

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

Σύγχρονα νεο-παγανιστικά κινήματα: Έθνος, φύλο και φύση στην
αναζήτηση μιας νέας ταυτότητας

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Σοφία Κρατίδου

Αθήνα, 2018

Τριμελής Επιτροπή

Αλεξάνδρα Χαλκιά, Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπουσα)

Αλέξανδρος Χρύσης, Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου

Άννα Λυδάκη, Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου



Copyright © Σοφία Κρατίδου, 2018

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς την συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων της συγγραφέα.

Περιεχόμενα

Εισαγωγή	7
ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ – ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ - ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΟ	
Κεφάλαιο Α. Τα εργαλεία της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας	10
Α.1. Στοιχεία της κοινωνικής θεωρίας	10
Α.1.1. Μεταδομισμός	10
Α.1.2. Κοινωνικός Κονστрукτιβισμός	13
Α.2. Βιβλιογραφική επισκόπηση	17
Κεφάλαιο Β. Η μέθοδος της έρευνας	24
Β.1. Η σημασία του ερευνητικού ερωτήματος	24
Β.2. Χαρακτηριστικά, στρατηγική, ζητήματα της επιτόπιας έρευνας	27
Β.3. Το προφίλ των συνομιλητών	34
Κεφάλαιο Γ. Προς μια θεωρία του Παγανισμού	35
Γ.1. Η πολιτική των λέξεων: παγανισμός, νεο-παγανισμός και μαγεία	36
Γ.2. Χαράσσοντας τον μαγικό κύκλο – Η παγανιστική κοσμολογία και εγκοσμότητα	40
Γ.2.1. Ταξινόμηση και ιστορικές καταβολές του κινήματος	40
Γ.2.2. Κοσμολογικά στοιχεία	44
Γ.2.3. Οργανωτικά χαρακτηριστικά και δημογραφικό προφίλ	49
Γ.3. Παγανισμός και φεμινιστικό κίνημα	53
ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ – ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΟ	
Κεφάλαιο Δ. Οι μαγικοί άνθρωποι των αγρών – Ιστορίες γύρω από το έθνος	57
Δ.1. Η «Ιρλανδία της Καρδιάς» και το «Κέλτικο Λυκόφως»	57

Δ.2. Κατασκευάζοντας το έθνος και την ταυτότητα σήμερα	60
Δ.2.1. Η Γη των Θεών	60
Δ.2.1.α. Ιερότητα και τόπος – ένα συμβολικό κεφάλαιο	67
Δ.2.2. Η ιρλανδική γλώσσα	70
Δ.2.3. Η κελτικήτητα	73
Δ.2.3.α. Παγανιστική και εθνική ταυτότητα	75
Δ.2.3.β. Τα πολιτικά χαρακτηριστικά της κελτικήςτητας – η ιρλανδικότητα	79
Δ.2.3.γ. Εφαρμογές και αντιστάσεις	82
Δ.2.4. Brexit – οι συνέπειες και το ενδεχόμενο ενός Irexit	86
 Κεφάλαιο Ε. Ο ξεσηκωμός των Μαγισσών – Ιστορίες γύρω από το φύλο	90
 Ε.1. Το ιρλανδικό εθνο-Καθολικό πλαίσιο και η ιστορία της έκτρωσης	90
Ε.2. Αναπαραστάσεις του φύλου στον παγανιστικό λόγο	93
Ε.2.1. Ο χορός της βασίλισσας του Μάη και του βασιλιά ήλιου	93
Ε.2.2. Έμφυλες όψεις των θεών ή έμφυλες πολιτικές των ανθρώπων;	96
Ε.2.2.α. Ουσιοκρατία και δυισμοί στον Παγανισμό	99
Ε.2.2.β. Διασχίζοντας τα έμφυλα χαρακώματα	101
Ε.2.2.γ. ΛΟΑΤΚΙ συμμετοχικότητα και το κανονιστικό μοντέλο φύλου	105
Ε.3. Αποκαθηλώνοντας το θεό από το Σύνταγμα – το Δημοψήφισμα	109
 Συμπεράσματα	116
 Πηγές – Βιβλιογραφία	120
 Παράρτημα	126
 Εικόνες	132

Περίληψη

Η έρευνα αποπειράται να εξετάσει τις όψεις της κοινωνικής και πολιτικής έκφρασης του νεο-παγανιστικού κινήματος, ως ενεργού φορέα στην διαμόρφωση νέων ταυτοτήτων και στην δόμηση της σύγχρονης κοινωνικής πραγματικότητας. Ο νεο-παγανισμός, ως εναλλακτική μορφή νοηματοδότησης του κόσμου και του ατόμου, χαράσσει μια νέα κατεύθυνση ποίησης του κοινωνικού. Άλλοτε προς ριζοσπαστική, απελευθερωτική κατεύθυνση και άλλοτε προς μια συντηρητική οπισθοδρόμηση. Σε κάθε περίπτωση, ποιά είναι τα κοινωνικοπολιτικά χαρακτηριστικά του αιτήματος για μια «επανα-μάγευση» του κόσμου;

Προς την κατεύθυνση αυτή, επικεντρώνουμε τη μελέτη στις βασικές έννοιες – κόμβους: φύση, πολιτισμός, κοινότητα, έθνος, φύλο, σώμα. Το νεο-παγανιστικό κίνημα μελετάται ως ένα πρίσμα κριτικής του δυτικού πολιτισμού της ύστερης νεωτερικότητας, αλλά και ως μια, εν πολλοίς, «κατασκευασμένη» ιστορική παράδοση. Το θεωρητικό πλαίσιο προσέγγισης του θέματος κινείται στα πλαίσια της μεταδομιστικής, μετανθρωπιστικής θεωρίας, αξιοποιώντας τα εργαλεία των νέων υλιστικών θεωριών.

Η μεθοδολογία της έρευνας περιλαμβάνει ένα βασικό μέρος βιβλιογραφικής έρευνας και θεωρητικής μελέτης και ένα μέρος εθνογραφικής μελέτης συγκεκριμένων ομάδων του νεο-παγανιστικού κινήματος. Οι βασικές τεχνικές άντλησης πληροφοριών συνίστανται ως εξής: μελέτη επιστημονικής βιβλιογραφίας, μελέτη των πρακτικών λόγου του κινήματος (ειδική βιβλιογραφία και δημόσιος λόγος), εθνογραφική παρατήρηση και πραγματοποίηση συνεντεύξεων. Το υλικό ενός μέρους της βιβλιογραφικής έρευνας και του συνόλου της επιτόπιας παρατήρησης περισυλλέγεται στην τοποθεσία της Ιρλανδίας. Η εθνογραφική έρευνα αποπειράται να προσεγγίσει νεο-παγανιστικές ομάδες του ρεύματος του Δρυιδισμού, του κέλτικου νεο-παγανισμού και του ρεύματος της Wicca. Το υλικό της εθνογραφικής μελέτης λειτουργεί ενισχυτικά και συνεπικουρικά προς την κατεύθυνση της διατύπωσης μια κοινωνιολογικής προσέγγισης του θέματος.

Λέξεις-κλειδιά: Κέλτικος Παγανισμός, πνευματική εθνικότητα, θρησκευτικός κονστρουκτιβισμός, φεμινιστικός Παγανισμός.

Contemporary Pagan movements: Nation, gender and nature in the quest for a new identity.

Sophie Kratidou

Abstract

This research attempts to examine the aspects of the sociopolitical expression of the neo-pagan movement, as an active carrier of the formulation of new identities and the structuring of contemporary social reality. Neo-paganism, as an alternative form of signification of the world and the individual, can lead the social practices towards a new direction. This is done either towards a radical, liberating way or at times, it takes a conservative turn. In either case, one may wonder which are the sociopolitical features of the demand for a “re-enchantment” of the world?

This study focuses on the three sets of concepts: community-nation, gender-body and nature-culture. The neo-pagan movement is examined as a critical prism through which western civilization of late modernity can be seen, but also as a more or less, “constructed” historical tradition. The theoretical framework of the thesis draws from post-structuralist and post-human debates.

The methodology of the research is based on study of the literature and on ethnographic research of particular groups of the neo-pagan movement. The basic material is: the discursive practices of the movement (including specific bibliography and public discourse), ethnographic observation and interviews.

During my Erasmus stay in Ireland, I plan to complete a part of the review of the literature and the whole of the field study. The ethnographic research aims to approach the neo-pagan groups of Druidism, of Celtic neo-paganism and the movement of Wicca.

Key-words: Celtic Paganism, spiritual ethnicity, religious constructivism, feminist Paganism.

Εισαγωγή

Μεγαλώνοντας υπό τη σκιά του Πηλίου, η μαγεία και η μυθολογία συνόδεψε εξ αρχής την πορεία μου προς την ωριμότητα, σμιλεύοντας ολοένα τα ενδιαφέροντά μου προς την αναζήτηση των κόμπων μεταξύ της υλικής πραγματικότητας και των αφηγήσεων για τις υπερβατικές διαστάσεις. Πολύ περισσότερο, οι ανθρώπινες φιγούρες που περιδιαβαίνουν άνετα μεταξύ των διάφορων κόσμων, οι μάγισσες, κινητοποίησαν τους συλλογισμούς μου προς μια κοινή κατεύθυνση: γιατί, απ' τις αρχαίες νεκρομάντισσες έως τις σύγχρονες Παγανίστριες, οι μάγισσες παντού «κατεβάζουν» τη σελήνη στη γη; Εννοώντας εδώ, μεταφορικά, ότι η μαγική πρακτική είναι θεμελιωδώς μια κοινωνική πρακτική, η οποία εμφανίζει εξαιρετικά συχνά, στους μύθους και τις ιστορίες, χαρακτηριστικά αντίστασης: απέναντι στο βασιλιά, το γαιοκτήμονα, τον κληρικό. Έτσι, η αναζήτηση ενός μαχόμενου πολιτικού υποκειμένου, κάτω από ένα πέπλο σύνθετων συμβολικών αναπαραστάσεων, αποτελεί το γενικό πυρήνα του ενδιαφέροντός μου.

Ξεδιπλώνοντας λοιπόν την άκρη αυτού του κουβαριού, η παρούσα έρευνα αποσκοπεί στην προσέγγιση των πολιτικών χαρακτηριστικών του σύγχρονου παγανιστικού κινήματος και συγκεκριμένα, του ιρλανδικού κέλτικου Παγανισμού, στα πλαίσια του οποίου διεξήχθη επιτόπια έρευνα. Υποστηρίζουμε ότι το ιρλανδικό παγανιστικό κίνημα παρεμβαίνει στη σύγχρονη κοινωνικο-πολιτική δραστηριότητα, διαδρά με το συγκεκριμένο κοινωνικό και πολιτισμικό περιβάλλον, συμμετέχοντας στην αναπαραγωγή ταυτοτήτων και υποκειμένων που, άλλοτε ενσωματώνονται στους κυρίαρχους λόγους και άλλοτε αντιστέκονται παράγοντας καινούριους.

Η θεματική του Παγανισμού είναι εν πολλοίς άγνωστη στην ελληνική βιβλιογραφία, ακόμη και υπό μορφής μεταφράσεων ξενόγλωσσων εγχειριδίων. Οι μελέτες γύρω από τον ιρλανδικό Παγανισμό είναι ελάχιστες επίσης, αν τις συγκρίνουμε με τον πλούτο ερευνητικής εργασίας αναφορικά στα κινήματα της Αγγλίας και των ΗΠΑ. Η συγκεκριμένη έρευνα αποτελεί μια σύνθεση συμμετοχικής, επιτόπιας έρευνας στην Ιρλανδία και βιβλιογραφικής μελέτης. Η παγανιστική τάση που πραγματευόμαστε λαμβάνει τον γενικό τίτλο «κέλτικη Πνευματικότητα» αλλά στους κόλπους της συναντάμε διάφορα παγανιστικά μονοπάτια, όπως για παράδειγμα η Wicca ή ο Δρυιδισμός. Η ορολογία που χρησιμοποιούμε εδώ ακολουθεί την

κυρίαρχη τάση μεταξύ των επιστημόνων που πραγματεύονται τον Παγανισμό.¹ Δηλαδή, η χρήση του πρώτου κεφαλαίου στις λέξεις «Παγανισμός» ή «Παγανίστρια» ή «νεο-παγανισμός» και «Μάγισσα» ή «Μαγεία», αναφέρεται στις σύγχρονες μορφές και τάσεις της πολυθεϊστικής φυσιολατρικής παράδοσης ή του ρεύματος της Μαγείας και αντιστοίχως γράφονται αυτοί που την εξασκούν. Όταν χρησιμοποιούνται «μικροί» χαρακτήρες στις λέξεις «παγανισμός» ή «παγανιστής» και «μαγεία» ή «μάγισσα», αναφέρονται σε προ-χριστιανικές μορφές λατρείας και παραδόσεων του παρελθόντος που έχουν ονομαστεί παγανιστικές.

Διατυπώνουμε δύο βασικά ερευνητικά ερωτήματα: Πώς εκφράζεται η συνύφανση πνευματικότητας και πολιτικής στους Παγανιστές, και πώς συμμετέχουν στην παραγωγή εθνικών και έμφυλων ταυτοτήτων; Καθώς τα ερωτήματα αυτά συνδέουν την παγανιστική κοσμολογία με την σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα σε μια σχέση τριβής αλλά και συμπόρευσης, φάνηκε απαραίτητο να περιλάβουμε στην εν λόγω έρευνα διάφορα πεδία λόγου ώστε να ανακαλύψουμε την σύγχρονη ιρλανδική πραγματικότητα κάτω από το μαγικό της πέπλο.

Ξεκινάμε περιγράφοντας το πρώτο μέρος της μελέτης, το οποίο διακρίνεται σε δύο κεφάλαια θεωρίας και το μεθοδολογικό πλαίσιο, τον τρόπο δηλαδή με τον οποίο πραγματοποιήθηκε η επιτόπια και η βιβλιογραφική έρευνα. Στο πρώτο κεφάλαιο, μελετάται η θεωρητική προοπτική που εφαρμόζει η έρευνα και η οποία αντλεί εννοιολογικές κατηγορίες από το μεταδομιστικό και κονστρουκτιβιστικό θεωρητικό οπλοστάσιο. Επίσης, παρουσιάζεται η υπάρχουσα βιβλιογραφία και έρευνα γύρω από τον Παγανισμό αλλά και συγκεκριμένες ειδικές παραμέτρους που αφορούν το εν λόγω εγχείρημα. Στο δεύτερο κεφάλαιο διατυπώνεται η στρατηγική της συμμετοχικής παρατήρησης, η οποία πραγματοποιήθηκε στα πλαίσια της τοπικής παγανιστικής ομάδας του Κορκ, στην Ιρλανδία. Παρατίθενται επίσης τα βασικά χαρακτηριστικά των ατόμων που συμμετέχουν στη μελέτη αυτή, των οποίων ο λόγος συγκεντρώνεται μέσα από πέντε συνεντεύξεις. Το τρίτο κεφάλαιο αναλύει τα κύρια στοιχεία της παγανιστικής κοσμολογίας, δηλαδή τα χαρακτηριστικά του συστήματος πίστης, τις ιστορικές αναφορές που το διαμόρφωσαν αλλά και τα εξωτερικά κοινωνικά χαρακτηριστικά του Παγανισμού, μέσα από τη συγκέντρωση βασικών δημογραφικών στοιχείων. Επίσης, εστιάζουμε στην ιστορική σύνδεση του παγανιστικού κινήματος

¹ Ενδεικτικά, οι μελέτες των Butler και Davy (Butler, 2012, σ. 1, και Davy, 2007, σ. 2).

με το φεμινιστικό κίνημα, καθώς έχει ασκήσει καθοριστική επιρροή στο σύγχρονο Παγανισμό.

Στη συνέχεια, στο δεύτερο μέρος εντοπίζεται η σύνθεση των λόγων της επιτόπιας με τη δική μας ανάλυση. Αφενός, μελετάμε τον τρόπο με τον οποίο διαχειρίζονται οι Παγανιστές την εθνική ταυτότητα και την εντοπιότητα, ώστε να αφουγκραστούμε τελικά τα πολιτικά τους αντανakλαστικά στο φαινόμενο του Brexit και του ενδεχόμενου I Brexit. Αφετέρου, ιχνηλατούμε τη διαχείριση των έμφυλων ταυτοτήτων, όπως εκφράζεται στα πλαίσια της παγανιστικής κοινότητας αλλά και σε συνάρτηση με την κοινωνική επικαιρότητα, αναφορικά στο Δημοψήφισμα για την απελευθέρωση των εκτρώσεων που έγινε στις 25 Μάη 2018, στην Ιρλανδία.

Η παρούσα μελέτη συνδυάζει βιβλιογραφική και επιτόπια έρευνα, η οποία έλαβε χώρα στην Ιρλανδία για το διάστημα Μάρτη έως Ιούνιο του 2018, στα πλαίσια του προγράμματος ανταλλαγής φοιτητών Erasmus. Μ' αυτόν τον τρόπο, περισυλλέχτηκε υλικό από τους λόγους των Παγανιστών, τις συναντήσεις και λατρευτικές τους διαδικασίες, αλλά και τη διάδρασή όλων αυτών με το ιρλανδικό κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο.

Τα αποτελέσματα και η πραγμάτευση της έρευνας προσφέρουν μια καλειδοσκοπική οπτική της σύνθετης ιρλανδικής πραγματικότητας, όπου παράδοση και εκσυγχρονισμός συγχέονται, μέσα σε μια βαθιά Καθολική κοινωνία γεμάτη αντιθέσεις και ιστορικά τραύματα. Η παράδοση της κέλτικης Πνευματικότητας αγκαλιάζει τις μετανεωτερικές κοινωνικές αντιφάσεις στο μαγικό ιστό της, πειραματίζεται με την θρησκευτική ταυτότητά της και παρεμβαίνει στη σύγχρονη αφήγηση του «σμαραγδένιου νησιού».

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ – ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ - ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΟ

Κεφάλαιο Α. Τα εργαλεία της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας

Εισαγόμαστε σε τούτη τη μελέτη παρουσιάζοντας το θεωρητικό της πλαίσιο, το οποίο αναφέρεται σε δύο βασικά ρεύματα της κοινωνικής θεωρίας, τη μεταδομιστική θεωρία και τη θεωρία του κοινωνικού κονστρουκτιβισμού. Στο πρώτο υποκεφάλαιο, εξετάζονται οι εννοιολογικές κατηγορίες που παρέχουν οι θεωρίες αυτές, ως εργαλεία προσέγγισης της θεματικής της έρευνας. Στο δεύτερο υποκεφάλαιο, αναπτύσσεται ο επιστημονικός διάλογος και τα επιχειρήματα που έχουν διατυπωθεί από διάφορες μελέτες που άπτονται κεντρικά ή μερικά της θεματολογίας μας.

Α.1. Στοιχεία της κοινωνικής θεωρίας

Α.1.1. Μεταδομισμός.

Απομακρυνόμενοι από μια αναζήτηση της ορθολογικής αλήθειας ή μιας *a priori* θεώρησης του κόσμου, πραγματευόμαστε το σύγχρονο παγανιστικό κίνημα ως έκφραση της κατάρρευσης των βεβαιοτήτων - ένα χαρακτηριστικό της ύστερης νεωτερικότητας.

Η μεταδομιστική θεωρία παρέχει τα μεθοδολογικά εργαλεία προκειμένου να ψηλαφίσουμε τα νοήματα που παράγονται μέσα σε ένα πυκνό πλέγμα κοινωνικών σχέσεων. Στα πλαίσια αυτά, δεν λαμβάνουμε ως δεδομένη την κατηγορία του υποκειμένου αλλά αντιθέτως αναζητούμε τα στοιχεία της σύνθεσής της, όπως αυτή εκφράζεται σε σχέση με το πολιτισμικό, ιστορικό, πολιτικό πλαίσιο. Τα στοιχεία του ιρλανδικού Παγανισμού και τα υποκείμενα που τον αποτελούν είναι υπό αναζήτηση εδώ, ενώ προσεγγίζονται οι παράγοντες υποκειμενοποίησής τους, σε μια διαδικασία που θεωρούμε ότι είναι πλήρως πολιτική. Αυτό σημαίνει ότι τοποθετούμε την έρευνα της υποκειμενοποίησης στο φουκωικό μοντέλο σχετικά με την εξουσία. Ακολουθώντας το φιλόσοφο, διαχειριζόμαστε την έννοια της εξουσίας στη διττή της υπόσταση, ως μια «κάθετη» πολιτική σχέση εκ μέρους των θεσμών, ορατών και αόρατων, αλλά και ως μια, σχηματικά, «οριζόντια» σχέση μεταξύ των υποκειμένων. Με δύο λόγια, η εξουσία δεν είναι συγκεντρωμένη μόνο στο κράτος ή σε θεσμικές μορφές εξουσίες όπως ο Καθολικισμός στην έρευνά μας, αλλά διέπει όλες τις

ανθρώπινες σχέσεις. Συρρέει μεταξύ των υποκειμένων και αναπαράγεται διαμέσω των πρακτικών τους - πρακτικών που αναπαράγουν λόγους - όπως θα δούμε. Επίσης, δεν ασκείται από υποκείμενα αλλά από αμέτρητα σημεία (Φουκώ, 2005).

Η εξουσία αποτελεί κεντρική νοηματική κατηγορία στην έρευνα, χωρίς να δηλώνεται ποτέ ως τέτοια, αλλά υπό την εκάστοτε μορφή που λαμβάνει (όπως το αφήγημα του έθνους). Αναφερόμαστε εκτενώς στην παραγωγική της όψη, ως πηγή υποκειμενοποίησης, παραγωγής δηλαδή πολιτικών και ιστορικών υποκειμένων. Σ' εμάς, οι διάφορες εξουσίες που θα δούμε παράγουν υποκείμενα της ιρλανδικότητας, της κελτικότητας, έμφυλα υποκείμενα, ως επιμέρους στοιχεία του υπό έρευνα παγανιστικού υποκειμένου. Συμπληρωματικά σ' αυτό, εστιάζουμε στο ζήτημα της ιστορίας και της παράδοσης και τα προσεγγίζουμε ως ισχυρά πεδία εφαρμογών εξουσίας, κατά την φουκωική συνάρτηση εξουσίας και γνώσης, όπου η μνήμη και η λήθη παράγουν λόγους και ταυτότητες (Coney στους Rothstein & Kranenborg, 2003, σσ. 214-215).

Συνεπώς, υιοθετούμε εδώ τη διατύπωση της εξουσίας ως ένα «δίκτυ» που διατρέχει το κοινωνικό σώμα, στο οποίο δίκτυ κυκλοφορεί ο λόγος ή οι *πρακτικές λόγου*, οι οποίες αποτελούν γενικά πρακτικές νοηματοδότησης, σύμβολα, πολιτισμικά κείμενα και ούτω καθεξής. Οι Παγανιστές συμμετέχουν μέγιστα στην κυκλοφορία και την παραγωγή λόγων περί αλήθειας, καθώς υιοθετούν και διαχειρίζονται αφηγήματα, κείμενα, ρόλους και τρόπους και τα επενδύουν με νέα νοήματα, παράγοντας ένα νέο «καθεστώς αλήθειας». Στην επιτόπια έρευνα αναζητώνται οι αποτυπώσεις αυτών των λόγων στις αφηγήσεις των ατόμων, στις τελετές τους, στην ορθοπραξία της θρησκείας τους, στη μυθολογία και τις διαδικτυακές τους αναρτήσεις, ώστε να σκιαγραφηθούν οι ταυτότητες που αναπαράγουν. Καθώς λοιπόν οι σχέσεις εξουσίας «ενδημούν στο εσωτερικό των θεσμών, αλλά και των ρηματικών πρακτικών», λειτουργούν νομιμοποιητικά ή διαβρωτικά για τις μορφές εξουσίας (Craib, 2011, σ. 271). Η διαδικασία αυτή, παραγωγής ή διάβρωσης, είναι διαδικασία πολιτική. Έτσι, αναζητούμε τη μορφοποίηση ατομικών και συλλογικών υποκειμένων, εθνικών και έμφυλων, μέσα από το σύνολο αυτών των πρακτικών λόγου. Ειδικότερα, ψάχνουμε τους λόγους γύρω από το έθνος και το φύλο, στους Παγανιστές, ως μια διαδικασία πολιτική, που παράγει και αναπαράγει εξουσίες.

Μάλιστα, έχει ενδιαφέρον η προσέγγιση της Gallagher, η οποία δοκιμάζει να εφαρμόσει τα νοηματικά χαρακτηριστικά του φουκωικού *δυχτιού* στην κεντρική στον Παγανισμό έννοια του *ιστού* (web):

παρέχει [η έννοια του ιστού] ένα μοντέλο μέσα από το οποίο μπορούμε να δούμε διάφορες μορφές καταπίεσης, διαφορετικές πνευματικότητες, οικονομικά μέσα και διαφορετικές ταυτότητες, οι οποίες είναι εξίσου εξαρτώμενες η μια από την άλλη και επαφίενται σε διάφορους κόμβους όπως ένας ιστός. (Gallagher στους Lewis & Pizza, 2009, σ. 587).

Η επιστήμονας δημιουργεί μια διευρυμένη πολιτική κατηγορία του *ιστού*, το οποίο συμπυκνώνει όλες τις πρακτικές λόγου που παράγουν εξουσία, προκειμένου να επιχειρηματολογήσει υπέρ της πολιτικά ανατρεπτικής δυνατότητας του Παγανισμού και της σύνδεσής του με απελευθερωτικά προτάγματα. Λίγο πιο μακριά από την εννόηση του Φουκώ, ο κοινωνικός ανθρωπολόγος Geertz χρησιμοποιεί επίσης την έννοια του *ιστού/δικτύου* για να χαρακτηρίσει τον πολιτισμό ως ένα δίκτυο νοημάτων:

ο «πολιτισμός» πρέπει να ειπωθεί ως «δίκτυα νοημάτων» εντός των οποίων ζουν οι άνθρωποι, όπου το νόημα κωδικοποιείται σε συμβολικές μορφές (γλώσσα, χειροτεχνία, ετικέτες, τελετές, ημερολόγια, και ούτω καθεξής) που πρέπει να γίνουν αντιληπτές μέσα από ερμηνευτικές δράσεις. (Ortner στη Butler, 2012, σ. 15).

Η προσέγγιση αυτή χρησιμοποιείται γενικά από τους ερευνητές, ως προς την πραγμάτευση του Παγανισμού ως ένα ενδεδειγμένο σύστημα παραγωγής λόγων και νοημάτων κάθε είδους.

Η μεταμοντέρνα θεωρία εφαρμόζεται από αρκετούς επιστήμονες για την ανάλυση του νεο-παγανιστικού κινήματος, διότι περιλαμβάνει στοιχεία συνθετότητας και αναδυόμενων ταυτοτήτων (Butler, 2012, σ. 22). Συγκεκριμένα, στην παρούσα έρευνα θα συναντήσουμε συχνά το θεωρητικό μοτίβο της *αφήγησης*, το οποίο παραπέμπει στον Λυοτάρ. Η ιδέα είναι ότι κάθε μορφή γνώσης εμφανίζεται σαν μια *αφήγηση*, μια ιστορία, είτε είναι επιστημονική, είτε οποιαδήποτε άλλη γνώση και αυτό την κάνει σχετική πάντα ως προς τον τρόπο που μεταφέρεται (Lyotard, 1992). Δηλαδή, εδώ η ιστορική *αφήγηση* της κελτικότητας και του ιρλανδικού έθνους συνιστά μια υποκειμενική διατύπωση, ενώ ταυτόχρονα αμφισβητείται η ύπαρξη οποιασδήποτε αντικειμενικής *μετα-αφήγησης*, δηλαδή αντικειμενικής, καθαυτό ιστορίας «ικανής να παρέχει εξωτερικά προς την ίδια την αφήγηση τεκμήρια ορθότητας» (Craib, 2011, σ. 274). Αυτό έχει την ιδιαίτερη σημασία του στην έρευνά μας καθώς απο-στιγματίζει τους Παγανιστές από μια αξιολογικά φορτισμένη κριτική σχετικά με τις ιστορικές αφηγήσεις που προτιμούν έναντι άλλων και μας επιτρέπει να

εστιάζουμε περισσότερο στα ίδια τα νοήματα και τους λόγους των επιλεγμένων αφηγήσεων και λιγότερο στην «ορθότητα» και αυθεντικότητα των πηγών τους. Να σημειωθεί όμως, ότι αυτό δεν σημαίνει ότι και οι ίδιοι οι Παγανιστές προσεγγίζουν απαραίτητα ως *αφηγήσεις* τις αναφορές τους, καθώς ορισμένες παραδόσεις αναζητούν διακαώς και διεκδικούν ότι οι ιστορικές πηγές τους συνιστούν μια *μετα-αφήγηση*.

Τέλος, στη θεματική του φύλου εφαρμόζουμε τη μεταδομιστική και κονστρουκτιβιστική προσέγγιση της Judith Butler, η οποία προτείνει το φύλο ως ένα κατασκευασμένο ρυθμιστικό ιδεώδες που υλοποιείται πολιτικά. Οι κατηγορίες του βιολογικού και του κοινωνικού φύλου και η σεξουαλικότητα, εμφανισμένα ως ένα ενιαίο φυσικό σύνολο, κρίνονται από τη φιλόσοφο ως μια πολιτισμική κατασκευή, η οποία υλικοποιείται μέσω της συνεχούς επανάληψης κανονιστικών μοτίβων, δηλαδή της *επιτελεστικότητας* (Butler, 1999). Ακολουθώντας το νήμα του Φουκώ, η επιτέλεση του φύλου από τα υποκείμενα έχει άμεση σχέση με τις πρακτικές λόγου καθώς είναι εκείνες που παράγουν την υλικοποίηση του φύλου, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι τα άτομα είναι ανενεργά σ' αυτή τη διαδικασία, τόσο στο Φουκώ όσο και στη Μπάτλερ: *«ο ισχυρισμός ότι το υποκείμενο κατασκευάζεται δεν ισοδυναμεί με τον ισχυρισμό ότι είναι από τα πριν καθορισμένο, αντιθέτως, ο κατασκευασμένος χαρακτήρας του είναι η αναγκαία ακριβώς προϋπόθεση της αυτενέργειάς του»* (Μπάτλερ στη Χαλκιά, 2007, σ. 351). Αυτό μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα γιατί οι κατηγορίες του φύλου κατοχυρώνουν ιεραρχίες και εμπεριέχουν μια πολιτική σημασία στην αναπαραγωγή της εξουσίας. Το ζήτημα αυτό θίγεται ιδιαίτερα στον Παγανισμό καθώς είναι μια εμφυλοποιημένη θρησκεία, επικεντρωμένη δηλαδή στην έμφυλη σωματική υλικότητα, όπου συνήθως ακολουθείται το στατικό διπολικό μοτίβο, δημιουργώντας έτσι τριβές και αποκλεισμούς με άτομα που δεν τους περιλαμβάνει το μοτίβο αυτό.

A.1.2. Κοινωνικός Κονστρουκτιβισμός.

Τα εργαλεία του κοινωνικού κονστρουκτιβισμού εξυπηρετούν στην κριτική αντιμετώπιση των παγανιστικών αφηγημάτων, τα οποία τείνουν προς ουσιοκρατικές αναπαραστάσεις και εξιδανικευτικές αφηγήσεις των εννοιών της παράδοσης, της φύσης, της Ιρλανδίας, και ούτω καθεξής. Άλλωστε, ο ίδιος ο Παγανισμός αποτελεί μια σύγχρονη θρησκευτική αναβίωση που περιλαμβάνει ένα μεγάλο μέρος κατασκευών και πολιτισμικών συνθέσεων. Αντιμετωπίζοντας συγκεκριμένες

κατηγορίες ως κοινωνικές κατασκευές, μπορούμε να ψηλαφίσουμε το πολιτικό τους περίβλημα, τις συνδέσεις μεταξύ τους και τα πολιτικά χαρακτηριστικά που περιλαμβάνουν. Αυτές είναι συγκεκριμένα η έννοια του κοινωνικού φύλου, της φύσης, της παράδοσης και της εθνικής αφήγησης.

Βασικές αναφορές στον κονστρουκτιβιστικό ή επινοημένο χαρακτήρα της παράδοσης βρίσκουμε στο καινοτόμο έργο του Hobsbawm, ο οποίος πραγματεύεται τις κατασκευασμένες παραδόσεις ως ένα σύγχρονο φαινόμενο το οποίο εξυπηρέτησε διάφορες πολιτικές ατζέντες κατά καιρούς, με κυρίαρχη την εθνικιστική, κυρίως κατά τον 19^ο αιώνα (Hobsbawm και Ranger, 1983). Κατά τον ίδιο, υπάρχουν τρία είδη επινοημένων παραδόσεων: εκείνες που λειτουργούν ως κοινωνικοί συνεκτικοί ιστοί κοινοτήτων πραγματικών ή φαντασιακών, εκείνες που νομιμοποιούν ή ισχυροποιούν κάποιο θεσμό ή καθεστώς και εκείνες που έχουν ως βασικό κίνητρο την κοινωνικοποίηση και τη δημιουργία συστημάτων πίστης (Hobsbawm & Ranger, 1983, σ. 9). Ο ιρλανδικός Παγανισμός λαμβάνει τα χαρακτηριστικά του τρίτου είδους παράδοσης, αυτό όμως δεν σημαίνει ότι οι τρεις αυτές μορφές είναι περιχαρακωμένες ή ότι μια επινοημένη παράδοση παγανιστική δεν μπορεί να λειτουργήσει προς την κατεύθυνση ισχυροποίησης ενός καθεστώτος ή την δημιουργία κοινοτήτων. Ένα ενδιαφέρον παράδειγμα μιας τέτοιας περίπτωσης αποτελεί η Σοβιετική Ένωση στα τέλη της δεκαετίας του '30, όπου η πατριωτική στροφή συνοδεύτηκε με τη στροφή στην αρχαιότητα, διεξάγοντας έρευνες που αποσκοπούσαν στην ανάδειξη ενός πρώιμου σλάβικου κομμουνισμού, πριν την χριστιανοποίηση των Σλάβων τον 10^ο αιώνα και την επακόλουθη ταξική περιχαράκωση της κοινωνίας, κατά τις συγκεκριμένες έρευνες. Το 1949, ο ακαδημαϊκός Ριμπακόβ βραβεύτηκε με το βραβείο Στάλιν για τη θεμελίωση αυτής της θεωρίας (Laruelle, 2008, σσ. 285-286). Παρεπιπτόντως, οι σύγχρονοι Παγανιστές στη Ρωσία χρησιμοποιούν σήμερα αυτές τις έρευνες αλλά τις εφαρμόζουν σε ένα νεοναζιστικό πολιτικό πλαίσιο.

Η κατασκευή της ιστορίας δεν είναι ποτέ αποχωρισμένη από την εξουσία, παρά τονίζει συγκεκριμένες κάθε φορά όψεις των κοινωνικών σχέσεων, ως σχέσεις εξουσίας. Η κατασκευή αυτής της αφήγησης είναι προϊόν ενδεδειγμένης κοινωνικής διαπραγμάτευσης, η οποία συμφωνεί να θυμάται ή να ξεχνά ό,τι απαιτείται για την κάθε νέα έκδοση ταυτότητας. Η θεμελίωση αυτή της διαδικασίας, ακολουθώντας συνεπώς το φουκωικό σχήμα, παράγει δεσμίδες γνώσης όπως η ιστορία, η μυθολογία και η λαϊκή παράδοση, στα χαρακτηριστικά των οποίων μπορεί να ψηλαφίσει κανείς το αφήγημα του ιρλανδικού πνεύματος, το *Volksgeist* (πνεύμα του λαού/έθνους). Ο

Παγανισμός αναφέρεται βασικά σ'αυτές τις μορφές γνώσης για να στοιχίσει την ταυτότητα των μελών του.

Η δημιουργία μιας υποτιθέμενης ιστορικής συνέχειας και φυσικότητας είναι ζητούμενο τόσο για συλλογικά υποκείμενα όπως τα έθνη, όσο και για την *κατασκευή εαυτού* των ατόμων που τροφοδοτούν την ταυτότητά τους από τη δεξαμενή τέτοιων παραδόσεων, ως πεδία αναφοράς που τους προσφέρει μια «οντολογική ασφάλεια», χρησιμοποιώντας την ορολογία του Giddens (Reid στους Pizza και Lewis, 2009, σσ. 181-182). Όλοι οι συνεντευξιαζόμενοι είναι μελετητές της μυθολογίας και ορισμένοι είναι επαγγελματίες στο χώρο των ιστορικών και των φολκλορικών σπουδών. Η ιστορία και ο μύθος είναι τα θεμέλια της θρησκευτικής τους ταυτότητας. Καθώς όμως αυτά φέρουν μια ιδεολογική βαρύτητα για τον προσδιορισμό του εθνικού αφηγήματος, οι Παγανιστές πρέπει να διαχειριστούν την αναγκαστική συγκόλληση της θρησκευτικής με την εθνική ταυτότητα και πολύ περισσότερο στο ιρλανδικό παράδειγμα, όπου οι δύο ταυτότητες είναι πολύ στενά συνδεδεμένες. Άλλωστε, ακόμη κι αν αποτύχει η κοινωνία, όπως σχολιάζει ειρωνικά ο Hobsbawm, το έθνος θα είναι εκεί να αναλάβει: *«Δεν χρειάζεται να κάνεις τίποτα για να ανήκεις σ' αυτό [το έθνος]. Δεν μπορείς να πεταχτείς έξω. Γεννιέσαι μέσα σ'αυτό και παραμένεις μέσα σ'αυτό»* (Hobsbawm & Kertzer, 1992, σ. 7).

Η κατασκευασμένη παράδοση λοιπόν τροφοδοτεί, αν μη τι άλλο, την κατασκευή του έθνους. Σ' αυτό το σταθμό, ακολουθούμε τα συμπεράσματα και κυρίως τη μεθοδική προσέγγιση της κατασκευής αυτής από τον Άντερσον, ο οποίος παρέχει την εννοιολογική κατηγορία της φαντασιακής κοινότητας – μιας σύνθεσης πολιτισμικών και πολιτικών σχεδιασμών που παράγουν το έθνος (Άντερσον, 1997). Η σύσταση της εθνικής φαντασιακής κοινότητας εντοπίζεται στον κυρίαρχο ρόλο του κράτους ως ρυθμιστή των μηχανισμών της παιδείας, της καθιέρωσης εθνικών γλωσσών, της μουσειολογίας αλλά και σε διάφορους θεσμούς και πολιτισμικές όψεις που συνέβαλαν στην διαμόρφωση της εθνικής συνείδησης. Αυτή η προσέγγιση μας ενδιαφέρει καθώς μελετάμε διάφορα είδη λόγων που διαμόρφωσαν την ιρλανδική εθνική συνείδηση και το ιρλανδικό έθνος, ενώ αρκετά από τα ίδια σχήματα χρησιμοποιεί το ιρλανδικό παγανιστικό κίνημα, σε παρόμοιες ή νέες προσαρμογές. Αυτό εξηγείται πιο καθαρά όταν συλλάβουμε το έθνος ως μια ιδεολογική κατασκευή, μια πολιτισμική σχέση μεταξύ του κράτους και του ατόμου (Hobsbawm & Kertzer, 1992, σ. 8). Τις ποιότητες αυτής της σχέσης και την διαπραγμάτευση της εθνικότητας, είτε αυτή είναι η ιρλανδικότητα, είτε μια πνευματική εθνικότητα όπως η

κελτικότητα, επιχειρούμε να εξετάσουμε στην παρούσα έρευνα. Επίσης, στο σχήμα αυτό, λόγω του αποικιοκρατικού παρελθόντος της χώρας, ενσωματώνουμε κριτικά την προσέγγιση του Gellner, ο οποίος εντοπίζει δύο βασικούς τρόπους για την κατασκευή ενός έθνους-κράτους, *«την κατασκευασμένη μνήμη ή την επιβεβλημένη λήθη»* (Gellner στο Ó'Giolláin, 2000, σ. 72). Αυτό το μοτίβο μνήμης-λήθης, εφαρμοσμένο στην περίπτωση της παράδοσης και της λαογραφίας, ως πεδίο αντιπαραθέσεων στα πλαίσια επεκτατικών πολιτικών, δοκιμάζεται στην περίπτωση του Παγανισμού, ως ένας ενδεχόμενος πολιτικός διάλογος της τοπικότητας με την οικουμενικότητα στο σύγχρονο παγκοσμιοποιητικό περιβάλλον.

Ο εθνικιστικός λόγος, όπως αναλύει η Yuval-Davis, εμφανίζει μια τριπλή διάσταση, η οποία περιλαμβάνει τους μύθους για μια κοινή προέλευση, για έναν κοινό πολιτισμό και για μια ισοπολιτεία, ως μοντέλα φυσικοποίησης του έθνους (Yuval-Davis, 1997, σσ. 12-15). Καθώς λοιπόν η φυσικοποιημένη εθνική οντότητα φέρει ουσιοκρατικά χαρακτηριστικά, τείνει επίσης να ενισχύει αυτή την ιδεαλιστική της υπόσταση μέσω της εμφυλοποίησής της. Σύμφωνα με τη Nagel, διάφοροι κοινωνικοί θεσμοί αποκτούν έμφυλα χαρακτηριστικά, ενώ, στην περίπτωσή μας, το έθνος εμφανίζεται ως μιας θηλυκή μορφή ή θεότητα, την οποία δημιουργήσαν οι Ρομαντικοί και διατήρησαν, μέσω της μυθολογίας, οι Παγανιστές (Nagel, 1998, σ. 243).

Η συνύφανση μιας ιδεαλιστικοποιημένης, «αόρατης» θηλυκότητας με την «ορατή» θηλυκότητα της γυναίκας-πολίτη στα πλαίσια του κράτους αποτυπώνεται έντονα στην παρούσα έρευνα και μετασχηματίζει τις «μαγικές» παγανιστικές διαδικασίες σε πολιτικές πρακτικές.

Χρησιμοποιούμε την ταξινόμηση της Yuval-Davis και Anthias, όπου μελετώνται οι διάφοροι τρόποι της γυναικείας συμμετοχής στα έθνη-κράτη: ως βιολογικοί παραγωγοί εθνικών κοινοτήτων, ως αναπαραγωγοί κανονιστικών μοντέλων επιτελεστικότητας για τις εθνικές ομάδες (στερεοτυπικές έμφυλες συμπεριφορές), ως συμμετέχουσες στην ιδεολογική αναπαραγωγή της κοινότητας και του πολιτισμού της, ως σηματοδότες εθνικών διαφορών και τέλος, ως συμμετέχουσες στις διάφορες οικονομικές-πολιτικές και στρατιωτικές μάχες (Yuval-Davis και Anthias σε Nagel, 1998, σσ. 252-253). Διότι, οι όψεις αυτές είναι χρήσιμες στην ανάλυση του δημοψηφίσματος για την απελευθέρωση της έκτρωσης στην Ιρλανδία, όπου συγκρούονται διάφοροι λόγοι γύρω από το ρόλο της γυναίκας-πολίτη και δοκιμάζονται έμπρακτα οι συνυφάνσεις της φυλής και του κοινωνικού φύλου.

Μάλιστα, εξετάζουμε την εφαρμογή της υπόθεσης της Χαλκιά, όπου «η φυλή καθίσταται μέρος του περιεχομένου του κοινωνικού φύλου», αναπαράγοντας έμφυλες ταυτότητες δηλαδή, οι οποίες φέρουν εθνικά και πολιτισμικά συγκεκριμένες εγγραφές (Χαλκιά, 2007, σ. 314), καθορίζοντας, στο παράδειγμά μας, τι σημαίνει η γυναίκα Ιρλανδή και ο άντρας Ιρλανδός. Έτσι, το ζήτημα των εκτρώσεων εμφανίζεται ως μια διαπραγμάτευση, τελικά, της ιρλανδικής εθνικής ταυτότητας και των νέων της περιεχομένων, η οποία λαμβάνει χώρα στα γυναικεία σώματα.

Τέλος, προσεγγίζουμε κονστρουκτιβιστικά και την κατηγορία της φύσης, ως μια πολιτισμικά και κοινωνικά κατασκευασμένη έννοια, η οποία χρησιμοποιείται ιδιαίτερα σε διάφορες συγκολλητικές μορφές και πολιτικές ατζέντες. Όπως αναφέρει ο Harvey, η φύση υιοθετήθηκε και μορφοποιήθηκε από πολλές διαφορετικές ιδεολογίες και θρησκευτικά συστήματα, αποτελώντας το κατάλληλο έδαφος για την μυθολογική επένδυση και σύνδεση των εθνικών με τους έμφυλους λόγους (Harvey στους Lewis και Hammer, 2007, σ. 279). Καθώς λοιπόν συναντάμε την φύση σε σύνδεση με το έθνος ή με το φύλο και πάντα σε αντιπαράθεση με τον πολιτισμό, την χρησιμοποιούμε σε συνάφεια με αυτούς τους όρους, ξεδιπλώνοντας την «πλανευτική» της ιδιότητα στην ουσιοκρατο-ποίηση των εθνικών και έμφυλων υποκειμένων. Έχει ιδιαίτερη σημασία επίσης διότι ο Παγανισμός προσεγγίζεται ως μια φυσιολατρική θρησκεία, συνεπώς είναι μια κομβική κατηγορία που σπάνια όμως προσεγγίζεται αυτόνομη, χωρίς δηλαδή να αναπαρίσταται ως *θεά γη* ή *ιερός προγονικός τόπος*.

