más de uno, tienen un papel activo. El resto de los creyentes mantiene una actitud más pasiva y se limita a seguir las instrucciones del sacerdote o sacerdotisa druida en el caso en el que el ritual requiera de su participación. Entre ellas puede encontrarse el dar vueltas alrededor del lugar y beber del cuerno (que suele contener cerveza y/o vino). Además, existe la figura del guardián: una persona que custodia el lugar y aleja quienes sean entidades o personas con intenciones negativas.

Seguidamente, Rodolfo, pronuncia sus palabras como guardián del velo, sujetando una espada con las dos manos mientras la clava en la tierra: explica que él es el guardián y que protegerá el círculo ante cualquier entidad que venga con malas intenciones. Les insta a marcharse de ahí y, al acabar, cierra los ojos. Los ojos los mantiene cerrados hasta acabar el ritual, aunque en los momentos de la ingesta de los líquidos él los abre para beber y posteriormente los cierra rápidamente. También cabe añadir que se mantiene inmóvil en su posición, más alejada que el resto, pero sin abandonar el círculo. Concretamente, entre la antorcha del Norte y la del Noroeste. (Fragmento de diario de campo, 10-XI-2018).

El vestuario se distingue según los grados dentro del druidismo. Para los sacerdotes druidas consiste en una túnica blanca con capucha. Si han recibido su nombre sacerdotal y han pasado el periodo de estudio pertinente para lograrlo, portan encima de la túnica una más pequeña de color verde. Llevan también un cinturón, en el que sustentan los instrumentos que harán uso durante el ritual (cuernos, hoz y puñales pequeños). Los creyentes que no lo son suelen llevar ropa normal si no disponen de indumentaria de tartán. Si es así, visten prendas con ese diseño como el kilt y capas.

Por último, en los rituales es posible apreciar la manera en la que intentan conjugar una tradición como la druídica, supuestamente antigua, en un contexto social de modernidad. En los ritos religiosos intentan, dentro de lo posible, que

todos los objetos sean de origen natural como por ejemplo las ofrendas y los cuernos en los que vierten las bebidas. Aunque parezca una trivialidad puede mencionarse además que en los rituales se intenta esconder el uso de envases de plásticos o se han ocultado los precios de algunos objetos. Este hecho denota una voluntad de preservar, al menos en apariencia, la sensación de “pureza” y “naturalidad” en el altar y los elementos evitando cualquier detalle que pueda atisbar “artificialidad” o, incluso, “modernidad” (véase anexo 1).

4.2 Reivindicación del druidismo como religión y diferenciación con la *New Age*

A partir de la reconstrucción de la tradición druídica los creyentes de la HDDA reivindican que el druidismo es una religión. Como se verá a continuación, la legalización de la Hermandad y su visibilidad juegan un papel muy importante en esta voluntad de reafirmar su carácter religioso. Para ello no solo es esencial establecer unas creencias y unas prácticas ritualísticas, sino también es necesario que sea un culto organizado. El sistema de organización de la HDDA se centra, por una parte, en transmitir la tradición. Pero por otra parte es el que fomenta la realización conjunta de los rituales, aquellos que dan sentido a la experiencia individual y colectiva y crean un sentimiento de comunidad con el que los miembros se sienten parte del grupo. La *New Age*, con la que se suele vincular el druidismo contemporáneo, representa para ellos el contrapuesto a su concepción sobre su culto debido a su sincretismo, el rechazo de las normas institucionales u modos de organización (como la Iglesia) y el énfasis de la experiencia espiritual individual por encima de la colectiva. Es por ese motivo que, al mismo tiempo, establecen una crítica a aquellos procedentes de las espiritualidades del *New Age* que las relacionan con el druidismo ya que consideran que acaban por desvirtuarlo.

4.2.1 Movimiento de legalización y visibilización de la Hermandad Druida Dún Ailline

La Hermandad Druida Dún Ailline fue fundada en 2010 por la archidruida Mónica y dos años después, en 2012, se legalizó en España como confesión religiosa. Para los miembros de la HDDA y, en especial, para Mónica es un hecho

significativo porque constituye un paso muy importante en el reconocimiento del druidismo como religión y los beneficios que conlleva:

Poguer parlar amb l'Estat, aconseguir que per exemple les espases i tot això que fem servir no ens puguin pendre. [...] Tindre visibilitat, poguer parlar amb els estaments oficials, també ajuntaments i tal. Perquè, clar, no és el mateix que vagi jo la Pepita a demanar permís per fer un ritus públic a que vagi la confesión religiosa legalizada tal per a... Clar, son beneficis. Sobre tot de cara al membres de l'associació perquè pertànyer a una confessió religiosa minoritària doncs estas protegit per la llei. (Entrevista a Mónica, 03-V-2019).

