

**UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA.
FACULTAD DE CIENCIAS ECONOMICAS Y SOCIALES.
ESCUELA DE ANTROPOLOGIA.**

**WICCA: VIVIR EN LA MAGIA.
Aproximación antropológica al ritual *Samhain*
como experiencia de muerte y renacimiento**

TRABAJO FINAL PRESENTADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE ANTROPÓLOGA

Autora: Yajaida Garrido
Tutora: Dra. Enoé Texier

Caracas; 2009

*"¡Hijos de la tierra, reuníos y oíd mi palabra!
!Hijos de las estrellas, escuchadme y prestadme atención!
A todos aquellos que deberían salir de su sopor
Para alcanzar las alegrías y las penas de la vida en toda su variedad,
Este es mi mensaje:
Desde la antigüedad me conocéis, siempre me habéis conocido.
Yo soy el que se mueve dentro del vientre, yo soy la sangre que tan roja fluye.
Yo soy la estrella incrustada en la noche,
Yo soy el flujo y el reflujo de las mareas.
Yo soy la trama y soy la urdimbre, yo tengo el tapiz de todas las vidas.*

*¡Id dentro del mundo y entonad mi cántico!
¡Que la alegría reine en todos los lugares,
en los mas oscuros pozos o en el desierto mas infecundo!
Dejad que la verdad que habita en vuestro interior os guíe hacia delante.
!Que vuestro corazón se abra para dar y recibir la gracia!
Sabed que sois uno con todo lo viviente,
Y que todo lo que vive es uno con vosotros.
¡Amad a todos los niños de la tierra,
Cuidadlos pues ellos son mis hijos!
Mantened a salvo a mis animales, a mis pájaros,
mis campos y bosques, los ríos y los mares, las altas montañas
Y los valles profundos, pues vosotros sois los custodios
Del tiempo que vendrá, y cuando el mañana llegue seréis capaces
De permanecer orgullosos de pie, si fuisteis fieles a vuestro destino interior,
a la senda de vuestra alma.
Sentid la chispa de la única divinidad dentro de vosotros.
Celebrad y honrad su llamada sagrada.
Atended mis palabras, hijos de la tierra.
Yo soy la Gran Madre y me conocéis desde siempre.
En todos los sitios y en ninguna parte, dentro y fuera yo os bendigo con todo mi amor.*

*"La invocación Wicca", Doreen Valente
(Summer, 2002:67)*

ÍNDICE GENERAL

DEDICATORIA	6
AGRADECIMIENTOS	7
RESUMEN.....	8
INTRODUCCIÓN.....	9
1. EL RITUAL DE SAMHAIN ¿UNA CELEBRACIÓN DE LA VIDA?.....	13
1.1 <i>Vidas mágicas, vidas circulares. Planteamiento del Problema.</i>	13
1.2 <i>El camino hacia la comprensión. Objetivos de la Investigación</i>	17
1.2.1 Objetivo General	17
1.2.2 Objetivos Específicos.....	17
1.3 <i>¿Por qué Samhain?</i>	18
2. PENSAR LA MAGIA DESDE LA ANTROPOLOGÍA	20
3. DESCIFRANDO LAS VIDAS ENCANTADAS	47
3.1 <i>Para entender la magia. Revisión bibliográfica y documental</i>	48
3.2 <i>Acercarse al Otromundo. Etnografía y observación participante</i>	50
3.4 <i>Tras de la Rueda de Plata. Hermenéutica de la investigación</i>	53
4. WICCA, VIVIR EN LA MAGIA.....	56
4.1 <i>La vieja religión. Antecedentes de la tradición Wicca</i>	56
4.2 <i>Los Dioses cotidianos</i>	60
4.3 <i>La tradición espiritual Wicca y sus creencias</i>	64

4.4 La rueda de la vida. El calendario pagano.....	68
5. SAMHAIN, LA NOCHE DE TODAS LAS ALMAS.....	75
UNA EXPERIENCIA ANTROPOLÓGICA DE ENCUENTRO CON LA MAGIA.....	75
5.1 El <i>Covens</i> Luna Azul. Primeros contactos	81
5.2 El ritual <i>Samhain</i> . Descripción de la observación participante.....	83
5.3 Herramientas y símbolos mágicos.....	93
6. UNA APROXIMACIÓN ANALÍTICA AL SAMHAIN.....	107
6. 1 La irrupción de lo sagrado	107
6.2 Samhain, ¿ritual mágico o religioso?.....	111
6.3 Muerte y renacimiento en el ritual de Samhain.....	117
CONCLUSIONES.....	127
RECOMENDACIONES.....	131
BIBLIOGRAFIA.....	132
ANEXOS.....	138
ANEXO 1	139
ANEXO 2	134
ANEXO 3	135
ANEXO 4	136
ANEXO 5	137

ANEXO 6	138
ANEXO 7	139
ANEXO 8	140

DEDICATORIA

A mi pequeña Zara

Por darme la fortaleza vital, por tu voz tan hermosa, tus ojos tan alegres, tu increíble inteligencia y capacidad, por tus pies desesperados por andar el mundo. Hoy quiero dedicarte este logro que es nuestro, mi maravillosa compañerita, mi hija y amiga, mi viaje más agradable, mi más extraordinaria aventura.

Quiero que siempre seas feliz, que sueñes mucho, que te rías siempre así, como lo haces; que hagas y seas lo que quieras ser; que crezcas mucho y seas una mujer fuerte, cariñosa y soñadora

Hoy quiero decirte una vez más que te amo, como nunca amé nada igual; que te miro y no puedo creer que yo pueda compartir el milagro de tenerte a mi lado.

Eres perfecta, como salida de mis sueños.

Eres hermosa, por dentro y por fuera, Zara.

Nunca voy a olvidarte, ni en esta,

ni en otras vidas que me estén destinadas a vivir...

Eres mágica.

Gracias por escogerme para que fuese tu mamá

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer, en primer lugar, a las fuerzas del Universo y a la Fuente de la Vida, porque existo y estoy en el Mundo, por todo lo que hermosamente he vivido, por las dificultades, y por disponer este día tan especial en el que cumplo mi gran sueño de ser Antropóloga...

A mi profesora y tutora, Dra. Enoé Texier: gracias por caminar conmigo en esta iniciación, por tu espíritu inmensamente fuerte, por creer en mí, por dejarme compartir y aprender tantas maravillas de tu mundo místico, por todas esas estupendas personas que me has dado a conocer, por ser una madre en muchos momentos de mi vida. Gracias por tu alegría, por tu amor y tu sonrisa.

A ti: Mamá, porque te has convertido en mi gran apoyo, por ayudarme desde que estaba dentro de ti, cuando solo era una posibilidad de vida, hasta ahora que me has dado tanta fortaleza y aliento en los momentos difíciles. Hoy quiero honrarte y darte las gracias por ayudarme a llegar hasta aquí.

Muy especialmente quiero agradecerte a ti, *espíritu protector y guía*: Alejandra: por tu ayuda inmensa, tu enorme conocimiento, tu talento, tu capacidad para imaginar. Gracias por tu magia. Sin ti no hubiera sido posible este esfuerzo, mi *hermana del Bosque*.

A mis informantes, de quienes aprendí lo mágica que es la vida en todos sus niveles, así como reconocí el poder que yace dentro de nosotros.

A mis compañeras Claire, Sor, Jhonniray, Nataly, Luz, Jackeline, Jeni, Cecil, Elizabeth, a mis compañeros del Servicio Comunitario. a mis compañeros da la Catedra Luis Dolan Dilia Parra, Weldon Woodar, Iraida Vargas, Maria Eugenia, Carmen Longa.

A mí querida arqueóloga Lelia, espíritu sabio y aventurero

A toda la gente maravillosa que conocí en la escuela de Antropología de la UCV, y a quienes sería interminable nombrar.

A mi hermana Liza, por darme una mano con mi pequeña Zara, tantas veces, aliviándome y ayudándome a cumplir mi sueño

A esas personas que nos apoyan y tantas veces nos salvan, pero a quienes tan pocas veces agradecemos: Coromoto (Mimi), Andrea, Saivy e Isabel, personal administrativo de esta escuela. Con su paciencia lidian diariamente con nuestras premuras y olvidos.

**UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA
FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y SOCIALES
ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA**

WICCA, VIVIR EN LA MAGIA.

Aproximación antropológica al ritual *Samhain*
como experiencia de muerte y renacimiento

Autora: Yajaida Garrido

Tutora: Dra. Enoé Texier

RESUMEN

El objetivo principal del presente estudio es analizar el significado particular del ritual que se realiza el día 31 de octubre de cada año llamado *Samhain*; propio de la tradición espiritual *Wicca*, presentando una introducción de la misma, para luego situarme en la descripción del ritual de manera tanto teórica; apoyándonos en material documental sobre el tema, así como vivencial; nuestra experiencia como observadores del ritual, además de la información que nos ha sido transmitida por algunos de sus miembros. Este se encuentra abordado desde la perspectiva del área de la antropología de las religiones, apreciando la dimensión simbólica del ritual *Wicca* llamado *Samhain*. De acuerdo a lo antes dicho proponemos trabajar cinco objetivos específicos relacionados con el desarrollo del ritual *Samhain*, la descripción etnográfica de dicho ritual, indagar en el pensamiento mágico que sustenta este ritual, así como la concepción de lo sagrado y lo profano inmerso en el, a la vez que analizar todo el conjunto de signos y sistemas simbólicos presentes en este ritual, de igual forma analizar las emociones que se encuentran involucradas en los *Wicca* que participan del ritual *Samhain* como experiencia de muerte y renacimiento. De igual modo, nos aproximamos a identificar los símbolos así como los instrumentos utilizados en dicho ritual. El ritual *Samhain* practicado por los *Wiccans* es considerado de gran importancia ya que representa para ellos el último día en su calendario.

PALABRAS CLAVES: cultura, lenguaje y símbolos, religión y magia, lo sagrado y lo profano, mito y rito, pensamiento mágico.

INTRODUCCIÓN

Reflexionar desde la antropología acerca de las diversas prácticas espirituales reunidas bajo la denominación de *neopaganismo* no resulta una tarea sencilla. Estas prácticas espirituales que derivan de antiguas tradiciones pre-cristianas y que han experimentado un significativo resurgimiento en las últimas décadas es un tema de escasa resonancia en el ámbito académico, en parte, porque debido a su popularización se le ha presentado como charlatanería o moda y de ahí que se le considere un asunto “poco serio”, inclusive desde el punto de vista de la antropología (Bustillos Durán, 2005: 66).

Aunque fenómenos como la rápida difusión de la práctica conocida como Wicca han comenzado a despertar el interés de los investigadores, especialmente historiadores y psicólogos (Véase Alberro, 2004; Bustillos Durán y Reyes Giardiello, 2006), la temática sigue teniendo mayor cobertura en el ámbito europeo, circunstancia que podría explicarse atendiendo precisamente al origen de muchas de las religiones neopaganas, que derivan de las tradiciones existentes en el Viejo Continente, antes de que Roma y luego el Cristianismo se enseñorearan del mismo. En este sentido surgió una de las limitaciones que debimos enfrentar en nuestro estudio, y es que buena parte de las mejores investigaciones dedicadas a los celtas y a sus tradiciones no se encuentran disponibles en Venezuela y muchas veces ni aún a través de Internet.

En el caso concreto de la Wicca, se trata de un conjunto de prácticas y creencias provenientes de las tradiciones de los pueblos celtas, que estuvieron ampliamente extendidos por Europa antes de ser relegados a las Islas Británicas, como hemos señalado, bajo la presión histórica de romanos y cristianos. No obstante la influencia de la cultura celta en Europa sobrevivió oculta en las fiestas cristianas que se superpusieron a las fechas del calendario ritual celta en un intento por desarraigar tales usos y celebraciones. El calendario de los celtas contemplaba ocho celebraciones mayores marcadas por los solsticios y equinoccios (Graves, 1984). Cuatro de estas festividades correspondían exactamente a las fechas de los solsticios de invierno y verano y a los equinoccios de primavera y otoño. Entre dichas festividades se intercalaban cuatro fechas que se encontraban justo a medio camino entre las anteriores, es decir: a mitad del invierno, de la primavera, del verano y del otoño (Patterson-Dowth, 1999).

La celebración que correspondía al Año Nuevo de los celtas conocida como *Samhain*, representaba una fecha culminante de su calendario, pues durante esa noche los velos entre los mundos se hacían más sutiles y los habitantes de uno y otro podían traspasar las barreras que generalmente los separaban. El Samhain también era conocido como *La Noche de Todas las Almas*, pues en ella concurrían los muertos del año que terminaba, los vivos y los que venían a

nacer en ese año que apenas se iniciaba. Podemos observar que tras esa denominación yace una concepción circular de la vida, perfectamente acoplada a los ritmos de la Naturaleza: vida, muerte, regeneración. Así pues, aún siendo una celebración misteriosa e incluso peligrosa, el Samhain transmitía un profundo sentido de renovación de todas las formas de vida.

Con la llegada del cristianismo a tierras celtas, la celebración de *La Noche de todas las Almas* fue sustituida por el *Día de Difuntos*, aunque esta festividad no logró desarraigar del todo el antiguo ritual que ha permanecido, aunque oscurecido, en la forma intermedia del *Halloween* (Alberro, 2004). El resurgimiento del antiguo *Samhain* céltico, sin la inclusión de elementos cristianos, que es lo que presenta el *Halloween*, es un fenómeno relativamente reciente, no en las Islas Británicas, pero sí en otras partes del mundo, como por ejemplo en Venezuela, donde varios grupos neopaganos han asumido el calendario ritual de los celtas y se reúnen invariablemente para celebrar las fechas principales, considerando al Samhain como uno de los rituales más importantes de todo el año.

Aunque las diferencias de fondo y forma entre el Samhain, el Día de Difuntos y el Halloween no se encuentran a primera vista, nuestro primer contacto con una joven estudiante universitaria y practicante de la Wicca, nos llevó a profundizar paulatinamente en las raíces paganas del Día de Difuntos Cristiano y posteriormente a indagar en esa misteriosa celebración que era el *Samhain*. Nuestras inquietudes, planteadas desde la mirada antropológica, se referían principalmente a la revelación del significado profundo de este ritual. Más que el conocimiento del antiguo Samhain céltico, lo que despertaba el interés era ese nuevo ritual celebrado por un grupo de jóvenes caraqueños, en un parque urbano y en pleno siglo XXI ¿Cuál era el camino que los había conducido hasta esa experiencia? ¿Qué sabían del ritual del Samhain? ¿Cómo lo vivenciaban? ¿Qué significaba para ellos? ¿De qué manera la celebración del ritual representaba la ruptura de la cotidianidad y la entrada en lo *sagrado*? Para lograr aproximarnos a sus experiencias de este viejo ritual -que es a la vez un rito de Año Nuevo y un ritual de Muerte y Renacimiento-, era necesario conocer a los jóvenes adeptos Wicca del *Covens* Luna Azul, compartir sus conversaciones, conocer sus visiones del mundo y finalmente, lograr acceder a la celebración del ritual que tendría lugar el día 31 de octubre de 2007.

Dicha experiencia se ha extendido a lo largo de casi dos años de investigaciones bibliográficas y de volver con cierta frecuencia sobre la vida y experiencias del *Covens* Luna Azul en relación con la Wicca y particularmente sobre la celebración del Samhain oficiada por ellos. Aunque consideramos que es necesaria una investigación más exhaustiva, para aproximarnos a la vivencia de la tradición Wicca de estos grupos, las razones que los llevaron a adoptar sus prácticas,

sus visiones del mundo a través de dicha tradición, cómo ha impactado en sus vidas, y otra serie de interrogantes que van surgiendo conforme uno toma contacto con un *Covens*; también creemos que el esfuerzo metodológico y analítico requerido por esta investigación nos ha colocado en la dirección correcta para proseguir indagando en la temática en el mejor ánimo de contribuir a su conocimiento y difusión.

Ahora bien, nuestro trabajo se encuentra dividido en seis capítulos según la siguiente estructura: El primer capítulo titulado **El ritual de Samhain ¿una celebración de la vida?**, contiene los aspectos básicos referidos al diseño de la investigación y es allí, donde se encuentran desglosados el planteamiento del problema de investigación, los objetivos de la misma y la justificación del estudio. El segundo capítulo **Pensar la magia desde la antropología**, corresponde al marco teórico que sirvió de sustento a nuestra investigación y en torno al cual hilvanamos nuestras argumentaciones. En dicho capítulo se exploran categorías propias de la Antropología Social que resultaron relevantes en la investigación, a saber: Cultura, Sociedad, Mito y Ritual, Pensamiento mágico; Ecología y Panteísmo; Magia y Religión.

Las distintas estrategias metodológicas utilizadas a lo largo de la investigación se encuentran referidas en el tercer capítulo: **Descifrando las vidas encantadas**. Bajo este título hemos detallado todo el camino seguido durante la realización de este estudio, desde la revisión bibliográfica, la etnografía y la observación participante, hasta la hermenéutica. En cada uno de los apartados examinamos separadamente las técnicas puestas en práctica así como los resultados esperados de la aplicación de cada una. En cuanto a la etnografía, la observación participante y la hermenéutica sustentamos la pertinencia de dichos métodos en relación con el tema y el diseño de la investigación.

En el cuarto capítulo: **Wicca, vivir en la magia**, damos cuenta de los antecedentes de la tradición espiritual Wicca. Así, a través de este capítulo, exploramos las antiquísimas raíces celtas de la Wicca, sus Dioses y el calendario sagrado que observan sus adeptos, logrando elaborar una minuciosa reseña de la Wicca que nos proporcionó el marco de referencia imprescindible para analizar el ritual Samhain y poder establecer comparaciones con el antiguo ritual practicado por los celtas y el nuevo ritual oficiado por los jóvenes adeptos del *Covens* Luna Azul. Esta comparación de forma y fondo, nos permitió profundizar en el análisis de la vivencia que estos jóvenes tienen del ritual del Samhain y en cuáles son los significados que le otorgan.

En el capítulo cinco **Samhain: la noche de todas las almas. Una experiencia antropológica de encuentro con la magia**, se encuentra reseñada toda la experiencia directa que vivimos con los Wiccas del *Covens* Luna Azul, comenzando por la descripción de los primeros

contactos con este grupo y cerrando con el relato del ritual de Samhain que tuvimos ocasión de presenciar, celebrado el día 31 de octubre de 2007. Así mismo incluimos, en este capítulo una necesaria explicación de los símbolos, colores y objetos utilizados durante la celebración del ritual de Samhain, pues la comprensión de sus significados y de la intencionalidad de su uso es el primer paso en la comprensión del Samhain.

Finalmente el sexto capítulo **Una aproximación analítica al Samhain**, corresponde al análisis del ritual *Samhain*, según la estructura y contenidos de los ritos de Año Nuevo y los ritos de muerte y renacimiento, los cuales representan los ritos de renovación por excelencia. Al inicio del capítulo presentamos una discusión sobre la capacidad de la celebración para marcar un tiempo y un espacio sagrados dentro de las vidas de los jóvenes adeptos Wicca y sobre los mecanismos a través de los cuales se opera el proceso de *sacralización* que los conduce a vivir una vida *mágico-religiosa*. El apartado final de este capítulo contiene nuestras reflexiones acerca de lo que finalmente resultaron ser dos años de investigación y de encuentros e intercambios con el *Covens* Luna Azul: el análisis del Samhain como ritual de muerte y renacimiento, asociándolo estrechamente a las vivencias de sus practicantes y los significados que este ritual tiene en sus vidas.

1. EL RITUAL DE SAMHAIN ¿UNA CELEBRACIÓN DE LA VIDA?

1.1 *Vidas mágicas, vidas circulares. Planteamiento del Problema.*

La palabra *Wicca* proviene de la antigua palabra inglesa *witch* (bruja), emparentada con *wicken* del alto alemán antiguo, y que significa *conjurar*. También lo está con *vicka* del sueco, que significa *mover de aquí para allá*, y con el término islandés *vitki* del verbo saber. (Summers, 2002: 10). Es una creencia calificada como *pagana*; es decir que no tiene un origen judeo-cristiano; por lo que muchas veces los practicantes se denominan a sí mismos paganos, esta palabra "...viene de la raíz latina, *paganus* y significa *de afuera de la ciudad*, o rural. Debido a que la Cristiandad se propagó más lentamente en las zonas rurales, los paganos fueron los últimos en ser convertidos" (Tuitéan, 2000: 9).

La Wicca consiste esencialmente, en la recopilación de antiquísimas tradiciones religiosas de origen europeo, en las cuales el componente celta es el predominante. De hecho, muchas de las prácticas y festividades ejercidas por los adeptos a la Wicca son de origen muy antiguo y provienen directamente de la cultura de los pueblos celtas, quienes llegaron a dominar buena parte de la Europa Occidental. Tras la llegada y expansión del Cristianismo en el continente europeo todas estas prácticas religiosas fueron prohibidas, y en un esfuerzo por desarraigarlas fueron prohibidas y calificadas de *brujería* y/o *satanismo* (Daxelmüller, 1997). No obstante, la persistencia de las tradiciones y celebraciones fue tan fuerte que la Iglesia de Roma optó finalmente por incorporar a muchos de los dioses celtas al panteón cristiano y por asimilar las festividades más importantes, imponiendo versiones cristianizadas de las mismas (Véanse, por ejemplo, Bellingham, 1997; Anderson, 2000). Al respecto resultan ilustrativos los comentarios de Manuel Alberro, quien reflexionando acerca de los antecedentes de la actual festividad del Día de los Muertos celebrada en México señala:

Cuando los españoles llegaron a México se encontraron con que los nativos

celebraban un ritual en el que aparentemente se burlaban de la muerte. Los recién llegados cristianos trataron entonces, sin lograrlo, de erradicar esta práctica que se venía realizando desde al menos 3000 años (...) *Al contrario que los españoles, que consideraban la muerte como el final de la vida, los mexicanos la veían como una continuación de la vida.* Para ellos, la vida era un sueño, y sólo la muerte podía hacer que se sintieran plenamente despiertos. Los clérigos españoles *consideraron ese ritual como sacrílego y trataron de suprimirlo, pero ello resultó casi imposible, como había sido imposible erradicar otros muchos festivales y ritos paganos en otros muchos lugares del mundo, incluyendo el arcaico Samain de los antiguos celtas, que poseía sorprendentes similitudes con ese Festival Azteca de los Muertos.* Las autoridades cristianas siguieron entonces las prácticas que ya habían adoptado en casos similares para tratar con estas (para ellos) difíciles situaciones: cuando no podían acabar con una práctica, rito o creencia pagana firmemente establecida, la asimilaban. En este caso particular, el Papa Gregorio I convirtió en el año 601 la antigua festividad céltica de Samain la víspera del 1 de noviembre en el Día de Todos los Santos y el Día de los Difuntos. Éste fue desde entonces celebrado en los países cristianos, y trasladado de España a México, donde esa festividad de origen céltico fue incorporando características locales hasta convertirse de manera gradual en un singular, claramente distintivo y extraordinariamente complejo ritual formado por una rica mezcla de elementos célticos, españoles y mexicanos (Alberro, 2004: 4. *Cursivas nuestras*).

El trabajo de Alberro reviste particular interés para nosotros, pues es el resultado de una investigación formal alrededor de un ritual de muerte y renacimiento y además está magníficamente documentado. Por otra parte, Alberro evidencia que el ritual de Samhain (o Samain) sí ha sido estudiado a profundidad por eruditos de diversas procedencias –particularmente *celtistas*- cuyas reflexiones, Alberro incorpora a su propio discurso. De la misma manera, este autor establece una clara diferenciación entre el Samain, el Día de Difuntos Cristiano y el Halloween, aspecto sobre el cual volveremos más adelante.

El veto contra la *brujería* ha sido tan poderoso que no fue hasta 1951, cuando se abolieron las últimas leyes contra la brujería, que comienza a hablarse y a practicarse nuevamente estos cultos antiguos, además de la importancia de libros como los de la antropóloga Margaret Murray; entre otros, que le dan a la brujería un enfoque no desviado ni incorrecto. Un hecho importante fue la declaración pública en 1954 del Doctor Gerald Gardner en su libro "*Witchcraft Today*" donde admitía que él era *brujo*, esto provocó una cantidad de manifestaciones por parte

de grupos que se mantenían en la clandestinidad y que admitieron la práctica de la *brujería*.

Sin embargo, recientes investigaciones de historiadores de la religión como Ronald Hutton y otros, muestran que en realidad se basó en las obras de autores de principios del siglo XX, como Margaret Murray, Charles Leland y Sir James Frazer, quienes afirmaban haber encontrado restos arqueológicos y tradiciones que demostraban que había existido una religión matriarcal en épocas prehistóricas y que, de algún modo, había sido preservada en secreto hasta nuestros días en algunos círculos secretos de brujas (Summer, 2002: 6).

Para el diseño de los rituales de *Wicca*, Gardner se inspiró en el simbolismo y los ritos mágicos practicados por diversas órdenes herméticas, principalmente la *Orden de la Golden Dawn* y personajes asociados a las mismas como el ocultista heterodoxo Aleister Crowley. Gardner y Crowley se conocieron en 1946 y éste nombró a Gardner dirigente supremo en Inglaterra de su organización secreta, la *Ordo Templi Orientis*. Esto ha llevado a suposiciones de que quizá Crowley fue quien realmente concibió las prácticas y ceremonias de *Wicca*, o que Gardner los plagió deliberadamente de la obra de Crowley, aunque ninguno de estos extremos ha sido probado (Summer: 2002:7). Desde la muerte de Gardner, *Wicca* se ha dividido en numerosos grupos y tradiciones diferenciadas, algunos de los cuales rechazan los principios que estableció el fundador de la religión, mientras que otros utilizaban distintas tradiciones y prácticas según su criterio particular.

En las últimas décadas del siglo XX, un renacimiento de las religiones y prácticas espirituales distintas al Cristianismo ha ganado cada día más terreno, y la *Wicca* no ha sido la excepción. Sin embargo, por muy diversas razones, no se le ha considerado un tema a propósito para reflexiones académicas (en este sentido el trabajo de Alberro constituye una excepción). Existe mucha literatura en torno a la *Wicca*, pero aún es necesario abordarla desde una postura crítica que nos

conduzca, paulatinamente, hacia reflexiones bien sustentadas respecto a los significados que dicha práctica tiene para quienes se abocan a ella:

Es cada vez más notorio el auge y la importancia que han adquirido los temas de brujería y magia en las últimas décadas. A través del resurgimiento de religiones neopaganas como la Wicca, y sobre todo por la influencia de los medios de comunicación, dichos temas no sólo se han hecho cotidianos, sino que *consecuentemente han caído en la banalización*. (Reyes Giardiello, 2006: 240-241. Subrayado nuestro)

Más allá de la celebración conocida popularmente como Halloween, los adeptos a la tradición espiritual Wicca consideran el día 31 de octubre como *el año Nuevo de las Brujas*, y para ellos, en un nivel sobrenatural: "Es el tiempo en el que el velo entre los mundos es de lo más fino y los espíritus y las entidades divinas son capaces de caminar sobre la tierra sin ser convocados" (Summers, 2002:88), noción que se deriva del significado que los antiguos celtas otorgaban a la festividad celebrada este día y que, a la vez, cerraba el ciclo de un año y daba inicio a otro. No obstante, tal significado no es privativo de las tradiciones celtas, sino que es posible encontrar, alrededor del mundo, celebraciones en honor a los difuntos y en recordatorio del ciclo vida-muerte, cuyo desarrollo, símbolos, significados e interpretaciones son también similares a las del viejo Samhain

Con este trabajo pretendemos, a partir de un estudio etnográfico, y a través de la descripción y la observación participante, abordar el ritual conocido como *Samhain*, practicado por los Wiccanos el día 31 de octubre, y además de describirlo elaborar un referente para análisis. Para los antiguos celtas, esta celebración marcaba el momento en el que las almas de los que habían muerto durante el año pasan al otro lado, al mismo tiempo que las almas de los que están por nacer este año vienen al mundo (Waldherr, 1998: 127-130). Para los Wiccanos también es una fecha en la cual se honran a los antepasados con oraciones y festejos, y practican la adivinación. La magia puede hacerse muy fuerte y efectiva.

A partir de estas reflexiones la investigación se encuentra movida por interrogantes etnográficas: ¿Cuáles son los antecedentes de los rituales asociados a la muerte y al renacimiento? ¿Se presentan en varias culturas? ¿En qué consisten tales rituales? ¿Qué es y cuáles son los orígenes de la tradición espiritual Wicca?, ¿Cuáles son sus prácticas *rituales*?, ¿Cómo se realiza la práctica del *ritual sagrado Wicca, Samhain*? ¿Cuáles son los aspectos simbólicos inmersos en la tradición espiritual Wicca? ¿Se da una *experiencia de muerte y renacimiento* en el *ritual Wicca, Samhain*? ¿Cuáles son los *signos y símbolos* que se observan a la hora de presenciar el *ritual Wicca, Samhain*? ¿Cuál es la estructura del *pensamiento mágico* que se encuentra presente en esta tradición espiritual Wicca? Entre otras cuestiones que surgirán de la investigación.

1.2 El camino hacia la comprensión. Objetivos de la Investigación.

1.2.1 Objetivo General.

- Desarrollar una aproximación antropológica al análisis del ritual sagrado *Samhain*, como experiencia de muerte y resurrección dentro de la tradición espiritual Wicca.

1.2.2 Objetivos Específicos.

- Caracterizar a la tradición espiritual Wicca, sus orígenes, sus estructuras, y el conjunto de creencias conocidas como mitos, leyes y doctrinas que sustentan sus prácticas.
- Indagar en el *pensamiento mágico* que sustenta a la tradición espiritual Wicca, específicamente en el ritual *Samhain*.
- Analizar en el ritual *Samhain*, la concepción de *lo sagrado y lo profano*.
- Describir y analizar los *signos y sistemas simbólicos* presentes en el *ritual Samhain*.
- Observar el proceso de objetivación de los afectos que realizan los Wicca en la manifestación cultural conocida como el ritual *Samhain*, enfocando en las

emociones involucradas en esta *experiencia de muerte y renacimiento*.

1.3 ¿Por qué *Samhain*?

El gran interés por todo lo relacionado con el estudio de las diversas prácticas, formas de creencia, culto, religiones y filosofías de vida; que en nuestra disciplina son abordadas desde la Antropología de las Religiones, ha sido la principal razón que me ha motivado a trabajar en este tema. Sin embargo, como habíamos señalado anteriormente, la práctica de la Wicca ha sido objeto de escaso interés para los investigadores dedicados a las temáticas relacionadas a magia y religión. Es en este sentido, que el presente estudio contribuirá a repensar la realidad de la tradición espiritual Wicca, además de permitirnos profundizar en el estudio de este tema del cual existen muy pocas investigaciones y a la vez generar nuevas búsquedas en esta línea de indagación

Son muchas, y muy variadas, las interrogantes que pueden plantearse en torno a la tradición espiritual Wicca, pero esto depende del conocimiento que se tenga respecto a esta práctica, y que no debe limitarse a la búsqueda documental. El registro etnográfico es esencial pues lo que deseamos es indagar cada vez a mayor profundidad en el desarrollo e impacto de esta práctica y en los significados que tiene para sus adeptos. De todos los rituales que profesan los Wiccanos, escogimos el de *Samhain*, porque es uno de los rituales a los cuales conceden la mayor importancia y que consideran culminante, en tanto que la celebración del 31 de octubre representaba –y representa- la constante sucesión del ciclo vida-muerte. Por otra parte, consideramos de sumo interés el hecho de que un grupo de personas, sin relación directa con la cultura celta, ni con las prácticas inscritas en la Wicca se decida a incorporar a sus vidas el ejercicio de tales rituales, así que necesariamente debemos preguntarnos qué los lleva a esas decisiones, qué significados le otorgan a esa práctica y cómo viven estos rituales procedentes de una tradición tan lejana y en cierta forma, ajena a nuestras realidades.

Resulta de particular interés indagar en los significados, y esto sólo puede hacerse directamente, es decir, a través de la etnografía. Naturalmente es posible informarse del significado original de estos antiguos rituales, a través de investigaciones históricas, e incluso es posible comprender el sentido que tenían en relación a la vida cotidiana de las sociedades que los practicaban; pero para reflexionar sobre un ritual como el *Samhain*, en pleno siglo XXI es necesario ir con los actuales practicantes de estos rituales. Sin embargo, aunque estamos conscientes de que una investigación profunda y minuciosa debería ser abordada por un equipo multidisciplinario, no desdeñamos el significativo aporte que puede elaborarse desde la antropología.

Es en este punto, en el cual la antropología nos ofrece un camino epistemológico, particularmente adecuado, para reflexionar acerca de estas prácticas, así como para el abordaje de su origen y concepciones, y más aún de sus significados. Es de considerar, el aporte que representó el registro etnográfico que realizamos del ritual *Samhain*, así como la elaboración de un análisis sobre el complejo mito/rito de muerte y renacimiento que identificamos en este ritual. En esencia, esta investigación se encuentra movida por el deseo de que sirva como vehículo que contribuya al entendimiento de la diversidad, la comprensión de la alteridad y el ejercicio de la tolerancia con relación a las prácticas de diferentes sistemas de creencias.

2. PENSAR LA MAGIA DESDE LA ANTROPOLOGÍA

Debido a la naturaleza del estudio que nos planteamos, fue necesario elaborar nuestro discurso en un marco teórico basado en categorías analíticas propias de la antropología social, específicamente dentro de las siguientes especialidades: *antropología de las religiones*, *del mito y el ritual*, *la antropología simbólica*, *la historia social de la magia* y *la antropología de la muerte*. Dichas categorías son: Cultura y Sociedad, Ecología y Panteísmo, Mito, Rito y Religión.

Comencemos pues reflexionando en torno a las categorías *cultura* y *sociedad*. Todo conocer o aproximarse *al otro* implica un estudio a partir de la *cultura*, que permite un acercamiento y comprensión del comportamiento de los individuos de un grupo. Por tanto, nuestro conocimiento de la cultura -en nuestro caso de los practicantes de Wicca- provino directamente de nuestra observación participante con los miembros de ese grupo, compartiendo y experimentando códigos de comunicación y patrones específicos de comportamiento. Los conceptos de *Cultura* y *Sociedad* son frecuentemente definidos por separado pero debemos saber que entre ellos hay una profunda conexión. La *Cultura* se refiere a los comportamientos específicos e ideas dadas que suscitan comportamientos, y la *Sociedad* se refiere a un grupo de gente que "tienen, poseen" una cultura y la comparten entre sí, relacionándose. Clifford Geertz (1991: 56):

La cultura es la trama de significados en función de la cual los seres humanos interpretan su existencia y experiencia, así mismo como conducen sus acciones; la estructura social (sociedad) es la forma que asume la acción, la red de relaciones sociales realmente existentes. La cultura y la estructura social (sociedad) no son, entonces, sino diferentes abstracciones de los mismos fenómenos"

Tomamos el concepto de cultura como el *ethos* que en este caso es el principio estructurante de lo social; esto es:

...un aparato con energía propia que origina procesos de trabajo según diferentes formas de producción, cuyos resultados son productos de

significaciones sobre el mundo, que se pueden observar en el presente y en el pasado mediante señales, síntomas, hitos referenciales, obras significantes, estilos de sentido. Es un aparato que se instala en el proceso de socialización secundaria mediante el mecanismo de enseñanza/aprendizaje (Hurtado 2003: 117).

Es así que el prefijo *ethnos* hace referencia a los aspectos humanos y conocimientos específicos de pueblos o etnias, es decir a los "conocimientos" de agrupaciones naturales de individuos de igual cultura. Así pues, en otras palabras la cultura es la red de sentidos con que le damos significado a los fenómenos de la vida cotidiana, es decir, un entramado de significados vividos y actuados dentro de una comunidad determinada; de esta manera:

...son los actores culturales los que asumen la producción de los significados como propio. Mediante la ejecución de recursos y técnicas productivas, aquellas ideas, diseños y proyectos adquieren una realidad que refleja pero especificando o significando estilos de pensar, moldes de hacer. (Hurtado 2003: 116).