A.2. Βιβλιογραφική επισκόπηση

Η θεματική του νεο-παγανισμού έχει απασχολήσει πλήθος επιστημόνων, από διάφορα γνωστικά πεδία, με εξέχοντα εκείνα της κοινωνικής ανθρωπολογίας, της κοινωνιολογίας αλλά και της κοινωνικής ψυχολογίας. Η συγκεκριμένη μελέτη εστιάζει στην πολιτική έκφραση του κινήματος, με βασικές αιχμές της την διαπραγμάτευση της εθνικής και έμφυλης ταυτότητας στο ιρλανδικό παγανιστικό κίνημα. Αν και γενικότερα, η βιβλιογραφία για τον Παγανισμό είναι συγκριτικά πλούσια, η θεματολογία και η ερευνητική προσέγγιση που επιχειρείται εδώ συνιστά ένα νέο πεδίο έρευνας, τόσο αναφορικά στις πολιτικές εκφράσεις του κινήματος γενικά, όσο και στην ενασχόληση με το ιρλανδικό παγανιστικό κίνημα συγκεκριμένα. Συνεπώς, αξιοποιούμε διάφορες μελέτες, οι οποίες εισάγουν στα ρεύματα, στην

ιστορία και τα χαρακτηριστικά του κινήματος στο δυτικό κόσμο αλλά και συγκεκριμένα στην Ιρλανδία. Εκτός αυτού, αντλούμε έννοιες, επιχειρήματα και μεθοδολογικά εργαλεία από μελέτες που πραγματεύονται συγκεκριμένους όρους τούτης της εργασίας, όπως είναι οι έμφυλες και οι εθνικές ταυτότητες και ειδικότερα, η διαχείρισή τους στα πλαίσια του παγανιστικού κινήματος αλλά και του κοινωνικού και πολιτισμικού πλαισίου της σύγχρονης Ιρλανδίας.

Ένα μεγάλο ποσοστό των βιβλιογραφικών μελετών αφορά στον Παγανισμό των αγγλόφωνων χωρών, καθώς το κίνημα εκεί άνθισε ταχύτερα και εξαπλώθηκε από τις απαρχές του ακόμα. Από το ερευνητικό αυτό σύνολο, επιλέγουμε εδώ συγκεκριμένα μόνο συγγράμματα, για διάφορους λόγους το καθένα. Έτσι, το “Introduction to Pagan Studies” της Barbara Jane Davy (2007), το οποίο περιγράφει την αμερικάνικη παγανιστική σκηνή κατά τη περίοδο της άνθισής της (’70 – ’80), αποτελεί μια οργανωμένη μελέτη του κινήματος και των θρησκευτικών και κοινωνικών όψεών του. Στην Davy βρίσκουμε μια πρακτική ταξινόμηση, η οποία γέρνει περισσότερο στα κοινωνικά χαρακτηριστικά του κινήματος, προσφέροντας πληροφορίες για τον τρόπο οργάνωσής του αλλά και την πολιτική του δραστηριότητα.

Γυρνώντας το πλάνο στην ευρωπαϊκή ήπειρο, απ’ όπου ξεπήδησε αρχικά ο Παγανισμός, ο Hutton καταγράφει λεπτομερώς τη γέννηση και ανάπτυξή του από τους κόλπους της αγγλικής πνευματικής σκηνής του περασμένου αιώνα, στο έργο “The Triumph of the Moon: a History of Modern Witchcraft” (2000). Από το βιβλίο του Hutton, μας ενδιαφέρει η τοποθέτηση των απαρχών του Παγανισμού στα πλαίσια της συντηρητικής δεξιάς πολιτικής πτέρυγας, συνδέοντας το κίνημα με μια αφήγηση περί ιστορικής αυθεντικότητας και αρχαιότητας (ως «δρυιδισμός» και «κελτικότητα»). Επίσης, καταγράφεται πλήρως η ανάδυση και η εξέλιξη του μεγαλύτερου παγανιστικού ρεύματος, της Wicca, στο Ηνωμένο Βασίλειο, ενώ ο συγγραφέας μας παρέχει και ποσοτικά δεδομένα του κινήματος.

Επηρεασμένος μέγιστα από την αμερικάνικη και την αγγλική μαγική σκηνή, ο ιρλανδικός Παγανισμός μελετάται στη διδακτορική διατριβή, αλλά και σε επιμέρους άρθρα (στις ανθολογίες της Rountree (2015, σ. 196) και του Strmiska (2005, σ. 87)) της ανθρωπολόγου και Λέκτορα στο Πανεπιστήμιο του Κορκ, Jenny Butler. Η διατριβή με τίτλο “Irish Neo-Paganism: Worldview, Ritual and Identity” (2012) αποτελεί τη μοναδική ως τώρα ακαδημαϊκή έρευνα στον ιρλανδικό Παγανισμό. Αποτελεί μια εθνογραφική μελέτη των διάφορων ρευμάτων της ιρλανδικής σκηνής

(Wicca, Δρυιδισμός, κέλτικος Παγανισμός), περιγράφοντας την κοσμολογία τους αλλά και τη σύνδεσή τους με μια εθνική αφήγηση που αναφέρεται στην κελτικότητα. Γι' αυτόν το λόγο, η παρούσα μελέτη αναφέρεται σε μεγάλο βαθμό στα ευρήματα της διατριβής της Butler, ενώ συμβουλευόμαστε το έργο και για τη χάραξη της στρατηγικής της επιτόπιας έρευνας που εφαρμόστηκε συγκεκριμένα στη περίπτωσή μας.

Επίσης, ακολουθείται το μεθοδολογικό παράδειγμα της Butler στη διατριβή της, όπου μελετώνται κεντρικά οι παγανιστικές τελετές. Παρομοίως, στη μελέτη μας επικεντρωνόμαστε σε δύο συγκεκριμένες τελετές της τοπικής παγανιστικής ομάδας. Η ανάλυση των τελετών βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος των ανθρωπολόγων της συμβολικής και γνωσιακής ανθρωπολογικής σχολής, αποδίδοντας ιδιαίτερη έμφαση στην ερμηνευτική προσέγγιση των συμβόλων ως πολιτισμικές εκφράσεις και επίσης, επενδυμένες με πολιτικά νοήματα, στη δική μας περίπτωση. Έτσι, προσπαθούμε να ιχνηλατήσουμε το παγανιστικό *δίχτυ νοηματοδότησης*, κατά την ορολογία του Geertz, δοκιμάζοντας την προσέγγιση που προτείνει για μια ερμηνευτική των συμβόλων ως *μοντέλα έθους* και αναπαράστασης της πραγματικότητας (Eriksen, 2007, σ. 52, και Butler, 2012, σσ. 14-17). Θεωρούμε τις παγανιστικές τελετουργίες ως μια συνάντηση κοινωνικών, ατομικών και συλλογικών πρακτικών λόγου, οι οποίες συμπλέκονται και ρευστοποιούνται δημιουργώντας, εκτός των άλλων, και ανανεωμένα σύνολα της παγανιστικής πρακτικής.

Στη συνέχεια, αναζητώντας τα δομικά στοιχεία της κέλτικης ως εθνικής ταυτότητας, καθώς μιλάμε για έναν ιρλανδικό κέλτικο Παγανισμό, αναφερόμαστε στο βασικότατο άρθρο της Bowman “Cardiac Celts: Images of the Celts in Paganism” (Bowman σε Harvey και Hardman, 1996, σ. 242). Η σημασία του έγκειται στο γεγονός ότι η επιστήμονας εισήγαγε πρώτη τον όρο των «Κελτών της Καρδιάς», ως μια μορφή *πνευματικής εθνικότητας* που υιοθετούν οι Παγανιστές, ξαναπιάνοντας ουσιαστικά το νήμα από το εθνικιστικό Ρομαντικό κίνημα που κατέστησε την έννοια της «κελτικότητας» σε εθνική κατηγορία, ιδιαίτερα στην Ιρλανδία του 19^{ου} αιώνα. Συμπληρωματικά, στην κατασκευή της «κελτικότητας» ως μια εκτεταμένη εθνικιστική πολιτική στην Ευρώπη, συμβουλευόμαστε το άρθρο του Dietler, ο οποίος αναδεικνύει την πολιτική ευελιξία της κελτικότητας ως μια στρατηγική εθνικιστικής χειραγώγησης, τόσο από τη πλευρά των κρατών (αναφέρεται στη Γαλλία), όσο και από τη πλευρά αποσχιστικών εθνικών κινημάτων (Βρετάνη) (1994).

Στην ίδια θεματική, το άρθρο της ακαδημαϊκού και Παγανίστριας Ann-Marie Gallagher πραγματεύεται κριτικά την υιοθέτηση της κέλτικης ταυτότητας από τους Παγανιστές του Ηνωμένου Βασιλείου. Όμως, η ίδια υποστηρίζει ότι η κελτικότητα συνδέεται με την ιστορία και τους αγώνες καταπιεσμένων πληθυσμών και τους «ανήκει» δικαιωματικά (Gallagher στους Pizza & Lewis, 2009, σ. 577). Στεκόμαστε κριτικά απέναντι σ' αυτήν την τοποθέτηση, όπως θα αναφέρουμε στο αντίστοιχο κεφάλαιο του ερευνητικού μέρους. Παρ' όλα αυτά, το άρθρο μας δίνει την ευκαιρία να αναδείξουμε και να αποδομήσουμε τέτοιες αφηγήσεις, οι οποίες παρουσιάζονται και στους λόγους των συνομιλητών μας στην έρευνα.

Γενικά, η σχέση *οικουμενισμού-τοπικότητας*, η οποία στη μελέτη μας τονίζεται λόγω του αποικιοκρατικού παρελθόντος της Δημοκρατίας της Ιρλανδίας, αποτελεί βασικό πεδίο ανάλυσης διάφορων μελετών του ευρωπαϊκού Παγανισμού και μας αφορά γιατί συνδεεται με τις εθνικές ταυτότητες και την αναπαραγωγή τους στο κίνημα. Εδώ, μας ενδιαφέρουν δύο τέτοια παραδείγματα ανθολογιών. Η ανθολογία που επιμελήθηκε η Kathryn Rountree με τον τίτλο “Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe. Colonialist and Nationalist Impulses” (2015) και η ανθολογία του Michael Strmska “Modern Paganism in World Cultures. Comparative Perspectives” (2005). Να τονίσουμε ότι αμφότερες οι ανθολογίες περιέχουν άρθρα της Jenny Butler που εξετάζουν τον ιρλανδικό Παγανισμό, καθώς τον αφορά το κεντρικό επιχείρημα των ανθολογιών. Η πρώτη, περιλαμβάνει επιτόπιες μελέτες ερευνητών σε τοπικές νεο-παγανιστικές ομάδες της δυτικής και ανατολικής Ευρώπης. Αυτό που μας ενδιαφέρει είναι το κεντρικό επιχείρημα της ανθολογίας, όπου αναδεικνύεται η τριβή οικουμενικότητας-παράδοσης ως εφελτήριο για την υιοθέτηση διάφορων πολιτικών χαρακτηριστικών από το εκάστοτε ρεύμα τοπικού Παγανισμού. Όπως περιγράφει η επιμελήτρια στην εισαγωγή της:

Οι σύγχρονοι Παγανισμοί και τα Έθνικά Κινήματα έχουν αξιοποιηθεί συχνά για την επιδοκιμασία, ιεροποίηση και επικύρωση μιας ποικιλίας «μεγάλων ιδεών», που εκτείνονται πολιτικά από τον εθνικοσοσιαλισμό, στον οικολογισμό, τον φεμινισμό και μια πληθώρα άλλων κινημάτων για την κοινωνική ισότητα. (Rountree, 2015, σ. 10).

Παρόμοιες αιχμές, υιοθέτησης ή απόρριψης της εθνικής ταυτότητας, πραγματεύονται οι συγγραφείς της ανθολογίας του Strmska, πραγματοποιώντας εθνογραφικές μελέτες σε ευρωπαϊκές χώρες και τις Η.Π.Α. (Strmska, 2005, σ. 14). Απ' αυτήν την μελέτη της παγανιστικής τοπικής ιδιαιτερότητας, μας ενδιαφέρει το άρθρο του Strmska, όπου ασκεί κριτική στο έργο του Michael York περί του οικουμενικού Παγανισμού.

Ο York, στο έργο του “The emerging Network: a Sociology of the New Age and Neopagan Movements” (1995), μια απ’ τις πρώτες συστηματικές, ακαδημαϊκές μελέτες του νεο-παγανιστικού και του κινήματος Νέας Εποχής, υποστηρίζει ότι μπορούμε να βρούμε κοινά στοιχεία μεταξύ των διάφορων παγανιστικών ρευμάτων παγκοσμίως και να μιλήσουμε ουσιαστικά για έναν οικουμενικό Παγανισμό. Στο “Pagan Theology: Paganism as a World Religion” (2005) εξελίσσει αυτήν τη θεωρία, μιλώντας για τον Παγανισμό ως ένα παγκόσμιο δίκτυο ή αλλιώς, μια *θρησκεία της παγκοσμιοποίησης*. Ο Strmiska διαφωνεί σ’ αυτή τη θεωρία:

Μου φαίνεται ότι το να μπερδεύει κανείς τις θρησκευτικές παραδόσεις τόσων πολλών διαφορετικών ανθρώπων, με τις εντελώς διαφορετικές ιστορικές και σύγχρονες καταστάσεις τους, συνιστά ζημιά στους αγώνες των Αυτόχθονων πληθυσμών για τη μετα-αποικιακή αυτοδιοίκησή τους, με το να συνταιριάζονται με τους ίδιους ανθρώπους που αντιμετωπίζουν ως τους καταπιεστές τους και τους αποικιοκράτες. (Strmiska, 2005, σ. 11).

Ο διάλογος αυτός έχει ενδιαφέρον για τη μελέτη καθώς επαναθέτει τη σύνδεση του Παγανισμού με τις εθνικές αφηγήσεις και ταυτότητες, αναδεικνύοντας τα πολιτικά χαρακτηριστικά της, και εφαρμόζεται ως αναλυτικό εργαλείο του εθνογραφικού υλικού.

Σε μεγάλο βαθμό, τα ζητήματα φύλου είναι κεντρικά σε ορισμένα ρεύματα του Παγανισμού, όπως η φεμινιστική Μαγεία, ενώ σε άλλα είναι κεντρική η απουσία τους ή καλύτερα, η στερεοτυπική επιτέλεσή τους, όπως σε ορισμένες ακροδεξιές ομάδες Οντινισμού ή του ρεύματος Asatru. Καθώς μελετούμε τη διαπραγμάτευση των έμφυλων ταυτοτήτων στον Παγανισμό, συμβουλευόμαστε δύο βασικά βιβλία, τόσο για τη σκιαγράφηση των έμφυλων πολιτικών του αμερικάνικου παγανιστικού κινήματος του ’70-’80, όσο και για τα συνολικά πολιτικά χαρακτηριστικά του Παγανισμού τότε, τα οποία επηρέασαν μέγιστα τον σύγχρονο δυτικό Παγανισμό. Πρόκειται για το έργο με τίτλο “Drawing down the moon: Witches, Druids, Goddess-Worshippers and other Pagans in America Today” (1979) της δημοσιογράφου και Παγανίστριας Adler και το βιβλίο “The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess” της επιφανούς ακτιβίστριας Μάγισσας Starhawk (1979). Τα βιβλία αυτά θεωρούνται «κλασικά» στη μελέτη του Παγανισμού και ειδικά, στην εξιστόρηση των απαρχών του από την ματιά των ίδιων των «δραστών» του κινήματος. Το έργο της Starhawk, το οποίο εστιάζει στη φεμινιστική μαγεία σε γυναικείες κοινότητες των Η.Π.Α., έχει χαρακτήρα εγχειριδίου και μανιφέστου, τοποθετώντας τη μαγική παγανιστική πρακτική στα πλαίσια μιας

αναρχοφεμινιστικής, αντικαπιταλιστικής πολιτικής δραστηριότητας. Την ίδια χρονιά, το βιβλίο της Adler αποτελεί την πρώτη εθνογραφική μελέτη του αμερικάνικου παγανιστικού κινήματος, σκιαγραφώντας εκτενώς την οικοφεμινιστική δράση του αλλά και την τριβή του με το ριζοσπαστικό φεμινιστικό και αριστερό κίνημα της εποχής. Από τα έργα αυτά αντλούμε τις συνδέσεις της πολιτικής δραστηριότητας με την πνευματικότητα, την επικέντρωση στα ζητήματα φύλου αλλά και τη βιωματική οπτική που καταθέτουν οι συγγραφείς.

Η φεμινιστική επιρροή που δέχτηκε το κίνημα αποτυπώνεται ακόμη σε αρκετά ρεύματα, μέσω της έμφασης στην πρωταρχικότητα της θεάς. Αυτό ισχύει και στην περίπτωση της επιτόπιας έρευνας που εξετάζουμε εδώ. Προσεγγίζουμε κριτικά αυτό το φαινόμενο, αντλώντας από το άρθρο της Rountree “The Politics of the Goddess: Feminist Spirituality and the Essentialism Debate” (1999), τις βασικές αιχμές των ριζοσπαστικών φεμινιστριών απέναντι σε αυτήν την *ουσιοκρατική* πρακτική των Παγανιστριών φεμινιστριών. Στο άρθρο παρατίθεται εκτενώς η διαμάχη αυτή και επιχειρείται, εκ μέρους της Rountree, η υπεράσπιση των θέσεων του φεμινιστικού Παγανισμού. Το κεντρικό σημείο της διαμάχης είναι η απελευθερωτική ή όχι ιδιότητα της πρακτικής της εστίασης στη θεά.

Αν και η διεθνής βιβλιογραφία είναι εξαιρετικά πλούσια αναφορικά στις έμφυλες πολιτικές του Παγανισμού, αυτές αφορούν αποκλειστικά τη γυναικεία συμμετοχικότητα ή τις φεμινιστικές ομάδες και το φεμινιστικό παγανιστικό ρεύμα Goddess Spirituality. Συνεπώς, δεν μπορούμε να μην σχολιάσουμε εδώ μια αισθητή έλλειψη έρευνας σχετικά με το παγανιστικό κίνημα και τις διάφορες ταυτότητες κοινωνικού φύλου. Μάλιστα, στα πλαίσια της επιτόπιας έρευνας, προέκυψε από τους συνομιλητές μας ότι υπάρχουν διακρίσεις και αποκλεισμοί ατόμων που δεν τοποθετούν τον εαυτό τους στα πλαίσια του στατικού διπολικού μοντέλου φύλου. Συγκεκριμένα, όπως παρατίθεται στο ανάλογο κεφάλαιο, οι Παγανιστές του δείγματος αναφέρουν ότι ορισμένες ομάδες Wicca, που εστιάζουν στη λατρεία θεάς-θεού, ζητούν από τρανς άτομα στις ομάδες τους να «επιλέξουν» μια συγκεκριμένη ταυτότητα φύλου ώστε να μπορέσουν να συνδεθούν με την αντίστοιχη αρσενική ή θηλυκή θεότητα. Η μοναδική έρευνα που εγείρει αυτό το ζήτημα, πολύ πρόσφατη μάλιστα, είναι του Lepage, ο οποίος πραγματεύεται την κουίρ και διεμφυλική ταυτότητα στις παγανιστικές κοινότητες του Μόντρεαλ. Η έρευνά του παρουσιάζει ένα ενδιαφέρον μοτίβο αντίστασης στο στερεοτυπικό μοντέλο και περιγράφει μια

παγανιστική κοινότητα που αναδιαμορφώνει τη λατρεία σε ένα ρευστό και πολύμορφο έμφυλο σχήμα (Lepage, 2017).

Στην παρούσα έρευνα, μας ενδιαφέρει η κατασκευή και η αναπαράσταση των έμφυλων και συγκεκριμένα, των γυναικείων σωμάτων ως εγγραφή του εθνικού λόγου αλλά κυρίως, πώς διαπραγματεύονται αυτήν την εγγραφή οι νεο-παγανιστικές κοινότητες. Μάλιστα, η χρονική συγκυρία ευνοεί, καθώς η έρευνα πραγματοποιείται μέσα στο διάστημα της διεξαγωγής του εθνικού δημοψηφίσματος (25 Μαΐου 2018) για τη διατήρηση ή την κατάργηση του νόμου απαγόρευσης των εκτρώσεων. Έτσι, βρίσκουμε το ζήτημα του νόμου για την απελευθέρωση των εκτρώσεων ως ένα αιχμιακό σημείο συνάντησης των λόγων περί του έθνους και του φύλου στο ιρλανδικό κοινωνικό πλαίσιο, ακολουθώντας τη θεωρητική ανάλυση και την ανάλυση λόγου που αναδεικνύει η Αλεξάνδρα Χαλκιά στο έργο «Το Άδειο Λίκνο της Δημοκρατίας. Σεξ, Έκτρωση και Εθνικισμός στη Σύγχρονη Ελλάδα» (2007). Εστιάζοντας στο επιχείρημα της Χαλκιά, όπου οι εγκυμοσύνες αποτελούν πεδία διαπραγμάτευσης των λόγων του έθνους, ως μια κατασκευή αδιαχώριστη από την αντίστοιχη του κοινωνικού φύλου, αναλύουμε αντίστοιχα, μ' αυτά τα εργαλεία, το επίκαιρο ζήτημα του νόμου των εκτρώσεων στην Ιρλανδία. Σχετικά με την ίδια την ιστορία του ζητήματος της έκτρωσης, συμβουλευόμαστε το άρθρο της Evelyn Mahon “Abortion Debates in Ireland: An Ongoing Issue”, από την ανθολογία που επιμελήθηκε η Dorothy McBride Stetson (2001). Η Mahon, εξετάζοντας το δημόσιο λόγο γύρω από τις εκτρώσεις, παρέχει ταυτόχρονα μια ανάλυση του ιρλανδικού φεμινιστικού κινήματος και των τοποθετήσεών του, τις οποίες προσεγγίζουμε συγκριτικά με την σημερινή διαπραγμάτευση του νόμου για τις εκτρώσεις.

Ολοκληρώνοντας, η μελέτη των σύγχρονων θρησκευτικών κινήματων είναι αρκετά πρόσφατη και ο ακαδημαϊκός διάλογος είναι ζωντανός, λόγω της επικαιρότητας και της πολυμορφίας του συγκεκριμένου κινήματος. Αν και αρκετές έρευνες, κυρίως στα πλαίσια της ανθρωπολογίας, τοποθετούν το κίνημα εντός της σύγχρονης κοινωνικής δραστηριότητας, συχνά οι νεο-παγανιστικές ομάδες αναλύονται σε ένα αφαιρετικό ιστορικό και πολιτικό πλαίσιο και με μια προσέγγιση μάλλον εσωστρεφή, ενός κλειστού συστήματος. Επιχειρούμε να επιστρέψουμε τον Παγανισμό στην ιστορική και κοινωνική του συγχρονικότητα και όχι μονάχα ως αποδέκτη των τεκταινόμενων γεγονότων που πραγματοποιούνται γύρω του. Γι' αυτό το λόγο, εξετάζουμε το ιρλανδικό παγανιστικό κίνημα, όπως αυτό εκφράζεται και τοποθετείται στη Δημοκρατία της Ιρλανδίας, την περίοδο του Brexit και του

πολιτικού ζητήματος των «σκληρών» συνόρων με τη βόρεια Ιρλανδία, την περίοδο του δημοψηφίσματος για το νόμο σχετικά με τις εκτρώσεις, έξι χρόνια μετά την οικονομική κρίση που πέρασε η χώρα. Σ' αυτό το σύνθετο κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο, σκιαγραφείται η θέση του ιρλανδικού Παγανισμού ως μετέχοντα στην αναπαραγωγή εθνικών και έμφυλων κατασκευών αλλά και στη διαδικασία επαναδιαπραγμάτευσής τους.

Κεφάλαιο Β. Η μέθοδος της έρευνας

Η εργασία περιλαμβάνει ένα μέρος εθνογραφικής έρευνας και ένα μέρος βιβλιογραφικής μελέτης και ανάλυσης λόγου. Επισημαίνεται, αρχικά, η συμβολή της μελέτης στην ευρύτερη επιστημονική έρευνα και παρουσιάζεται, στη συνέχεια, η διαδρομή και η μεθοδολογία που ακολουθήθηκε. Τέλος, συστήνουμε τα άτομα που συμμετείχαν στις συνεντεύξεις.

Β.1. Η σημασία του ερευνητικού ερωτήματος

Ο νεο-παγανισμός αποτελεί μια ρευστή αφήγηση και σύνθεση στοιχείων μοντέρνων, προ-μοντέρνων και μεταμοντέρνων. Σε αυτήν την έρευνα, εισηγούμαστε ότι το πλέγμα των στοιχείων αυτών στοχεύει προς μια νέα *κατασκευή εαυτού* και κοινωνίας, με βασικότερο αίτημα την *επανα-μάγευση*, του φυσικού κόσμου αφενός και των κοινωνικών σχέσεων αφετέρου. Δηλαδή, την συνύφανση των υλικών και κοινωνικών *πραγμάτων* σε μια ολότητα, η οποία δεν θα χαρακτηρίζεται πλέον από την *ορθολογική σκοπιμότητα*, παρά την *αξιακή ορθολογικότητα*, κατά βεμπεριανούς όρους (Reid στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 189). Τι σημαίνει όμως αυτή η επανα-μάγευση και ποιά είναι η νοηματική επένδυσή της; Στο ερώτημα αυτό απαντάμε, μελετώντας τον Παγανισμό ως ένα χρήσιμο πρίσμα προβληματισμού σχετικά με τις κατασκευές του έθνους και του φύλου αλλά και ως μια κριτική επισκόπηση των διάφορων προ-, μετά- και μοντέρνων στοιχείων που επιλέγει να ενσωματώσει στο *credo* του. Μέσα από αυτές τις έννοιες, το πρόταγμα της επανα-μάγευσης δοκιμάζεται ως προς τα πολιτικά περιεχόμενα που εγγράφει στις ταυτότητες των Παγανιστών.

Ο Παγανισμός αποτελεί πεδίο συνάντησης αντιφατικών κοινωνικών τάσεων, όπως ο τοπικισμός και ο κοσμοπολιτισμός, και ταυτόχρονα δοκιμάζει την κοινωνική

θεωρία σε ζητήματα όπως η επαν-ιθαγενοποίηση των δυτικών πολιτισμών, στα πλαίσια της στροφής προς την παράδοση. Οι τάσεις αυτές λαμβάνουν ειδικό βάρος ανάλογα με το πλαίσιο στο οποίο εκφράζονται, γεγονός που καθιστά την Ιρλανδία, στην προκειμένη περίπτωση, μια εξαιρετική περίπτωση ανάλυσης. Τι σημαίνει αυτό ακριβώς; Η εμφάνιση νεο-παγανιστικών κοινοτήτων σε κάθε χώρα δημιουργεί μια δεξαμενή νέων νοημάτων και ιστορικο-πολιτικών συνδέσεων, όπου η παγανιστική κοινότητα λειτουργεί συνήθως παράλληλα με τις μορφές κοινότητας που υπάρχουν ήδη στα εκάστοτε κράτη. Δηλαδή, υπάρχει εντονότερα η τάση του εκλεκτικισμού στις ΗΠΑ, ενδεχομένως λόγω της πολυπολιτισμικότητας της χώρας ενώ αντίθετα, η Ισλανδία, έντονα ομογενοποιημένη εθνικά, έχει ένα αποκλειστικά τοπικό αναβιωματικό παγανιστικό κίνημα.

Εκτός αυτού, πολιτικοί παράγοντες, όπως η κατάρρευση της ΕΣΣΔ και των χωρών επιρροής της στην ανατολική Ευρώπη, οδηγούν στην αποσύνδεση του κοινωνικού ιστού και την αναζήτηση νέων αφηγήσεων που να δημιουργούν κοινότητες, ανάγκη στην οποία σπεύδει να απαντήσει ο τοπικός Παγανισμός. Εκεί, η στενή σύμπλευση της πνευματικότητας και της πολιτικής, δημιουργεί ένα είδος «πολιτικής θρησκείας», όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Szilagyi για τον ούγγρικο Παγανισμό (Szilagyi στη Rountree, 2015, σ. 156), όπου ενσωματώνονται ιδεολογίες και κινήματα με σκοπό την ανασύσταση μιας φαντασιακής κοινότητας, νομιμοποιημένης ιστορικά και πατώντας στα συντρίμια της προηγούμενης.

Έτσι, εισηγούμαστε ότι ο νεο-παγανισμός παρέχει στην κοινωνική θεωρία ένα ακόμη πεδίο πραγμάτευσης και κριτικής εφαρμογής της μεταμοντέρνας θεωρίας, έχοντας ταυτόχρονα μια ανακλαστική ιδιότητα κριτικού αναστοχασμού σχετικά με την ίδια την μεταμοντέρνα θεωρία. Άλλωστε, σε μεγάλο βαθμό, το παγανιστικό κίνημα εξαπλώθηκε και «αναβαπτίστηκε» στους κόλπους των ανατρεπτικών δεκαετιών του '60 και του '70, κουβαλώντας την πολιτική παρακαταθήκη των κινήματων της εποχής. Θεωρούμε ότι αυτό αναδεικνύεται έντονα από τις διαμάχες μεταξύ των υποκειμένων που αφορά ο Παγανισμός – μελών και ακαδημαϊκών εξίσου – όπου τα ζητήματα οργάνωσης και εξουσίας, τοπικισμού και κοσμοπολιτισμού, πολιτικοποίησης ή «ουδετερότητας» και εμφυλοποίησης της κοινότητας, συσπειρώνουν την ουσία των κορυφαίων ζητημάτων που αφορούν την κοινωνική και πολιτική θεωρία των τελευταίων δεκαετιών.

Να επισημάνουμε επίσης, ότι η έρευνα σ' αυτό το πεδίο είναι πρόσφατη, ξεκινώντας με μια χούφτα μελέτες το 1970 και φτάνοντας το 1990 σε μια

αναγνωρίσιμη ποσότητα ερευνητικού υλικού, κυρίως στα πλαίσια της ανθρωπολογικής επιστήμης. Εκτός αυτού, οι μελέτες αφορούν στην συντριπτική τους πλειοψηφία τις ΗΠΑ και την Αγγλία. Η έρευνα στα ευρωπαϊκά κράτη και τον πρώην σοβιετικό κόσμο, έχει ξεκινήσει μόλις τα τελευταία χρόνια και ήδη φαίνεται ο εξαιρετικός πλούτος και η πολυμορφία των διάφορων παγανιστικών κοινοτήτων στην Ευρώπη. Γι' αυτό το λόγο, ο νεο-παγανισμός αποτελεί ένα πρόσφορο και καινοτόμο πεδίο έρευνας, το οποίο διασχίζει οριζόντια – ή τουλάχιστον έχει αυτήν την δυνατότητα – το περιχαρακωμένο επιστημονικό τοπίο των κοινωνικών και ανθρωπιστικών σπουδών.

Στην Ιρλανδία, η μοναδική έρευνα του νεο-παγανισμού που έχει πραγματοποιηθεί είναι της Jenny Butler, στα πλαίσια της διδακτορικής της διατριβής στην ανθρωπολογία. Για ευνόητους λόγους, αναφερόμαστε συχνά στην επιτόπια έρευνα που έχει πραγματοποιήσει. Πρόκειται λοιπόν για ένα σχετικά αχαρτογράφητο πεδίο, όσον αφορά σε μια κοινωνιολογική προσέγγιση, ενώ τα ίδια τα ιστορικο-πολιτικά χαρακτηριστικά της περιοχής την καθιστούν εξαιρετικά ενδιαφέρονσα. Αφενός, διότι η Ιρλανδία αποτελεί την κεντρική αναφορά της «κελτικότητας», μιας κατασκευής η οποία αποτελεί πηγή έμπνευσης του παγκόσμιου παγανιστικού κινήματος. Έτσι, η «πατρίδα» των νεραϊδών και των ξωτικών θεωρείται από πολλούς Παγανιστές ως άλλη μια κοιτίδα της «Παλιάς Θρησκείας». Αφετέρου, το πρόσφατο ταραχώδες πολιτικό παρελθόν της χώρας, η οποία χωρίζεται στη Βόρεια Ιρλανδία και τη Δημοκρατία της Ιρλανδίας, παρέχει ένα πλούσιο πεδίο έρευνας των θεμελίων του ιρλανδικού έθνους, (μερικά) απελευθερωμένου από την αγγλική ηγεμονία. Μάλιστα, η ηγεμόνευση αυτή στη Βόρεια Ιρλανδία, σε συνάρτηση με τον θρησκευτικό πόλεμο Καθολικών και Προτεσταντών που αναζωπυρώνεται ανά διαστήματα, το συντηρητικό Καθολικό νομικό πλαίσιο και την πρόσφατη αποχώρηση του Ηνωμένου Βασιλείου από την Ευρωπαϊκή Ένωση, δημιουργεί ένα εκρηκτικό μείγμα που ρέει στα θεμέλια της ευρωπαϊκής ενότητας.

Υποστηρίζουμε ότι οι κοινωνικοπολιτικές συνθήκες της Ιρλανδίας, όπου έχουμε μια μερική εθνική ολοκλήρωση και συνεπώς, μια παρατεταμένη ρομαντικοποίηση της χώρας, συνδέονται και αλληλοτροφοδοτούνται με την ανάπτυξη και τα χαρακτηριστικά της παγανιστικής της κοινότητας.

Τέλος, το ζήτημα της νομικής απελευθέρωσης των εκτρώσεων στη Δημοκρατία της Ιρλανδίας, με το δημοψήφισμα της 25^{ης} Μάη 2018, συμπίπτει άψογα

με την πρόθεσή μας να επεξεργαστούμε τον παράγοντα του φύλου ως αποκαλυπτικό πρίσμα του παγανιστικού κινήματος της Ιρλανδίας.

B.2. Χαρακτηριστικά, στρατηγική, ζητήματα της επιτόπιας έρευνας

Η έρευνα περιλαμβάνει ένα συνδυασμό βιβλιογραφικής μελέτης και επιτόπιας συμμετοχικής παρατήρησης. Η φύση του διερευνόμενου θέματος απαιτεί την εστίαση στον υποκειμενικό λόγο και δίνει τη δυνατότητα ερμηνείας της κοινωνικής πραγματικότητας από την οπτική των συνομιλητών μας αλλά και την είσοδο στο δικό τους πεδίο: *«Η συμμετοχή του [ερευνητή] στον κόσμο του «άλλου» προϋποθέτει έτσι την «ένταξή» του, κατά κάποιον τρόπο, σε αυτόν, για να υπάρξει μια κοινότητα νοημάτων και τρόπων έκφρασης κατανοητών εκατέρωθεν»* (Λυδάκη, 2001, σ. 150). Προς τη σύσταση αυτής της νοηματικής κοινότητας, λοιπόν, εφαρμόζουμε τα εργαλεία της ποιοτικής έρευνας, συμμετέχοντας στις δραστηριότητες της τοπικής παγανιστικής ομάδας του Κορκ και συνομιλώντας με τα μέλη της.

Η εγκατάσταση στην πόλη του Κόρκ, (νοτιοανατολικά της Δημοκρατίας), στα πλαίσια του προγράμματος ανταλλαγής Erasmus για το διάστημα Μάρτη – Ιούνιο 2018, έθεσε ένα ορισμένο πλαίσιο δυνατοτήτων της εν λόγω έρευνας. Καθώς ο Παγανισμός εκφράζεται στην Ιρλανδία μέσα από ποικίλλα πνευματικά μονοπάτια, όπως η Wicca, ο Δρυιδισμός και ο κέλτικος Παγανισμός, ο προσανατολισμός ήταν ανοιχτός προς όλες τις τάσεις του κινήματος εξ' αρχής. Στην πόλη του Κορκ δραστηριοποιείται μία τοπική ομάδα κέλτικου Παγανισμού, η οποία είναι ανοιχτή σε άτομα όλων των ρευμάτων. Εκτός του Κορκ, η κοντινότερη ομάδα είναι μια κλειστή συνάθροιση Γκαρντνερικής Wicca, ορισμένα μέλη της οποίας συμμετέχουν και στην τοπική ομάδα.

Γενικά, υπάρχουν διαφορές μεταξύ της παγανιστικής κοινότητας της Δημοκρατίας και της Βόρειας Ιρλανδίας, γεγονός που εκφράστηκε μέσα από τις συνεντεύξεις αλλά που συναντάμε και στη διατριβή της Butler (2012, σσ. 25-26). Σε όλη τη χώρα πραγματοποιούνται συναθροίσεις του ρεύματος της Wicca, οι οποίες όμως αφορούν κυρίως την Αλεξάντρια κατεύθυνση ενώ η συνάθροιση στην επαρχία του Κορκ που αναφέραμε παραπάνω, είναι η μοναδική Γκαρντνερική στη

Δημοκρατία². Αναφορικά στο Δρυϊδισμό, στη Δημοκρατία βρίσκουμε τις εξής ομάδες: Hibernian Order of Druids και Conradh Draoiithe na hÉireann³. Στη Βόρεια Ιρλανδία, οι ομάδες βασίζονται στην Αγγλία: British Druid Order και Order of Druids in Ulster. Επίσης, η Παγανιστική Ομοσπονδία (Pagan Federation) συντονίζει δράσεις Wiccan και άλλων ρευμάτων και υπερασπίζεται τα νομικά δικαιώματα των Παγανιστών, έχοντας ως βάση το Λονδίνο και επιμέρους παραρτήματα όπως η Παγανιστική Ομοσπονδία Ιρλανδίας (ως σύνολο) και Σκωτίας (Butler, 2012, σ. 26).

Το γεωγραφικό εκτόπισμα της έρευνας περιλαμβάνει αποκλειστικά τη Δημοκρατία της Ιρλανδίας και πιο συγκεκριμένα, την παγανιστική κοινότητα της επαρχίας του Κορκ. Συγκεκριμένα, στη πόλη του Κορκ έλαβαν χώρα τέσσερις συνεντεύξεις, με τους Σεμπάστιαν, Τόμας, Νάβια και Βικτώρια, κατά χρονολογική σειρά. Η συνέντευξη με την Μπρίτζιντ έγινε ηλεκτρονικά. Οι περισσότερες συνεντεύξεις πραγματοποιήθηκαν σε εξωτερικούς χώρους εστίασης, μία έγινε στο σαλόνι της βιβλιοθήκης του Πανεπιστημίου του Κορκ και μία πραγματοποιήθηκε ηλεκτρονικά, μέσω του προγράμματος zoom.

Εκτός αυτού, πραγματοποιήθηκαν διάφορα ταξίδια στη χώρα, τα οποία παρείχαν υλικό ως προς την αποτύπωση της παγανιστικής κοινότητας αλλά και της κοινωνικής πραγματικότητας της Δημοκρατίας. Αυτά αφορούν στα ταξίδια στο χωριό Dingle στα πλαίσια ενός μεγάλου φεστιβάλ και εορτασμού της παγανιστικής γιορτής του Bealtaine, στο Δουβλίνο ενόψει μιας έκθεσης προς τιμήν του Yeats, στο Sligo, την γενέτειρα του Ιρλανδού ποιητή στο βόρειο άκρο της χώρας, αλλά και εκτεταμένες επισκέψεις σε διάφορες επαρχίες και πόλεις κατά μήκος της χώρας, όπου συναντώνται αρχαιολογικές τοποθεσίες.

Η επιτόπια έρευνα βασίστηκε κυρίως στο υλικό που περισυλλέχθηκε κατά τη συμμετοχή και παρακολούθηση των συναντήσεων της τοπικής ομάδας, γνωστής με την ονομασία “Temple Well of Wisdom” (Ναός Πηγάδι της Σοφίας). Αποτελείται από άτομα διάφορων πνευματικών κατευθύνσεων αλλά διατηρεί έναν κοινό άξονα προσανατολισμού προς τον κέλτικο παγανισμό και την κέλτικη μυθολογία. Η ομάδα

² Η Gardnerian Wicca αποτελεί την πρωτότυπη παράδοση, όπως διατυπώθηκε από τον ίδιο τον Gardner ενώ η Alexandrian είναι προϊόν διάσπασης από τον μαθητή του Gardner, τον Alex Sanders. Τέλος, η Dianic Wicca, την οποία δεν συναντήσαμε στην έρευνα, είναι μια φεμινιστική παραλλαγή όπου οι συναθροίσεις περιλαμβάνουν μόνο γυναίκες αντί για τη μεικτή συμμετοχή γυναικών και αντρών στην παραδοσιακή Wicca (Butler, 2012, σ. 8, και Davy, 2007, σ. 151). Επίσης, αυτό το ρεύμα απορρίπτει τη λατρεία αρσενικών θεών (Davy, 2007, σσ. 153-154).

³ Η αγγλική μετάφραση είναι “Convocation of Druids in Ireland” (Butler, 2012, σ. 26).

βρίσκεται μηνιαίως, σε συνελεύσεις που λέγονται *moots*⁴, οι οποίες είναι ανοιχτές και ανακοινωμένες διαδικτυακά, συζητώντας γύρω από διαφορετικές κάθε φορά θεματικές, που μπορεί να εισηγηθεί και να προτείνει το οποιοδήποτε μέλος.

Η εισαγωγή στο ερευνητικό πεδίο πραγματοποιήθηκε με τη βοήθεια της Jenny Butler, Λέκτορα στο Πανεπιστήμιο του Κορκ, με αντικείμενο έρευνας τον δυτικό εσωτερισμό και τα νέα θρησκευτικά κινήματα. Η ίδια, ως άνθρωπος – κλειδί για την επαφή με το πεδίο, προώθησε το θέμα της έρευνας σε λίστες ομάδων και ατόμων του κινήματος, απ' όπου οι ενδιαφερόμενοι για παραχώρηση συνέντευξης επικοινωνήσαν ηλεκτρονικά. Επίσης, τη θεματική της έρευνας προώθησε δημόσια και η Ιέρεια της τοπικής κοινότητας, στην ηλεκτρονική τους σελίδα. Οι συστάσεις αυτές είναι σημαντικές διότι την κοινότητα έχουν προσεγγίσει άτομα που δήλωναν ερευνητές στα πλαίσια του πανεπιστημίου, ενώ αποδείχτηκαν τελικά δημοσιογράφοι που διέσυσαν τις δράσεις και τα άτομα της κοινότητας, όπως είπαν οι ίδιοι.

Γενικά, η φύση του παρόντος ερευνητικού ζητήματος χρειάζεται προσοχή και επεξήγηση όταν παρουσιάζεται στους Παγανιστές, διότι μελετούν αρκετά ακαδημαϊκές μελέτες ώστε να γνωρίζουν ότι μια αναζήτηση των συνδέσεων του Παγανισμού με το εθνικό αφήγημα μπορεί να δημιουργήσει γι' αυτούς μια εικόνα αρνητική στον δημόσιο λόγο. Γνωρίζοντας αυτά, επιλέχτηκε η μη ευθεία αναφορά στο έθνος κατά τις γραπτές ενημερώσεις που διαδόθηκαν στα φόρουμ σχετικά με την έρευνα. Όμως, κατά την παρουσίαση στην ομάδα αυτοπροσώπως, ανεφέρθηκε επακριβώς το αντικείμενο της έρευνας και με την ευκαιρία επεξήγησης. Ενώ στην αρχή φάνηκαν επιφυλακτικοί, στις επόμενες συναντήσεις ήταν περισσότερο άνετοι να συζητήσουν και να τοποθετηθούν επί του θέματος, όποτε αυτό προέκυπτε. Έπειτα, η εξωτερική εμφάνισή μου φάνηκε να ταιριάζει με τον άτυπο ενδυματολογικό κώδικα της κοινότητας, όπου το κόσμημά μου - μια κεφαλή κριού, καθιστούσε «οικεία» την παρουσία μου στο περιβάλλον. Το κριάρι, είναι ένα συχνό σύμβολο γονιμότητας και δύναμης στους Παγανιστές, ιδιαίτερα τιμώμενο κατά την γιορτή του Bealtaine. Μάλιστα, όλα τα άτομα της τοπικής κοινότητας εξέφραζαν την παγανιστική τους ταυτότητα μέσα από κοσμήματα ή και τατουάζ που έφεραν.

Η έρευνα υφαίνει το νήμα της επιχειρηματολογίας της, επεξεργαζόμενη δύο αφηγηματικά πεδία. Το πρωτογενές πεδίο περιλαμβάνει τη συμμετοχική παρατήρηση και τις συνεντεύξεις. Η ομάδα Temple Well of Wisdom αποτελεί τη βασική πηγή

⁴ Η Butler εντοπίζει τη ρίζα της λέξης στην Αγγλο-Σαξωνική Βρετανία, όπου στα αρχαία αγγλικά η λέξη *mot* σήμαινε *συνέλευση* (assembly) αναφορικά με κάποιο θέμα (2012, σ. 30).

δειγματοληψίας για τις συνεντεύξεις της έρευνας και τη συμμετοχική παρατήρηση των δραστηριοτήτων τους. Το δευτερογενές πεδίο αφορά στη βιβλιογραφική έρευνα, την συλλογή και μελέτη οπτικοακουστικού υλικού τόπων και τελετών, την ανάλυση λόγου της επιφανούς παγανιστικής εργογραφίας και της ιρλανδικής μυθολογίας, την ανάλυση του δημόσιου λόγου στα μέσα μαζικής ενημέρωσης κυρίως και τέλος, την μελέτη των δημόσιων πρακτικών λόγου των Παγανιστών της τοπικής ομάδας διαδικτυακά, σε άρθρα και φόρουμ στα κοινωνικά μέσα δικτύωσης.

Στα πλαίσια της επιτόπιας έρευνας, πραγματοποιήθηκαν πέντε μαγνητοφωνημένες συνεντεύξεις. Επιδιώχτηκε μια όσο το δυνατόν ευρύτερη πολυφωνικότητα, λαμβάνοντας συνεντεύξεις από άτομα διαφορετικών εθνικοτήτων, ηλικιών, φύλων και ετών δραστηριοποίησης στα πλαίσια του Παγανισμού, ατομικά ή συλλογικά. Οι παρατιθέμενες συνεντεύξεις, καθότι ανώνυμες, διαθέτουν ψευδώνυμα ενώ όλες και όλοι έχουν λάβει και υπογράψει το προβλεπόμενο αντίγραφο της φόρμας συναίνεσης, όπου αναφέρεται το θέμα της εργασίας, τα στοιχεία της ερευνήτριας και της επιβλέπουσας, καθώς και τα χαρακτηριστικά της συνέντευξης στα οποία συμφωνεί η υπογράφουσα (παράρτημα 1). Αναφορικά στην ίδια τη φύση της συνέντευξης, επιλέχτηκε η μορφή μια ημι-δομημένη συζήτησης. Βέβαια, στην προετοιμασία των συνεντεύξεων περιλαμβάνονται συγκεκριμένες ερωτήσεις ανά θεματική, χωρίς όμως κάποια δέσμευση τόσο στην ακριβή ερώτηση, όσο στο στα νοήματα που μας ενδιαφέρει να θίξουμε στην κάθε θεματική. Συγκεκριμένα, οι θεματικές, όπως σχηματίστηκαν και δηλώθηκαν σε κάθε συνεντευξιαζόμενη, αφορούν αρχικά κάποια βιογραφικά στοιχεία και αναφορές γύρω από την παγανιστική δραστηριότητα του ατόμου, έπειτα ακολουθούν οι τρεις βασικές ενότητες ερωτήσεων με τους εξής γενικούς τίτλους: φύση και έθνος, φύλο και κοινωνία.