Desde sus inicios, han querido visibilizar la tradición druídica irlandesa de modo que disponen de una página web donde presentan sus creencias y algunos de sus rituales. También se utilizan de manera activa las redes sociales (tanto Facebook como Instagram) para dar a conocer sus actividades, teniendo incluso cada uno de los *groves* páginas propias para mostrarlas. Aun así, los miembros de la Asamblea, que son quiénes las controlan, suelen aprovechar para hacer comunicados acerca lo que consideran como intrusismo y desvirtualización del druidismo y se explicará más adelante (véase apartado 4.2.2). Asimismo, cabe destacar además la participación en eventos de diálogo interreligioso con ese objetivo. Mónica, por ejemplo, explica que participó durante algunos años en las mesas semanales “Paz y Diversidad” de la UNESCO en Cataluña donde intervenían miembros de Hare Krishna, cristianos católicos, esenios, budistas y ateos. De ese modo, puede observarse la relevancia que otorgan a legalización y la visibilización de la HDDA. Ambos no dejan de ser unos medios por los que sus miembros procuran reivindicar el carácter religioso del druidismo y presentar su culto públicamente.

4.2.2 No podemos tolerar que vendan nuestras creencias. Crítica y desvinculación con la New Age

Una de las preocupaciones de los practicantes de la HDDA es la adscripción del druidismo en la *New Age*. Tratan también, mediante esos medios, de evitar lo que consideran como la “intrusión” de las espiritualidades *New Age* en el druidismo. Quieren desvincularse radicalmente estableciendo diferencias y alegando que el druidismo no es una parte de este movimiento, sino una religión con creencias, prácticas y divinidades propias.

Cabe destacar que existe cierto debate sobre la pertenencia o no pertenencia del druidismo en la *New Age* por algunas similitudes, tal y como se ha señalado al inicio. Primeramente, el origen de ambos movimientos se encuentra en el rechazo y la rebelión ante el poder hegemónico de las grandes religiones, en especial la cristiana católica. Por otro lado, en ambos se encuentra el respeto por los legados del pasado. Por eso, existe la voluntad de la recuperación de las raíces, las europeas en el druidismo y las de diferentes continentes en el caso *New Age* (orientales y de chamanismo americano, por ejemplo).

No obstante, los creyentes no están de acuerdo con esa vinculación y suelen remarcar las diferencias en cuanto a sus prácticas. En reiteradas ocasiones cuestionan el sincretismo que caracteriza a la *New Age*. Es por ello que en sus conversaciones suele aparecer la cuestión de integrar divinidades y prácticas de diferentes creencias y culturas. Consideran que una tradición y, en especial la drúidica, no puede “mezclarse” con otras. Laia lo expresa de la siguiente manera: “Si yo sigo el druidismo no es como complemento de otras creencias. No, no. Porque yo lo sigo porque puedo creer más o menos en él, pero es un algo aislado. No es un complemento de algo” (Entrevista a Laia, 11-V-2019). Mónica también añade que: “la *New Age* és un invent. És un negoci, puro y duro. És agafo això que m’agrada, això d’aquí també i poso una mica d’aquí. Aquest és el problema” (Entrevista a Mónica, 03-V-2019). De hecho, consideran que en algunos casos la *New Age* llega a “mancillar” sus creencias por ese motivo:

De tal manera creemos que los títulos se ganan con el esfuerzo, el estudio continuado y la devoción a los Dioses y Diosas en un contexto de reconstrucción seria, más allá de visiones new age que sin rigor histórico alguno, mancillan nuestras creencias mezclándolas con cualquier otra creencia pagana, metafísica o de chamanismo americano (como si todas las tradiciones fueran coincidentes, y con todos nuestros respetos por otras religiones paganas). (Extracto de la página web⁷, 12-III-2019).