En esta misma línea de pensamiento, la investigadora Delci Torres, nos ofrece sus reflexiones respecto a la importante articulación cultura y sociedad como productora de sentido:

...la cultura implica una serie de relaciones simbólicas e imaginarias que construyen espiritualidades o mentalidades y cosmovisiones que definen su vida social, individual y cósmica. Por eso no se puede separar sociedad y cultura, pues son dos elementos de un mismo proceso que adquieren significación en la construcción de mentalidades a través de los símbolos y los imaginarios sociales, según momentos históricos determinados (...) la cultura supone la construcción de un modo y de un sentido de vida vinculados a través de signos, símbolos, ritos y mitos para comprender y explicar la variedad de prácticas sociales que identifican la idiosincrasia de una nación. Y la cultura es un poderoso vehículo para la producción de redes de sentido en la vida social. Ello explica por qué somos seres socio-culturalmente rituales (Torres, 2004: 355)

Lo anterior es de suma importancia para comprender los rituales asociados al ciclo de vida, muerte y renacimiento, y también para realizar el análisis del *Samhain* como uno de estos rituales. Cadenas (2006) nos explica que la vida y la

muerte son "instancias polarizadas pero simbólicamente unidas" de cuya interrelación surge un continuo ciclo transformador, fuertemente influenciado en su concepción y significados por la correspondencia que establecemos entre la existencia humana y la naturaleza, cuyos ciclos se expresan en transformación y renovación:

En este sentido, la reflexión gira en torno a la importancia que tiene la muerte en nuestra vida, lo que hace que su imaginario sea múltiple; especialmente en la definición que se tenga de la muerte responda a una estructura de pensamiento ordenador, un comportamiento, una creencia, una visión del mundo, que el hombre develará en su cosmogonía, rituales, expresiones artísticas, en la creación de símbolos propios e identificatorios que permitan insertar uno de los mayores misterios: la muerte (Cadenas, 2004: 171-172)

En este sentido, el imaginario de la vida y la muerte reviste una gran importancia social, cultural y psicológica: no solo da forma y contenido a los mitos y ritos relacionados a la vida y la muerte, sino que marca toda la experiencia vital y definen la capacidad de afrontar la naturaleza cíclica de la existencia:

El arquetipo de la fuerza de la Vida/Muerte/Vida ha sido muy mal interpretado en muchas culturas modernas. En algunas ya no se comprende que la Dama de la Muerte representa una pauta esencial de la creación. Gracias a sus amorosos cuidados la vida se renueva. En muchas tradiciones populares las figuras femeninas de la muerte son objeto de representaciones espectaculares: lleva una guadaña y 'cosecha' a los que menos lo esperan, besa a sus víctimas y deja los cadáveres a su espalda o asfixia a la gente y después se pasa la noche lanzando gemidos de dolor. Pero en otras culturas como la de las Indias Orientales y la maya, que han conservado las enseñanzas acerca de la rueda de la vida y la muerte, la Dama de la Muerte envuelve a los moribundos, alivia su dolor y los consuela. En el *curanderismo*, dicen que da la vuelta al niño en el vientre y lo coloca boca abajo para que pueda nacer. Dicen que guía las manos de la comadrona, abre los caminos de la leche de la madre en los pechos y consuela a todos los que lloran solos. Lejos de despreciarla, los que la conocen en su ciclo completo respetan su generosidad y sus lecciones (Estés, 2000: 112).

Los sociólogos Antonio Aledo Tur y Ángel Basterra (s/f) elaboran una interesante discusión en torno a la muerte, la cultura y la naturaleza, señalando que "Toda cultura es un intento heroico de negar la muerte". Los autores consideran que en la "esencia dual del ser humano", compuesta de naturaleza y

cultura, la naturaleza refleja el destino mortal de los seres humanos, en tanto que la cultura representa el intento de negar *simbólicamente* la propia muerte y la lucha constante por la inmortalidad. El proceso cultural de transformar nuestra esencia *natural* mortal en inmortal puede darse por dos vías distintas: la negación de la naturaleza y de la muerte o la afirmación de la eternidad y la permanencia:

No todas las culturas superan la muerte por un proceso de negación (...) existen culturas que satisfacen este deseo al afirmar el carácter eterno de la Naturaleza. Nos encontramos, pues, con dos mecanismos de acceso simbólico a la inmortalidad a través de la cultura. Uno, niega la Naturaleza por entenderla como equivalente a muerte. Otro, afirma en ella su carácter creador y cíclico. Subyacen en estos mecanismos dos concepciones culturales básicas sobre la Naturaleza. La primera, considera la Naturaleza como mortal. Por eso necesita negarla. La segunda, considera que la Naturaleza es una continua creación y que cada elemento que desaparece como tal, pervive pero transformado en la fase siguiente (Aledo Tur y Basterra, s/f)

Si consideramos -tal como veremos más adelante- que los mitos y ritos son *mecanismos simbólicos* definidos socioculturalmente (Torres, 2004) comprenderemos que Aledo Tur y Basterra nos ofrecen una importante clave para la interpretación y el análisis del ritual de *Samhain*, pues, los autores llaman la atención sobre la forma en que la relación sociedad-cultura-naturaleza genera significados sobre la vida y la muerte que dotan de determinadas características a los ritos y los mitos. Lo anterior nos llevó a razonar sobre los siguientes aspectos: en primer lugar, cómo debe ser considerada la naturaleza dentro de un marco cultural determinado para que puedan crearse rituales que celebren la sucesión de los ciclos de vida, muerte y renacimiento; y luego qué clase de pensamiento y mentalidad produce rituales vida-muerte-vida que enfatizan el carácter cíclico de la vida humana, derivando tales cuestiones de la observación de los ciclos de la naturaleza. Estés nos presenta unos señalamientos muy significativos en torno al sentido de la vida y la muerte:

En buena parte de la cultura occidental el carácter original de la naturaleza de la Muerte se ha envuelto en distintos dogmas y doctrinas hasta separarlo de su otra mitad que es la Vida. Nos han enseñado equivocadamente a aceptar una forma rota de uno de los más básicos y profundos aspectos de la naturaleza.

Nos han enseñado que la muerte siempre va seguida de más muerte. Pero no es así, la muerte siempre está incubando nueva vida aunque nuestra existencia haya quedado reducida a los huesos. En lugar de ser considerados contrarios, los arquetipos de la Muerte y la Vida tienen que ser vistos como un conjunto, como la izquierda y la derecha de una sola idea (Estés, 2000: 112).

La Dra. Estés aún advierte que imaginar a la vida y a la muerte como contrarios produce mucha confusión, miedo y culpa, además de incapacitarnos para enfrentarnos creativamente a las etapas de nuestra propia vida (Ibídem: 115). "(...) *Tienes que aceptar la presencia de la muerte en la vida, sólo así consigues vivir plenamente.*" (Chalkos, noviembre 12, 2007)

Las argumentaciones del antropólogo venezolano, Dr. Gustavo Martín (1984: 95-115) respecto al sentido contradictorio de la muerte, así como su análisis de las creencias y prácticas asociadas a ésta, complementan perfectamente los postulados de Aledo Tur y Basterra. En primer lugar, Martín señala la diferencia e independencia que existe entre las nociones de *muerte física* y *muerte social*: la muerte física no necesariamente implica la muerte social de la persona y ni siquiera ocurren en el mismo momento, en tanto que el fallecido que ingresa a la categoría de antepasado continúa formando parte de la sociedad. De la misma manera, una persona que, por alguna razón determinada, es apartada de la sociedad, sufre una muerte social aunque siga contándose entre los vivos. En este sentido, añade al autor, determinar y controlar *particularmente* la muerte social, constituye un claro ejercicio de poder (Martín, 1984: 96-98).

En nuestro caso, debemos tomar en cuenta que el ritual de *Samhain* permite establecer una diferenciación muy clara entre la muerte física y la social, y de hecho, podemos decir este ritual evita la muerte social pues conmemora y reafirma la continuidad circular de la vida; noción que Estés (2000) denomina el ciclo *vida/muerte/vida*:

La naturaleza de la Vida/Muerte/Vida es un ciclo de nacimiento, desarrollo, declive y muerte, seguido siempre de un renacimiento. Este ciclo influye en toda la vida física y en todas las facetas de la vida psicológica. Todo —el sol,

las novas y la luna y también los asuntos de los seres humanos y de todas las más minúsculas criaturas, de las células y los átomos por igual— presenta esta palpitación, seguida de un titubeo y otra palpitación (Estés, 2000: 108).

Nuestras observaciones nos conducen a pensar que este ciclo vida/muerte/vida es la esencia del Samhain: así se expresaba en el antiguo ritual practicado por los pueblos celtas y ésta aún persiste en el ritual oficiado por los wiccas del *Covens Luna Azul*: "*Vivir al ritmo de la naturaleza te da la capacidad de enfrentarte a circunstancias positivas y negativas con entereza y creatividad. Aprendes a solucionar, a seguir adelante, a moverte. La Wicca te enseña a encontrar ese ritmo*" (Ursus, septiembre 16, 2007) La cualidad circular del proceso de la vida, apunta a considerar la muerte como parte inseparable de la vida, como una etapa más, en lugar contemplarla sólo como el final de esta. Es así como, en la cosmovisión celta, la muerte física no implicaba la muerte social, ni impedía que el muerto atravesase la barrera entre los mundos para habitar en el Más Allá o en *Otromundo*, mientras esperaba su turno para nacer de nuevo y regresar al mundo de los vivos (Véanse Belligham, 1997; Green, 1995; Patterson-Dowth, 1999; Anderson, 2000; Summers, 2002). Sobre esta noción del círculo de la vida, la cantante y compositora Loreena McKennitt escribe, en la presentación de su disco *The Visit*, que los antiguos celtas contemplaban la vida como una *visita*, porque esta transcurría permanentemente entre dos mundos y la estaba en cualquiera de ellos no era definitiva sino transitoria, precisamente, una visita... (McKennitt, 1992).

Asimismo debemos considerar que, también entre los celtas, los muertos como habitantes del Otromundo, se convertían en ancestros y protectores de la familia y la comunidad, y que ocasionalmente podían regresar junto a los vivos, incluso bajo la forma de animales, árboles u objetos de uso cotidiano, para guiar, vigilar, aconsejar o castigar (Véanse Martín, 1984: 95-115; Anderson, 2000; Alberro, 2004). Desde este punto de vista, el *Samhain* era ocasión para despedir y honrar a los muertos y también para pedir consejo y auxilio tanto a los ancestros como a los seres sobrenaturales; y en este mismo sentido, dicho ritual constituía

una celebración de la perpetua renovación de la vida, no sólo de la vida humana, sino de todas las otras vidas de los animales y las plantas que sustentaban a la comunidad.

Lo que esto implica es que el círculo de la vida nunca se quebraba, ni aún con la muerte, porque ésta se encontraba integrada a la totalidad de la vida. Es de recordar que la noción del Círculo de la Vida, existe en diversas culturas y hace referencia a que el mundo está habitado por los vivos, los ancestros y los que aún no han nacido (Pinkola Estés, 2000: 178); y también, a que la vida, tal como la conocemos se extiende en dos sentidos: detrás de nosotros, hacia nuestros antepasados y delante de nosotros, hacia nuestros hijos. Resulta muy significativo que el Samhain, constituya una clara referencia a esta noción: del antiguo ritual, considerado como *La Noche de Todas las Almas*, participan por igual los vivos, los muertos y los que aún tenían que nacer. Consultada sobre el particular Ariel comentó:

Es un alivio pensar que la muerte es parte de la vida y no simplemente el final y luego, nada, ¡Un hoyo negro! (...) No es que esté completamente preparada para morir o para ver morir a mi gente, porque es mucho más difícil afrontar la muerte de tus seres queridos, a la tuya propia (...) cuando murió mi hermana, no fue tan espantoso como lo hubiera sido pensando que su muerte era un castigo o que todo lo que ella era había sido destruido (...) Creo que todos nos recuperamos más rápidamente de esa pérdida, por esta visión diferente de la muerte (Ariel, noviembre 3, 2007).

Las palabras de Ariel, en aquella ocasión, nos llamaron la atención sobre los alcances psicológicos que tiene una concepción de la vida y la muerte como totalmente opuestas; y que, naturalmente, son del todo diferentes al impacto de una visión que las integre y las asuma como nociones complementarias. Encontramos material para una fértil discusión, en el trabajo de Gustavo Martín, citado anteriormente, donde el autor se hace eco de las reflexiones de Edgar Morin, al incorporar en su texto una segunda contradicción generada por la muerte, que se refiere a la oposición existente entre la *conciencia objetiva* de la muerte o la confirmación de la finitud de la vida y de la inevitable mortalidad, y la

conciencia subjetiva de la muerte, la cual representa el anhelo de la inmortalidad. Esta perturbadora contradicción entre nuestra condición de mortales y nuestro deseo de ser inmortales se ha resuelto a través de los mitos y los ritos pues ambos constituyen mecanismos para efectuar una recuperación *social y subjetiva* de la muerte que, precisamente, nos lleva a vivir entre dos realidades o dos mundos que discurren paralelamente (Martín, 1984: 95-96). En este punto cabe destacar que, según los planteamientos de Aledo Tur y Basterra (s/f), la resolución de esta contradicción a través de la cultura, puede efectuarse de dos formas: negando a la naturaleza o afirmando su carácter creador, cíclico y permanente.

La cultura celta, de la cual procede el ritual *Samhain*, integraba en su comprensión de la realidad la posibilidad de *caminar entre los mundos*; es decir, de pasar indistintamente del mundo cotidiano y natural al *Otromundo* sobrenatural (Murdock, 1991). Precisamente, el ritual de *Samhain* se consideraba como un tiempo particularmente propicio para traspasar los mundos, pues las barreras entre ambos se desvanecían y el *Otromundo* se manifestaba con mucha mayor fuerza y energía que en otras ocasiones. Esto reviste gran importancia pues revela, en primera instancia, que el *Otromundo* era tan real y objetivo como el mundo de los vivos, y que ciertamente su condición sobrenatural no le restaba ni un ápice de *realidad*.

De tal suerte, los antiguos celtas vivían intensamente en ambos mundos, los cuales coexistían en armonía, traspasándose mutuamente sin perder por ello las características que les eran propias. De hecho, en fechas señaladas como sagradas, especialmente durante el *Solsticio de Verano* y el *Samhain*, el *Otromundo* se tornaba más vívido y definido, y la cotidianidad palidecía frente a esa irrupción de lo sobrenatural (Budapest, 1990; Waldherr, 1988; Anderson, 2000)¹. Al respecto,

¹ Durante nuestra investigación pudimos comprobar que los jóvenes Wicca del *Covens Luna Azul*, comparten esta idea de los antiguos celtas respecto al *Samhain*, y así lo vimos reflejado durante la celebración del ritual, pero esto lo discutiremos posteriormente en el transcurso del análisis.

Martín (1984: 96) afirma que "...la creencia casi universal en un más allá, tiene para el creyente carácter objetivo. Este le viene dado por su indiscutible valor cognitivo, por su fuerza estética y afectiva, por sus connotaciones utilitarias".

Según lo anterior, tomando en cuenta que las contradicciones creadas por la oposición entre la conciencia de la mortalidad y el anhelo de la inmortalidad, desencadenan una inmensa carga afectiva de temores e incertidumbres; se comprende que la resolución eficaz de tales contradicciones se opera en tanto que el Otromundo posee ese carácter objetivo que señala Martín. Los mitos y ritos que nos acercan a él y nos permiten traspasarlo y/o habitarlo desatan, a su vez, una intensa carga afectiva de esperanza, equilibrio, confianza, fe y sosiego, que contribuye a superar las contradicciones de nuestra condición de mortales y a resolver la oposición entre la conciencia objetiva y la conciencia subjetiva de la muerte. Del mismo modo, a través de los ritos de vida, muerte y renacimiento, se resuelven asuntos cotidianos, se saldan deudas, se cierran ciclos, se cumplen duelos (Estés, 2000). Respecto a lo anterior, Enoé Texier nos dice que:

Reconozco en el complejo mito-rito un proceso que responde a una mediación entre lo vivido y lo soñado, entre lo imaginario y lo real, entre el mundo interior y el mundo exterior; constituyéndose en una vía de resolver a través de la comunicación y de la solidaridad grupal aquello que vivido individualmente resulta insoportable (Texier, 1999: 265-266).

En este punto es conveniente recordar que los mitos y los ritos a través de los cuales se efectúa la resolución de las contradicciones, son "mecanismos simbólicos" surgidos, precisamente, de la capacidad simbólica del ser humano: ese enorme potencial para dotar de sentido todos y cada uno de los momentos de su existencia y que está profundamente imbricada con la interpretación de la realidad, pues, como señala Enoé Texier, la necesidad de comprender al mundo es el origen de los simbolismos, las representaciones y los códigos que creamos:

...partiendo de la experiencia cotidiana y de esa percepción del mundo, realizamos un conjunto de operaciones mentales (simbolizaciones, mitificaciones, codificaciones y representaciones), las cuales volverán sobre el

plano material y la vivencia, para cristalizarse en actos, rutinas, ritos, ceremonias, conductas, costumbres... (Texier, 1999: 264)

Por su parte, Mircea Eliade escribe que la capacidad simbólica:

Es consustancial al ser humano: precede al lenguaje y a la razón discursiva. El símbolo revela ciertos aspectos de la realidad –los más profundos- que se niegan a cualquier otro modo de conocimiento. Imágenes, símbolos, mitos, no son creaciones irresponsables de la psique; responden a una necesidad y llenan una función: dejar al desnudo las modalidades más secretas del ser (Eliade, 1992: 12).

En todas las épocas y en todos los lugares, el ser humano ha pensado en símbolos y ha traducido su mundo y su realidad en símbolos, llegando a conocerlo más profundamente y renovándose espiritualmente a través de este conocimiento de las cosas "más secretas". Como señala Eliade, esta capacidad simbólica *consustancial* del ser humano se expresa en símbolos, imágenes, significados, mitos y ritos (Ibídem: 12-16). En tal sentido, podríamos citar aquí la afirmación de la psicóloga uruguaya Ana Mosca, quien explica que la vida humana, en todas sus facetas y etapas, es una producción simbólica que se nutre de las experiencias personales, de la cultura y de la sociedad (Mosca, 2008). Complementando lo anterior, Carolina Valdebenito señala que la capacidad simbólica de la especie humana -expresada primordialmente a través de la cultura, de la comunicación y de los procesos de construcción y representación de la realidad-, es condición *sine qua non* para definir al *Homo sapiens-sapiens* como "persona humana" (Valdebenito, 2007: 73). La autora resalta lo siguiente:

El ser humano conoce las cosas cuando las aprehende a través de conceptos y en el proceso de conocimiento de la realidad es cuando se integra la carga de valores, símbolos, signos y significantes que complejizan el proceso de comunicación y van tejiendo la malla cultural (Valdebenito, 2007: 78).

La misma idea de la cualidad de *humanidad* medida en base a la capacidad simbólica de la especie la encontramos formulada en el trabajo de Manuel Delgado, cuando el autor señala que "...lo mágico es, en realidad, un poderoso operador que lleva acaso millones de años ayudando a los seres humanos a pensar

simbólicamente, es decir, a ser humanos" (Delgado, 1992: 17).

En este punto, podemos retomar toda la argumentación teórica anterior para introducir las consideraciones debidas a la relación naturaleza y sociedad, relación que se construye concreta y simbólicamente por la cultura. Pensar la relación sociedad-naturaleza-cultura es una productiva estrategia de la cual se desprenden reflexiones inherentes a nuestra labor. En primer lugar, surgen las consideraciones respecto a la concepción de la naturaleza y de la vida humana en relación a ésta, las cuales se ven reflejadas en los mitos y los ritos de cada cultura, actuando estos últimos como espejos de la representación de la realidad de la cual surgieron. En el caso de nuestra investigación, la relación sociedad-naturaleza-cultura, constituye un tema fundamental pues el ritual de *Samhain*, como rito muy antiguo de claro origen celta es una expresión de la cosmovisión de estos pueblos (Anderson, 2000; Alberro, 2004).

Aún hoy, a pesar del tiempo transcurrido y de la *erosión simbólica* producida a través de los siglos (Véase Eliade, 1992; 16-21), el Samhain continúa transmitiendo el *panteísmo* de los celtas, esa visión del mundo tan respetuosa y observante de la naturaleza y sus ciclos, en tanto que ésta era expresión de los Dioses, el habitáculo de los Dioses. En la cosmovisión celta, los Dioses vivían en la naturaleza y a través de ellos se destilaba toda la unidad de la vida (Al respecto véase Green, 1995; Bellingham, 1997; Patterson-Dowth, 1999; Anderson, 2000; Alberro; 2004).

Ahora bien, esta relación creativa y vital entre sociedad-naturaleza y cultura, no es en modo alguno, privativa de los antiguos celtas, por el contrario: "Esta conciencia universal es muy antigua, tanto el aspecto holístico del universo, como la armonía con la naturaleza y la comunión con otros seres humanos, son elementos que encontramos en casi toda las culturas y religiones desde tiempos inmemoriales" (Texier, 1999: 13).

El ritual de *Samhain*, por ejemplo, ofrece toda una simbología y una significación, que como expondremos más adelante, permite develar las conexiones entre naturaleza y sociedad, y más aún entre la vida humana y la naturaleza como marco y referencia de aquella. Por otra parte, la conciencia ecológica orientada por una relación respetuosa con la naturaleza, es parte fundamental de las creencias de los Wiccas, así como lo era de la cultura celta, de la cual derivan buena parte de las prácticas y creencias que conforman la tradición espiritual Wicca.

Tal como que nos dice Geertz (1991:76) el hombre es un animal suspendido en tramas de significación tejidas por él mismo. Este autor considera que la cultura se compone de tales tramas, y que el análisis de ésta no es, por tanto, una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significados. Es de hacer notar, que toda estructura social de los grupos que realizan rituales, se encuentra modelada por el *pensamiento mágico*, polémica noción que además se encuentra entre los temas tradicionalmente recurrentes dentro de la amplia gama de intereses de la antropología, acompañado de las no menos difíciles reflexiones en torno a la magia y a la religión.

Ya que todas estas nociones conforman nuestro marco teórico, debemos aproximarnos a la manera cómo han sido elaboradas estas nociones, y tomar en cuenta que el pensamiento mágico y la magia, han sido definidas, mayormente, desde una perspectiva académica y occidental, lo que ha generado, según diversos especialistas, una serie de interpretaciones unilaterales, insuficientes y equívocas referidas al pensamiento mágico y a la magia (Azcuy, 1982; Caro Baroja, 1993; Daxelmüller, 1997; Sharpe, 1999). Elaboradas bajo los supuestos de diversos dogmas teóricos, estas interpretaciones modernas del pensamiento mágico y la magia adolecen de ciertas fallas de enfoque, método y documentación que conducen inevitablemente a reconstrucciones sesgadas de la práctica mágica y sus temas conexos, pues desatienden las realidades históricas y culturales que rodean al pensamiento y al hecho mágico (Daxelmüller, 1997; Russel, 1998). Opera aquí

una –casi absoluta- falta de análisis sobre estas realidades mentales y culturales, y una *actitud acrítica* ante las fuentes históricas que no consideraba la procedencia ni la intención de tales materiales (Lemmo, 1970) produciendo entonces meras descripciones no exentas de vicios, según comenta Christopher Daxelmüller (1997: 34):

Los investigadores libres de prejuicios que trataban de encontrar materiales valiosos para la historia de las religiones y para la etnología en la acumulación caótica de las recetas y prácticas mágicas, podrían contarse, a principios de siglo, con los dedos de las manos.

Como prejuicios no se cuentan únicamente los de orden religioso, es decir, la posición adoptada por investigadores y eruditos dedicados a definir la magia y el pensamiento mágico en completa contraposición al Cristianismo, y por lo tanto, en tono condenatorio; sino también se incluyen los prejuicios de orden académicos que en pos de una definición comparativa, presentan nociones deformadas del pensamiento mágico. Esta ha sido una de las críticas más duras señaladas por diversos investigadores –particularmente los historiadores de la magia- como Christopher Daxelmüller, Julio Caro Baroja, Rafael Mérida Jiménez y Jeffrey Russel: el hecho de obviar que la procedencia erudita –y por tanto elitesca- de las fuentes no atiende, en modo alguno, a la vivencia y profesión del pensamiento mágico pero sí, a la condena del mismo, ya sea por razones religiosas o académicas. El filólogo catalán Rafael Mérida Jiménez advierte que buena parte de lo que se ha escrito en torno a la magia y al pensamiento mágico suele destacar excesivamente las prácticas mágicas, centradas en el papel de la mujer como bruja, y de ahí deviene el tono moralizante y condenatorio:

...la inmensa mayoría de los documentos históricos y de piezas literarias que hablan de ellas (las brujas) no fueron escritos por sus protagonistas, sino por hombres, y en la mayoría de las ocasiones por hombres que pretendieron ridiculizarlas, moralizar a su costa o simplemente exterminarlas (Mérida Jiménez, 2004: 7).

Sin embargo, Mérida Jiménez (Ibídem) aún añade que "A pesar de esta importantísima circunstancia adversa... se puede leer entre líneas algunas de sus prácticas y de sus conjuros, conocer algunos de sus perfiles o aprender qué hicieron y por qué lo hicieron". Esta actitud de "leer entre líneas" las elaboraciones en torno al pensamiento mágico y al ejercicio de la magia implica reconocer que su estudio representa, primordialmente un problema filosófico y antropológico antes que uno de orden religioso y moral, y que esta circunstancia por sí misma ha configurado las interpretaciones del mismo. Tal como señala Caro Baroja (1993: 33):

... precisamente por lo abigarrado de su contenido *místico*, por lo extraño de la estructura *lógica* de los actos comprendidos dentro de ella y por lo no menos equívoco de su *intención* desde un punto de vista moral, resultó casi ininteligible para muchos de los que en distintas épocas se han ocupado de los caracteres del conocimiento humano y han dado, así, pie a cantidad de conjeturas, polémicas y discusiones.

Otros autores han señalado que ese "elemento irracional e inefable" de los sistemas religiosos pre-cristianos, conduce inevitablemente al pensamiento mágico, cuya lógica propia responde a una *realidad participativa*, completamente distinta en su estructura de la *realidad objetiva* construida por el pensamiento occidental moderno, desde cuya lógica y óptica se han elaborado las interpretaciones de la magia. Bajo la poderosa influencia epistemológica del evolucionismo, se ha caracterizado al pensamiento mágico como ilógico, pre-lógico, irracional y primitivo; utilizando su presencia en una sociedad como una especie de índice cultural inverso: a mayor pensamiento mágico, menor progreso cultural (Véase Kroeber, citado en Caro Baroja, 1993: 30). Mircea Eliade señalaba:

Como buenos positivistas, Tylor y Frazer consideraban la vida mágico-religiosa de la humanidad arcaica como un conjunto de 'supersticiones pueriles: frutos de miedos ancestrales o de la estupidez primitiva. Pero este juicio de valor contradice los hechos. *El comportamiento mágico-religioso de la humanidad arcaica revela, en el hombre, una toma de conciencia existencial con respecto al cosmos y a sí mismo*. Allí, donde Frazer no veía más que una 'superstición', había implícita ya una metafísica, aún cuando se

expresara por mediación de símbolos más bien que por el entrelazamiento de conceptos: una metafísica, es decir, *una concepción global y coherente de la realidad, y no una serie de gestos instintivos regidos por la misma y fundamental reacción del animal humano ante la naturaleza* (Eliade, citado en Azcuy, 1989: 39).

Tanto el evolucionismo como el positivismo introdujeron un sesgo dramático en la interpretación tanto del pensamiento mágico como de la magia, que ha llevado a reflexiones reduccionistas, que no buscan:

...reconstruir sistemas mágicos, ni elaborar una historia mental y cultural de la magia o de los procesos de recepción entre la cultura de las élites y la popular. Lo que se buscaba era el mito ficticio de la cultura popular y de las asimilaciones populares... la identificación de la cultura de los estratos inferiores con la magia... (Daxelmüller, 1997: 33)

No podría asegurarse que todas estas interpretaciones sesgadas o insuficientes del pensamiento mágico y de la magia hayan sido superadas o que sea posible, desde occidente, comprender del todo a las mentalidades mágicas, ilógicas, concretas, místicas o *sauvages*:

Dilatados estudios han aportado distintas versiones de la mentalidad 'primitiva', denominada así en virtud del preconcepción evolucionista de las escalas de progreso. La recordada oposición entre la escuela antropológica inglesa y la francesa ha perdido actualidad, y tanto las teorías de Tylor y Frazer como de Lévy-Bruhl, a pesar de sus notables aportes, deben estimarse parcialmente fundadas. Tampoco la hipótesis bergsoniana que considera la profunda transformación mental del hombre como resultado de la experiencia recientemente adquirida por generaciones sucesivas, ni la 'narcísica' de Freud, ni la 'vulgar' de los modernos folklorólogos, logran desentrañar los peculiares mecanismos de la psique del hombre arcaico." (Azcuy, 1982: 36-37)

Los planteamientos de Tylor y Frazer, por ejemplo, conducen a los mismos principios básicos del pensamiento primitivo y a semejantes conclusiones respecto a las diferencias entre primitivos y *civilizados*: ambas mentalidades parten de los mismos principios, pero mientras los primitivos los aplican inadecuadamente produciendo la magia, los segundos que los aplican correctamente son conducidos a la ciencia (Azcona, 1998: 89-90). Sin embargo, la conjunción intelectual entre artistas, eruditos y científicos de diversas disciplinas ha contribuido enormemente

a salvar las distancias en la búsqueda de definiciones más adecuadas y teóricamente más productivas. Así, Caro Baroja (1993:42-43), señala que aunque se ha caracterizado en las interpretaciones modernas como ilógico y primitivo, el pensamiento mágico responde a una lógica que le es propia, le dota de coherencia y sentido, y genera resultados acordes con la realidad construida en torno a él. De tal forma, el pensamiento mágico se revela pragmático pues produce "... respuestas peculiares... a un grupo de hechos concretos".

Siguiendo estas reflexiones, el poeta y ensayista argentino Eduardo Azcu (1982: 41) elabora una descripción del pensamiento mágico o primitivo:

...la mentalidad del hombre arcaico sería, para nuestra comprensión actual lógica e ilógica a la vez. Lo lógico, producto racional de lo aprehendido por los sentidos ordinarios, coexistiría junto a una lógica determinada por un factor que integra la personalidad con funciones cognoscitivas y activas. Esta doble actitud mental fundida en una síntesis homogénea, mostraría respecto a nuestra lógica formal, una diferencia esencial de mecanismo intrínseco. Nuestra inteligencia ha evolucionado en determinado sentido y los hábitos intelectuales adquiridos a través del tiempo se han tornado hereditarios, concluyendo por modificar mediante una lenta evolución, la naturaleza de la conciencia original. La mentalidad arcaica habría sido entonces cualitativamente distinta, dueña de una 'dimensión suplementaria que la nuestra ignora'. De esta manera, el intuir el sentido de lo real mediante una experiencia global, totalitaria, a determinado nivel de la internalización de la conciencia, habría desembocado necesariamente en la posesión de 'poderes maravillosos'.

En su libro *La conexión divina*, que versa sobre la experiencia extática, el neurobiólogo Francisco Rubia, presenta una interesante discusión acerca de las interpretaciones occidentales del pensamiento mágico, primitivo o arcaico, en contraposición con el pensamiento abstracto. Afirma que, en esencia, pensamiento primitivo y moderno son dos formas de "enfrentarse al mundo", y que en consecuencia producen realidades diferentes, pero no tan diferentes como los occidentales quisiéramos creer. Como neurobiólogo, Rubia atiende más a los mecanismos y procesos mentales e intelectuales que caracterizan al pensamiento primitivo y que lo diferencian del pensamiento moderno:

Una de las características de la mente arcaica o primitiva es que los límites del yo no están tan claros y diferenciados como en el hombre civilizado (...) Tampoco diferencia entre el mito y la realidad, o entre los ensueños y el estado de vigilia, ni entre las personas y los animales (...) Esto significa que todo, animales, plantas, rocas, está animado con poderes sobrenaturales e invisibles. Estos poderes tienen una fuerte carga emocional y la emoción que domina es el temor a ellos y la necesidad de protegerse de ellos. Precisamente por esta fuerte carga emocional que acompaña a los poderes sobrenaturales, éstos son tan reales o más que la propia realidad (...) De esta manera, los mitos, los ensueños, los cuentos, la magia, las visiones, los mismos muertos, todos son elementos que juegan un papel fundamental en sus vidas por poseer una realidad tan importante o más que la vida cotidiana (Rubia, 2003: 49)

Por esto, cuando señalamos que los mitos son esencialmente narraciones, debemos considerar que dicha afirmación es apenas el punto de partida para reflexionar en torno a un fenómeno que va más allá de ser un relato, en tanto que posee un carácter extraordinariamente complejo que dificulta su caracterización, como lo plantea Mircea Eliade:

...el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los 'comienzos' (...) el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia (...) Es, pues, siempre el relato de una 'creación': se narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a *ser* (...) Los mitos revelan, pues, la actividad creadora y develan la sacralidad (o simplemente la 'sobre-naturalidad') de sus obras. En suma, los mitos describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo 'sobrenatural') en el Mundo. Es esta irrupción de lo sagrado la que *fundamenta* realmente el Mundo y la que le hace tal como es hoy día. Más aún: el hombre es lo que es hoy, un ser mortal, sexuado y cultural, a consecuencia de las intervenciones de los seres sobrenaturales (Eliade, 1991: 11).

Estas *dramáticas* irrupciones de lo sobrenatural en el mundo, en nuestro mundo, no sólo se manifiestan a través de la revelación de los mitos, sino que también se vivencian a través de los ritos. Así pues, Texier destaca la idea de observar el mito y el rito como aspectos complementarios que "... además existen tanto a nivel del pensamiento como a nivel de la conducta (...) dos instancias en que pensamiento y acción no están separados" (Texier, 1999: 262). Emile Durkheim (2001: 08) refiere que muchas veces la participación de los seres humanos en las situaciones sociales en las que se ven involucrados, se resuelve a

través las acciones rituales, las cuales considera como "representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de actuar que no surgen sino en el seno de grupos reunidos, y que están destinados a suscitar, a mantener o rehacer ciertas situaciones mentales de ese grupo". A lo anterior, añadiremos la reflexión que hace Enoé Texier cuando afirma que "...en la conducta ritual se ponen en movimiento creencias y pasiones que responden a las pulsaciones que animan la vida de los grupos y las sociedades..." (Texier, 1999: 265).

Cabe destacar entonces que tanto el mito como el rito son nociones profundamente *significativas*, estrechamente relacionadas a la cultura y al pensamiento, y así mismo, imbuidas de magia y religión. Al respecto Torres (2004) señala que una revisión de la conducta humana durante todo el tiempo de existencia permite advertir:

...la marcada presencia de rituales como mecanismos simbólicos que orientan las relaciones entre las personas y sus culturas (...) Dichos mecanismos simbólicos reciben el nombre de ritos de paso y constituyen actos individuales y colectivos que deben sujetarse fielmente a ciertas reglas pues son ellas las que hacen de estos actos un ritual, de modo que se caracterizan por su capacidad expresiva, su repetición, su simbología y su adscripción a una determinada religión (Torres, 2004: 394)

Los mitos, por otra parte, como narraciones que dotan de sentido la existencia humana, se encuentran íntimamente ligados a los rituales, según señala Rollo May (1998: 50)

Los rituales son expresiones físicas de los mitos, como en los días festivos y las ceremonias religiosas. El mito es la narración, y el ritual –por ejemplo, ofrecer regalos o ser bautizados- expresa el mito en su acción corporal. Rituales y mitos proporcionan puntos de referencia estables en un mundo de cambios y decepciones desconcertantes. El mito puede preceder al ritual... o puede que el ritual sea lo primero...