Η μέθοδος της ημι-δομημένης συνέντευξης κρίνεται ως η καταλληλότερη για την παρούσα έρευνα διότι διευκολύνει τη ροή υπό μορφή κουβέντας, σε ζητήματα όπου το άτομο καλείται να εκφράσει θρησκευτικές και πολιτικές πεποιθήσεις σε ένα σύνθετο κοινωνικό περιβάλλον όπου «κάποια πράγματα δεν λέγονται εύκολα». Για ορισμένους, η ίδια η παγανιστική ταυτότητά τους αποτελεί ευαίσθητο ζήτημα, του οποίου η αναγνώριση ενέχει κινδύνους. Επίσης η, όσο το δυνατό, φυσικοποιημένη συνέντευξη επιτρέπει συμπληρωτικές αναφορές και αφηγήσεις βιώματος οι οποίες έχουν ανάγκη από λεκτικό χώρο για να ξετυλιχθούν, αίροντας το διαφορετικό γλωσσικό και πολιτισμικό χάσμα. Γενικά, οι συνεντεύξεις διήρκεσαν μιάμιση με δύο

ώρες και κατά κανόνα, ξεπέρασαν το ελάχιστο ορισμένο πλαίσιο της έρευνας, προσφέροντας γενικότερες πληροφορίες αναφορικά στον Παγανισμό, τα μυστηριακά του χαρακτηριστικά και την θέση του στις σύγχρονες κοινωνίες.

Η συμμετοχική παρατήρηση περιλαμβάνει ένα μεγάλο σύνολο πληροφορίας που συλλέχθηκε από τις συνελεύσεις, τις τελετές και την επαφή με τους συμμετέχοντες. Συγκεκριμένα, παρουσιάζονται δύο τελετές του παγανιστικού ημερολογίου: η γιορτή της Εαρινής Ισημερίας (Spring Equinox) και η μεγάλη γιορτή του Bealtaine⁵ στο χωριό του Dingle. Η πρώτη τελέστηκε από την ομάδα στο Κορκ, ενώ η δεύτερη διοργανώθηκε στα πλαίσια του παραδοσιακού φεστιβάλ τεχνών και φοκλόρ στο Dingle. Οι δύο τελετές είναι διαφορετικές, καθώς η πρώτη διήρκεσε δυο με τρεις ώρες και είχε περισσότερο ιδιωτικό, ενδοκοινοτικό χαρακτήρα, φιλοξενούμενη σε κλειστό χώρο, ενώ η δεύτερη ήταν μια ολονύχτια συγκέντρωση Παγανιστών και μη Παγανιστών από όλη τη χώρα, στην εξοχή και στα πλαίσια ενός μαζικού οργανωμένου τελετουργικού. Η συμμετοχή στο «Bealtaine Pagan Rave», υπήρξε ιδιαίτερα γόνιμη καθώς περιλάμβανε ένα ταξίδι στη δυτική ατλαντική ακτή της χώρας. Το ταξίδι οργανώθηκε από την ομάδα, όπου τα μέλη διαθέσαν τα αμάξια τους για το σύνολο του ταξιδιού, ενώ οργανώθηκαν επίσης οι διανυκτερεύσεις σε μοιρασμένα δωμάτια. Η διήμερη συναναστροφή με τους Παγανιστές, υπήρξε εξαιρετική αφορμή για να αναπτυχθούν άτυπες συζητήσεις γύρω από όλα τα καθημερινά και μη θέματα, εμπλουτίζοντας την κατεύθυνση αυτής της έρευνας. Επίσης, το ίδιο το φεστιβάλ ήταν ένας πλούσιος τόπος παρατήρησης της ευρύτερης παγανιστικής κοινότητας στην Ιρλανδία. Από εκεί, έχει συλλεχθεί αρκετό οπτικοακουστικό και φωτογραφικό υλικό καθώς η πλειοψηφία ήταν τελετουργικά μεταμφιεσμένη, επιτρέποντας τις λήψεις χωρίς να παραβιάζονται τα δικαιώματα των προσώπων.

Έπειτα, περισυλλέχτηκε υλικό από δύο συνελεύσεις, του μήνα Απρίλη και του Μάη, στη καφετέρια που νοικιάζει η ομάδα στο Κορκ. Συχνά, γίνονται παρουσιάσεις ειδικών θεματικών ή εργαστήρια, οργανωμένα από όποιο μέλος μπορεί και επιθυμεί να το κάνει. Μετά το πέρας της πρώτης συνέλευσης, ένα μέλος πραγματοποίησε ένα εργαστήρι ταρωμαντείας. Παρουσιάστηκε το μαντικό σύστημα

⁵ Η γραφή της γιορτής, στην αγγλοποιημένη της μορφή, εμφανίζεται ως *Beltane*, όπως γράψαμε παραπάνω. Καθότι συνιστά ιρλανδική λέξη που αναφέρεται στον μήνα Μάη, οι Παγανιστές που συναντήσαμε προτιμούν την ιρλανδική λέξη, υπό την μορφή *Bealtaine*, η οποία βέβαια προφέρεται αλλιώς (μπέλτανε αντί για μπέλτεν). Όταν αναφερόμαστε στην Ιρλανδία, χρησιμοποιούμε την αντίστοιχη γραφή, ενώ όταν αναφερόμαστε παγκοσμίως, χρησιμοποιούμε την αγγλοποιημένη μορφή της.

των Ταρώ και επεξηγήθηκαν οι τρόποι χρήσης του. Έπειτα, οι παρευρισκόμενοι δοκίμασαν να εφαρμόσουν την ανάγνωση των καρτών Ταρώ μεταξύ τους, υπό την βοήθεια της εισηγήτριας του εργαστηρίου. Στην δεύτερη συνέλευση, η Ιέρεια της ομάδας εισηγήθηκε το θέμα του διαλογισμού (journeying). Η παρουσίαση περιλάμβανε ιστορικά και ανθρωπολογικά στοιχεία, όπως η πρακτική του εκστατικού διαλογισμού από τους Σαμάνους των σιβηριακών πληθυσμών, καθώς και την ανθρωπο-ψυχαναλυτική θεωρία του Γιούνγκ αναφορικά με την έκσταση και την αστρική προβολή.

Οι συνελεύσεις της ομάδας λειτουργούν οριζόντια. Συνήθως κάποιος αναλαμβάνει εθελοντικά τον συντονισμό της κουβέντας, αναφέροντας την ατζέντα που θα συζητηθεί. Πρώτα, γίνονται οι ενημερώσεις σχετικά με τις δράσεις της ομάδας, όπως οι επερχόμενες τελετές, τα οικονομικά της ομάδας και τα ζητήματα γραφειοκρατίας που τους απασχολούν (εύρεση χώρου και νομιμοποίηση) και τέλος, τα μακροπρόθεσμα σχέδια που είναι στην ατζέντα (δημιουργία τοπικού λατρευτικού σημείου στην εξοχή). Κατά τη διάρκεια των ενημερώσεων και σε κάθε θεματική, ακολουθεί ελεύθερη συζήτηση και οι αποφάσεις λαμβάνονται ομόφωνα. Οι παγανιστικές συνελεύσεις της ομάδας του Κορκ, αποτελούν πρωτόλειες πολιτικές διαδικασίες, σχετικά αφορμαλιστικές, με αμεσοδημοκρατικά χαρακτηριστικά όπως η οριζοντιότητα, η συναπόφαση και η ελευθερία τοποθέτησης όλων ανεξαρτήτως.

Η ομάδα διαθέτει ένα συμβούλιο το οποίο αποτελείται από πέντε μέλη και το οποίο αναλαμβάνει καθήκοντα γραμματείας, κυρίως την διαχείριση της διαδικτυακής σελίδας και της ενημέρωσής της στα κοινωνικά μέσα δικτύωσης, την διαχείριση του συλλογικού ταμείου της ομάδας αλλά και την οργάνωση των τελετών και των εκδρομών που συχνά πραγματοποιεί η τοπική κοινότητα. Επίσης, η οικονομική διαχείριση εκτίθεται ανοιχτά στην ομάδα, όπως και οι διαδικασίες του συμβουλίου. Η συμμετοχή στην ομάδα δεν περιλαμβάνει καμιά δέσμευση, εκτός από την ηλεκτρονική δήλωση συμμετοχής στο προφίλ της στα κοινωνικά μέσα δικτύωσης. Η συλλογή χρημάτων γίνεται με την ελεύθερη συνεισφορά των παρευρισκομένων στις συνελεύσεις (προτεινόμενη συνεισφορά πέντε ευρώ), για την πληρωμή της ενοικίασης του χώρου (συνήθως σε μια καφετέρια).

Γενικά, η φυσιογνωμία της ομάδας αποτρέπει τις διακρίσεις μεταξύ μελών και παρατηρητών και επιδιώκει την συμμετοχικότητα, γεγονός που σημαίνει ότι η έρευνα αποτυπώνει την οπτική μου ως μετέχουσας στις τελετές, παρά ως παρατηρήτριας, με ό,τι πλεονεκτήματα και αδυναμίες αυτό συνεπάγεται. Στις τελετές, η συμμετοχή

σημαίνει την λήψη ενεργού ρόλου στην λατρευτική επιτέλεση ενώ στις συνελεύσεις και τα εργαστήρια, σημαίνει την τοποθέτηση και συμμετοχή στο διάλογο που διεξάγεται.

Σχετικά με το δευτερογενές πεδίο, η βιβλιογραφική έρευνα αναλύεται εκτενώς στο πρώτο μέρος τούτης της εργασίας, ενώ παρουσιάζονται αποσπάσματα των παγανιστικών έργων, τα οποία θα ξανασυναντήσουμε παρακάτω. Οι πηγές τροφοδότησης των επιστημονικών, παγανιστικών και μυθολογικών κειμένων είναι η βιβλιοθήκη του Παντείου Πανεπιστημίου και του Πανεπιστημίου του Κορκ και οι διάφορες διαδικτυακές πλατφόρμες ακαδημαϊκών κειμένων. Η ανάλυση του οπτικοακουστικού υλικού, εκτός από εκείνο που περισυλλέχτηκε στα πλαίσια του πρωτογενούς υλικού, ανευρίσκεται στο διαδίκτυο, συνήθως μέσω των αναφορών που παρέχει η ομάδα στη σελίδα της. Τη βασικότερη πηγή πληροφοριών συνιστά η διαδικτυακή σελίδα της ομάδας σε ιστότοπο κοινωνικής δικτύωσης⁶. Εκεί, μελετάμε τις πρακτικές λόγου του συλλογικού υποκειμένου της ομάδας αλλά και των επιμέρους μελών της. Η ζωννή δραστηριότητα της ομάδας σε δημοσιεύσεις άρθρων, δημοσιογραφικών αποσπασμάτων, εικόνων αλλά και οι αναφορές σε άλλες ομάδες και διάσημους συγγραφείς Παγανιστές της χώρας, αποτελούν ένα πρόσφορο έδαφος μελέτης και ανάλυσης. Ένα παράδειγμα είναι τα δημόσια άρθρα της Λόρας Ο' Μπράϊαν, γνωστής Ιρλανδής Παγανίστριας και συγγραφέα, αλλά και φιλικό πρόσωπο της τοπικής ομάδας⁷. Αποσπάσματα ορισμένων άρθρων της θα μελετήσουμε παρακάτω. Παρομοίως, προσεγγίζουμε το θέμα του δημοψηφίσματος για την νομιμοποίηση των εκτρώσεων, όπου η πολιτική αντιπαράθεση ξεδιπλώθηκε έντονα στο δημόσιο αστικό πεδίο, μέσω των πλακάτ και των πινακίδων, των φυλλαδίων και των ενημερωτικών κειμένων.

Οι δυσκολίες της έρευνας σχετίζονται κυρίως με την τρίμηνη παραμονή στην Ιρλανδία, καθώς η επαφή με την ομάδα περιοριζόταν στις μία με δύο συναντήσεις μηνιαίως. Επίσης, καθώς ο κύκλος της ομάδας είναι μεγάλος και αφορά άτομα από τις γύρω περιοχές του Κορκ, ήταν μάλλον σπάνιο να εμφανίζονται οι ίδιοι άνθρωποι στις συναντήσεις, με εξαίρεση ορισμένους, δυσκολεύοντας έτσι την προσέγγιση για την πραγματοποίηση συνεντεύξεων. Τα άτομα που συμμετείχαν ανελλιπώς στις συναντήσεις και τις τελετές, είτε για το διάστημα της έρευνας στο Κορκ, είτε γενικά,

⁶ Η ηλεκτρονική διεύθυνση της ιστοσελίδας του Temple Well of Wisdom: <https://m.facebook.com/groups/1380623575558193?view=info>.

⁷ Η ηλεκτρονική διεύθυνση του ιστότοπου της Λόρας Ο' Μπράϊαν: <https://loraobrien.ie>.

αποτελούν τα πρόσωπα από τα οποία ζητήθηκαν συνεντεύξεις. Έπειτα, η διαφορά της γλώσσας δεν δυσκόλεψε τόσο την ερευνητική διαδικασία, γιατί αφενός η ομάδα είναι έντονα πολυπολιτισμική και αφετέρου, διότι λίγα άτομα μιλάνε έντονα στην ντόπια αγγλική προφορά της περιοχής του Κορκ (η οποία είναι εξαιρετικά σύνθετη). Όσον αφορά στη χρήση της ιρλανδικής γλώσσας, αφορά αποκλειστικά τις τελετές για λόγους που θα εξηγήσουμε παρακάτω.

B.3. Το προφίλ των συνομιλητών

Στα πλαίσια της παρούσας εργασίας κατατίθενται οι απόψεις πέντε ατόμων, συμμετεχόντων στην τοπική ομάδα του κέλτικου Παγανισμού στο Κορκ. Είναι κυρίως άτομα νεαρής ηλικίας, τρεις γυναίκες και δύο άντρες, διάφορων εθνικοτήτων. Επίσης, υπάρχει μια ποικιλία στην εμπειρία όσο και στην πνευματική κατεύθυνση που ακολούθησε και ακολουθεί η καθεμιά τους για να βρεθούν εντέλει στον κέλτικο Παγανισμό. Παρακάτω, κατά χρονολογική σειρά συνέντευξης, συγκεντρώνουμε κάποια γενικά στοιχεία που αφορούν την επαγγελματική ειδικότητα, την πνευματική κατεύθυνση και την εθνικότητα των ατόμων.

Ο Σεμπάστιαν είναι γύρω στα 25, κατάγεται από την Λατινική Αμερική και είναι απόφοιτος ανθρωπιστικών σπουδών. Στην Ιρλανδία συνεχίζει τις σπουδές του, λαμβάνοντας υποτροφία. Έχει εργαστεί σε Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις προστασίας και δικτύωσης με τις κοινότητες ιθαγενών στη χώρα του. Εμπνέεται ιδιαίτερα από τις φυσιολατρικές πρακτικές ιθαγενών πληθυσμών, αποφεύγει τον αυτοχαρακτηρισμό «Παγανιστής» και ακολουθεί μια φυσιολατρική πνευματικότητα. Συμμετέχει τακτικά στην ομάδα περίπου ένα χρόνο.

Ο Τόμας είναι 25 χρονών, κατάγεται από την Λατινική Αμερική αλλά έχει ευρωπαϊκή ιθαγένεια και είναι απόφοιτος νομικής. Έχει εργαστεί ως ασκούμενος δικηγόρος στη χώρα του και στην Ιρλανδία εργάζεται ως υπάλληλος καταστήματος, προκειμένου να συγκεντρώσει χρήματα για να σπουδάσει Ιστορία στην χώρα. Έχει ασχοληθεί με τον Βουδισμό και αργότερα, με τον δυτικό αποκρυφισμό, μέσω του οικογενειακού του περιβάλλοντος. Δεν αυτοχαρακτηρίζεται ως Παγανιστής, ακολουθεί τον Ροδοσταυρισμό και ενδιαφέρεται για τον αναβιωματικό Παγανισμό. Συμμετέχει στην ομάδα τους τελευταίους τέσσερις μήνες.

Η Νάβια είναι 26 χρονών, κατάγεται από την Ιβηρική χερσόνησο και είναι απόφοιτος δημοσιογραφίας. Στην Ιρλανδία εργάζεται ως τηλεφωνήτρια ενώ

μετακομίζει τακτικά σε διάφορες πόλεις της χώρας, σε αναζήτηση εργασίας. Προέρχεται από καθολική οικογένεια, αυτοχαρακτηρίζεται ως Παγανίστρια αλλά όχι ανοιχτά στο κύκλο της, ενώ διατηρεί ορισμένες συνδέσεις με την προηγούμενη θρησκευτική της ταυτότητα. Συμμετέχει μόνο στις μεγάλες γιορτές στην ομάδα, λόγω εργασίας.

Η Βικτώρια είναι 26 χρονών, κατάγεται από τη Ιρλανδία και είναι απόφοιτη αρχαιολογίας και κέλτικων σπουδών. Εργάζεται κάποιες μέρες σε μια βιβλιοθήκη και άλλες σε μουσείο προκειμένου να καλύψει τις ανάγκες της. Συζεί με τον αρραβωνιαστικό της στην επαρχία του Κορκ. Προέρχεται από καθολική οικογένεια, αυτοχαρακτηρίζεται ως Παγανίστρια ανοιχτά και είναι μέλος τοπικής Wicca συνάθροισης. Ασχολείται με τον Παγανισμό αρκετά χρόνια και είναι συνιδρύτρια της ομάδας Κέλτικου Παγανισμού στο Κορκ.

Η Μπρίτζιντ είναι 44 χρονών, κατάγεται από την Ολλανδία και την Αγγλία, αλλά έχει ιρλανδική υπηκοότητα. Προέρχεται από εβραϊκή οικογένεια. Είναι απόφοιτος ιστορικών σπουδών και πληροφορικής, διαζευγμένη, έχει 4 παιδιά και εργάζεται ως υπάλληλος, τελώντας γάμους, βαπτίσεις, κλπ. Είναι Ανώτερη Ιέρεια στην Γκαρντνερική παράδοση της Wicca, συνιδρύτρια της ομάδας Κέλτικου Παγανισμού στο Κορκ και ιδρυτικό μέλος ενός οργανισμού κληρικών/ιερέων για την τέλεση παγανιστικών γάμων, βαπτίσεων και για την οργάνωση του ιρλανδικού παγανιστικού κινήματος. Ασχολείται με τον Παγανισμό 28 χρόνια και δηλώνει Παγανίστρια - όχι ανοιχτά - και Εβραία ανοιχτά, όντας δραστήρια στην συναγωγή της.

Κεφάλαιο Γ. Προς μια θεωρία του Παγανισμού

Τι είναι ο Παγανισμός και ποιά είναι τα βασικά χαρακτηριστικά του; Εδώ απαντάμε σ' αυτό το ερώτημα, περιγράφοντας το ιστορικό πλαίσιο, το σύστημα πίστης και οργάνωσης του κινήματος αλλά και την αποτύπωσή των πληθυσμιακών του χαρακτηριστικών σε αριθμούς. Επίσης, εξετάζουμε ειδικά την επιρροή του Παγανισμού από το φεμινιστικό κίνημα.

Γ.1. Η πολιτική των λέξεων: παγανισμός, νεο-παγανισμός και μαγεία

Μακρά είναι η ιστορία του όρου *παγανιστής*. Η ρίζα εντοπίζεται στη λατινική λέξη *paganus*, όπου, από τον κάτοικο εξοχής, τον χωρικό, εκείνον που ζει εκτός των πόλεων (α-πολί-τιστο) στο *pagus*⁸, ο παγανιστής έλαβε ένα επιπλέον σημασιολογικό φορτίο με την εξάπλωση του Χριστιανισμού: εκείνο του αδαή, του κατώτερου, του άπιστου και ανήθικου (Butler, 2012, σ. 5). Όταν, λοιπόν η ρωμαϊκή αυτοκρατορία ασπάστηκε τον Χριστιανισμό, το έτος 312 μ.Χ., η πλειοψηφία των Ρωμαίων εξασκούσε μια πλατιά πολυθεϊστική παράδοση, η οποία κυμαινόταν ανά περιοχή και ήταν έντονα επηρεασμένη από τις γειτονικές λατρευτικές παραδόσεις (Strmiska, 2005, σ. 6). Αυτή η θρησκευτική ταυτότητα προσβλήθηκε και τέθηκε υπό διωγμό στις πόλεις, ενώ στην εξοχή, η επιβολή της νέας θρησκείας ήταν δυσκολότερη. Μ' αυτόν τον τρόπο, η επίσημη θρησκεία προχώρησε στη νοηματική επένδυση των αντιστεκόμενων αγροτικών πληθυσμών ως άθρησκων και εκ τούτου, διαβολικών.

Σήμερα, με τον όρο νεο-παγανισμός ή Παγανισμός, περιγράφεται ένα ευρύ φάσμα θρησκευτικών παραδόσεων και πνευματικοτήτων. Στην παρούσα μελέτη, χρησιμοποιούμε τους δύο αυτούς όρους εξίσου, για να περιγράψουμε την κατά βάση πολυθεϊστική φυσιολατρική παράδοση που εξασκείται κυρίως στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες. Αυτή αφορά μια ποικιλία πνευματικοτήτων όπως ο αναπαραστατικός ή αναβιωματικός Παγανισμός⁹, ο σκανδιναβικός Παγανισμός (όπως ο Οντινισμός), ο Δρυιδισμός, ο νεο-σαμανισμός, η φεμινιστική Μαγεία, η Wicca, ο εθνοπαγανισμός (όπως το κίνημα Εθνικής Πίστης). Μάλιστα, καθένας απ' αυτούς τους Παγανισμούς¹⁰ διακρίνεται σε επιμέρους διαφορετικά μονοπάτια και προσεγγίσεις, δημιουργώντας ένα αχανές τοπίο θρησκευτικής δραστηριότητας και διαφορετικότητας.

Στον Παγανισμό περιλαμβάνονται και τα διάφορα είδη της μαγικής παράδοσης, όπως η Κληρονομική (από γενιά σε γενιά εντός μιας οικογένειας), η Παραδοσιακή (λαϊκές μορφές Μαγισσών όπως οι φαρμακοτρίφτες, οι μαμές), η

⁸ *Pagus* ήταν η ονομασία των αγροτικών περιοχών που εκτεινόταν έξω από την πόλη της αρχαίας Ρώμης.

⁹ Στην αγγλική συναντάται ως *reconstructionist/reclaiming tradition* και αναφέρεται στην αναβίωση αρχαίων θρησκευτικών πρακτικών, όπως της αρχαίας Ελλάδας, της Αιγύπτου ή της αρχαίας Ρώμης και άλλων.

¹⁰ Ακαδημαϊκοί όπως οι Griffin και Clifton προτείνουν, αντί για μια ολοποιητική έννοια-ομπρέλα του Παγανισμού, να μιλάμε για τους διάφορους *Παγανισμούς* (Butler, 2012, σ. 6).

παράδοση της Wicca, ιδρυμένη από τον Gerald Gardner¹¹ το 1930 στην Αγγλία. Η Wicca διακρίνεται σε Γκαρντνερική, Αλεξάντριαν και Dianic. Τέλος, η φεμινιστική Μαγεία δανείζεται στοιχεία από την Wicca και προσανατολίζεται κυρίως στη λατρεία της θεάς όμως χαρακτηρίζεται από την έντονη πολιτικοποίηση και δραστηριότητά της στα πλαίσια του φεμινιστικού κινήματος.

Αναζητώντας την ετυμολογία της λέξης *μαγείας*, εικάζεται από διάφορους ερευνητές ότι ο λατινικός όρος *magus* προκύπτει από την αρχαία περσική λέξη *magus*, η οποία ήταν μια από τις τρεις Μηδικές φυλές με καθήκοντα ιερέα (Καμινιώτης, 2012, σ. 150, και Μπλοχ, 1993, σσ. 19-20). Τους αποδίδεται επίσης η ιδιότητα του ερμηνευτή ονείρων στο αρχαίο Ιράν, όπου η αξία τους ήταν μεγάλη αλλά αντιμετωπίστηκαν με καχυποψία από τον κλασικισμό, όπως φαίνεται ήδη από τον Ηράκλειτο, ο οποίος σημειώνει ότι μάγος σημαίνει απατεώνας (Μπλοχ, 1993, σ. 20). Η μαγεία λοιπόν προκύπτει από μια εθνική ονομασία, συνδεόμενη κατόπιν με την θρησκεία του ζωροαστρισμού και τη μαντεία για να καταλήξει, πολύ αργότερα, να αναφέρεται στις απόκρυφες επιστήμες¹².

Απεκδύοντας την έννοια της μαγείας από την αρνητική ή εξωκοσμική συνεκφορά που έλαβε στα βάθη των αιώνων, οι νεο-παγανιστές υιοθετούν τον ορισμό του σύγχρονου αποκρυφιστή και μάγου Aleister Crowley: «[η μαγεία] είναι η *Επιστήμη και η Τέχνη της πρόκλησης αλλαγών που προκύπτουν σε συμφωνία με την Θέληση*» (Crowley σε Adler, 1986, σ. 23)¹³. Εδώ αξίζει να αναφερθεί η ετυμολογία της αγγλικής έννοιας *witchcraft*, η οποία έχει διάφορες ερμηνείες. Αφενός, η Adler υποστηρίζει ότι η λέξη παράγεται από την ινδο-ευρωπαϊκή ρίζα *wic* και *weik*, που σημαίνει *λυγίζω* ή *στρέφω*, επιχειρηματολογώντας έτσι υπέρ της διάσημης μεταξύ των Παγανιστών αντίληψης ότι η Μάγισσα είναι το άτομο που έχει την ικανότητα να μορφοποιεί, να λυγίζει τρόπον τινά την πραγματικότητα (1986, σ. 24). Η ερμηνεία αυτή υποστηρίχτηκε επισήμως από τον Gardner και επικυρώθηκε από την ονομασία που έδωσε στο θρησκευτικό σύστημα που δημιούργησε, την Wicca.

¹¹ Ο Gerald Brosseau Gardner (1884-1964) υπήρξε ένας απόστρατος Άγγλος υπάλληλος στις αποικίες, ο οποίος συνέθεσε διάφορες πηγές και παραδόσεις για να δημιουργήσει το θρησκευτικό του σύστημα, την Wicca (York, 1999, σ. 139).

¹² Ως απόκρυφες επιστήμες αναφέρονται κυρίως η αλχημεία, η αστρολογία, ο ερμητισμός, η Καμπάλα αλλά και τα μεταγενέστερα παράγωγά τους, τα οποία άνθισαν κυρίως κατά τον 18^ο και 19^ο αιώνα, υπό την γενική κατηγορία του δυτικού αποκρυφισμού.

¹³ Ο Aleister Crowley (1875-1947) υπήρξε ένα Βρετανός αποκρυφιστής, ιδρυτής του πνευματικού συστήματος της Thelema ή Θελεμικής Μαγείας (Butler, 2012, σ. 74).

Η ιστορία των όρων του Παγανισμού προσφέρει ήδη ένα πρώτο πλαίσιο κατανόησης της μορφοποίησης της παγανιστικής ταυτότητας ως μιας πολιτικής πράξης διαφοροποίησης προς διάφορα κανονιστικά μοντέλα. Η δήλωση μιας παγανιστικής ταυτότητας φαίνεται να αντιστέκεται στο θρησκευτικό μονοπώλιο του Χριστιανισμού στην πλειοψηφία των δυτικών κοινωνιών. Κατά τον Strmiska, χαρακτηριζόμενος κάποιος ως Παγανιστής, δηλώνει μονολεκτικά «*την οριστική ρήξη του ή της με τον Χριστιανισμό*» (2005, σ. 7). Η συνεπαγωγή αυτή ισχύει σε μεγάλο βαθμό, εφόσον μιλάμε κυρίως για τον μόλις αναδυόμενο ριζοσπαστικό Παγανισμό της δεκαετίας του '70 και '80 στην βόρεια Αμερική. Επίσης, θα ταίριαζε εξόχως μια τέτοια παρατήρηση για τις περισσότερες νεο-παγανιστικές ομάδες που προσανατολίζονται στην αναβίωση αρχαίων λατρειών, όπως του σλάβικου παγανιστικού ρεύματος.

Όμως, τα αποτελέσματα επιστημονικών ερευνών σε πλήθος ομάδων κυρίως της Ευρώπης, αναδεικνύουν μια διαφορετική πραγματικότητα που δεν μας εκπλήσσει ιδιαίτερα. Ο Παγανισμός, εκ θέσης, όχι απλά δεν αντιτίθεται στην χριστιανική θρησκεία αλλά πολύ συχνά συμπορεύεται μ' αυτήν. Παραδείγματα βρίσκουμε ιδιαίτερος στην μεσογειακή Ευρώπη, όπου ιταλικές ομάδες Παγανιστριών συμπεριλαμβάνουν στο λατρευτικό τους πάνθεον την Παναγία και τη Μαρία Μαγδαληνή, ενώ ιβηρικές και μαλτέζικες ομάδες προχωρούν στη διαμόρφωση μιας χριστιανοπαγανιστικής λατρευτικής δραστηριότητας, με παρόμοια χαρακτηριστικά. Βρίσκουμε παραδείγματα Χριστιανοδρυίδων¹⁴ αλλά και Χριστιανών Εθνοπαγανιστών στην ανατολική Ευρώπη. Τα αποτελέσματα της επιτόπιας έρευνας που πραγματοποιήσαμε επιβεβαιώνουν τα συμπεράσματα των παραπάνω ερευνητριών. Συνεπώς, η παγανιστική δηλωτική ταυτότητα εμπεριέχει σαφώς στην ιστορική της παρακαταθήκη την κοινωνική σύγκρουση και πολιτική αντίσταση, αυτό όμως δεν μετατρέπει αυτομάτως κάθε Παγανιστή σε αντι-θεσμικό αρνητή αναφορικά στο Χριστιανισμό, τον Ιουδαϊσμό αλλά και οποιαδήποτε κατεστημένη μορφή θρησκείας και εξουσίας. Αυτή η διάκριση επισημαίνεται εξ' αρχής γιατί την

¹⁴ Αυτή η περίπτωση εξηγείται και ιστορικά, καθώς ο εκχριστιανισμός των περιοχών όπου υπήρξε δρυϊδική δραστηριότητα, όπως η Ιρλανδία, οδήγησε τους Δρυίδες στην υιοθέτηση του Χριστιανισμού αλλά υπό την πρακτική τελετουργική μορφή της προηγούμενης παράδοσής τους (Butler στη Rountree, 2015, σ. 209). Το ίδιο φαίνεται να πραγματοποιήθηκε στο μεγαλύτερο μέρος της Ευρώπης κατά τα πρώτα χρόνια εξάπλωσης του Χριστιανισμού, όπου οι βασικές τοπικές λατρευτικές παραδόσεις εξακολούθησαν στο όνομα όμως μιας διαφορετικής θεότητας. Στο Χάφτον βρίσκουμε, μάλιστα, ότι η αποτυχία της μεσαιωνικής εκκλησίας να μεταστρέψει τις διάφορες παραδόσεις, οδήγησε αναγκαστικά στην ενσωμάτωση και στο «πάντρεμα» παγανιστικών πρακτικών με χριστιανικές ανάλογες (για παράδειγμα το στόλισμα των μενίρ με σταυρούς) (Χάφτον στον Καμινιώτη, 2012, σ. 204).

θεωρούμε θεμελιώδη για την κατανόηση της πολιτικής έκφρασης των υποκειμένων του νεο-παγανιστικού κινήματος.

Η παρατήρηση του Strmiska όμως εισάγει ένα χρήσιμο ερμηνευτικό εργαλείο προοπτικής της παγανιστικής δραστηριότητας ως κοινωνικά παρεμβατικής. Η διατήρηση μιας τόσο βεβαρυμένης ιστορικά έννοιας αποτελεί μια πολιτική επανοικειοποίησης των όρων και αναδιαπραγμάτευσης της νέας ταυτότητας. Η τακτική αυτή παρομοιάζεται με την αντίστοιχη επανοικειοποίηση του γράμματος *X* από τον Μάλκομ Χ, ως αντίσταση στην πρακτική της κλοπής των οικογενειακών ονομάτων των Αφροαμερικάνων κατά την περίοδο του δουλεμπορίου αλλά και την επανοικειοποίηση του όρου *queer* από την ομοφυλοφιλική κοινότητα των ΗΠΑ, επανεγγράφοντας την προηγουμένως αρνητική σημασία της λέξης που τους αποδίδονταν ως προσβολή (Strmiska, 2005, σ. 9).

Αυτή η δυναμική του όρου «Παγανιστής», είναι πολύ πιο σαφής και ξεκάθαρη στην έννοια της «Μάγισσας», όπου η διαφοροποίηση και η αντίσταση κινείται προς πολλαπλά επίπεδα. Αρχικά, ο διάλογος γύρω από το κυνήγι των μαγισσών στην μεσαιωνική Ευρώπη, όπου οι απόψεις κυμαίνονται αναφορικά με την έκταση των εκτελέσεων και αν όντως πρόκειται περί μισογυνισμού¹⁵, έδωσε το κίνητρο σε αρκετές Παγανίστριες και Παγανιστές να υιοθετήσουν τον όρο «Μάγισσα», στην θηλυκή του μορφή αποκλειστικά. Ο όρος πάλι χρησιμοποιείται ως πρακτική επανοικειοποίησης της ταυτότητας και συνιστά ένα ισχυρό μέσο ανάδειξης της ταυτότητας της Μάγισσας, χάρη στη σύνδεση της σύγχρονης μαγικής παράδοσης με το παρελθόν (Davy, 2007, σ. 7). Εκτός όμως από την αλληλεγγύη, η ταυτότητα της Μάγισσας αντιστέκεται στο σκληρά επενδυμένο στερεότυπο που φέρει ακόμα η έννοια. Το στερεότυπο αποτελείται ουσιαστικά από οτιδήποτε αποκλίνει από την κανονιστική κατηγορία της θηλυκότητας: η γριά, η άσχημη, η στείρα γυναίκα, η σεξουαλικά δραστήρια, η εργένισσα. Ας σημειωθεί ότι το στερεότυπο αφορούσε παλαιότερα και τις γυναίκες που ασχολούνταν με την φροντίδα και τις λειτουργίες του σώματος (θεραπεύτριες, βοτανοθεραπεύτριες), με ειδική έμφαση όμως στις μαμές, οι οποίες αναλάμβαναν τις λειτουργίες που σχετίζονται με τον τοκετό, την δυνατότητα σύλληψης και την αντισύλληψη, την έκτρωση και την αποβολή αλλά και την υγεία των νεογνών. Κατά τον Μεσαίωνα, τα παραπάνω αποτέλεσαν κατηγορίες

¹⁵ Ο ακαδημαϊκός διάλογος αναφορικά με τα χαρακτηριστικά του κυνηγιού των μαγισσών έχει εξαιρετικό ενδιαφέρον. Στη διδακτορική διατριβή του Καμινιώτη βρίσκουμε μια περιγραφή των διάφορων στρατοπέδων (2012, σσ. 206-213).

για την εκτέλεση των μαγισσών (Καμινιώτης, 2012, σ. 207). Οι σύγχρονες Μάγισσες λοιπόν, επαναδιαπραγματεύονται τα χαρακτηριστικά του κοινωνικού τους φύλου, αντιστεκόμενες στο κανονιστικό μοντέλο της θηλυκότητας αλλά και στην καταπίεση που δέχονται. Η φεμινιστική συνδήλωση της «Μάγισσας», ως αντιστασιακή και απελευθερωτική ταυτότητα αναδύθηκε κυρίως στα πλαίσια του αμερικάνικου φεμινιστικού Παγανισμού:

Το να είναι κάποια Μάγισσα σημαίνει να ταυτίζεται με εννιά εκατομμύρια θύματα της θρησκοληψίας και του μίσους και να αναλαμβάνει την ευθύνη της διαμόρφωσης ενός κόσμου στον οποίο η προκατάληψη να μην διεκδικεί άλλα θύματα. Μια Μάγισσα είναι μια «μορφοποιός», μια δημιουργός που πρέπει το αόρατο σε μορφή... (Starhawk, 1979, σ. 21).

Γ.2. Χαράσσοντας τον μαγικό κύκλο: η παγανιστική κοσμολογία και εγκοσμιότητα

*«Τὸ πρὸς τὰ κάτω, ἀναλογεῖ τῷ πρὸς τὰ ἄνω,
καὶ τὸ πρὸς τὰ ἄνω εἶναι ἀνάλογον τῷ πρὸς τὰ κάτω, πρὸς
ἐπιτέλεσιν τῶν θαυμασίων τοῦ Ἐνός μόνου Πράγματος.»
Ερμῆς Τρισμέγιστος, Ο Σμαράγδινος Πίναξ¹⁶*

Γ.2.1. Ταξινόμηση και ιστορικές καταβολές του κινήματος.

Το σύγχρονο παγανιστικό κίνημα συνιστά ένα παγκόσμιο φαινόμενο πλέον. Οι Παγανιστές διαφέρουν από περιοχή σε περιοχή καθώς αλληλεπιδρούν με το συγκεκριμένο πολιτισμικό πλαίσιο στο οποίο δραστηριοποιούνται. Ταυτόχρονα όμως, το κίνημα φέρει τη δική του ιστορία, ξεπηδώντας κι αυτό από την χρυσή φλέβα της δεκαετίας του '60, ραγδαία αναπτυσσόμενο για τις επόμενες δύο δεκαετίες.

Παρά την τεράστια ποικιλομορφία των ρευμάτων, υπάρχουν ορισμένα χαρακτηριστικά που συναντώνται σε κάθε έκφανση του νεο-παγανιστικού κινήματος. Συναντάμε συνήθως μια ευρύτερη μορφή κατηγοριοποίησης μεταξύ του αναβιωματικού Παγανισμού και του εκλεκτικού Παγανισμού (Strmiska, 2005, σσ.

¹⁶ Η φράση αποτελεί την δεύτερη κλειδα της αναλογίας των πάντων, προερχόμενη από την *Tabula Smaragdina* (Σμαράγδινο Πίνακα). Ο Σμαράγδινος Πίνακας αποτελεί το σύμβολο πίστης των Ερμητιστών και συνιστά ερμηνευτικό κλειδί διάφορων αλχημικών συγγραμμάτων. Περιλαμβάνει δώδεκα προτάσεις, ως τα δώδεκα στοιχεία της κοσμικής σοφίας. Οι νεο-Πλατωνικοί φιλόσοφοι θεωρούσαν ότι ο πίνακας είχε γραφτεί πάνω σε σμαράγδινη επιφάνεια από τον Αιγύπτιο θεό Θωθ, επονομαζόμενο ως *Ερμῆς Τρισμέγιστος*, ιδρυτή της Αλχημείας (Γράβιγκερ, 1998, σ. 13). Φυσικά, το κείμενο είναι αρκετά μεταγενέστερο, χρονολογημένο κατά την αναγεννησιακή περίοδο .

18-21)¹⁷. Στον αναβιωματικό Παγανισμό, τα άτομα προσπαθούν να ανακατασκευάσουν τις προχριστιανικές θρησκείες, μελετώντας ιστορία, λαογραφία, γλωσσολογία, αρχαιολογία. Τη μελέτη αυτή κατευθύνει η αγωνία της αυθεντικότητας και η όσο το δυνατόν πιστότερη υιοθέτηση των αρχαίων εθίμων. Η αναφορά στην τοπικότητα κυριαρχεί. Μια τοπικότητα, όμως, κατασκευασμένη, ενώ η τεράστια έλλειψη σε ιστορικά ντοκουμέντα της προχριστιανικής εποχής καλύπτεται από τις πλούσιες μυθολογικές και φολκλορικές αφηγήσεις, οι οποίες όμως ελλείπονται εγκυρότητας. Στα πλαίσια αυτά βρίσκουμε ενδεικτικά τις ομάδες του σκανδιναβικού, ελληνιστικού, κέλτικου, ρωμαϊκού, σλάβικου και δρυϊδικού Παγανισμού. Να σημειώσουμε όμως ότι τα χαρακτηριστικά των ρευμάτων και ομάδων ποικίλλουν και δεν μιλάμε τόσο για καθαρούς διαχωρισμούς παρά για *τάσεις* προς την κάθε κατεύθυνση.

Ο εκλεκτικός Παγανισμός, από την άλλη, δεν είναι λιγότερο μελετηρός επικεντρώνεται όμως στα ιστορικά και μυθολογικά έργα διάφορων πολιτισμών και όχι απαραίτητα κάποιου συγκεκριμένου. Οι Παγανιστές αυτοί αναζητούν εκεί διαφορετικές πρακτικές και νοηματοδοτήσεις για την επίτευξη της πνευματικότητάς τους, με όρους πια κοσμικής πνευματικότητας. Οι επιρροές που δέχεται ο εκλεκτικός Παγανισμός έχει ως αποτέλεσμα τη δημιουργία νέων υβριδικών πνευματικοτήτων, οι οποίες πλησιάζουν το κίνημα της Νέας Εποχής, χωρίς όμως να ταυτίζονται μ'αυτό (Strmiska, 2005, σ. 20, και York, 1995, σ. 99, και Butler, 2012, σ. 10). Το ρεύμα της Wicca συνήθως ανήκει σε αυτήν την τάση, όπως και οι διάφορες πνευματικότητες της φεμινιστικής μαγείας και της Πνευματικότητας της Θεάς. Ξανά, αυτό δεν σημαίνει ότι δεν έχουμε περιπτώσεις ομάδων του ρεύματος της Wicca που εστιάζουν όμως στην λατρεία τους σε ένα συγκεκριμένο πολιτισμικά πάνθεον που αντιστοιχεί στην τοποθεσία τους.

Επανερχόμαστε στο συμπέρασμα ότι οι δύο αυτές τάσεις αποτελούν ιδεολογικές τοποθετήσεις, όπου συγκρούεται ο τοπικισμός με τον κοσμοπολιτισμό. Ο νεο-παγανισμός δεν θα μπορούσε να ξεφύγει από την σύγχρονη κοινωνική τάση προς την αβεβαιότητα απέναντι στο θεσμικό σύστημα. Ιδίως, εφόσον λάβουμε υπόψη ότι αποτελεί παράγωγο και των κοινωνικών κινημάτων του '60-'70, όπου επικρίνεται το συμπαγές σχήμα της νεωτερικότητας και των ηγεμονιών της επί των ανθρώπων και

¹⁷ Το μοντέλο που παρουσιάζει ο Strmiska χρησιμοποιείται ευρύτερα από τους μελετητές του παγανιστικού κινήματος, με την διαφορά ότι κάποιοι, όπως ο Van Gulik, αναφέρονται στον αναβιωματικό Παγανισμό ως «παραδοσιοκρατικό» (traditionalist) (Van Gulik στη Rountree, 2015).

μη ζώων και του φυσικού περιβάλλοντος. Η κριτική αυτή ωθεί το κίνημα προς διάφορες ιδεολογικές κατευθύνσεις: «...θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι Αναβιωματικοί Παγανιστές ρομαντικοποιούν το παρελθόν, ενώ οι Εκλεκτικοί Παγανιστές εξιδανικεύουν το μέλλον» (Strmiska, 2005, σ. 22).

Η παγανιστική κοσμολογία δεν έχει ιερά βιβλία και γραφές, όχι τουλάχιστον με την έννοια των επίσημων θρησκειών¹⁸. Αυτό συμβαίνει διότι ο νεο-παγανισμός έχει ρευστά χαρακτηριστικά, περιλαμβάνει έντονα το στοιχείο της δημιουργικότητας και της αντίστασης στην παγιοποίηση τελετών και πεποιθήσεων αλλά και γιατί η ιστορική αυθεντικότητα και συνέχεια που μπορεί να διεκδικεί, δύσκολα αποτυπώνεται σε αντίστοιχα αρχαία γραπτά.

Πού εντοπίζονται λοιπόν οι βάσεις του κινήματος; Κυρίως, ο Παγανισμός στέκεται σε δύο πυλώνες: την ιστορία και τη μυθολογία από τη μια και τη μαγική και εσωτεριστική παράδοση από την άλλη.

Η ιστορία αποτελεί το πιο σημαντικό πεδίο επιχειρηματολόγησης των Παγανιστών και ταυτόχρονα, τη πιο αμείλικτη πολιτική αρένα των διάφορων ρευμάτων και ομάδων, τόσο μεταξύ τους, όσο και προς την ακαδημαϊκή κοινότητα. Κι αυτό γιατί το ζήτημα της αυθεντικότητας φαίνεται να βρίσκεται ψηλά στην παγανιστική ατζέντα. Η ιδέα του Παγανισμού ως μιας «αρχαίας θρησκείας» προέκυψε τον 19^ο αιώνα από το γερμανικό ρομαντικό κίνημα και κατόπιν εξαπλώθηκε στις υπόλοιπες χώρες της Ευρώπης που θεμελιώναν εκείνη την εποχή το εθνικό τους οικοδόμημα πάνω στις ίδιες αυτές μυθολογικές αναφορές (Davy, 2007, σ. 90).

Αρχικά, ο Jules Michelet περιέγραφε το 1862 στο έργο του «Η Μάγισσα», ότι η μαγεία είναι η επιβίωση του παγανισμού, του οποίου φυσικοί εκπρόσωποι είναι οι γυναίκες (Davy, 2007, σ. 9). Για τον Michelet, η μάγισσα είναι το σύμβολο της πνευματικής ελευθερίας και των δικαιωμάτων των γυναικών και της εργατικής τάξης. Το 1899, ο Charles Leland, στο «Αράντια ή το Ευαγγέλιο των Μαγισσών», επανέλαβε τις θέσεις του Michelet και παρουσίασε την λατρεία της Aradia ως μια μορφή αγροτικής αντίστασης στην Καθολική εκκλησία και την αριστοκρατία (Davy, 2007, σ. 109). Τον προχριστιανικό παγανισμό, τον ονόμασε «Παλιά Θρησκεία». Το έργο του, το οποίο εμφανίζεται ως πραγματική μαρτυρία από μάγισσα που του εκμυστηρεύτηκε αυτήν την οικογενειακή γνώση του παρελθόντος, χαρακτηρίζεται ως

¹⁸ Ως «επίσημες θρησκείες» αναφέρουμε για παράδειγμα τις Αβρααμικές και τις Νταρμικές, οι οποίες είναι οργανωμένες και θεσμοποιημένες στα αντίστοιχα κράτη ως «επίσημες θρησκείες».