Proclaman que aquellos que intentan vincular el druidismo con prácticas o divinidades de otras creencias (tales como egipcias, griegas u orientales) no son

⁷ Vey, M (2019). “Comunicado de apoyo a Irmandade Druídica Galaica. Alerta contra los celtismos de feria y el autonombramiento sacerdotal – 12/03/2019”. *Hermanad Druída Dún Ailline*. Recuperado de: <https://dunailine.org/2019/03/12/comunicado-de-apoyo-a-irmandade-druidica-galaica-alerta-contra-los-celtismos-de-feria-y-el-autonombramiento-sacerdotal-12-03-2019/>

verdaderos seguidores del druidismo o que al menos no se han informado bien al respecto. Lo que hacen es transmitir una imagen errónea del druida en la que este hace prácticas esotéricas, tal y como expresa Mónica: “Yo soy druida i et barrejo la càbala con los dioses y encima te tiro el tarot y te hago el péndulo” (Entrevista a Mónica, 14-IX-2019).

Por ejemplo, comentan que desde la *New Age* se ha popularizado el tarot, el reiki, las runas y el horóscopo celtas. Ellos, sin embargo, rechazan la compatibilidad con estas disciplinas argumentando que los precristianos celtas eran anteriores a la creación de estas y, por tanto, no tenían aún lo necesario para desarrollarlas y usarlas.

La *New Age* lo fusiona y hace cosas que no. Por ejemplo, lo del tarot y el horóscopo celta. (...) ¿Tú te crees que en el trescientos antes de cristo iban leyéndose el horóscopo? Y si te paras a pensar, dirás “hostia, *pos* no”. Porque para hacer el horóscopo necesitas unas cosas que en aquella época ni tenían (se ríe). Entonces no puede existir el horóscopo celta. (Entrevista a Jaume, 25-IV-2019).

Existen las runas celtas. Y dices: “¿*comor*?” Primero fueron los celtas y mil años después los vikingos. Entonces, si primero fueron los celtas y después los vikingos las runas salieron mil años después que los celtas. ¿Entonces cómo pueden haber las runas celtas? Todo esto es del *New*. (Entrevista a Jaume, 25-IV-2019).

Si bien subrayan la importancia de no combinar el druidismo con otras creencias, existen en la HDDA personas que provienen del wiccanismo y/o practican la brujería. Jaume es uno de ellos, pues antes de llegar a la HDDA hizo diversos cursos de de brujería, tarot y runas, y también hacía rituales para otras personas hibridando con el wiccanismo. Mónica conoció el druidismo cuando estaba dentro del wiccanismo y se decantó por seguirlo porque, según explica, la sociedad y la ética actuales no le llenaban. Por otra parte, comentan que existen en otros *groves* otras personas que practican el tarot o la magia italiana, por ejemplo. Aun así, cabe añadir que hay un integrante del *grove* de Cataluña, Rodolfo, que es masón, templario y cristiano (aunque no católico).

Para ellos, sin embargo, no es problemático el hecho de que algunos sigan estas creencias. Tan solo consideran que deben saber separarlo en la práctica ritual druida. Jaume, en ese sentido, especifica que: “es enriquecedor siempre y

cuando no me mezcles el druidismo... Estamos ahora haciendo un ritual celta, no vamos a hacer un ritual de brujería. No toca, no me lo mezcles. [...] Porque entonces estás haciendo *New [Age]*". (Entrevista a Jaume, 25-IV-2019).

Mónica explica que esta combinación la suelen hacer organizaciones druidas no reconstruccionistas. Un caso que expone es el Order of Bards Ovates and Druids (OBOD)⁸ pues incluye en su panteón divinidades chinas y japonesas. De esta manera, vincula esta orden con la *New Age*, aunque argumenta también que es debido a que presenta el druidismo como filosofía de vida más que como religión: "Acaba sent un negoci. Te venden unos cursillos online, te envían las revistas, i és més rolo filosofía y brujería y hechizitos que no liturgia" (Entrevista a Mónica, 03-V-2019).

Otra de las diferencias que destacan es respecto a su organización ya que la *New Age* carece de ello debido al rechazo a las normas institucionales y jerarquías. La HDDA tiene un sistema organizativo con diferentes elementos enfocados en la transmisión y práctica de la tradición.