Sobre este punto, Mircea Eliade ofrece una completa explicación de la relación entre mito y rito, y de lo que significa vivenciar los mitos a través de un

ritual, por esta razón nos permitimos citarlo extensamente:

'Vivir' los mitos implica, pues, una experiencia verdaderamente 'religiosa', puesto que se distingue de la experiencia ordinaria, de la vida cotidiana. La 'religiosidad' de esta experiencia se debe al hecho de que se reactualizan acontecimientos fabulosos, exaltantes, significativos; se asiste de nuevo a las obras creadoras de los Seres Sobrenaturales; se deja de existir en el mundo de todos los días y se penetra en un mundo transfigurado, auroral, impregnado de la presencia de los Seres Sobrenaturales (...) Esto implica también que no se vive ya en el tiempo cronológico, sino en el Tiempo primordial, el Tiempo en el que el acontecimiento *tuvo lugar por primera vez*. Por esta razón se puede hablar de 'tiempo fuerte' del mito: es el Tiempo prodigioso, 'sagrado', en el que algo *nuevo, fuerte y significativo* se manifestó plenamente (Eliade, 1991: 18).

Entonces, podemos ver que los mitos, en tanto que historias sagradas y verdaderas, y los ritos, como vivencias de esas historias, implican una sacralización de la vida, una ruptura radical con la cotidianidad que se opera a partir de la entrada en el Tiempo Sagrado y que es interpretada como *renovación*. López-Sanz, por su parte, nos dice que los mitos y los ritos, debido a su estructura y carácter:

...atienden a la experiencia en sí de la especie, a su renovación, memoria y afirmación. Y en la dimensión de esta experiencia son fuentes primarias de estética y placer (...) los mitos y los ritos son arte y revelación; están más allá del sentido y la historia y sus eventos. Y su arte está ahí, como el vivir mismo... convocan la voluntad del hombre a probarse a sí misma que el oír y el ver deben ser más selectivos (López-Sanz, 1991: 19)

El poder renovador y sacralizador del mito y del rito proviene del hecho de ser narraciones significativas, que poseen un carácter sagrado, investido de total veracidad. Y es por esta razón, que tal como señala Eliade (1992: 13), el mito se considera historia *sagrada y verdadera*: porque siempre se refiere a realidades, y por lo tanto es a la vez, una *revelación*:

El mito relata una historia sagrada, es decir, un acontecimiento primordial que tuvo lugar en el comienzo del Tiempo, *ab initio*. Mas relatar una historia sagrada equivale a revelar un misterio, pues los personajes del mito no son seres humanos: son dioses o Héroes civilizadores, y por esta razón sus *gestas* constituyen misterios: el hombre no los podría conocer si no le hubieran sido

revelados. El mito es, pues, la historia de lo acontecido *in illo tempore*, el relato de lo que los dioses o los seres divinos hicieron al principio del Tiempo. 'Decir' un mito consiste en proclamar lo que acaeció *ab origine*. Una vez 'dicho', es decir, 'revelado', el mito pasa a ser verdad apodíctica: fundamenta la verdad absoluta (Eliade, 1992: 84)

De lo anterior se desprende, como lo señala Torres, que los mitos y los ritos sean mecanismos simbólicos que median entre los seres humanos y la realidad, permitiéndonos comprender el mundo; esto es cómo y por qué el mundo posee la configuración que nosotros conocemos:

...los mitos proporcionan ciertas premisas para comprender y aprehender la realidad que nos circunda, así como los elementos característicos de nuestra cultura, conformando, de igual manera, el determinismo social y discursivo de un sujeto frente a su universo cultural. Desde esta perspectiva, el mito constituye la raíz natural y cultural, a la vez, de civilización, desde la antigüedad hasta nuestros días. (Torres, 2006: 352)

Por su parte, Van Gennep (1986) describe los ritos de pasaje como rituales comunitarios utilizados para señalar indeleblemente las transiciones que se experimentan a lo largo de la vida, ya sean naturales o socioculturales: nacimiento, pubertad, adultez, matrimonio y muerte. Van Gennep señala que los ritos son *mágicos* cuando se practican con la firme intención de convocar a las fuerzas naturales, otorgándole por lo tanto un gran poder a quien lo realiza; y que tienen un carácter *religioso* cuando se realizan para invocar la voluntad de los seres sobrenaturales. Cazeneuve plantea dos explicaciones para el origen de los ritos de paso:

...para algunos, los ritos de paso se originan por la necesidad de preservar de toda acechanza el ideal de una vida íntegramente gobernada por las normas, una vida sin imprevistos ni angustias; para otros, el origen de los ritos de paso radicaría en el hecho de situarse simbólicamente en el mundo de las potencias absolutas (Cazeneuve, 1972:16-7)

Así mismo, debemos considerar que el ritual de Samhain, tal como era practicado por los antiguos celtas, marcaba el inicio de un nuevo año y contenía, por lo tanto, un poderoso simbolismo de renovación de la vida y de la naturaleza

(Anderson, 2000: 29). Sobre este particular, Mircea Eliade comenta:

La renovación por excelencia se opera en el Año Nuevo, cuando se inaugura un nuevo ciclo temporal. Pero la *renovatio* efectuada por el ritual del Año Nuevo es, en el fondo, una reiteración de la cosmogonía. Cada Año Nuevo recomienza la Creación. Y son los mitos —tanto cosmogónicos como mitos de origen— los que recuerdan a los hombres cómo fue creado el Mundo y todo lo que ha tenido lugar a continuación (...) se trata siempre de un ciclo, es decir, de una duración temporal que tiene un comienzo y un fin. Así, pues, al fin de un ciclo o al principio del ciclo siguiente tiene lugar una serie de rituales que se encaminan a la renovación del Mundo (Eliade, 1991: 21-22)

Señala este mismo autor que la idea de *renovación* contenida en los rituales de Año Nuevo es "solidaria" porque se hace extensiva a los ritmos cósmicos, a las personas y a los acontecimientos históricos, resultando entonces una regeneración universal imprescindible en un mundo que sufría el desgaste de la cotidianidad (Eliade, 1991: 21-22). De los señalamientos de Eliade, podemos destacar dos aspectos que se encontraban presentes en el antiguo Samhain: el retorno colectivo de los difuntos, autorizados a vagar esa noche por el mundo de los vivos, y la *sacralización* del mundo, inducida por la presencia de seres sobrenaturales e inmortales durante la festividad (Eliade, 1991: 22-23. Véase también Anderson, 2000 y Alberro, 2004).

Ahora bien, sean *mágicos* o *religiosos* los ritos establecen una clara frontera entre el tiempo y el espacio sagrado y el profano, así que cuando el rito es descrito por Elaine de Beauport como: "...una rutina avanzada, practicada con cuidado, con atención, con fe y con belleza..." (Beauport, 1994: 366), se hace referencia a una rutina *sagrada*. Así mismo, la autora señala que "Si añades pensamientos conscientes, arte y música a una rutina, tienes un ritual. De estas rutinas y rituales vienen los valores y la conciencia" (Beauport, 1994: 280). De allí se desprende la carga afectiva que poseen los rituales, en tanto que constituyen rutinas *sagradas*, y por ende, se trata de un conjunto de palabras, gestos y acciones significativas, que transmiten y rememoran la comprensión del sentido de la vida que está contenido en el ritual (Beauport, 1994: 366-367)

Al respecto Texier nos señala. "El acto ritual...no se trata de *ver* nada más, sino que está implícita la participación directa – con todo el ser- entrando a funcionar nuestra percepción auditiva e intuitiva, dejándonos afectar por los otros. En la conducta ritual sentimos, queremos y deseamos..." (1999: 262); y precisamente de esta acción deriva todo su poder. La participación directa en el ritual puede conducirnos al conjuro, acto mágico y *performativo* por excelencia, y donde la forma más sencilla de acción es:

... un sujeto que desea, un objeto deseado y un intermediario" que vendrían a ser el mago o la bruja, oficiantes del acto mágico, el cual se constituye entonces en un "acto preformativo" compuesto generalmente de declaraciones verbales y de la manipulación de objetos. (Caro Baroja, 1993: 42-43).

Así pues, en la práctica *mágica* se suceden y combinan diversos factores que comprenden tanto los procedimientos como los elementos del acto mágico, a saber: música, gestos, danza, ritmo, colores, luces y palabras. Al respecto, Castiglioni señala que estos factores, utilizados en la práctica mágica de modo "predominante" constituyen elementos importantes, si tomamos en cuenta que "... el ritual mágico representa una acción en imágenes y signos" (1947:80).

De manera que como nos lo explica Manuel Delgado (1992: 15):

Ni remotamente es la magia el conglomerado informe de ideas estúpidas que se supone. Antes, por el contrario, implica un límite en lo que con desprecio se considera un cúmulo intolerable de supercherías es, de hecho, una sutil y compleja maquinaria conceptualizadora y actuativa que opera para mantener una comunicación – y por tanto un ascendente con respecto a la naturaleza, a la que se escucha y que es contemplada como portadora y a la vez receptora de mensajes eficaces (...) La magia no está 'antes' de la razón, sino en uno de sus más activos y beligerantes rincones, aquél que expresa lo más radical de la voluntad humana de no romper aquellos lazos ejecutivos que, en un principio muy lejano, -quién sabe si sólo existente en su nostalgia- habían hecho del hombre y del universo una sola y única cosa.

Se expresa así todo el espectro de acción del *pensamiento mágico*, no sólo en cuanto a resultados e intención, sino en la firme convicción de que *la propia*

voluntad será hecha. Las palabras –nos indica Mérida Jiménez- contenidas en los símbolos se hacen, entonces, sagradas: se transforman en un espacio para la expresión de la voluntad mágica y la potestad de convocarla y consumarla. Su entonación no se hace a la ligera requiere del acto mágico, del ritual, y también de la debida preparación del oficiante:

Muchos rituales están dirigidos a divinidades o espíritus con el propósito de que se conviertan en mediadores o en la potencia que deba realizar el encantamiento. Para ello se escriben nombres secretos, se dibujan símbolos o se acometen ritos de purificación que deben facilitar el contacto con el más allá (Mérida Jiménez, 2004: 83)

Así pues, los símbolos que envuelven el ritual, le otorgan un carácter *sagrado*; proceso de *sacramentalización* que solo puede operarse a través de los *símbolos*, los cuales siendo anteriores al "... lenguaje y la razón discursiva... revelan ciertos aspectos de la realidad –los más profundos- que se niegan a cualquier otro medio de conocimiento" (Eliade, 1992:10). Sin embargo –nos ilustra Delgado- , no es ésta una relación mecánica, entre el ritual y su simbolismo, sino más bien una articulación circular, que renueva incesantemente ambos aspectos, pues al fin y al cabo, el poder del rito es en esencia:

... el poder de una forma infalible de lenguaje... capaz definitivamente de conceder significado y sentido a todo en absoluto, de ser idéntico al mundo y de hacer que el mundo sea idéntico a él, lo cual implica intercambiar mensajes con ese mundo, aprehender todos sus saberes, y doblegar sus leyes... a una voluntad humana reconciliada por fin con sus designios. (Delgado, 1992:130-131).

Aún cuando no se encuentre definido si estamos ante la presencia de una *práctica religiosa* o no, el *elemento mágico* que envuelve este *ritual* no le quita tal posibilidad ya que como nos dice Lévi-Strauss (1967:30.): "Magia y religión son dos componentes que se influyen mutuamente pues, no hay religión sin magia, como no hay magia que no contenga por lo menos un poco de religión." Gustavo Martín señala la existencia de una dinámica entre lo mágico y lo religioso que está referida a cosas sagradas y que actúa "...permitiendo la objetivación de los estados

anímicos y la síntesis de los conflictos sociales en un mundo inmaterial que actúa y es vivido en la cual se reproducen y se ordenan las relaciones del hombre con la naturaleza". (Martín, 1983: 285). A través de esta dinámica mágico-religiosa, el los seres humanos interpretamos nuestras experiencias del mundo y así conformamos nuestras realidades. Al respecto, Maurice Godelier nos dice que la religión no solo implica una representación del mundo y de las relaciones sociales sino también el conjunto de prácticas en sí; es decir:

...un sistema de prácticas, de ritos, de rituales y de magia que tiene por finalidad transformar lo real en lo imaginario, pero que reposan siempre en la creencias de estas acciones y esos ritos son real y objetivamente eficaces. (1974:51).

A su vez Malinowski expresaba que la religión, así como la magia son modos de hacer y pensar que los hombres ponen en práctica para hacer del mundo un lugar aceptable, dócil y justo. Afirmando que la magia se utiliza para establecer control, mientras que la religión "nace de (...) las tragedias reales de la vida humana" (1985:47).

Ambos son dos formas de manifestación de lo Sagrado, lo cual se manifiesta de diferentes formas. Cada vez que lo sagrado se revela en algo, lo hace dentro de un orden totalmente diferente a lo natural, desde otro mundo y desde otra realidad, pero en objetos de nuestro mundo. La piedra o el árbol no son adorados como una piedra o un árbol; ellos son adorados precisamente porque para sus adoradores ellos muestran algo por lo que ya han dejado de ser piedra o árbol, ahora son algo sagrado a lo que se llamó hierofanías. (Eliade, 2000:34).

De manera que todo ritual; como nos diría Tuitéan (2000:94), se encuentra cargado totalmente de aspectos mágicos, los cuales derivan de la fe sobre la existencia de poderes sobrenaturales. Puede decirse que la magia es un conjunto de técnicas y métodos que tienen como fin, dominar el universo, en la suposición de que, si se siguen minuciosamente ciertos procedimientos, son inevitables ciertos resultados. Presupone un ordenado universo de causas y efectos, y no un universo en el que los acontecimientos puedan ocurrir imprevisiblemente según el antojo de unos seres sobrenaturales. Una definición sencilla de la palabra magia es

"el uso controlado de la propia voluntad para influir en uno mismo o en lo que nos rodea" (Tuitéan, 2000: 95). Pero una definición más profunda nos la plantea Delgado, cuando nos define la magia:

...como el conjunto de creencias y prácticas basadas en la convicción de que el ser humano puede intervenir en el determinismo natural, bien complementándolo o bien modificándolo, mediante la manipulación o el encarnamiento de ciertas potencias, accesibles a través de aptitudes, conocimientos o técnicas empleadas. (1992: 13).

De manera que abordándola desde este aspecto:

La magia no está antes de la razón, sino en uno de sus más activos y beligerantes rincones, aquel que expresa lo más radical de la voluntad humana de no romper aquellos lazos ejecutivos que, en un principio muy lejano - quien sabe si solo existente en su nostalgia - habían hecho del hombre y el universo una sola y única cosa. (Delgado, 1992:15).

Siendo entonces la magia "...innata al hombre, no es sino la exteriorización de un deseo de que está lleno el corazón" (Bergson, 1946: 54). Es imposible desligar todos estos conceptos, de la dimensión cultural que abarcan las categorías de *mito* y *rito*, con las que se analizó la *experiencia de muerte y renacimiento* que se encuentra presente en el ritual *Wicca, Samhain* de nuestro estudio.

Ahora bien, la religión constituye una categoría fundamental para nuestra labor. A pesar de lo mucho que se ha discutido al respecto, resulta difícil ofrecer una definición satisfactoria que destaque todos los matices de este fenómeno tan complejo. En nuestro caso parece más complicado porque hacer una revisión estrictamente teórica de la tradición *Wicca*, para calificarla o descalificarla como religión nos resulta un procedimiento estéril. Para eso tendríamos que contar con una definición bastante amplia de la religión, e incluir la experiencia de sus adeptos; es decir, cómo viven ellos esta práctica. Cabe destacar que los *Wiccans* del grupo *Luna Azul*, se encuentran inmersos en la celebración de ritos y conjuros que conforman, al menos desde su punto de vista, una práctica mágica y que

constituyen una parte inseparable de la vivencia de la Wicca (Ana, octubre 28, 2007) Al respecto son muy ilustrativas las palabras de Julio Caro Baroja:

La mentalidad mágica es en sí misma una forma de pensamiento del hombre (y de la mujer) que no es ni la religiosa, ni la filosófica, ni la científica, ni la artística. Pero da la casualidad que la magia, constituida como un cuadrilátero, toca por un ángulo a la religión, por otro a la filosofía, por otro ángulo a la ciencia y por otro lado al arte (Caro Baroja, citado en Mérida Jiménez, 2004: 8):

La definición elaborada por Emile Durkheim deja lugar para realizar interpretaciones referidas a la tradición espiritual Wicca. Dice Durkheim (1982: 42): "la religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir separadas, interdictas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral." Sobre este punto, resultan particularmente interesantes las reflexiones del historiador Josep Otón Catalán:

Durante siglos, cada civilización ha generado sus propias estrategias para encauzar sus inquietudes más profundas. La religión es una de ellas. Por una parte realiza la función de aglutinador social (*re-ligare*), ya que legitima los valores éticos que sustentan cada cultura. En este sentido, lubrica los engranajes del sistema social marcando pautas de comportamiento y ritualizando la vida cotidiana para canalizar las emociones. Pero, por otro lado, la religión (*re-legere*) aporta una nueva lectura de la realidad que confiere un sentido sagrado a la existencia. De este modo contribuye a dar respuesta a la sed de trascendencia de los individuos (Catalán, 2001:11).

La cualidad sagrada de la religión, es decir, el hecho de que sea un fenómeno que atañe a las cosas sagradas de la existencia humana es una idea esencial del hecho religioso, pues, tal como lo señala Mircea Eliade, la religión es una acumulación de manifestaciones sagradas o de *hierofanías*:

Podría decirse que la historia de las religiones, de la más primitiva a las más elaboradas, está constituida por una acumulación de hierofanías, por las manifestaciones de las realidades sacras (...) Se trata siempre del mismo acto misterioso: la manifestación de algo 'completamente diferente', de una realidad que no pertenece a nuestro mundo, en objetos que forman parte de integrante de nuestro mundo 'natural', 'profano' (Eliade, 1992: 19)

Así mismo, hablando sobre la complejidad de la religión, Eliade (1980: 20) señala que:

Es cierto que no hay un fenómeno religioso 'puro', no hay un fenómeno única y exclusivamente religioso. Por ser la religión algo humano, es al mismo tiempo algo social, algo lingüístico, algo económico (El hombre es inconcebible sin lenguaje y sin vida colectiva)

Este autor le concede una gran importancia al hecho religioso, por ser vehículo de lo sagrado, y esta posición se percibe claramente en sus obras. En cuanto a la tradición *Wicca* como religión y la conexión entre la religión y lo sagrado pudimos recabar, entre nuestros informantes, opiniones de gran interés que se encuentran reflejadas en el análisis del ritual. Cabe destacar que lo que nos interesa realmente es explorar cómo vivencian la tradición *Wicca* sus adeptos y por qué han escogido practicarla, para tener una visión más completa de su experiencia del ritual de Samhain, como parte del ciclo ritual sagrado de la *Wicca* y como ritual de vida/muerte/renacimiento. Así mismo, insistiremos en que la relación entre la religión y lo sagrado es esencial. De hecho, Eliade (1991; 1992) define la religiosidad, la condición del ser religioso, como la vivencia constante de lo sagrado, otorgándole una gran importancia a los efectos que una vida sacralizada o des-sacralizada tiene sobre los seres humanos. Dice el autor:

En la experiencia de lo sagrado, en el encuentro con una realidad transhumana, es donde nace la idea de que *existe realmente*, que existen valores absolutos, susceptibles de guiar al hombre y de conferir una significación a la existencia humana. Es, pues, a través de la experiencia de lo sagrado como se abren paso las ideas de *realidad, verdad, significación*, que serán ulteriormente elaboradas y sistematizadas por las especulaciones metafísicas (Eliade, 1991: 71).

Tales afirmaciones las retomaremos nuevamente durante nuestro análisis pues resultan básicas para comprender la tradición espiritual *Wicca*, y la elección de nuestros informantes de vivenciar esta tradición en particular.

3. DESCIFRANDO LAS VIDAS ENCANTADAS

En nuestro caso se trató de una investigación de tipo exploratorio enfocada bajo una metodología cualitativa en la descripción, la interpretación y el análisis del ritual *Samhain* practicado por los *Wicca*. En tal sentido, nuestra investigación constituyó una aproximación al significado del ritual *Samhain*, como parte de un ciclo simbólico de vida, muerte y renacimiento, así que nuestra intención como investigadores y antropólogos no fue comprobar hipótesis, sino observar el ritual y proponer una interpretación del mismo y de su significado para el grupo que lo desarrolla.

Reflexionando en torno a los tipos y niveles de investigación, Tulio Ramírez (1992: 61) comenta que una investigación exploratoria es la que se realiza cuando se tiene por objeto documentarse respecto a un problema sobre el que se posee escasa información o cuando, en el caso del trabajo de campo, el interés del investigador se dirige hacia comunidades no estudiadas o poco estudiadas. Por su parte, Sabino (1987: 88-89) señala lo siguiente:

Son investigaciones exploratorias aquellas que sólo se proponen alcanzar una visión general, aproximativa, del tema en estudio. Se realizan generalmente cuando predominan alguna de las siguientes circunstancias: a) el tema escogido ha sido poco estudiado hasta el momento y no existe sobre el mismo un conocimiento tal que permita formular hipótesis precisas o hacer una descripción sistemática; b) cuando aparecen, en un campo de estudios determinado, nuevos fenómenos que, o bien no se conocen aún exactamente, o es imposible comprenderlo sobre la base de las teorías existentes.

Ahora bien, si tomamos al pie de la letra las proposiciones de Ramírez (1992) y de Sabino (1987) en cuanto a que una investigación exploratoria se refiere, esencialmente, a informarse *aproximativamente* sobre un tema y/o fenómeno poco conocido, entonces tenemos que señalar que ciertamente nuestra investigación se realizó bajo tales lineamientos. No obstante, el hecho de plantearnos una investigación exploratoria no soslayó, en modo alguno, nuestra intención de analizar el ritual del *Samhain*, en cuanto a su procedencia,

antecedentes y, más importante aún, sus significados, no en un nivel general sino particular; es decir qué significa la práctica de este ritual para el grupo escogido a los fines de esta investigación. Hacemos la salvedad anterior para establecer claramente los propósitos y alcances de nuestro trabajo, el cual no nos llevó a un conocimiento profundo del ritual *Samhain*, pues para tales fines necesitaríamos observar el ritual en varias ocasiones y en diversas circunstancias (por ejemplo, con distintos grupos y en diferentes lugares, incluso en distintos continentes) pero sí nos permitió sentar las bases de futuros estudios dentro de esta línea de investigación.

3.1 Para entender la magia. Revisión bibliográfica y documental

La realización del presente estudio abarcó tres fases que engloban el proceso completo de investigación, es decir la recolección de la información, su sistematización y su interpretación. Estas fases son: a) revisión bibliográfica y documental, b) etnografía y c) hermenéutica. La fase correspondiente a la revisión bibliográfica y documental nos permitió trabajar en dos frentes simultáneamente: documentarnos en cuanto a los antecedentes de la tradición espiritual Wicca, caracterizar dichas prácticas y obtener varias visiones del ritual *Samhain*; y luego, armar el entramado teórico que guiaría nuestros análisis.

Desde este punto de vista, resultó clave para nosotros acceder al trabajo de Hebe Vessuri (2004) de cuya lectura incorporamos la noción de "hibridación del conocimiento", para soportar metodológicamente una labor fundamentada en el cruce de fuentes. Al respecto Vessuri (2004: 171) señala que la investigación científica se nutre "... de muchas raíces, incluyendo al trabajo previo de otros científicos y también de fuentes extra-científicas". Posteriormente, la lectura del antropólogo español Manuel Delgado -cuyo discurso acerca de la antropología urbana relaciona fluidamente imágenes, nociones y ejemplos provenientes del cine, la música y la literatura, con las categorías y nociones de la teoría antropológica, sin perder por ello pertinencia-, acabó con nuestros recelos al

respecto y afianzó nuestras intenciones de trabajar paralelamente en estas dos direcciones, incorporando las reflexiones tomadas del trabajo de artistas, psicólogos, historiadores, filólogos y antropólogos. Aunque el trabajo de Manuel Delgado, no se encuentra reflejado en nuestra investigación, lo traemos a colación porque su lectura fue esencial para el diseño de esta investigación en cuanto a lo mucho que nos aportó el trabar conocimiento con su escritura creativa y no por ello menos académica.

En este sentido fue necesario acudir a dos vertientes bibliográficas principales: a los estudios realizados por investigadores, principalmente europeos, respecto a las religiones pre-cristianas, la cultura celta y las prácticas mágicas. La literatura es muy abundante, pero difícilmente accesible en Venezuela y las obras principales no se encuentran disponibles en formato electrónico. No obstante, logramos acceder a los trabajos de investigadores que han profundizado en estos temas con consistencia y pertinencia. Algo que caracteriza la bibliografía disponible respecto a toda la temática celta cuando se le relaciona con la magia o se analizan para proponer explicaciones del renacimiento de antiguas costumbres, ritos, canciones, etc., es que la mayoría de tales estudios son realizados principalmente por artistas, historiadores y psicólogos o psiquiatras.

Así pues, en nuestra búsqueda encontramos trabajos con los más diversos matices. Tomamos contacto, por ejemplo, con las meticulosas investigaciones rituales de la escultora húngara Zsuzsanna Budapest y de la escritora irlandesa Ellen Patterson-Dowth; con los análisis de la artista plástica Kriss Waldherr; con las reflexiones simbólicas de la psicóloga Rosemarie Anderson, quien además ha estudiado por años la historia, poesía, música y cosmovisión de los pueblos celtas; con las investigaciones históricas y míticas del inglés David Bellingham; con los estudios sobre el tema del héroe y la heroína, de la psicoterapeuta de origen irlandés Maureen Murdock y con las importantes reflexiones acerca de la estructura de las religiones pre-cristianas de la psicoanalista jungiana Nancy Qualls-Corbett.

En cuanto al marco teórico, la primera consideración se refirió a la necesidad de realizar los análisis bajo una perspectiva eminentemente antropológica, es decir, que los factores socio-culturales eran de primera importancia, así nos planteamos las que habrían de ser nuestras categorías analíticas fundamentales: cultura, sociedad, magia, religión, pensamiento mágico, símbolos, mito y ritual. Para elaborar este marco teórico acudimos a los trabajos de los antropólogos Enoé Texier, Samuel Hurtado, Mircea Eliade, Clifford Geertz, el colombiano Manuel Delgado (quien ha trabajado ampliamente el tema de la magia) y Margaret Murray; los historiadores de la magia Julio Caro Baroja, Arturo Castiglioni, Christopher Daxelmüller y el filólogo Rafael Mérida Jiménez.

3.2 Acercarse al *Otromundo*. Etnografía y observación participante

Durante el proceso de diseñar esta investigación nos decidimos por la etnografía ya que nos permitiría ponernos en contacto directo con el ritual que deseábamos observar. La etnografía es la esencia de la metodología en nuestra investigación, ya que es la observación del hecho cultural lo que impera para luego ordenar e interpretar el sentido de las conductas que se observaron. Al respecto Aguirre (1967) nos dice que el proceso etnográfico consta de dos etapas: la primera se refiere al trabajo de campo, en la cual el investigador emplea la observación participante y recaba información que luego nos conducirá al producto etnográfico final. En la segunda etapa se sistematizaron y analizaron los datos obtenidos en el campo.

La *observación participante* nos ofreció la posibilidad de actuar doblemente como antropólogos y como participantes activos del *Samhain*. En este punto es necesario aclarar, que para realizar nuestras observaciones era imperativo tomar parte en el ritual, pues de ninguna manera el grupo nos hubiese permitido acceder como simples observadores. Es decir, colocarnos en una posición diferente a la de "totalmente participante", tal como advierten Hammersley y Atkinson (1994: 109) hubiese puesto en riesgo la investigación ya que el grupo

hubiese podido otorgarnos roles diferentes e "incómodos" como supervisores o censores de la práctica, circunstancia que de presentarse, se traduciría en un cambio del comportamiento del grupo durante la realización del ritual y por lo tanto, en una alteración en las situaciones que deseábamos observar.

Sin embargo, no consideramos que nuestro papel encaje a la perfección en la noción de "totalmente participante" porque nuestras actividades etnográficas no permanecieron ocultas al grupo, y de ninguna manera éstos nos asumían como "miembros efectivos del grupo u organización..." (Hammersley & Atkinson, 1994: 111). Ciertamente participamos del ritual en calidad de observadores del mismo, pero como observadores activos que deseábamos escribir un trabajo acerca de la celebración, y además –como posteriormente nos señalaron varios de nuestros entrevistados- como *simpatizantes* de la tradición espiritual Wicca. En lo que se refiere al registro del ritual o al diseño de instrumentos de observación debemos hacer varios señalamientos. En un primer momento habíamos contemplado la posibilidad de diseñar formatos de observación para obtener registros detallados del ritual, pero en conversaciones previas con nuestra informante Circe y con Ana, sacerdotisa del grupo y quien nos presentó ante los demás, comprendimos que sería imposible rellenar los formatos en el transcurso del ritual, porque esta actividad incomodaría sin duda a los participantes. Luego, nos quedaba el recurso de tomar fotografías y efectuar grabaciones de audio y/o video del ritual.

Al solicitar ante Ana el permiso para hacer estos registros, ella nos señaló que en los rituales siempre había alguien encargado de filmar y de tomar fotografías de los altares y del lugar. No se nos permitirían realizar nuestros propios registros, pero podríamos acceder parcialmente a los que realizara el grupo para elaborar las notas necesarias. El acceso parcial se refería a que no nos suministrarían copias de los videos y de las fotografías –los cuales pertenecen al grupo y tienen un marcado carácter privado-, sin embargo, nos permitieron ver todo el video y las fotografías en varias ocasiones, siempre en casa de Ana. Esta

manera de estudiar los registros que el grupo hizo del ritual, nos facilitó, al mismo tiempo, las entrevistas con sus miembros, pues cada vez que revisábamos este material se suscitaban conversaciones en torno al ritual y sus significados y las experiencias personales de cada uno dentro de la tradición espiritual Wicca. Así mismo la revisión de los videos y las fotografías, actividad que llevamos a cabo en unas cinco ocasiones, nos permitió completar las notas de campo.

Debido a que nuestro interés principal era describir, interpretar y analizar el ritual de Samhain, elaboramos una lista de los elementos a incluir en las notas de campo. Se trató de un inventario que nos permitió definir de antemano los aspectos más interesantes del ritual a los cuales debíamos prestar atención para elaborar una detallada relación de los mismos: ofrendas, formas, símbolos, colores, objetos rituales utilizados, fórmulas rituales pronunciadas, gestos, diseño y disposición del altar, vestimentas y alimentos consumidos y ofrendados durante el ritual. A partir de esta lista tomaron forma importantes reflexiones respecto a la presencia de todos estos elementos en el ritual de *Samhain* y del significado que los Wiccas del *Covens* Luna Azul le adjudicaban a cada uno. Todo el contenido en las notas de campo fue articulado con la información proveniente de la bibliografía y de las entrevistas.

Es de advertir, que el grupo bajo observación no presentaba mayores dificultades de acceso, ya que se trataba de personas abiertas y bien dispuestas a recibir a miembros nuevos dentro del grupo, sin embargo, nuestra participación en calidad de investigadores no de adeptos de la Wicca, produjo cierta incomodidad inicial que fue rápidamente superada. Cabe destacar que los participantes –u otras personas- que han mostrado poco respeto por las prácticas del grupo o que las han censurado de una u otra forma, han sido apartados del mismo. Nuestra actividad de observación participante se realizó en la ciudad de Caracas, el día 31 de octubre del año 2007; en el Parque de las Brujas, ubicado en El Cafetal. Para esto habíamos contactado con un grupo de practicantes de Wicca que nos permitieron participar (y observar) en el ritual de *Samhain*.

Así mismo, consideramos pertinente a los fines de la investigación, la realización de *entrevistas en profundidad* a los participantes del ritual, entendiendo por éstas (Véanse Anexos 1, 2 y 3):

... reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes... *dirigidos hacia la comprensión de la perspectiva que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como lo expresan con sus propias palabras.* Las entrevistas en profundidad siguen el modelo de una conversación entre iguales, y no de un intercambio formal de preguntas y respuestas (Taylor y Bogdan, 1996: 45. *Cursivas nuestras*)

Precisamente, según lo señalan estos autores, la decisión de diseñar y aplicar entrevistas a los participantes en el ritual de Samhain, obedece a nuestro interés en documentar lo mejor posible la práctica de dicho ritual considerando la vivencia personal que nuestros informante tienen del ritual. Debido a lo anterior nos decidimos por *entrevistas no estructuradas*, aplicadas personalmente a los informantes, las cuales serían grabadas, previa obtención del consentimiento de éstos. Los tópicos a cubrir en las entrevistas eran los siguientes: a) experiencia personal dentro de la Wicca, b) motivos de la adopción de la Wicca como práctica religiosa, c) significado del ritual del Samhain para estos jóvenes, d) cuáles son las diferencias que ellos perciben entre el ritual del Samhain y el Día de Difuntos cristiano en cuanto a símbolos y significados.

El rasgo esencial de este tipo de entrevistas es la flexibilidad en la relación entrevistador-respondente, lo que permite un margen tanto en la reformulación de preguntas como en la profundización en algunos temas y, por lo general, la ruptura en cualquier orden en cuanto a la secuencia en que las preguntas son presentadas. Las preguntas son ya muy generales o específicas, y el responderte es colocado en una situación en la cual se expresa con grados de libertad relativamente amplia (Padua *et al*, 1987: 17).

3.4 Tras de la Rueda de Plata. Hermenéutica de la investigación

Considerada como la última fase de la investigación, la hermenéutica consiste en el proceso de interpretación de la data recopilada para producir una profunda comprensión del sentido que el ritual de *Samhain* tiene para los adeptos

a la tradición espiritual Wicca. En este caso, la investigación tenía como fin último ofrecer un análisis del ritual de *Samhain*, como parte culminante de un ciclo de muerte y resurrección, y abordar su significado, precisamente, en el marco de ese ciclo. Así pues, lo que deseábamos abordar era el sentido del ritual, no sólo desde los significados que posean las etapas e implementos del ritual en sí, sino también del significado que sus practicantes le adjudican. En este sentido, nos hacemos eco de las reflexiones de Enoé Texier (1999) quien propone el procedimiento hermenéutico como el más adecuado, creativo y productivo para una investigación como la nuestra, diseñada para llevarnos a la comprensión de un ritual y los significados que comporta para sus participantes:

...la hermenéutica no sólo nos abre a la conciencia del Otro, sino que nos convoca simultáneamente a comprendernos a nosotros mismos, a nuestra cultura y sociedad a través del Otro; a emprender el sendero del autoconocimiento (...) Este sendero del autoconocimiento... nos conduce también a descubrir en las diferencias lo que es común a la humanidad, teniendo en cuenta la influencia de la tradición, de los prejuicios y del contexto... (Texier, 1999: 60)

De tal manera, nos hacemos conscientes de que la antropología; según afirma Lison Tolosana (1983), basa su atención en la búsqueda del significado de lo extraño o diferente para desde allí poder comprenderse a sí mismo, siendo necesario la objetividad que le permita al investigador observar, para luego entender y transmitir las diversas manifestaciones colectivas que muchas veces no se presentan muy claras ni en un orden, al que comúnmente estamos acostumbrados. Es por eso que resulta imprescindible la presencia física del investigador así como su interrelación en aquellos grupos que se pretenden conocer, haciendo uso de la astucia y de la habilidad para relacionarse que permita tener una visión desde adentro y no la que se tiene desde afuera. Así mismo resulta significativo el hecho de que el investigador participe de los códigos de comunicación que se observan en reuniones, rituales o fiestas, ya que esto permite un mayor acercamiento a esa cultura que nos es ajena. Lison Tolosana (Ídem: 129) lo confirma al referirse al respecto "esta convivencia prolongada, posibilita el consentimiento, esto es la coparticipación, tanto afectiva-emotiva como evaluativo

del pensamiento de sus vecinos", de tal manera el antropólogo debe ser respetuoso del otro, tanto de sus valores, costumbres así como de modos y formas de actuar sin intervenir tratando de modificarlos en ningún momento.