μυθιστορηματικού περιεχομένου παρά οποιασδήποτε ανθρωπολογικής ή αρχαιολογικής αξίας (York, 1999, σ. 138). Κορυφαία όμως συνεισφορά στην κατασκευή της παγανιστικής αυθεντικότητας υπήρξε το έργο¹⁹ της αιγυπτιολόγου και ανθρωπολόγου Margaret Murray, η οποία υποστήριξε, παραθέτοντας στοιχεία, ότι η ευρωπαϊκή προχριστιανική θρησκεία ήταν η μαγεία, επικεντρωμένη σε μια θεά της γονιμότητας και ένα θεό του κυνηγιού (York, 1999, σ. 135, και Davy, 2007, σ. 110). Αντλώντας από το αμφισβητήσιμο έργο του Leland σχετικά με την «Παλαιά Θρησκεία» και δημιουργώντας μια σύνθεση του ημερολογιακού έτους, κέλτικης καταγωγής κατά την συγγραφέα, ως τις βασικές τελετές της μαγικής παράδοσης, τα *Σάββατα*²⁰, η Murray συνέθεσε τις βάσεις για το έργο και την διαμόρφωση του θρησκευτικού συστήματος του Gardner, όπου ξαναβρίσκουμε την λατρεία της θεάς και του θεού, την λατρευτική δραστηριότητα σύμφωνα με τον «Τροχό της Χρονιάς» και την οργάνωση των μαγισσών σε *συναθροίσεις*²¹ (York, 1999, σ. 138).

Από την άλλη, οι επιρροές του νεο-παγανισμού από την μαγική και εσωτεριστική παράδοση είναι ιστορικά αναμφισβήτητες (York, 1995, σσ. 305-306). Αφενός, ο νεο-παγανισμός διατηρεί το νήμα των απόκρυφων παραδόσεων: τα μεσαιωνικά γκριμόρια, ο Ροδοσταυρισμός, ο Ελευθεροτεκτονισμός, το Τάγμα των Ναϊτών Ιπποτών, τα έργα διάφορων αποκρυφιστών όπως ο Ελιφάς Λεβί έχουν συμμετάσχει στην διαμόρφωση του κοσμολογικού πλαισίου του Παγανισμού. Αφετέρου, πιο άμεση επιρροή εντοπίζουμε από μεταγενέστερα σχήματα, όπως το Ερμητικό Τάγμα της Χρυσής Αυγής²² αλλά και η ΟΤΟ (Ordo Templis Orientis). Κεντρική φιγούρα και στις δύο ομάδες, υπήρξε ο μάγος Aleister Crowley. Το

¹⁹ Η Margaret Alice Murray (1863-1963) εξέδωσε τα έργα: “The Witch Cult in Western Europe” (1921), “The God of the Witches” (1933), “The Divine King in England” (1954).

²⁰ Στο πρωτότυπο αναφέρονται ως *Sabbats* και *Esbats*, όπου τα πρώτα αφορούν την αλλαγή των εποχών και τα δεύτερα τις φάσεις της Σελήνης.

²¹ Ο «Τροχός της Χρονιάς» (Wheel of the Year) αναπαριστά τις οκτώ γιορτές του χρόνου, ενώ οι συναθροίσεις (covents) είναι τα τακτικά μαζέματα των μαγισσών σε μεικτές παραδοσιακά κοινότητες, μέχρι τα 13 μέλη. Όμως, δεν επιβεβαιώνεται ιστορικά η κέλτικη καταγωγή του ημερολογίου αυτού (Lewis στους Pizza & Murphy, 2009, σ. 482).

²² Το Ερμητικό Τάγμα της Χρυσής Αυγής (Hermetic Order of the Golden Dawn) ιδρύθηκε το 1889 από τους W. W. Westcott, S. L. M. Mathers και W. R. Woodman, οι οποίοι δραστηριοποιούνταν πρότινος στη θεοσοφικής έμπνευσης ομάδα της Anna Kingsford (1846-1888), Hermetic Society (Owen, 2004, σσ. 40-41). Η δραστηριότητα της ομάδας αφορούσε τη μελέτη των φιλοσοφικών και θρησκευτικών συστημάτων της Ανατολής και της Δύσης, όπως εν μέρει και της ΟΤΟ, με ιδιαίτερη έμφαση στα Ελευσίνια Μυστήρια, τον Ερμητισμό και την Καμπάλα. Το Τάγμα της Χρυσής Αυγής υπήρξε το επικρατέστερο από τις αποκρυφιστικές εταιρίες του 19^{ου} αιώνα, όχι μόνο στην Αγγλία αλλά στην Ευρώπη και τις ΗΠΑ. Ας σημειωθεί ότι το Τάγμα υπήρξε η πρώτη εταιρία του είδους που επέτρεπε την συμμετοχή των γυναικών στις τάξεις του. Αυτό βέβαια δεν θα έπρεπε να δημιουργεί εντύπωση καθώς η ίδια η Kingsford ήταν η πρώτη γυναίκα γιατρός στην Μεγάλη Βρετανία και δραστήριο μέλος στις καμπάνιες υπέρ των γυναικείων δικαιωμάτων (Bogdan, 2008).

πνευματικό σύστημα που εισηγήθηκε ο Crowley, η Thelema ή Θελεμική μαγεία, έχει αφήσει τα αποτυπώματά της όσο κανένα άλλο στον νεο-παγανισμό και την Wicca, καθώς ανέπτυξε ιδιαίτερα τις τεχνικές της τελετουργικής μαγείας, επηρεάζοντας καθοριστικά το τελετουργικό της Wicca (Hutton στο Bogdan και Starr, 2012, σσ. 285-306)²³.

Εκτός λοιπόν από τα παραπάνω, το ρομαντικό κίνημα συμμετείχε επίσης στη διαμόρφωση του νεο-παγανισμού, μέσω της ενίσχυσης των τοπικών εθίμων, της ανάδειξης της ιστορικής αυθεντικότητας ορισμένων πληθυσμών αλλά και της μυθολογικής και λαογραφικής έρευνας και επεξεργασίας. Τον 19^ο αιώνα, ο Herder, εισηγήθηκε την κατασκευή του έθνους, ως μια οργανική ολότητα που διαθέτει την γλώσσα, τα έθιμα, τον μύθο, την τελετουργία και το φυσικό περιβάλλον και διακατέχεται από το πνεύμα του λαού, το Volksgeist. Η τάση ανάδειξης των τοπικών εθίμων και των πληθυσμών της υπαίθρου εμφανίστηκε ως συνέχεια της εξιδανίκευσης των αποικιοκρατούμενων πληθυσμών και ιθαγενών από αστούς και αριστοκράτες Ρομαντικούς, η οποία εμφανίζεται από τον 17^ο αιώνα ακόμη (Rountree στη Rountree, 2015, σσ. 5-6). Αντίστοιχα, τα χαρακτηριστικά αυτής της εξιδανίκευσης συνιστούσαν μια αντίδραση στην ραγδαία εκβιομηχάνιση και τον πολλαπλασιασμό των αστικών εποικισμών, ζητώντας την επιστροφή στο ειδυλλιακό «φυσικό» παρελθόν. Ταυτόχρονα, η ρομαντική εικαστική τέχνη, λογοτεχνία και ποίηση, ανέστησε και δημιούργησε μυθολογικές μορφές και θεότητες, αφοσιώθηκε στην λαογραφική μελέτη και αποτύπωση των τοπικών παραδόσεων.

Σε μικρότερο βαθμό, το σύγχρονο παγανιστικό κίνημα έχει δεχτεί την επιρροή της λογοτεχνίας επιστημονικής φαντασίας των τελευταίων δεκαετιών και των παιχνιδιών ρόλων (RPG).

Γ.2.2. Κοσμολογικά στοιχεία.

Όλα είναι ιερά για τους Παγανιστές, καθώς η πνευματική ενέργεια διαποτίζει το σύμπαν και οτιδήποτε βρίσκεται εντός του, υλικό και άυλο. Η ενέργεια αυτή έχει την ιδιότητα να συνδέει όλες τις μορφές που καταλαμβάνει, υπό την μορφή ενός *ιστού/δικτύου* (web) – μια συχνή μεταφορά μεταξύ των Παγανιστών για να εκφράσουν την ολότητα που διακατέχει το σύμπαν (Butler, 2012, σ. 46). Η ολιστική

²³ Άλλωστε, ο ίδιος ο Gardner υπήρξε μέλος της ΟΤΟ και γνώριζε προσωπικά τον Crowley (Hutton, 2000, σ. 206).

προσέγγιση του Παγανισμού αφορά την ενότητα όσων έχει επιμερίσει ο δυτικός πολιτισμός: άνθρωπος - φύση, προσωπικό - κοσμικό, πνευματικό – πολιτικό (Davy, 2007, σ. 26). Παρ'όλα αυτά, όπως θα δούμε, κάποιοι δυισμοί φαίνεται να διατηρούνται ακόμη στους νεο-παγανιστές.

Κρίσιμο ρόλο στην σύνδεση και διάδραση των πάντων παίζουν τα φυσικά στοιχεία, η γη, ο αέρας, το νερό και η φωτιά και το πέμπτο στοιχείο που είναι το πνεύμα. Ο σκοπός των τελετών είναι ακριβώς η επικοινωνία και αλληλόδραση με αυτές τις ενέργειες, ώστε να κατευθυνθούν προς ένα συγκεκριμένο σκοπό. Οι ερευνητές συμφωνούν γενικά ότι η κοσμοθεωρία αυτή προσλαμβάνει τον κόσμο με ανιμιστικούς όρους (ενδεικτικά: York, 1995, σ. 136, και Rountree, 2010, σ. 7, και Butler, 2012, σ. 59, και Harvey στο Lewis & Hammer, 2007, σσ. 393-411, κ.α.).

Η υπερβατικότητα εκφράζεται ποικιλοτρόπως αλλά συνήθως, περιλαμβάνεται σε τρία μοτίβα (Crowley, 2000, σ. 8). Πρώτον, το θείο αποκαλύπτεται μέσω πολλών θεοτήτων που εμφανίζονται σε διάφορους τόπους και δεν συγκεντρώνεται σε μια θεότητα – πολυθεϊσμός. Οι θεότητες μπορεί να εκλαμβάνονται ως πραγματικές υπάρξεις του μακρινού παρελθόντος, ως μορφές ή ενέργειες που βρίσκονται εκτός του υλικού πεδίου (σε μια διαφορετική διάσταση) ή ως μέρη του φυσικού πεδίου. Δεύτερον, βρίσκουμε τη πανθεϊστική έκφραση του θείου ως ενυπάρχοντος συνολικά στη φύση. Αποτελεί την πιο καθαρή έκφραση του ανιμισμού και συνοψίζεται στην αντίληψη της παν-ιερότητας και της υλικής πραγματικότητας ως έκφραση του θείου (Butler, 2012, σσ. 58-59). Τρίτον, η λατρεία της Θεάς και του Θεού είναι πολύ συχνή μεταξύ των Παγανιστών και αναπαριστά το θείο ως έκφραση διάδρασης διαφορετικών ενεργειών, του θηλυκού και του αρσενικού, ως μοτίβο ταξινόμησης διάφορων ποιοτήτων (φως/σκοτάδι, ζωή/θάνατος).

Οι διάφορες ποιότητες δεν αποτελούν πλώσεις αξιακά φορτισμένες, όπου κάποια αναπαριστά το «καλό» και κάποια το «κακό». Αντιθέτως, υπάρχει ανάγκη εξίσου του φωτός και του σκότους, της ζωής και του θανάτου σε μια ισορροπία, η οποία εκφράζεται μέσω του κύκλου και των κυκλικών συμβολικών αναπαραστάσεων (Butler, 2012, σσ. 49-51). Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Hutton: «*οι σύγχρονοι Παγανιστές όλων των ειδών δεν αντιλαμβάνονται την ύπαρξη οποιωνδήποτε εκ φύσεως κακών δυνάμεων στον μη-ανθρώπινο κόσμο*» κι αυτό γιατί ο Διάβολος δεν αφορά την παγανιστική κοσμολογία αλλά την χριστιανική (Hutton στη Rountree, 2010, σ. 9).

Ο York ορθά παρατηρεί ότι κυριαρχεί η τάση της εστίασης στην Θεά περισσότερο απ' ό τι στον Θεό, ενώ σε ορισμένες παραδόσεις, η λατρεία εστιάζει αποκλειστικά στην Θεά και σε άλλες θηλυκά αναπαραστώμενες θεότητες (στο Lewis & Pizza, 2009, σ. 284). Αναφέρεται στα ρεύματα του Παγανισμού της φεμινιστικής Μαγείας γενικά, όπως η Goddess Spirituality και η Dianic Wicca. Πρέπει να επισημάνουμε ότι η φεμινιστική Μαγεία ή «θεα-λογία», όπως προτείνει η Starhawk (στη Butler, 2012, σ. 47), απορρίπτει τον πατριαρχικό μονοθεϊσμό των Αβρααμικών και άλλων θρησκειών, χωρίς να επιθυμεί, κατά τα λεγόμενα των ίδιων, να εγκαθιδρύσει έναν νέο εξουσιαστικό μονοθεϊσμό: *«Η μετακίνηση από τον «Πατερούλη» στην «Μανούλα» δεν είναι απελευθέρωση»* (Adler, 1986, σ. 164) και φυσικά, η περίφημη διακήρυξη της Spretnak: *«Κανείς δεν ενδιαφέρεται να λατρεύει έναν «Ιαχβέ με φούστα»* (Spretnak στο York στο Lewis & Pizza, 2009, σ. 284).

Η παγανιστική κοσμολογία περιλαμβάνει πολλαπλές τοπικότητες, όπως το πνευματικό πεδίο ή ο «Αλλόκοσμος» (Otherworld), το οποίο συνιστά την τοπικότητα της μαγικής δράσης και επαφής με όντα που δραστηριοποιούνται σ' αυτό το πεδίο. Τα *genii loci*, πνέυματα του τόπου, είναι πάρα πολλά και διαφορετικά ανά τόπο και Παγανισμό: διάφορα στοιχεία, ξωτικά, νεράιδες, νύμφες, τζίνι και ούτω καθεξής (Davy, 2007, σσ. 15-16). Η επαφή με το πεδίο αυτό απαιτεί μια ειδική συνειδησιακή κατάσταση, η οποία προκαλείται τελετουργικά, μέσω του διαλογισμού και της έκστασης. Η απόσπαση από τα καθημερινά δεν σημαίνει απόσπαση από τη φυσική πραγματικότητα. Εκτός αυτού, ο Αλλόκοσμος έχει και μια άλλη λειτουργία, εκείνη της επαφής και λατρείας των προγόνων (York στο Lewis & Pizza, 2009, σ. 293). Μ' αυτό το τρόπο, οι Παγανιστές κατασκευάζουν την ταυτότητά τους, ως μέλη μιας κοινότητας διϊστορικής.

Η φύση είναι μια κεντρική νοηματική κατηγορία, μια τοπικότητα που περιλαμβάνει όλα τα υποκείμενα και τις ενέργειες της παγανιστικής κοσμολογίας αλλά και το σύνολο της υλικής πραγματικότητας. Αποτελεί κανονιστική αρχή του παγανιστικού ημερολογίου και των τελετών που το συνοδεύουν, ως ανακλαστική αρχή της ανθρώπινης εμπειρίας σε σχέση με τον εαυτό του, κυρίως όσον αφορά την ανθρώπινη ζωή και τα σωματικά και ψυχολογικά στάδιά της (ενηλικίωση, γηρατειά). Ο Παγανισμός ακολουθεί μια *«σωματική φιλοσοφία ζωής»*, η οποία δεν ματαιώνει την υλική πραγματικότητα για να εστιάσει στην μεταθανάτια ζωή αλλά επικεντρώνεται περισσότερο στο σωματικά προσλαμβανόμενο παρόν (Harvey στη Rountree, 2010, σ. 5).

Ως δεξαμενή νοημάτων, η φύση στον νεο-παγανισμό αποτελεί τη συγκολλητική ουσία μεταξύ των εννοιολογικών κατηγοριών του τόπου, εκλαμβανόμενου άλλοτε ως παγκόσμιου (κυρίως στους εκλεκτικούς) και άλλοτε ταυτιζόμενου με τα υπάρχοντα ή άλλα εθνικά σύνορα (σε ορισμένους αναβιωματικούς, όπως οι Εθνοπαγανιστές) και του σώματος, ως μια έμφυλη και ερωτική κατηγορία. Σε αντίθεση με τις επίσημες θρησκείες, όπου η φύση αποτελεί είτε πηγή εκμετάλλευσης (αβρααμικές θρησκείες), είτε μια ψευδαίσθηση (νταρμικές θρησκείες), ο Παγανισμός διαμορφώνει μια *σωματο-πνευματικότητα* (corporeality), όπου η ταύτιση φύσης-ανθρώπου έχει ουμανιστικά χαρακτηριστικά. Δηλαδή, μιλάμε για έναν «φυσικό ουμανισμό» παρά για τον «ορθολογιστικό ουμανισμό» της φυσικής εκμετάλλευσης, έχοντας στο επίκεντρο τον άνθρωπο ως συνειδητό και δραστήριο μέρος της φύσης (York στο Lewis & Pizza, 2009, σ. 293). Καθώς λοιπόν το φυσικό περιβάλλον είναι ιερό, ως Γη ή ως έθνος, κατά αναλογία, το ανθρώπινο σώμα είναι επίσης ιερό. Όπως και οι εκφράσεις αυτού σώματος είναι ιερές, όπως η σεξουαλικότητα και η ερωτική του φύση (Butler, 2012, σ. 63).

Αυτή η υποφαινόμενη διαμάχη μεταξύ του υλισμού και του ιδεαλισμού στον Παγανισμό, αποτελεί ένα πεδίο πλούσιου διαλόγου και τριβής μεταξύ των ακαδημαϊκών (York στο Lewis & Pizza, 2009, σσ. 300-303), των Παγανιστών μεταξύ τους αλλά και των ακτιβιστών Παγανιστών με τους πολιτικούς ακτιβιστές (μαρξιστές και σοσιαλιστές ευρύτερα) (Adler, 1986, σσ. 146-154, 159). Η ανάλυση που ακολουθούμε στην παρούσα έρευνα, εφορμάται ακριβώς από αυτόν το φιλοσοφικό διάλογο, στον οποίο επιχειρούμε να συνεισφέρουμε συνυφαίνοντας την παγανιστική κοσμολογία με την πρακτική κοινωνική της αποτύπωση. Αυτό μπορεί να γίνει εφικτό αποκλειστικά εφόσον λάβουμε υπόψη την τοποθέτηση του York: *«Στην παγανιστική σκέψη, η ύλη διαθέτει μια εγγενή αλλά φυσική και αυτόματη ώθηση να γίνεται συνειδητή ή να παράγει συνείδηση»* (York στο Lewis & Pizza, 2009, σ. 302).

Η παγανιστική κοσμολογία εκφράζεται μέσα από τις τελετές όπου η μαγική πρακτική επηρεάζει και κατευθύνει τις ενέργειες προς τον συγκεκριμένο κάθε φορά σκοπό. Η *θέληση* είναι προτεραιότητα για την κατεύθυνση της μαγικής δράσης και εκφράζεται στους νεο-παγανιστές, μέσα από το ρητό του Crowley: *«Το να κάνεις ότι θέλεις είναι το σύνολο του νόμου»* (Crowley στη Butler, 2012, σ. 76), προσαρμοσμένο

όμως στην ηθική αντίληψη των Παγανιστών ως: «Όσο δεν βλάπτει κανέναν, κάνε ότι θέλεις» (Butler, 2012, σ. 76)²⁴.

Επίσης, η θέληση βρίσκεται σε αντιστοιχία με τις συμπαντικές διεργασίες για τους Παγανιστές, όπου αποδίδεται μια ειδική σημασία σε ότι θεωρείται τυχαίο, καθώς οι συμπτώσεις δείχνουν την ύπαρξη σύνδεσης μεταξύ των πραγμάτων. Η Butler χρησιμοποιεί τον γιουγκιανό όρο *συγχρονικότητα* (synchronicity) για να περιγράψει αυτήν τη σχέση μεταξύ γεγονότων που δεν φαίνεται να έχουν κάποια εμφανή αιτιακή σύνδεση, αλλά θεωρούνται πάραυτα συνδεδεμένα και σημαντικά (2012, σ. 75). Η συγχρονικότητα εκφράζεται στους Παγανιστές και μέσω της δεύτερης κλειδας του Σμαραγδένιου Πίνακα, όπου ότι βρίσκεται πάνω, με την έννοια ενός παράλληλου κόσμου όπως ο Αλλόκοσμος, αναλογεί σε ότι βρίσκεται κάτω, την υλική πραγματικότητα, και αντιστρόφως. Η κλειδα της αναλογίας μας λέει ότι τα πράγματα συνδέονται αρμονικά και ανακλώνται οι δράσεις του ενός κόσμου στον άλλο (Γράββιγερ, 1998, σσ. 23-24). Η ανάκλαση αυτή εξηγεί για τους Παγανιστές την μαγική πράξη, όπου η υλικά και λεκτικά αναπαραστώμενη δράση (τελετή), κινητοποιούμενη μέσω της *θέλησης* προς την κατεύθυνση ενός αποτελέσματος στο πνευματικό πεδίο (ή Αλλόκοσμο), πρόκειται να προκαλέσει, αντανακλαστικά, το αντίστοιχο αποτέλεσμα στο υλικό πεδίο.

Κλείνοντας την ενότητα, αναφέρουμε περιληπτικά τις βασικότερες τελετές των Παγανιστών. Αρχικά, βρίσκουμε τις διαβατήριες τελετές που αφορούν διάφορες φάσεις της ανθρώπινης ζωής όπως η γέννηση, ο γάμος και τα γηρατειά (Crowley, 2000, σ. 79). Υπάρχουν οι ειδικές τελετές που αφορούν ειδικούς σκοπούς, συνήθως θεραπευτικούς (Butler, 2012, σσ. 128-135). Η θεραπεία μπορεί να αφορά ανθρώπους αλλά συχνά αφορά το περιβάλλον, ως *πράσινη μαγεία* και σχετίζεται με την προστασία της φύσης από τα αποτελέσματα της βιομηχανοποίησης και της ανθρώπινης εκμετάλλευσης πάνω της (Butler, 2012, σσ. 133-135). Τέλος, οι Παγανιστές γιορτάζουν το ημερολογιακό έτος ή «Τροχό της Χρονιάς». Το έτος αναπαρίσταται κυκλικά, σε μια προσπάθεια επανα-παραδοσιακότητας και επιστροφής του προμοντέρνου χρόνου που ακολουθεί τις φυσικές διαδικασίες. Επιμερίζεται σε οκτώ σημεία. Τα τέσσερα Σάββατα (Sabbaths) ή Γιορτές της Φωτιάς (Fire Festivals), τα οποία σηματοδοτούν την αλλαγή των εποχών και είναι τα: Imbolc (1 – 2

²⁴ Οι καταβολές της κεντρικότητας της Θέλησης βρίσκονται στο Τάγμα της Χρυσής Αυγής. Η φράση αυτή των Παγανιστών, αναδιατυπώθηκε από την μαθήτριά του Garden, Doreen Valiente, το 1964 και σήμερα είναι ευρέως γνωστό ως το ρητό της Wicca (Wiccan Rede) (Butler, 2012, σ. 76).

Φλεβάρη), Beltane (Πρωτομαγιά), Lughnassad (1 Αυγούστου) και Samhain (31 Οκτώβρη)²⁵. Τα τέσσερα μικρά Σάββατα (Esabats) ή Γιορτές του Φεγγαριού, αφορούν την εαρινή ισημερία (20-23 Μάρτη), το θερινό ηλιοστάσιο (20-23 Ιούνη), τη φθινοπωρινή ισημερία (20-23 Σεπτέμβρη) και το χειμερινό ηλιοστάσιο (20-23 Δεκέμβρη) (Butler, 2012, σσ. 136-137).

Γ.2.3. Οργανωτικά χαρακτηριστικά και δημογραφικό προφίλ.

Η οργάνωση του παγανιστικού κινήματος κυμαίνεται από οργανωμένες ομάδες που δημιουργούν δίκτυα και οργανώσεις, σε συλλογικότητες και ρευστές πρόσκαιρες ομαδοποιήσεις. Κάποιοι Παγανιστές επιδιώκουν μια καλύτερη οργάνωση διότι επιθυμούν ένα επίσημο κοινωνικό προφίλ αλλά και νομικά δικαιώματα, που τους προσφέρουν, για παράδειγμα, φοροαπαλλαγή και ένα επίσημο καθεστώς αναγνωρισμένης θρησκευτικής οργάνωσης (Davy, 2007, σ. 33). Άλλοι φοβούνται ότι η οργάνωση σε κεντρικό οργανισμό θα οδηγήσει σε μια άνιση κατανομή ισχύος και σε ένα ιεραρχικό μοτίβο επίσημης θρησκείας (Davy, 2007, σ. 35).

Όσον αφορά το εσωτερικό της ομάδας, συνηθέστερες είναι οι συναθροίσεις σε ολιγάριθμες ομάδες, όπου συνήθως υπάρχει μια ιέρεια ή ιερέας για να κατευθύνει και να διεκπεραιώνει το τελετουργικό. Αυτό είναι συνηθέστερο στη Wicca, η οποία έχει τρεις βαθμούς μύησης ώστε να αποκτήσει κάποιος την ιδιότητα του ιερωμένου. Σε άλλες ομάδες, συνήθως τις φεμινιστικές, όπου τονίζεται ο αντι-ιεραρχικός και οριζόντιος λόγος, καθεμιά μπορεί να αυτοσχεδιάσει και να κατευθύνει μια τελετή (Davy, 2007, σ. 41).

Γενικά, το μυστήριο και τα επίπεδα μύησης μπορούν να διασπάσουν μια ομάδα σε «εσωτερικό κύκλο» (in-group) και «εξωτερικό κύκλο» (out-group) και αυτό μπορεί να συμβεί τυπικά και θεσμοποιημένα, όπως στη Wicca, ή άτυπα (Davy, 2007, σ. 39). Παρ' όλα αυτά, η ύπαρξη ιερωμένων δεν σημαίνει ότι αυτοί είναι οι εξουσιοδοτημένοι διάυλοι επικοινωνίας μεταξύ του θείου και του ανθρώπινου, όπως σε άλλες θρησκείες, αλλά ότι αυτοί έχουν την δυνατότητα του στησίματος και του συντονισμού των λατρευτικών τελετών, μια δυνατότητα προσβάσιμη στον καθένα.

²⁵ Οι ονομασίες προέρχονται σε μεγάλο βαθμό από το έργο της Murray (Butler, 2012, σσ. 137-138). Οι ονομασίες προφέρονται ως εξής: Imbolc (ίμολκ), Beltane (μπέλτεϊν), Lughnassad (λόνασαχ) και Samhain (σάμπαϊν).

Τέλος, οι αποφάσεις συνήθως λαμβάνονται συλλογικά και σε ορισμένες ομάδες, απόφαση παίρνεται μέσω της ομόφωνης γνώμης όλων των ατόμων.

Τα οργανωτικά χαρακτηριστικά του Παγανισμού ευθύνονται σε μεγάλο βαθμό για την αντιμετώπισή του από την επιστημονική κοινότητα ως «κίνημα». Η Albanese υποστηρίζει ότι οι συγκεκριμένες εκφάνσεις των φυσιολατρικών πνευματικοτήτων, του Παγανισμού και της Wicca, τις κατατάσσουν περισσότερο στην αναλυτική κατηγορία του «κινήματος» παρά της «θρησκείας»: η συχνή εναλλαγή μελών, η αποσπασματικότητα των ομάδων και η α-τυπική ανάπτυξη αυτών των ομάδων σε σχέση με το δυτικό πολιτισμό (στη Davy, 2007, σ. 41). «(...) *χωρίς μια ισχυρά θεσμοποιημένη κοινότητα, χωρίς μια ξεκάθαρα οριοθετημένη ιστορία, αυτό [το παγανιστικό κίνημα] υπάρχει ως μια εγγενώς ασταθής κατασκευή και εύκολα αποδομείται σε κάτι άλλο*» (Albanese στη Davy, 2007, σ. 41). Ακολουθούμε το συλλογισμό της Albanese και προσεγγίζουμε το Παγανισμό ως κίνημα πάνω σε αυτό το πλαίσιο. Παρ' όλα αυτά, δεν θεωρούμε την προσέγγιση αυτή του Παγανισμού ως ένα στατικό σημείο παρατήρησης αλλά ως ένα δυναμικό πεδίο έρευνας, όπου η διαμάχη μεταξύ της θεσμοποίησης και της αντιθεσμικότητας αποκτά ειδικό πολιτικό βάρος στο διάλογο γύρω από την κριτική του μοντερνισμού και τα συντηρητικά ή ριζοσπαστικά χαρακτηριστικά του νεο-παγανιστικού κινήματος.

Έχουν διεξαχθεί αρκετές ποσοτικές μελέτες, οι οποίες αποτυπώνουν διάφορες όψεις του νεο-παγανιστικού κινήματος, όπως το προφίλ των μελών και την στάση τους απέναντι σε διάφορα κοινωνικά ζητήματα. Παρ' όλα αυτά, τα δημογραφικά στοιχεία που έχουν περισυλλεχθεί, αφορούν κυρίως τη βόρεια Αμερική²⁶ και κάποιες το Ηνωμένο Βασίλειο, την Αυστραλία και Νέα Ζηλανδία, συνεπώς οι αριθμοί δεν περιλαμβάνουν μεγάλο ποσοστό του κινήματος, όπως για παράδειγμα το κίνημα στην Ιρλανδία, το οποίο παρουσιάζουμε στην έρευνα. Αυτή η έλλειψη δημογραφικών στοιχείων σχετίζεται αφενός, με το περιοριστικό θρησκευτικό και κοινωνικό περιβάλλον χωρών όπως η Ιρλανδία στη περίπτωση μας, όπου οι Παγανιστές παραμένουν στην «ντουλάπα»²⁷ αλλά, αφετέρου, λόγω της έλλειψης της

²⁶ Berger et al. 2003, Orion 1995, Jorgensen and Russell 1999, Adler 1986, CoG 2005, Reed 2001 (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 152) και Kirkpatrick, Rainey & Rubi 1986, Ludeke 1989, Jencson 1989, Kelly 1992, Carpenter & Fox 1992, Little 1995 (Jorgensen & Russell, 1999, σ. 328). Η αναφερόμενη βιβλιογραφία αφορά αποκλειστικά ποσοτικές δειγματοληπτικές έρευνες με ερωτηματολόγια, οι οποίες συγκέντρωσαν υλικό για το κοινωνικό προφίλ του κινήματος μόνο των ΗΠΑ.

²⁷ Η έκφραση “in the broom closet” χρησιμοποιείται από τους Παγανιστές, προερχόμενη από την αντίστοιχη της ΛΟΑΤΚΙ κοινότητας, εννοώντας τα άτομα που δεν δηλώνουν ανοιχτά την παγανιστική τους ταυτότητα.

παγανιστικής ταυτότητας ως καταχωρητέα κατηγορία στα κρατικά μητρώα (Davy, 2007, σ. 3).

Το 2001, η ποσοτική έρευνα του Lewis υπολόγισε τον αριθμό των Παγανιστών σε 307.000 και η τελευταία έρευνα του Clifton ανέφερε πάνω από 800.000 Παγανιστές στις ΗΠΑ, το 2006 (Clifton, 2006, σ. 11). Από τα κρατικά μητρώα (census) των χωρών, προκύπτει ότι το 2001: έχουν καταγραφεί ως Παγανιστές 21.085 στον Καναδά (0.075% του πληθυσμού), 42.336 στο Ηνωμένο Βασίλειο (0.081% - χωρίς την Σκωτία), 23.460 στην Αυστραλία (0.125%) και στην Νέα Ζηλανδία 5.862 άτομα (0.517%) (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σσ. 154-155). Να επισημάνουμε ότι ο πραγματικός αριθμός είναι μεγαλύτερος διότι, εκτός του ζητήματος της απόκρυψης της ταυτότητας, η απογραφή στο κρατικό μητρώο διαθέτει μόνο την κατηγορία «Παγανιστής», ταυτότητα την οποία δεν μοιράζονται λόγω χάρη αρκετοί Δρυίδες ή Μάγισσες. Χάρην πληρότητας της έρευνας, αναφορικά με το ρώσικο νεο-παγανιστικό κίνημα, τα στοιχεία της Ρώσικης Εθνικής Ακαδημίας Οικονομίας και Δημόσιας Υπηρεσίας του 2015, αναφέρουν ότι οι δηλωμένοι Παγανιστές αποτελούν το 0.01% του αστικού πληθυσμού της Ρωσίας, χωρίς να υπάρχει εικόνα για τις αγροτικές και ημι-αγροτικές περιοχές (Maltsev, 2017).

Στη συμμετοχή κατά φύλο, κυριαρχεί η άποψη ότι οι γυναίκες αποτελούν πλειοψηφία στον Παγανισμό. Η Berger σημείωσε ποσοστά 64.8% γυναικών και 33.9% αντρών, οι Jorgensen και Russell σημειώνουν αντίστοιχα 56.8% γυναίκες και 42.3% άντρες (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 158). Σύμφωνα με τα κρατικά αρχεία, στον Καναδά οι γυναίκες δηλώνουν κατά 54.1% και οι άντρες κατά 45.9% ενώ στη Νέα Ζηλανδία είναι 62.8% οι γυναίκες και οι υπόλοιποι άντρες (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 159). Η επιστήμονας καταλήγει ότι είναι ασφαλές να υποθέσουμε ότι οι γυναίκες αποτελούν τα δύο τρίτα των Παγανιστών παγκοσμίως. Εξαιρετικό ενδιαφέρον για τη φύση του σλάβικου Παγανισμού προκαλεί το ποσοστό αντρών σε ηγετικές θέσεις που εντοπίζει ο Ivakhiv, της τάξης του 85%, ενώ την ελάχιστη γυναικεία συμμετοχή επιβεβαιώνει και ο Schnirelman, χωρίς όμως στοιχεία ποσοτικής έρευνας (Ivakhiv, 2005, σσ. 16, 19). Να αναφέρουμε εδώ ότι οι ποσοτικές έρευνες έως τώρα, ταξινομούν το δείγμα στο στατικό διπολικό μοντέλο, αποκλείοντας άλλες έμφυλες ταυτότητες, οι οποίες είναι παρούσες στο κίνημα.

Οι επιστήμονες απασχολούνται έντονα από την πολιτική συμμετοχή και δραστηριότητα των Παγανιστών στα κοινωνικά τεκμαινόμενα. Η Adler περιγράφει την κατανομή των Παγανιστών σε δύο βασικές κατηγορίες: εκείνους που

αντιλαμβάνονταν τον Παγανισμό κυρίως ως ένα όχημα για τη μεταμόρφωση της κοινωνίας μέσω της ανάδειξης της οικολογικής και της φεμινιστικής συνείδησης αλλά και ως ένα εργαλείο προσωπικής εξέλιξης. Η φράζια αυτή, κατά την ίδια, τοποθετείται στους δύο πόλους της δεξιάς και της αριστεράς. Από την άλλη, εκείνοι που θεωρούσαν τον νεο-παγανισμό μόνο ως έναν τρόπο προσωπικής καλυτέρευσης (Adler, 1986, σ. 290). Η συγγραφέας βρίσκει ότι το παγανιστικό κίνημα στις ΗΠΑ συνδέεται με το οικολογικό, το φεμινιστικό, το ελευθεριακό κίνημα αλλά και την καλλιτεχνική αβανγκάρντ της εποχής (1986, σ. 11).

Η Berger ερευνά το αμερικάνικο παγανιστικό κίνημα και βρίσκει ότι είναι περισσότερο πολιτικά ενεργό από το μέσο πολίτη της χώρας και τείνει λιγότερο προς συντηρητικές πολιτικές τοποθετήσεις (στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 163)²⁸. Το αμερικάνικο παγανιστικό κίνημα εμφανίζει συγκριτικά μεγαλύτερη ριζοσπαστικότητα και πολιτική δραστηριότητα, από την εμφάνισή του έως και σήμερα, χωρίς αυτό να το καθιστά ένα αντιδραστικό ή ένα επαναστατικό κίνημα απαραίτητα (Jorgensen & Russell, 1999, σ. 334). Υπέρ αυτού συνηγορούν τα ευρήματα της Berger: το 89.2% Παγανιστών τοποθετούνται υπέρ του ομοφυλόφιλου γάμου (έναντι 67.2% του αμερικάνικου πληθυσμού), το 58.6% είναι υπέρ της νόμιμης και ελεύθερης έκτρωσης²⁹, πάνω από το 50% ψηφίζουν στις εκλογές και περίπου το 50% έχει δηλώσει συμμετοχή σε κάποια πορεία ή διαμαρτυρία (έναντι του 20% του μέσου πληθυσμού) (στο Pizza & Lewis, 2009, σσ. 163-164). Η ίδια καταλήγει ότι είναι άτοπη η τοποθέτηση ότι οι Παγανιστές εμφανίζονται ως απολιτίκ, ενώ θεωρεί ότι τα αποτελέσματά της εξηγούνται ενδεχομένως από το κοινωνικο-οικονομικό υπόβαθρο των περισσότερων Παγανιστών (στο Pizza & Lewis, 2009, σσ. 164-165).

Από την άλλη, το αναβιωματικό και εθνοπαγανιστικό κίνημα, το οποίο βρίσκουμε πολύ περισσότερο στην ανατολική Ευρώπη και Ρωσία, φαίνεται να τείνει περισσότερο προς συντηρητικές πολιτικές κατευθύνσεις, εστιάζοντας στην εθνικότητα. Ελλείψει ποσοτικών δεδομένων για τις περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες και την Ρωσία, οι εκτιμήσεις αυτές προκύπτουν από τις επιτόπιες έρευνες. Στη Ρωσία, τη Βαλτική και τις χώρες της ανατολικής Ευρώπης, το νεο-παγανιστικό κίνημα είναι

²⁸ Το 6.6% δηλώνεται ως Ρεπουμπλικάνοι, σχετικά με το 42.9% που δηλώνονται ως Δημοκρατικοί (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 163).

²⁹ Στο ζήτημα της έκτρωσης οι Παγανιστές εμφανίζονται ιδιαίτερα διαχωρισμένοι, καθώς 40.1% διαφωνούν με την έκτρωση και 58.6% συμφωνούν, εκ των οποίων 60% άντρες και 57.6% γυναίκες (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 163).

έντονα εθνικιστικό³⁰ ενώ ρεύματα όπως ο Οντινισμός και η Asatru στις ΗΠΑ και τις βόρειες ευρωπαϊκές χώρες επίσης εμφανίζουν ένα σημαντικό ποσοστό ακροδεξιών συμμετεχόντων³¹.

Συμπληρωματικά, στο παράρτημα διαθέτουμε τα ποσοτικά στοιχεία που αφορούν και άλλα χαρακτηριστικά του κινήματος, όπως η κατανομή ηλικιών, εκπαιδευτικής κατάρτισης, εισοδήματος, θρησκευματος οικογένειας και τύπου κατοικίας (αστική/αγροτική περιοχή) (παράρτημα 2).

Γ.3. Παγανισμός και φεμινιστικό κίνημα

«Η κατάργηση του μητρικού δικαίου υπήρξε η ιστορική ήττα του θηλυκού γένους»
Φρ. Ένγκελς (στο Χορκχάιμερ, 1987, σ. 138)

Ξαναπιάνουμε το ιστορικό νήμα της εξέλιξης του παγανιστικού κινήματος, όπως αυτό ξεπήδησε υπό τη μορφή της Wicca, μέσα από τους κόλπους της αγγλικής αστικής τάξης και με ριζοσπαστικά συντηρητικά πολιτικά χαρακτηριστικά για την εποχή, επηρεαζόμενο έντονα από το κίνημα των Σουφραζετών (Hutton, 2000, σσ. 360-361). Το κύκνειο άσμα της συντηρητικής διαπραγμάτευσης της Μεγάλης Θεάς και του μητριαρχικού μύθου, έγινε το 1950 από την συντηρητική αρχαιολόγο Jacquetta Hawkes, η οποία υποστήριξε την ύπαρξη μιας Νεολιθικής Μεγάλης Θεάς και της λατρείας της, προσδίδοντας στη θεά ένα «φυσικό» στερεότυπο, ιδιαίτερα συχνό στις ρομαντικές απεικονίσεις των γυναικών (York, 1999, σ. 140). Η πολιτική σκοπιμότητα αυτής της κατασκευής συνδέεται με τη δηλωμένη αποστροφή της αρχαιολόγου προς την επιστήμη και τον σοσιαλισμό, από τα δεινά του οποίου προστατεύει η Μεγάλη Θεά (1999, σ. 140).

Το διάστημα 1960 – 1970, οι ΗΠΑ έγιναν το νέο κέντρο παγανιστικής σκέψης και δημιουργίας και τα χαρακτηριστικά του κινήματος επηρεάστηκαν έντονα από το

³⁰ Αναλυτικά στις μελέτες των : Amster για Δανία, Szilágyi για Ουγγαρία, Västrik για Εσθονία, Ivakhin για Ουκρανία στην ανθολογία της Rountree (2015). Σχετικά με τον Ρώσικο Παγανισμό, ενδεικτικά οι μελέτες της Laruelle και της Ferlat (Laruelle, 2008, και Ferlat, 2003).

³¹ Λόγου χάρη, οι Ρώσοι Εθνοπαγανιστές, την δεκαετία του 1990 στελεχώνουν πλήθος ακροδεξιών πολιτικών κομμάτων (όπως το «Ρώσικο Κόμμα» και το «Εθνικό Κόμμα της Μεγάλης Ρώσικης Δύναμης») και συμμετέχουν ως μπλοκ στην ετήσια εθνικιστική πορεία της 4^{ης} Νοέμβρη, οργανωμένη από ακροδεξιές πολιτικές οργανώσεις, την «Ρώσικη Παρέλαση» (Laruelle, 2008, σ. 295). Σήμερα, Ουκρανοί και Ρώσοι Παγανιστές πολεμούν ως οργανωμένα τάγματα στα μέτωπα της Ουκρανίας, τόσο από την ανατολική όσο και από την δυτική πλευρά (Maltsev, 2017).

ριζοσπαστικό φεμινιστικό κίνημα και αργότερα, από μια νέα τάση του τελευταίου, τον πολιτισμικό φεμινισμό. Οι δύο τάσεις βρεθήκαν αντιμέτωπες καθώς οι στοχεύσεις τους υπήρξαν διαφορετικές, η μία εστιάζοντας περισσότερο στις πολιτικές διεκδικήσεις και η άλλη προς μια φεμινιστική πνευματικότητα. Επίσης, οι ιστορικά δεξιές και συντηρητικές καταβολές του παγανιστικού κινήματος, ως βασικό εκφραστή του πολιτισμικού φεμινισμού, δημιούργησαν μια αίσθηση καχυποψίας στις ριζοσπαστικές φεμινίστριες. Παρ' όλα αυτά, σύντομα εμφανίστηκαν ομάδες που επιδίωξαν την προσέγγιση των δύο ρευμάτων, με χαρακτηριστική την ομάδα WITCH (Διεθνής τρομοκρατική συνομοσία γυναικών από την κόλαση). Σύμφωνα με το μανιφέστο της ομάδας:

Η WITCH [...] είναι θέατρο, επανάσταση, μαγεία, τρόμος, χαρά, άνθη σκόρδου, ζόρκια. Είναι η συνειδητοποίηση ότι οι μάγισσες και οι τσιγγάνοι ήταν οι πρώτοι αντάρτες και αντιμαχόμενοι ενάντια στην καταπίεση – κυρίως στην καταπίεση των γυναικών – κατά μήκος των αιώνων. [...] Δεν προσκύνησαν [οι μάγισσες] σε κανέναν άντρα, όντας οι ζωντανές απεικονίσεις της παλαιότερης των πολιτισμών - εκείνου του πολιτισμού όπου άντρες και γυναίκες ήταν ίσοι σε μια αληθινά συνεργατική κοινωνία, πριν αναλάβει η σεξουαλική, οικονομική και πνευματική καταπίεση του εμπορίου θανάτου της Ιμπεριαλιστικής Φαλλικής Κοινωνίας και ξεκινήσει να καταστρέφει την φύση και την ανθρώπινη κοινωνία. (Adler, 1986, σ. 148).

Στο λόγο της ομάδας, υιοθετείται η προσέγγιση της αρχαίας μητριαρχίας, τοποθετημένη όμως σε διαφορετικά πλαίσια από εκείνα που είδαμε στην Βρετανία. Η ομάδα εμφανίστηκε το 1968 και η δράση της αφορούσε κυρίως δημόσιες παρεμβάσεις και θεατρικές παραστάσεις σε χώρους όπως το Ομοσπονδιακό Θησαυροφυλάκιο και το Χρηματιστήριο Αξιών της Νέας Υόρκης, χωρίς όμως να ταυτίζεται θρησκευτικά με τον Παγανισμό, παρά χρησιμοποιώντας την μαγεία για αποκλειστικά πολιτικούς σκοπούς – η WITCH δεν είναι μια παγανιστική ομάδα (Rountree, 1999, σ. 140). Το σύμβολο της μάγισσας όμως υιοθετείται από τις ριζοσπαστικές φεμινίστριες, ως προαιώνιος εχθρός της πατριαρχίας και ανοίγει, κατά αυτόν τον παράδοξο τρόπο, διαύλους επικοινωνίας και επαφής με το παγανιστικό κίνημα.