Para empezar, aunque es una orden druida que se extiende por toda España, los practicantes se distribuyen en los grupos denominados *groves* según la zona geográfica. Los responsables de estos *groves* son los sacerdotes denominados *Uásal*⁹. Cada uno de ellos forma parte de la Asamblea sacerdotal, donde discuten sobre diferentes asuntos relativos a la organización del clan. Entre ellos se encuentran la admisión de personas, solventar conflictos o problemas de funcionamiento de los *groves* o incluso decidir si prestan ayuda a individuos o grupos externos que lo soliciten¹⁰. Pero la Asamblea se encarga especialmente de elaborar y modificar la información necesaria para los practicantes, y también de los métodos de transmitir la tradición.

⁸ Organización druida fundada en 1964. Su sede se encuentra en Inglaterra, pero tiene adeptos alrededor del mundo gracias a su sistema online de enseñanza.

⁹ Los *Uásal* ("nobles") son los sacerdotes encargados de cada *grove*. Su función consiste en regular sus actividades, decidir los lugares de encuentro para los rituales, guiar a los creyentes en sus devociones individuales y tomar decisiones clave dentro de la Asamblea.

¹⁰ En ese sentido cabe señalar que fue la Asamblea la que decidió permitirme realizar la investigación con ellos ya que consideraban que era una manera de visibilizarse.

Cabe añadir que no solo existe una reglamentación en cuanto a la estructura y el culto. Los practicantes están en cierta manera registrados dentro de la HDDA ya que desde un inicio se les apremia a inscribirse en su Escuela del Abedul. Es un sistema de aprendizaje *online* que la Asamblea instauró hace unos años para la introducción de los nuevos practicantes no solo en la HDDA sino en el druidismo y las prácticas devocionales. Está compuesto por tres cursos en los que se le enseña al *abhar* o estudiante, a partir de dossieres, qué es el druidismo, cuáles son sus creencias, la mitología celta y los rituales que supuestamente realizaban los druidas irlandeses. Sin embargo, también incluyen ejercicios a hacer dentro de un plazo de entrega determinado, como por ejemplo indagar sobre el pasado histórico precristiano del lugar de residencia o de procedencia, visitar lugares naturales señalados (tales como Stonehenge o Montserrat) o realizar meditaciones. No obstante, en la HDDA también se encuentra la denominada Escuela del Roble, en la que el practicante que ha acabado de estudiar en la Escuela del Abedul puede por formarse como sacerdote (*Droi*) o sacerdotisa druida (*Bandrui*). Además, existe la posibilidad de encaminarse hacia la Cofradía Guerrera An Connla Fian para entrenar y convertirse en guerrero/a fénnid.

Puede apreciarse que, pese a la autonomía de la gestión de los componentes, estos siguen perteneciendo a una estructura a través de la cual la HDDA intenta reafirmar la tradición druídica irlandesa como religión. El sistema organizativo se centra en transmitir la tradición, pero también permite incentivar el sentimiento de comunidad entre sus miembros tal y como puede apreciarse con la distribución en *groves*, en contraposición del énfasis en la autonomía de la experiencia individual en la *New Age*. Tanto es así que se autodenominan clan: “Ens considerem clan, tribu, clan. O sea, un grup de gent que comparteix unes creences, uns mites, un amor per una cultura... I ens denominem clan. Lo que passa es que no hi ha consanguinitat ni res. És un grup petit”. (Entrevista a Mónica, 14-IX-2018).

Por otra parte, algunos miembros de la HDDA destacan que se produce intrusismo en el sacerdocio druida desde la *New Age*, por lo que existe una desvirtualización del druidismo y la figura del druida. La atribuyen a la presencia

de personas que, a su parecer, se hacen pasar por sacerdotes druidas con fines principalmente lucrativos y de protagonismo.

Aparecen con frecuencia en las conversaciones de sus encuentros. Primeramente, resaltan que a no ser que acrediten su pertenencia a una orden o la tradición de procedencia, no tienen autoridad para definirse como druidas puesto que se trata tan solo de un autonombamiento sacerdotal.