De este modo, nuestra investigación tuvo su basamento en la observación participante y en la hermenéutica para conocer el sentido de las acciones que se presenciaron en dicho ritual, y el significado que el ritual tiene para sus participantes; sólo la observación participante nos permitió realizar un análisis más profundo, en tanto que presenciamos el ritual y entrevistamos repetidamente a los Wiccas de Luna Azul. La hermenéutica surgió entonces como el paso natural en la búsqueda de una comprensión profunda, creativa y enriquecedora de la experiencia.

4. WICCA, VIVIR EN LA MAGIA.

4.1 *La vieja religión*². Antecedentes de la tradición Wicca

La *Wicca*, asumida por sus practicantes como *magia blanca* consiste, esencialmente, en una recopilación de creencias, ritos y prácticas de origen europeo y, en su mayoría, de clara raíz celta, que han sido considerados como *brujería* a lo largo de la historia. La interpretación distorsionada que se ha difundido, a través de los siglos, ha generado un mal concepto sobre la brujería, como una peligrosa práctica opuesta al Cristianismo, derivándola, por lo tanto, hacia una confusa denominación de satanismo. Curiosamente, las culturas precristianas europeas, así como muchas otras culturas *paganas* alrededor del mundo, establecían una clara diferenciación entre *magia blanca* y *magia negra*: esta última, que incluía prácticas de nigromancia y profanación, producía temor y rechazo y era, por lo tanto, condenada y severamente castigada (Kieckhefer, 1992: 45-51) No obstante, con el advenimiento del Cristianismo, todas las prácticas mágicas, *blancas* o *negras* fueron declaradas brujería y/o satanismo, condena generalizada que se tradujo posteriormente en "...la destrucción masiva de vidas sistemática e ideológicamente fundamentada... la persecución contra las brujas" (Schornann, citado en Daxelmüller, 1997: 19).

Entonces, vale preguntarse ¿qué es lo que se esconde tras el socorrido epíteto de brujería? Una antiquísima y largamente sostenida tradición religiosa de la Europa Occidental, cuyos orígenes datan de la era paleolítica siendo, por lo tanto, anterior al Cristianismo (Murray, 1995), en virtud de lo cual ha sido denominada por algunos autores como "la vieja religión" (Budapest, 1995;

² La noción de la "vieja religión" hace referencia a las tradiciones espirituales que florecían en Europa antes de la llegada y avance del Cristianismo, que vino a ser llamada la "nueva religión". En las leyendas celtas, el advenimiento del Cristianismo provocó el destierro de los dioses celtas: los *Tuatha Dé Danann*, o Hijos de la Diosa Danu, quienes sobreviven ocultos en el Otromundo como duendes, hadas y espíritus elementales hasta que les sea posible retornar. Las referencias a la "vieja religión" son frecuentes en los trabajos de los celtistas. Véanse Green, 1995; Patterson-Dowth, 1999 y Anderson, 2000; Buckland, 2003.

Buckland, 2003: 9)³. Las evidencias de las tradiciones religiosas pre-cristianas han sido encontradas por todo el continente europeo, ya sea como narraciones, poemas, canciones, celebraciones, joyas, exvotos, estatuaria y artefactos rituales (Véase Gimbutas, 1982; Graves, 1984; Bellingham, 1997; Rosaspini Reynolds, 1998). En este sentido, el trabajo de la desaparecida arqueóloga Marija Gimbutas ha sido clave para documentar las culturas matriarcales extendidas por la Vieja Europa (6500-3500 a.C.) y también para reflexionar en torno al sentido de toda esta evidencia: "La iconografía religiosa de estos periodos primitivos revela la autoridad de las diosas, madres soberanas que significaban creación a través del nacimiento y la abundancia y también, gracias a sus numerosos dones, vida e inspiración." (Anderson, 2000: 14).

El hecho de que actualmente se perciba una fuerte influencia de las tradiciones y la cosmovisión celta en las prácticas propias de la Wicca, no es casual, y nos detendremos para revisar estos aspectos. En primer lugar, debemos considerar que los herederos directos de las antiguas culturas matriarcales europeas fueron, precisamente, aquellos pueblos conocidos como los celtas, quienes se extendieron por todos los territorios de la Europa Occidental, llevando consigo sus cosmogonías, sus lenguas, sus rituales, sus tradiciones musicales, sus historias y poemas y sus artefactos (joyas, utensilios, estatuaria, armas, etc.). Rosemarie Anderson (2000: 14-16) reseña brevemente el paso y la preponderancia celta en Europa:

La civilización celta apareció alrededor del año 900 a.C., a partir de los restos de otras culturas de la Vieja Europa basadas en el culto a una Diosa Madre (6500-3500 a.C.) y ha llegado hasta los tiempos actuales en la franja más occidental del continente: Irlanda, Gales y Escocia, y en menor medida Cornualles y Bretaña (...) Hacia el siglo IV a.C., las tribus celtas se habían extendido por los valles fluviales en busca de nuevas tierras fértiles. En su movimiento gradual hacia el norte siguiendo el río Rin y atravesando el Mar del Norte hasta Gran Bretaña, hacia el sur del Ródano hasta España y el Mediterráneo y hacia el este, siguiendo el Danubio hasta alcanzar los

³ Popularmente, y a través de los siglos, estas tradiciones religiosas, muy ligadas al culto de las Diosas Madres, han sido conocidas como The Old Ways, o Las Viejas Maneras, para referirse a todas las tradiciones desplazadas por el Cristianismo.

Balcanes y Turquía, las tribus encontraron y desafiaron la autoridad de Atenas, y posteriormente de Roma. Para entonces ya habían desarrollado un sistema tribal y un lenguaje, cultura y artes distintivos y unificados. Dinámicos y bien armados, los celtas pronto controlarían la mayor parte de Europa habitada al norte de los Alpes, ocupando las modernas Francia, Alemania, Holanda, Bélgica, Luxemburgo, Suiza y Austria, así como el norte de Italia y España, gran parte de los Balcanes e incluso zonas de Turquía, conocidas entonces como Galatia (...) La cultura celta floreció en el cambio de milenio y hasta el primer o segundo siglo de nuestra era en la Europa Central.

Gracias a lo anterior podemos hacernos una idea de la enorme influencia desplegada por los celtas en los territorios que ocuparon, y donde aún hoy, persisten, si no sus lenguas, sus tradiciones musicales, religiosas y también las evidencias materiales de su presencia. No en vano, estas tribus se enseñorearon en Europa, antes de ser avasallados por nuevas fuerzas históricas: el avance del imperio romano, y posteriormente, el cristianismo (Bellingham, 1997; Rosaspini Reynolds, 1998; Anderson, 2000). De hecho, el año 52 a.C., marcó el fin de la dominación celta en la Europa:

A partir de esa época, con la pérdida de la mayoría de sus emplazamientos continentales, la tradición celta se vio reducida a las Islas Británicas (principalmente Irlanda y las Tierras Altas de Escocia) y a algunos puntos aislados de las Galias, en el actual territorio de la Bretaña francesa; no obstante, muchas de sus tradiciones, como así también manifestaciones y representaciones artísticas, perduraron hasta bien avanzada la Era Cristiana (siglos VII al IX d. C.) (Rosaspini Reynolds, 1998: 48)

Por su parte, Rosemarie Anderson (2000: 16) señala:

Nunca sometidos a Roma, ni asimilados por la cultura y la cosmovisión romana y mediterránea, los celtas de Irlanda y de las tierras altas de Escocia y Gales continuaron con sus tradiciones sin ser molestados, ni siquiera por la Iglesia de Roma, hasta el siglo cuarto de nuestra era. En un principio, la cristiandad llegó a Gales e Irlanda de la mano de mercaderes marítimos que divulgaban 'la nueva religión del este', más que por la llegada de los emisarios de la iglesia oficial. Mezclando las tradiciones antiguas con la nueva religión, se desarrolló una forma única de cristiandad celta... dando lugar a un renacimiento del arte y la literatura (...) Hacia el final del siglo VII, la autoridad religiosa de Roma había repudiado en todas partes las tradiciones celtas. Lo que sobrevivió, se ocultó a las autoridades y se disfrazó de leyendas aparentemente inocuas y prácticas de las gentes del campo.

Efectivamente, el avance del cristianismo fue mucho más tardío en las Islas Británicas, no tanto por el aislamiento como por la feroz resistencia de sus pobladores a las formas de la nueva religión que, no obstante, penetró finalmente en los últimos territorios celtas tomando una forma propia, adecuada a ese pueblo vital, de fértil imaginación. La psicóloga e investigadora Maureen Murdock afirma que la mentalidad celta tan abierta a la posibilidad de lo sobrenatural no tuvo ninguna dificultad en incorporar la figura de Jesús, cuya facilidad para "caminar entre los mundos" encontraba eco en las tradiciones celtas:

Los primeros celtas eran un pueblo tribal cuya sociedad estaba por entero orientada hacia la integración de la espiritualidad y de la vida. Creían que toda la vida emanaba de la Fuente y que la función de la vida era vivir en armonía con los reinos invisibles (...) En medio de esta comprensión tan fértil de los misterios, apareció la figura de Jesús, que sabía pasar de uno al otro mundo. Esta capacidad de vivir el Misterio, de caminar entre los mundos, formaba ya parte de la conciencia celta y, por ello, la figura de Jesús fue adoptada apasionadamente en los centros druidas de enseñanza por todo el territorio celta. La cruz celta nunca se fijó en la muerte de Cristo, sino en su capacidad de pasar de uno a otro mundo (...) A pesar de la censura de la iglesia de Roma, la cristiandad celta nunca perdió su orientación hacia lo femenino, la naturaleza, el misticismo y la intuición (...) La cristiandad celta floreció durante mil años y está reverdeciendo nuevamente, junto con toda la rica herencia de su espiritualidad y cosmovisión (Murdock, 1991: 215-216).

Al aparecer el Cristianismo en el siglo IV, junto con la persecución de los adeptos a otros Dioses, las viejas religiones fueron quedando atrás lentamente, como nos dice Buckland: "los dioses de una religión antigua son los demonios de una nueva" (2003:4). Y como nos señala Murray: "Sólo al surgir el Cristianismo, con su doctrina fundamental de que toda deidad no cristiana era un demonio, cayó en descrédito el culto al dios cornudo". (1985:5). De esta manera, apoyándose en la figura del Dios cornudo, la Iglesia proclamó que los paganos eran adoradores del demonio, a los cuales se les dio el nombre de *Brujos*. Resulta curioso ya que en estas antiguas prácticas no existía el demonio como tal, sus dioses representaban una dualidad: bueno-malo, luz-oscuridad, frío-calor, etc.

La idea de dividir el poder del más allá en dos, uno bueno y uno malo, pertenece a una religión avanzada y compleja. En los cultos más primitivos, la

deidad misma es autora de todo, sea bueno, sea malo. El monoteísmo de las religiones antiguas es muy marcado: cada pequeño asentamiento o grupo de asentamientos tenía su deidad única, masculina o femenina, cuyo poder era idéntico al de sus fieles. (Murray: 1985: 5).

La religión cristiana representó para muchos adeptos de los antiguos cultos un conjunto de restricciones en lo moral, espiritual, sexual que no los hacía sentir bien, por lo que en secreto siguieron practicando sus tradiciones. Al negarse a profesar la religión cristiana fueron denominados anti-Cristos y ya que no estaban con Dios se suponía debían estar con su opuesto: el diablo, según comenta Buckland (2003: 7): "El cambio hacia el *demonio* tampoco les sirvió a los pobres labriegos. Pero por lo menos les mostró su menosprecio por las autoridades; el estar yendo contra lo establecido".

4.2 Los Dioses *cotidianos*

Gracias a la persistencia de las tradiciones narrativas y musicales de los celtas, son muchos los investigadores que han logrado descifrar –en la medida de lo posible- la cotidianidad de aquel pueblo. Al respecto Anderson (2000: 17) comenta que para los celtas: "La vida se movía entre lo cotidiano y lo sagrado en un ciclo sin final (...) Al vivir en un mundo de mitos y leyendas, los celtas advirtieron que todos los aspectos de la vida están estrechamente interconectados." Esta visión de la vida humana integrada totalmente al Universo se advierte claramente en la caracterización de sus dioses apasionados y vitales, accesibles en la vida diaria. Los dioses celtas: guerreros, amantes, poetas, artesanos y sanadores, acompañaban todo el devenir cotidiano de la comunidad, desde la horneada del pan diario, la cacería exitosa, los amores afortunados o desgraciados, hasta la suerte final de una batalla. No había, prácticamente, aspecto alguno de la cotidianidad que no estuviese atravesado por las influencias del Otromundo⁴ o por los matices de lo sagrado (Green, 1995. Traducción propia). De

⁴ La noción del Otromundo hace referencia al mundo de lo invisible, de los espíritus elementales: gnomos, duendes, hadas y también de los Dioses, ese mundo que no es el de los humanos, que no es éste mundo sino el *Otromundo*. Si bien no se trata de una noción privativa de los pueblos celtas,

la misma manera, se evidencia el profundo respeto de los celtas por toda la naturaleza que les rodeaba y que era el escenario eterno de los dioses. La intensa conexión con los ciclos de la naturaleza es pues, parte esencial de su cosmovisión.

Al respecto, Donovan (1978:13) nos dice:

Debido a que la caza era esencial para sobrevivir, el hombre del Paleolítico desarrolló una gran adoración por el Dios de la caza, y ya que la gran mayoría de los animales que cazaba tenían cuernos, representó a este Dios con ellos, naciendo así el Dios Cornudo. Junto a este Dios nació la Diosa ya que si había que cazar animales la reproducción de estos también era importante, luego con el desarrollo de la agricultura se afianzó aun más el culto a la Diosa representada por la Tierra, la Madre Tierra.

De esta manera la veneración a los Dioses se dividió durante el año en dos épocas: el tiempo en el que se sembraba; en el verano, donde predominaba la Diosa, y el tiempo en el que se cazaba; en el invierno, donde predominaba el Dios. Esta práctica se fue extendiendo por Europa donde a estos dioses se les fue dando diferentes nombres aunque a veces no eran tan diferentes. Buckland (2003:3) señala que: "...en Gran Bretaña; al sur de Inglaterra, por ejemplo se encuentra Cernunnos (el Dios con cuernos. Véase Anexo 5). Hacia el norte, al mismo Dios se le conoce como Cerne, que es una forma abreviada, y en otra zona como Herne". Respecto a la difusión, significado e importancia del culto al *Dios Astado* por toda Europa, Rosemarie Anderson (2000: 121-122), comenta:

Como Señor de los Animales, Cernunnos proporciona refugio, sustento y bienestar a los animales de los bosques de Europa. Retratado mayestáticamente en el Caldero de Gundestrup, el Cernunnos con astas de cérvido aparece sentado con las piernas cruzadas al lado de un gran ciervo. Cernunnos está, también, íntimamente ligado a las diosas madres, sosteniendo cornucopias y ofreciendo recipientes con frutas y grano a los animales (...) Ya en una época tan temprana como el siglo IV a.C., Cernunnos aparece en un relieve en el valle de Canónica en el norte de Italia. La autoridad de Cernunnos viene anunciada por su gran cornamenta, que simboliza su señorío sobre los animales de los bosques de Europa. A través de los siglos, sus símbolos (la cornamenta de un gran ciervo, las joyas celtas llamadas torques y la serpiente con cuernos de carnero) permanecen remarcablemente constantes.

sí es una noción recurrente en los escritos de los celtistas y otros investigadores interesados en la temática como Green, 1995; Bellingham, 1997; Waldherr, 1998; Patterson-Dowth, 1999; y Anderson, 2000.

Aquí destaca claramente no sólo cuán extendido se encontraba el culto a Cernunnos en el continente Europeo, sino también, y esto es de suma importancia, se evidencia la profunda relación existente entre los dioses y la naturaleza y la constante interacción de complementariedad entre las deidades femeninas y masculinas: no existía una brecha entre naturaleza y humanidad, y menos entre los principios femeninos y masculinos, sino que se trataba de una visión que integraba la naturaleza a la vida humana, lo sagrado a la cotidianidad, y las cualidades femeninas con las masculinas (Murdock, 1991: 194-197). Tales características son muy marcadas en las religiones pre-cristianas europeas y más aún en la cosmovisión celta, la cual tenía "...un profundo respeto por las formas de vida que les rodeaban" (McKennitt, 1992). Este sentido de los ritmos de la naturaleza puede encontrarse tanto en las antiguas leyendas y poesías que han llegado hasta nosotros en ciclos narrativos o líricos, como en las recientes versiones de los nuevos *bardos* y cantores, particularmente escoceses e irlandeses, quienes conservan tales tradiciones musicales y narrativas⁵.

De esta rica visión del mundo surgen los ritos en los cuales se les pedía a los Dioses favores relacionados con la caza y los frutos abundantes, surgiendo entonces la adoración a la naturaleza, su sacralización y al mismo tiempo la observancia y respeto por los ciclos naturales, no sólo porque es en la naturaleza donde se manifiesta el poder de los Dioses, sino también porque como señala Anderson (2000: 25) "...los ciclos naturales se incorporan en el devenir de la vida humana que al igual que la naturaleza resulta *cíclica*". Estos ritos eran conducidos por ciertos grupos dentro de la comunidad que se encargaban de transmitir y preparar a quienes los sustituirían en esta actividad. Nos permitimos citar, de una forma algo más extensa, a Will Durant (1966: 16) que al respecto nos dice:

⁵ En la antigua Europa, los bardos eran cantores y poetas errantes, versados en las tradiciones de sus pueblos. Entre los celtas, los bardos contaban no sólo con una larga tradición históricamente sustentada, sino que disfrutaban del respeto de la comunidad, puesto que se les consideraba poseedores del favor de los Dioses así como de poderes sobrenaturales (Green, 1995; Anderson, 2000) En lo que se refiere a las Islas Británicas, particularmente Irlanda y Escocia, los bardos son, hoy por hoy, una realidad, teniéndose por tales a los músicos que mantienen las tradiciones poéticas y musicales de sus antepasados. Estos bardos modernos cantan en lenguas gaélicas, utilizan instrumentos tradicionales y componen sobre temas propios de las antiguas culturas celtas.

En casi todas las partes de la tierra ha existido la Gran Madre; nuestro lenguaje, que a menudo es cristalización de creencias primitivas o inconscientes, sugiere hasta hoy un parentesco entre (materia) y madre (mater). Istar, Cibele, Deméter y Ceres, Afrodita, Venus y Freya...son formas relativamente tardías de la antigua diosa de la tierra, cuya fertilidad constituía la generosidad de los campos...revelan por su índole, la primitiva asociación de la agricultura con la mujer...

"Los Wiccanos creen en una fuerza o energía que fluye a través de la vida y conecta con todo" (Summer, 2002:11). Los *Wicca* adoran la energía de la naturaleza representada en la forma del Dios y la Diosa (aspectos femeninos y masculinos de la creación), la mayor parte de las veces adoran a la Diosa bajo el nombre de Diana; señora de la luna y de la caza y al Dios bajo el nombre de Pan, señor de la caza y guardián de la naturaleza. Daremos una definición del significado simbólico de la Diosa y el Dios utilizando el Diccionario de Símbolos de Biedermann. Aquí encontramos la definición de la Diosa Diana:

Desde el Renacimiento en Europa, denominación latina de moda de la diosa de la caza, en griego Artemis, que, sin embargo, en esa época sólo conservaba un valor de expresión alegórica-simbólica. Estatuas de Diana con la media luna en el pelo, arco y flechas en la mano y acompañada de perros de caza adornaban los jardines de la época del Barroco. La media luna se remonta al hecho de que la antigua diosa itálica Diana se veneraba originariamente como diosa de la luna y sólo más tarde los mitos se transfirieron a la griega Artemis, señora de los animales (1993:151)

Así como también nos habla Biedermann de la definición simbólica del Dios Pan como:

Dios griego de los pastores, originario de los montes de La Arcadia, del que proviene el término "pánico" (terror, miedo cerval). Solía representarse con aspecto lascivo, con patas y cuernos, y personificaba la vida en los prados y en las grutas de montaña. "pan" también significa "todo" en griego, su calidad de dios pastoril se transformó en una especie de encarnación de la naturaleza universal. (1993:346).

Ambos Dioses son adorados en la tradición Wicca y ambos son entendidos como dos mitades complementarias de un todo, muy parecido a la creencia taoísta

del *yin* y el *yang*, los aspectos complementarios pero opuestos del "aliento vital" que llaman *chi*. Esta idea de complementariedad se encuentra presente en muchas creencias.

4.3 La tradición espiritual Wicca y sus creencias

La práctica de la tradición espiritual Wicca ha incorporado muchos de los contenidos de las antiguas religiones pre-cristianas europeas, particularmente de las tradiciones celtas. Actualmente, existen muchos cultos que han retomado viejas tradiciones y filosofías anteriores y distintas del cristianismo y que de una forma general se les conoce como religiones de la Tierra, religiones de la Diosa o neopaganos (Sheldrake, 1969; Giardiello, 2006) Estas prácticas tienen en común un profundo respeto por la naturaleza y la vida, toda la vida, sea humana, vegetal o animal, que se traduce en una intensa conciencia ecológica (Bustillos Durán, 2005: 77). Aunado a lo anterior, estos cultos reivindican el espacio que le corresponde al principio femenino y a las mujeres en general, partiendo de la adoración a deidades femeninas procedentes del ámbito cultural con el que mejor se identifican sus seguidores, formando entonces parte de una corriente de *feminismo espiritual*, como la describió la poetisa norteamericana Luisah Teish, en ocasión de su visita a Venezuela en agosto de 1999. Decía Teish que el feminismo espiritual, el cual ella misma practicaba era: "... una posición bastante particular que lleva el espíritu femenino –y no la imposición de la mujer- como bandera" (Teish, citada por López y Suárez Atencio, 1999: 10). Al mismo tiempo, Teish se definía a sí misma como reina y como bruja, y ésta es la esencia que anima a las religiones de la Tierra, de la Diosa o neopaganos. Las prácticas mágicas y curativas suelen ser observada por estos grupos como parte integral de sus creencias.

La Wicca es uno de estos cultos neopaganos, y como vemos tiene mucho en común con estos a pesar de las diversas denominaciones que puedan asumir (Giardiello, 2006: 240). De la misma manera, la Wicca ha recorrido un largo

trayecto desde sus inicios en tiempos de Gardner hasta principios del siglo XXI, y actualmente, cuenta con muchos practicantes, no sólo en Venezuela, sino en todas partes del mundo. Esto puede comprobarse en Internet, donde se encuentran innumerables comunidades virtuales de Wiccanos, uno de los cuales nos permitió contactar inicialmente a Circe, joven estudiante de la Universidad Central de Venezuela, practicante de la Wicca y miembro de un grupo, cuyos integrantes son en su mayoría estudiantes de la misma universidad. Otro aspecto que habla a favor de la acogida que ha tenido la tradición espiritual Wicca es la importante cantidad de bibliografía publicada al respecto, y que está disponible en varios idiomas. En tal sentido, resulta muy interesante el dominio de temas mitológicos y simbólicos y el conocimiento de la bibliografía respectiva que poseen estos jóvenes Wiccas de Luna Azul, grupo que contactamos

Aunque algunos aspectos de los rituales varían entre los grupos de Wiccanos, la Wicca constituye un cuerpo relativamente coherente y compacto de creencias y prácticas. Este grupo al que tuvimos ocasión de observar y entrevistar, la Wicca es una religión de la naturaleza, en profundo contacto con la Tierra y todos los aspectos de la vida, a través de la cual se va construyendo una forma de vida que apunta al equilibrio y al respeto, no sólo de la naturaleza y la vida, sino también a honrar los principios femenino y masculino de la existencia.

Lo que reseñamos aquí proviene principalmente de las entrevistas con los miembros del *Covens* Luna Azul, quienes además nos proporcionaron mucha información proveniente de la bibliografía que ellos manejan. Tal como señala Summer (2002: 11): "Los Wiccanos creen en una fuerza o energía que fluye a través de toda las formas de vida y conecta con todo lo que existe". Ana, sacerdotisa de Luna azul, nos comentaba que "*...se trata de una creencia muy poderosa que modela todas las leyes de la Wicca, porque todas están llenas del respeto a la vida como totalidad*" (Ana, octubre 13, 2007). Por su parte, Artio, joven integrante del *Covens* nos explicó su posición frente a estas creencias, diciéndonos:

Somos parte de la naturaleza, las rocas, los animales, las plantas, los elementos y las estrellas son mis parientes. Los humanos son mis hermanos y hermanas, sea cual sea su raza, color, género, orientación sexual, edad, nacionalidad, religión, edad, y estilo de vida. La Tierra es mi hogar y soy parte de la gran familia de la naturaleza, solo eso. Tengo, como todos, mi papel y busco descubrirlo para hacerlo lo mejor posible. Busco vivir en armonía con los demás integrantes de la familia de la naturaleza, tratándoles con respeto (Artio, octubre 15, 2007)

Ciertamente, cuando se exploran las leyes Wiccas queda al descubierto las mismas, giran en torno a la creencia básica en la totalidad de la vida. Cabe destacar que estos principios no representan necesariamente las prácticas de todos los grupos neopaganos, sean Wiccas o no, aunque son aceptados por la mayoría. Veamos cuáles son estas leyes:

La rede Wicca: Es la principal ley de los Wiccas, y encuentra eco en muchos otros grupos neopaganos: *Haz lo que quieras, pero no dañes a nadie*. Aparece formulada por primera vez en un libro de Gerald Gardner -a quien se considera creador de la Wicca- publicado en 1953. No obstante, la rede Wicca parece estar inspirada en la Ley de Thelema dictada por el mago y experto en esoterismo Aleister Crowley (1875-1947). Sea como sea, los Wiccas tratan de apearse estrictamente a la Rede, y al mismo tiempo responsabilizarse por sus actos, pues el cumplimiento de estas leyes implica necesariamente el tomar conciencia de los propios actos y de las consecuencias –positivas o negativas- surgidas de estos. *"Esta no es una ley para los rituales sino para toda la vida. A todos se nos devuelve lo que hacemos, así que debemos vigilar siempre nuestra conducta"* (Ariel, octubre 13, 2007)

La ley del tres por tres o la ley del retorno: Basada en que todo lo que hacemos regresa a nosotros triplicado, tanto el mal se lanza al mundo como el bien. En este sentido, la Wicca prohíbe estrictamente el uso de la magia negra, sea para vengarse o para conseguir un deseo personal.

Respeto por la naturaleza: En consonancia con la misma, los Wiccas no efectúan sacrificios de animales de ninguna clase en sus rituales. Las ofrendas generalmente se dan en vino, leche o alimentos, preferiblemente frutas y miel. Ursus, de Luna Azul nos señalaba:

Las matanzas rituales provocan miedo y dolor: demasiada violencia, no es necesario, es nefasto hacerlas. La Diosa prefiere las flores, el vino, las frutas; prefiere la vida y la celebración de la vida. Hay que respetar las vidas del planeta, eso es nuestra obligación, o enseñas con el ejemplo o ¿qué es lo que haces? Mientras más sabes de estas cosas, mayor es tu responsabilidad ante los Dioses y ante la Tierra (Ursus, octubre 31, 2007)

La otra cara de honrar la naturaleza, además de respetar a sus criaturas, es honrar sus ciclos, por esto los rituales más importantes coinciden con los ritmos de la naturaleza y con los ciclos naturales como el inicio de las estaciones, o las fases de la luna, o con los ciclos de la vida humana que corresponden el desarrollo natural: primera menstruación, nacimiento, vida y muerte.

Honro las estaciones de mi vida diaria: nacimiento, crecimiento, fructificación, cosecha, final, descanso y renacimiento. La vida es un círculo con muchos ciclos. Con cada fin viene un nuevo comienzo. Con la muerte hay una promesa de renacimiento. Honro las estaciones climáticas haciendo honor a mi tierra, sin ellas, no sería posible todo esto (Circe, octubre 15, 2007)

La espiritualidad natural es mi religión y la base de mi vida. La naturaleza es mi Maestra y mi libro sagrado. Soy parte de la naturaleza y ella es parte de mí. Mi comprensión de los misterios sagrados del cosmos crece en este sendero espiritual. (Ursus, octubre 31, 2007)

Ley de la no interferencia: Los Wiccanos tienen como norma de conducta, en observancia de la Rede, no amenazar la vida de otros, ni interferir de forma alguna, ni siquiera con conjuros sobre las decisiones o deseos de otras personas. Los Wiccas asumen que:

El camino está escrito para cada uno ¿Quién eres para intervenir en las vidas ajenas? Nadie te da ese derecho. Sólo los Dioses saben dónde terminan los caminos, así que entrometerse es una falta grave. Siempre la pagas. Hay que

ser responsable y consciente. (Ariel, noviembre 15, 2007)

Lo que yo creo es que por cada problema hay, por lo menos, una solución efectiva, así como una oportunidad de crecimiento, así que no es necesario pasar por encima de nadie para solucionar tus cosas o para vivir tu vida. Yo creo mi propia realidad con mis pensamientos, sentimientos y acciones. Todo lo que enviamos fuera, regresa a nosotros (Artemis, octubre 25, 2007)

Ley de la armonía: Toda la filosofía de la Wicca, y la realización de los rituales está dirigida a promover la armonía en los diferentes aspectos de la vida. "Cuando armonizas tu propia vida, todo empieza a vibrar contigo. *"La armonía atrae la armonía y el buen entendimiento, y también la paz"* (Circe, octubre 15, 2007). Todas estas leyes, como podemos observar, están en consonancia con la Rede Wicca, que es sostenida por todos los grupos de adeptos a dicha práctica.

4.4 La rueda de la vida. El calendario pagano

En el largo proceso de desarraigar la "vieja religión", el cristianismo trazó una nueva geografía sagrada sobre Europa: los lugares del culto *pagano* acogieron a sacerdotes y fieles cristianos; nuevas celebraciones enmascararon a las antiguas, usurpando sus fechas y significados, mientras los viejos dioses eran desfigurados, e incorporados de una manera u otra al servicio de la nueva religión (Graves, 1984; Qualls-Corbett, 1997). No obstante, a través de los rituales cristianos han persistido las voces de los antiguos, e incluso se han retomado el sentido y, hasta cierto punto, el contenido original de tales festividades. Como veremos más adelante, las fechas más significativas del calendario cristiano católico, coinciden con algunas de las viejas celebraciones paganas que observaban el paso de las estaciones y los ciclos de la vida.

El calendario ritual de los Wiccanos –y de otros grupos designados como neopaganos- está compuesto por ocho celebraciones principales a las cuales les llaman *sabbats* o fiestas estacionales, la cual a diferencia del Sabbath judío (shabbath del verbo de Heb., significando "reclinarse de trabajo") es el día que estos dejan para el descanso, mientras que para los Wicca señala las cuatro las

fases solares de un año (dos solsticios y dos equinoccios) y se realizan cada seis semanas y media aproximadamente. Simbólicamente representan el ciclo anual de la Diosa, que pasa de Doncella a Madre –tal como se representa en el mito griego de Perséfone- y finalmente a Anciana; al igual que el Dios el cual se casa, madura y muere. También celebran, siempre en el primer día del plenilunio, los llamados *esbats* o días sagrados lunares, que componen un ciclo de 13 celebraciones menores, generalmente asumidas como rituales de purificación e introspección (Budapest, 1995; Waldherr, 19).

Todas estas fiestas, señaladas en las mismas fechas de las antiguas celebraciones de los celtas, están profundamente relacionadas con los ciclos vitales de la naturaleza y con los cambios visibles que se experimentan a través de las diferentes estaciones del año, así que no es de extrañar que se encuentren marcadas por fenómenos naturales como las fases lunares, los solsticios y los equinoccios. Por otra parte, y tal como lo señala la escritora de origen húngaro Zsuzsanna Budapest (1995), este calendario ritual debe leerse en un sentido circular, incorporados a los ciclos de la vida diaria de hombres y mujeres: las estaciones del año transcurren tal y como lo hacen las estaciones de la vida, imprimiendo sus marcas visibles en la naturaleza, en los cuerpos y en las mentes de los seres humanos. A donde se vuelva la mirada nos encontramos con la idea de la rueda de la vida y con el tiempo circular profundamente asociado a las religiones pre-cristianas. Conclusiones similares han sido vertidas en canciones y poemas por la compositora canadiense Loreena McKennitt (1992, 1994), quien ha recorrido Europa, y particularmente Irlanda, Escocia y Gales estudiando las antiquísimas celebraciones que persisten aún, a pesar de la tradición cristiana, una de las cuales es la celebración del 31 de octubre. Como es este caso se trata de nuestro objeto de estudio, dedicaremos un apartado especial a describir el ritual de Samhain.

La denominación de *rueda de la vida* para este calendario sagrado, es muy significativa, puesto que la *rueda*, por sí misma, es un símbolo que atañe a la vida,

a los ciclos de la vida y que además se refiere profundamente al hecho de que la vida requiere movimiento. En la tradición celta, la puerta entre los mundos es una rueda de plata que gira incesantemente y se hace visible precisamente durante la noche del *Samhain* (Waldherr, 1998: 128-130; Anderson, 2000). Del mismo modo podría asociarse el simbolismo de la rueda que gira, al movimiento circular de las ruecas y telares donde ciertas Diosas (Las Parcas, Las Nornas, La Mujer Araña) tejen la vida y el destino humano en diferentes tradiciones alrededor del mundo (Waldherr, 1998):

Este símbolo de carácter solar se encuentra ampliamente extendido desde la antigüedad, especialmente como emblema de las fuerzas cósmicas en movimiento, del empuje, y de la energía y el dinamismo (...) La rueda de la vida es también un símbolo budista que se encuentra sobre todo en el Tíbet y que representa el ciclo de nacimientos, muertes y renacimientos del ser humano (Green, 2001: 85-86). Aunque la rueda tiene simbolismo muy cercano al del círculo, sus radios implican diferencias notables. Si el círculo es inmutable, entonces la rueda en cambio, significa cambio, movimiento y generación (...) Debido a que el sol parece moverse como un carro, la rueda tiene muchas asociaciones solares. En las celebraciones de los solsticios muchas veces se utilizaban ruedas en llamas que se lanzaban montaña abajo. La rueda es un símbolo positivo en su aspecto de renacimiento (Streep, 2000: 74-75)

El símbolo de la rueda que gira está vinculado desde la Antigüedad con los ciclos sin fin del firmamento. La rueda representa el universo: la rueda es el poder del sol; la rueda es el soporte del gran carro que transporta al sol a través del firmamento; la rueda es el atributo del dios sol, siendo su centro el sol mismo y sus radios los rayos del sol. La rueda es atributo de renacimiento y renovación (Morris, 2001: 139)

Las ruedas solares son símbolo de protección y curación. Para los celtas, llevadas como talismanes protegían al guerrero. Enterradas con los difuntos y talladas en las lápidas, confortan a los muertos e iluminan el misterioso viaje al otro mundo (...) Simbolizan la luz y el calor del sol entrando en la fecunda tierra, y la curación y la protección contra el caos, la pena y el dolor (Anderson, 2000: 295).