Έτσι, ο ριζοσπαστικός φεμινιστικός λόγος εμπλουτίζεται με τα παγανιστικά σημεία αναφοράς και το κίνημα αποκτά μια ριζοσπαστική πολιτική κατεύθυνση. Από αυτήν την σύνδεση γεννιέται η τάση της φεμινιστικής Μαγείας, η οποία ανέδειξε τις σημαντικότερες φιγούρες του κινήματος συνολικά, όπως η Starhawk (Miriam Simos) και η Zsuzsanna Budapest. Γι' αυτές τις φεμινίστριες Μάγισσες, η διάκριση του πνευματικού πεδίου από το πολιτικό πεδίο είναι ένας ακόμη καταπιεστικός δυισμός

που κατασκεύασε η πατριαρχική κοινωνική δομή, πατώντας στην διάκριση *σώμα – πνεύμα* (Adler, 1986, σ. 149). Παρεπιπτόντως, φαίνεται δημοφιλής αυτή η μεταμοντέρνα θέση σε διάφορους φεμινιστικούς κύκλους, ότι δηλαδή η γυναικεία απελευθέρωση απαιτεί την κατάργηση όλων των δεισμών (Christ, 2011, σ. 130). Στην ίδια επιχειρηματολογία, η ένταση μεταξύ του ριζοσπαστικού ή πολιτικού φεμινισμού με τον πολιτισμικό φεμινισμό είναι προβληματική και λογίζεται ως πατριαρχικό κατάλοιπο που πρέπει να ξεπεραστεί από τις μαχόμενες γυναίκες (Adler, 1986, σ. 152). Η φεμινιστική Μαγεία συνδυάζει τον ριζοσπαστικό φεμινισμό με μια νέα προσέγγιση της Wicca, ενώ από την ίδια πολιτική και πνευματική παράδοση γεννάται το φεμινιστικό πνευματικό ρεύμα της «Πνευματικότητας της Θεάς» (Rountree, 1999, σ. 141), το οποίο ενσωματώνει τη θεωρία του Γιούνγκ και δουλεύει με νέα αρχετυπικά μοντέλα γυναικών – θεών, αποδομώντας και ανασκευάζοντας τον κοινωνικό ρόλο της γυναίκας.

Σημείο σύνδεσης με την πολιτική στην ίδια την μαγική πρακτική είναι η τελετή, η οποία θεωρείται ότι ενδυναμώνει την γυναικεία συμμετοχή και αυτοσυνείδηση, ενώ ταυτόχρονα, η τελετή χρησιμοποιείται και αυτοτελώς ως πολιτική πράξη, αποσκοπώντας σε ένα συγκεκριμένο υλικό αποτέλεσμα (Davy, 2007, σσ. 173,176,179, και Griffin, 1995, σ. 3). Βέβαια, η συγκόλληση της πολιτικής με την πνευματικότητα έλαβε και υλική διάσταση μέσω της συμμετοχής του κινήματος σε διάφορους πολιτικούς αγώνες. Η Starhawk συνελήφθη επανειλημμένα για τη συμμετοχή της με την ομάδα της σε οικολογικές δράσεις ακτιβισμού και σε αντιπαγκοσμιοποιητικές και αντιπολεμικές καμπάνιες, στηρίζοντας την άμεση δράση στα πλαίσια της αναρχικής πολιτικής παράδοσης (Davy, 2007, σ. 137). Η Budapest συνελήφθη για χαρτομαντεία το 1975, σε μια στημένη από την αστυνομία επιχείρηση για την σύλληψη της και στην πολιτική της απολογία υποστήριξε το δικαίωμα στην θρησκευτική ελευθερία (Adler, 1986, σ. 153).

Το πολιτικό πρόταγμα των φεμινιστικού Παγανισμού κινούνταν στα πλαίσια των πολιτικών παραδόσεων του κλασικού μαρξισμού και του - μετα'68 - αναρχισμού. Το ρεύμα χρησιμοποιεί αναφορές ανθρωπολογικές, κοινωνιολογικές αλλά και αρχαιολογικές για να τεκμηριώσει την πεποίθηση της αρχαίας μητριαρχικής κοινωνίας³². Στο καταστατικό της συνάθροισης της Budapest διατυπώνεται το

³² Ενδιαφέροντα παραδείγματα τέτοιων σύγχρονων μελετών, αποτελεί η μελέτη της Jean Markale σχετικά με τις αρχαίες κέλτικες κοινωνίες και τα δείγματα γυναικείας εξουσίας που αποτυπώνονται στα ανευρισκόμενα δείγματα του δικαϊκού τους συστήματος (Adler, 1986, σ. 157). Στη σύγχρονη

πολιτικό πρόταγμα για μια σοσιαλιστική μητριαρχία, το οποίο αδράττει τις αναφορές του από τα έργα των Bachofen και Ένγκελς (Adler, 1986, σσ. 154-157). Βέβαια, οι αναφορές του Ένγκελς δεν μιλούν για μητριαρχία, με αυτόν ακριβώς τον όρο, αλλά για μια προταξική κοινωνία ισότητας. Όπως αναφέρει ο Χορκχάιμερ:

(...) ο Ένγκελς θεωρεί τη μητριαρχία της αρχαίας κοινωνίας, που είναι οργανωμένη στη βάση των φυλετικών κοινοτήτων, σαν μια μη ανεπτυγμένη, βέβαια, μορφή κοινωνίας, χωρίς όμως ταξικές αντιθέσεις και πραγματοποίηση του ανθρώπου.[...] Με το πατριαρχικό σύστημα εμφανίζονται για πρώτη φορά η ταξική αντίθεση. (Χορκχάιμερ, 1987, σ. 138).

Το μανιφέστο της ομάδας της Starhawk, από τις μεγαλύτερες παγανιστικές οργανώσεις στις ΗΠΑ σήμερα, ενσωματώνει τις πολιτικές θεωρίες της εποχής:

Εργαζόμαστε υπέρ όλων των μορφών δικαιοσύνης: περιβαλλοντική, κοινωνική, πολιτική, φυλετική, έμφυλη και οικονομική. Ο φεμινισμός μας περιλαμβάνει μια ριζοσπαστική ανάλυση της εξουσίας, θεωρώντας όλα τα συστήματα καταπίεσης ως συγκοινωνούντα, ριζομένα σε δομές κυριαρχίας και ελέγχου. (Starhawk, 1979, σ. 5).

Η παγανιστική πολιτική δραστηριότητα κορυφώθηκε τις δεκαετίες '70 – '80, εστιάζοντας σε τοπικούς αγώνες ιθαγενών, το αντιπολεμικό και το οικολογικό κίνημα, ιδίως στο τελευταίο η γυναικεία συμμετοχή είναι συντριπτική λόγω της οικοφεμινιστικής πολιτικής θεωρίας που ενέπνευσε το κίνημα (Davy, 2007, σσ. 174-176).

Το κίνημα σημείωσε ύφεση τις επόμενες δύο δεκαετίες, αγκαλιάζοντας μεν την ανάδυση της κουίρ θεωρίας και εξαπλώνοντας τα πολιτικά διδάγματα της θέσης ότι το «προσωπικό είναι πολιτικό» πίσω στην Ευρώπη. Παρ'όλα αυτά, αρκετές ομάδες φυλλορόησαν λόγω της αφορμαλιστικής δομής τους ενώ άλλες, πιο δομημένες έλαβαν πιο συμπαγή χαρακτηριστικά, όπως τα διάφορα παρακλάδια της Wicca (Adler, 1986, σσ. 180-184). Ο Παγανισμός, επιστρέφοντας στην Ευρώπη ανανεωμένος, ζωογόνησε ποικίλλα τοπικά ρεύματα και παραδόσεις, όπως ο κέλτικος Παγανισμός (Davy, 2007, σ. 33). Βέβαια, αντιμετώπισε ισχυρή πολεμική και διώξεις από διάφορες συντηρητικές δυνάμεις. Λόγου χάρη, η Davy αναφέρει ένα εξαιρετικό απόσπασμα από μια τηλεοπτική εκπομπή, όπου ο Χριστιανός Ευαγγελιστής Pat Anderson κατηγορεί δημόσια τους Παγανιστές, τους ομοφυλόφιλους και τις φεμινίστριες για την κατάρρευση των Δίδυμων Πύργων στις 9/11/01:

ανθρωπολογική μελέτη, βρίσκουμε τις μελέτες της Carol Christ σχετικά με την μινωική κοινωνία και της μητριαρχικής της ενδείξεις (Christ, 2011).

Η φεμινιστική ατζέντα δεν αφορά τα δικαιώματα για ισότητα των γυναικών. Αφορά ένα σοσιαλιστικό, αντι-οικογενειακό πολιτικό κίνημα που ενθαρρύνει τις γυναίκες να εγκαταλείψουν τους άντρες τους, να σκοτώσουν τα παιδιά τους, να εξασκήσουν μαγεία, να καταστρέψουν τον καπιταλισμό και να γίνουν λεσβίες (Anderson στη Davy, 2007, σ. 185).

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ – ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΟ

Κεφάλαιο Δ. Οι μαγικοί άνθρωποι των αγρών – Ιστορίες γύρω από το έθνος

Σ’ αυτό το σημείο, διατυπώνεται ο διάλογος μεταξύ των συνομιλητών μας και της δικής μας ανάλυσης, σχετικά με την αναπαράσταση του εθνικού αφηγήματος και την επακόλουθη διαπραγμάτευση της εθνικής ταυτότητας στην παγανιστική πρακτική. Κεντρικός όρος εδώ είναι η κελτικότητα. Πρώτα όμως, ας δούμε, σύντομα, από πού και με ποιά χαρακτηριστικά δανείστηκαν οι Παγανιστές την κελτικότητα.

Δ.1. Η «Ιρλανδία της Καρδιάς» και το «Κέλτικο Λυκόφως»³³

*Τραγουδώ ό,τι έχει χαθεί και με τρομάζει ό,τι έχει κερδηθεί,
Πορεύομαι στη μάχη που έχει ήδη διεξαχθεί,
Ο Βασιλιάς μου ένας ηττημένος Βασιλιάς, και ηττημένοι στρατιώτες οι άνδρες μου,
Τα πόδια ίσως τρέχουν σε ό,τι ανατέλλει ή δύει,
Όμως πάντα χτυπούν στην ίδια μικρή πέτρα.*

Ό,τι έχει χαθεί, William Butler Yeats (Yeats, 2005, σσ. 34-35)

Η μνήμη και η λήθη, πολύ νεώτερες από τα ίδια τα ενθυμώμενα, είναι τα δομικά υλικά για το χτίσιμο κάθε ταυτότητας – θρησκευτικής και εθνικής κυρίως. Και όπως έχουμε πολλά και διάφορα υλικά, αναλόγως βρίσκουμε πολλές και διάφορες μνήμες. Για μια απ’ αυτές τραγουδά ο Yeats, θρηνώντας το ξέφτισμά τους. Για τον Ρομαντικό ποιητή όμως, τίποτα δεν είναι χαμένο όσο υπάρχει η *ίδια μικρή πέτρα*. Είναι η πέτρα των λίθινων κυκλικών μνημείων που αποδίδονται στους Κέλτες, τα λίθινα τείχη του μεσαιωνικού βασιλείου του Corcaigh, οι ξερολιθιές στα σάπια πατατοχώραφα των Ιρλανδών τα Χρόνια της Πείνας (1840) και αργότερα, οι λιθόχτιστες παραδοσιακές

³³ Η έκφραση προέρχεται από την αντίστοιχη της του αγγλικού ρομαντικού κινήματος «Κέλτικη Αναβίωση» (Celtic Revival). Οι Ιρλανδοί Ρομαντικοί εμπνεύστηκαν από αυτήν την λογοτεχνική κυρίως τάση, δημιουργώντας μια αντίστοιχη, την οποία σχημάτισε ο Yeats στο έργο του «Κέλτικο Λυκόφως» (Celtic Twilight) (Butler, 2012, σ. 224).

καλύβες που κρύβουν τα μέλη του IRA (Ιρλανδικός Δημοκρατικός Στρατός). Η ίδια πέτρα³⁴ όμως έχει πολλές όψεις και επιφάνειες όπως και η ιστορία, στην οποία αναφερόμαστε εδώ μεταφορικά.

Τον 19^ο αιώνα, στην ευρωπαϊκή ήπειρο κορυφώνεται το Ρομαντικό και το εθνικιστικό κίνημα. Στην Ιρλανδία, το κίνημα έφτασε αρκετά αργότερα, επηρεασμένο κυρίως από τον αγγλικό Ρομαντισμό καθώς οι εκπρόσωποί του ήταν συντηρητικοί Αγγλο-Ιρλανδοί εύπορων οικογενειών. Οι Ρομαντικοί αναζήτησαν την αναβίωση του κέλτικου πολιτισμού στην Ιρλανδία, εξωτικοποιώντας τον πληθυσμό της χώρας και εξιδανικεύοντάς τον, κυρίως τους κατοίκους των μακρινών επαρχιών του βορρά (Ό' Giolláin, 2000, σ. 29).

Καθοριστικός παράγοντας αυτής της τάσης ήταν η αγγλική επιβολή, που ξεκίνησε τον 17^ο αιώνα. Η ποικιλία των πολιτισμών της χώρας παραγκωνίστηκε καθώς απαγορεύτηκε η ομιλία της ιρλανδικής γλώσσας και περιορίστηκαν οι καθημερινές πρακτικές και γιορτές. Επίσης, η παρηκμασμένη εγχώρια ελίτ αποχωρίστηκε τον πολιτισμό της, υιοθετώντας τον αγγλικό πολιτισμό, ο οποίος ήταν υψηλά τοποθετημένος στο χρηματιστήριο των ευρωπαϊκών αξιών της εποχής (Ό' Giolláin, 2000, σ. 15). Κατά αυτόν τον τρόπο, η αναφορά στην παράδοση, τη μυθολογία και την ιστορία, λειτουργεί ως μορφή αντίστασης στις αποικιοκρατικές δυνάμεις. Οι ιδεαλιστικές και ρομαντικές αφηγήσεις αποκτούν πατρίδα, της οποίας η ιστορικότητα δημιουργείται από συμπαγές κεφάλαιο και νεραϊδόσκηνη.

Οι Ιρλανδοί Ρομαντικοί, ο Yeats, ο Russell, ο Hyde, η Λαίδη Gregory και άλλοι, δημιούργησαν ένα αφήγημα που ονομάστηκε «Ιρλανδία της Καρδιάς» (Ireland of the Heart), αποσκοπώντας στην αυτονομία της χώρας και την πολιτισμική της ανάδειξη. Οι επιρροές τους ήταν καθοριστικές για την κινητοποίηση του πολιτικού εθνικισμού και της Εαρινής Επανάστασης του 1916, επιρροές που δεν είχαν υπό τον έλεγχό τους ή ενέκριναν, καθώς η ρομαντική προσέγγισή τους ήταν μάλλον ιστορικά μετέωρη και αντιφατική (Mays, 1996, σσ. 13-14).

Τα χαρακτηριστικά του εθνικιστικού ρομαντικού κινήματος της Ιρλανδίας ακολουθούν τα αντίστοιχα των ευρωπαϊκών χωρών. Η μυστικοποίηση του έθνους είναι το κεντρικό μοτίβο του κινήματος. Οι πέτρες, το χώμα, ο αέρας αποκτούν μια ιερή υπόσταση. Ας θυμηθούμε, σε μια ενδιαφέρουσα μεταφορά του εθνορομαντικού credo, το Δράκουλα του Ιρλανδού Ρομαντικού Bram Stoker, ο οποίος μπορούσε να

³⁴ Να αναφέρουμε εδώ ότι η αφηγηματική χρήση της πέτρας και συνωνύμων όπως το χώμα, είναι συχή στον εθνορομαντικό λόγο, όπως στο ελληνικό παράδειγμα βρίσκουμε τα *μάρμαρα*.

μετακινηθεί εκτός της Τρανσυλβανίας μόνο εφόσον μετέφερε μαζί του κιβώτια με το χρώμα της γενέτειράς του, για να κοιμάται εκεί τα πρωινά. Ή ακόμα τον Σοπέν, θαμμένο στη Γαλλία με μια χούφτα χρώμα από την γενέτειρά του Πολωνία.

Η ιεροποίηση αυτή λαμβάνει ξεκάθαρα χαρακτηριστικά στην διατύπωση του Ιρλανδού εθνικιστή και αποκρυφιστή George Russell: «*Το κράτος είναι ένα φυσικό σώμα το οποίο είναι έτοιμο για την ενσάρκωση της ψυχής της φυλής*» (Russell στο Mays, 1996, σ. 10). Συνιδρυτής, με τον Yeats, του «Ερμητικού Συλλόγου του Δουβλίνου», ο Russell είναι επηρεασμένος από την ενασχόλησή του με την Θεοσοφία και αυτό είναι φανερό στη διατύπωση της θεωρίας του για το «Εθνικό Ον» (National Being). Το «Εθνικό Ον» είναι το πνεύμα της απόλυτης ενότητας, προς το οποίο θα πρέπει να τείνει ο πολίτης και να λειτουργεί ως μέρος του. Η θεϊκή αυτή υπόσταση λαμβάνει διάφορες μορφές ιστορικά, κατά τον Russell: στην θεοκρατία είναι ο θεός, στην αριστοκρατία είναι ο ήρωας και στη δημοκρατία είναι ένα πολύπλευρο ον (Mays, 1996, σ. 12). Εκτός από την ιεροποίηση του έθνους, αυτό εμφανίζεται προσωποποιημένο, ως μια ταλαιπωρημένη γυναίκα που βασανίζεται και βρίσκουμε διάφορα προσωνύμιά της όπως Dark Rosaleen ή Cathleen-ni-Houlihan (Costigan, 1973, σ. 143).

Η εξιδανίκευση της λαϊκής παράδοσης είναι το επόμενο χαρακτηριστικό του εθνορομαντικού κινήματος. Η αντίσταση των Ρομαντικών στην νεωτερικότητα και τα αποτελέσματά της στα κοινωνικά σύνολα, όπως η προλεταριοποίηση των αγροτικών πληθυσμών, εκφράστηκε με την ιδέα του «λαού» ως folk, ως «μαγικών ανθρώπων των αγρών». Ο Yeats υπήρξε πρωτοστάτης στην προσπάθεια «πολιτισμικής αναγέννησης» που κήρυξαν οι Ρομαντικοί, προσφέροντας στη λαογραφία μέσω της καταγραφής των προσωπικών παραδόσεων της επαρχίας και της επεξεργασίας τους βέβαια σε εθνικό αφήγημα. Για τον ποιητή, η στράτευση των αποκρυφιστών στην διατήρηση και μελέτη της λαογραφίας είναι απαραίτητη καθώς διαθέτουν τα ερμηνευτικά εργαλεία για την ανάλυση της μαγικής λαϊκής παράδοσης της Ιρλανδίας (Ó Giolláin, 2000, σ. 104). Η παράδοση λοιπόν, λειτουργεί ως συνεκτικός ιστός του έθνους: «*Η ρομαντική ιρλανδική μας παράδοση... θα έπρεπε να κάνει την Ιρλανδία, όπως ήταν η Ιρλανδία και όλες οι άλλες χώρες στους αρχαίους χρόνους, έναν ιερό τόπο για τους ανθρώπους της*» (Yeats στο Mays, 1996, σ. 9).

Το ρομαντικό κίνημα εργάστηκε για τη θεμελίωση του ανεξάρτητου ιρλανδικού έθνους και τη δημιουργία του μαγικού Ιρλανδού πολίτη, απόγονου της μυθικής φυλής των θεών Tuathá Dé Danann και γνήσιου Κέλτη. Η σύνθεση μιας

νέας, εθνικής παράδοσης η οποία «δημιουργεί το μέλλον από το παρελθόν», παραφράζοντας ελάχιστα τον Glassie, αποτελεί ζωτικό πόρο για τους Ιρλανδούς Ρομαντικούς (Glassie στη Butler, 2012, σ. 222).

Κεντρικός άξονας και διαχρονικό εργαλείο ταυτοποίησης, η «κελτικότητα» χρησιμοποιήθηκε από τους Ευρωπαίους Ρομαντικούς και Εθνικιστές του 19^{ου} αιώνα, τους σύγχρονους Γάλλους Εθνικιστές του ακροδεξιού «Εθνικού Μετώπου» του Λεπέν αλλά και της ιταλικής ακροδεξιάς ομάδας «Λίγκα του Βορρά». Μια σύντομη περιγραφή της κελτικότητας ιστορικά, υπάρχει στο παράρτημα της μελέτης (παράρτημα 3). Αναπόφευκτα λοιπόν, η αναφορά στην «κελτικότητα» και σε έναν κέλτικο Παγανισμό, προκαλεί έντονο προβληματισμό. Η προβληματικότητα όμως της έννοιας, δεν σημαίνει σε καμία περίπτωση ότι μπορούμε αυτομάτως να εξισώσουμε όλους τους Παγανιστές αυτής της τάσης με οποιαδήποτε ακροδεξιά και εθνικιστική ιδεολογία. Κάθε άλλο, τα δεδομένα της επιτόπιας έρευνας μας προσφέρουν μια περισσότερο πολύπλευρη και πολυσύνθετη οπτική αναφορικά στην κατασκευή και πρακτική της κελτικότητας από το παγανιστικό κίνημα.

Δ.2. Κατασκευάζοντας το έθνος και την ταυτότητα σήμερα

Δ.2.1. Η Γη των Θεών.

Βρισκόμαστε στην τελευταία βδομάδα του Μάρτη, ο ήλιος στο ζώδιο του Κριού ξεκινά το νέο του αστρολογικό ταξίδι και οι κοσμικές συγκυρίες κρίνονται κατάλληλες για τον εορτασμό της Εαρινής Ισημερίας. Στην εκκλησία των Κουακέρων, σε μια μικρή γειτονιά κάτω από το ποτάμι του Κορκ, μια χούφτα άτομα απομακρύνουν τους ξύλινους πάγκους του ποιμνίου και στη θέση τους βάζουν τέσσερα χρωματιστά τραπεζάκια, ένα σε κάθε κατεύθυνση του ορίζοντα. Σύντομα, η Ιέρεια διαγράφει το μαγικό κύκλο, ψέλνοντας τρεις φορές το χρησμό *Imbas forasnaí*³⁵. Καλούνται οι κοσμικές ενέργειες, ξεκινώντας από την ανατολή και τελειώνοντας στο νότο:

³⁵ *Imbas forasnaí* είναι μια αρχαία παγανιστική τελετή για την επίτευξη της μεταφυσικής γνώσης και έμπνευσης, μέσα μια διαδικασία που προκαλεί οράματα. Η έλευση του Χριστιανισμού και οι απαγορεύσεις που επέβαλε ο άγιος Πατρίκιος, περιόρισαν την πρακτική (Smyth, 1988, σ. 57).

Καλούμε τα Βασίλεια του Ουρανού,
Gorias, πόλη του Σπαθιού που χωρίζει την Ανατολή,
Βασίλεια του Αέρα και του Ανέμου,
Ψιθυριστή φωνή της Ψυχής,
Tar agus Fáilte!³⁶

Καλούμε το Βασίλειο του Τόπου,
Falias, λίθινη πόλη του Βορρά,
Βασίλειο της Γης,
Όπου μεγαλώνει κάθε νέα ζωή,
Tar agus Fáilte!

Καλούμε το Βασίλειο της Θάλασσας,
Murias, πόλη της κοιλάδας στη Δύση,
Βασίλεια της τροφού Θάλασσας,
Tír fo Thuinn³⁷, Τόπος κάτω από το Κύμα,
Tar agus Fáilte!

Καλούμε το Imbas, την Θεϊκή Έμπνευση,
Finias, πόλη του Δόρατος στο Νότο,
Βασίλεια της Φωτιάς και της Μαγείας,
Όπου η ψυχή ξαναφτιάχνεται,
Tar agus Fáilte!

Πνεύματα του Τόπου της Ιρλανδίας,
Αρχαίοι Θεοί και Θεές,
Πνεύματα της πέτρας, του άστρου και του δέντρου,
Όντα της λίμνης και του ποταμιού, των θαμνών και των κοιλάδων,
Ζητούμε την άδεια για να εξασκήσουμε μαγεία
σε τούτο εδώ τον ιερό σας Τόπο,
Και ζητούμε την ευλογία σας στην εξάσκησή μας
Tar agus Fáilte!

³⁶ Η μετάφραση δική μας. Το πρωτότυπο βρίσκεται στο παράρτημα (παράρτημα 4). Η επίκληση είναι στην αγγλική γλώσσα, εκτός από τις φράσεις που παρατίθενται στα ιρλανδικά. Tar agus Fáilte σημαίνει «έλα και καλώς όρισες».

³⁷ Tír fo Thuinn σημαίνει «γη κάτω από το κύμα».

Αφού τα όρια του χώρου επανακαθορίστηκαν και ο κύκλος εξαγνίστηκε, η Ιέρεια καλεί τους μετέχοντες σε ένα αστρικό ταξίδι, όπου μας ξεναγεί για να συναντηθούμε με την Θεά. Από την ξύλινη επιφάνεια του πάγκου όπου βρίσκομαι καθισμένη, τα πόδια μου πατάνε το γρασίδι, κάπου σ' ένα ξέφωτο ενός κατάφυτου λιβαδιού σε έναν τόπο άγνωστο. Στο βάθος του πλάνου, καλυμμένη από διάσπαρτες λειχήνες και γιρλάντες κισσού, στέκεται μια πέτρα μ' ανάστημα ανθρώπου. Η φωνή παροτρύνει να την πλησιάσω και να την αγγίξω. Βαδίζοντας ανάμεσα στα αγριόχορτα, φτάνω και ακουμπώ τη πέτρα. Στο άγγιγμα της, ανοίγει σα βεντάλια εμπρός μου το πέρασμα των αιώνων και η φωνή εξιστορεί. Για το λιβάδι που κάποτε ήταν δάσος και τα αγριόχορτα δέντρα, κι εκεί που τώρα μόνο λαγοί και ελάφια περπατάνε, κάποτε κυνηγούσαν λύκοι. Για το ποτάμι που χυνόταν σε μια λίμνη παραπέρα και για τα χώματα που πάτησαν λαοί αρχαίοι, εκεί στο ίδιο το λιβάδι που τώρα στέκεται η πέτρα. Η φωνή της Ιέρειας συμβουλεύει το κύκλωμα της πέτρας. Περπατώ κυκλικά γύρω της, δεξιόστροφα, τρεις φορές. Μόλις στο τρίτο κύκλωμα, το τοπίο ξεκλείδωσε την εμφάνιση ενός ναού, ενός ακανόνιστα στρόγγυλου χαμηλού κτίσματος, μια πέτρινη καλύβα με μια μισάνοιχτη ξύλινη πόρτα, σαθρή και φαγωμένη. Πλησιάζω τον μικρό ναό και σπρώχνω την πόρτα για να βρεθώ σε μια σκότεινη θολωτή αίθουσα με τέσσερα παράθυρα ολόγυρα που δεν κοιτάζουν όμως στο λιβάδι. Στο πρώτο παράθυρο απ' έξω, φαίνεται ένα ηλιόλουστο χωράφι, όπου στέκονται δέντρα με τα κλαδιά τους βαριά από τους ώριμους καρπούς, ενώ διάφορα πουλιά πετάνε χαμηλά και σκαλίζουν στιγμιαία με τα ράμφη τους τα φρούτα. Στο δεύτερο παράθυρο, απλώνεται ένα δάσος από κιτρινοκόκκινες φυλλωσιές πλατάνων και βελανιδιών και στα ριζώματα των φυλλοβόλων ξεπηδούν συστάδες από μανιτάρια. Στο τρίτο παράθυρο, φαίνεται μια κοιλάδα ολόλευκη, καταχιονισμένη, όπου ξεπροβάλλουν μονάχα διάσπαρτοι βράχοι και μαύροι κορμοί γυμνών δέντρων. Το τελευταίο παράθυρο, εκείνο της άνοιξης, είναι αυτό που πρέπει να διαβώ. Σκαρφαλώνοντας λοιπόν απ' έξω, βρίσκομαι ξανά σ' ένα λιβάδι, τούτο όμως είναι ολάνθιστο και εκτυφλωτικό, τα χορτάρια ψηλά και γεμάτα βλαστούς ενώ ολόγυρα κυριαρχεί ένα βουητό από σφήκες και μέλισσες που χοροπηδούν απ' άνθος σ' άνθο. Κάτω από την έντονη φωτολουσία, εμφανίζεται η Θεά, φορώντας μια μακρυνά κάπα. Φτάνοντας στο προορισμό, οι επιθυμίες και προθέσεις για την νέα περίοδο πρέπει να ειπωθούν στην Θεά. Κι εκείνη αποκρίνεται με όποιο τρόπο επιθυμεί. Αφού ολοκληρωθεί η επαφή και η Θεά απομακρυνθεί, οι οδηγίες δείχνουν προς τον δρόμο της επιστροφής, πίσω στο ναό και ξανά στη πέτρα. Το τριπλό κύκλωμα της πέτρας,

αριστερόστροφα αυτή τη φορά, κλειδώνει το βασίλειο της Θεάς πίσω στο ναό. Κάθομαι κάτω στο γρασίδι κι εκείνο μεταμορφώνεται στη γνώριμη ξύλινη επιφάνεια του πάγκου, πίσω στην εκκλησία των Κουακέρων.

Αφού τελειώσε ο καθοδηγούμενος διαλογισμός, η Ιέρεια, μ' ένα κλαδί κισσού και μια γαβάθα νερό, ραντίζει τους μετέχοντες, ευλογώντας τους και ευλογεί τους σπόρους που βρίσκονται σε μικρά πουγκιά στο κεντρικό τραπεζάκι του κύκλου:

Τη δύναμη του Κόρακα σε σένα,
Τη δύναμη του Γερακιού σε σένα,
Τη δύναμη των Fianna³⁸,
Τη δύναμη της Καταιγίδας σε σένα,
Τη δύναμη της Σελήνης σε σένα,
Τη δύναμη του Ήλιου.

Ψέλλεται ξανά ο χρησμός Imbas και τα βασίλεια κλείνουν, με το ίδιο κάλεσμα που άνοιξαν αλλά αντί της φράσης «Tar agus Fáilte!», λέγεται η φράση «Slán agus Beanneacht!»³⁹. Ο κύκλος λύνεται και η τελετή ολοκληρώνεται με το μοίρασμα των σπόρων και την κοινή κατανάλωση φαγητού και ποτού.

Το κάλεσμα των βασιλείων που παρατίθεται αντλεί τις αναφορές του από από τον μύθο των τεσσάρων μαγικών θησαυρών που έφεραν μαζί τους οι Tuatha Dé Danann, φτάνοντας στην Ιρλανδία. Η φυλή των θεών, έρχεται από τον μακρινό βορρά, περνώντας από τις πόλεις Falias, Murias, Gorias, Finias, απ' όπου μυείται στη μαγεία και μαζεύει θησαυρούς. Τα γραπτά δεν είναι ξεκάθαρα εάν πρόκειται για πόλεις του σκανδιναβικού βορρά. Ο Kondratiev προτιμά τα μυθολογικά κείμενα που αναφέρονται σ' αυτές τις πόλεις ως τα σύνορα του κέλτικου κόσμου: Ιρλανδία, Βρετανία, Σκωτία, Ουαλία (2004, σσ. 86-87). Από την Falias έρχεται η *Λίθος του Πεπρωμένου* (Lia Fáil), τοποθετημένη στο ιερό Λόφο της Τάρα, όπου στέφονται όλοι οι βασιλείς της Ιρλανδίας μέχρι και το 500 μ.Χ. Η πέτρα έχει τη μαγική δύναμη να αναγνωρίζει δια βοής τον σωστό βασιλιά από τον λάθος. Από τη Murias φέρνουν το τσουκάλι του θεού Ντάγκντα (Dagda), το οποίο ποτέ δεν αδειάζει από αγαθά. Από την Finias έρχεται το δόρυ του θεού Λουγ (Lugh), το οποίο είναι αήττητο σε κάθε

³⁸ Fianna, κατά την μυθολογία είναι μικρές ομάδες πολεμιστών, ημι-αυτόνομες και νομαδικές. Από εκεί εμπνεύστηκαν το όνομά τους οι Ιρλανδοί εθνικιστές της οργάνωσης «Na Fianna Éireann» (Οι Φιάννα της Ιρλανδίας), που συμμετείχαν στην επανάσταση του 1916.

³⁹ Slán agus Beanneacht σημαίνει «αντίο και να'σαι ευλογημένος/η/ο».

μάχη και από τη Gorias έρχεται το σπαθί του Níadu, πρώτου βασιλιά της θεϊκής φυλής, απ' του οποίου το σπαθί κανείς δε ξέφυγε μόλις τραβιόταν απ' το θηκάρι του (Smyth, 1988).

Η γιορτή της Εαρινής Ισημερίας είναι δευτερεύουσα στους Παγανιστές, σε σχέση με τις τέσσερις βασικές τελετές. Όπως αναφέρει η Βικτώρια :

Γιορτάζουμε 4 βασικά ιρλανδικά φεστιβάλ, στερεοτυπικά του Τροχού της Χρονιάς (Imbolc, Bealtaine, Samhain, Lughnasadh) που έχουν τεράστιο αρχαιολογικό και φολκλорικό έδαφος εδώ στην Ιρλανδία. Έχουμε και πράγματα για τις ισημερίες και τα ηλιοστάσια αλλά είναι κυρίως παλαιότερα, «προκελτικά». Ξέρουμε ότι σχετίζονται με τη θέση του ήλιου αλλά δεν ξέρουμε τι αναπαριστούν και τι έκαναν γιατί δεν έχουμε γραπτές πηγές. Προτιμούμε γι' αυτό να εστιάζουμε στα 4 εποχιακά βασικά φεστιβάλ και να κάνουμε πράγματα για τις ισημερίες και τα ηλιοστάσια γιατί χρησιμοποιούνται γενικά και το έκαναν παλιά. (Βικτώρια 11/6/18).

Όντως, δεν υπάρχουν δεδομένα που να συνδέουν τον εορτασμό των ισημεριών με το πολιτισμό των Κελτών, παρ' όλα αυτά, στη τελετή βλέπουμε ότι επιλέγεται μία από τις βασικότερες ιστορίες της ιρλανδικής μυθολογίας, η οποία μάλιστα έχει χαρακτήρα κοσμογονικό, με την άφιξη των θεών στο νησί. Η Μπρίτζιντ εξηγεί ότι «*κάνουμε έναν συνδυασμό από αυτά που γίνονται στην φύση, τους Ιρλανδούς θεούς και πώς δένονται με αυτά και οι τοπικές λαϊκές παραδόσεις*» (Μπρίτζιντ 25/7/18). Η σύνθεση λοιπόν της τελετής συνδυάζει στοιχεία αναβίωσης αλλά και δημιουργίας.

Η επίκληση δίνει την εντύπωση ενός αρχαίου κέλτικου κόσμου, ο οποίος απλώνεται ομοιόμορφα γύρω από το νησί. Οι τόποι αυτοί όμως, είναι ταυτόχρονα και εννοιολογικές κατηγορίες, αρχετυπικές εικόνες που προτιμούν να συνδέουν για παράδειγμα τον βορρά με το στοιχείο της γης και της δικαιοσύνης, την δύση με το στοιχείο της θάλασσας και της αφθονίας, την ανατολή με το αέρινο στοιχείο και την νίκη στη μάχη και το νότο με το στοιχείο της φωτιάς και ξανά την πολεμική νίκη. Οι ιδιότητες αυτές φαίνεται να ανήκουν στους θεούς και να μεταφέρονται, κατά το παν-μυθολογικό προμηθεϊκό μοτίβο, στους ανθρώπους.

Άρα, ο χώρος και οι δράστες του αφορούν κυρίως τον κέλτικο κόσμο, όπως αναπαρίσταται μυθολογικά, και συγκεκριμένα την ιρλανδική γη. Καθώς λοιπόν, η φυλή των θεών είναι οι πρώτοι κάτοικοι της νησιωτικής γης και θάλασσας, προκύπτει να'ναι και οι «*νοικοκύρηδες*» του τόπου αυτού, εκείνοι που μπορούν να διαχειριστούν τις φυσικές δυνάμεις και να δώσουν την άδεια, όπως ζητά η επίκληση, για να εξασκήσει κανείς την μαγεία στον «*Ιερό τους τόπο*». Το μοτίβο αυτό έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον καθώς αποκαλύπτει ότι η γη ανήκει στα θεϊκά πνεύματα,

καθιστώντας την έτσι ιερή, παρά στους ανθρώπους που την κατοικούν. Όπως αναφέρει η Νάβια:

Εμφανίστηκα στην Ιρλανδία και είπα ότι μάλλον πρέπει να λατρέψω τους θεούς τους και αφού είμαι εδώ μπορώ να τους τιμήσω, εννοώ ότι είναι η γη τους άρα μπορώ να τιμήσω τον ιδιοκτήτη της γης, ξέρεις πως το εννοώ, κάπως έτσι: γεια σας, έχετε ένα όμορφο σπίτι, σας ευχαριστώ που με αφήνεται να μείνω, είναι αξιαγάπητο. (Νάβια 4/6/18).

Η Ιρλανδία, η γη των θεών, παρομοιάζεται με ένα ξένο σπίτι, όπου ο καλεσμένος πρέπει να επαινέσει τον νοικοκύρη για την φιλοξενία. Αυτό ενδεχομένως να φαίνεται λογικό από τους Παγανιστές που δεν είναι Ιρλανδοί, αφορά όμως και ντόπιους. Η Βικτώρια αναφέρει τακτικά τη σημασία της τοπικής παράδοσης και εντοπίζει τη λατρεία ακόμη πιο εξειδικευμένα στις διάφορες ιρλανδικές επαρχίες: «Όταν ταξιδεύω, μαθαίνω τις τοπικές θεότητες και δουλεύω μ' αυτές, αν πάω ας πούμε στην θάλασσα, θα προσευχηθώ σε μια υδάτινη θεότητα» (Βικτώρια 11/6/18). Μέσα στα λόγια της ίδιας βρίσκουμε ότι αυτή η συνθήκη δεν αφορά μονάχα την Ιρλανδία αλλά γενικότερα, την παγανιστική κοσμοαντίληψη: «Αν ζούσα στο εξωτερικό, θα συνέχιζα τη βασική μου λατρεία με αυτά που δουλεύω τώρα αλλά μάλλον θα προτιμούσα να καταδυθώ στις τοπικές θεότητες, συνδέοντας τη λατρεία μου αλλά και προσπαθώντας να σεβαστώ τα τοπικά πράγματα εκεί» (Βικτώρια 11/6/18). Η προβολή αυτή της τοπικότητας σε θεϊκή ιδιοκτησία, στα πλαίσια του Παγανισμού, καθιστά την ανθρώπινη ιστορία ως ένα σκηνικό εφήμερης δράσης, η οποία θα μπορούσε ενίοτε να συμβαδίζει με τις θελήσεις των θεών.

Βίωσα το κάλεσμα της ιρλανδικής γης πολύ πολύ δυνατά για να ξεκινήσω την ομάδα. Βίωσα ότι οι Ιρλανδοί θεοί και η γη μου είπαν ότι μπορείς να το κάνεις αυτό, δεν έχουμε κανέναν άλλον που να μπορεί να το κάνει στην περιοχή γι' αυτό θα το κάνεις θέλεις δε θέλεις. (Μπρίτζιντ 25/7/18).

Στο παράδειγμα, το θέλημα των θεών και της γης καθοδήγησαν την δραστηριότητα της Μπρίτζιντ και της υπέδειξαν το ιερό της «καθήκον» για την δημιουργία της ομάδας.

Ας θυμηθούμε ξανά το μύθο στην επίκληση. Τα δώρα ήταν το τσουκάλι της αφθονίας, για να τρέφεται η φυλή των ανθρώπων, το σπαθί και το δόρυ για να πολεμούν, υπερασπίζοντας προφανώς την γη των θεών και η πέτρα για να έχουν «σωστούς» βασιλιάδες που θα κυβερνήσουν κατά το θεϊκό μάλλον θέλημα. Η σχέση αυτή, θεών και ανθρώπων, δείχνει ότι οι δεύτεροι είναι εφήμεροι διαχειριστές και προστάτες της γης, μιας γης δανεικής όμως. Από την άλλη, οι θεοί επέλεξαν αυτούς

συγκεκριμένα, τους Κέλτες στο συγκεκριμένο μύθο, παίρνοντας τα δώρα από άλλες πόλεις, ως τοποτηρητές της θεϊκής τους εξουσίας στην Ιρλανδία και υπονοώντας μάλλον ότι αυτοί είναι οι μόνοι που τους έχει δοθεί το δικαίωμα να κατοικούν εκεί. Η σύγχρονη παγανιστική υιοθέτηση του μυθικού αυτού αφηγήματος, ενδεχομένως να διακρίνει την αρχαία χώρα από την σύγχρονη κοινωνική της πολυμορφία, αποφεύγοντας ταυτόχρονα να συνδέσει κάποια εθνικότητα με το δικαίωμα στη γη, παρά «υποθηκεύοντάς» την στην αιώνια καθαρότητα της φυλής των Tuatha Dé Danann. Η γη είναι των θεών, η κοινωνία των ανθρώπων.

Με αυτήν την προσέγγιση, καταλαβαίνουμε επίσης ότι στα πλαίσια του κέλτικου Παγανισμού, η τελετή και λατρεία αφορά κατά βάση τους ιρλανδικούς θεούς και όχι οποιουσδήποτε, όπως σε άλλα ρεύματα. Μάλιστα, η Βικτώρια επισημαίνει ότι *«γι' αυτό είναι άλλο πράγμα το κέλτικο και άλλο το ιρλανδικό πάνθεον και προσπαθούμε να το εξηγήσουμε αυτό σε άτομα από το εξωτερικό. Αρκετούς θεούς μέσα στην χώρα δεν τους έχουμε»* (Βικτώρια 11/6/18). Καθώς λοιπόν το «κέλτικο πάνθεον» αφορά ένα τεράστιο πλήθος θεοτήτων που εμφανίζονται σε διάφορες άκρες της αρχαίας κέλτικης επικράτειας, οι Παγανιστές επέλεξαν να αφοσιωθούν σ αυτούς που απαντώνται συχνότερα στην Ιρλανδία, οι οποίοι καμιά φορά ταυτίζονται με θεούς που εμφανίζονται και αλλού. Υπάρχει μια υποφαινόμενη δήλωση σ' αυτή τη πρακτική ότι η λατρεία στη τοπική θεότητα είναι αποτελεσματικότερη ή απαραίτητη, καθώς οι θεοί διαθέτουν δυνάμεις στο εύρος του εντοπισμού τους. Επίσης, οι θεοί είναι συγκεκριμένοι, μέσα από την ιρλανδική μυθολογία και φαίνεται, σε αυτό το πλαίσιο λόγου, ως ασέβεια το να μην αναγνωρίσει κανείς την σωστή θεότητα στον σωστό τόπο. Εικάζουμε ότι η αναλογία θεών και τόπου δεν είναι απλά μια τυπικότητα αλλά συνιστά προϋπόθεση της παγανιστικής τελετουργικής ορθότητας. Η Βικτώρια είναι ιδιαίτερα προσηλωμένη σ' αυτή την αναλογία, προτιμώντας να επικεντρώνεται στις θεότητες της κάθε περιοχής και επαρχίας. Ένα τέτοιο εξαιρετικά εν-τοπισμένο ενδιαφέρον αναφέρεται στην προ-εθνική φυσιογνωμία της Ιρλανδίας και ιδιαίτερα στην μεσαιωνική εποχή, όπου συναντάμε γενικά πέντε βασικές επαρχίες-βασίλεια⁴⁰.

⁴⁰ Η Butler εντοπίζει τον αρχαίο επιμερισμό της Ιρλανδίας ως εξής: Βόρεια είναι το Ulster, νότια το Munster, ανατολικά το Leinster, δυτικά το Connacht και στο κέντρο το Mide (2015, σ. 104).

Δ.2.1.α. Ιερότητα και τόπος – ένα συμβολικό κεφάλαιο.

Οι Παγανιστές συνδέονται ιδιαίτερα με το φυσικό τοπίο καθώς εκεί εντοπίζουν τη σύνδεση με την προγονικότητα. Αφενός, το φυσικό περιβάλλον αποτελεί ένα ζωντανό τοπίο, όπου κατοικούν τα πλάσματα του Αλλόκοσμου. Αφετέρου, κάποια σημεία είναι περισσότερα ιερά από άλλα και αυτό οφείλεται στην μυθολογική τους σημασία και χρήση κατά το παρελθόν. *«Είναι πολύ δύσκολο να διαχωρίσεις τον ιρλανδικό Παγανισμό από το τοπίο. Είναι αδύνατο γιατί συνδέονται απόλυτα»* (Βικτώρια 11/6/18). Όπως εξηγεί η ίδια, διάφορες θεότητες συνδέονται με συγκεκριμένες περιοχές, όπως ο θεός Ντον λατρευόταν κυρίως στην περιοχή του Μούνστερ ενώ επίσης, συγκεκριμένες γιορτές ταυτίζονται περισσότερο με ανάλογους τόπους. Οι τελετές σε συγκεκριμένες αρχαίες τοποθεσίες αποτελούν την συχνότερη μορφή προγονικής λατρείας στους Παγανιστές. Η πρώτη ανοιχτή τελετή της Βικτώριας έγινε στον πέτρινο κύκλο Ντρόμπεγκ ενώ λέει: *«Ξέρω αρκετές Μάγισσες που πάνε σε συγκεκριμένες περιοχές, ξέρουν τις ιστορίες τους, όπως ας πούμε περσι, κάποια άτομα πήγαν σε μια σπηλιά που συνδέεται με την θεά Μόριγκαν, στη περιοχή Ροσκόμον»* (Βικτώρια 11/6/18). Η Butler εξηγεί πως η σύνδεση αυτή με την τοπικότητα πηγάζει από την αντίληψη ότι διάφοροι τόποι έχουν συγκεκριμένες ενέργειες για τους Παγανιστές ενώ είναι ανοιχτό το ζήτημα του κατά πόσο ισχύει ιστορικά η σύνδεση συγκεκριμένων θεοτήτων με τόπους (2015, σ. 113).

Συναντάμε ξανά εδώ την ανάγκη προσαρμογής στο τοπικό πλαίσιο, καθώς καταδυόμαστε στο ολοένα πιο ειδικό αναλογικό σύστημα λατρείας του παγανισμού. Η ιερότητα των τόπων αυτών προκύπτει πάλι από την μυθολογική παράδοση, όπου διάφορες ιστορίες, όπως οι άθλοι του ήρωα Cúchulainn, έχουν πραγματοποιηθεί σε συγκεκριμένα μέρη ή ακόμα έχουν διαμορφώσει το ίδιο το φυσικό περιβάλλον. Εκτός αυτού, τα αρχαιολογικά μέρη της χώρας, αποδίδονται στους κέλτικους και προκελτικούς πληθυσμούς, όπως τα μεγαλιθικά μνημεία, χωρίς όμως αυτό να μπορεί να επιβεβαιωθεί ιστορικά σε όλες τις περιπτώσεις. Ακόμη λιγότερο αποδεικνύεται η σχέση των αρχαίων τόπων με αντίστοιχες αρχαίες τελετές. Αυτό όμως δεν ελλοτώνει την σημασία τους για τους Παγανιστές.