En cierta ocasión, mencionando una persona que se describía como druida al mismo tiempo que médium y clarividente, Mónica afirmaba: “aquest és Nueva Era [...] Aquesta gent viu d'això. Em sembla molt bé, però que et posis la etiqueta de druida per vendre més, no. Por aquí no. I és la nostra guerra” (Entrevista a Mónica, 03-V-2019).

Cuando alude a su “guerra” se refiere al hecho de que la HDDA está incluida en la denominada Alianza Céltica-Druídica y, junto al resto de órdenes y hermandades que las componen¹¹, se ponen en contacto con ellos para preguntarles de qué tradición u orden proceden. En el caso de que no puedan acreditarlo, elaboran un comunicado para tratar de advertir a la comunidad pagana de que no tienen la autoridad sacerdotal que aclaman.

Mónica opina que, pese a que la gente cada vez se interesa más por lo céltico, estas personas presentan un problema para la visión social del druidismo. Según argumenta, fomentan que la poca información que llega sea distorsionada y desvirtualice el druidismo contemporáneo. Desde su punto de vista es por ese motivo que se vincula con la *New Age* y existe una imagen bastante estereotipada del druida.

4.2.3 *¡Por tutatis!* Contra la imagen estereotipada de la figura del druida

Los miembros de la HDDA explican que algunos de ellos se sirven de la imagen social romantizada del druida para presentarse como sacerdotes. Se trata del arquetipo de un hombre con largos cabellos canosos y espesa barba que viste

¹¹ En España, la Orden Druida Fintan (Cataluña), la Orden Druida Mogor (Euskadi) y Irmandade Druidica Galaica (Galicia), aunque también hay órdenes de países como Portugal, Irlanda, Francia e Italia.

con túnica blanca y vive en la naturaleza. De hecho, se suele relacionar al druida con personajes ficticios con estas características, tales como el druida Panoramic (*Astérix el Galo*) y el mago Gandalf (*El señor de los anillos*): “Tu no pots agafar i dir: me voy a comprar una túnica blanca monísima con una capucha y me voy a hacer un bastón superguay y le voy a poner una piedra rollo Gandalf y, mira, ya soy druida” (Entrevista a Mónica, 03-V-2019). Argumentan que se trata de una estafa que suelen hacer con afán de beneficiarse monetariamente o personalmente. Por ello, lo que estarían haciendo es “vender” la creencia y romper con la ética druídica en el caso de ser realmente seguidores del druidismo.

Pero esta representación social viene acompañada de la creencia de que los druidas eran pacíficos, derivada de la noción de noble salvaje que se les atribuye desde los inicios del revivalismo celta y se perpetúa con su literatura y en el ámbito cinematográfico. En contraposición a ello, en la HDDA resaltan su carácter guerrero y, por ejemplo, Mónica explica que:

La idea que es té d'un druida és que viu al bosc... No, aviam. Els druides es liaven a *espadazos* i batallaven també. Entraven en guerres. És una idea molt romàntica de lo que és un druida. Que voy por el bosque ahí abrazando árboles, cogiendo florecitas, y no (Entrevista a Mónica, 03-V-2019).

Jaume ha llegado a mencionar la ocasión en la que alguien afirmó que los druidas eran incluso vegetarianos. Él argumentó que era imposible porque además de ser guerreros “había rituales en los que el druida se comía el corazón. ¿Si eres vegetariano que haces comiéndote el corazón?” (Fragmento de Entrevista a Jaume, 25-IV-2019).

Por otro lado, subrayan la idea equivocada del druida como poseedor de poderes mágicos. No son pocas las veces en las que explican anécdotas sobre personas interesadas en unirse a la HDDA y que expresan la voluntad de adquirir ciertos poderes al estilo *Harry Potter*, como suele expresar Mónica. Este hecho podría indicar la asociación que existiría socialmente del druidismo con la brujería o con algunas espiritualidades de la *New Age*.

Esta visión social de los druidas es uno de los motivos, junto a la reivindicación del druidismo como religión y la desvinculación con la *New Age*, por el que los ven necesaria la reconstrucción de la tradición druídica y su visibilidad.

5. Conclusiones

El druidismo actual es heredero del revivalismo celta que apareció a finales del siglo XVIII y el siglo XIX en un contexto caracterizado por el romanticismo y el auge del nacionalismo. El creciente interés por las antiguas sociedades celtas, así como la intención de restaurar la tradición druídica de aquella época responde a la inquietud, presente en diversas sociedades, por el retorno hacia un anterior período originario de prosperidad y plenitud (Prat, 2017).