El sentido de este calendario ritual es muy profundo, ya que no se trata simplemente de una cronología que señala las fiestas, sino que dota de significado la práctica misma de la Wicca, y hasta la vida se ve *sacralizada* y celebrada constantemente, tal como señalaron estos jóvenes practicantes:

Veo círculos de cambio y renovación, no sólo en mi vida, sino también en mi herencia. Creo en la reencarnación, veo mi vida como un círculo que conecta con todos los círculos vitales de mis antepasados que son parte de mi vida. La magia es parte de mi espiritualidad, no es prescindible. (Artio, octubre 15, 2007)

Realmente todo es genial. Tú ves como hay fechas en otras religiones que son para recordar dolor, siempre dolor y culpa. Aquí me siento como pez en el agua, las celebraciones, en la Wicca, verdaderamente celebran la vida y respetan los ritmos naturales. Es como una música perfecta. Cuando vas con el ritmo de la vida, es cuando vives con alegría y reflexión. (Pyr, noviembre 12, 2007)

Mira, lo que yo creo, lo que he visto, es que vivir fuera del tiempo sagrado te agota y te envejece. Cuando te olvidas de honrar la vida, cuando te quedas sin rituales, como nos pasa a los occidentales, empiezas a vivir en línea recta, siempre hacia adelante, sin tiempo para reflexionar, para recoger, para rectificar. Imagínate, cada vez que te equivocas es para siempre, los errores, las culpas, el miedo, cualquier fantasma de estos te pesa demasiado, porque el tiempo se va, no regresa y no hay vuelta atrás para sanarte. Entonces, tú dices que esto es circular, la vida/muerte/vida es circular, las oportunidades regresan ¿Ves como es más vital? Es como estar creando tu vida constantemente (...) No se cómo será en otras partes, pero el pasado a veces pesa mucho, entonces cuando vives en lo sagrado, cuando honras tu vida, ahí tienes oportunidades de ver el pasado, de medirlo y pesarlo y decir ¡Hasta aquí, ya no cargo más con esto! (...) Cuando no te has despedido de alguien es peor. Samhain es una ventana para decir lo que no pudiste, es reflexión, es crecimiento. Creo que no podría vivir de otra forma (Ariel, noviembre 3, 2007)

El calendario ritual pagano se compone entonces de las siguientes festividades principales, cada una con un significado y símbolos propios:

Yule: 21 de diciembre. Día del solsticio de invierno: el día más corto del año y la noche más larga. El sol llega a su punto más bajo en su recorrido celeste y este día representa su renacimiento. Los Wicca celebran este día la dispersión de la oscuridad y el inicio de un tiempo sagrado de recogimiento y reflexión (Budapest, 1995: 150). Esta festividad invernal corresponde al *Alban Arthuan* de los celtas, y con el *Inti Raimi* (el Día del Sol) de los Incas, quienes lo celebran el 21 de junio (Patterson-Dowth, 1999: 201):

El solsticio de invierno era conocido como *Alban Arthuan* en el calendario

druídico; una época en la que el Sol parecía estar detenido, una vez más alcanzando su punto más meridional. Marcaba un punto de cambio en la relación entre el Sol y la Tierra, una línea divisoria a partir de la cual el Sol empezaría su ascensión en el cielo (...) También creían los druidas que cuando el sol renaciera, el 21 de diciembre, como el hijo de Ceridwn, nacerían al mismo tiempo miríadas de vida que se hallaban apartadas de toda existencia física.

Imbolc: (2 de Febrero H. N. / 2 de Agosto H. S.). Para los Wicca es la ceremonia durante la cual se inicia a las *nuevas brujas* (Budapest, 1995: 152-153). Corresponde a la fiesta sagrada de la diosa celta Brigit y "...era una celebración de bienvenida al regreso de la luz después del oscuro invierno. También marcaba el comienzo de la época de parto de las ovejas y de la nueva vida y el nuevo año que llegan con la primavera" (Waldherr, 1998: 91). La devoción a Brigit, una de las diosas celtas más populares y poderosas, fue extraordinariamente difícil de desarraigar, y el fuego sagrado en su honor fue alimentado y mantenido por sus sacerdotisas de las Islas Británicas (¡algunas de ellas monjas y abadesas!) hasta principios del siglo IX (Graves, 1984; Murdock, 1996: 216-217; Rosaspini Reynolds, 1998) Al respecto, la escritora irlandesa Ellen Patterson-Dowth comenta:

La Candelaria era también la versión cristianizada de una antigua festividad de luminarias en honor a Brigit o Brigantia, una diosa lunar trina. Se substituyó a Brigantia por la Virgen María, y la sagrada llama se reavivó a partir de aquella festividad de Brigantia, constituyendo una ceremonia primaveral celta en su honor. Brigantia, Beltane, Lamnas y Samhain eran las cuatro festividades del fuego que marcaban los inicios de las estaciones. La Candelaria o el Imbolc era visto como el renacimiento del espíritu, la espiral luminosa que surgía de la oscuridad (Patterson-Dowth, 1999: 204)

Ostara: equinoccio vernal o equinoccio de primavera (21 de Marzo H. N. / 21 de Septiembre H. S.). Según señala Budapest (1995: 156) los Wicca celebran este día "La vuelta de Perséfone del mundo de las tinieblas para reunirse con su madre Deméter. Éste es el día sagrado para madres e hijas, la fuerza vital que rejuvenece la naturaleza." Por su parte, Patterson-Dowth (1999: 77) comenta:

Los druidas llamaban al 21 de marzo *Alban Eilir*, y lo celebraban encendiendo

un fuego sagrado que servía para encender el resto de los demás fuegos del año. Los equinoccios constituían fechas importantes en el calendario estacional y espiritual de los celtas. Marcaban el momento preciso en que la longitud del día y la noche era igual en toda la tierra. En términos espirituales, constituía un breve interludio en el que las dos poderosas divinidades del Sol y la Luna eran idénticas en todos los aspectos.

Beltane: (30 de Abril H. N. / 31 de Octubre H. S.). Los Wiccas también lo celebran como Víspera de Mayo y representa el florecimiento de la vida y la feminidad, y el ciclo de la Diosa como doncella. No lo consideran un mes apropiado para contraer matrimonio, pues las celebraciones no tienen carácter sexual (Budapest, 1995: 160). Según Patterson-Dowth, (1999: 91) esta festividad de Beltane:

...marcaba el inicio oficial del verano en el calendario estacional de los celtas. No obstante, los ciclos ígneos también representaban los ciclos espirituales que conectaban a la tierra con las fuerzas ctónicas o del inframundo. La víspera de Beltane se apagaban todos los fuegos de la comunidad, de forma que el elemento fuego estuviese completamente ausente de la tierra. Los celtas contaban los días a partir de la puesta del sol, no desde su salida, ya que según su forma de pensar, la noche era el origen primario de la luz; y éste era el punto de vista según el cual también percibían su propia identidad espiritual. Así pues, cuando ascendían a la sagrada colina de Beltane, al amanecer, para encender ritualmente el fuego, también estaban regenerando su propia vitalidad espiritual.

Rosaspini Reynolds (1998: 57) añade que el Beltane era:

...un homenaje de agradecimiento a los dioses familiares por haber protegido los fuegos del hogar, así como también un augurio de Primavera (...) Es una fiesta característica de los pueblos agrícolas y pastoriles, ya que llega la fecha de la siembra y de llevar a las manadas a pastar. En Alemania y algunos países anglosajones, la noche previa se conmemoraba la Noche de Walpurgis, en que se intentaba conjurar a los seres malignos que se reunían en las colinas elevadas.

Litha, solsticio de verano (21 de Junio H. N. / 21 de Diciembre H. S.). Para los Wicca es una celebración de gran alegría que festeja la plenitud de la vida y el amor. En la antigüedad, el solsticio de verano y los días que seguían tenían fuertes connotaciones sexuales como celebración de la vida (Budapest, 1995: 161-163;

Waldherr, 1998) Esta fecha corresponde al "...*Alban Hefin* en el calendario celta y marcaba este punto de cambio cuando el sol aparenta estar inmóvil, cuando ya ha alcanzado su punto más septentrional." (Patterson Dowth, 1999: 118)

Lughnasadh o Lammas: (2 de Agosto H. N. / 2 de febrero H. S). Una de las festividades ígneas de los celtas y ciertamente una de las principales de su calendario.

Lammas marcaba el inicio del otoño en el calendario estacional, y la transformación del aspecto maternal de la Diosa. Una vez que había fructificado en Lammas, al entrar en la Tierra, se iría transformando lentamente en la Mujer Anciana o la *Cailleach*, personaje que surgiría en la festividad de Samhain (...) Los matrimonios también constituían una característica especial de esta festividad, tradición que se mantiene hasta el presente. (Patterson-Dowth, 1999: 131).

Para los Wiccas es una celebración fundamental, y tiene un sentido muy particular pues se considera la festividad de la unión de los Dioses, fuente de vida y prosperidad. A diferencia de Ostara, el Lammas si se considera una fecha propicia para contraer matrimonios, pues la Diosa ya ha superado el ciclo de doncella (Budapest, 1995: 163-164; Waldherr, 1998).

Mabon, equinoccio de otoño (21 de Septiembre H. N. / 21 de Marzo H. S.) "Es el *Alban Elfed* del calendario druida y marcaba una festividad de la cosecha, de agradecimiento por los frutos recibidos y de preparación para el invierno cercano." (Patterson-Dowth, 1999: 158). Los nuevos Wiccas, mantienen el sentido de esta festividad como celebración de la abundancia de la vida y recordatorio de que las semillas deben resguardarse y protegerse para que la vida florezca todos los años. Aquí se abre un tiempo de preparación para la celebración ígnea de Samhain, y también para el tiempo de reflexión que se inaugura con el solsticio de invierno (Budapest, 1995: 164-165; Waldherr, 1998: 75).

5. SAMHAIN, LA NOCHE DE TODAS LAS ALMAS. UNA EXPERIENCIA ANTROPOLÓGICA DE ENCUENTRO CON LA MAGIA.

En su magnífico disco *The Visit*, la cantante y compositora canadiense de origen irlandés, Loreena McKennitt, evoca breve pero esclarecedoramente el ritual del 31 de octubre en la canción *All souls nighth*:

*Bonfires dot the rolling hillsides
Figures dance around and around
To drums that pulse echoes of darkness
Moving to the pagan sound*

*Somewhere in the hidden memory
Images float before my eyes
Of fragrant nights of straws and bonfires
And dancing till the next sunrise⁶*

McKennitt, cuya obra se nutre de las más antiguas fuentes, logra recordar en la breve canción los orígenes del ritual, su naturaleza *ínea*, y la persistencia de esta festividad a lo largo de los siglos, testimonio de la verdadera importancia que tuvo para los pueblos celtas. La bibliografía consultada por nosotros al respecto, da cuenta de que el *Samhain*, era una de las celebraciones culminantes del calendario observado por lo antiguos celtas, y ciertamente una de las festividades más importantes, en tanto representaba el final del año; es decir, el fin de un ciclo y el inicio de otro, acontecimiento que deberíamos leer, como ya hemos explicado, dentro de una concepción de la vida altamente simbólica, y *participativa*. Podemos señalar, siguiendo los planteamientos de Rubia (2003) que esta comprensión *participativa* de la realidad celta, es propia del pensamiento arcaico que produce una visión integral del Universo; es decir, que los celtas participaban de toda la vida a su alrededor, eran uno con la naturaleza misma; una naturaleza animada por fuerzas sobrenaturales. Lo natural y lo sobrenatural coexistían sin conflicto, complementándose y traspasándose:

⁶ Las hogueras salpican las colinas/las figuras danzan a su alrededor/El tambor pulsa los ecos de las tinieblas/moviéndose al sonido pagano/En algún lugar de la memoria oculta/las imágenes flotan ante mis ojos/en fragantes noches de títeres y hogueras/danzando hasta el próximo amanecer

Dondequiera que vivieran, los celtas poseían un mundo vital y en completa conexión con una sensibilidad para el mágico Otromundo. Localizado bajo la superficie de la tierra o en las islas benditas del oeste, el Otromundo es el hábitat especial de los fáeire [hadas, duendes y otros seres sobrenaturales], los antepasados, los dioses y muy especialmente, las diosas que dieron a la tierra su poder y a las plantas su fluorescencia natural (...) Todos estos seres sólo ocasionalmente aparecen en la superficie; Samhain que marca el inicio del invierno y Beltain (1 de mayo) que marca el principio del verano, son algunas de estas ocasiones. En estas noches los velos que separan los dos reinos se hacen más finos y permiten a fáeire y humanos transitar entre ambos. (Anderson, 2003: 19).

Para la cosmovisión celta, estas ocasiones en que el límite entre los mundos se desvanecía permitiendo la comunicación entre ambos, eran ocasiones trascendentales de las cuales se desprendía una gran fuerza nutricia: sabiduría, sanación, profecía y renovación iban y venían entre los mundos cada vez que los velos caían para los habitantes de uno y otro mundo. Esto hacía a los celtas, profundamente conscientes de los ciclos estacionales que favorecían la apertura de las fronteras entre los mundos. En tal sentido, Powell (citado en Alberro, 2004: 9) señala que, efectivamente, el ritual de Samhain marcaba el final de un año y el comienzo de otro nuevo. El año ritual de los celtas –comenta Powell- estaba dividido en dos estaciones principales: verano e invierno, a lo que se añadía una subdivisión en Irlanda, resultando por lo tanto "...cuatro festivales que marcaban los cambios de estación. *El más importante era Samain, y la importancia de este festival era tan grande que prácticamente todos los acontecimientos importantes durante el período pre-cristiano giraban alrededor del mismo*" (Cursivas nuestras). La celtista Miranda Green y la escritora Ellen Patterson-Dowth, se hacen eco de la inmensa antigüedad del Samhain. Miranda Green escribe que el ritual de *Samhain* se encuentra:

...registrado en las tabletas de bronce conocidas como Calendario de Coligny, que datan del siglo I a. C, como 'Samonios'... época de gran peligro y vulnerabilidad... fuera del tiempo actual o suspendida del mismo, cuando se disolvían las barreras entre el mundo real y el sobrenatural, y los espíritus del 'Otromundo' podían trasladarse libremente desde el *síd* [colina mágica o sagrada] donde habitaban hasta la tierra de los vivos... y cuando ocurrían los sucesos más extraños (Green, citada en Alberro, 2004: 10-11)

Tal como señala Alberro, el hecho de que el Samain se encuentre reseñado en dicho calendario es evidencia suficiente de la inmensa antigüedad del ritual y de su enorme importancia:

La Antigua festividad céltica de Samain en la víspera del día 1 de noviembre ha sido regularmente descrita por celticistas, historiadores y otros eruditos como una ocasión de comunión con los espíritus de los difuntos, autorizados esa noche a deambular en el mundo de los vivos; una ocasión en que las puertas de separación entre este mundo y el próximo estaban abiertas; una oportunidad para dirigirse a los antepasados, que podrían proveer consejos, advertencias e indicaciones para ayudarnos en los años venideros; una fiesta de fin-de-verano o de recogida de las cosechas; y en general una ocasión para poder comunicarse con el mundo de los espíritus (...) Durante ese día, nadie podría sorprenderse realmente... si despertara en medio de la noche y se encontrara con los familiares difuntos sentados alrededor del fuego del hogar (...) En los principales países célticos, Irlanda, Gales y Escocia, las asambleas más importantes eran celebradas en esa fecha (...) Samain era un importante festival dentro del calendario pre-cristiano céltico con orígenes muy anteriores a la Edad del Hierro (Alberro, 2004: 9).

La artista y escritora Kriss Waldherr (1998: 127-128) ofrece una breve reseña del Samhain según el significado que le atribuían a este ritual los antiguos celtas:

La vida y la muerte son dos aspectos del mismo nivel; ninguno de ellos puede existir sin el otro, lo que constituye una dualidad difícil de aceptar mientras estamos vivos, respiramos o amamos. El velo movedizo que las separa era imaginado por los celtas como una rueda de plata eternamente giratoria que estaba en el cielo. La guardiana de esta rueda era Arianrhod, una diosa celta de la muerte que también gobernaba la luna y el destino (...) Era la responsable de traer las almas de los muertos a su castillo, que se encontraba en la aurora boreal. Era allí donde los muertos esperaban que la rueda de Arianrhod girara, dándoles la oportunidad de nacer de nuevo y vivir otra vez (...) El Samhain se celebra el último día de octubre. Esta fiesta es, actualmente, más conocida como Hallowe'en o Víspera de Todos los Santos, versión cristianizada de esta importante celebración. Es el día en que los velos que separan la vida de la muerte son más finos y se puede percibir la rotación de la rueda de plata de Arianrhod. Muchos creen que en esta noche los espíritus de los muertos vagan por la tierra para bendecir o maldecir a los vivientes. Para satisfacerlos había una antigua tradición que consistía ofrendarlos con comida y vino. El *Samhain*, también es la puerta del invierno, *la mitad oscura del año*.

A lo anterior, Ellen Patterson-Dowth (1999: 187-188) añade:

Samhain era una fiesta de los muertos, de los muertos pasados, del año pasado, y el final de un ciclo completo de la rueda celta de la vida. También era una época de purificación, en la que se quemaban las efigies que simbolizaban los terrores del pasado, y todo aquello que hubiera atribulado a una mente temerosa. La hoguera de Samhain quemaba ritualmente las brasas del año viejo a través de la purificación. Y entonces la gente podía enfrentarse a los rigores de los oscuros meses invernales que estaban por venir (...) Los celtas mantuvieron tercamente sus antiguos festivales incorporándolos en las celebraciones cristianas. De este modo, el último día de octubre se convirtió en la víspera de All Hallows o Todos los Santos, conocida popularmente como Halloween. En años posteriores, el Samhain, al igual que otras celebraciones celtas ha reaparecido en las Islas Británicas, festejándose con grandes hogueras y fuegos de artificio.

El alcance y la significación del Samhain para los antiguos celtas –y también para los nuevos- se hacen patentes en el hecho de que la iglesia nunca logró desarraigar la festividad y debió incorporarla cristianizada a su propio calendario. De tal circunstancia se desprenden dos celebraciones y no una sola, como suele pensarse: "Los equivalentes de Samain en el mundo cristiano son el *Día de Todos Los Santos*, introducido por el Papa Bonifacio VI en el siglo VII para suplantar este festival pagano de los muertos, y *Halloween* como forma no religiosa." (Alberro, 2004: 11. Cursivas nuestras) Esta festividad, una mezcla entre el antiguo ritual pagano y el día de los difuntos cristiano sigue celebrándose en el mundo céltico. A continuación nos permitimos citar extensamente la excelente y bien documentada descripción que este autor hace del Halloween:

El Halloween moderno es aún conmemorado en todo el mundo céltico como una de las más importantes ocasiones anuales de fiesta, ya que todavía existe una fuerte memoria colectiva de dicha fiesta. En muchos de estos lugares la festividad consiste ahora de una mezcla de oraciones cristianas y rituales paganos (...) Halloween era también famoso en todas las regiones célticas por la costumbre de las prácticas divinadoras que se realizaban en ese día con objeto de predecir el futuro con respecto a muertes o futuros matrimonios de las personas que participaban de la fiesta y comida común, y por las actividades de los llamados *mummers* o *guisers*, que trataban de imitar o mantener a raya a los espíritus sobrenaturales que se creía que estaban sueltos ese día. Esos personajes eran muchachos y muchachas con rostros tiznados o con máscaras, con ropas y vestidos estrafalarios y estrambóticos, que llamaban a las puertas de las casas para recitar poesías y pedir bollitos,

pasteles o fruta, especialmente manzanas... Estos *guisers* deambulaban por las calles en la oscuridad de la noche alumbrados con su propia y peculiar iluminación, consistente en nabos ahuecados con velas en su interior para actuar como linternas, esculpidos en su exterior para darles forma de rostros grotescos que se suponía imitaban a los espíritus (...) Los participantes en estos actos con ecos tan arcaicos siguen en cierta forma invocando a los temidos poderes de la oscuridad, de las ánimas y de 'Otromundo' que se funde con el nuestro en esa noche de posibilidades reversibles, roles invertidos y trascendencia. Y al hacerlo, reafirman el poder de la muerte y su lugar como parte de la vida en esa excitante celebración de un evento sagrado y mágico.

Rosemarie Anderson (2000) y Kriss Waldherr (1998) reflexionan respecto a la moderna festividad de Halloween y coinciden en señalar que si bien ésta recoge elementos del *Samhain* original, no se corresponde del todo con el antiguo ritual. Waldherr, por su parte, señala que el *Samhain* celebrado por los neopaganos, incluyendo a los Wiccanos se asemeja más profundamente al Halloween (1998: 85). Zsuzsanna Budapest describe brevemente el significado del *Samhain* para los adeptos a la Wicca, quienes conservan la cualidad circular y cíclica de la fiesta:

La Diosa muestra su tercer aspecto de destructora de vida. Como la Sagrada Vieja, representa la naturaleza en invierno –la muerte que es orgánicamente importante para la vida futura (...) Éste es el momento en que las brujas se reúnen con la Diosa, que habla directamente a sus hijas. En Europa, la gente va a los cementerios con ramos de crisantemos para ofrecerlos a los muertos (Budapest, 1995: 166)

Este día del 31 de octubre, considerado por los neopaganos y Wiccanos como su *año nuevo*, tiene un profundo significado sobrenatural equivalente al que los celtas otorgaban a esta celebración: un tiempo durante el cual las barreras entre los mundos se desvanecían permitiendo a sus moradores –vivos y muertos- ir de uno a otro. *Samhain* marca el momento en que las almas de todos los que han fallecido en el transcurso de ese año pasan al Otromundo. Al mismo tiempo las almas que han de nacer de nuevo durante el año que se inicia, retornan a nuestro mundo, al mundo de los vivos. Y es precisamente, en esta representación del *Samhain*, como *noche de todas las almas*, es donde se encuentra la esencia de su significado como ritual representativo del ciclo Vida/Muerte/Renacimiento: los

ciclos de vida/muerte/vida se suceden ininterrumpidamente. La vida lleva a la muerte de la misma manera en que la muerte lleva de nuevo hacia la vida y así hasta el infinito. De una manera circular la vida contiene a la muerte y la muerte contiene a la vida, tal y como se suceden las estaciones anuales: a un tiempo de luz, sigue otro de oscuridad y nuevamente otro de luz.

Atendiendo a este significado del *Samhain*, los Wiccas, la consideran una fecha para honrar a los antepasados, que en este día se hacen, brevemente presentes, en nuestras vidas, y para despedirse de quienes han muertos durante el año. *"Esta ocasión de despedirse, de saldar cuentas, es un gran alivio para todos. Si tenías algo pendiente con alguien que ya no está aquí, puedes dejarle tu mensaje. Realmente es liberador"* dice Artio (octubre 31, 2007).

Por otra parte, con las puertas entre los mundos abiertas, los Wiccas creen que circulan energías muy poderosas, y que las prácticas mágicas y adivinatorias se hacen muy efectivas, aunque el oficiante debe prepararse y protegerse, pues, se mueven energías de todas clases, maléficas y benéficas (Ana, octubre 31, 2007). Este grupo de Wiccas, en particular, realiza lo que ellos llaman una Cena Muda, como banquete de honor para los difuntos. En la mesa del banquete se coloca un plato con comida para los muertos, y estos alimentos, posteriormente se depositan junto a un árbol. Ningún ser humano debe tocar estos alimentos que se consagran a los difuntos. Aunque la cena se denomina Cena Muda, esto no indica que se realiza en silencio, solo alude al hecho de que los muertos invitados a la misma, no pueden hablar durante el banquete.

5.1 El *Covens* Luna Azul. Primeros contactos

Nuestro primer contacto con la tradición espiritual Wicca ocurrió, precisamente, en la Universidad Central de Venezuela, en el espacio común de Tierra de Nadie, ese "*lugar sin máscaras*" (Ariel, octubre 15, 2007). Allí conocimos, una tarde de junio del 2007 a Circe, una joven practicante de la Wicca y a su amiga Ariel, quien se preparaba para ser iniciada sacerdotisa de la Diosa en el próximo Imbolc (2 de febrero de 2008). Pronto nos enteramos que los practicantes de la Wicca prefieren la práctica en grupos (a los cuales llaman *Covens* o *Círculos*)⁷ y se reúnen regularmente para celebrar las fechas especialmente señaladas en su calendario ritual. Circe, de 24 años y Ariel de 32, forman parte de un *Covens* llamado Luna Azul. Posteriormente fue posible conocer y entrevistar en varias ocasiones a siete de los compañeros de ambas, cuatro mujeres: Ana, sacerdotisa de Luna Azul (34 años); Artio (27 años); Rhianonn (32 años) y Artemis (22 años); y tres hombres, Ursus, jefe del *Covens* (25 años), Pyr (33 años) y Chalkos (29 años). Increíblemente, si tomamos en cuenta la desconfianza inicial de algunos de los miembros de Luna Azul, estos jóvenes nos permitieron utilizar sus *nombres mágicos*; es decir, los nombres que cada uno asume o recibe al ser iniciado como practicante de la Wicca; pero no citar sus *nombres del mundo*, ni ningún otro dato personal, a excepción de su edad.

Este *Covens* contaba con quince miembros y ya tenía cinco años de formado, tiempo durante el cual se han reunido constantemente para celebrar los rituales, especialmente el *Solsticio de Verano* y el *Samhain*, para estudiar y para mantenerse en contacto unos con otros y brindarse apoyo mutuo. Los miembros fundadores de Luna Azul: Ana, Ariel, Artio, Ursus y Chalkos se conocieron durante sus estudios en la Universidad Central de Venezuela, y algunos se

⁷ Los Wiccas suelen utilizar indistintamente los términos *Covens* o *Círculo*, para referirse a sus grupos de practicantes. Sin embargo, para evitar confusiones utilizaremos *Covens* para referirnos al grupo Luna Azul y *Círculo* para referirnos al *Círculo mágico* que siempre es dibujado o formado durante el ritual de *Samhain*.

contactaron inicialmente por Internet. Así se conocieron Ana, Ursus y Chalkos, incluso antes de encontrarse en la UCV, donde estudiaban o estudian aún.

Una vez que todos se conocieron personalmente, decidieron fundar el Covens "...para iniciarnos en la senda de la Diosa y mejor vivir..." (Chalkos, octubre 25, 2007). En el transcurso de los años se han ido sumando y restando miembros, y actualmente el Covens reúne quince Wiccanos: "*Intentamos celebrar toda la rueda del año juntos pero, a veces, no es posible. De todas formas nos mantenemos en contacto dentro y fuera de la universidad, especialmente con los que se están preparando para iniciarse*" (Ariel, septiembre 4, 2007).

No obstante, las ocupaciones personales estos Wiccanos hacen lugar para reunirse y celebrar al menos dos fechas principales que ya hemos mencionado: el *Solsticio de Verano* y el *Samhain*. Sobre la formación del grupo Ursus comentó:

Decidimos estudiar las tradiciones de la Diosa y los rituales, todos juntos, los cinco: Ana, Ariel, Chalkos, Artio y yo, durante un año y un día antes de iniciarnos como Wiccanos. Cumplimos eso con mucha disciplina. Estudiábamos la Rede Wicca, y sobre magia blanca, mitología y símbolos. Lanzábamos conjuros, celebrábamos cada fiesta; es decir, los rituales y nos iniciamos el Solsticio de Verano con Chú, que es sacerdote de otro Covens, ellos se reúnen en Parque del Este. De ahí seguimos por nuestra cuenta, pero ocasionalmente, nos reunimos varios Covens. Luego hemos ido conociendo gente que está en el camino y cada uno de nosotros, tiene a su cargo un no iniciado. Como Circe que ha estudiado con Ana, y se iniciará pronto en la tradición (Ursus, septiembre 16, 2007)

La idea de practicar en grupos y no en solitario, es una inquietud cónsona con los ideales de la Wicca. Ana, la había practicado en solitario por años antes de encontrarse a Ariel, y luego a los otros miembros de Luna Azul. Ella nos dijo:

Es mucho mejor cuando formas parte del Covens, te haces más fuerte y más sencillo. Aprendes de los demás porque son como tu espejo. Además, es tan hermoso compartir todo esto y ¿cómo lo haces si no es con tus iguales, con tus hermanos? Estoy tan complacida de que el grupo esté vivo y se mueva, la gente va y viene, y algunos se han quedado con nosotros, e incluso ha surgido otro Covens de Luna Azul. Eso es vivir el camino de la Diosa (Ana, octubre 13, 2007)

Ariel, otra de los fundadores del grupo, pero que pronto se irá para formar su propio grupo añade:

Los miembros nuevos estudian durante un año y un día con alguno de los ya iniciados en la Wicca. Asisten a los rituales y el día del Imbolc o durante Pleno Verano, reciben su nombre mágico y en un ritual de iniciación se consagran a la Diosa. Es así como entran a la Wicca (Ariel, septiembre 4, 2007).

El día de su iniciación, es también el día en que los nuevos Wiccas pueden consagrar y utilizar por primera vez sus herramientas mágicas.

5.2 El ritual *Samhain*. Descripción de la observación participante

La actividad de observación participante en el ritual Wicca de *Samhain*, tuvo lugar el día 31 de octubre de 2007, en el Parque de las Brujas, ubicado en El Cafetal, Caracas. El grupo que nos había permitido unírnos a su ritual se llama Luna Azul y tiene unos cinco años de haberse formado. Actualmente son quince miembros, número que varía según nuevos aspirantes se incorporan al grupo o alguno de los más antiguos se han marchado a hacer sus propios grupos o *Covens*, como los llaman los Wiccas. Luna Azul suele realizar sus rituales en el Ávila, pero por las lluvias del mes decidieron hacerlo en el Parque de las Brujas, considerando que sería más seguro así.

A las 6:45 pm del 31 de octubre de 2007 ya vamos camino al Parque, en el automóvil de Ana, la sacerdotisa de Luna Azul y en compañía de otros cinco miembros del grupo, entre quienes se cuenta Circe, nuestra principal informante y quien nos introdujo formalmente ante los otros Wiccas. Al llegar al lugar, y a pesar de haber conocido previamente a algunos de los miembros de Luna Azul y de contar con el aval de Ana y Circe, nuestra presencia causa desconcierto y la desaprobación de algunos de ellos. Circe, se adelanta a explicarles la razón de nuestra presencia en el ritual, lo que contribuye a crear un clima más cordial. Esta situación nos distrae y no prestamos total atención al camino que nos lleva hasta

el parque, pero Circe se compromete a ayudarnos a elaborar un mapa del sitio para poder ubicarnos mejor y saber exactamente dónde estamos, en caso de que necesitemos regresar nuevamente al parque, para tomar fotografías, ya que no podríamos tomarlas durante el ritual.

Al llegar al parque, encontramos a un grupo de siete personas esperándonos, para formar un total de doce personas entre hombres y mujeres, todos vestidos de negro. Para no destacar desfavorablemente, también nos habíamos vestido de negro. Se desprendía un cierto aire místico durante la caminata a través del parque con ese grupo tan sujeto a sus convicciones, entre la oscuridad, con el crujir de las hojas secas bajo nuestros pies, y el aire frío impregnando nuestros cuerpos, mientras podíamos ver cómo cada señal del ambiente era, para ellos, la bienvenida que la naturaleza les daba y que ellos sabían leer muy bien. Durante un rato caminamos todos juntos, un poco desordenadamente, pero al llegar a cierto punto del parque, ellos empezaron a caminar en una doble fila: una de hombres y otra de mujeres, quedando así mujer y hombre a lo largo de las filas, y nosotras de últimas, contando entonces trece personas en el grupo: "buena señal" había comentado una de las mujeres más jóvenes.

La fila de los hombres estaba guiada por el jefe del *Covens*, que es el nombre que se le da a los grupos en que se conforman los Wiccas, y al cual también se le da un nombre para diferenciarlo de los otros; éste era –como mencionamos anteriormente– el *Covens Luna Azul* y su jefe era un muchacho joven, de porte misterioso, acentuado por los ojos azules y las facciones severas. La fila de las mujeres era encabezada por Ana, quien en su posición de sacerdotisa del grupo, dirige las ceremonias. Ambos caminaban a ritmo suave, sin prisas, como disfrutando cada paso que daban dentro del parque, con todos los sentidos puestos en la caminata y el próximo ritual.

Al llegar al punto que consideran el centro del parque, se detuvieron todos

al mismo tiempo y comenzaron a despejar el suelo de ramas, palos y piedras, ya que ese era el sito elegido para el ritual. Había un aire de alegría en esa sencilla actividad, todos participando. De cuando en cuando les veíamos mirar al cielo, como buscando algo y luego seguían con la limpieza del lugar. Es de hacer notar que este es uno de los rituales más importantes, ya que marca el fin de año para los Wiccas, además de haber sido elegido este día para celebrar el rito de iniciación de Circe, quien entraría así a pertenecer formalmente al grupo Luna Azul. Por tal razón, la reunión de ese 31 de octubre poseía un carácter doblemente importante.

Nos habíamos sentado en el suelo, mientras los dirigentes del grupo terminaban sus preparativos, cuando ocurrió algo que nos hizo dudar seriamente de nuestra seguridad dentro del grupo. Una patrulla de la policía del estado Miranda se detuvo en las inmediaciones del parque, acercándose al grupo, iluminando con sus linternas el lugar que se encontraba en penumbras. Uno de los agentes se dirigió al grupo preguntando qué hacíamos allí. Su actitud era desconfiada y hostil. El jefe del *Covens* tomó la palabra, junto con Ana, para explicarles que pertenecían a los Wiccas y que se disponían a realizar un ritual, así como otros detalles de su práctica. Los policías nos miraban con cierto rechazo, como si fuésemos seres extraños.

El segundo oficial dijo que iban a revisar los bolsos de todas las personas, alegando que en el parque se habían presentado algunas irregularidades relacionadas al consumo de drogas, entre otras cosas. En ese momento pensamos que apenas conocíamos a este grupo, que no sabíamos nada de cada uno de ellos en particular, sino que formaban parte de la Wicca, y que tal vez, era posible – como decían los policías- que tuviesen drogas o alguna otra cosa que nos colocase en calidad de delincuentes, puesto que en ese momento éramos parte del grupo.

Los Wiccanos se negaron a que sus bolsos fueran revisados y tocados, ya que contenían los objetos mágicos y sagrados con los cuales oficiarían el ritual,

actitud que fue tomada por los funcionarios como señal de ocultación y se produjeron algunas discusiones que crearon un ambiente muy tenso. A la vez, uno de los policías se nos acercó; ya que aún cuando estábamos en el grupo, no nos encontrábamos tan cerca de ellos, y nos preguntó si también formábamos parte del grupo, a lo que respondimos que nos encontrábamos ahí para observar el ritual como parte de un trabajo de clases, y que estudiábamos antropología en la Universidad Central de Venezuela. La mención de la palabra "antropología" no hizo más que ocasionar un desconcierto aún mayor en el funcionario, quien nos miró con más desconfianza y extrañeza que antes.

Luego de mostrarle el carnet de la UCV y conversar algo con él, llegó al sitio otra patrulla de la que bajó otro funcionario, al parecer de mayor rango que los dos primeros policías. Para alivio de todos los presentes, este funcionario era conocido de los representantes del grupo, y le explicó a los demás que todos los años los Wiccanos se reunían en este parque y que desde que lo utilizan, siempre han informado a las autoridades y solicitado el permiso en la Jefatura correspondiente. De esta manera se solventó el desagradable incidente, que afortunadamente no pasó a mayores.

Así pues, cerca de las 8:00 p.m., se iniciaron los preparativos necesarios para el ritual. Ya limpio el terreno de forma física, procedieron a realizar una limpieza espiritual, para lo cual, cada quien había llevado una pequeña escoba hecha de ramas de árbol, atadas con una cinta negra y con las cuales *barrieron simbólicamente el aire*, para remover las malas energías que pudiesen estar aún en el ambiente. Los miembros del grupo comenzaron a sacar sus objetos rituales de los bolsos. Según nos informó Circe, tales objetos habían sido sometidos con anterioridad a un tratamiento *elemental*; es decir, que habían sido purificados con agua y tierra. Si se purificaba con agua, el objeto se sumergía en agua por cinco días; si se purificaba con tierra, el objeto se enterraba durante la misma cantidad de tiempo. Después de la purificación, el objeto sólo puede ser tocado por su dueño, so pena de perder la pureza.