Σε μια συνολικά συλλαμβανόμενη ιερή γη, οι τοποθεσίες αυτές λαμβάνουν χαρακτήρα προσκυνήματος, πύλης στον Αλλόκοσμο και σημεία συνάντησης ενεργειών. Σε μια απ' τις τακτικές συναντήσεις της ομάδας, στις 10 Μάη 2018, μέλη που παρεβρέθησαν στη γιορτή του Bealtaine στην ιερή τοποθεσία Uisneach,

περιέγραψαν και σύγκριναν τις εμπειρίες τους με εκείνους που γιορτάσαν σε άλλες ιερές τοποθεσίες. Η παλιά επαρχία του Mide, δηλαδή του κέντρου της χώρας, αποτελεί συμβολικά και την καρδιά του παγανιστικού κινήματος, όπου ακριβώς οι ενέργειες συναντώνται και εμποτίζουν τους ιερούς τόπους. Ο λόφος Tara⁴¹, ο λόφος Uisneach⁴² και ο λόφος Tlachtga είναι κάποια από αυτά (Butler, 2015, σ. 106, και Kondratiev, 2004, σ. 156). Οι πρώτες δύο τοποθεσίες συνδέονται με τη γιορτή του Samhain, εστιάζοντας περισσότερο στην ιδέα του θανάτου και των προγόνων. Από την άλλη, η γιορτή του Bealtaine (Πρωτομαγιά), ο εορτασμός της ζωής και της γονιμότητας, συνδέεται με τον λόφο Uisneach.

Ο λόφος Tara ήταν το σημείο όπου λέγεται ότι έστεκε η Λίθος του πεπρωμένου και έκαιγε η ιερή φωτιά των Δρυίδων. Επίσης, θεωρείται ότι είναι κούφιος λόφος, απ' όπου μπορεί κανείς να επικοινωνήσει με τις νεράιδες (Sídhe). Η Tara όμως επενδύεται με ιδιαίτερα ιστορικά νοήματα καθώς συμβολίζει την στέψη του βασιλιά και την κοινωνική ευταξία. Η ανάδειξη κάποιου ως βασιλιά της Ιρλανδίας προϋποθέτει παραδοσιακά τον γάμο του με την θεά της κυριαρχίας, καθώς η κυριαρχία, μαζί με την Ιρλανδία ως χώρα, εμφανίζονται ως θεές και μάλιστα συγγενικές. Ο ιερός γάμος του βασιλιά και της θεάς εξασφαλίζει την ευημερία του βασιλείου, μέσα από ένα ενδιαφέρον έμφυλο μοτίβο που δεν θα μας απασχολήσει τώρα. Αυτό που κρατάμε εδώ είναι ότι η Tara συγκεντρώνει τα ιερά χαρακτηριστικά της χάρη στην υψηλή σημασία που είχε για την σύνθεση του κοινωνικού ιστού στο παρελθόν. Είναι το σημείο της συμφιλίωσης των βασιλείων/επαρχιών της χώρας υπό μια κοινή πολιτική εξουσία και αργότερα, κατά τους ρομαντικούς χρόνους, η ιερή «καρδιά» του έθνους.

Οι σύγχρονες παγανιστικές τελετές σίγουρα επανεγγράφουν νέα νοήματα στην επιφάνεια των ιστορικών παραδόσεων, όμως η διατήρηση της κληρονομιάς και η αναφορά στην προγονικότητα δεν είναι ουδέτερες πρακτικές και ούτε αποχωρίζονται εύκολα τα ιστορικά τους πλαίσια. Σ' αυτή τη μεταμοντέρνα διαδικασία της επανεγγραφής και της αστάθειας του νοήματος, οι προγενέστερες κατηγορίες παρεισφρύνουν σα ζιζάνια και περιπλέκονται με τα νέα ριζώματα, αβαθή

⁴¹ Ο λόφος βρίσκεται στο κέντρο της Δημοκρατίας, στην επαρχία Meath και θεωρείτο στην αρχαιότητα ως ένα από τα βασικά κέντρα της χώρας. Εκεί φαίνεται να πραγματοποιούνταν τελετές, προγονικές λατρείες και συμβούλια των βασιλέων (Smyth, 1988, σ. 166).

⁴² Ο λόφος βρίσκεται μεταξύ των επαρχικών Mullingar και Athlone, ένα ακόμη κέντρο της χώρας, όπου λέγεται ότι έστεκε μια μεγάλη πέτρα που διαχώριζε τις επαρχίες, η Πέτρα της Διαίρεσης (Ail na Uíreann). Στο λόφο πραγματοποιούνταν πύρινες γιορτές κατά την Πρωτομαγιά, στην γιορτή του θεού Bel (Bealtaine) (Smyth, 1988, σ. 170).

ακόμη. Εννοούμε εδώ αυτό που εύστοχα και λητά παρατήρησε ο Σεμπάστιαν: «*Η ιστορία έρχεται μαζί την πνευματική πρακτική εδώ στην Ιρλανδία*» (Σεμπάστιαν 31/5/18).

Παρομοίως, ο λόφος Uisneach αποτελούσε το φρούριο των Δρυίδων, αποτελώντας τον άλλο πόλο εξουσίας στην αρχαία κοινωνία. Οι δύο λόφοι στην καρδιά της Ιρλανδίας, μέσα από ένα τέτοιο πρίσμα, εμφανίζονται ως οι δύο όψεις κοινωνικών δυνάμεων, συχνά ανταγωνιστικές, του βασιλιά και της αριστοκρατίας. Η λειτουργία τους αναπαρίσταται μαγικά και εξευμενίζεται παρομοιασμένη με την φυσική αναγκαιότητα του χειμώνα και του καλοκαιριού: στη Tara, το Samhain γιορτάζεται στο τέλος του Οκτώβρη και στο Uisneach, το Bealtaine γιορτάζεται την πρωτομαγιά⁴³.

Από τα πιο διάσημα σημεία της παγανιστικής λατρεία και όχι μόνο είναι το Newgrange: «*Στα φεστιβάλ, τα οποία είναι πολύ διάσημα στην Ιρλανδία, είναι συχνό να πηγαίνουμε στους λίθινους κύκλους ή τα ταφικά μνημεία και γίνονται φεστιβάλ όπως στο Newgrange, που είναι πολυπληθές το χειμώνα*» (Μπρίτζιντ 25/7/18). Η σημασία του Newgrange είναι κεντρική και στην κατασκευή της εθνικής αφήγησης του ιρλανδικού έθνους. Τον 18^ο αιώνα, η αρχαία τοποθεσία αποδιδόταν σε εξωτερικούς πληθυσμούς που εγκαταστάθηκαν και το ανέγειραν, όπως οι Φοίνικες ή Αιγύπτιοι αλλά, τον 19^ο αιώνα, το σύνολο των αρχαιολογικών τοπίων της Ιρλανδίας χαρακτηρίστηκαν *ιρλανδικής* (sic) καταγωγής και δείγματα της μακρόχρονης εγκατάστασης των κέλτικων πληθυσμών (Harvey, 2003, σ. 480). Ενταγμένο, όπως η μεγάλη πλειοψηφία των αρχαιολογικών τόπων της Ιρλανδίας, στα πλαίσια της εθνικιστικής ατζέντας, το Newgrange αποτέλεσε «έξοχο» δείγμα της «Χρυσής Εποχής» της Ιρλανδίας (Harvey, 2003, σ. 480).

Υπάρχουν όμως και ιεροί τόποι στο μη υλικό πεδίο. Αυτός είναι ο Αλλόκοσμος, ο οποίος συχνά ταυτίζεται με τον μεταθανάτιο κόσμο στην ιρλανδική μυθολογία (Butler, 2015, σ. 102). Μία από τις ονομασίες του Αλλόκοσμου είναι Tír na nÓg (γη των νέων) και παρουσιάζεται ως ένας κόσμος χωρίς γηρατεία και ασθενικότητα, ο οποίος βρίσκεται κάτω από τον ωκεανό, μέσα από υπόγειες διαβάσεις. Σ' αυτόν τον κόσμο αναφέρεται η επίκληση της Ιέρειας κατά την τελετή

⁴³ Η γιορτή της Πρωτομαγιάς, συνδεδεμένη πανευρωπαϊκά με τον προβιομηχανικό κόσμο και την λαογραφία, μετατράπηκε σε *πολιτική παράδοση*, την Εργατική Πρωτομαγιά, υιοθετώντας αρκετούς από τους συμβολισμούς της προγενεστερής θρησκευτικής μορφής της και μετασχηματίζοντάς τους σε πολιτικό συμβολισμό. Αυτή την ενδιαφέρουσα επανεγγραφή της συγκεκριμένης παράδοσης περιγράφει ο Hobsbawm στο 7^ο κεφάλαιο του έργου του (Hobsbawm & Ranger, 1983, σσ. 283-186).

της Εαρινής Ισημερίας, όμως με την αναφορά Tír fo Thuinn (γη κάτω από το κύμα). Επίσης, στο απόσπασμα της συνάντησης με την Θεά, κατά τη διάρκεια του καθοδηγούμενου διαλογισμού, σκοπός είναι η είσοδος στον Αλλόκοσμο προκειμένου να πραγματοποιηθεί η επικοινωνία με την θεότητα. Ξανά, ακολουθώντας τον ερμητικό νόμο της αναλογίας, η σύνδεση του ανθρώπου με την υπερβατικότητα διαμεσολαβείται από το ιστορικά σημαντικό φυσικό πεδίο, αναπαριστώμενο φανταστικά. Η επαφή με την πέτρα καθιστά φανερό ότι δε πρόκειται για ένα τυχαίο λίθινο όγκο αλλά μία ακόμη μεγάλιθο. Στο επακόλουθο ξεδίπλωμα της ιστορίας του αρχαίου λαού με το άγγιγμα της πέτρας, αναπαριστάται εύγλωττα, για μια ακόμη φορά, το μοτίβο της συγκόλλησης του ιερού – τοπικού – φυσικού. Όπως αναφέρει ο Τόμας:

Έχουν εδώ στην Ιρλανδία αυτή τη πρακτική με τις πέτρες, τις βλέπεις παντού, είναι ένα μάτσο πέτρες αλλά συνδέονται με τον ήλιο και την σελήνη, κανείς δεν ξέρει γιατί. Αυτό που μπορούμε να ξέρουμε είναι ότι προσπάθησαν να συνδεθούν με κάτι που δεν ήταν εδώ. (Τόμας 4/6/18).

Η ολότητα αυτή σφραγίζει τον φυσικό χώρο με την ιστορία, «κελτικοποιεί» ή «ιρλανδικοποιεί» τη φύση και αυτό το νοηματικό σφιχταγγάλισμα περικλείεται από ιερότητα.

Οι αρχαιολογικοί τόποι, ως «εργοστάσια μνήμης» (memory factories) κατά τον Dietler, παράγουν διάφορες ιστορικές αφηγήσεις καθώς είναι ανοιχτά πεδία διαπραγμάτευσης της συλλογικής μνήμης από διάφορες κοινωνικές ομάδες (Dietler στο Harvey, 2003, σ. 476). Εκεί όπου το αναδυόμενο ιρλανδικό έθνος έβλεπε στο Newgrange την «Πυραμίδα της Ιρλανδίας» και τις αρχαίες ρίζες των Ιρλανδών, οι σύγχρονοι Παγανιστές βρίσκουν τον τόπο των θεών και των προγόνων, αναφερόμενοι και οι δύο εντέλει σε μια φανταστική εκδοχή της κελτικότητας.

Δ.2.2. Η ιρλανδική γλώσσα.

Οι θεοί καλούνται στα ιρλανδικά στην τελετή της ισημερίας, όπως και στη γιορτή του Bealtaine. Συζητώντας με τα άτομα που συμμετείχαν στην πρώτη τελετή, εξηγούν ότι στην Ιρλανδία η αγγλική γλώσσα έχει υιοθετηθεί πλήρως καθώς λίγοι πλέον μιλούν ιρλανδικά ενώ κυριαρχούν στερεότυπα γύρω από την χρήση της γλώσσας. Όπως λένε, «όποιος μιλά ιρλανδικά θεωρείται είτε ηλίθιος, αν είναι η μητρική του γλώσσα, είτε σνομπ, αν την έμαθε αργότερα». Επίσης, το γεγονός ότι η προώθηση της γλώσσας

συνδέθηκε με τις εθνικιστικές ομάδες όπως η «Γαλατική Λίγκα» (Gaelic League), δημιουργεί ένα αρνητικό φόντο γύρω από τη χρήση της (Butler στη Rountree, 2015, σ. 208). Η υιοθέτησή της όμως από τους Παγανιστές είναι ευρεία, όχι όμως κατ' αποκλειστικότητα.

Η γλώσσα συνιστά για τους Παγανιστές στοιχείο της τοπικής παράδοσης και της κέλτικης κληρονομιάς της χώρας. Προσεγγίζεται ως φολκλορικό κειμήλιο, αν και διαφέρει η μοντέρνα εκδοχή της από την παλιά. Επίσης, όπως εξηγεί η Βικτώρια αλλά και ο Σεμπάστιαν, η ιρλανδική γλώσσα είναι εκείνη που ξεχωρίζει τις διάφορες κέλτικες παραδόσεις, από τις ουαλικές, σκωτζέζικες, βρετονικές, δημιουργώντας μια συγκεκριμένη ιρλανδική κέλτικη παράδοση.

Η τοπική ομάδα του Κορκ χρησιμοποιεί στις τελετές της την ιρλανδική γλώσσα, στην αναλογία όμως που φαίνεται στην επίκληση, καθώς το κύριο σώμα της τελετής είναι στην αγγλική. Αυτό γιατί η πλειοψηφία των συμμετεχόντων δεν κατάγονται από την χώρα αλλά και γιατί η ίδια η Ιέρεια της ομάδας δεν χειρίζεται την γλώσσα, καθώς δεν είναι Ιρλανδή. Όπως εξηγεί ο Σεμπάστιαν: «*Η ιρλανδική γλώσσα είναι σπάνια σήμερα γιατί ήταν υπό διωγμό παλιά. Γενικά, οι Ιρλανδοί έχουν στοιχειώδη γνώση της γλώσσας άρα πώς θα ζητήσεις απ'τους ξένους να μάθουν την γλώσσα που δεν μιλούν ούτε οι ντόπιοι;*» (Σεμπάστιαν 31/5/18). Πράγματι, είναι λίγοι εκείνοι που μπορούν να χρησιμοποιήσουν τη γλώσσα, ακόμα και στα πλαίσια του παγανιστικού κινήματος. Αυτό όμως φαίνεται να ενισχύει την γοητεία του κέλτικου Παγανισμού στους υποστηρικτές του:

Λοιπόν, είναι εξωγήινη [η γλώσσα], παράξενη, δεν την καταλαβαίνω αλλά είναι ωραία. Τη συνηθίζεις. Θυμάσαι που ήμασταν στο Dingle και αυτοί ήταν πάνω στη σκηνή και άρχισαν να μιλάνε κι εγώ ήμουν κάπως - δεν έχω ιδέα τι λένε αλλά το πιάνω, μου έρχεται [το νόημα], ξέρω τι εννοούν! [...] Αν αποφασίσω να μείνω, θα μάθω ιρλανδικά. (Νάβια 5/6/18).

Στο απόσπασμα, η Νάβια περιγράφει την γιορτή του Bealtaine, όπου με το πέρας του τελετουργικού, ξεκίνησαν να παίζουν μουσική διάφορες παραδοσιακές και σύγχρονες μπάντες πάνω στην εξέδρα. Η πρώτη ομάδα κέλτικης μουσικής απήυθυνε χαιρετισμό και μίλησε στο κοινό στα ιρλανδικά ενώ αρκετά τραγούδια ήταν στην ιρλανδική γλώσσα⁴⁴.

⁴⁴ Κατά τη διάρκεια της ομιλίας επί σκηνής, μπροστά μου στεκόταν μια γυναίκα κρατώντας ένα κορίτσι, 12 – 14 χρονών από το χέρι. Η γυναίκα έσκυψε και είπε στο κορίτσι: «*θα μου εξηγήσεις τι λένε, έτσι;*» και η κοπέλα της απάντησε: «*κι εγώ ούτε τα μισά δεν κατάλαβα*». Η εκμάθηση της ιρλανδικής γλώσσας είναι υποχρεωτική στα σχολεία, όμως η έλλειψη εξάσκησής της στην καθημερινότητα, καθιστά δύσκαμπτη τη πρακτική της.

Εδώ υπάρχει ένα μοτίβο. Τα ιρλανδικά αναπαρίστανται ως η γλώσσα των προγόνων και των θεών για τους περισσότερους Παγανιστές και η εκμάθηση και απεύθυνση στην γλώσσα τους αποτελεί δείγμα σεβασμού. Όμως αποτελεί επίσης ένα μεγάλο κομμάτι της εθνικής ταυτότητας και συμμετέχει στην κατασκευή της ιρλανδικότητας και πολύ περισσότερο στη περίπτωση μας, της κελτικής. Στο δημόσιο μπλοκ της, η Λόρα αναφέρει σε έντονο τόνο:

Συνεχίζω να επιμένω σχετικά με τη γλώσσα, και πώς είναι μια αξιόλογη έκφραση της ιρλανδικής κληρονομιάς και μαγείας. Βασικότατα, μιλάμε όλοι αγγλικά εξαιτίας της αποικιοκρατίας, της καταπίεσης, της γενοκτονίας και του ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ. [...] Μάθε πώς να απευθύνεσαι στους Θεούς που αναζητείς στην μητρική τους γλώσσα. Μάθε πώς να προφέρεις τα ονόματα των ντόπιων και των τόπων. Είναι τόσο πολύ αυτό για σένα; (On Irish Ancestry and Being Irish, 11/2/2018)

Να σημειώσουμε ότι το απόσπασμα λαμβάνεται από ένα άρθρο που αφορά στην ιρλανδικότητα των Αμερικάνων Ιρλανδών. Η θέση της συγκεκριμένης Παγανίστριας, μια θέση που δεν συναντήσαμε γενικά στο συνεντευξιαζόμενο δείγμα, επιτρέπει να αποκαλυφτεί η πολιτική σημασία της ιρλανδικής γλώσσας και η ανάγκη μάλιστα διατήρησης αυτή της λειτουργίας τους.

Από την μια πλευρά λοιπόν, φαίνεται ότι η γλώσσα ως εργαλείο απεύθυνσης στους θεούς, απεκδυμένη από το ιστορικό της πλαίσιο και επενδυμένη με ένα νεραϊδούφαντο φολκλορικό κουστόμυ, χάνει φαινομενικά την σύνδεσή της με την εθνική κατασκευή και μάλιστα, θα μπορούσε κάποιος να πει ότι καταχωνιάζεται στο χρονοντούλαπο της ιστορίας, απονευρώνοντας τρόπον τινά την ιρλανδική ταυτότητα.

Όμως, στην εξέδρα της γιορτής του Bealtaine, τα ιρλανδικά δεν απευθύνονταν στους θεούς αλλά στο κοινό και σε μια περιορισμένη μάλλον μερίδα ατόμων που καταλαβαίνουν την γλώσσα. Ταυτόχρονα, έχοντας ως παράδειγμα την αντίδραση της Νάβιας, η οποία αναφέρει ότι «πιάνει» το νόημα των λόγων εκείνων, μπορούμε να συμπεράνουμε το εξής. Η ιρλανδική γλώσσα δεν εμφανίζεται ως ένας κώδικας ρηματικών πρακτικών και παραγωγής νοήματος αλλά ως μια συμβολική πρακτική κοινοτικοποίησης και συνέχειας με τους προγενέστερους λαούς που κατοικούσαν τη χώρα. Το νόημα που «έπιασε» η Νάβια είναι ότι εδώ είμαστε μαζεμένοι όλοι οι Παγανιστές, συνεχιστές της Κέλτικης και άλλων παραδόσεων, συνδεδεμένοι με μια αόρατη κλωστή ενέργειας που διαπερνά τον χώρο και τον χρόνο και που εκφράζεται μέσω μιας κοινής κατανόησης - αυτή τη «μαγική μελωδία» φθόγγων, την ιρλανδική γλώσσα. Αυτή είναι λοιπόν μια ισχυρότατη μαγική φόρμουλα, το νήμα που συνδέει

την μαγεία και την εντοπιότητα με την ιρλανδική κέλτικη παράδοση. Η σύγχρονη ιρλανδική γλώσσα, κάποτε πρόταγμα αντίστασης για ένα ενωμένο και αυτόνομο ιρλανδικό έθνος, ανασταίνεται σήμερα ως μια παγανιστική ιερουργία, η οποία δεν προσδένεται πια με τους Ιρλανδούς πολίτες αλλά με μια νέα κατασκευή, α-εθνική φαινομενικά, τους Κέλτες ή καλύτερα, «Κέλτες της Καρδιάς» (Cardiac Celts).

Από την άλλη πλευρά, για τη Λόρα, ο Παγανισμός φαίνεται να δίνει την ευκαιρία στην ιρλανδική γλώσσα να διατηρήσει και μάλιστα να αναδείξει το πολιτικό της πλαίσιο, επιστρέφοντάς της τα παλιά εθνοαπελευθερωτικά χαρακτηριστικά της. Εκτός αυτού, η γλώσσα προβάλλεται ως πολιτικό εργαλείο, όχι μόνο για τους ντόπιους και Ιρλανδούς μετανάστες αλλά για οποιονδήποτε ασχολείται και ταυτίζεται με την ιρλανδική κέλτικη πνευματικότητα:

Τίποτα από τα παραπάνω δεν αφορά το οικογενειακό σου όνομα, τι τίτλο δηλώνεις, από ποιά χώρα προέρχονται οι πρόγονοί σου, ή πού έτυχε να γεννηθείς κάποια χρονική περίοδο. Στηρίζεις τους Ιρλανδούς που έχουν ανάγκες; Βοηθάς στο να κρατηθεί η γλώσσα ζωντανή και αναπτυσσόμενη;
(11/2/2018)

Εδώ, γλώσσα, εθνικότητα και παράδοση συναντώνται ξεκάθαρα και η ιρλανδική ταυτότητα φαίνεται να οφείλει να συγκολληθεί με την παγανιστική ταυτότητα, σε μια προσέγγιση που θυμίζει έντονα τον ρομαντισμό των εθνικιστών του 19^{ου} αιώνα. Αυτή η πολιτική διάσταση της γλώσσας αποκαλύπτεται και στον Kondratiev, σε μια τουλάχιστον ιστορικά προβληματική έξαρση εθνικισμού - αποκαλυπτική πάραυτα, ο οποίος υποστηρίζει ότι η χρήση και εκμάθηση μιας κέλτικης γλώσσας είναι μια πολιτική πράξη, μια πράξη αντίστασης στις πολιτισμικές πολιτικές του κράτους:

Το να μαθαίνεις μια κέλτικη γλώσσα είναι ακόμη πιο ισχυρό πολιτικά, καθώς μεγαλώνει την κοινωνική βάση της κελτόφωνης κοινότητας και στέλνει ένα μήνυμα προς το κοινό ότι ο κέλτικος πολιτισμός είναι αρκετά άξιος ώστε να υιοθετηθεί από επιλογή. (Kondratiev, 2004, σσ. 229-230).

Δ.2.3. Η κελτικότητα.

Από την αρχή τούτης της εργασίας, τονίστηκε το ζήτημα της αυθεντικότητας ως θεμελιώδες χαρακτηριστικό στην κατασκευή της παγανιστικής ταυτότητας. Διότι, όπως εύστοχα αναφέρει ο Harvey, απ' όλες τις θρησκείες στον κόσμο, ο σύγχρονος Παγανισμός είναι ίσως ο πιο συνειδητοποιημένος – και λιγότερα άνετος – με την ίδια του την κατασκευασμένη φύση (Lewis στους Lewis & Pizza, 2009, σ. 491). Η

αυθεντικότητα χτίζεται μέσω ενός ιστορικού εκλεκτικισμού, αποδίδοντας έμφαση σε ορισμένα ιστορικά στοιχεία και εισάγοντας ένα νέο ερμηνευτικό μοτίβο προβολής του παρελθόντος. Η προγονικότητα που προκύπτει από αυτή τη δραστηριότητα ενισχύεται, όπως είδαμε, χάρη σε συγκυρίες όπως το ρομαντικό κίνημα και η αναβίωση της παράδοσης, η δημιουργία ενός φαντασιακού της εθνικής κληρονομιάς και το ειδικό καθεστώς της ιρλανδικής γλώσσας. Ο τοπογραφικός εντοπισμός αυτών των κατασκευών, τις αποδίδει μια επιπλέον υλική υπόσταση και αναφορά. Όμως, οι εν λόγω δεξαμενές συλλογικών νοημάτων είναι αποκαλυπτικές και σχετικά με τις προσδέσεις της θρησκευτικής ταυτότητας των Παγανιστών με την εθνική, στο παρόν κεφάλαιο και την έμφυλη στο επόμενο κεφάλαιο. Σ' αυτό το σημείο και αφού έχουμε παραθέσει τα συστατικά στοιχεία, στο παρελθόν και σήμερα, της κέλτικης ταυτότητας, θα επιχειρήσουμε να δούμε συνολικά τι είναι η κελτικότητα για τους Παγανιστές σήμερα και γιατί εισηγούμαστε ότι είναι μια αναδυόμενη, σύγχρονη ταυτότητα, προϊόν μεν εθνικών αφηγήσεων αλλά και των αντιστάσεων σε αυτές ταυτόχρονα.

Από επιστημονικής άποψης, ο όρος «κέλτικο» σχετίζεται κατά βάση με την γλώσσα και συγκεκριμένα με την ομάδα των γλωσσών που περιλαμβάνουν τα ιρλανδικά, τα σκωτζέζικα, τα γαελικά/γαλατικά, τα ουαλικά, τα βρεττονικά, την γλώσσα Μανξ και τη γλώσσα της Κορνουάλης (Butler, 2012, σ. 223). Επίσης, οι ιστορικές αναφορές στον κέλτικο πολιτισμό είναι εξαιρετικά περιορισμένες, όσο και οι αρχαιολογικές αναφορές, οι οποίες διαψεύδουν την ταύτιση τοποθεσιών όπως το Stonehedge λόγω χάρη, με την περίοδο της κέλτικης εγκατάστασης (Lewis στο Lewis & Pizza, 2009, σσ. 480 – 483). Συνεπώς, η κέλτικη πνευματικότητα είναι εν πολλοίς κατασκευασμένη και ελάχιστα αποδίδεται σε ιστορικά στοιχεία καθώς λίγα είναι γνωστά για τις θρησκευτικές τους παραδόσεις. Είναι ξεκάθαρο λοιπόν ότι η κελτικότητα ως ταυτότητα αποτελεί ένα μοντέρνο φαινόμενο που ξεπήδησε κατά την περίοδο του Διαφωτισμού στην Ευρώπη. Τροφοδοτείται από την αντίσταση των αποικιοκρατούμενων χωρών της Βρετανίας και από την αντίδραση στην μοντερνικότητα. Κατά πόσο αυτές οι καταβολές συνεχίζουν να ζωογονούν την κέλτικη ταυτότητα αλλά και για ποιό λόγο, είναι το ζητούμενο αυτής της ενότητας.

Η αντίληψη γύρω από την κελτικότητα μπορεί να διαμορφωθεί διαφορετικά απ' ότι στους περασμένους αιώνες, αποδομώντας τις συνδέσεις του αίματος, της κληρονομιάς και της εθνικότητας ή της γεωγραφίας. Η κελτικότητα μπορεί πλέον να διαμορφωθεί ως μια ταυτότητα επιλογής και όχι να είναι απαραίτητα ιστορικά και

εθνικά επιβεβαιωμένη, αφορώντας το «πνεύμα», τις αόρατες μαγικές συνδέσεις και όχι τις κοινωνικές. Η μυστικοποίηση της κέλτικης ταυτότητας, υπό τον όρο της Marion Bowman «Κέλτες της Καρδιάς» (Cardiac Celt), αφορά ακριβώς αυτήν την μεταμοντέρνα κατασκευή της «πνευματικής εθνικότητας» (spiritual nationality) (Bowman, 2000, σ. 246). Δεν απαιτείται να υπάρχει η διαπιστωμένη προγονική σύνδεση ή γνώση της γλώσσας για να ανήκει κανείς σ' αυτήν την κοινότητα αλλά η ταύτισή της με ό, τι αναπαρίσταται ως κέλτικη πνευματικότητα, στα πλαίσια μιας ολοένα μεγαλύτερης εμπορευματοποίησης, της «κελτομανίας» (Lewis στους Lewis & Pizza, 2009, σ. 480).

4.2.3.α. Παγανιστική και εθνική ταυτότητα.

Οι Παγανιστές του ρεύματος της κέλτικης Πνευματικότητας υιοθετούν χαλαρά την κελτικότητα ως πνευματικότητα αλλά την μεταχειρίζονται με σύγχρονους τρόπους, συγκολλώντας την με την ιρλανδικότητα. Αφενός, επιδιώκουν τη συγκέντρωση ιστορικών στοιχείων και μάλιστα φαίνεται να υπάρχει μια τάση προς μια ιστορική κριτική ματιά, τουλάχιστον στους εμπειρότερους στο κίνημα. Στην εισήγηση της συνάντησης της 10^{ης} Μάη, η Ιέρεια αναφέρθηκε εκτενώς στο κομμάτι της αυθεντικότητας και της κατασκευής. Σχολίασε την ονοματολογία ορισμένων εορτών μεταξύ των Παγανιστών (Yule, Mabon, Ostara, Litha), οι οποίες είναι επινοήσεις διάφορων συγγραφέων, παρμένες από διάφορες μυθολογίες και ονόματα θεών. Κατά τα λεγόμενά της, υπάρχει μεγάλο μέρος κατασκευών στον κέλτικο Παγανισμό διότι οι καταγραφές είναι ελάχιστες από την προχριστιανική εποχή στην Ιρλανδία και οι Παγανιστές αναγνωρίζουν αυτές τις κατασκευές και αναβιώσεις και συνειδητά επιλέγουν το ένα ή το άλλο στοιχείο, δημιουργώντας μια σύνθεση:

Είμαστε μοντέρνοι άνθρωποι, δεν υπάρχει λόγος να προσπαθήσουμε να αναβιώσουμε τα ιρλανδικά πράγματα, δεν ξέρουμε κιόλας γιατί δεν έχουμε γραπτές πηγές για να ξέρουμε τι κάναν οι Ιρλανδές Ιέρειες και οι Ιερείς τότε και δεν ξέρουμε. Ποιός ο λόγος να αναβιώσουμε κάτι που γινόταν 1000 χρόνια πίσω, δεν είμαστε αυτοί οι άνθρωποι, ζούμε σε μια μοντέρνα εποχή. Άρα, νομίζω ότι είναι σημαντικό να χρησιμοποιούμε τα πράγματα ως έμπνευση αλλά όχι να δεσμευόμαστε από αυτά. Είμαστε ένας πολιτισμός εν ζωή και η Ιρλανδία έχει αλλάξει σε τεράστιο βαθμό αν κοιτάξεις τα τελευταία 40 χρόνια, έχει αλλάξει κοινωνικά. (Μπρίτζιντ 25/7/18).

Τονίζει η ίδια ότι δεν διεκδικείται η απόλυτη ιστορική αναπαράσταση και συνέχεια αλλά η μερική διατήρηση των παραδόσεων. Η τοποθέτηση αυτή,

όσον αφορά το δείγμα της συγκεκριμένης έρευνας, φάνηκε να αφορά περισσότερο τα άτομα που ασχολούνται σε βάθος χρόνου με τον κέλτικο Παγανισμό, τα οποία παρουσιάζουν μια περισσότερο «ψύχραιμη» προσέγγιση της κελτικότητας:

Ο όρος «κέλτικο» είναι αρκετά σύνθετος γιατί είναι περισσότερο μια γλωσσική έννοια, είναι μια συγκεκριμένη γλώσσα. [...] Η γλώσσα η ίδια [ιρλανδική] είναι τεχνικά μια κέλτικη γλώσσα, έχει κάποιες βασικές αναφορές. Γι' αυτό είναι δίκαιο. Για τον πολιτισμό είναι λίγο διαφορετικό για μένα. Υπάρχουν διαφορετικές θεωρίες για τον αν ο πολιτισμός αυτός ήρθε από έξω στην Ιρλανδία ή αν βγήκε έξω από την Ιρλανδία στην ηπειρωτική χώρα. Αυτό είναι ένα μεγάλο ζήτημα για την ακαδημαϊκή κοινότητα (Βικτώρια 11/6/18).

Η Βικτώρια αναφέρεται εδώ στην ορθότητα χρήσης της κελτικότητας για τον ιρλανδικό πολιτισμό, την οποία εντοπίζει μόνο γλωσσικά και είναι σκεπτική ως προς την εφαρμογή και ταύτισή της ως «κέλτικός ιρλανδικός πολιτισμός». Αποφεύγει μια ολοποιητική προσέγγιση της κελτικότητας: «Είναι σχεδόν αδύνατο να πούμε ότι είμαστε όλοι το ίδιο πράγμα», γι' αυτό άλλωστε η ίδια επισημαίνει την διαφορά του ιρλανδικού από το κέλτικο πάνθεον. Όντας η μοναδική Ιρλανδή μεταξύ των συνομιλητών μας, σε μια ομάδα όπου οι ντόπιοι είναι λιγότεροι από τους μισούς, η Βικτώρια φαίνεται να χειρίζεται ευέλικτα την θρησκευτική της ταυτότητα και να αποφεύγει την ταύτιση της κελτικότητας με την ιρλανδικότητα, προτιμώντας μια σχετικιστική πολιτισμική προσέγγιση. Η Μπρίτζιντ αντιλαμβάνεται την κέλτικη πνευματικότητα ως μια ιστορικά προβληματική κατασκευή:

Όταν ξεκίνησα στο παγανιστικό μονοπάτι, επειδή ακριβώς σπούδαζα ιστορία, τότε το ίντερνετ είχε γεμίσει ανοησίες σχετικά με τον ιρλανδικό παγανισμό, πολύ άσχημα πράγματα, εντελώς ιστορικά λάθος, πολύ New Age. Ξέρεις, από την στιγμή που κολλάς το «κέλτικο» μπροστά γίνεται πιο κουλ και όλα είναι ξαφνικά κέλτικα και εμφανίζεται ο «κέλτικός» Τροχός της Χρονιάς, ο οποίος δεν υπήρχε ποτέ στην Ιρλανδία, τουλάχιστον εκείνη την εποχή. Ε λοιπόν δεν ήθελα να έχω καμιά σχέση με τα ιρλανδικά πράγματα γιατί ήταν ανοησίες και ξέρεις, η μοίρα έχει χιούμορ...[...] Έτσι κατέληξα να κάνω την ομάδα γιατί ένιωσα το κάλεσμά της ιρλανδικής γης πολύ ισχυρό και είχα και άλλους ανθρώπους να το αισθάνονται αυτό, ότι η ιρλανδική αίσθηση του όντος (irish sense of being) είναι πολύ πολύ ισχυρή. Στην ομάδα λοιπόν δουλεύουμε την κέλτικη [πνευματικότητα] (γέλιο). (Μπρίτζιντ 25/7/18).

Ξανά, η κελτικότητα αντιμετωπίζεται ως μια προβληματική κατηγορία, της οποίας η πιθανή ιστορική αναυθεντικότητα δυσκολεύει τις Παγανίστριες και γι' αυτό καταφεύγουν στην σύνθεση και αναπλήρωσή της με μια κατασκευή πιο σταθερή και δοκιμασμένη ιστορικά, την ιρλανδική παράδοση. Στον λόγο της Μπρίτζιντ όσο και

της Βικτώριας, η ιρλανδικότητα φαίνεται να εγκοσμικεύει την θρησκευτική κέλτικη ταυτότητα και να της αποδίδει ένα ιστορικό και γεωγραφικό βάρος. Ταυτόχρονα όμως, γίνεται η προσπάθεια να περιοριστεί η ιρλανδικότητα στην λαογραφική της έννοια και μόνο, αποσυναρτώντας την από τα κοινωνικοπολιτικά συμφραζόμενα που φέρει και καθιστώντας της μια θρησκευτική κατηγορία. Κρίνουμε ότι, παρά τις ειλικρινείς προθέσεις αυτού του διαχωρισμού, ένας ιρλανδικός κέλτικος θρησκευτικός αυτοπροσδιορισμός δεν μπορεί να απεκδυθεί πλήρως από το ειδικό νοηματικό του πλαίσιο.

Στην τελευταία αυτή θέση, η οπτική της Λόρας σχετικά με την κέλτικη ταυτότητα, αντλείται από δύο άρθρα κυρίως και δείχνει την εξέλιξη της συγκόλλησης της κελτικότητας με την ιρλανδικότητα και την τάση εθνικοποίησης της θρησκευτικής ταυτότητας. Στο άρθρο «Μην είσαι «Κέλτικος» Ρατσιστής», το οποίο στρέφεται ενάντια σε ομάδες και άτομα που αναφέρονται στον κέλτικο Παγανισμό και έχουν ρατσιστικά και σεξιστικά χαρακτηριστικά, η αρθρογράφος αποφεύγει σκόπιμα την αναφορά σε οποιαδήποτε κελτικότητα, εκτός από τον τίτλο, και μιλά αποκλειστικά για τους Ιρλανδούς και την ιρλανδική κληρονομιά και πνευματικότητα. Ο ιρλανδικός Παγανισμός, για την Λόρα, χωρίς να αρνείται ένα κέλτικο ιστορικό παρελθόν, εστιάζει ρητά στο σύγχρονο ιρλανδικό έθνος και ως τέτοιο αναφέρεται:

Δεν είναι απλά η προσωπική μου πεποίθηση και βιωμένη εμπειρία ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι και αξίζουν τα ίδια ανθρώπινα δικαιώματα και μια ασφαλή κοινότητα και φροντίδα... είναι ένα θεμελιώδες κομμάτι της Ιρλανδικής εμπειρίας. Υπάρχουν ένα σωρό σκατά που επιπλέουν στις κοινότητες Ευρωπαϊκής Κληρονομιάς που είναι, ουσιαστικά και ανοιχτά (...) λευκή υπεροχή, φασισμός και νεοναζί ανοησίες. Δεν είναι τέτοιοι οι Ιρλανδοί και ούτε ήταν ποτέ. [...] ως έθνος εμείς, ειλικρινά, αυθεντικά νοιαζόμαστε για τους συνανθρώπους μας σε όλο το πλανήτη. (Don't be a "Celtic" Racist 10/6/2018).

Βλέπουμε εδώ ότι η Παγανίστρια αποφεύγει την χρήση της κελτικότητας ως θρησκευτικής ταυτότητας και αναφοράς και σ' αυτήν, η ιρλανδική εθνική ταυτότητα συγκολλάται πλήρως με την θρησκευτική της ταυτότητα. Η ιρλανδικότητά της δεν είναι μόνο μια εθνικότητα αλλά μια πνευματική εμπειρία.

Για τις παραπάνω Παγανίστριες, εκ των οποίων οι δύο Ιρλανδές, η κελτικότητα είναι μια αμφίβολη ταυτότητα, όχι μόνο ως προς την ιστορική ισχύ της αλλά και ως βασικό εξάρτημα της παγανιστικής ταυτότητας. Κι αυτό γιατί είναι μια αρκετά γενικευτική κατηγορία, η οποία περιλαμβάνει πλήθος θεοτήτων αφενός αλλά και γιατί μπορεί να οικειοποιηθεί από τον καθένα με διαφορετικές αξίες, αφετέρου. Ο σκοπός του διαχωρισμού αυτού είναι η προστασία της τοπικότητας και της

ιρλανδικής παράδοσης, η οποία διαφέρει από άλλες κέλτικες παραδόσεις όπως διαμορφώθηκαν σε άλλες χώρες. Η Βικτώρια ενδιαφέρεται να αναδείξει την πολυμορφία της παράδοσης στην Ιρλανδία, εστιάζοντας υπερ-τοπικά και μελετώντας σχολαστικά τις διάφορες τοπικές παγανιστικές εκφάνσεις. Η Μπρίτζιντ εξασκεί και μυεί στην κέλτικη πνευματικότητα ενώ αναγνωρίζει σ' αυτή μια κατασκευή, αναπληρωμένη από την αυθεντικότητα της ιρλανδικής παράδοσης, ισορροπώντας έτσι μεταξύ αναβίωσης και δημιουργίας.

Ο σκοπός της Λόρας όμως φαίνεται να είναι διαφορετικός. Αντιτιθέμενη στα αρνητικά αποτελέσματα που μπορεί να έχει η οικειοποίηση της κέλτικης ταυτότητας ευρύτερα, προσπαθεί να περισώσει την ιρλανδικότητα και όχι την κελτικότητα, θεωρώντας την ρατσιστική στρέβλωση του κελτικισμού ως μια προσβολή στην «αληθινή» ουσία του Ιρλανδού πολίτη. Οι συναισθηματικές εξάρσεις του εθνικιστικού ρομαντικού της λόγου επιβεβαιώνουν την πρόθεση της καθ-ιέρωσης της εθνικής ταυτότητας: «*Το μαχητικό μας πνεύμα παλεύει πλάι σ' εκείνους που έχουν ανάγκη την στήριξή μας*» (10/6/2018). Η διαχείριση αυτή της σχέσης κέλτικου – ιρλανδικού – παγανιστικού, εμφανίζει χαρακτηριστικά βαθύτατα πολιτικά, τα οποία εκφράζονται μέσω των διαδικασιών της εθνικοποίησης της θρησκευτικής ταυτότητας, στους λόγους της Βικτώριας και της Μπρίτζιντ και αντίστροφα, της ιεροποίησης της εθνικής ταυτότητας, όπως στη περίπτωση της Λόρας.

Από την άλλη πλευρά, ο Τόμας διακρίνει στην Ιρλανδία τα χνάρια της «πραγματικής», ιστορικά συνδεδεμένης κελτικότητας:

Αυτό που μου αρέσει στην Ιρλανδία, την Ιρλανδία και την Σκωτία και τις βόρειες χώρες είναι ότι ήταν τα μοναδικά μέρη που η ρωμαϊκή αυτοκρατορία δεν άγγιξε απόλυτα. Άρα, είναι οι αληθινοί Κέλτες, είναι οι άνθρωποι που είναι λιγότερο επηρεασμένοι από αυτό το λατινικό στοιχείο. (Τόμας 4/6/18).

Η πολιτισμική «καθαρότητα» που αναζητά ο συγκεκριμένος, επαναφέρει το ρομαντικό μοτίβο της ολότητας της κέλτικης φυλής και φαίνεται να βρίσκει στο πρόσωπο των Κελτών, την αντίσταση στο ορθολογικό και κλασικό φιλοσοφικό σύστημα σκέψης του ρωμαϊκού πολιτισμού, το οποίο κυριαρχεί σήμερα, κατά τον ίδιο. Σε παρόμοιο μονοπάτι συναντάμε την Νάβια, η οποία αναζητά ξεκάθαρα τις συνδέσεις της θρησκευτικής της ταυτότητας στην ιστορία:

Στη Γαλικία, τον 19^ο αιώνα, υπήρχε ένα ισχυρό κίνημα που προσπάθησε να βρει αποδείξεις για την σύνδεση μεταξύ της Ιρλανδίας και άλλων κέλτικων εθνών, όπως η Βρετανία. Ενώ, διάβασα ότι είναι πολύ πιθανό ότι στην εποχή του Χαλκού αυτοί αντάλλασαν αγαθά (...) επεκτάθηκαν ουσιαστικά σε

όλη την Ευρώπη τέλος πάντων και λοιπόν, δεν είναι κάτι ιδιαίτερο, δεν είσαι κάτι ιδιαίτερο, ο καθένας μπορεί να είναι Κέλτης. (Νάβια 5/6/18).

Εδώ, όπως και στο προηγούμενο απόσπασμα, η κελτικότητα απλώνεται και περιλαμβάνει, αρχικά συγκεκριμένες χώρες και μετέπειτα, την Ευρώπη. Ο κέλτικος λοιπόν πολιτισμός αποτελεί μια εύπλαστη κατασκευή που κυμαίνεται στις εθνικές της αναφορές, ανάλογα με το γνωστικό τομέα (ιστορία, μυθολογία) που θα επιλέξει να ενσωματώσει ο καθένας. Σε αντίθεση με τον λόγο της Βικτώριας, της Μπρίτζιντ και της Λόρας, οι Τόμας και Νάβια συνδέουν απροβλημάτιστα την κέλτικη με μια ευρύτερη εθνική ταυτότητα, την ευρωπαϊκή.

Δ.2.3.β. – Τα πολιτικά χαρακτηριστικά της κελτικότητας – η ιρλανδικότητα.

Ο Dietler μας θυμίζει ότι αυτή η θέση, που διατυπώνουν οι Νάβια και Τόμας, ήταν ιδιαίτερα δημοφιλής κατά την δεκαετία του 1980 στην Ευρωπαϊκή Ένωση, όπου χρηματοδοτήθηκαν πολλές αρχαιολογικές εκθέσεις από διάφορα κράτη της Ευρώπης με έναν συγκεκριμένο πολιτικό σκοπό – την κατασκευή της κέλτικης ταυτότητας ως την πρώτη ευρωπαϊκή ταυτότητα (Dietler, 1994, σ. 596)⁴⁵. Η προβληματικότητα αυτής της καμπάνιας είναι διάχυτη, αφενός γιατί απέκλισε περιοχές όπως η Σκανδιναβία και η βόρεια Γερμανία και αφετέρου, διότι επικεντρώθηκε σε ήδη εθνικά ισχυρές χώρες όπως η Γαλλία, προκειμένου να διεκδικήσει μέσω της κελτικότητας, την ευρωπαϊκή πολιτική ηγεμονία.

Ανατρέχουμε σ' αυτήν την ιστορία διότι είναι αποκαλυπτική σχετικά με την πλαστικότητα της κελτικής ταυτότητας. Από τη μια, ως εργαλείο ηγεμόνευσης, απαντώντας στις πολιτικές ανάγκες των εθνικών και διεθνικών συνθέσεων – φαντασιακών κοινοτήτων. Από την άλλη, ως εργαλείο αντίστασης αποικιοκρατούμενων χωρών και περιοχών που διεκδικούν την αυτονομία τους⁴⁶.