En el caso del druidismo esta nostalgia de los orígenes se traduce en la voluntad de rescatar las creencias y prácticas de los druidas precristianos lo más fielmente posible. No obstante, los creyentes son conscientes de que las fuentes históricas, arqueológicas y documentales en las que encontrar dicha información son limitadas. Las innovaciones y las modificaciones del culto que realizan para adaptarlas a la modernidad pueden considerarse parte de los elementos de “inventiva” o “imaginación” de la tradición (Anderson, 2005) que trata de compensar esa ausencia en orden de establecer la continuidad histórica con las antiguas prácticas, afirmando la supervivencia de estas a la cristianización medieval.

Es a partir de la reconstrucción de la tradición que los creyentes reivindican el druidismo como religión y, más concretamente, como religión pagana. Mientras que el movimiento de la *New Age* se aleja del modelo de “religión tradicional”, rechazando cualquier tipo de organización central y jerarquía e incentivando la experiencia espiritual individual, el druidismo trata de aproximarse a ese modelo.

Los practicantes de la Hermandad Druida Dún Ailline establecen sus creencias y sus prácticas mediante el reconstruccionismo. Su estructura está orientada a transmitir su tradición, pero también se caracteriza por su jerarquía, puesto que como organización central se encuentra la Asamblea sacerdotal formada por los

Uásal, quienes se encargan de dirigir los *groves*. La distribución en *groves* permite fomentar la reunión de sus integrantes con motivo de las ceremonias por lo que puede observarse que las prácticas ritualísticas actúan como elemento cohesionador dotando de sentido comunitario al grupo (Durkheim, 1982 [1912]). Otorgan gran importancia al sentido de comunidad y tanto es así que se autodenominan como clan.

Los creyentes insisten en distinguirse y desligarse, con estos aspectos, de las espiritualidades de la *New Age*. Suelen enfatizar sus diferencias en cuanto a la desorganización y el sincretismo que las caracterizan puesto que consideran que la relación que se atribuye al druidismo con ellas acaba por desvirtualizar y “mancillar” la tradición druídica. Es por ese motivo que su legalización como asociación de confesión religiosa y su visibilización a través de redes se ven necesarias a la hora de reivindicar el carácter religioso del druidismo desvinculándose de los movimientos de la *New Age*.

6. Bibliografía

ALBERT, M. y HERNÁNDEZ, G. (2014). “Los movimientos psico-espirituales en la modernidad globalizada. Una mirada desde la ciudad de Valencia”. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 9 (3): 273-295.

ANCZYK, A. (2012). “The Image of Druids in Contemporary Paganism: Constructing the Myth”. En: Anczyk, A & Grzymała-Moszczyńska, H (ed.). *Walking the Old Ways: Studies in Contemporary Paganism European*. Sacrum Publishing.

ANDERSON, B. (2005). *Comunitats imaginades. Reflexions sobre els orígens i la propagació del nacionalisme*. València: Afers/PUV.

BUTLER, J. (2005). “Druidry in contemporary Ireland”. En: *Modern Paganism in world cultures: comparative perspectives* (ed.) M. Strmiska, 87-125. Santa Barbara, Calif.: ABC-CLIO.

CAROZZI, M.J. (1999). “La autonomía como religión: la nueva era”. *Alteridades*, 9(18): 19-38.

CAROZZI, M.J. (1996). “Definiciones de la New Age desde las Ciencias sociales”. *UCA. FCSE*, 5: 19-23.

DELGADO, M. (1994). “Els nous moviments religiosos”. *L’Avenç*. 185: 58-62.