Luego, procedieron a montar el altar del *Samhain*, el cual contenía los siguientes objetos distribuidos sobre un trozo de tela negro que simboliza la oscuridad de la época (Ana, entrevista personal, octubre 30, 2007):

- Vela y candelero para usarlo durante la lectura de las fórmulas rituales
- Velas para los cuatro espíritus guardianes, uno por cada punto cardinal
- Mechero y cerillos.
- *Atalme* o cuchillo ceremonial
- Copa o cáliz
- Plato de galletitas hechas de mazapán
- Disco
- Incensario
- Salero con sal marina
- Varita mágica
- Campana

Una vez dispuesto el altar, el jefe del *Covens*, se acercó a éste haciendo sonar la campana tres veces para limpiar el área y también para llamar la atención del grupo. Usando el *Atalme*, el joven dibujó un círculo en el aire alrededor de los presentes, comenzando por el Este y terminando por el Norte. Los participantes se sentaron en círculo y por parejas: hombre y mujer, uno al lado del otro. En ese momento se colocaron sus túnicas ceremoniales, las cuales eran de variados y llamativos colores, rompiendo así, drásticamente, con el color negro que los caracterizaba en un principio.

Ana se acercó al recipiente del agua situado en el altar, tomó el *Atalme* y apuntándolo al agua recitó en voz alta⁸:

¡Yo te exorcizo, oh, criatura del agua, para que salga de vosotros todas las

⁸ Considerando nuestra presencia en el ritual, los guías del mismo iban explicando cada paso del ritual y las razones de cada acción ejecutada.

impurezas y suciedades de los espíritus del fantasma en nombre de la Diosa y el Dios!

Luego introdujo el *Atalme* en la sal, diciendo:

¡Bendita seas, oh, criatura de la Tierra, aparta toda maledicencia y obstáculo de nuestro camino y deja que entre toda la bondad!

Seguidamente tomó tres pizcas de sal con el *Atalme* y los depositó en el agua diciendo:

¡Tal y como sabemos que el agua purifica el cuerpo, de la misma manera la sal purifica el alma!

Removió la sal en el agua y al terminar, limpió la hoja del *Atalme* y dijo:

¡Porque os bendigo en nombre de la Diosa y el Dios, vosotros me ayudáis!

Acto seguido salpicó con agua en todas direcciones, siguiendo el sentido de las agujas del reloj: tres veces al norte, sur, este y oeste; y también dejó caer unas gotas sobre el altar. El jefe del *Covens* tomó el incienso y lo encendió con una de las velas, mientras recitaba:

¡Yo te ordeno, oh, criatura del fuego que no permitas que profanen este círculo!

Apagó la llama y mirando el humo que se desprendía en lentas espirales, dijo:

¡Yo te ordeno, oh, criatura del aire, que protejas este, nuestro círculo, con amor!

Ana, tomó el *Atalme* y empezó a dibujar una estrella de cinco puntas, una estrella de invocación en cada punto cardinal, moviéndose en el sentido de las agujas del reloj alrededor del círculo, cantando:

¡Guardianes de las torres del Norte, Sur, Este y Oeste, criaturas del aire, del fuego, de la tierra y del agua, les doy la bienvenida y pido que sean testigos de este rito y protejan este círculo y todo lo que comprende! ¡Salve y bienvenidos sean!

Y los presentes respondieron a una sola voz:

¡Salve y bienvenidos!

El jefe del *Covens* se colocó en el centro del círculo y tomando la varita se movió en el sentido de las agujas del reloj, volviendo a trazar al círculo que previamente había dibujado con el *Atalme*, diciendo:

¡De este modo nos encontramos en un tiempo que ya no es un tiempo, en un lugar que ya no es un lugar, porque estamos entre los mundos y más allá de los mundos! ¡Que los Dioses y las Diosas nos protejan y ayuden en nuestro viaje mágico!

Los presentes contestaron:

¡Así sea!

Luego Ana y el jefe del *Covens*, se colocaron detrás del altar, uno frente al otro, con las manos unidas: una en alto y otra baja y recitaron:

¡Dios y Diosa solicitamos su presencia en este círculo! ¡Libren de todo mal a este círculo y guíennos con su amorosa presencia!

Todos respondieron:

¡Así sea!

Luego el jefe del *Covens* dijo:

¡Dios y Diosa les invitamos a estar presentes en nuestro círculo, manifiéstense dentro de nosotros para así poder participar en nuestros ritos! ¡Compartan sus cuerpos y sentidos y abran sus corazones al amor! ¡Manifiéstense aquí y ahora en nuestro círculo!

Todos dijeron:

¡Así sea!

De esta manera los dos guías del grupo pasan a ser los representantes de la Diosa y el Dios respectivamente, de manera que así fueron nombrados durante el ritual y así los referiremos de aquí en adelante, para preservar las palabras originales del ritual.

La Diosa tomó la copa que contenía vino⁹ frente al Dios, quien colocó el cuchillo ceremonial, el *Atalme*, en lo alto, justo sobre la copa.

La Diosa dijo:

¡Así como la copa es mujer...!

Y el Dios respondió:

¡El cuchillo sagrado es el varón...!

Y mientras decían estas palabras, iban acercando lentamente la copa y el *Atalme* hasta que la hoja entró en el líquido, entonces ambos dijeron:

¡Y ellos juntos son uno...!

⁹ El vino, preferiblemente tinto, es la única bebida que permiten los Wiccas en sus rituales.

Luego quitaron el *Atalme* y limpiaron la hoja. La Diosa bebió y pasó la copa al Dios diciendo:

¡Bendito seas!

El Dios bebió a su vez y respondió:

¡Bendita seas!

Luego, el Dios colocó sus manos sobre las galletas de mazapán y recitó una fórmula de bendición:

¡Dios y Diosa bendigan estos alimentos para que podamos compartir vuestra generosidad!

Ambos comieron de las galletas y luego comenzaron a repartirlas entre los presentes que continuaban sentados en círculo. La copa también pasó de mano en mano y lo que quedó fue consumido por los Dioses. La Diosa vació la copa y la colocó boca abajo sobre el disco, depositando simbólicamente la energía del ritual sobre el altar.

Con esto se inició el *Samhain*. El Dios dijo entonces:

¡Dios de los meses oscuros y señor de los reinos lejanos. Venimos a ti en esta noche de sombras en busca de tu bendición, levanta el velo entre los mundos, y deja que nuestros antepasados y seres queridos vengan en paz! ¡Déjales festejar y comunicarse con nosotros, antes de que vuelvan a la tierra del verano! ¡Oh, Dioses, enséñennos el ciclo de la muerte y el renacimiento, pues no tenemos miedo de hacer el viaje! ¡Muéstrénnos el amor más allá de la muerte!

Todos callaron unos momentos para pensar en sus seres queridos ausentes o en aquellos que se preparaban para la práctica de la Wicca. Luego colocaron fotos de los seres queridos fallecidos, a los lados del círculo, poniendo parte del banquete frente a las fotos para que ellos también participasen de la cena. Antes

pasaron por el círculo un caldero con manzanas flotando en el y cada uno sacó, con los dientes la suya, y la colocó a su lado. De tal forma se comenzó a cerrar el ritual de la siguiente manera:

¡Dios y Diosa, les agradecemos que nos hayan acompañado en nuestro círculo, pedimos vuestra bendición y amor, y ahora que regresan a sus escondidos reinos, nos despedimos con respeto!

Todos repitieron:

¡Nos despedimos con respeto!

La Diosa tomó el *Atalme* y lo movió alrededor del círculo en el sentido de las agujas del reloj, dibujando cuatro estrellas de cinco puntas en el aire, en la dirección de cada uno de los puntos cardinales nombrándolos en su momento:

¡Guardianes de las torres del Norte, Sur, Este y Oeste, criaturas del agua, de la tierra, del aire y del fuego, les agradecemos su presencia en este círculo. Hágase la paz entre nosotros ahora y por siempre, y ahora que se van los despedimos con respeto!

Todos repitieron de nuevo:

¡Los despedimos con respeto!

El Dios tomó su cuchillo ceremonial y borró el círculo. Hecho esto atravesó con la hoja, los límites del círculo, diciendo:

¡El círculo está abierto aunque intacto!

Finalmente todos los presentes dijeron:

¡Dichosa velada, feliz partida; alegre será el reencuentro!

Luego recogieron cualquier líquido o alimento sobrante y limpiaron recipientes y utensilios con los pañuelos que cada uno llevaba, se quitaron las velas y se desmontó, respetuosamente, el altar. Los presentes se quitaron sus túnicas rituales y a eso de las 2:00 a.m., nos dispusimos a marchar. De regreso, nuestra presencia, no pareció incomodar a los Wiccas...

5.3 Herramientas y símbolos mágicos

En todas las prácticas religiosas y/o mágicas, rituales y conjuros, los oficiantes y los participantes utilizan ciertas herramientas a las que, en virtud de su carácter ritual, se consideran sagradas (Véase Caro Baroja, 1993). Todos estos objetos se encuentran, a su vez, imbuidos de profundos y complejos simbolismos; y otro tanto ocurre con los gestos del ritual. Los Wiccas, por su parte, cuentan con un amplio bagaje de estas herramientas, las cuales utilizan para dirigir la energía del brujo, mago u oficiante del rito. Aunque se trata de objetos que han sido purificados y consagrados, sólo actúan como canalizadores de la energía de quien los utiliza, y no tienen poder en sí mismo.

Tales herramientas pueden comprarse, en cuyo caso "*nunca debe regatearse el precio*" (Circe, septiembre 10, 2007), obtenerse por herencia; es decir, que pasan de un miembro del grupo a otro, o pueden ser fabricadas especialmente para sus dueños: algunos de los Wiccas, con habilidades manuales, elaboran sus propias herramientas y las de otros miembros del grupo. En todos los casos deben ser purificadas y consagradas, a través de ritos elementales con agua y tierra, durante el plenilunio y luego son consagradas en algunos de los rituales. Nada, dentro de este ritual del *Samhain*, se deja a la casualidad. Nada de lo ocurre dentro de ese espacio de tiempo, durante el cual transcurre el ritual, es azaroso. Todo aquello que se lleva, que se hace, que se dice -herramientas, vestimenta, alimentos, gestos, oraciones, etc.-, está premeditado y es significativo. Lo que reseñamos a continuación es una breve explicación de las herramientas y los símbolos que los miembros del *Covens Luna Azul*, utilizaron durante el *Samhain*

que tuvimos ocasión de observar.

Círculo

Las formas geométricas son representaciones altamente simbólicas en todas las culturas del mundo: "Las formas representan lo inexplicable, ya que expresan lo que está más allá de nuestra capacidad de percepción (...) no solo contienen nuestro inconsciente, sino que permiten la posibilidad de una comprensión más profunda de las cosas" (Green, 2001: 77). Respecto al simbolismo del círculo, Peg Streep, señala:

Quizás el más importante de todos los símbolos geométricos, hace mucho tiempo que el círculo se considera la forma perfecta. Símbolo de eternidad, relación, unidad e igualdad, el círculo no tiene principio ni fin, ni dirección. Se le ha representado de muchas maneras: como un cordón atado por los antiguos egipcios, o como una serpiente con la cola en la boca, por los gnósticos. Debido a que percibimos el sol y la luna como círculos en el cielo, el círculo significa para muchas culturas, el orden cósmico (...) Como forma cerrada, se creía que el círculo ofrecía protección y también señalaba un lugar sagrado (...) simboliza la totalidad y la continuidad; la totalidad del yin y el yang está incluida dentro de la totalidad del círculo (Streep, 2000: 65).

El círculo es la forma geométrica más evidente en los usos de los Wiccas. No sólo denominan a sus *Covens* como *círculos*, sino que en todos sus rituales los participantes se disponen en círculo alrededor del altar. Además de toda la simbología contenida en el círculo, los Wiccas utilizan esta forma geométrica para señalar la inclusión y la protección de todos los participantes del ritual, la totalidad formada por los principios femenino y masculino, es decir, la Diosa y el Dios; y además para marcar el espacio sagrado de la realización del ritual. Asimismo, los Wiccas consideran que cuando los participantes del ritual se sitúan dentro del círculo consagrado se encuentran protegidos de cualquier amenaza, principalmente psíquica, proveniente del exterior.

Negro

Los Wiccas del *Covens* Luna Azul, se presentan todos vestidos de negro en el lugar del ritual *Samhain*, para estar en armonía con la oscuridad de la noche en que se celebra a los antepasados, y también porque este color les brinda una protección contra las energías nocivas que puedan despertarse durante el ritual o estar ya presentes en el sitio (Ana, octubre 31, 2007). Simbólicamente, el color negro, ciertamente, posee tales propiedades:

Antiguamente color de la fertilidad y de las profundidades de la Madre Tierra, además el negro es primordialmente el color de la noche, de la muerte, y del mundo subterráneo, así como de la materia informe. Fue antiguamente el color de las grandes Diosas –de Diana, Kali e Isis- y de los poderes que detentaban. El negro siguió sugiriendo también cierto misterio, por la protección que ofrece la oscuridad; así pues, para los navajos, aunque el negro podía ser el color de lo siniestro, también era protector porque confería invisibilidad (Streep, 2000: 49)

El negro es en realidad, la carencia de color, el caos primigenio. Tradicionalmente se considera que el negro representa la tierra, el luto o la tristeza (...) En la astrología china corresponde al invierno, al agua, a la sabiduría y al norte, y representa el principio femenino yin. También entre las tribus indias de Norteamérica era considerado el color del norte, y en las mitologías germanas, indicaba la región de las tinieblas y del frío (...) En un sentido positivo simboliza la renovación, la invencibilidad y la dignidad (Green, 2001: 75)

Altar

Este es el punto central del círculo mágico. Para colocarlo se puede utilizar una mesa o un baúl de madera o un sencillo mantel, los cuales, se destinarán sólo a este uso. Por lo general, en el altar del *Samhain* se incorporan imágenes de la Diosa y del Dios, tres velas, una de las cuales señala al Norte; un recipiente con sal; otro con agua; un incensario; el cuchillo de mango blanco; el cáliz, la varita mágica y una campana. Nadie debe tocar los altares privados de cada miembro, pero los altares de los rituales se construyen entre todos.

Durante nuestra observación del ritual pudimos observar cómo el altar era

creado con toda reverencia por parte de los miembros del *Covens*. Resultó pues, muy interesante, posteriormente, mientras documentábamos el significado de los altares, encontrar las siguientes reflexiones de la artista y escritora Peg Streep:

Cuando los hombres y las mujeres hablan de sus altares, independientemente de sus creencias y rituales, aparecen las mismas palabras en sus descripciones. Algunos de ellos se refieren al proceso de buscar el yo auténtico: *energía, dirección, significado*. Otros hablan de sus estados mentales: *paz, calma, fuerza*. También es frecuente que surjan palabras relativas a la búsqueda de lo sagrado en la vida cotidiana, a centrarse en algo superior a uno mismo y las cosas de cada día: *plegaria, meditación, comunicación*. (Streep, 2000: 18)

La creación del espacio sagrado es un proceso. El acto de construir un altar nos cambia a nosotros y cómo nos sentimos en el tiempo y en el espacio y ello a su vez cambia el siguiente espacio sagrado que creemos. Debido a que la construcción de altares es un acto físico, empleamos en él aquello que conocemos tanto emocional como intelectualmente; lo que hemos aprendido de nuestra experiencia vital y de la de otras personas, palabras y libros, y entonces se transforma en otro tipo de conocimiento y de visión. Cada altar sucesivo que construimos está conectado tanto con el último como con el próximo, y con los estadios de nuestro desarrollo espiritual que esos espacios representan. (Streep, 2000: 197)

Por su parte, Arturo Castiglioni, en su argumentación respecto a los símbolos utilizados en las prácticas mágicas señala que

El ejemplo más elocuente de un símbolo aceptado universalmente es el del altar, que procede de tiempos antiquísimos y que aparece profundamente sugestivo, símbolo de la losa, plancha o mesa sagrada, en la que se situaban los alimentos consagrados a la divinidad, los sacrificios, y en donde ardía el fuego eterno (Castiglioni, 1972: 91-92)

Al respecto, aún debemos añadir que volvimos a contactar a varios miembros del grupo para indagar en el significado del altar y obtuvimos las siguientes definiciones: "*...es el corazón del círculo mágico; o sea, lo más sagrado dentro del círculo*" (Ana, noviembre 15, 2007). "*El altar de Samhain es el sitio reservado a los Dioses en el banquete*" (Ariel, noviembre 02, 2007). "*Es el lugar de los Dioses... es como el espacio más sagrado en la noche. La Diosa y el Dios se presentan en ese lugar que se prepara para ellos*" (Circe, noviembre 15,

2007).

El Atalme

Este cuchillo o daga ceremonial es utilizada para dividir y separar los elementos, dirigir las energías mágicas y dibujar los círculos sagrados (Véase Anexo 7). Los Wiccas consideran que el Atalme es un instrumento sagrado, solo su poseedor puede tocarlo y nunca debe ser usado como arma, pues esto degradaría el Atalme (Artio, septiembre 14, 2007). Budapest (1995: 38) escribe que el Atalme es "Un cuchillo, preferentemente de mango negro y cuya hoja pueda ser imantada. Representa el elemento aire, y se utiliza para separar las zonas sagradas del resto cuando se forma el círculo." Respecto a la simbología de la daga Biedermann (1993: 176) señala que:

...es un símbolo de la fuerza invencible y de la verdad celestial, que cual rayo desciende del cielo. En general, la daga es un símbolo de la fuerza vital y aparece casi siempre como atributo de los dioses de la guerra (Marte), símbolo del rayo y también de los dioses del trueno, y más tarde, también en Occidente, como símbolo de autoridad.

Cuchillo de mango blanco

Este cuchillo no tiene un carácter ceremonial tan acentuado como el Atalme, si bien es igualmente purificado y consagrado, y se trata igualmente de una herramienta personal. Este cuchillo se usa para grabar signos en las velas, y para partir la comida en los rituales. No debe ser utilizado más que para *tareas mágicas*. Aunque los Wiccas nos remitieron a una bibliografía muy diversa no encontramos más datos sobre esta herramienta que los proporcionados por los miembros del grupo.

Cáliz

Copa o tazón que contiene el vino tinto, única bebida permitida durante el

ritual de *Samhain*. La copa simboliza el principio femenino, el útero que contiene la sangre de la vida. Según explica Biedermann (1993: 216), el cáliz "Como símbolo de psicología profunda, es un elemento de lo femenino, de lo receptivo, pero también de lo dador, una especie de matriz espiritual para todos aquellos que se entregan al misterio". Por su parte, Streep (2000: 60) escribe que "...la copa llena funciona como símbolo de la abundancia, de los dones de la tierra o de la benevolencia de la deidad. También puede significar el destino humano, lleno de bendiciones o de amargura". Ariel, quien pronto se marcharía del *Covens Luna Azul*, para fundar su propio grupo pues se iniciaría como sacerdotisa durante la festividad del Imbolc, el día 2 de febrero), comentó "*Por eso debe beberse del cáliz con perfecto amor y perfecta confianza. Sin miedo: el miedo es lo que atrae las desdichas*" (Ariel, diciembre 5, 2007).

Velas

El número máximo de velas en el altar es de seis: dos que representan a los Dioses, y una para cada uno de los puntos cardinales. El *Covens Luna Azul* sólo utiliza velas blancas en el altar de Samhain; sin embargo, en la bibliografía (y luego en las conversaciones con otros Wiccas) aparece repetidamente la indicación de que las velas del altar de Samhain deberían ser negras, en consonancia con las sombras de ese día que da inicio a la "mitad oscura del año" (Patterson-Dowth, 1999: 155) pues es la celebración que antecede al solsticio de invierno. Zsuzsanna Budapest (1995: 40-41) manifiesta que hay tres elementos de suma importancia en la práctica de conjuros y rituales:

El movimiento de la llama de las velas y el olor del incienso quemándose despiertan y estimulan la mente interior, la fuente de poder con la que se hacen los hechizos. Es la parte antigua de nosotros, la que no conoce el lenguaje articulado y se comunica a través del instinto y de la intuición (...) Las velas representan al elemento fuego, asociado con el sur. Se utilizan para marcar ese lado del Universo, tanto en el altar como en el círculo. El color de la vela es importante porque cada uno tiene significados diferentes (...) Las velas deben untarse y bendecirse antes de colocarlas en el altar.

A su vez, Strep (2000: 90) escribe:

Los ritos más tempranos de la humanidad, llevados a cabo en bóvedas subterráneas, implicaban la utilización de luz (lámparas de piedra agujeradas con trocitos de musgo quemado encima de grasa) y así, en todas partes del mundo, lo sagrado se continúa celebrando, como siempre se ha hecho con luz y fuego. El simbolismo de traer luz a la oscuridad, de despertar e iluminar de manera metafórica, es universal. En los altares contemporáneos, independientemente del ritual o del sistema de creencias que se siga en cada espacio sagrado, brillan las velas igual que, en siglos pasados, las procesiones o los ritos a la luz de las antorchas o velas que daban fuerza y purificaban los campos para sembrar, y honraban y propiciaban a los espíritus. Asimismo en todo el mundo se encienden velas y hogueras en recuerdo de los difuntos

Varitas mágicas

Debe ser hecha por el futuro dueño, y siempre debe ser de "madera viva" (Ana, septiembre 15, 2007); esto es que debe tomarse una rama de árbol, al cual se ha pedido su permiso, para poder hacer la vara. Esta se usa para invocar y controlar ciertos poderes. Los miembros del *Covens* coincidieron en explicar que la vara debía medir la misma distancia que había entre el codo y el dedo medio de su poseedor. Como les interrogamos acerca de la fabricación de la varita, Ariel (noviembre 3, 2007), me remitió al libro de Zsuzsanna Budapest, advirtiéndome, no obstante que la autora era un "*poco extremista*". Sin embargo, el proceso descrito por Budapest parece profundamente simbólico y de clara filiación feminista:

La vara puede ser una rama de algún árbol que te guste, siempre que sea larga como la distancia entre el codo y la punta del tercer dedo. Hay que cogerla en noche de luna llena y debes pagarla con una gota de tu propia sangre. Hay trece árboles sagrados y cualquiera de ellos es perfecto para las varas mágicas. Pero los que se utilizan más comúnmente son el serbal, el roble, el saúco, el endrino, el avellano y el muérdago. Haz un pequeño agujero en un extremo de la vara y rellénalo con un algodón mojado en sangre de tu menstruación. Después séllalo con unas gotas de cera. Escribe tu nombre de bruja en runas, en el lado opuesto y el pentágono en los dos extremos. Todas las noches de luna llena conságrala con agua, vino, fuego, incienso y aceite. (Budapest, 1995: 39)

A pesar de considerarla un "poco extremista", la misma Ariel, y otras jóvenes del grupo han elaborado sus varitas mágicas según las instrucciones de Budapest, que Circe (noviembre 3, 2007) describe como "*muy poéticas y mágicas*". Como los trece árboles sagrados de los que habla la autora corresponden a los árboles sagrados de los celtas, y difícilmente se encuentran en Venezuela, las varitas mágicas del *Covens* están hechas, en su mayoría, de ramas de Acacia, "*...que es el árbol sagrado de Diana Cazadora. Hay que adaptarse ¿no?*" (Ana, noviembre 3, 2007).

Incensario

Este objeto que se utiliza desde muy antiguo para sostener los inciensos en diversas formas no tiene un significado tan importante como el incienso mismo. Biedermann (1993: 240) las describe como

...símbolo del buen olor de la santidad... ahuyenta a los demonios. El humo que subía hacia el cielo se consideraba símbolo del camino del alma hacia arriba o de las oraciones que ascienden desde la hueste de los fieles. También tiene efecto purificador.

Ligada directamente a estas prácticas, y más familiarizada con las tradiciones seguidas por buena parte de los adeptos a la Wicca, Budapest escribe:

El incienso representa el aire y se asocia al punto cardinal del este. Se utiliza para marcar dicha dirección en un ritual. Los aromas de los diferentes tipos de incienso introducen vibraciones diferentes en el aire. Quemar incienso es un buen sistema para controlar el espacio psíquico (Budapest, 1995: 43)

Pentáculo o pentagrama

Es la estrella de cinco puntas, grabada en objetos de metal, madera o cera. Esta estrella es el símbolo principal de la Wicca, y representa al elemento tierra, en tanto que las cinco puntas representan al ser humano: cabeza, manos y pies (Véase Anexo 8). El *Covens* Luna Azul utiliza el pentáculo dibujándola dentro del

círculo sagrado del ritual: se traza en el sentido de las agujas del reloj para invocar a los elementos al inicio del ritual, y se traza en el sentido contrario para despedirlos al final del mismo.

Símbolo sagrado de la armonía de cuerpo y espíritu, y en consecuencia representación de la salud. Frecuentemente aparece el pentagrama como fórmula de juramento en ritos mágicos; el dibujo debe ser cerrado, sin abertura alguna. Tradicionalmente se le considera representativa de la magia blanca cuando una de sus puntas señala hacia arriba, y de la magia negra cuando señala hacia abajo (Biedermann, 1993: 362)

Streep (2000: 74) ofrece una reseña más amplia al respecto:

Aunque la estrella de cinco puntas se asocia básicamente con la magia y la brujería, el pentáculo, junto con otras figuras geométricas de cinco partes, fue antiguamente un símbolo de lo femenino y de la Madre Tierra. La manzana, antes su fruto sagrado, muestra un pentáculo en su centro si se le corta transversalmente (...) Para los gnósticos, que consideraban sagrado el número cinco, el pentáculo representaba la armonía del cuerpo y la mente y por lo tanto era un símbolo de salud (...) La asociación del pentagrama con la magia –tanto blanca como negra- ha sustituido a los demás significados que una vez tuvo; con la punta hacia arriba es símbolo de la magia blanca, con la punta hacia abajo de la negra. Como tal, el pentáculo se grababa muchas veces sobre puertas o dinteles para mantener alejados a los demonios.

En el caso de los Wiccans, consideran el pentáculo un símbolo protector y muchos de ellos lo utilizan en colgantes y anillos de plata, y según sus propias declaraciones en sus altares personales, los graban sobre sus útiles mágicos y también en las puertas de sus habitaciones. En tales casos, el pentáculo se dibuja y/o se utiliza con la punta hacia arriba para simbolizar la supremacía del espíritu sobre los elementos constitutivos de la materia, pero cuando está invertida representa el dominio de lo material sobre lo espiritual, y popularmente, se le considera como símbolo de la magia negra, tal como señalan Biedermann y Streep en las citas anteriores. Esta última consideración ha sido ampliamente difundida a través de películas de terror, como puede comprobarse fácilmente.

Caldero

Envase donde se hacen las pócimas o las mezclas. Puede estar hecho de metal o de cerámica y tiene tres patas, que representan la triple dimensión de la Diosa. El caldero está cargado de profundos simbolismos desde la antigüedad, particularmente para los pueblos celtas de la Europa pre-cristiana. Rosemarie Anderson, conocedora de las tradiciones celtas, escribe sobre el caldero del Otromundo:

El caldero transmite los regalos del Otromundo para restaurar la salud, devolver la vitalidad y garantizar la sabiduría y las cualidades proféticas. Extrae su poder sobrenatural del seno de la Diosa, del inagotable caldero de la creación. Mediante el arte de la alquimia y la sanación, el caldero de la poción proporciona curación a las criaturas del Mundo Medio, las que viven sobre la tierra. Las evidencias arqueológicas y la mitología, nos presentan calderos, ollas, cubos, cálices y tinajas como elementos sagrados que indican la prosperidad, el alimento y la abundancia (...) En las regiones vinícolas que se extienden a lo largo del Rin y Ródano, los recipientes parecen contener vino, un elixir sobrenatural asociado con la sangre del nacimiento y la regeneración (Anderson, 2000: 184)

Peg Streep ofrece observaciones que coinciden con los señalamientos de Anderson:

Aunque muchas veces se le relaciona con la magia y la brujería, el caldero es un objeto sagrado con complicadas asociaciones. Normalmente se le relacionaba con la transformación y el renacimiento. Según la tradición celta había tres calderos importantes. El primero, el de la abundancia que funcionaba de la misma manera que la cornucopia griega, como fuente de todos los frutos y alimentos. El segundo era el caldero del renacimiento. El tercero era el de los sacrificios, en el cual se hervía ritualmente al rey moribundo. Mircea Eliade ha dicho que no es el caldero... el que detenta el poder mágico sino el agua que contiene... Según Erich Neumann, el caldero es un símbolo del cuerpo de la Diosa como agente de transformación espiritual (Streep, 2000: 59).

Aunque el caldero es un objeto sagrado que forma parte de los altares de los Wicca en toda ocasión –ya se trate de los altares colectivos de las celebraciones o de los altares cotidianos y privados de los miembros del grupo–,

en el caso del ritual Samhain, destaca vivamente su estrecha relación simbólica con el ciclo vida-muerte, y más aún con la vida bendecida por la Diosa (Véanse Anexos 4 y 6). El Caldero, como seno de la Diosa, contiene el poder sobrenatural de la vida que surge de la muerte en un ciclo incesante. Resulta también muy significativo que, durante la celebración del *Samhain*, el *Covens* utilizó un caldero lleno de agua con manzanas que flotaban en ella, si consideramos que el agua es símbolo del origen de la vida, y que las manzanas representan entre otros significados otorgados por distintas culturas: la feminidad, la sabiduría ancestral y la inmortalidad (Streep, 2000: 160). Consultadas al respecto Ana y Ariel (en su condición de sacerdotisas) respondieron que las manzanas se utilizaban en ese ritual del *Samhain* como símbolo de renovación de la vida. "*La muerte no es el final definitivo –comentó Ana-, es sólo el final de un ciclo y el principio de otro, y las manzanas lo representan muy bien*" (Ana, octubre 31, 2007). Mientras que Ariel (octubre 31, 2007) señaló que la inmortalidad "*...no es vivir sin tener que morir jamás. Es más como la perfecta sincronía vida, muerte y renacimiento. Cuando sabemos que ese ciclo es perfecto y nunca se altera entonces eso es la inmortalidad*".

Escoba

"*La escoba barre el mal, naturalmente. Ya sabes, las malas energías*" dijo Circe, cuando sus compañeros despejaban el espacio físico y psíquico del ritual (Circe, octubre 31, 2007) Hechas con ramas y hojas secas, bien atadas con una cinta negra, todas las escobas del grupo habían sido elaboradas manualmente por cada uno de ellos; purificadas y consagradas para "barrer el mal".

Las escobas son herramientas mágicas muy antiguas. La tradición europea está llena de leyendas en las que aparecen las escobas y sus usos rituales (...) ¿A qué se debe el aura de misticismo que las envuelve? Para descubrirlo debemos considerar cuál es su función. Las escobas se utilizan para barrer. Y el acto de barrer implica limpieza y purificación. Nosotros creemos que éste es el origen de su poder mágico: que sirve para purificar (Cunningham y Harrington, 1993: 105)

Utensilio para barrer, ya en época tempranas, se consideró como algo mágico y simbólico, destinado a ahuyentar la desgracia y la enfermedad. Por otro lado, la escoba era un símbolo mágico y atributo de las brujas mismas, que montadas en ellas volaban hacia sus legendarios aquelarres en la montaña después de haberse frotado el cuerpo con el ungüento que probablemente alteraba su estado de conciencia. La escoba entre las piernas de las brujas desnudas se ha concebido muchas veces como un símbolo fálico; aunque también como cabalgaduras aéreas (Biedermann, 1993: 172)

Túnica

Vestido ritual que debe ser diseñado y confeccionado por el propio Wicca. Los colores, materiales y adornos de la túnica quedan a libre decisión de cada persona, pero preferiblemente se utilizan fibras naturales como lino, seda, algodón y lana. Estas túnicas sólo se llevan en las celebraciones y deben ser purificadas y consagradas según las características y significados del ritual durante el cual se utilizarán.

Esta prenda que envuelve el cuerpo abarca óptimamente la figura humana y la hace aparecer poderosa. La idea de que algo del aura del que lleva el manto o la túnica se transfiere a la prenda la convierte en algo preciado, heredado de los profetas, sacerdotes, adivinos, augures. Tiene también la propiedad simbólicamente importante de envolver la forma protectora (Biedermann, 1993: 293)

Es de advertir que así como ocurre con otros objetos de la vida cotidiana, las tradiciones de diversos pueblos conceden cualidades mágicas a los tejidos y a las ropas. Vestidos mágicos y protectores menudean en las leyendas y en la literatura fantástica, como por ejemplo, las ropas tejidas por los elfos que el hobbit *Frodo* y sus ocho compañeros de aventuras reciben de manos de la reina élfica *Galadriel*, en la épica aventura del británico J. R. R. Tolkien *El Señor de los Anillos* (Véase Tolkien, 2000: 493-511).

Respecto al profundo y complejo simbolismo de los tejidos, la psicoanalista jungiana Clarissa Pinkola Estés (2000: 105) afirma:

En la mitología, el lienzo tejido es obra de las madres de la Vida/Muerte/Vida. Por ejemplo, en el viejo continente tenemos a las Tres Parcas: Clotos, Láquesis y Átropo. En el Nuevo Continente tenemos a la *Na' ashjé'ii Asdzáá*, la Mujer Araña que regaló el don del tejido a los diné (Navajos). Estas madres de la Vida/Muerte/Vida enseñan a las mujeres la sensibilidad necesaria para identificar lo que tiene que morir y lo que tiene que vivir, lo que se tiene que cardar y lo que se tiene que tejer (...) En el simbolismo arquetípico, las prendas de vestir representan a la *persona*, lo primero que de nosotros que ven los demás. La persona es una especie de camuflaje que sólo permite a los demás ver de nosotros lo que nosotros queremos que vean y nada más. Pero la *persona* tiene también otro significado más antiguo... La *persona* no es una simple máscara detrás de la cual uno se oculta, sino una presencia que eclipsa la personalidad exterior. En este sentido, la persona o máscara es un signo de categoría, de virtud, carácter y autoridad.

En el caso del ritual *Samhain*, cada uno de los participantes tenía la obligación de preparar sus túnicas, por sus propios medios, atendiendo a la naturaleza del ritual. La vestimenta debe reflejar las enseñanzas del ciclo que ha transcurrido desde el ritual anterior (Circe, noviembre 3, 2007; Ariel, noviembre 3, 2007). Se trata de prendas que deben mostrar "*verdad, no mentira de quien las usa*" (Ariel, octubre 31, 2007); y además, "*...deben proteger de la particular energía que el ritual puede convocar...*" (Ana, octubre 31, 2007).

Campana

Los Wiccas utilizan las campanas para anunciar el inicio y el fin de los rituales, para convocar a los participantes a concentrarse en la práctica y para marcar el tiempo sagrado dentro del cual entran todos al iniciarse el ritual. Simbólicamente se les ha definido como:

Utensilios de culto, cuyo sentido decíase convocaba a los seres sobrenaturales como también a los humanos. Por ello asumían muchas veces el carácter de símbolos religiosos, según el tono de su sonido, anunciaban suerte o desgracia. Muchas leyendas refieren como las campanas obligan a marcharse a los seres sobrenaturales, por ejemplo, a los gnomos con su sonido, o impiden al diablo llevarse un niño por él deseado; también se dice que tenían el poder de ahuyentar el mal tiempo (o sea, expulsar a las brujas del tiempo). También en la magia ritual (en el conjuro de demonios) las campanas desempeñan un importante papel (Biedermann, 1993: 85).

Streep, por su parte, ofrece una descripción más precisa y completa:

En muchas culturas, el sonido de las campanas ofrecía protección contra los malos espíritus. Tocar las campanas era algo purificador y curativo, y así en épocas de peste las campanas del campanario repicaban constantemente. Se creía que su sonido alejaba las peores tormentas. Símbolos de potente magia y de un poder superior se utilizaban tanto para proteger como para invocar o aplacar a una deidad (Streep, 2000: 101-102).