⁴⁵ Χαρακτηριστικά, στον κατάλογο μιας γαλλοβελγικής έκθεσης αναγράφεται: «Η ιστορία της Ευρώπης ξεκινά με τους Κέλτες. Οι Κέλτικοι πληθυσμοί μπόρεσαν να αναπτύξουν έναν πρωτότυπο πολιτισμό σπουδαίου πλούτου, την αντανάκλαση ενός ιδιαίτερου πνεύματος που θα παραμείνει από δω και στο εξής ένα ουσιώδες χαρακτηριστικό της πολιτιστικής ανάπτυξης των χωρών μας. Η πολύμορφη κληρονομιά της «Πρώτης Ευρώπης» παραμένει αμείωτα σήμερα ένας από τους βασικούς παράγοντες της συνοχής μας». (Κριτά στο Dietler, 1994, σ. 596).

⁴⁶ Χαρακτηριστικό παράδειγμα η Γαλλία, όπου η ταξική πάλη ενάντια στη φεουδαρχία, παρενδύεται φυλετικά ως αντίσταση των καταπιεσμένων Κελτών και Ρωμαίων εναντίον των καταπιεστών Φράγκων και συνεχίζει με την κέλτικη εθνική κατασκευή της δημοκρατικής Γαλλίας. Με τη σειρά τους, οι χώρες που διεκδικούν αυτονομία, οικειοποιούνται πάλι την κέλτικη ταυτότητα, υπό τη μορφή ενός παν-

Αλλά και πιο κοντά στα δικά μας, όταν ένα περιοδικό αρχαιολογίας, το 1997, δημοσίευσε τη θεωρία ότι τα μνημεία του Stonehedge και του Avebury χτίστηκαν ενδεχομένως από εισερχόμενους πληθυσμούς που προέρχονται από τα δυτικά της σημερινής Γαλλίας, ένας Άγγλος Παγανιστής διαμαρτυρήθηκε υψώνοντας την σημαία του Ηνωμένου Βασιλείου για να υπερασπιστεί την κέλτικη «κληρονομιά» του (Gallagher στους Lewis & Pizza, 2009, σ. 576). Η πρακτική της οικειοποίησης της κελτικότητας σήμερα, ως μια «μαζική λούμπεν ταυτότητα» (lumpenmasse identity) επισημαίνεται σε οξείς τόνους από τη Gallagher, η οποία καταγγέλει την οικειοποίηση της κελτικότητας ως μια ηγεμονική, αποικιοκρατική πρακτική, όπου η μυστικοποίηση και ρομαντικοποίηση συνιστά μια ρατσιστική πρακτική (στοις Lewis & Pizza, 2009, σ. 581).

Η κριτική αυτή πηγάζει από το φαινόμενο της αφομοίωσης θρησκειών ιθαγενών, όπως των Ινδιάνων, από παγανιστικές κοινότητες μη-Ινδιάνων στις ΗΠΑ. Αν και θεωρούμε γόνιμη την αναφορά στην πρακτική της «θρησκευτικής αποικιοκρατίας», η οποία μας απασχολεί και στη προκειμένη, παρ' όλα αυτά εντοπίζουμε μια αστοχία στον παραλληλισμό της Gallagher με την περίπτωση των κέλτικων εθνο-απελευθερωτικών αγώνων. Κι αυτό γιατί *«τα επιχειρήματα ενάντια στην οικειοποίηση παρουσιάζουν τις εθνικότητες ως φυσικές, ουσιώδεις, σταθερές κατηγορίες, αλλά η εθνικότητα είναι κοινωνικά κατασκευασμένη»* (Davy, 2007, σ. 169). Εκτός αυτού, είναι παρόμοια με την «αστοχία» στην αναπαράσταση της ταξικής πάλης κατά την Γαλλική Επανάσταση, ως μια φυλετική πάλη Φράγκων εναντίον Κελτών και Ρωμαίων.

Η κελτικότητα δηλαδή, είναι μια πολιτική ταυτότητα, η οποία εμφανίζεται άλλοτε ως ηγεμονική και άλλοτε ως καταπιεσμένη. Η σύγχρονη χρήση της από τους Παγανιστές εμπλέκει σοβαρά αυτές τις όψεις σε ένα ήδη ανταγωνιστικό κοινωνικό πεδίο, όπου οι τοπικιστικές και παγκοσμιοποιητικές τάσεις πιέζουν ιδιαίτερα το ιρλανδικό παγανιστικό κίνημα. Έτσι, ως μια εσωτερική πια «φόδρα» του ενδιαφέροντος της ιρλανδικότητας, η κελτικότητα, παράγει ορισμένες αντιστάσεις οι οποίες χρωματίζουν λίγο διαφορετικά τα πολιτικά χαρακτηριστικά της ιρλανδικής εθνικής ταυτότητας. Από ομογενοποιητική, ιστορικά ασαφή ταυτότητα και ευέλικτη να χρησιμοποιηθεί από οποιονδήποτε, επανοικειοποιείται τα αντιστασιακά χαρακτηριστικά που της προσφέρει η ιρλανδική της συνεκφορά. Σ' αυτό το μονοπάτι

κελτικού δρυϊδικού κινήματος ενάντια στις ηγεμονίες της Αγγλίας και της Γαλλίας (Dietler, 1994, σ. 595).

μας οδηγεί ο λόγος της Λόρας, η οποία υπερασπίζεται έντονα την ιρλανδικότητα ως μια πολιτισμική και θρησκευτική ταυτότητα, έναντι εκείνων που την οικειοποιούνται:

Παρά το γεγονός ότι ονομάσαν την ομάδα τους Newgrange... αυτό το ρατσιστικό, σεξιστικό, ομοφοβικό και τρανσφοβικό δηλητήριο είναι κυρίαρχο σε πολλές ομάδες που υποστηρίζουν ότι ακολουθούν ένα Σκανδιναβικό ή «Κέλτικο» πνευματικό μονοπάτι (11/2/2018).

Όπως είπαμε, στη ρατσιστική και σεξιστική οικειοποίηση της κελτικότητας από παγανιστικές ομάδες, η Λόρα αντιπροτείνει την ιρλανδικότητα ως μια αυθεντική και «απελευθερωτική» ταυτότητα, σε μια ενδιαφέρουσα μεταμοντέρνα στρέβλωση του εθνικιστικού λόγου:

Μπορείς να βοηθήσεις ώστε να γίνει η χώρα πιο ασφαλής για τις Ιρλανδές γυναίκες; Στηρίζεις αποκλειστικά ιρλανδικές επιχειρήσεις, τρώς τοπικά φαγητά (...). Δανείζεις την φωνή σου και υποστηρίζεις τον ιρλανδικό ακτιβισμό; Σέβεσαι και μαθαίνεις από την εμπειρία των ντόπιων πνευματικών ασκητών; Τι ΚΑΝΕΙΣ εσύ, κάθε μέρα, που σε κάνει να πιστεύεις ότι μπορείς να αυτο-αποκαλείσαι Ιρλανδός; (11/2/2018).

Φαίνεται ότι η πολιτική συνειδητοποίηση, η στήριξη της οικονομίας του έθνους και ο σεβασμός στις ιρλανδικές παγανιστικές παραδόσεις καθιστά κάποιον Ιρλανδό, παρά η σύνδεση αίματος, γονιδίων και ούτω καθεξής. Οι παραπάνω θέσεις, λόγω ακριβώς της έντονης και καθαρής αποτύπωσής τους, μας βοηθούν να κατανοήσουμε την συνύφανση του πολιτικού στοιχείου και του θρησκευτικού στοιχείου σε μια ενιαία ταυτότητα, την ιρλανδική, έναντι του διαστρεβλωμένου πολιτικοθρησκευτικού συμπλέγματος της κελτικότητας. Να πούμε εδώ όμως ότι η ιρλανδική θρησκευτική ταυτότητα - ως ιρλανδικός κέλτικος παγανισμός -, υιοθετημένη από τις Βικτώρια, Μπριτζίντ και Λόρα, δεν οδηγείται απαραίτητα σε τέτοιο σημείο αφομοίωσης της λατρείας από την εθνική ταυτότητα. Αντίθετα, εικάζουμε ότι η πρακτική εθνικοποίησης της θρησκευτικής ταυτότητας από τις δύο πρώτες Παγανίστριες αποσκοπεί στην διαμόρφωση μιας νέας αφήγησης της ιρλανδικότητας, εξιδανικευμένης και ρομαντικής, αποκομμένης όμως από τα εθνικά υποκείμενά της. Είναι, ενδεχομένως, περισσότερο η γη των θεών, παρά η γη των Ιρλανδών.

4.2.3.γ. Εφαρμογές και αντιστάσεις.

Στο κεντρικό ζήτημα τοπικού – παγκόσμιου, το οποίο συχνά εκφράστηκε στον Παγανισμό ως το δίπολο αναβιωματισμός – εκλεκτικισμός, η τοπική ομάδα, μέσα από το λόγο των μελών της, φαίνεται να προσπαθεί να ισορροπήσει μεταξύ των δύο τάσεων. Καθώς ο κορμός των πληροφοριών της παράδοσης και της μυθολογίας είναι συγκεκριμένος, δεν είναι σπάνιο οι αναβιωματικές ομάδες να προσαρμόζουν την φόρμα της τελετουργικής μαγείας του δυτικού αποκρυφισμού (όπως έχει υιοθετηθεί και αναδιαμορφωθεί από την Wicca) στις πρακτικές τους.

Το Temple Well είναι εντελώς ανοιχτό σε όλα τα παγανιστικά μονοπατία αλλά δίνει έμφαση στην ιρλανδική παράδοση και μυθολογία. Τώρα, στα πλαίσια του Παγανισμού, επειδή η Wicca ήταν η πρώτη συστηματοποιημένη φόρμα εντός του Παγανισμού, γι αυτό, σχεδόν όλες οι πρακτικές εκτός της Wicca έχουν όψεις της wiccan πρακτικής γιατί ήταν το πρώτο σύστημα. Υπάρχουν πράγματα στην ομάδα που κάνουμε και που βασίζονται στην wiccan πρακτική αλλά μόνο γιατί είναι ένα σύστημα που οι περισσότεροι το έχουν ως πιο οικείο, αλλά μεγάλο μέρος του wiccan συστήματος είναι εμπνευσμένο από τα ιρλανδικά πράγματα άρα είναι μια κατάσταση «κότας και αυγού». (Μπρίτζιντ 25/7/18).

Έτσι, βρίσκουμε στην τελετή της Εαρινής Ισημερίας ένα πλήθος στοιχείων της φόρμας και των πρακτικών της Wicca. Η Βικτώρια, η οποία είναι μέλος μια συνάθροισης Wicca αλλά και οργανωτικό «στέλεχος» στην ομάδα κέλτικου Παγανισμού του Κορκ, αναφέρει σχετικά:

Έχω ξεχωριστά τα πράγματα σχετικά με την συνάθροισή μου, αν και υπάρχουν ιρλανδικές αναφορές εκεί, και μετά επίσης εξασκώ αυτά που βασίζονται στα ιρλανδικά πράγματα [τις δραστηριότητες στην τοπική ομάδα] και τα διατηρώ ξεχωριστά γιατί αυτά τα δύο, κάπως είναι δύσκολο να τα ανακατέψεις γιατί είναι δύο διαφορετικές κοσμοθεωρίες. Καμιά φορά παρεμβαίνουν λόγω της τοπικότητας και των ιερών τοποθεσιών. (Βικτώρια 11/6/18).

Αυτή η προσπάθεια εξισορρόπησης των δύο παγανιστικών τάσεων, αποτυπώνεται τόσο στις τελετές όσο και στις δραστηριότητες του Temple Well of Wisdom. Το εργαστήρι ταρωμαντείας και η παρουσίαση για τον καθοδηγούμενο διαλογισμό, όπως και η τελευταία συνάντηση του Ιούνι που αφορούσε τη λαϊκή ιρλανδική παράδοση της «κλοπής του βουτύρου», όλα αυτά δίνουν την εντύπωση μιας εκλεκτικότητας και μιας τάσης προς την αφομοίωση οικουμενικών παγανιστικών πρακτικών, χωρίς να αποκλείονται και οι τοπικές παραδόσεις.

Προσπαθούμε να κάνουμε πράγματα τοπικά και σ αυτό το πλαίσιο γενικά. Βέβαια, η ομάδα είναι ευελικτη και κανουμε κι άλλα πράγματα επίσης όπως ταρωμαντεία κλπ., όχι μόνο θέματα ιρλανδικά, ξέρεις, που είναι ενδιαφέροντα για τον κόσμο. Κρατιόμαστε στα στάνταρ «νεοπαγανιστικά πράγματα» αλλά

προσπαθούμε να κάνουμε περισσότερο μια ιρλανδική κατάσταση [...]. Και προσπαθούμε να το κρατήσουμε απλοποιημένο επειδή η ιρλανδική φάση είναι πολύ σύνθετη και παει πολύ βαθιά και οι περισσότεροι που έρχονται στην ομάδα είναι αρχάριοι ή ασχολούνται με άλλο είδος Παγανισμού άρα είναι καινούριοι στα ιρλανδικά πράγματα. Γι' αυτό προσπαθούμε να το κρατήσουμε βασικό και ενδιαφέρον ώστε ο κόσμος να έρχεται. (Βικτώρια 11/6/18).

Η τάση λοιπόν της ομάδας είναι προς έναν εν-τοπισμένο ιρλανδικό Παγανισμό, εμπλουτισμένο όμως και με οικουμενικά χαρακτηριστικά.

Πίσω από αυτό το παραπέτασμα, δοκιμάζουμε να εφαρμόσουμε την θεωρητική προσέγγιση της Rountree, η οποία προτείνει την εξέταση των Παγανισμών μέσα από τη σκοπιά του εθνικισμού και της αποικιοκρατίας, ως τάσεις μη αυτο-αποκλειόμενες αλλά σε κάθε περίπτωση υπαρκτές. Μ' αυτό το τρόπο, ξετυλίγονται οι εντάσεις μεταξύ:

του οικουμενισμού και του τοπικισμού, της ιθαγενικότητας και του εθνικισμού, της πολιτικής και της θρησκείας, της παράδοσης και της ανανέωσης, της αριστερής και της δεξιάς πτέρυγας, της νεωτερικότητας και της αντι-νεωτερικότητας, του προμοντέρνου και του μεταμοντέρνου. (Rountree στη Rountree, 2015, σ. 2).

Από μια τέτοια προοπτική, μπορούμε να αποδόσουμε την τοπικιστική στόχευση του ιρλανδικού Παγανισμού σε ένα πλήθος παραγόντων. Αφενός, η τάση αυτή επιχειρεί να προστατεύσει την τοπική ιδιαιτερότητα, στα πλαίσια μιας ολοένα παγκοσμιοποιητικής διαδικασίας παγανιστικής ομογενοποίησης και να διεκδικήσει μια ιστορική αυθεντικότητα. Αφετέρου, κυρίως στο ιρλανδικό εθνικό πλαίσιο, θα μπορούσε κανείς να υποθέσει ότι η αντίσταση στην θρησκευτική εξάπλωση της Wicca στο παγανιστικό κίνημα, ενδεχομένως να συνδέεται με το αποικιοκρατικό παρελθόν της χώρας. Ο Σεμπάστιαν όμως επιφυλάσσεται σχετικά: «Υπάρχει περίπτωση να υπάρχει κάποιος ανταγωνισμός μεταξύ του ιρλανδικού Παγανισμού και του Βρετανικού στην Βόρεια Ιρλανδία και γι' αυτό, ίσως η Wicca κυριαρχεί στην Βόρεια Ιρλανδία» (Σεμπάστιαν 31/5/18), ενώ υποστηρίζει ότι στην Δημοκρατία της Ιρλανδίας φαίνεται να υπάρχει μια μεγαλύτερη πολιτισμική ποικιλία στην πνευματικότητα. Αν μια τέτοια προσέγγιση μπορεί να εφαρμοστεί στο παράδειγμα της Βόρειας Ιρλανδίας, φαίνεται να εφαρμόσιμη και στην περίπτωση της Δημοκρατίας:

Αυτός είναι και ο σκοπός του Temple Well, να εισάγει αυτό το κομμάτι των φολκλωρικών παραδόσεων σε νέο κόσμο γιατί οι παλιές πρακτικές πεθαίνουν. Οι άνθρωποι δεν ενδιαφέρονται να εξασκήσουν τις παλιές παραδόσεις όπως ενδιαφέρονταν κάποτε. Είναι σημαντικό και από μια παγανιστική προοπτική γιατί τα πράγματα έρχονται πολύ εύκολα απ' έξω. Το να φέρνεις πράγματα απ'

έξω, είναι τέλειο αλλά υπάρχουν και πράγματα που είναι εδώ και παραμελούνται. Πρέπει να δώσουμε έμφαση και σ' αυτά που είναι εδώ. Όπως, πράγματα από την Αγγλία που έρχονται, που είναι χρήσιμα, αλλά βρίσκεις και αντίστοιχα εδώ, γιατί να μην τα χρησιμοποιήσεις; (Βικτώρια 11/6/18).

Μπορούμε από εδώ να συμπεράνουμε ότι η εξάπλωση οικουμενικών παγανιστικών ρευμάτων, αν και δεν αντιμετωπίζεται καθ' εαυτό ως αρνητική, δημιουργεί πάρ' αυτά μια ανασφάλεια στους Παγανιστές σχετικά με την πολιτισμική τους διάβρωση. Αυτό φαίνεται και πρακτικά, καθώς η Βικτώρια προσπαθεί να συνδυάσει αυτές τις παραδόσεις, υπενθυμίζοντας τακτικά ότι προέχει γι' αυτήν και την τοπική ομάδα του Κορκ η τοπική λατρεία αλλά, ταυτόχρονα αναφέρει ότι είναι εξίσου απαραίτητες οι επιρροές της Wicca. Επίσης, σχολιάζει το γεγονός ότι υπάρχουν ομάδες ιρλανδικού κέλτικου Παγανισμού στις ΗΠΑ και Ιρλανδοί στο εξωτερικό που, επιστρέφοντας στη χώρα, αναζητούν μια κοινότητα:

Είναι περίεργο όταν έχεις πράγματα έξω από την χώρα αλλά όταν είσαι εδώ δεν υπάρχουν πολλά πράγματα στην ίδια την χώρα. Αυτό που προσπαθούμε να κάνουμε λοιπόν, είναι να δώσουμε μια ομάδα με την οποία οι άνθρωποι μπορούν να συνδεθούν σε τοπικό επίπεδο, που είναι ουσιαστικά εδώ. (Βικτώρια 11/6/18).

Γίνεται αντιληπτό ότι η τριβή μεταξύ των τάσεων της παγκοσμιοποίησης και της τοπικότητας, στην περίπτωση που εξετάζουμε, δεν λαμβάνει ξεκάθαρα «στρατευμένα» χαρακτηριστικά. Κι αυτό γιατί, ενώ είναι σαφής η τοπικιστική προσέγγιση και η κατεύθυνση προς τη διατήρηση της παράδοσης και της εθνικής κληρονομιάς ως προτεραιότητα, από την άλλη, τα ίδια τα υποκείμενα συμμετέχουν σε ρεύματα οικουμενικά και εξασκούν πρακτικές που μοιράζεται η μεγάλη πλειοψηφία του παγανιστικού κινήματος.

Στη σκιά του ρομαντικού κινήματος, η ταύτιση με τους Κέλτες αποτελεί μια μορφή αντίδρασης στην σύγχρονη «απομαγεμένη» καθημερινότητα και τα συστατικά στοιχεία της. Σε γενικά πλαίσια, μπορούμε να πούμε ότι δεν επιδιώκεται η επιστροφή στο παρελθόν αλλά μάλλον η ενσωμάτωση του παρελθόντος στο παρόν. Στις αφηγήσεις της Νάβια, του Σεμπάστιαν και του Τόμας, ο κέλτικος Παγανισμός επαναφέρει την σύνδεση με την φύση, υπενθυμίζει την ανάγκη προστασίας της και τους κινδύνους της τεχνολογίας ενώ διακρίνεται και μια νοσταλγία της «χρυσής εποχής» της απλότητας στον τρόπο ζωής και των δεσμών κοινότητας:

Είναι κάτι πιο συνδεδεμένο με την καθημερινότητά τους. Οι Δρυίδες ήταν ιερείς αλλά είχαν εξουσία στην κοινωνία. Αυτό μ' αρέσει, είναι κάτι συνδεδεμένο με τη φύση, με απλά πράγματα όπως οι άνθρωποι από το δάσος [ιρλανδικός χαρακτηρισμός για τις νεράιδες]. Είναι κάτι πιο πρωτόγονο αλλά ακόμη και

κάτι τόσο πρωτόγονο βλέπεις ότι αυτοί αντιλαμβάνονται και προσπαθούν να αδράξουν το εσωτερικό νόημα της φύσης και αυτό είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον. Δεν έχουν την φιλοσοφία και τα γράμματά μας αλλά βρίσκουν νόημα και βλέπουν μέσα στη φύση και αναπτύσσονται. [...] Σήμερα πρέπει να δουλεύεις συνέχεια, έχεις πρόγραμμα. Τον αρχαίο καιρό μπορούσες να πάρεις μια μέρα άδεια, δεν χρειάζεται να ξυπνάς κάθε μέρα για να πας στη δουλειά. (Τόμας 4/6/18).

Στο απόσπασμα, αποκαλύπτεται εύγλωττα μια ρομαντική προσέγγιση των κέλτικων κοινωνιών, στα πλαίσια ενός μάλλον ελιτίστικου δυτικοκεντρισμού, θαυμάζοντας την «πρωτόγονη απλότητα» των προχριστιανικών κοινωνιών. Στις θέσεις αυτές δεν κρύβεται η απογοήτευση και ματαίωση του πολλά υποσχόμενου ορθολογισμού, ο οποίος φαίνεται να απομάκρυνε την απλότητα από την καθημερινότητα. Η συναισθηματοποίηση των προμοντέρνων κοινωνιών χαρακτηρίζει αρκετά το παγανιστικό κίνημα και έχει σαν αποτέλεσμα την κατασκευή μιας νέας αφήγησης όπου παρεμβαίνουν τα νοήματα του σύγχρονου κοινωνικού πλαισίου. Λόγου χάρη, στην ιρλανδική λαϊκή παράδοση, οι επαφές των ανθρώπων με τις νεράιδες αποφεύγονται, ακόμη κι αν θεωρούνται καλόβουλα όντα, ενώ οι σύγχρονοι Παγανιστές επιδιώκουν τελετουργικά την επαφή με τις νεράιδες. Κι αυτό γιατί η αποξένωση και η διάσπαση της ταυτότητας του σύγχρονου ατόμου αφορά και τους Παγανιστές, οι οποίοι αναζητούν κοινότητες εκεί όπου οι άνθρωποι κάποτε απέφευγαν να απευθυνθούν. Η κέλτικη ταυτότητα που εισηγούνται οι εν λόγω Παγανιστές, στοιχίζεται σε μεγάλο βαθμό σε μια συναισθηματική σύνδεση, μια *καρδιακότητα*, η οποία όμως καλύπτει βαθύτερα ζητήματα ταυτότητας και όχι αποκλειστικά την αντίσταση στην αποξενωτική και ορθολογιστική μοντερνικότητα.

Η κελτικότητα, ως πνευματική εθνικότητα, προσφέρει μια «οντολογική ασφάλεια» στα υποκείμενα, κατά την ορολογία του Giddens, τοποθετώντας τα σε ένα πολιτισμικό πλαίσιο θετικά αναθεωρημένο (Reid στους Lewis & Pizza, 1994, σ. 182). Από το μοτίβο της έλλειψης ριζών, της ελλιπούς ιστορίας ή μυθολογίας των χωρών καταγωγής ορισμένων ατόμων, εμφανίζεται ένα νέο πεδίο αναφοράς.

Πάντα έλεγα στο αγόρι μου: Είσαι τόσο τυχερός που είσαι Ιρλανδός και τόσο τυχερός που κάτι μοναχοί τον μεσαίωνα αποφάσισαν ότι η καταγραφή των ιστοριών είναι μια καλή ιδέα γιατί οι περισσότεροι άνθρωποι δεν έχουν τίποτα, όπως οι περισσότερες άλλες χώρες, ξέρεις, η Πορτογαλία, η Ισπανία, η Γαλλία, η Ελβετία, απλά σαρώθηκαν από τους Ρωμαίους. Και υπάρχει αυτό μόνο στην Ιρλανδία, ξέρεις (...) με την ιρλανδική μυθολογία [παίρνεις] μια γεύση από που αυτό που θα μπορούσες να έχεις. (Νάβια 4/6/18).

Η αίσθηση της ιστορικής μειονεκτικότητας είναι διάχυτη στα λόγια της Νάβια και είναι η αφήγηση της εξάπλωσης των Κελτών σε όλη την Ευρώπη, όπως ανέφερε

παραπάνω, που παρέχει μια σχετική ανακούφιση και δικαιωματική συμμετοχή στην σύγχρονη κέλτικη κοινότητα. Ο Τόμας, αποτυπώνει εξίσου την έλλειψη αναφορών:

Εγώ ο ίδιος, στο παρελθόν, συνδεόμουν πραγματικά με τους Ρωμαίους γιατί η οικογένεια της μητέρας μου είναι ιταλική και μου άρεσε πολύ να διαβάζω ρωμαϊκή ιστορία γιατί ήθελα να δω τον εαυτό μου εκεί, ήθελα να έχω ένα κομμάτι αυτής της ιστορίας γιατί από την βραζιλιάνικη ιστορία δεν είχα τίποτα.[...] εννοώ ένα πραγματικό βραζιλιάνικο υπόβαθρο, δεν έχουμε κάποια μυθολογία, δεν έχουμε κάποιο μύθο δημιουργίας της χώρας μας, δημιουργηθήκαμε μέσα από αντιθέσεις και... είναι πολύ σημαντικό να χτιστεί μια βραζιλιάνικη ταυτότητα. (Τόμας 4/6/18).

Ο Τόμας μοιράζεται εξίσου την έλλειψη ιστορικής εθνικής αναφοράς αλλά θεωρεί ορθότερο να συμμετέχει στην κατασκευή της εθνικής ταυτότητας της χώρας του, αντλώντας από τα εργαλεία και τις αξίες της προχριστιανικής ευρωπαϊκής ιστορίας και συγκεκριμένα, του κέλτικου πολιτισμού.

Δ.2.4. Brexit – οι συνέπειες και το ενδεχόμενο ενός Irexit.

Αναζητώντας τα κοινωνικά αποτυπώματα στην κοσμοαντίληψη των Παγανιστών και σε μια προσπάθεια κοινωνικής γείωσης της έρευνας, σε όλες τις συνεντεύξεις τέθηκε, σε υποθετικό πλαίσιο, το επίκαιρο ζήτημα του Brexit και το υποθετικό σενάριο ενός Irexit αντίστοιχα. Σκοπός είναι να συλλάβουμε τον απόηχο των εξελίξεων της εξόδου του Ηνωμένου Βασιλείου από την Ευρωπαϊκή Ένωση, τις εντυπώσεις που δημιούργησε αλλά και τις προβληματικές που ενδεχομένως θέτει σχετικά με την Ιρλανδία, Βόρεια και Δημοκρατία. Μέσω αυτής της ατραπού, παλμογραφούνται τα εθνικά και ευρωπαϊκά κοινωνικά αντανάκλαστα των Παγανιστών αλλά διερευνάται και η κοινωνική τους αντιληπτικότητα σχετικά με τα εν λόγω πολιτικά δρώμενα.

Κατ' αρχάς, πρέπει να πούμε ότι η διαδικασία αποχώρησης του Ηνωμένου Βασιλείου αφορά και την Ιρλανδία, κυρίως τη Βόρεια Ιρλανδία. Σύμφωνα με σχετικό άρθρο της Deutsche Welle, αναπαραγόμενο σε ελληνικό ενημερωτικό ιστότοπο, το βασικότερο ζήτημα αφορά στα σύνορα μεταξύ της Βόρειας Ιρλανδίας και της Δημοκρατίας (1/4/2018)⁴⁷. Η παύση των βιαιοπραγιών μεταξύ των Καθολικών και των Προτεσταντών πραγματοποιήθηκε ακριβώς με την άρση των συνόρων:

«Η ένταξη και των δύο τμημάτων της Ιρλανδίας στην εσωτερική αγορά και την τελωνειακή ένωση συνέβαλε στο να τερματιστεί η αιματοχυσία του βορειοϊρλανδικού τη δεκαετία του '90. Το νησί συνενώθηκε σε μια οικονομική ενότητα» (1/4/2018).

⁴⁷ Στον ιστότοπο Ζούγκλα: «Το Brexit απειλεί την οικονομία της Β. Ιρλανδίας».

Στην περίπτωση που η Μεγάλη Βρετανία αποσπαστεί από την οικονομική συνεργασία και τις δεσμεύσεις που διατηρεί με την Ένωση, είναι επακόλουθη η εφαρμογή δασμών και η εγκατάσταση συνοριακών τελωνειακών ελέγχων μεταξύ των δύο χωρών. Τα αποτελέσματα αυτών των οικονομικών εξελίξεων επηρεάζουν αρνητικά την Βόρεια Ιρλανδία ενώ τίποτα δεν διασφαλίζει την αποφυγή μιας ανανεωμένης πόλωσης με την Δημοκρατία της Ιρλανδίας. Σίγουρα, τα ενδεχόμενα αποτελέσματα μιας τέτοιας εξέλιξης θα είναι συγκριτικά μικρότερα για την Δημοκρατία της Ιρλανδίας. Σχετικά με το ενδεχόμενο της αποχώρησης της Δημοκρατίας της Ιρλανδίας από την Ένωση, αυτό είναι ένα καθαρά υποθετικό σενάριο προς το παρόν, κυρίως μετά την οικονομική ανάκαμψη της χώρας από την οικονομική κρίση που πέρασε το 2012. Πάρ' αυτά, υπάρχει μια μειοψηφία εθνικιστών που προπαγανδίζει την έξοδο από την Ευρωπαϊκή Ένωση.

Οι θέσεις των Παγανιστών στα παραπάνω ζητήματα εμφανίζουν μια γενική σύγκλιση προς την ευρωπαϊκή ενότητα, καθώς είναι ένας διάυλος πολυπολιτισμικότητας που τροφοδοτεί την τοπική ομάδα. Ο Σεμπάστιαν θεωρεί αρνητική εξέλιξη το ενδεχόμενο της αποχώρησης της Ιρλανδίας διότι θεωρεί ότι θα πλήξει οικονομικά τον ντόπιο πληθυσμό και θα αποτρέψει την εισερχόμενη μετανάστευση στη χώρα εξίσου. Παρομοίως, η Νάβια θεωρεί αρνητική την υπόθεση αυτή γιατί «*η Ε.Ε. μας έφερε κοντά κατά ένα τρόπο, ξέρεις και μπορεί να έχει τα λάθη της και να έχει κάνει άσχημα πράγματα, κανείς δεν το αρνείται αυτό, αλλά μας έφερε κοντά*» (Νάβια 5/6/18).

Για τη Βικτόρια, οι Παγανιστές δεν έχουν λόγο να υποστηρίξουν την απομάκρυνση από την Ένωση γιατί από την τελευταία κερδήθηκαν αρκετά πλεονεκτήματα για την χώρα ενώ δηλώνει πώς υπάρχει η ανάγκη της διεθνούς επαφής και της επιρροής της Wicca στην ιρλανδική παγανιστική κοινότητα. Πέρα από αυτό, θεωρεί ότι η πρακτική η ίδια δεν θα επηρεαστεί αλλά η ομάδα θα συρρικνωθεί αναγκαστικά καθ'ότι αποτελείται κυρίως από ξένους.

Η θέση του Τόμας αποκλίνει εντελώς, καθώς θεωρεί λογική την αποχώρηση της Βρετανίας ενώ αποφεύγει να τοποθετηθεί καθαρά σχετικά με την υπόθεση της Ιρλανδίας: «*Γιατί το Brexit ήταν ουσιαστικά αυτό, δεν ήθελαν να διαλυθούν στην Ευρώπη, ήθελαν να παραμείνουν ως χώρα, να σχετιστούν με την σημαία τους και να κρατήσουν τα δικαιώματά τους να διαχειρίζονται τα σύνορά τους*» (Τόμας 4/6/18). Παραδέχεται ότι η θέση του είναι εθνικιστική, αλλά θεωρεί ότι θα ήταν έξυπνο να ακολουθήσει το ίδιο παράδειγμα η Ιρλανδία, μάλιστα θα ευνοούσε γι' αυτόν το

κέλτικο στοιχείο περισσότερο. Τα λόγια των παραπάνω και πολύ περισσότερο του τελευταίου, «δένουν» κατά ένα τρόπο, τη σύνθεση των ζητημάτων που αναλύσαμε παραπάνω, τονίζοντας έξοχα τους κόμπους του έθνους, της κελτικότητας αλλά και της παγκοσμιοποίησης. Μέσω αυτής της υπόθεσης εργασίας, προσπαθήσαμε να καταλάβουμε, με απλά λόγια, προς τα πού γέρνει η ζυγαριά και ποιά είναι η αναλογία της εξισορρόπησης της παράδοσης, του τοπικισμού με την οικουμενική και εξωστρεφή παγανιστική δραστηριότητα.

Τέλος, η θέση της Μπρίτζιντ, η οποία ομοφωνεί γενικά στην άρνηση των Παγανιστών για μια ενδεχόμενη έξοδο της Ιρλανδίας και ελπίζει στην μη πραγματοποίηση του Brexit, προσφέρει πολύτιμα στοιχεία αναφορικά με τη κατάσταση στην Βόρεια Ιρλανδία:

Πιστεύω ότι στον Βορρά θα ξαναρχίσει να πολώνεται η κατάσταση και έχουμε δει εξτρεμιστικές δράσεις εναντίον των Παγανιστών στην Β. Ιρλανδία, όπου η κατάσταση είναι ακόμη πιο περίπλοκη απ' ό,τι στην Δημοκρατία. Γιατί υπάρχει τέτοια πόλωση όπου είσαι είτε καθολικός, είτε προτεστάντης και οι άνθρωποι κρατιούνται πολύ γερά από την θρησκεία ως μια μορφή ταυτότητας άρα αν είσαι Παγανιστής, είσαι διαβολικός και σατανικός και ειδικά στην πλευρά των Προτεσταντών. Αυτοί είναι γενικά ενάντια σε οτιδήποτε έχει να κάνει με την ιρλανδική ταυτότητα, όπως είναι ο ιρλανδικός Παγανισμός. (Μπρίτζιντ 25/7/18).

Ξανά, βλέπουμε το ίδιο σχήμα όπου η παγανιστική ταυτότητα συγκολλάται με την εθνική και αποτελεί εχθρό στα πλαίσια των διαμαχών της περιοχής. Μάλιστα, η Μπρίτζιντ αναφέρθηκε σε ένα περιστατικό που έλαβε χώρα πριν λίγα χρόνια στην Βόρεια Ιρλανδία, ενδεικτικό των τοπικών συγκρούσεων και παρέπεμψε σε σχετικά άρθρα που το περιγράφουν. Σε αγγλικό άρθρο του BBC, στο οποίο παραπέμπει η Μπρίτζιντ, περιγράφεται η βεβήλωση ενός αγάλματος του Manannán Mac Lir, θαλασσινού θεού της ιρλανδικής μυθολογίας (Murray & McLaughlin, 22/1/15). Το άγαλμα είχε τοποθετηθεί στην κορυφή ενός χαμηλού βουνού στην επαρχία Londonderry της Βόρειας Ιρλανδίας, όπου αναπαρίστατο ο θαλάσσιος θεός, στεκόμενος πάνω σε μια βάρκα και τείνοντας προς την θάλασσα απέναντι (εικόνα 21). Η συγκεκριμένη θεότητα περιγράφεται στο άρθρο ως κομμάτι της τοπικής λαϊκής παράδοσης, στο οποίο αναφέρονται ακόμη οι κάτοικοι των γύρω περιοχών. Το άγαλμα, εξαιρετικά βαριάς κατασκευής, εξαφανίστηκε και βρέθηκε πεταμένο σε μια πλαγιά, με το κεφάλι πλήρως κατεστραμμένο (εικόνα 22). Στη θέση του κλεμμένου αγάλματος, είχε τοποθετηθεί ένας ξύλινος σταυρός με την επιγραφή «Δεν θα

υπάρχουν για σένα άλλοι θεοί από εμένα»⁴⁸. Εντέλει, το άγαλμα αποκαταστάθηκε και επανατοποθετήθηκε ενώ στο άρθρο δεν αναφέρεται η απόδοση ποινικών ευθυνών σε κανέναν.

Η Μπρίτζιντ λέει ότι η βεβήλωση έγινε από μια ομάδα Προτεστάντων και απευθυνόταν στις τοπικές ομάδες Παγανιστών. Αν και ανησυχεί περισσότερο για τα αποτελέσματα μιας τέτοιας εξέλιξης για την Βόρεια Ιρλανδία, η Μπρίτζιντ δεν θεωρεί ότι η παγανιστική πρακτική της Δημοκρατίας θα επηρεαστεί κρίσιμα: *«Νομίζω ότι στη Δημοκρατία δεν θα έχει μεγάλη διαφορά, θα συνεχίσουμε στο μονοπάτι που είμαστε τώρα, επιτέλους να διαχωρίσουμε την εκκλησία από το κράτος»* (Μπρίτζιντ 25/7/18). Γενικά, την ίδια πεποίθηση για την σχετική ασφάλεια και ηρεμία της Δημοκρατίας της Ιρλανδίας μοιράζονται όλοι οι συνομιλητές.

Στις 9 Μάη 2018, πραγματοποιήθηκε μια παρέμβαση – διαμαρτυρία μπροστά από το Δημαρχείο του Κορκ, με αίτημα την έξοδο της Δημοκρατίας της Ιρλανδίας από την Ευρωπαϊκή Ένωση. Το κεντρικό πανό που στάθηκε στην είσοδο του Δημαρχείου έγραφε: *«Δεν υπηρετούμε ούτε βασιλιά, ούτε αυτοκράτορα, αλλά την Ιρλανδία!»*⁴⁹. Το συγκεκριμένο σλόγκαν είχε τοποθετηθεί στο ίδιο μέρος κατά την Επανάσταση του 1916 από την Ιρλανδική Πολιτοφυλακή (Irish Citizen Army) και το Σωματείο εργατών των ιρλανδικών συγκοινωνιών και γενικά εργατών των Larkin & Connolly (Irish Transport and General Workers Union)⁵⁰. Βέβαια, παρά τις σοσιαλιστικές ιστορικές αναφορές, οι ομιλίες και τα δηλωτικά σύμβολα της ολιγάριθμης παρέμβασης (τεράστιες τρίχρωμες ιρλανδικές σημαίες και σημαίες της επανάστασης και της επαρχίας του Κορκ, καρφίτσες με το σύμβολο του πέλεκυ) παρέπεμπαν σε πατριώτες – εθνικιστές, μάλλον δεξιούς. Βασικές αιχμές του λόγου τους, αντλημένες από τη μπροσούρα και την ομιλία τους, ήταν ότι η συμμετοχή στην ευρωπαϊκή ενότητα αφαιμάζει οικονομικά την χώρα, την υποβάλλει στις οικονομικές αστάθειες των άλλων χωρών – εταίρων και το βασικότερο, απαιτεί την συμμετοχή των Ιρλανδών στον ευρωπαϊκό στρατό. Αυτό το τελευταίο ζήτημα ήταν κεντρικό στην επιχειρηματολογία τους ενώ η ουσία της αντιπρότασής τους ήταν η αυτόνομη, αυτο-διοικούμενη δημοκρατική Ιρλανδία.

⁴⁸ Η αναφορά είναι από την Έξοδο και την δήλωση των 10 εντολών του θεού, όπου το απόσπασμα συνιστά ουσιαστικά την Τρίτη εντολή.

⁴⁹ Η μετάφραση δικής μας. Στο πρωτότυπο: “We serve neither King nor Kaiser but Ireland!”

⁵⁰ Οι πληροφορίες αυτές αντλούνται από την μπροσούρα που μοιράστηκε κατά την διαμαρτυρία (εικόνα 20).

Η εμπειρία της παραπάνω διαμαρτυρίας επέτρεψε την καλύτερη κατανόηση των πολιτικών τάσεων στην Ιρλανδία και των μάλλον ιδιαίτερων, για τα σύγχρονα ελληνικά δεδομένα, χαρακτηριστικών των εθνικιστικών μορφωμάτων στη χώρα.

Επίσης, οι Παγανιστές που ρωτήθηκαν, δεν γνώριζαν για την συγκέντρωση που είχε προηγηθεί. Συμπεραίνουμε αφενός ότι υπάρχει μια γενική τάση σύμπλευσης, τουλάχιστον στα πλαίσια του δείγματος, με τις σύγχρονες παγκοσμιοποιητικές διαδικασίες. Η τάση αυτή όμως δεν είναι άκριτη και προωθεί αντανάκλαστικά έναν ήπιο πολιτισμικό εθνορομαντισμό, όπου οι εθνικές συνδέσεις και επιρροές είναι ισχυρές αλλά μάλλον όχι προς μια σαφή πολιτική στράτευση, όπως συναντάμε σε άλλους Παγανισμούς. Αφετέρου, η ευρωπαϊκή «ασφάλεια» που αισθάνονται οι Παγανιστές, αν και δεν φαίνεται να αναστρέφεται άμεσα, παρ' όλα αυτά κρίνουμε ότι δεν είναι τόσο δεδομένη όσο φαίνεται να θεωρούν οι ίδιοι.

Κεφάλαιο Ε. Ο ξεσηκωμός των Μαγισσών – Ιστορίες γύρω από το φύλο

Ο ιρλανδικός Παγανισμός είναι ένα σταυροδρόμι όπου συναντώνται επιρροές από την Αγγλία και τις ΗΠΑ, την τοπική λαϊκή παράδοση, το σύγχρονο ευρωπαϊκό πολιτισμό και το θρησκευτικό καθεστώς του Καθολικισμού στη χώρα. Και όπως όλα τα σταυροδρόμια - μαγικά σημεία στη δούλεψη της Εκάτης - έτσι κι αυτό ξετυλίγει μια σύνθεση αφηγήσεων της ιστορίας των έμφυλων υποκειμένων με τα πολιτισμικά και θρησκευτικά πλαίσια που διαδρούν μαζί τους. Σ' αυτήν τη συνάρτηση, εξετάζουμε αυτή τη σχέση του Παγανισμού με τα ζητήματα του φύλου, ως συνεκτικό κομμάτι της σύνθεσης με τις εθνικές αφηγήσεις αλλά και το φλέγον πολιτικό ζήτημα του δημοψηφίσματος για την απελευθέρωση του νόμου των εκτρώσεων.

Ε.1. Το ιρλανδικό εθνο-Καθολικό πλαίσιο και η ιστορία της έκτρωσης

Ο Καθολικισμός στην Ιρλανδία έχει διαμορφώσει σε καθοριστικό βαθμό το πολιτισμικό πλαίσιο της χώρας και έχει συντελέσει στη διαμόρφωση του ιρλανδικού έθνους. Εκκλησία και έθνος χτίζουν έμφυλα υποκείμενα σε μια χώρα όπου η θρησκευτική ταυτότητα αποτέλεσε πεδίο μάχης και αντίστασης και ταυτίστηκε με την απελευθέρωση του έθνους. Το ιρλανδικό Καθολικό έθνος-κράτος αποτελεί έναν ισχυρότατο μηχανισμό επιτήρησης των υποκειμένων, παρεμβαίνοντας μέγιστα στα

ζητήματα της παιδείας, της υγείας, της σύναψης σχέσεων, της σεξουαλικότητας και της διαχείρισης των σωμάτων, ιδιαίτερα των γυναικείων σωμάτων.

Η ιστορία της δημόσιας διαχείρισης των εκτρώσεων ξεκινά το 1861, όποτε η έκτρωση κατοχυρώθηκε νομικά ως κακούργημα που επισύρει ισόβια φυλάκιση για την γυναίκα (Mahon στη Stetson, 2001, σ. 157).

Αρχικά, οι πρώτες κινητοποιήσεις από γυναικείες ομάδες αφορούσαν στη νομιμοποίηση της αντισύλληψης και την παροχή γυναικείας συμβουλευτικής, από το πρωτοεμφανιζόμενο φεμινιστικό κίνημα την δεκαετία του '70, γεγονός που επιτεύχθη το 1979, οπότε νομιμοποιήθηκε η αντισύλληψη.

Στην αρχή της δεκαετίας του '80, ο δημόσιος λόγος εντάθηκε γύρω από το ζήτημα της προστασίας των δικαιωμάτων του αγέννητου παιδιού ενώ το φεμινιστικό κίνημα διχάστηκε και διασπάστηκε, ανίκανο να εμφυλοποιήσει το ζήτημα και αντιμετωπίζοντάς το τεχνικά, ως ζήτημα της υγείας των γυναικών. Τελικά, πραγματοποιήθηκε δημοψήφισμα το οποίο κατοχύρωσε νομικά τα δικαιώματα του αγέννητου και της μητέρας ως ισότιμα, το 1988 (Mahon στη Stetson, 2001, σ. 163). Γενικά, το φεμινιστικό κίνημα δεν αντιμετώπισε ποτέ το ζήτημα των εκτρώσεων ως κεντρικό πολιτικό θέμα που αφορά τα γυναικεία δικαιώματα, παρά ως περιθωριακό τεχνικό ζήτημα. Το πόρισμα του δημοψηφίσματος ικανοποίησε δεξιούς και αριστερούς πολιτικούς κύκλους ενώ εκλήφθηκε ως ήττα του φεμινιστικού κινήματος.