- DURKHEIM, E. (1982) [1912]. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- GIESER, T. (2008). *Experiencing the lifeworld of druids... a cultural phenomenology of perception* [Tesis doctoral]. University of Aberdeen.
- HARVEY, G. (2007). "Inventing Paganisms". En LEWIS, J & HAMMER, O (ed.). *The invention of sacred tradition*. Cambridge University Press. pág. 277-289.
- HOBBSBAWN, E. (2002). "Introducción: la invención de la tradición". En HOBBSBAWN, E. y RANGER, T. (eds.) *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica. pág. 7-21.
- HORTA, G. (2001). "L'altra banda: esoterisme, hermetisme, ocultisme". En *De la mística a les barricades. Introducció a l'espiritisme català del XIX dins el context ocultista europeu*. Barcelona: Proa. pág. 70-88.
- LEWIS, J. (2009). "Celts, druids and the invention of tradition". En LEWIS, J. (ed.) *Handbook of Contemporary Paganism*. Leiden: Brill. pág. 479-491.
- MAUSS, M. & HUBERT, H. (1971) [1902-1903]. "Esbozo de una teoría general de la magia". En MAUSS, M. (ed.) *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos. pág. 45-154
- MCINTOSH, C. (2004). "The pagan revival and its prospects". *Futures*. 36: 1037–1041.
- MORRIS, B. (2009). "El neopaganismo y el movimiento *New Age*". En *Religión y antropología. Una introducción crítica*. Cambridge University Press. pág. 339-384
- PRAT, J. (coord.) (2012). "De la Philophosia Perennis al New Age". En *Els nous imaginaris culturals: Espiritualitats orientals, teràpies naturals i sabers esotèrics*. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili. pág. 25-63.
- PRAT, J (2017). *La nostalgia de los orígenes. Chamanes, gnósticos, monjes y místicos*. Barcelona, Kairós.
- SAHLINS, M. (2001). "Dos o tres cosas que sé acerca del concepto de cultura". *Revista Colombiana de Antropología*, 37: 290-327.
- SALAZAR, C. (2014). *Antropología de las creencias. Religión, simbolismo, irracionalidad*. Barcelona: Fragmenta.
- WASHINGTON, P. (1995). *El Mandril de Madame Blavatsky*. Barcelona: Destino, DL.

ANEXOS

Anexo 1. Fotografías



Figura 1. Elaboración propia. Estandarte de la Hermandad Druida Dún Ailline. Bordado por la *Ard Bandrui*, tiene en su parte superior dos nudos celtas de color naranja y en el centro la cruz de Bride, deidad celta. Los animales (el jabalí, el cuervo y los perros) representan la HDDA. Las inscripciones irlandesas “Bráithreachas Fininina Spáinne Béaloideas” y “Ord Draiochta Na Dún Aillinne” hacen referencia, respectivamente, a que es un clan español y su nombre como orden, anterior a su actual denominación como Hermandad. El cambio muestra su intención de crear sentido comunitario a partir de hacerlo más “familiar”.

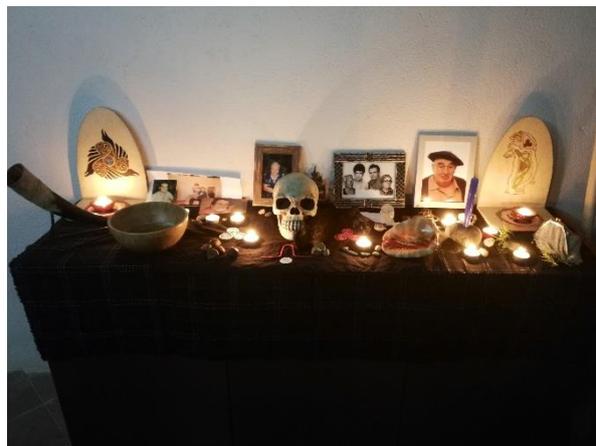
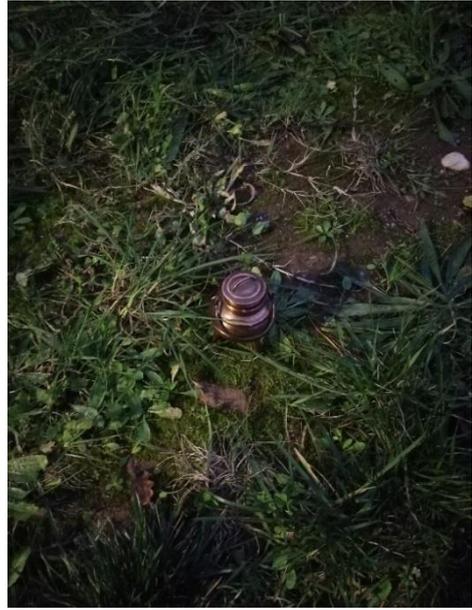


Figura 2. Elaboración propia. Altar del ritual de los ancestros realizado en la festividad de Samhain. En la tradición druídica no solo se veneran a las deidades celtas sino que también se honra y se contacta con los antepasados. Este ritual es una muestra de ello. Los creyentes disponen en el altar diferentes objetos que les recuerdan a sus familiares fallecidos, incluso fotografías, les hacen ofrendas (bebidas con alcohol como la cerveza y el vino echadas en el cuenco de madera) y les dedican unas palabras verbalmente o mentalmente.