Cordones

La mayoría de los integrantes del *Covens*, tiene un juego completo de nueve cordones, pero pocas veces los utilizan, Los hombres se ciñen la cintura con un cordón azul celeste (Este) y las mujeres con uno rojo (Sur). También usan cordones verde-Oeste; amarillo-Norte; morado-El Círculo; dorado-El Sol; plateado-la Luna y blanco. Este último representa La Escalera de la Diosa, y es un cordón que según la tradición debe medir 3 metros (9 pies) y que se utiliza para medir y dibujar el Círculo Mágico: "La cuerda sirve para medir y para unir. Se utiliza para formar el círculo de nueve pies de radio en los rituales" (Budapest, 1995: 39).

6. UNA APROXIMACIÓN ANALÍTICA AL SAMHAIN.

*Y cuando yo muera, dadme la muerte que me falta
Y no me recordéis
No recordéis mi nombre hasta que el aire sea
Transparente otra vez
Rosario Castellanos*

Durante la observación del ritual de Samhain, efectuado por los Wiccas del *Covens* Luna Azul, se manifestaron muchos elementos que revisten gran atractivo para el abordaje teórico-metodológico y también para la comprensión y mejor apreciación de dicho ritual. Quizás sea conveniente recordar que nuestro trabajo no estuvo dirigido a definir y caracterizar a la Tradición Wicca como religión, sino que se centró en la observación y análisis de este ritual en particular

6. 1 La irrupción de lo sagrado

Podemos decir que como en todo ritual, en la celebración del *Samhain*, se encuentran conjugados aspectos como: orar, invocar, entonar cantos, utilizar objetos sagrados, danzar y ofrendar. Arturo Castiglioni señala que tales elementos revisten gran importancia, si tomamos en cuenta que "...el ritual representa una acción en imágenes y signos" y que precisamente de estos elementos combinados se deriva todo el poder e influjo que el ritual ejerce sobre los participantes (Castiglioni, 1974: 80). Se trata entonces, de un acto intensamente simbólico en todo momento, y precisamente los símbolos que se conjugan en el ritual son los que le otorgan el carácter sagrado: el proceso de sacramentalización sólo puede operarse a través de los símbolos que actúan como reveladores de la realidad profunda e invisible (Eliade, 1992: 10).

En tal sentido, advertiremos que los participantes del ritual expresaron plenamente los señalamientos de Elaine de Beauport respecto a las condiciones de la práctica ritual llevada a cabo con "cuidado, atención, fe y belleza" (Beauport, 1994: 366), aspecto que consideramos muy significativo pues revela toda la

preparación previa que requirió la celebración del *Samhain*, en octubre del 2007. De todos los preparativos, destaca el proceso de fabricación, purificación y consagración de las herramientas mágicas a ser utilizadas durante el *Samhain*, y el cual funciona como un auténtico proceso de *sacralización*, porque cada una de las etapas tiende a lo sagrado, se aparta de la rutina cotidiana y se constituye en *rutina sagrada*.

Ciertamente, la preparación y/o elección de las herramientas mágicas debe hacerse con antelación y cuidado, casi con fervor, y es precisamente esta clara conciencia del propósito sagrado de la preparación de tales objetos lo que marca la separación de la cotidianidad y comienza a establecer el tiempo sagrado. Otro tanto ocurre con la preparación y elección de los alimentos y bebidas que son consumidos u ofrendados durante el ritual, todos los cuales presentan una fuerte carga simbólica que los relaciona directamente con los ciclos de la naturaleza o que hace alusión a lo sobrenatural. No hay detalle del ritual que no se haya previsto con "cuidado y belleza".

Habíamos comentado anteriormente que los Wiccas prefieren elaborar sus propias herramientas –por ejemplo, los atalmes, incensarios, platos, copas, etc.- y que además están en la obligación de confeccionar sus propias túnicas y varitas, objetos de uso marcadamente personal y que no suelen pasarse a otra persona (Ana, octubre 31, 2007). En el caso del *Covens Luna Azul*, el proceso revestía las siguientes características: en primer lugar, tenían la buena fortuna de contar entre ellos con dos habilidosos artesanos que solían encargarse de la fabricación de los Atalmes, incensarios, juegos de runas¹⁰, e incluso algunos utensilios como bandejas y platos. Sin embargo, las especificaciones de estos objetos, sus medidas, diseño y materiales quedaban siempre bajo la responsabilidad de los futuros poseedores. La elección de los materiales, por ejemplo, se hace no solo según los gustos particulares de cada quien, sino que existe un criterio de elegir materiales naturales –nunca sintéticos- y que tengan presencia en la tradición

Wicca; es decir, que lleven una carga simbólica que aporte significados y esencia al ritual.

Naturalmente, según nos señalaron los Wiccas, estos objetos se fabricaban expresamente por encargo y nunca "en serie". Una vez entregados los objetos a sus dueños, estos eran los únicos responsables de purificarlos y consagrarlos, tras lo cual aplicaban las siguientes restricciones en su uso: solo podían ser tocados o utilizados por sus dueños y debían reservarse para los rituales, nunca ser usados en la *vida cotidiana*. Cada una de estas herramientas mágicas era cuidadosamente purificada antes y después de cada ritual, y preservada celosamente del contacto con otras personas:

Nadie puede tocar las herramientas de otros sin su permiso, y de ninguna manera se pueden presumir ante otra persona, sean o no wiccanos. Es decir, no le muestras a nadie tu Atalme o tu varita para que la elogie. Eso le quita poder a las cosas, las contamina porque no son cosas mundanas como para andar exhibiéndolas (Circe, noviembre 15, 2007)

A diferencia de otros objetos sagrados como los atalmes e incensarios, las túnicas y las varitas deben ser confeccionados por cada participante, y no les está permitido comprarlas ni encargarlas a otra persona, debido a que los Wiccas consideran que la confección de tales objetos –diseño, selección de los materiales, el proceso de manufactura- debe estar guiada por la inspiración, que además de ser un asunto muy personal, también es un asunto divino: "...la inspiración es cosa de los Dioses" (Ursus, noviembre 3, 2007). En el caso de las túnicas se considera que estos ropajes deben revelar a la persona que los usa (Circe, noviembre 3, 2007; Ariel, noviembre 3, 2007) y a la vez protegerlos de las energías convocadas por el ritual (Ana, octubre 31, 2007). Pudimos observar que, a pesar de que "...las habilidades para la costura están desigualmente repartidas" (Ariel, octubre 31, 2007), los Wiccas se esmeran en la elaboración de las túnicas, exhibiendo magníficos recursos para sortear la falta de pericia con la aguja, resultando de ello, unos ropajes de singular originalidad y de una estética muy

particular:

Como ves no soy ninguna costurera, pero me las arreglé para hacer el trabajo: lo dejé en manos de los Dioses y salió lo mejor posible (...) ¿Ves estos adornos de plata? Son mi ofrenda a la Señora, por haberme inspirado a terminar el vestido (Ariel, octubre 31, 2007)

Yo hice una pequeña ofrenda antes de comenzar la túnica, porque esto de coser no se me da muy bien. Mi madre me explicó como hacerlo y luego salió ¡Por arte de magia! Creo que si no hubiera sido porque debía usarla en el Samhain, ni siquiera la hubiera empezado (Chalkos, octubre 31, 2007)

Lo anterior condujo a reflexionar sobre la profunda inmersión en lo sobrenatural que experimentan estos jóvenes Wiccas: no sólo traspasan el tiempo sagrado en ocasión de los rituales sino que lo hacen en diversas ocasiones a lo largo del año, pues cada una de las celebraciones contempladas en el calendario ritual de la Wicca, exige cuidadosos preparativos, por ejemplo, túnicas adecuadas a cada ocasión. Tanto el esfuerzo como el tiempo invertido en elaborar y preparar las herramientas y otros objetos son parte del tiempo sagrado y del hacer sagrado. Cada momento de la cotidianidad dedicado a terminar una túnica, a fabricar una escoba, a purificarlas y consagrarlas ya es tiempo sagrado, pues, aunque se trata de momentos insertos en la cotidianidad, el propósito y la intención los sacralizan:

Cumplir el ciclo de los rituales de la Wicca te ayuda a descubrir las cosas sagradas en la vida. De pronto resulta que cosas tan sencillas como cocinar, coser, caminar, encender una vela o abrir una botella de vino y compartirla se vuelven significativas porque comienzas a hacerlas con intención, con cuidado. Uno comienza a prestarle atención a cada acción diaria que realiza (Ana, noviembre 3, 2007)

Debemos recordar que el proceso de *sacramentalización* del ritual se opera a través de los símbolos presentes en éste, y que se encuentran firmemente articulados a todo lo que rodea dicha celebración. Los objetos, los materiales, los gestos, colores, aromas, alimentos; todo cuanto se incorpora a la celebración, es profundamente significativo y tiende a lo sagrado. Todos estos elementos se preparan fuera de la rutina y exclusivamente con el fin de ser utilizado o

consumido durante el ritual. Se cuidan los detalles, se refinan estéticamente, se connotan simbólicamente y así construyen un tiempo y un espacio sagrados.

Tal como lo señala Mircea Eliade (2000: 34), aunque se trata de objetos cotidianos, lo sobrenatural, lo sagrado, se hace presente a través de ellos precisamente porque ya no pertenecen a nuestro mundo, ni a la rutina *profana*. Su esencia ha cambiado en tanto han sido sacralizados a través de la purificación, la consagración, y de la precaución de reservarlos para el uso ritual, apartándolos de la cotidianidad y perpetuando su sacralidad.

6.2 Samhain, ¿ritual mágico o religioso?

Antes de entrar en la argumentación de este punto, debemos advertir que los jóvenes practicantes del *Covens* Luna Azul, asumen el Samhain como un *acto mágico*, porque durante el transcurso del ritual se efectúan invocaciones a los *Elementales*, o guardianes de los elementos y a otros seres sobrenaturales para que protejan el círculo mágico y los participantes en el ritual (Artemis, noviembre 3, 2007; Ana, noviembre 3, 2007; Ursus, noviembre 3, 2007).

No obstante, nuestras observaciones y reflexiones al respecto apuntan en una dirección diferente. Así pues, consideremos este ritual según los planteamientos de Van Gennep (1986) quien diferencia entre ritos mágicos y religiosos según la intención de los oficiantes. Así, los ritos *mágicos* se practican con la firme intención de convocar a las fuerzas naturales, otorgándole por lo tanto un gran poder a quien lo realiza; mientras que los ritos *religiosos* se consuman para invocar la voluntad de los seres sobrenaturales.

Por otra parte, es de tomar en cuenta que, como lo reseña Mérida Jiménez (2004) los ritos mágicos implican un gran conocimiento de las fórmulas y los gestos que permiten sujetar la voluntad de los seres sobrenaturales e imponerles la del oficiante; es decir que, sencillamente, para officiar un rito mágico exitoso es

menester ser un gran mago o una gran bruja. El mismo autor advierte que un rito mágico siempre está destinado a conseguir algo que el oficiante desea y para lo cual no bastan sus propias fuerzas, siendo indispensable recurrir a las fuerzas sobrenaturales, incluso a los Dioses (Mérida Jiménez, 2004: 278-280), a través de hechizos y conjuros, los cuales son fórmulas rituales que representan:

...el poder de una forma infalible del lenguaje, capaz definitivamente de conceder significado y sentido a todo en absoluto, de ser idéntico al mundo y de hacer que el mundo sea idéntico a él, lo cual implica intercambiar mensajes con ese mundo, aprehender todos sus saberes y doblegar sus leyes a una voluntad humana reconciliada por fin con sus designios (Delgado, 1992: 130-131).

Si seguimos al pie de la letra lo anterior, hemos de manifestar que no observamos indicios de un ritual mágico, sino antes bien de un ritual *religioso*. Durante la celebración del *Samhain*, los dos oficiantes, la Sacerdotisa y el Jefe del *Covens*, hicieron largas invocaciones cuyos objetivos, según sus propias palabras, eran solicitar a las fuerzas sobrenaturales su protección para el ritual, y luego, invitar a los Dioses a participar del mismo. Tales invocaciones, reseñadas en la descripción del ritual, fueron definidas por buena parte de los miembros de Luna Azul como *conjuros*.

Sin embargo, volvemos nuevamente sobre las reflexiones de Mérida Jiménez (2004) y de Caro Baroja (1993: 42-43) para reafirmar que el objetivo primordial de los *conjuros mágicos* es movilizar seres y/o poderes sobrenaturales con el propósito de lograr determinados efectos, quizás cumplir un deseo; en tanto que la invocación es un llamado, una *invitación* que no busca imponer la voluntad del oficiante, sino propiciar la voluntad de los seres sobrenaturales y en este caso, de los Dioses, para que sea favorable a los participantes del ritual (Véase Van Genep, 1986).

Muchos rituales están dirigidos a divinidades o a espíritus con el propósito de que se conviertan en mediadores o en la potencia que pueda realizar un encantamiento. Para ello se escriben nombres

secretos, se dibujan símbolos o se acometen ritos de purificación que deben facilitar el contacto con el más allá (Mérida Jiménez, 2004: 83).

Es menester señalar que las palabras contenidas en las fórmulas rituales se hacen, a través del rito, sagradas: se transforman en vehículo de expresión de la voluntad mágica y de la potestad de los oficiantes y participantes de convocar a los Dioses y a los antepasados para consagrar la celebración. Por lo tanto, la entonación de las fórmulas rituales durante el *Samhain*, no se hace a la ligera, por el contrario, requiere de todos los elementos del acto mágico y de la debida preparación de los oficiantes, en este caso la sacerdotisa de la Diosa y el jefe del *Covens*. Ana y Ursus, tal como señala Mérida Jiménez realizaron previamente ritos de purificación. Ursus se negó a proporcionar información al respecto, mientras que Ana se limitó a señalarnos que ayunaban desde la víspera del *Samhain* y antes de partir al ritual se daban un baño purificador con hierbas especialmente seleccionadas: "*Después de todo, tienes que vaciarte de ti para recibir a la Diosa y el Dios*" (Ana, octubre 31, 2007).

Aunque generalmente los conjuros y las invocaciones van precedidos o acompañados de un ritual, y todos los gestos que los conducen tienen carácter ritual, el *Samhain*, tal como es oficiado por los Wiccans de Luna Azul, es una celebración destinada a recordar y honrar a los muertos familiares, y que además representa una ocasión propicia para cerrar ciclos aún abiertos, o saldar viejas cuentas con los que ya no están. Este *Samhain* que presenciamos, ciertamente, no incluyó conjuros ni hechizos destinados a sujetar la voluntad de los Dioses, antepasados o espíritus elementales a la voluntad de los oficiantes y participantes del ritual. En ningún momento, los allí presentes efectuaron el más mínimo gesto de imposición de *su voluntad*, sino que por el contrario, todos estaban "*...en manos de los Dioses. Dispuestos a recibirlos*". (Circe, octubre 31, 2007).

El ritual está claramente dirigido a marcar un tiempo sagrado de recogimiento e introspección, y a la vez, a señalar un momento culminante del ciclo vital: el punto en que una etapa se cierra –un año, una vida, relaciones, etc.-

y otra se abre, pero siempre conservando su infinitud y recurrencia: "*Nunca dejamos de estar en el círculo de la vida, simplemente nos movemos a través de él*" (Ariel, octubre 31, 2007). Así pues, el Samhain que presenciamos pretende aprovechar "...el tiempo en que el velo entre los mundos es de lo más fino y los espíritus y las entidades divinas son capaces de caminar por la tierra sin ser convocados" (Summers, 2002: 88). De tal manera se les solicita a los espíritus su guía, requiriendo la presencia de la Diosa y el Dios en el ritual:

¡Dios de los meses oscuros y señor de los reinos lejanos. Venimos a tí en esta noche de sombras en busca de tu bendición, levanta el velo entre los mundos, y deja que nuestros antepasados y seres queridos vengan en paz! ¡Déjales festejar y comunicarse con nosotros, antes de que vuelvan a la tierra del verano! ¡Oh, Dioses, enséñennos el ciclo de la muerte y el renacimiento, pues no tenemos miedo de hacer el viaje! ¡Muéstrénnos el amor más allá de la muerte!

Desde ese punto de vista, el *Samhain*, constituye, un momento perfecto para la reflexión en torno al ciclo Vida/Muerte/Renacimiento, según como se presenta en la propia vida; y representa un punto culminante y sagrado, en tanto que permite separarse de la cotidianidad para presentarse ante los Dioses y aproximarse a lo sobrenatural y a sus habitantes. Aunque este ritual se encuentra cargado de aspectos mágicos, los cuales son característicos de la tradición espiritual Wicca y sus creencias en poderes sobrenaturales que pueden ser llamados para obedecer a los magos cuando estos offician conjuros, debemos insistir en que no observamos que se realizaran conjuros o se lanzaran hechizos en ningún momento del ritual. Por tales razones, nos permitimos afirmar que el Samhain de Luna Azul constituye un ritual *religioso*, antes que mágico. De hecho, la actitud de los participantes en el ritual es claramente religiosa –según los planteamientos de Mircea Eliade–, en tanto que representa una vivencia de lo sagrado.

Sin embargo, no podemos dejar de señalar la presencia de elementos mágicos en el ritual del Samhain. En tal sentido, hay que advertir que: "Magia y religión son dos componentes que se influyen mutuamente pues, no hay religión

sin magia, como no hay magia que no contenga por lo menos un poco de religión" (Lévi-Strauss, 1974: 51). Por lo tanto, bien podríamos arriesgarnos a decir que este ritual constituye –para sus practicantes- un acto a la vez mágico y religioso, pues contiene, en primer lugar, elementos claramente destinados a contactar con lo sobrenatural, y luego, se evidencia todo un sistema simbólico a través del cual los miembros del grupo, parecen traducir sus relaciones con el mundo y la naturaleza y sus experiencias humanas, tanto las cotidianas y como las sagradas.

Resultó muy interesante descubrir que al interrogar a nuestros informantes Wicca acerca de su idea de la religión y más aún de la *Wicca como religión*, al menos siete de ellos, señalaron con sus propias palabras que la religión se trataba de lo que es sagrado. Artio (septiembre 29, 2007), por ejemplo, dijo que "...*la Wicca es como vivir entre rituales todos los días. Es una celebración diaria de estar vivo y se supone que la vida es sagrada ¿no es cierto?*". Chalkos (noviembre 12, 2007), por su parte, señaló que "...*la Wicca es mejor que una religión porque tú la escoges (...) No hay dioses que te amenacen, simplemente recoges lo que siembras*".

Escuchándolos pensamos que estos jóvenes, inevitablemente comparan sus prácticas con el mejor referente que tienen a su alcance: la religión cristiana que propone –o se ha esforzado en hacerlo así- a sus fieles un Dios severo y castigador y que carga de culpas, temores y amenazas de castigo (Ana, octubre 30, 2007). "*La Wicca es una religión de la vida –dice Ariel, joven sacerdotisa del grupo Luna Azul- y la vida se cuida sola, sólo te devuelve lo que te mereces y nada más. Eso no es castigo, sino más bien como una justicia.*" (Ariel, noviembre 12, 2007)

Respecto a la magia, los jóvenes Wiccas de Luna Azul señalaron en repetidas ocasiones que ellos vivencian el uso de la magia como una práctica mística; es decir, como una disciplina espiritual que los guía hacia la experiencia de lo sagrado, porque se conforma sobre repetidas vivencias de lo sobrenatural (Véanse Cirlot & Garí, 1999). Circe señalaba: "...*es mágico porque es*

maravilloso y sobrenatural. La magia nunca es común, siempre se trata de cosas que te sorprenden" (Circe, octubre 15, 2007). Varios de los miembros de Luna Azul, coincidieron en definir la magia como una herramienta para contactar con los Dioses y ser guiados en sus propios caminos espirituales hacia ser mejores personas, y para producir cambios –particularmente cambios favorables- en ellos mismos y en su entorno:

Lo que yo pienso es que el contacto con la Diosa y el Dios siempre es mágico, siempre está fuera de este mundo y más dentro de ti que cualquier otra experiencia... ¿cómo es que se dice?: Mundana. Cualquier cosa que te acerque a los Dioses es magia. Recuerda que son prácticas muy antiguas, anteriores a la ciencia y a todo lo que nos rodea que hace ruido y no nos deja concentrarnos en Otros Mundos (Artio, octubre 15, 2007)

La magia siempre te recuerda lo sobrenatural, es por eso que es magia y no otra cosa. No es que sea irreal, sino que pertenece a una realidad diferente, a esa realidad donde entras cuando vas al ritual o haces una ofrenda y los Dioses te escuchan. Cuando vives mágicamente sabes mejor quién eres tú (...) Ya ves que no es fácil conocerse a uno mismo, entonces necesitas magia para hacer eso, para acercarte a las cosas que siempre han estado ahí pero que hemos olvidado (...) Definitivamente sí: la magia te acerca a la Diosa (Ariel, noviembre 3, 2007)

(...) Hay otros mundos dentro del mundo, además del mundo físico, de lo que vemos todos los días. La magia es lo que te permite ver otros mundos, cruzar hacia la realidad sobrenatural. Cuando practicas magia aprendes a ver otros mundos y entonces llega un momento en que no los pierdes de vista (...) Y de pronto te das cuenta que tú también eres mágico, así que también es una cuestión de perspectiva... (Chalkos, noviembre 12, 2007)

Según la visión de los miembros del grupo Luna Azul, los Wiccas utilizan la magia sólo en lugares controlados; es decir, en círculos o en espacios sagrados, previamente purificados y consagrados a tales efectos. Practican solamente la magia blanca, según la red Wicca: *Haz lo que quieras, pero no dañes a nadie: "Nunca se utiliza la magia para dañar o maltratar. Es una prohibición muy seria porque siempre recibes de vuelta lo que envías"* (Ursus, noviembre 3, 2007)

Interrogados nuevamente los Wiccas, sobre la naturaleza mágica o religiosa del Samhain, las opiniones se dividieron:

Tal como yo lo veo, la religión es rígida por definición. La magia se mueve con la vida, tiene un ritmo distinto: el ritmo de la naturaleza, es como la danza de la vida ¿Te imaginas a los religiosos bailando? (...) Naturalmente, el Samhain es magia pura (Chalkos, noviembre 12, 2007)

Nunca había pensado en el Samhain como un acto religioso, siempre lo consideré un ritual mágico, pero quizás podría ser un poco de los dos, porque es un ritual muy antiguo, y cuando los celtas lo practicaban era como parte de su religión... Y ahora que lo pienso, los celtas seguramente no diferenciaban entre magia y religión (Artio, noviembre 1, 2007)

Como te había dicho, ésta es nuestra religión, así que Samhain y las otras celebraciones que hacemos son religiosas, pero también son mágicas, porque son algo sobrenatural, diferente a lo que uno hace y piensa todos los días. Cuando hacemos los rituales invocamos a la Diosa y al Dios, pero también los invocamos cuando necesitamos su protección, que es exactamente lo que hacen los católicos, solo que ellos nunca lo llamarían magia ¡Que gracioso! Ahora que lo preguntas me parece que es exactamente lo mismo y que somos bastante religiosos (Circe, octubre 31, 2007)

Es de hacer notar que estos jóvenes definen su experiencia en el marco de la tradición Wicca como "vivir una vida mágica" (Ana, noviembre 15, 2007) debido a las habituales inmersiones en lo sobrenatural que realizan al seguir las celebraciones del calendario pagano. Curiosamente su definición de una "vida mágica" se corresponde exactamente con los planteamientos de Eliade respecto a vivir religiosamente, incursionando con frecuencia en el tiempo y espacio sagrados, y en este sentido podemos afirmar que la observancia de la tradición Wicca ha *sacralizado* sus vidas (Véanse Eliade, 1991: 71 y Catalán, 2001: 11-12):

Por supuesto que la naturaleza es sagrada y es sabia: la Gran Maestra Sabia... como aprendas de ella te haces sabio también. La Wicca ha sido para mí la escuela donde he aprendido a descubrir y a seguir los ritmos de la naturaleza, de la Tierra (...) Naturalmente que yo también soy sagrada porque soy parte de la naturaleza (Artio, octubre 15, 2007)

6.3 Muerte y renacimiento en el ritual de Samhain.

En líneas generales, las investigaciones de los celtistas suelen reseñar que

el Samhain de los antiguos celtas constituía, en tanto que ritual de *Año Nuevo*, un rito de renovación, profundamente imbuido de simbolismos cíclicos (Véanse Eliade, 1991: 20.25; Patterson-Dowth, 1999; Anderson, 2000: 23-27; Alberro, 2004: 10-11). Como celebración que marcaba el fin de un año y el inicio de otro, el antiguo Samhain reunía a los muertos, a los vivos y a los que estaban por nacer en un rito claramente *circular*. Sin embargo, siguiendo a Rosmarie Anderson, debemos advertir que el Samhain céltico no constituía una celebración dedicada exclusivamente a honrar a los muertos, aunque éstos eran convocados por el ritual y se les permitía caminar de nuevo por la tierra, en virtud de que los velos entre los mundos se desvanecían brevemente (Anderson, 2000: 65).

El antiguo ritual celebraba, por sobre todo, la renovación de los ciclos de la vida, la sucesión infinita de la vida/muerte/vida en todas sus facetas; es decir, que este ritual no se refería únicamente al perturbador paso de la vida a la muerte, sino más bien a la forma como la continuidad de los ciclos de vida y muerte estaba presente en todas las facetas de la existencia, lo que implicaba también la posibilidad de una constante regeneración. A través del ritual del Samhain se renovaban todas las formas de vida, no sólo las humanas, sino también las vidas de animales y plantas que sustentaban las comunidades, pues como todos los acontecimientos de la vida –los cotidianos y los extraordinarios– estaban matizados por lo sagrado, de la misma manera todos eran alcanzados por la renovación (Green, 1995: 89. Traducción propia). Cosechas, bosques y rebaños se regeneraban a través del antiguo Samhain. Por otra parte, en esa fecha los Dioses, los antepasados y los familiares recientemente fallecidos hacían sentir su presencia, induciendo de tal suerte, una renovación espiritual (Patterson-Dowth, 1999: 204; Anderson, 2000: 77).

Así mismo y según las interpretaciones del antiguo Samhain que hemos trabajado, este ritual representaba una perfecta reconstrucción de la cosmogonía celta pues reunía el panteísmo celta, la visión cíclica de la vida humana integrada perfectamente al cosmos y a los ritmos y ciclos de la naturaleza. Considerando lo

anterior podríamos señalar que según las reflexiones de Aledo Tur y Basterra (s/f), los pueblos celtas superaron las contradicciones de la muerte mediante la afirmación de la eternidad y permanencia de la naturaleza, de su carácter cíclico y de sus cualidades de creación y transformación. Es precisamente, en este sentido que el antiguo Samhain se revela como un ritual de muerte y renacimiento con un profundo significado de renovación. En este punto, el antiguo ritual de Samhain se diferencia notablemente del Día de Difuntos cristiano, pues transmitía significados de la vida y de la muerte completamente opuestos a los del segundo ritual. Alberro declara que en tanto el Día de Difuntos cristiano refleja la noción de la muerte como el final de la vida, el antiguo Samhain céltico se basaba en el convencimiento de que la muerte era *la continuación de esta* (Alberro, 2004: 4).

El Día de Difuntos es como un rito funerario, sirve para darse golpes de pecho y esa no es precisamente una actitud que te ayude a superar una muerte, ni te sirve para cerrar ningún ciclo. El Samhain es creativo, va con el ritmo de la vida y te hace comprender que ese ritmo es vida, muerte, vida, muerte, vida (Artio, noviembre 1, 2007)

Pienso que la muerte no es el final de la vida, sino una puerta que se cierra para abrirse en otro tiempo y en otro lugar; como si llegases al final del laberinto y entrases a un jardín. Tampoco creo que la vida sea una sola vida, creo que hay muchas vidas y otros mundos, además de este. Uno tiene tanto que aprender que difícilmente podría hacerlo en una sola vida, y no creo que la inteligencia que ordena el Universo haya pasado eso por alto (Ariel, octubre 13, 2007)

En el ritual de Samhain que tuvimos ocasión de observar persisten ciertos aspectos del antiguo ritual: 1. El simbolismo de renovación, 2. La idea de la muerte como una etapa de la vida y su continuación natural, 3. La irrupción de lo sobrenatural, 4. La presencia de los fallecidos y 5. La realización del banquete ceremonial para honrar a los muertos. De hecho, nuestros jóvenes informantes extienden la renovación experimentada a través del Samhain a todos los aspectos de la vida.

En tal sentido, Clarissa Pinkola Estés, señala que la esencia sagrada y regenerativa de los ritos asociados a la idea de renovación, como los rituales de

muerte y renacimiento y los ritos de Año Nuevo, puede aplicarse perfectamente a la cotidianidad de nuestras vidas. De este modo las emociones, las relaciones, los afectos, las decisiones, los talentos, la inspiración, los aprendizajes, la creatividad, los hábitos y las filosofías de vida, en fin, todo aquello que producimos durante nuestras interacciones sociales se renueva constantemente, a través de la sucesión de ciclos vida/muerte/vida que abarcan todas las facetas de nuestra existencia (Estés, 2000).

Lo anterior nos resultó aún más interesante tomando en cuenta que los jóvenes wicca de Luna Azul expresaron planteamientos semejantes a los de esta autora, al referirse a los significados que el ritual de Samhain tenía para ellos. Los participantes en el ritual de ese 31 de octubre del 2007, no sólo honran a los muertos, sino que celebran la continuidad circular de la vida:

El Samhain no es solo un ritual para los muertos, es un ritual para cerrar el año y comenzar otro nuevo; pero también incluye honrar a los que se fueron, porque ellos han sido parte de tu vida y de tus ciclos. No importa si ya no viven, si no están presentes todos los días, de todas maneras pasaron a través de tu vida y te marcaron de alguna manera. Todos son tus antepasados, tus guardianes (Circe, octubre 31, 2007)

Cuando piensas en una vida circular las cosas se te hacen más fáciles ¿Te das cuenta? Es que vas cumpliendo ciclos en lugar de caminar en una línea recta, y todos los años durante cada ritual puedes reflexionar sobre tu vida, cerrar ciclos, volver a empezar. Es como reparador porque vivir siempre hacia delante y sin otras oportunidades de pensar en lo que haces con tu vida, eso sí que te agota. Te haces viejo muy rápido (Artio, noviembre 1, 2007)

A veces he traído al Samhain no sólo fotos los muertos familiares, sino que he hecho dibujos y collages, de una relación que se rompió, por ejemplo y que fue como una pequeña muerte. Traje ese collage porque estaba cumpliendo un duelo. Lo había unos dos meses antes del Samhain –el año pasado- porque estaba en ese proceso de la ruptura y de pronto me di cuenta que el ritual no es sólo para honrar a los muertos, sino también para comenzar un ciclo nuevo. Me ayudó mucho a vivir ese duelo y finalmente a dejarlo atrás (...) No sólo muere la gente, muchas cosas mueren, por así decirlo, a lo largo de nuestras vidas, el Samhain también se trata de eso (Ana, noviembre 1, 2007)

El Samhain es una oportunidad para despedirse. No importa si no estás listo para hacerlo, porque habrá otro Samhain y en ese año que sigue comienzas a aceptar, a entender, a soltar (...) Creo que es bastante más difícil enfrentar la

muerte de los seres queridos que la tuya propia, porque uno se queda aquí, para enfrentarse a la vida diaria sin esa persona, y ya eso es otro ciclo en tu vida, una vida donde los que mueren ya no van a estar de cuerpo presente. Entonces, cuando hacemos el Samhain es un compromiso de soltar las amarras, de honrar a los que se fueron con valentía y con la humildad de la aceptación. El dolor va cediendo porque después de todo ellos siguen ahí, cuidando de ti (Ariel, octubre 31, 2007).

Lo que yo creo es que el Samhain, y la Wicca en general te reconcilian con la vida incluso después de la experiencia de la muerte. No creo que la muerte sea el final de la vida, sino una salida de la escena mientras te preparas para regresar, o como dicen los budistas: a encarnar nuevamente (Ursus, septiembre 16, 2007)

Las personas que pasan por tu vida son parte de lo que eres. De una u otra forma actúan como maestros y algunos –los que están más ligados a ti- se unen finalmente a tus antepasados. Es reconfortante ser parte de un círculo de la vida y que antes y después de nuestro paso la vida sigue andando. O sea que en algún momento nos toca regresar (Chalkos, noviembre 12, 2007).

Por otra parte, estos jóvenes vivencian este ritual como un momento y un espacio sagrados, condición imprescindible para que se produzca la renovación. La apertura del ritual a lo sobrenatural y la presencia de los Dioses en el altar que se les consagra son los mecanismos a través de los cuales se sacraliza el ritual y se opera la renovación de la vida. Debemos considerar también que los wiccas de Luna Azul no experimentan al Samhain como un ritual aislado, sino como parte integral de *la rueda de la vida*. Esta sucesión de rituales a lo largo de un año es la que los lleva a vivir *religiosamente*, inmersos en lo sagrado.

Todos los otros rituales estacionales del año deben prepararte para el Samhain: te vas acoplando al ritmo creativo de la vida y aprendes a dejar morir lo que debe morir y a cuidar de la vida, de tu vida en cualquier situación (Ariel, noviembre 12, 2007).

A pesar de que estos jóvenes describen al Samhain como una celebración, el ritual resulta muy solemne y ligeramente melancólico. Al respecto Ana nos explicó que la solemnidad y la melancolía eran atributos:

...apropiados a la oscuridad de la época. El 31 de octubre es la entrada del invierno y el Samhain es el último ritual antes del Yule, que se celebra durante el Solsticio de Invierno. Naturalmente, en Venezuela no tenemos un

invierno tan marcado, pero sigue siendo un tiempo de introspección. Por eso celebramos un Samhain reflexivo. Además, tienes que dejar las cuentas claras antes de empezar un nuevo año (Ana, noviembre 3, 2007).

La Cena Muda, que funge como el Banquete Funerario asociado a los ritos vida-muerte y a las prácticas funerarias, corresponde al tradicional presente de comida y bebida cuidadosamente escogidos que se ofrece a los muertos, y que además se comparte con ellos. En el momento de presenciar el ritual nos llamó poderosamente la atención el silente desenvolvimiento del Banquete preparado por los jóvenes, pues en otras tradiciones no se considera necesario guardar este respetuoso silencio, sino que por el contrario se recuerda a los muertos entre alegres y bulliciosas anécdotas (Alberro, 2004).

Ariel señaló: "*El silencio es apropiado en este día, porque los antepasados, los muertos queridos se comunican más allá de las palabras. No es necesario hablar para traspasar esa barrera*" (Ariel, noviembre 1, 2007). Ursus, por su parte, añadió: "*...cuando haces silencio, comienzas a escuchar otras voces: las de los ancestros, y las de los Dioses que hablan desde el interior. Para enterarse de eso vale la pena tomar un tiempo para callar*" (Ursus, noviembre 3, 2007); en tanto que Ana opinó que "*Samhain también es purificación, y el silencio, guardar silencio es de gran ayuda cuando quieres purificarte. Siempre estamos hablando demasiado, así que un ayuno de palabras es muy adecuado*" (Ana, octubre 31, 2007).

En marcado contraste con la celebración que presenciamos, el antiguo Samhain de los celtas ha sido descrito como una festividad "...oscura pero un tanto espectacular, con las máscaras y las hogueras en las faldas de las colinas y el bullicio de las comparsas (los guisers del actual *Halloween*) que recorrían los caminos" (Anderson, 2000: 27). Manuel Alberro afirma que se trataba de una festividad cuyo carácter sobrenatural la hacía misteriosa, oscura y prodiga en sucesos extraordinarios (2004: 11). "Sin lugar a dudas, y a pesar de los excesos de la festividad, el antiguo Samhain podía resultar amedrentador. Era

verdaderamente una fecha importante, pero también peligrosa" (Patterson-Dowth, 1999: 188). Clarissa Pinkola Estés, por su parte, advierte que las festividades muerte y a los muertos, nos recuerdan que el misterio de la vida y la muerte es uno solo y que pueden descifrarse por separado.

Los jóvenes wiccas, quienes se han documentado bastante bien respecto a los antiguos rituales celebrados por los celtas y otros pueblos, nos señalaron las enormes dificultades que tendrían si se les ocurriese encender hogueras en las faldas del Ávila o en cualquier parque urbano para "...celebrar el Samhain según las viejas maneras" (Ariel, noviembre 12, 2007). "*Hay que adaptarse a los nuevos tiempos* –comentó Chalkos, entre risas- *Si hiciésemos un antiguo Samhain, seguramente acabaríamos presos...*" (Chalkos, octubre 25, 2007). No obstante, la celebración del Samhain tal como la realizan estos jóvenes se corresponde a la estructura de un ritual de muerte y renacimiento y también a la del ritual del Año Nuevo, en tanto constituye una celebración del ciclo vida/muerte/vida y que ellos asumen como un espacio sagrado que les permite honrar a sus muertos familiares, resolver duelos en varios niveles de vida y enfrentarse a los ciclos de la cotidianidad de una manera "creativa".

Los wiccas de Luna Azul vivencian el ritual del Samhain como una experiencia de regeneración profunda que toca todas las esferas de sus vidas, no solo aquellas relacionadas con la muerte de los seres queridos y el duelo subsiguiente:

La muerte es parte de la vida, no existen la una sin la otra y tienes que aprender a aceptarlo y a manejarlo. El Samhain no es un ritual que celebre la muerte según la visión de la muerte como final de todo, sino que celebra la continuidad, la idea de que la muerte es necesaria dentro del ciclo de la vida y eso es una enseñanza muy poderosa: aprendes a mejor vivir y a bien morir (Ariel, noviembre 3, 2007)

Durante la vida hay situaciones que empiezan y terminan. Las cosas, las circunstancias cambian constantemente y uno tiene que saber cuando dejar morir las cosas, cuando insistir, cuando abandonar. También tienes que

aprender a enterrar a los muertos. El Samhain, la Wicca te preparan para eso (Pyr, noviembre 12, 2007).

Uno suele pensar que las cosas son estáticas porque los cambios asustan y más la muerte que es un gran cambio, una transformación radical. En nuestra cultura occidental se define la muerte como destrucción, pero en realidad es cambio y renovación y a veces las cosas deben pasar por la destrucción para construirse nuevamente. En todo caso tienes que recordar que lo se destruye con la muerte es un recipiente, el contenido simplemente se transforma. No te digo que sea fácil atravesar los cambios, ser purificado, ver marcharse a alguien, saber que no volverás a ver a la persona que fue durante esta vida porque ya se ha transformado, pero el Samhain no se trata de hacer ver que la muerte sea fácil de afrontar, pero sí que no tiene porque ser aterradora y tan difícil. El duelo no tiene porqué destruirte, ni los cambios tampoco. Si sigues aquí en la tierra, tienes que seguir en movimiento. El Samhain te conduce a través del duelo, te enseña a manejar el dolor de la pérdida y a recuperar la confianza en los ritmos de la vida (Ana, noviembre 15, 2007)

Yo creo que la gran enseñanza del Samhain, la esencia del Samhain es que la muerte y la vida están unidas, y que la muerte no es el final de la vida, y eso sí que es un motivo para celebrar ¿no crees? Además aprendes que honrar a los muertos es dejarlos descansar y seguir adelante con tu propia vida, con las cosas que aún tienes que cumplir. He visto que muchas de las dificultades de la vida provienen de tenerle miedo a la muerte (Pyr, noviembre 12, 2007)

El Samhain solía ser un ritual ígneo, con grandes hogueras para quemar lo viejo y dar paso a lo nuevo: eso es purificación y renovación. Eso es lo que celebramos del año nuevo céltico el 31 de octubre: la renovación de la vida... Claro que no encendemos las hogueras pero en esencia celebramos el mismo Samhain (Ursus, noviembre 3, 2007)

A través de su práctica de la Wicca y de la observancia del calendario ritual, estos jóvenes han incorporado a su vida los ritmos y ciclos de la naturaleza y de esta forma han incursionado en lo sagrado. Lo que se desprende de sus declaraciones y de sus actitudes es que han asumido una forma de vida que es religiosa, aunque ellos la definen como mágica:

Claro que todo es magia, porque la Wicca nos ha hecho conscientes de la naturaleza habitada y protegida por seres sobrenaturales, y eso es mágico apenas comienzas a ser consciente de todo lo que existe aunque al principio no lo veas. La magia es lo que los revela (Circe, noviembre 15, 2007).

Durante el Samhain y los otros siete rituales mayores del año, están presentes los Dioses y toda clase de seres sobrenaturales, como los elementales y los

Guardianes de las Esquinas del Universo, cómo no decir que todo eso es mágico (Pyr, noviembre 12, 2007)

Creo que decir que el Samhain es mágico es una buena definición... También decir que vivimos vidas mágicas, porque pasamos tanto tiempo dedicados a los rituales, al estudio de los conjuros, las invocaciones, incluso los hechizos que esa es nuestra forma de vivir. Lo más importante es que implica un cambio de pensamiento o de mentalidad y la vida de pronto tiene más gracia, como más sentido, un toque mágico (Artio, noviembre 1, 2007)

Para los jóvenes de Luna Azul, Wicca es ya una manera de vivir, y la asumen con devoción y con fe. Pensamos que esa es la clave para definir al Samhain oficiado por ellos, en primer lugar como un ritual religioso cuya estructura y significados lo inscriben dentro de los ritos de muerte y renacimiento y también de los ritos de Año Nuevo, que es de hecho como ellos lo celebran: como el Año Nuevo Wicca. Ambos aspectos encajan perfectamente: la cualidad cíclica y el simbolismo de regeneración presentes en los rituales del Año Nuevo nos refieren de manera inequívoca a la muerte, que es la experiencia transformadora por excelencia.

Debemos considerar que un año es esencialmente un ciclo: una temporalidad que tiene inicio y final, y el momento álgido en que se cierra un año-ciclo y se inicia otro, ofrece un poderoso símbolo de vida/muerte/vida, pues el año viejo que muere va seguido de un año nuevo que nace. Por otra parte, estos ritos llevan implícita la idea de que la regeneración es universal. Como señala Estés (2000) la comprensión, y más aún, la vivencia del ciclo vida/muerte/vida potencia las capacidades de las personas para afrontar una vida difícil y para superar experiencias dolorosas y traumáticas. En tal sentido los ritos de purificación y renovación son necesarios para instruir a las personas en cómo incorporar la regeneración en sus vidas. Para los jóvenes de Luna Azul, según se puede apreciar en sus declaraciones, el ritual de Samhain los remite directamente al enfrentamiento gradual con una experiencia total de la vida: En primer lugar con los ciclos de la vida; es decir: "*Saber cuándo algo debe nacer, saber cuando algo -una relación, un trabajo, una etapa, un hábito, cualquier circunstancia de tu*

vida- debe morir o transformarse" (Ana, octubre 15, 2007); y luego, con la experiencia de la muerte y el renacimiento:

Comprender cabalmente que la muerte no es el final es la mejor preparación para tu propia muerte, porque te enfrentas a todos los miedos producidos por esa peregrina idea de que la muerte es la destrucción de todo o peor aún: un castigo por tus pecados o cualquier otra idea tan oscura que no te ayuda para nada a superar la confusión ni el dolor de una pérdida. Es un poco como pensar la muerte desde la perspectiva de los muertos porque, si tú estuvieras muerto ¿Querrías que tus familiares detuviesen sus vidas indefinidamente sólo para lamentar tu partida? En la naturaleza todo sigue girando: la vida nunca se detiene, ni siquiera por la muerte, por eso te digo que la muerte realmente es transformación y no destrucción (Ursus, octubre 31, 2007)

Comparativamente podemos afirmar que el Samhain oficiado por el Covens Luna Azul, mantiene mucho de lo que los celtistas consideran la esencia original del antiguo ritual de Año Nuevo practicado por los pueblos celtas: un ritual de muerte y renacimiento, fuertemente asociado a la idea de la renovación del cosmos. Los jóvenes integrantes de este Covens vivencian la práctica del calendario ritual Wicca, con sus ocho celebraciones mayores, y más aún del Samhain, una disciplina que los prepara para experimentar efectivamente la renovación de sus vidas, tal como lo resumió maravillosamente Ariel (noviembre 3, 2007): "*Cuando aprendes verdaderamente que la vida y la muerte son dos caras de la misma moneda... bueno, eso cambia tu vida y sin duda cambiará tu muerte...*"

CONCLUSIONES

Vivir una existencia exclusivamente profana puede resultar un proceso agotador. No solo el cuerpo, sino que la mente y el espíritu se desgastan progresivamente cuando se vive en una línea recta, siempre hacia adelante y sin esos momentos de recarga que Clarissa Pinkola Estés llama *descansos*. Con esta palabra, la psicoanalista se refiere a momentos que proveen pequeñas dosis de regeneración que logran sustentarnos a través de la cotidianidad. Aunque Estés no señala explícitamente que estos *descansos* representan inmersiones en lo sagrado, su caracterización de los mismos se corresponde perfectamente con la definición de tiempo y espacio sagrados que podemos encontrar en las obras de Mircea Eliade.

De tal manera, lo sagrado viene a ser un encuentro o reencuentro con los Dioses y con los seres y fuerzas sobrenaturales, y aunque se trata de ocasiones misteriosas tienen el poder de renovar profundamente nuestra existencia. Comentamos lo anterior, pues esta investigación se planteó desde un intenso interés por las experiencias de lo sagrado que tenemos los seres humanos: ¿Cómo las vivimos?, ¿Qué implican?, ¿Qué significados les atribuimos?, ¿Cómo impactan nuestras vidas?, ¿Cómo se opera el proceso de sacralización de la existencia?, ¿Qué nombre le damos a nuestras propias vivencias de lo sagrado? ¿Lo llamamos magia o religión? Precisamente en la circunstancia de formularnos interrogantes al respecto fue que conocimos a la joven practicante de la Wicca que nos introduciría a su grupo y de la mano de quien iniciamos la aventura de proponernos el análisis de uno de los rituales de los Wicca como objeto de estudio de esta investigación.

La Wicca, una experiencia sagrada:

Conforme fuimos conociendo mejor a estos jóvenes del *Covens* Luna Azul creció el interés por esa elección de vida. Nos encontrábamos en pleno siglo XXI en medio de un grupo que había escogido abocarse a una práctica religiosa cuyas raíces se encontraban en otro tiempo y en otras tierras, pero la dedicación a la misma y la observancia de un antiguo calendario ritual los había llevado a experimentar una vida religiosa, en el sentido exacto que Eliade le confiere a esta noción: durante el año, estos jóvenes viven frecuentes inmersiones en lo sagrado y su cotidianidad había comenzado a transformarse significativamente a raíz de sus prácticas.

Cabe destacar que el calendario ritual Wicca presenta ocho celebraciones principales marcadas por hitos estacionales como los solsticios y los equinoccios, y también las fechas intermedias entre estos. Cada uno de estos rituales requiere preparativos especiales: confección y purificación de utensilios y ropas, elección de las ofrendas, de los alimentos, diseño de los altares.

Por otra parte, los oficiantes del ritual deben someterse a un práctica previa de ayuno y purificación, por lo general un baño ritual con esencias escogidas según el mes del año y la ocasión. Los adeptos dedican un cantidad importante de tiempo y esfuerzo en tales preparativos, y además lo hacen con una intención tal que todo el proceso anterior al ritual resulta un proceso sacralizador, pues se considera que todas las labores de preparación de los rituales deben hacerse con la debida disposición para no contaminar los utensilios, materiales o alimentos (Ana, octubre 31, 2007).

Lo que deseamos destacar de lo anterior, es cómo estos jóvenes se sumergen profundamente en lo sagrado, pues buena parte de su tiempo y de sus actividades cotidianas se organizan en función del calendario ritual, que va marcando los ciclos del año y de sus propias vidas, dotándolas de un ritmo circular, más flexible y renovador que el tiempo profano y lineal. Estas ocasiones recurrentes de contactar a los Dioses y a las fuerzas sobrenaturales les resultan profundamente regeneradoras, particularmente porque han asumido que pueden inducir estos momentos con pequeños ritos que presiden actividades consideradas rutinarias tales como cocinar, coser, caminar, limpiar y ordenar los espacios de la casa, arreglar el jardín, etc., las cuales se sacralizan por el cuidado que se pone en su realización. Así pues considerando todo esto podríamos afirmar que ellos viven una vida religiosa marcada por constantes hierofanías.

El *Samhain*, la renovación de la vida:

Si bien deseábamos profundizar en todos los aspectos anteriormente mencionados, tuvimos en cuenta que la complejidad de dichas interrogantes requiere una aproximación paulatina, y finalmente decidimos realizar un análisis a profundidad de uno solo de sus rituales. De todos escogimos el *Samhain*, pues los Wiccas lo consideran la más importante de las celebraciones anuales ya que representa el Año Nuevo y entraña un simbolismo circular y cíclico muy poderoso que basta por sí mismo para dar cuenta de la visión de mundo compartida por los adeptos de la Tradición Wicca.

Esta visión incorpora la idea de dos mundos que discurren paralelamente y que en ocasiones se traspasan: el mundo de los vivos y el Otromundo o mundo de lo sobrenatural, en el cual además de las misteriosas fuerzas sobrenaturales se encuentran las almas de los muertos esperando su turno de volver a nacer. Estos dos mundos, sin embargo, forman un todo, pues a través de la vida y de la muerte transitamos por ambos y vamos de uno a otro según lo que nos toque: vivir, morir, nacer de nuevo: la muerte como final de todo, como destrucción de la vida, no existe.

Para los Wicca, la Naturaleza animada, habitada por espíritus protectores, guardianes e

incluso bromistas, es una confluencia perfecta entre ambos mundos, ya que su expresión material pertenece a nuestro mundo en tanto que su esencia vital proviene del Otromundo y así se convierte en expresión de lo sagrado. Son los ritmos de la Naturaleza los que dirigen la existencia de los Wicca y los que marcan los ciclos rituales que cumplen, pues se trata de ciclos antiquísimos y perfectos que se sucede incesantemente sin intervención humana. Son ciclos sagrados, y como tal reverenciados en el calendario ritual y en la forma de enfrentarse a las distintas etapas de la vida.

Es en este sentido que el *Samhain* contiene toda la visión del mundo profesada por el Covens Luna Azul y que ellos, según declararon en repetidas ocasiones, preferían a la desgastada y apresurada vida *occidental* que "... no concede segundas oportunidades ni te da un respiro para afrontar las cosas" (Pyr,) Esto último se debe precisamente a que el calendario ritual que seguían les proveía de múltiples ocasiones de contactar con lo sagrado y de llevar una vida más *significativa*, cónsona con los ritmos de la naturaleza y, por lo tanto, *sagrada*.

De tal forma, aunque los Wiccas nos describieron al *Samhain* como un ritual de Año Nuevo, dedicado principalmente a honrar la memoria de los muertos, el análisis reveló que era algo más que esto y que sus practicantes lo vivenciaban como un rito de vida, muerte y renacimiento atribuyéndole un significado de renovación profunda en muchos niveles. Los Wicca de Luna Azul utilizan el ritual de Samhain como una oportunidad de cerrar duelos, de completar procesos vitales y de "...dejar morir lo que tiene que morir para hacerle lugar a lo nuevo" (Pyr, 31 octubre, 2007). Y es precisamente, en este sentido, que ellos vivencian el Samhain como una oportunidad de renovación que alcanza todos los ámbitos de su vida y les permite recuperarse de las experiencias dolorosas o difíciles, purificarse y prepararse para enfrentar otro ciclo más de vida con todos los retos, ya sean cotidianos y/o extraordinarios que esto implica.

Este grupo en particular, el *Covens Luna Azul* asume ritmos de vida circulares; es decir, vidas cuyos ciclos se abren y se cierran constantemente, donde las cosas viejas se superan y las nuevas tienen espacio para comenzar y crecer. El calendario ritual que siguen y que está definido por ciclos naturales, les facilita sumergirse en los ritmos estacionales e incorporarlos a su cotidianidad, asumiéndolos, prácticamente, como su filosofía de vida. Según sus propias palabras, la Wicca les ha enseñado que durante el curso de la vida se experimentan muchas muertes y renacimientos, pérdidas y ganancias, en fin, aprendizajes de todo tipo, porque la vida no es una línea recta sino una sucesión de círculos. Cada vez que uno de estos ciclos se cierra, nos encontramos con una oportunidad para reflexionar y recoger los frutos de esa etapa, para separar las semillas del bagazo, y saber con qué recursos contamos para seguir adelante: "*La Wicca te enseña a separar el pasado del presente y a no permitir que el pasado te atrape, te desdibuje... Es liberador aprender a quemar las etapas y seguir tu camino*" (Ariel, octubre 31, 2007).

Lo que estos jóvenes celebran en el *Samhain* es esa infinita capacidad de renovación de la vida, la potencialidad de la regeneración contenida en la sucesión vida, muerte y renacimiento. El hecho de que inviten a los muertos familiares a participar de la Cena Muda establece un espacio sagrado entre los mundos que además les recuerda que ambos mundos coexisten y que a la vida le sigue la muerte y a esta el sigue el renacimiento, tal como sucede en la Naturaleza. Por otra parte, todos los símbolos utilizados en el Samhain están destinados a marcar claramente el tiempo y el espacio sagrado destinados al ritual. Incluso los utensilios, las herramientas mágicas, las ropas y los alimentos contienen una carga simbólica que los relaciona al ciclo vida, muerte y renacimiento. De hecho, la elección de alimentos, colores y esencias aromáticas se hace tomando en cuenta sus implicaciones simbólicas, tal como se examinó anteriormente.

Finalmente, debemos considerar que el *Samhain*, tal como lo presenciamos constituye un ritual religioso (Van Gennep, 1986), en el cual si bien se invoca la presencia de los Dioses y otras fuerzas sobrenaturales, no se hace con la intención de sujetar sus voluntades a la de los oficiantes y/o participantes del mismo, sino sacralizar el ritual con su presencia y solicitar su protección y su guía. En todo momento pudimos observar una actitud de respetuoso acatamiento de las voluntades divinas. En todo caso, sería necesario estudiar los otros rituales del calendario Wicca y profundizar en sus prácticas, especialmente, en las que ellos denominan *prácticas mágicas* para poder elaborar unas reflexiones de mayor profundidad respecto al sentido de la Wicca.

RECOMENDACIONES

Según las reflexiones anteriormente expuestas y considerando los resultados de esta investigación, se recomienda:

1. Continuar con la exploración de esta línea de investigación para examinar las circunstancias de la aparición de la Tradición Wicca en Venezuela y la conformación de grupos de adeptos a la misma en el país.
2. Elaborar estudios de cada uno de los rituales que componen el ciclo Wicca, observándolos en diversos grupos simultáneamente, para presentar una interpretación más certera de esta Tradición espiritual.
3. Indagar en las motivaciones que han llevado a los adeptos de la Wicca a iniciarse en las prácticas de dicha tradición.

BIBLIOGRAFIA

AGUIRRE, A. (1997). **Etnografía: Metodología Cualitativa en la Investigación Socio Cultural**. México: Alfa Omega.

ALBERRO, M. 2004. *El antiguo festival céltico pagano de Samhain y su continuación en la fiesta laica de Halloween, el día de los difuntos cristiano y el día de muertos en México*. **Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades** Año 6, N° 12, 3-13 [En línea] <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/282/28251201.pdf>

ALEDO TUR, A y A. BASTERRA. (s/f). *La Inmortalidad En Las Culturas: Un Viaje A Través De La Obra Constructora Del Ser Humano*. [En línea] <http://www.ua.es/personal/antonio.aledo/docs/inmort.pdf> (Consulta mayo 5, 2009)

ANDERSON, R. (2000) **Oráculos celtas**. Océano Grupo Editorial: Barcelona.

AZCONA, J (1998) **Para comprender la antropología. Tomo 2. La cultura**. Editorial Verbo Divino: Pamplona, España.

BEAUPORT, E. DE (1994) **Las tres caras de la mente**. Editorial Galac: Caracas.

BELLINGHAM, D. (1997). **Mitología Celta**. Editorial Óptima. Barcelona, España.

BERGSON, H. (1942). **Las dos fuentes de la Moral y la Religión**. Buenos Aires.

BIEDERMANN, H. (1993). **Diccionario de Símbolos**. Editorial Paidós. Barcelona, España.

BUCKLAND, R. (2003). **Wicca, prácticas y principios de la brujería**. Editorial Llewellyn: Saint Paul, MN.

BUDAPEST, Z. (1995) **El poder mágico de las mujeres. Las artes esenciales de la espiritualidad femenina**. Robin Book: Barcelona.

BUSTILLOS DURÁN, S. (2005) "Mujeres de tierra, ambientalismo, feminismo y ecofeminismo". *Nóesis*, Género, feminismo(s) y ambientalismo desde la frontera norte, vol 15, N° 28, 59-77.

CADENAS, R. (2004). "Visiones de la Muerte". **Boletín del Archivo Arquidiocesano de Mérida**, Vol IX, N° 024, 174-176.

CARO BAROJA, J (1993) **Las brujas y su mundo**. Alianza Editorial, Ediciones del Prado: Madrid.

- CASTIGLIONI, A (1947) **Encantamiento y Magia**. Fondo de Cultura Económica: México.
- CATALÁN, J. O (2001) **Vigías del abismo: experiencia mística y pensamiento contemporáneo**. Sal Terrae: Barcelona.
- CAZENEUVE, J. (1972). **Sociología del rito**. Paidós: Buenos Aires.
- CIRLOT, V & B. GARÍ (1999) **La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media**. Martínez Roca: Barcelona.
- CUNNINGHAM, H & HARRIS, D. T (1993) **Enchanted lives. Everyday life objects and their magical uses in legends of ancient Europe**. DBA Publications: Dublin.
- DAXELMÜLLER, C (1997) **Historia social de la magia**. Editorial Herder: Barcelona.
- DELGADO, M. (1992). **La Magia**. Ediciones Montesinos: Barcelona.
- DONOVAN, F. (1978). **Historia de la Brujería**. Editorial Alianza. Madrid. España.
- DOUGLAS, M. (1988). **Símbolos Naturales**. Madrid.
- _____ (1973). **Pureza y Peligro**. Madrid.
- DURANT, H. (1966). **Nuestra Herencia Oriental**. Editorial Citadel. Londres. Inglaterra.
- DURKHEIM, E. (1982). **Las Formas Elementales de la Vida Religiosa**. Akal Universitaria: Madrid.
- ELIADE, M (1992) **Imágenes y Símbolos**. Editorial Taurus: Madrid. España.
- _____ (1991). **Mito y Realidad**. Editorial Labor: Barcelona.
- _____ (1980). **Tratado de Historia de las Religiones**. Editorial Cristiandad. Madrid.
- _____ (1981). **Lo Sagrado y lo Profano**. Editorial Guadarrama: Barcelona.
- ESTÉS, C. P (2000) **Mujeres que corren con lobos**. Ediciones B: Barcelona.

- EVANS-PRITCHARD, E. (1977). **Brujería, Oráculos y Magia entre los Azande**. Anagrama: Barcelona.
- GEERTZ, C (1995). **La Interpretación de las Culturas**. Editorial Paidós: Barcelona.
- GIMBUTA, M. (1982) **The Goddesses and Gods of Old Europe: Myths and Cults Images**. University of California Press: Berkeley/Los Angeles.
- GRAVES, R. (1984) **La Diosa Blanca. Tomos I y II**. Alianza Editorial: Madrid
- GREEN, M. (1995). **Celtic Goddesses: Warriors, Virgins and Mothers**. George Braziller: New York.
- GREEN, S. (2001) **El libro de los mandalas del mundo**. Océano: Barcelona.
- HARRIS, M. (1996). **El Desarrollo de la Teoría Antropológica. Una Historia de las Teorías de la Cultura**. Editorial Siglo XXI: Madrid.
- HURTADO, S. (2006). **Etnología para Divagantes**. Ediciones FACES/ UCV: Caracas.
- KIECKHEFER, R (1992) **La magia en la edad media**. Editorial Crítica: Barcelona.
- LEMMO, A (1970). **Etnografía y fuentes históricas**. Serie Varia IX. Publicaciones de la Escuela de Historia. Universidad Central de Venezuela: Caracas.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1967). **El Pensamiento Salvaje**. Fondo de Cultura Económica: México.
- _____ (1968).El Hechicero y su Magia. En: **Antropología estructural**. Editorial Eudeba: Buenos Aires.
- _____ (1968). "La eficacia simbólica" En: **Antropología estructural**. Editorial Eudeba: Buenos Aires.
- LISON, T. (1983). **Antropología Social y Hermenéutica**. Fondo de Cultura Económica: México.
- LÓPEZ, S y A. SUÁREZ ATENCIO. (Agosto 22, 1999). Luisah Teish: La herencia de un poder en silencio (Entrevista a Luisah Teish, escritora) *El Nacional*, C-10.
- LÓPEZ-SANZ, R (1991) **El jazz y la ciudad**. Monte Ávila Editores: Caracas.

- MARTÍN, G. (1983) **Magia y religión en la Venezuela contemporánea**. Ediciones de la Biblioteca, Universidad Central de Venezuela: Caracas
- MARTIN, G (1984) **Ensayos de antropología política**. Fondo Editorial Tropykos: Caracas.
- MAUSS, M. (1979). **Sociología y Antropología**. Madrid.
- _____. (1971). **Institución y Culto**. Barcelona.
- MALINOWSKI, B. (1985). **Magia, Ciencias y Religión**. Barcelona.
- MAY, R. 1988. **La necesidad del mito. La influencia de los modelos culturales en el mundo contemporáneo**. Paidós: Barcelona.
- MÉRIDA JIMÉNEZ, R. (2004). **El Gran Libro de las Brujas**. Editorial Océano: Madrid.
- MORRIS, D. (2001) **Guardianes del cuerpo**. Plaza & Janés Editores: Barcelona.
- MOSCA, Ana. "Imagen y subjetividad". **Boletín de la Sociedad de Psicología del Uruguay**, mayo 2008, N° 46, 8-13 [En línea] <http://pepsic.bvs-psi.org.br/scielo.php>
- MURDOCK. M. (1991) **El viaje de la heroína. La búsqueda femenina de la totalidad**. Gaia Ediciones, Barcelona.
- MURRAY, M (1985) **El Dios de los Brujos**. Editorial Fondo de Cultura Económica. D.F. México.
- REYES GIARDIELLO, G (2006) *Entre la razón y la magia. Reseña de "Ensueños de Razón. El cuento inserto en tratados de magia (Siglos XVI y XVII)" de María Jesús Zamora Calvo*. **Revista de Humanidades**: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, N° 021 (pp. 239-241), Monterrey México [En línea] <http://redalyc.uaemex.mx>
- REYNOSO, C. (2000). **El lado oscuro de la descripción densa**. Revista de Psicoanálisis cultura. Número 12.
- ROSASPINI REYNOLDS, R. (1998) **Los celtas**. Ediciones Continente: Buenos Aires.
- RUBIA, F (2003) **La conexión divina. La experiencia mística y la neurobiología**. Editorial Crítica: Barcelona.

- RUSSEL, J. (1988) **Historia de la brujería. Hechiceros, brujas y paganos.** Ediciones Paidós Ibérica: Barcelona.
- PADUA, J., I. AHMAN, H. APEZECHEA y C. BORSOTTI. (1987) **Técnicas de investigación aplicadas a las ciencias sociales.** El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica: México, D.F.
- PATTERSON-DOWTH, E. (1999) **La anciana velada. Ciclos rituales de los antiguos celtas.** Editorial Edaf: Madrid.
- QUALLS-CORBETT, N, (1997) **La prostituta sagrada.** Ediciones Obelisco: Barcelona.
- SHARPE, J. (1999) *Historia desde abajo.* En Peter Burke *et al.*, **Formas de hacer historia**, pp. 39-58. Alianza Editorial. Madrid.
- SHELDRAKE, R. (1969) **El renacimiento de la naturaleza.** Biblioteca Upasika: Barcelona.
- SUMMERS, L. (2002) **El Libro de las Brujas.** Editorial Edaf: Madrid.
- STREEP, P. (2000) **Espacios sagrados.** Obelisco: Barcelona.
- TAYLOR S. J. & R. BOGDAN. (1996) **Introducción a los métodos cualitativos de investigación.** Paidós Básica: Barcelona.
- TEXIER, E. (1999). **Redes de Comprensión.** FACES: Caracas.
- TOLKIEN, J. R. R (2000) **El señor de los Anillos I. La Comunidad del Anillo.** Minotauro: Barcelona.
- TORRES, D. (2006) *Ritos de paso: Ritos funerarios (La búsqueda de la vida eterna).* **Paradigma**, vol.27, Nº 1, 349-363.
- TUITEÁN, P., y Estelle, D. (2000). **Wicca, la magia de la Diosa.** Editorial océano. Barcelona. España.
- TURNER, V. (1980). **La Selva de los Símbolos.** Editorial: Siglo XXI. Madrid.
- VALDEBENITO, C. 2007. "Definiendo *Homo sapiens-sapiens*: Aproximación Antropológica". **Acta Bioethica**, 13 (1), 71-78 [En línea] <http://www.scielo.cl/scielo.php?Ing=en>
- VAN GENNEP, A (1986). **Los ritos de paso.** Madrid: Siglo XXI.
- VESSURI, H (2004) *La hibridación del conocimiento. La tecnociencia y los*

conocimientos locales a la búsqueda del Desarrollo Sustentable. Convergencia. Año 11. N° 35 (171-190). Centro de Investigación y Estudios Avanzados en Ciencias Políticas y Administración Pública, de la Universidad Autónoma del Estado de México: Toluca, México.

WALDHERR, K. (1998). **La diosa dentro de ti.** Robin Book: Barcelona.

Audiovisuales:

McKennitt, L. (1992) *The visit* [CD] Warner Brothers Records Inc, Quinlan Road, Ontario, Canadá.

McKennitt. L. (1994) *Parallel Dreams* [CD] Quinlan Road, Ontario, Canadá.

ANEXOS

ANEXO 1

Cronograma de entrevistas (Septiembre-Diciembre, 2007)

Ana:

- Septiembre 15, 2007
- Octubre 13, 2007
- Octubre 15, 2007
- Octubre 28, 2007
- Octubre 30, 2007
- Octubre 31, 2007
- Noviembre 1, 2007
- Noviembre 3, 2007
- Noviembre 15, 2007
- Septiembre 16, 2007
- Octubre 31, 2007
- Noviembre 3, 2007

Ariel:

- Septiembre 4, 2007
- Octubre 13, 2007
- Octubre 31, 2007
- Noviembre 1, 2007
- Noviembre 3, 2007
- Noviembre 15, 2007
- Diciembre 5, 2007

Artemis:

- Octubre 25, 2007
- Noviembre 3, 2007

Artio:

- Septiembre 4, 2007
- Octubre 15, 2007
- Octubre 31, 2007
- Noviembre 1, 2007
- Noviembre 3, 2007

Chalkos:

- Octubre 25, 2007
- Octubre 31, 2007
- Noviembre 12, 2007

Circe:

- Septiembre 10, 2007
- Octubre 15, 2007
- Octubre 31, 2007
- Noviembre 1, 2007
- Noviembre 3, 2007

Pyr:

- Octubre 31, 2007
- Noviembre 12, 2007

Ursus:

ANEXO 2

GUIÓN DE ENTREVISTA I (Previo al ritual)

Proyecto: *Wicca*: Vivir en la magia. Aproximación antropológica al ritual *Samhain* como experiencia de muerte y renacimiento.

Entrevistado:

Fecha/hora:

Temas generales a tratar durante la entrevista:

1. Experiencia personal dentro de la Wicca. Primeros contactos con esta Tradición. Cómo supo el entrevistado de la existencia de la Wicca, cómo se puso en contacto con el resto de sus compañeros. Motivos de la adopción de la Wicca como práctica religiosa. Cómo ha cambiado su vida a través de la práctica de la Wicca.
2. Orígenes de la Wicca. Raíces de la Tradición. Prácticas, leyes, calendario ritual.
3. Formación del Covens. Antecedentes del grupo, cómo se conocieron sus miembros, cómo se inició el grupo, cuál ha sido el desarrollo del mismo.
4. Procesos de iniciación en la Wicca. Incorporación de nuevos miembros al Covens.
5. Antiguo ritual del Samhain. Antecedentes del ritual. ¿Qué sabe el entrevistado de dicho ritual? ¿Cómo se diferencia del Día de Difuntos y del Halloween?

ANEXO 3

GUIÓN DE ENTREVISTA II (Posterior al ritual)

Proyecto: *Wicca*: Vivir en la magia. Aproximación antropológica al ritual *Samhain* como experiencia de muerte y renacimiento.

Entrevistado:

Fecha/hora:

Temas generales a tratar durante la entrevista:

1. Preparación del ritual. Detalles de la preparación para la realización del ritual. Escogencia del sitio, elección de alimentos y ofrendas, elaboración de herramientas y utensilios.
2. Simbología del ritual.
3. Estructura del ritual. Acciones realizadas antes, durante y después de finalizado el ritual. Cómo se inicia el ritual, cuáles son las acciones realizadas durante el mismo, cierre del ritual.
4. Significado del ritual para el entrevistado. Cómo vivencia el ritual, por qué el ritual es importante para esta persona. Cuál es la importancia del *Samhain* dentro del calendario ritual de los Wiccas.
5. Experiencia personal del *Samhain*.

ANEXO 4

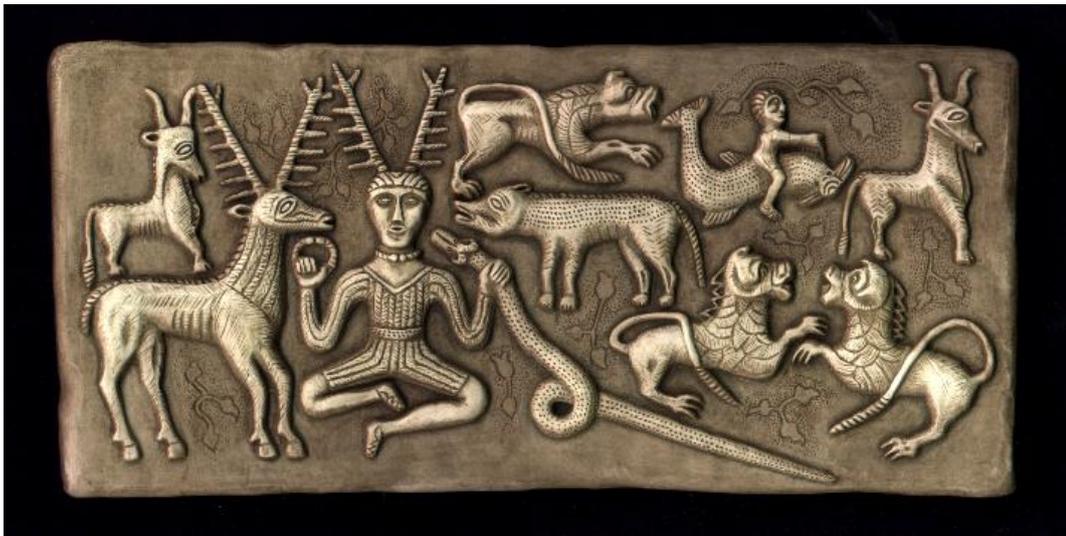


Caldero de Gundestrup, pieza representativa del arte y la cosmogonía celtas
.Rosaspini Reynolds, 1998: 23

ANEXO 5



**Danu, Gran Madre de los Celtas. Detalle del Caldero de Gundestrup.
Rosaspini Reynolds, 1998: 24**



**Cernunnos, el Señor de las Bestias. Detalle del Caldero de Gundestrup.
Rosaspini Reynolds, 1998: 24**

ANEXO 6



Caldero de hierro. Fotografía cedida por Ariel.

ANEXO 7



Atalme. Fotografía cedida por Chalkos.

ANEXO 8



Pentáculo. Tuiteán, 2000: 37