Figuras 3 y 4. Elaboración propia. Altares de los rituales de Oilmelc (marzo) y Beltane (mayo), respectivamente. Los rituales se realizan preferiblemente en lugares de entorno natural aunque si el clima no lo permite se hacen en las casas de algunos creyentes. Puede señalarse también, como se ha mencionado anteriormente, que los envases plásticos y las latas se suelen esconder, para preservar el sentido de lo “natural” alejado de lo “artificial” (imagen de la derecha).



Figuras 5, 6, 7 y 8. Elaboración propia. La espada, el caldero, la piedra y la lanza son objetos simbólicos utilizados en los rituales en representación de los elementos sagrados míticos de la tradición celta irlandesa. Se disponen en los puntos cardinales en referencia a las antiguas cuatro regiones de Irlanda (Connacht, oeste; Leinster, este; Munster, sud y Ulster, norte).



Figuras 9, 10, 11 y 12. Elaboración propia. Preparativos para el ritual de Beltane, ritual diurno, (arriba) y para el de Samhain, nocturno (abajo). Antes de la realización del ritual los sacerdotes se encargan de disponer los objetos simbólicos. No obstante, los altares y estos objetos pueden ser tocados por el resto de los creyentes presentes y no consideran que haya riesgo de pérdida de su sacralidad con este acto. Incluso en algunos casos se les permite poner algunos, tales como piedras en representación a los ancestros (específicamente en Samhain) o flores y plantas para el altar.

Anexo 2. Guión de las preguntas para las entrevistas

1. Perfil socioeconómico

- 1.1 Sexo
- 1.2 Edad
- 1.3 Lugar de origen y lugar de residencia
- 1.4 Estado civil
- 1.5 Estudios
- 1.6 Empleo y otras actividades

2. Inicios en el druidismo

- 2.1 ¿Desde cuándo eres creyente del druidismo?
- 2.2 ¿Anteriormente habías tenido afiliación con otra religión o creencia?
- 2.3 ¿Por qué motivo te acercaste al druidismo? ¿Cómo supiste qué era el druidismo?

3. Trayectoria en la Hermandad

- 3.1 ¿Cómo supiste de la existencia de la Hermandad? ¿Cómo te pusiste en contacto?
- 3.2 ¿En qué grado dentro del druidismo estás? ¿Desde cuándo?
- 3.3 ¿Te gustaría hacer después especializarte? ¿En qué? (Sacerdocio o Fian).
- 3.4 ¿Asistes a todos los rituales que se celebran?
- 3.5 ¿Cuál es la comunicación entre los *groves*?

4. Druidismo

- 4.1 ¿Qué caracteriza el druidismo reconstruccionista irlandés, el de la Hermandad? ¿En qué se diferencia de otros?
- 4.2 ¿Cuál es tu opinión al respecto de los términos neodruidismo o nuevo druidismo?
- 4.3 ¿Existe alguna clase de vínculo con la New Age? ¿Por qué?
- 4.4 ¿Qué es lo que se debe hacer como seguidor del druidismo en lo cotidiano? En tu caso, ¿cómo vives el druidismo en tu día a día?

4.5 ¿Qué opinas de la legalización de órdenes druidas tanto en este país como en otros?

4.6 Por lo visto tenéis contacto con grupos, clanes u organizaciones druidas. ¿Cómo es esta comunicación con ellos?

5. Entorno

4.1 ¿Reconoces abiertamente que eres creyente? ¿Quiénes de tu entorno más cercano lo saben? ¿Por qué?

4.2 ¿Qué ocurre cuando dices que eres creyente del druidismo? ¿Has tenido algún problema con ello o has vivido alguna experiencia anecdótica?

4.3 ¿Cómo crees que es la visión del druidismo en la sociedad?