Στη συνέχεια, το 1992, ο νόμος ξανάρθε στο προσκήνιο μέσα από την υπόθεση βιασμού μιας 14χρονης κοπέλας. Ξέσπασαν διαδηλώσεις που υπερασπίζονταν το δικαίωμα στην έκτρωση σχετικά με την υπόθεση και το δικαστήριο επέτρεψε στην κοπέλα να ταξιδέψει στην Αγγλία για να πραγματοποιήσει την έκτρωση, καθότι έκρινε πως συντρέχουν λόγοι προστασίας της υγείας της μητέρας, λόγω των αυτοκτονικών τάσεων που εμφάνισε (Mahon στη Stetson, 2001, σ. 165). Όμως, το ζήτημα άνοιξε καθώς το 1990, η Ευρωπαϊκή Κοινότητα, στα πλαίσια της Συνθήκης του Μάαστριχτ, κατοχύρωσε την έκτρωση ως μια εμπορική υπηρεσία στα πλαίσια της εσωτερικής αγοράς, στην οποία οι Ιρλανδές είχαν το νόμιμο δικαίωμα πρόσβασης ως πολίτες της Ευρωπαϊκής Ένωσης (Mahon στη Stetson, 2001, σ. 167). Το ιρλανδικό κράτος επιθυμούσε οπωσδήποτε να επικυρώσει την Συνθήκη, γι' αυτό ανακοίνωσε τρία δημοψηφίσματα, σχετικά με το δικαίωμα στη μετακίνηση στο εξωτερικό, το δικαίωμα στην ενημέρωση αναφορικά στις εκτρώσεις και σχετικά με την ίδια την νομοθεσία περί των εκτρώσεων (Mahon στη Stetson, 2001, σ. 169). Έτσι, η ένταξη της Ιρλανδίας στην Συνθήκη του Μάαστριχτ έγινε σε

ένα έμφυλο πλαίσιο λόγου, το οποίο δεν αφορά σε καμιά περίπτωση τα γυναικεία δικαιώματα αλλά μεταχειρίζεται τα γυναικεία σώματα ως πεδία πολιτικής διαπραγμάτευσης των συμφερόντων του έθνους. Θυμόμαστε εδώ την παρατήρηση της Mouffe: *«η πολιτική αφορά τη σύσταση της πολιτικής κοινότητας και δεν είναι κάτι που λαμβάνει χώρα εντός της»* (Mouffe στη Χαλκιά, 2007, σ. 311).

Το τρίτο στάδιο διαπραγμάτευσης του νόμου λαμβάνει χώρα το 1997 και αφορά ξανά το βιασμό μιας 13χρονης κοπέλας, μέλος της τσιγγάνικης κοινότητας αυτή τη φορά (Mahon στη Stetson, 2001, σ. 172). Το ζήτημα αφορά ξεκάθαρα πλέον την ανάγκη αναθεώρησης του νόμου καθώς τα έξοδα για μια έκτρωση στην Αγγλία δεν μπορούν να καλυφτούν από πλήθος κοινωνικών ομάδων. Το γυναικείο κίνημα, ακόμη μετριοπαθές πολιτικά, στάθηκε σ' αυτό ακριβώς το επιχείρημα, της μη προσβασιμότητας σε μια έκτρωση στο εξωτερικό, ακριβώς γιατί αδυνατούσε να έχει μια συνεκτική θέση σχετικά με την απελευθέρωση των εκτρώσεων στην Ιρλανδία. Η περίπτωση προσεγγίστηκε ειδικά, για ακόμη μια φορά ενώ μόλις το 2002 πραγματοποιήθηκε δημοψήφισμα για την απελευθέρωση των εκτρώσεων σε ορισμένες περιπτώσεις, με αρνητικό αποτέλεσμα.

Η εξιστόρηση αυτής της διαχείρισης των έμφυλων ταυτοτήτων και σωμάτων στην περίπτωση της Ιρλανδίας είναι απαραίτητη για να αντιληφθούμε το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων που επεμβαίνουν στη διαμόρφωση της πολιτικής αντίληψης του ιρλανδικού παγανιστικού κινήματος. Αφορά στους κόμβους συνάντησης εθνικών και έμφυλων αφηγήσεων στη σύγχρονη κοινωνική επιφάνεια της χώρας. Μέσα σ' αυτό το συμπαγές αλλά διάτρητο οικοδόμημα, οι σύγχρονοι Παγανιστές διαπραγματεύονται νέες βιωματικές πολιτικές και συμμετέχουν ενεργά τόσο στην υπόθαλψη των θεμελίων του όσο και στην οχύρωση των τειχών του.

E.2. Αναπαραστάσεις του φύλου στον παγανιστικό λόγο

E.2.1. Ο χορός της βασίλισσας του Μάη και του βασιλιά ήλιου.

Το ραντεβού ήταν για τις 9.30 το βράδυ, έξω από την εκκλησία της αγίας Μαρίας, στο κέντρο του χωριού του Dingle. Φτάνοντας εκεί, βρίσκεται συγκεντρωμένο ένα μεγάλο ετερόκλητο πλήθος κυρίως μεταμφιεσμένων ανθρώπων, οι οποίοι γέμιζαν όλους τους δρόμους γύρω από την αταίριαστα ογκώδη, για το μέγεθος του χωριού, εκκλησία. Άνθρωποι ντυμένοι σκιάχτρα, πρόβατα, κερασφόρα ζώα, δέντρα, πολλά κοράκια, άλλοι ημι-μεταμφιεσμένοι φορούσαν καπέλα με ζωντανά φυτά ή καρπούς ή κόκαλα και κρανία ζώων, ενώ αρκετές Μάγισσες είχαν έρθει με τα σκουπόξυλά τους και κάποιοι ασπρομάλληδες Δρυίδες, κρατώντας, ο καθένας τη ψηλή ξύλινη ράβδο του. Η πορεία διέσχισε κάμποσους δρόμους, με την ηχητική συνοδεία πολλών τυμπάνων και κατέληξε σε μια μεγάλη αλάνα, στο τέλος του χωριού, όπου ήταν στημένη, στα δεξιά, μια εξέδρα με μουσικό εξοπλισμό και στο κέντρο του χωραφιού βρισκόταν ένας κυκλικός χώρος, οριοθετημένος με σκοινί. Στο τέρμα του κύκλου στεκόταν ένα τεράστιο ανθρώπινο ομοίωμα από στάρια και ξερόχορτα, πάνω από τρία μέτρα ενώ σε διάσπαρτα σημεία γύρω από τον κύκλο, βρίσκονταν μικρές εστίες με ξερόχορτα και κούτσουρα, άκαφτα ακόμα. Ο κόσμος συγκεντρώθηκε έξω και γύρω από τον κύκλο, στα όρια του σκιοινιού, γεμίζοντας πλήρως το χωράφι και παρακολουθούσε τις περίεργες φιγούρες που βρίσκονταν εντός του κύκλου. Μέσα, στέκονταν ακόμη πιο μεταμφιεσμένοι άνθρωποι, εντελώς ακίνητοι, πλήρως καλυμμένοι με προβιές και δέρματα ζώων και κρανία στα πρόσωπά τους, άλλοι ντυμένοι σακιά, άλλοι κόρακες από την κορφή ως τα νύχια και κάποιες κοπέλες ήταν βαμμένες και ντυμένες σαν ξωτικά, με κισσούς, λουλούδια και διάφορες περικοκλάδες (εικόνες A1, A2). Κάποιες φιγούρες κρατούσαν μουσικά όργανα όπως κέρατα, τύμπανα και άλλα αυτοσχέδια όργανα. Οι φιγούρες αρχίζουν να χτυπούν μια ξύλινη πλάκα με ένα μικρό ραβδάκι, ρυθμικά. Ακούγεται μια βροντερή, μπάσα κραυγή και αρχίζει η γιορτή του Bealtaine. Οι φιγούρες παίζουν μουσική με τα όργανα τους και σχηματίζουν μια πομπή, όπου κάποιοι κρατούν αναμένες δάδες και πορεύονται προς το ψηλό ομοίωμα. Μια γυναικεία φωνή τραγουδά συνοδεύοντας τον ρυθμό της πομπής, από την σκηνή στα δεξιά, ντυμένη επίσης κισσούς και περικοκλάδες. Άλλοι χορεύουν στα περιθώρια του κύκλου ενώ μια φιγούρα περνά με την δάδα προτεταμμένη γύρω από τον κύκλο, μπροστά από τους συγκεντρωμένους. Η

πορεία φτάνει στο σκιάχτρο, ρίχνει στη βάση του τις δάδες και ξαφνικά το πλήθος μέσα και έξω από τον κύκλο αρχίζει να βγάζει δυνατές ιαχές καθώς κορυφώνεται η μουσική και το σκιάχτρο φλέγεται (εικόνες A15 έως A19). Ο κύκλος του σκοινιού λύνεται, οι μικρές εστίες απ' έξω ανάβουν, μουσικοί εμφανίζονται πάνω στην εξέδρα και πλήθος κόσμου συρρέει μπροστά από το φλεγόμενο σκιάχτρο, χορεύοντας ξέφρενα (εικόνα A18).

Η γιορτή του Bealtaine, η οποία γίνεται συνήθως κατά την Πρωτομαγιά, είναι από τις βασικότερες γιορτές στους Παγανιστές και θεωρείται μια διαδεδομένη λαϊκή παράδοση στην Ιρλανδία, η οποία συνήθως πραγματοποιείται στο λόφο Uisneach (Butler, 2012, σ. 151). Σηματοδοτείται ως η κατεξοχήν γιορτή της γονιμότητας και η αρχή του φωτεινού μέρους της χρονιάς. Ο θεός ή βασιλιάς Ήλιος γονιμοποιεί την θεά ή την παρθένα της άνοιξης (Spring Maiden), η οποία γίνεται η βασίλισσα του Μάη (Restall Orr, 2000, σ. 73). Επίσης, το γεγονός ότι οι Παγανιστές μεταμφιέζονται κυρίως ως διάφορα οικόσιτα ζώα, συνδέεται με την ιρλανδική παράδοση όπου περνούσαν τα ζώα ανάμεσα από δύο εστίες φωτιάς, ώστε να τα καταστήσουν γόνιμα αλλά και να τα προφυλάξουν από τις νεράιδες, οι οποίες κλέβαν το γάλα και το βούτυρο (Kondratiev, 2004, σ. 161, και Butler, 2012, σ. 150).

Οι κερασφόρες και δεντρόμορφες μεταμφιέσεις όμως παραπέμπουν σε συγκεκριμένες θεότητες (εικόνες A4 έως A6). Στην γιορτή του Bealtaine, οι Παγανιστές καλούνται να επιλέξουν μια θεϊκή μορφή με την οποία ταυτίζονται και η οποία τους παρέχει τα χαρακτηριστικά που θέλουν να αφομοιώσουν για την επίτευξη των σκοπών της χρονιάς. Η τοπική ομάδα του Κορκ, είχε οργανώσει ένα μήνα πριν μια συνεδρία διαλογισμού και σύνδεσης με την θεότητα ή μορφή που επέλεξε το κάθε άτομο και αργότερα, ένα εργαστήριο κατασκευής της στολής ανάλογα. Έτσι, η μεταμφίεση έχει έναν ειδικό συμβολικό ρόλο αφομοίωσης των θεοτήτων και ταύτισης. Στα πλαίσια αυτά, στη γιορτή συμμετείχαν αρκετοί μεταμφιεσμένοι στα χαρακτηριστικά του Cernunnos, του κερασφόρου θεού ή θεού ήλιου, ο οποίος αναπαριστά την αρρενωπή σεξουαλικότητα, τη δύναμη, τη λογική και αντιστοιχεί συχνά στο θεό Πάνα (εικόνες A7, A8, A10) (Crowley, 2000, σ. 37). Κάποιοι από αυτούς ήταν μάλιστα ημίγυμνοι, καλύπτοντας το κεφάλι και το καβάλο, ενσαρκώνοντας πληρέστερα την απεικόνιση του θεού από τους Παγανιστές. Άλλοι είναι μεταμφιεσμένοι ως ο «πράσινος άντρας» (Green Man), ο οποίος είναι γιος και εραστής της μεγάλης θεάς και συμβολίζει την επιστροφή της γονιμότητας στη γη μετά τον χειμώνα και αποτελεί μια πατρική αρρενωπή φιγούρα, συνδεδεμένος με την

τροφοδοσία και την προσφορά (εικόνα A6) (Crowley, 2000, σ. 38). Το κοράκι, το οποίο ήταν εξαιρετικά δημοφιλές ως μεταμφίεση και κυρίως στα μέλη της ομάδας υπό μελέτη, σχετίζεται με την τριπλή θεότητα Μόγγιγαν, και αναπαριστά μια ισχυρή και αυτόνομη θηλυκότητα, συνδεδεμένη με την μάχη και τον θάνατο (εικόνα A12). Ιδιαίτερα σπάνιες, από την άλλη, ήταν οι μεταμφιέσεις που συνδέονται με θεές της γονιμότητας, κεντρικές στον ιρλανδικό Παγανισμό, εκτός από μια μεταμφιεσμένη κοπέλα μέσα στον κύκλο, η οποία ενσάρκωνε τη βασίλισσα του Μάη (εικόνα A13).

Πίσω από τον ιερό γάμο υπάρχει ένα πολύ ενδιαφέρον μοτίβο, το οποίο παρουσιάζεται από διάφορους μύθους. Την παρθένα της άνοιξης φυλάει ο πατέρας της, ο γίγαντας κράταιγος (Giant Hawthorn), όπως ο θάμνος του κράταιγου που βγάζει μούρα και άνθη ανάμεσα σε ένα πυκνό αγκαθωτό φύλλωμα. Ο γίγαντας κράταιγος αναπαριστά τη φύση που δεν προσφέρει τα αγαθά της και στους περισσότερους μύθους, εμφανίζονται διάφορες όψεις του θεού ήλιου που απελευθερώνει την θεότητα αποκεφαλίζοντας ή ευνουχίζοντας τον πατέρα της και καθιστώντας την ίδια γόνιμη (Kondratiev, 2004, σσ. 158,162). Προφανώς, το μυθολογικό πλαίσιο αναπαριστά τις έμφυλες κοινωνικές σχέσεις που λάβαιναν χώρα στην παραδοσιακή ιρλανδική κοινωνία και γενικότερα, σε παρελθούσες κοινωνίες. Η σύγχρονη αναπαράστασή του από τους Παγανιστές δεν αντικαθιστά αυτούς τους ρόλους, αλλά προσπαθεί να τους διατηρήσει σε ένα συμβολικό επίπεδο που σχετίζεται περισσότερο με τις διαδικασίες της φύσης παρά με μια ανάλογη έμφυλη κοινωνική λειτουργία. Παρ'όλα αυτά, θεωρούμε ότι εξακολουθούν να τροφοδοτούν ένα παραδοσιακό φαντασιακό που αναπαράγει ένα σύστημα ανισότητας και απόδοσης στερεοτυπικών ρόλων.

Η τελετή του Bealtaine, όπως και της Εαρινής Ισημερίας, εμφανίζεται πλούσια νοηματικά και πολύ περισσότερο αντιφατική απ' ό,τι η δεύτερη. Και οι δύο τελετές συνδέονται με την γονιμότητα, η οποία αναπαρίσταται περισσότερο θηλυκά προσανατολισμένη στην Εαρινή Ισημερία, όπου ευλογούνται οι σπόροι και λαμβάνει χώρα η επαφή με την θεά. Αντίθετα, στο Bealtaine, γιορτάζεται η γονιμότητα μέσω της σύνδεσής της με την σεξουαλικότητα, κυρίαρχα αρρενωπά αναπαριστώμενη. Η καύση του σκιάχτρου, η οποία έχει πολλές μυθολογικές αναφορές, συμβολίζει συνήθως τη γριά (Hag), την ηλικιωμένη και άγονη όψη της θεάς, της οποίας η κυριαρχία τελειώνει, καθώς προχωράμε προς το καλοκαίρι και η οποία πρέπει να θυσιαστεί για την έλευση της βασίλισσα του Μάη (Kondratiev, 2004, σσ. 160,163). Η φλόγα που την καίει είναι η ηλιακή δύναμη του θεού. Το μοτίβο αυτό προτείνει μια

μάχη μεταξύ των δύο έμφυλων θεϊκών αναπαράσεων, όπου η ισχύς μεταφέρεται κατά μήκος του χρόνου από το θηλυκό στο αρσενικό και το πεδίο της μάχης είναι η σεξουαλική ένωση.

Η μεγάλη αντίφαση έγκειται ακριβώς στη σύνθεση αυτών των μοντέρνων αναβιωματικών κατασκευών με τη σύγχρονη ιρλανδική επικαιρότητα. Πραγματικά, το λογότυπο “Repeal” ή «Yes», κυριαρχούσε ανάμεσα στο πλήθος αλλά και στους μουσικούς που ανέβαιναν στην εξέδρα. Σε μπλούζες, κονκάρδες, σημαίες, οι Παγανιστές και οι παρευρεσκόμενοι δήλωναν με κάθε τρόπο την πρόθεση ψήφου τους στο επερχόμενο Δημοψήφισμα για την απελευθέρωση των εκτρώσεων που θα λάμβανε χώρα στις 25 Μάη, συμμετέχοντας παράλληλα σε μια τελετή εορτασμού της γονιμότητας και της σεξουαλικότητας που συμβαδίζει αρκετά με τους έμφυλους στερεοτυπικούς ρόλους. Τα στοιχεία αυτής της αντίφασης θα γίνουν σαφέστερα παρακάτω, καθώς θα δούμε περαιτέρω όψεις της παγανιστικής προσέγγισης.

Ε.2.2. Έμφυλες όψεις των θεών ή έμφυλες πολιτικές των ανθρώπων;

Ο Παγανισμός είναι μια σωματοποιημένη θρησκεία, όπου η θεϊκή αναπαράσταση έχει συνήθως έμφυλα χαρακτηριστικά. Αν και πολυθεϊστική, το μοτίβο της συμπληρωματικότητας των φύλων (θηλυκού-αρσενικού), προερχόμενο από την παραδοσιακή Wicca, εμφανίζεται στις περισσότερες εκδοχές των παγανιστικών ρευμάτων, όπως και στο φεστιβάλ του Bealtaine. Παρ’ όλα αυτά, ακόμη μια επιρροή της Wicca είναι το γεγονός ότι η έμφαση και η πρωταρχικότητα αποδίδεται στην θεά, ενώ συχνά υπάρχει μια αποκλειστική έμφυλη λειτουργία σε συγκεκριμένες παγανιστικές τελετές (Butler, 2012, σσ. 64, 66). Εκ πρώτης όψεως, ο ιρλανδικός Παγανισμός φαίνεται να ακολουθεί πλήρως το κανονιστικό μοντέλο φύλου αλλά τα αποσπάσματα των συνεντεύξεων δείχνουν ότι η αντίληψη γύρω από το φύλο και τα χαρακτηριστικά του δεν είναι ομοιογενής μεταξύ των συνεντευξιαζόμενων.

Στις αφηγήσεις των Παγανιστών βρίσκουμε ότι οι έμφυλες θεϊκές αναπαραστάσεις συνδέονται άμεσα με την ευρύτερη κοινωνική αντίληψη των υποκειμένων για τους έμφυλους ρόλους. Μάλιστα, διατυπώνονται θέσεις που τείνουν, περισσότερο ή λιγότερο, προς μια κανονιστική αντίληψη του φύλου και θέσεις που κινούνται προς τη ρευστότητα και τη μη διπολικότητα. Συνεπώς, δεν υπάρχει απόλυτη ταύτιση απόψεων καθώς η ορθοπρακτικότητα του Παγανισμού καθιστά την πίστη μια ιδιωτική υπόθεση σε μεγάλο βαθμό. Παρ’ όλα αυτά, κοινός γνώμονας όλων

είναι η πεποίθηση ότι ο Παγανισμός ενισχύει και ενδυναμώνει την γυναικεία συμμετοχικότητα, τουλάχιστον στα πιο δημοφιλή ρεύματά του.

Για τον Σεμπάστιαν, ο κέλτικος Παγανισμός φαίνεται να ακολουθεί ένα μοτίβο διακριτών ρόλων και κατηγοριών, όπου θεές και θεοί συνδέονται με συγκεκριμένες δυνάμεις και ιδιότητες:

Κάποιες τελετές εστιάζουν συγκεκριμένα συνήθως, όπως το Imbolc στην θεά Brigitte. Νομίζω ότι το σκοτάδι ταυτίζεται περισσότερο με τη θηλυκότητα ενώ η φύση στον ιρλανδικό Παγανισμό συνδέεται έντονα με τη θηλυκότητα και τη γέννα, γεννώντας τον κόσμο. Αυτό βέβαια υπάρχει σε πολλές λατρείες. Το φως, συνδέεται με την αρρενωπότητα και φαίνεται αυτό στο Bealtaine, ο Lugh επίσης συνδέεται με το φως. (Σεμπάστιαν 31/5/18).

Τα λόγια του ενισχύουν την εικόνα μιας στερεοτυπικής αναπαράστασης της θηλυκότητας και της αρρενωπότητας, καθώς όντως, οι θεότητες στις οποίες αναφέρεται, κεντρικές στο ιρλανδικό πάνθεον, συνδέονται με μάλλον στερεοτυπικές ιδιότητες. Επίσης, ο ίδιος υποστηρίζει ότι στην ομάδα υπάρχει ίση απόδοση λατρείας σε θεές και θεούς και όχι περισσότερο στην θεά, κάτι που για τον ίδιο είναι δείγμα ισότητας, μαζί με το γεγονός ότι οι ιερατικές λειτουργίες στην τοπική ομάδα καταλαμβάνονται αποκλειστικά από γυναίκες. Η ισότητα στην λατρεία φαίνεται να παραγκωνίζει την ανισότιμη έμφυλη αναπαράσταση και η έμφαση στην ιερατική γυναικεία εξουσία, υπερκαλύπτει αυτή την αντιφατικότητα. Λατρεύονται οι θεές-μάνες και οι θεοί-πολεμιστές, «ισότιμα» από τους Παγανιστές και υπό την ιερή καθοδήγηση μιας Ιέρειας. Επίσης, για τον Σεμπάστιαν, το γεγονός ότι οι γυναίκες αναλαμβάνουν πολλά καθήκοντα και εκτός της ομάδας, όντας οικογενειάρχισσες, μητέρες και ούτω καθεξής, είναι ένα επιπλέον στοιχείο που αναβαθμίζει τον έμφυλο ρόλο τους και τις ενδυναμώνει. Μια τέτοια ανάγνωση αναδεικνύει περισσότερο το λεπτό, στρεβλωτικό φάσμα που καλύπτει την ανισότητα που αναπαράγεται αλλά και τις απατηλές μορφές που μπορεί να λάβει ο λόγος περί ισότητας.

Κρατώντας αυτήν την προοπτική, ο Τόμας προσφέρει ακόμη περισσότερα εννοιολογικά εργαλεία για την αποδόμηση αυτού του σχήματος «ισότητας». Αναφερόμενος στις ιερατικές λειτουργίες στην προχριστιανική λατρεία, ως θρησκευτικό και πολιτικό πρότυπο κοινωνικής οργάνωσης, λέει:

Σε μια ιστορική περίοδο πολεμικών επεκτάσεων και την εποχή της λογικής και θεωρητικής μελέτης και επιστήμης, αυτά ήταν κάτι που κάναν οι άντρες επειδή οι γυναίκες δεν μπορούσαν κοινωνικά αλλά νομίζω - αυτό είναι από τα πράγματα που η κοινωνία δεν θα 'θελε να πω (γέλιο)-, μου φαίνεται ότι οι γυναίκες έχουν κάποιες φορές πιο ευαίσθητη και διαισθητική γνώση και αυτό νομίζω ότι συνδέεται με τις αρχαίες θρησκείες γιατί οι Ιέρειες και οι

λειτουργίες ήταν περισσότερο διαισθητικές. Ήταν πιο πολύ συνδεδεμένες, όχι με κάποια ορθολογικοποίηση αλλά με καθημερινές πρακτικές και τη φύση, δεν χρειάζεται να ορθολογικοποιήσεις το σύμπαν και να κατανοήσεις τη λογική της κατασκευής. Νομίζω λοιπόν ότι οι γυναίκες είχαν το πάνω χέρι εκείνο το καιρό και νομίζω ότι φτάσαμε στο άλλο άκρο και πρέπει να γυρίσουμε πίσω σύντομα. (Τόμας 4/6/18).

Η ανάγνωσή του φαίνεται να ακολουθεί το πονηρό επιχείρημα των Ρομαντικών και μεταφυσικών του προηγούμενου αιώνα, όπου γυναίκες και ιθαγενείς «αναβαθμίζονται» ως «μαγικοί άνθρωποι», ιδιαίτεροι και σύνθετοι στην «παιδιάστικη» απλότητά τους, λόγω των έμφυτων χαρακτηριστικών τους που τους κάθιστα πολύ «ευάλωτους», με την καλή πάντα έννοια (sic), γι' αυτόν τον ορθολογιστικό, σκληρό κόσμο. Συνεχίζοντας σ' αυτό το νατουραλιστικό μοτίβο, ο Τόμας υποστηρίζει ότι είναι φυσικό να σχετίζονται και να προτιμούν οι γυναίκες τον Παγανισμό, καθώς τους δίνει σημαντικό ρόλο και σεβασμό:

Είναι ένας υγιής τρόπος να το κάνεις [να ενδυναμωθούν οι γυναίκες] γιατί μερικές φορές βλέπω γυναίκες που θέλουν – είναι άλλο ένα πράγμα που δεν μπορώ να πω (γέλιο) – θέλουν να εργαστούν διαολεμένα για να λάβουν μεγαλύτερη θέση εξουσίας ή κάτι τέτοιο και βλέπω γυναίκες να μάχονται για να καταλάβουν τέτοιες θέσεις [εργασίας]! (Τόμας 4/6/18).

Από μόνη της, η φράση αυτή θα μπορούσε να θεωρηθεί μια δίκαιη, φεμινιστική μάλιστα κριτική στα αποτελέσματα του φιλελεύθερου φεμινισμού, που προωθεί τον «εκπολιτισμό» άρα και τον εξανδρισμό των γυναικών μέσω της εργασίας, προτείνοντας την απελευθέρωση της γυναίκας με τα κριτήρια ενός ανδρικού αξιακού συστήματος. Όμως, η υπεράσπιση της «υγειούς» σύνδεσης και επαναφοράς της γυναίκας με την φύση και την πνευματικότητα, απλά αποκαλύπτει μια σεξιστική προσέγγιση, μεταμφιεσμένη σε ισότητα. Οι παραπάνω θέσεις και αντιλήψεις για τον ρόλο των φύλων εντός και εκτός Παγανισμού, ανοίγουν ένα πεδίο κριτικής ανάλυσης των εννοιών και κατηγοριών που συχνά παράγει ο Παγανισμός. Η κριτική αυτή εστιάζει στην απογύμνωση της ουσιοκρατικής επένδυσης των φύλων, όπως εμφανίζεται στις θέσεις του Τόμας, αλλά και γενικά στο παγανιστικό κίνημα και στην επακόλουθη αναπαραγωγή εντός του ενός δυστικού στερεοτύπου των φύλων.

E.2.2.α. Ουσιοκρατία και δυισμοί στον Παγανισμό.

Το αγκαθωτό ζήτημα της έμφυλης στερεοτυπικής προσέγγισης του Παγανισμού έχει απασχολήσει ευρύτατα Παγανιστές, φεμινίστριες και ακαδημαϊκούς εξίσου, ενώ αποτέλεσε σημείο διαμάχης μεταξύ των πολιτικών και πνευματικών φεμινιστριών, όπως και μεταξύ των παραδοσιακών με τις φεμινίστριες Wiccan.

Αρχικά, οι δεσμοί με το ρομαντικό κίνημα, ως κοινό μονοπάτι των περισσότερων Παγανιστών, φέρει μαζί του δυιστικές αντιλήψεις που παράγουν ανισότητες. Το δίπολο *φύση-πολιτισμός* είναι το συχνότερα εμφανιζόμενο στον Παγανισμό, όπου η φύση κατά κανόνα αναπαρίσταται θηλυκά, με βασικό χαρακτηριστικό την γονιμότητα. Η Μπρίτζιντ αναφέρει ότι, τόσο στον Παγανισμό όσο και στον Ιουδαϊσμό, υπάρχουν μεν πολλές όψεις της θηλυκότητας και της αρρενωπότητας αλλά η βασική θηλυκή αναπαράσταση ταυτίζεται με την φύση:

Κανείς δεν θα σε ρωτήσει στην συναγωγή πώς βλέπεις τον θεό, υπάρχει μια προσωπική όψη του υπερβατικού και στον Ιουδαϊσμό υπάρχουν περίπλοκες όψεις, αρσενικό, θηλυκό. Η θηλυκή όψη του θεού εγκαλείται στην αρχή των Σαββάτων, που είναι η αναπαράσταση της φύσης ουσιαστικά. Η φύση προσεγγίζεται ως θηλυκή, ως μια θηλυκή θεότητα. (Μπρίτζιντ 25/7/18).

Αυτό που τονίζεται εδώ είναι η ταύτιση *φύσης – γυναίκας*, η οποία καθίσταται προβληματική καθώς συμμετέχει στην αναπαραγωγή ενός κανονιστικού μοτίβου θηλυκότητας με βασικά χαρακτηριστικά της τη μητρότητα, τη σωματικότητα, τη διαίσθηση, τη προσφορά και τη φροντίδα. Ο πολιτισμός, η λογική σκέψη, η σεξουαλικότητα και η μαχητικότητα θεωρούνται αρρενωπές κατηγορίες. Οι ουσιοκρατικές αναπαραστάσεις είναι συχνότερες στον Παγανισμό, στις τελετές που παρουσιάσαμε παραπάνω, στην υιοθέτηση των μύθων της ιρλανδικής παράδοσης και ενίοτε στους λόγους των Παγανιστών. Χαρακτηριστικά, κατά τη διάρκεια μιας συζήτησής μου με τον Τόμας, αποδομώντας τη υπεράσπισή του της ιδεαλιστικής και νεοπλατωνικής θεωρητικής σκέψης, σχολίασε επιτιμητικά ότι έχω «αντρικό μυαλό», καθώς φαίνεται η ορθολογική αποδόμηση συνιστά για τον ίδιο έμφυτα αρρενωπό χαρακτηριστικό. Η priμοδότηση του σκέλους της φύσης έναντι του πολιτισμού, αναδεικνύει την αντιμετώπιση της φύσης και της σχέσης των φύλων μεταξύ τους, ως βιολογικές κατηγορίες και όχι ως ιδεολογικά κατασκευάσματα του ισχύοντος πατριαρχικού συστήματος.

Η ρομαντική κατασκευή της «αιθέριας παρθένας» ή μητρικής και γόνιμης θηλυκότητας, εμφανιζόμενη συχνά στα έργα των εισηγητών του Παγανισμού,

συντηρεί την πατριαρχική κοινωνική οργάνωση καθώς «η θεά εμφανίζεται πάντα ως μούσα και ποτέ ως καλλιτέχνης» (Adler, 1986, σ. 167). Ο Bonewits, Παγανιστής και ακαδημαϊκός, επισημαίνει αυτές τις σεξιστικές παγίδες, οι οποίες εμφανίζονται ως θέσεις υπέρ της ισότητας και της θηλυκότητας και τις θεωρεί αποκρυσταλλωμένα κατάλοιπα της κυρίαρχης χριστιανικής σχιζοφρένειας, που αντιμετωπίζει την γυναίκα είτε ως Παρθένα Μαρία, είτε ως πόρνη (Adler, 1986, σ. 167).

Στην παγίδα λοιπόν της ουσιοκρατίας πέφτουν συχνά οι Παγανιστές και μάλιστα της φεμινιστικής τάσης, γεγονός που οδηγεί στην συντηρητικοποίηση ομάδων και ρευμάτων και στη μετατροπή τους σε βαλβίδες αποσυμπίεσης της γυναικείας καταπίεσης, με αντιδραστικά όμως χαρακτηριστικά. Λόγου χάρη, η Griffin περιγράφει συγκεκριμένες φεμινιστικές παγανιστικές ομάδες στις ΗΠΑ, οι οποίες δραστηριοποιούνται πολιτικά και όμως, αντιλαμβάνονται το φύλο ως ένα έμφυτο χαρακτηριστικό (1995, σ. 3).

Πολλές ομάδες στέκονται κριτικά απέναντι σ' αυτά τα δίπολα, εστιάζοντας στο γεγονός ότι το φύλο είναι μια κοινωνική κατασκευή, όχι μια βιολογικά καθορισμένη κατηγορία, ότι η γυναίκα δεν χρειάζεται να υπερβεί τη φύση για να ενταχθεί στον πολιτισμό, όπως πρότεινε η De Beauvoir (Καμινιώτης, 2012, σ. 183), αλλά ούτε να ταυτιστεί και να εξιδανικεύσει τη φύση προκειμένου να χειραφετηθεί, όπως φαίνεται να κάνει ο Παγανισμός και δη ορισμένες φεμινιστικές παγανιστικές ομάδες. Αυτή η αντιπαράθεση δεν είναι ξένη στους Παγανιστές του δείγματος. Η Βικτώρια έχει υπόψη της παραδείγματα αυτών των ομάδων:

Αυτή είναι η διαφορά μεταξύ της Αμερικής και της Ευρώπης ξανά. Οι Αμερικάνοι τείνουν να είναι πιο άκαμπτοι, σχετικά με, να, αυτό είναι θηλυκό και προσανατολισμένο στη θεά και αυτό είναι αρρενωπό και προσανατολισμένο στον θεό. Στην Ευρώπη δεν είναι τόσο αυστηρά και τείνει να είναι πιο ανοιχτά για πειραματισμούς.[...] Εκεί, διατηρούν πολύ έντονα τις θεότητες σχετικά με την γέννα, να έχεις παιδιά, κλπ. Αυτό δεν σημαίνει τίποτα για μένα! (Βικτώρια 11/6/18).

Η ουσιοκρατία και οι δεισμοί συναντώνται μάλλον συχνά, αλλά όχι αποκλειστικά, στον παγανιστικό λόγο και πρακτική, υπό την αμφίεση προταγμάτων ισότητας που είναι διάτρητα από συντηρητικές, στερεοτυπικές προκαταλήψεις. Από την άλλη, υπάρχουν ομάδες που δεν απασχολούνται καθόλου με ζητήματα ισότητας. Σχετικά, η Μπρίτζιντ σχολιάζει ότι υπάρχουν ομάδες που, στον αναβιωματικό ενθουσιασμό τους, αναπαράγουν σεξιστικές πρακτικές:

Δυστυχώς υπάρχουν ομάδες που είναι πολύ συντηρητικές και ρατσιστικές, που χρησιμοποιούν την ιρλανδική κληρονομιά τους ως έναν τρόπο να χειρίζονται

πολύ συντηρητικές έννοιες. Χρησιμοποιούν τον Παγανισμό για να ισχυροποιήσουν την θέση ότι η γυναίκα πρέπει να μένει σπίτι γιατί δύο χιλιάδες χρόνια πριν οι Βίκινγκ κάναν το ίδιο, δεν γίνονταν Ιέρειες. (Μπρίτζιντ 25/7/18).

Η διεκδίκηση ιστορικής συνέχειας και αναβίωσης εμπεριέχει σε τεράστιο βαθμό τον κίνδυνο αφομοίωσης ρατσιστικών και σεξιστικών στερεοτύπων, ενώ η προσπάθεια ισορρόπησης του αναβιωματος με μια σύγχρονη κοινωνική προσέγγιση δεν καταφέρνει πάντα να αποφύγει τέτοιες προσεγγίσεις.

E.2.2.β. Διασχίζοντας τα έμφυλα χαρακώματα.

Απομακρυνόμενες από τις συμπαγείς όψεις εννοιολόγησης του φύλου, οι Βικτώρια και Νάβια αντλούν τα πρότυπά τους από γυναικείες μορφές που ρευστοποιούν τις έμφυλες στερεοτυπικές κατηγορίες. Η Νάβια υποστηρίζει ότι ο βασικότερος λόγος που απομακρύνθηκε από το Χριστιανισμό και ασχολήθηκε με τον Παγανισμό είναι το ζήτημα του φύλου και ειδικά, η θέση της γυναίκας. Στις μυθολογικές αναφορές και την παγανιστική εφαρμογή τους, η Νάβια βρίσκει θεότητες με τις οποίες μπορεί να ταυτιστεί και να απομακρυνθεί από τα καταπιεστικά στερεότυπα:

Υπήρχε και μια άλλη θεά που ήταν μια πολύ μεγάλη γυναίκα, όχι γίγαντας, αλλά κάπου δυο μέτρα, η οποία ζούσε με τους λύκους και έτρεχε γρήγορα και έκανε ότι ήθελε, δεν ξέρω ακριβώς τίνος πράγματος ήταν θεά [...]. Άρα είναι η ενσάρκωση του «άντε γαμήσου, κάνω ό, τι θέλω» και η άλλη θεά είναι η ενσάρκωση του «άντε γαμήσου, είμαι καλή σε όλα!». Στον Παγανισμό, οι θεές είναι πολλές και πολλών πραγμάτων ταυτόχρονα. Είναι πολύ συναρπαστικό! (Νάβια 5/6/18).

Για την Παγανίστρια, η πνευματικότητα και οι αναπαράστασεις της αποτελούν δεξαμενή κατασκευής και επαναπροσδιορισμού της έμφυλης ταυτότητας της ίδιας, λατρεύοντας στο πρόσωπο αυτών των θεοτήτων, τις διάφορες όψεις της ταυτότητάς της. Φαίνεται εδώ ένα μοτίβο διεκδίκησης του δικαιώματος στον αυτοπροσδιορισμό, το οποίο εκφράζεται μέσα από την εξύβριση κάποιας αφανούς εξουσίας, η οποία είναι όμως πανταχού παρούσα, ακόμη και τη στιγμή που μιλούσαμε μεταξύ μας. Η Νάβια απευθύνεται σε αυτό ακριβώς το πλέγμα εξουσιών το οποίο την παγιδεύει σε κανονικότητες και της εγγράφει συγκεκριμένες πολιτισμικές αφηγήσεις που αφορούν το κοινωνικό της φύλο και την σεξουαλική της έκφραση. Δεν παζαρεύεται μια μαχητική, σοφή ή ισχυρή έκφραση της θηλυκότητας

αλλά απαιτεί την ίδια την δυνατότητα στον αυτοπροσδιορισμό της, όπως αυτή θέλει, όποτε το θέλει.

Μία από τις σημαντικότερες όψεις του Παγανισμού για τη Νάβια, τονίζοντάς μου ότι ήθελε πολύ να μιλήσει γι' αυτό, είναι η σεξουαλικότητα:

Η σεξουαλικότητα, από το γεγονός και μόνο ότι επιτρέπεται να είναι κανείς ένα σεξουαλικό ον στον Παγανισμό – αυτό είναι κάτι τεράστιο [σημασίας] για μένα.[...] η γυναίκα που περιγράφεται στην Αποκάλυψη [του Ιωάννη], η βαβυλωνιακή θεά. Όσο την μελετάνε και μιλάνε γι' αυτήν, καταλαβαίνεις ότι δεν υπάρχει τίποτα λάθος σε σχέση μ' αυτήν τη θεότητα ή το πνεύμα, απλά τη φοβούνται. Διάβασα κάμποσα σχετικά μ' αυτήν και ήταν πολύ οκ. Θέλω να πω, εδώ ανοιχτά ότι πάντα αισθανόμουν στη ζωή μου ένα πολύ σεξουαλικό άτομο, ένα άτομο με υψηλή λίμπιντο γενικά και ο Χριστιανισμός ποτέ δεν μου επέτρεπε να το εξερευνήσω, ειδικά εφόσον είμαι γυναίκα. (Νάβια 5/6/18).

Εδώ, φτάνουμε επιτέλους στο σημείο να μιλήσουμε για τον «ελέφαντα μέσα στο δωμάτιο». Τελετές που γιορτάζουν τη γονιμότητα, καμμένα ομοιώματα στείρων γριών και λατρεία θεών παρθένων ή μητέρων - ο παγανιστικός λόγος είναι διάχυτα σωματοποιημένος και εμφυλοποιημένος μέσα από το διάφανο κόσκινο της σεξουαλικότητας. Η παγανιστική κοσμολογία βασίζεται σε τεράστιο βαθμό στο μοτίβο της ερωτικής ένωσης και της ερωτικής έκφρασης γενικότερα. Ανατρέχοντας στο Φουκώ, η παραγωγή και έκφραση επιθυμιών όσο και η απαγόρευσή τους, είναι προϊόν της δράσης της εξουσίας (Χαλκιά, 2011, σ. 85), μιας εξουσίας θρησκευτικής, στη προκειμένη περίπτωση, που συμμετέχει στη διαμόρφωση έμφυλων παγανιστικών ταυτοτήτων. Η διαχείριση της σεξουαλικότητας στα πλαίσια του Παγανισμού είναι αναπόφευκτα διεμβολισμένη από τα κυρίαρχα στερεότυπα για το φύλο και την σεξουαλικότητα. Όμως, το πλήθος διαφορετικών ρευμάτων του ίδιου του Παγανισμού αλλά και η ελευθερία σύνθεσης του περιεχομένου της πίστης, δίνει στη Νάβια τη δυνατότητα να επανοικειοποιηθεί το σώμα της και να το απενεχοποιήσει από τα κυρίαρχα πρότυπα επιτρεπόμενης θηλυκής σεξουαλικής έκφρασης. Ή αλλιώς, να γίνει η ίδια η μοναδική «συγγραφέας και ερμηνεύτρια» της σωματικής της επιφάνειας, κατά την έκφραση της Rountree (1999, σ. 154).

Στις αφηγήσεις των Παγανιστριών, η αναφορά στην τριαδική θεά Μόττιγνα και ιδιαίτερα στη Μόριγκαν, ως μια μορφή που αναταράσσει διάφορα κατεστημένα φύλου και σεξουαλικότητας, είναι εξαιρετικά συχνή ενώ η ιδιαίτερα τονισμένη ταύτιση με την κορακίσια εκδοχή της από πολλές Παγανίστριες της ομάδας, στην τελετή του Bealtaine, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι είναι μια μορφή που ισχυροποιεί τις Παγανίστριες. Η Νάβια, μιλώντας για την σεξουαλικότητα στον

Παγανισμό, αφηγείται, με θεατρικό τρόπο, την εξής ιστορία απο τον μυθολογικό κύκλο Ulster:

Η Μόριγκαν ντύνεται σαν μια όμορφη νεαρή κοπέλα και πάει στον [ήρωα] Cúchulaínnh και του λέει: «ήρθα για να κοιμηθώ μαζί σου». Αυτός απαντάει (μπάσα φωνή): «παράτα με, είμαι πολύ κουρασμένος, πολεμάω βδομάδες και δεν έχω χρόνο γι αυτές τις ανοησίες, άσε με ήσυχο». Και τότε αυτή του λέει (κανονική φωνή): «ái στο διάολο, δεν είμαι μια γλυκιά κοπέλα και επειδή με απέριψες θα έχεις κακοτυχία στη μάχη», και αυτός της απαντάει: «κι εσύ ái στο διάολο και κάθε φορά που θα έχω κακοτυχία στη μάχη, θα έχεις κι εσύ στη μάχη κακοτυχία». Πάει λοιπόν και πολεμάει, δεν έχει νίκες, ούτε πεθαίνει αλλά γίνεται όλο και πιο κουρασμένος και κάθε φορά πληγώνεται περισσότερο. Τότε, αυτή μεταμορφώνεται σε γριά και πάει σ' αυτόν: «πάρε λίγο γάλα να πιείς γιατί μοιάζεις κουρασμένος». Αυτός δεν το ξέρει ότι είναι η Μόριγκαν και την ευχαριστεί πίνοντας. Τότε αυτή του λέει (στεντόρεια φωνή): «μπουμ! Εγώ είμαι η Μόριγκαν, μόλις με κατέκτησες και τώρα δεν μ' αρέσεις πια!». Και φεύγει. (Νάβια 5/6/18).

Η Μόριγκαν συνδέει την παντοδυναμία της στη μάχη με τη σεξουαλική της ισχύ, δελεάζοντας τον ήρωα και καταφέρνοντάς τον, αντίθετα με το στερεότυπο της σαγήνης μιας νεαρής κοπέλας. Κι αυτό γιατί η θεά έχει ό,τι εκείνος χρειάζεται, ενσαρκώνοντας ταυτόχρονα τις όψεις της νεαρής παρθένας, της κυράς της μάχης, της γριάς αλλά και της τροφού. Οι διάφορες εκφάνσεις της θηλυκότητάς της είναι η πηγή της δύναμής της, ενώ η λιγότερο «ελκυστική» της όψη είναι και η πιο ισχυρή εντέλει. Η σεξουαλικότητα είναι ένα ακόμη έμφυλο πεδίο διαπραγμάτευσης της εξουσίας και η σεξουαλική έκφραση της Μόριγκαν έχει χαρακτηριστικά κυριαρχίας και όχι υποτέλειας.

Παρομοίως, η Βικτώρια υποστηρίζει ότι μία από τις μορφές της Μόριγκαν, η θεά της κυριαρχίας, η οποία είναι κεντρική στην ιρλανδική μυθολογία, εμπνέει τις γυναίκες και τις ελκύει στον Παγανισμό. Για του λόγου το αληθές, περιγράφει το μύθο της στέψης του βασιλιά της Ιρλανδίας:

Στην ιρλανδική μυθολογία, η κυριαρχία αναπαρίσταται πάντα ως γυναίκα. Ο βασιλιάς δεν μπορεί να παντρευτεί ή δεν μπορεί να αναλάβει τη βασιλεία της χώρας αν δεν έχει την θεά της κυριαρχίας στο πλάι του. Αν δεν γίνει αυτό η βασιλεία του θα αποτύχει. Σε μια ιστορία, είναι δύο αδέρφια σε ένα δάσος και εμφανίζεται μεταμφιεσμένη μια θεά ως γριά και λέει σ' αυτούς: «όποιος κάνει σεξ μαζί μου θα γίνει βασιλιάς». Ο ένας λέει: «όχι, δεν υπάρχει περίπτωση» ενώ ο άλλος δέχεται και την ακολουθεί και εκείνη τότε μεταμορφώνεται και του λέει: «Είμαι η θεά της επικράτειας κι εσύ είσαι ο βασιλιάς!». (Βικτώρια 11/6/18).

Η σεξουαλικότητα εδώ φαίνεται να'ναι πάλι ένας μηχανισμός απόδοσης εξουσιών, από τη θεά προς το θνητό βασιλιά. Όμως, ο μύθος του βασιλιά και της θεάς της

επικράτειας, πολύ συχνός και σε πολλές παραλλαγές, κρύβει μια μεγαλύτερη αφήγηση.

Η θεά της κυριαρχίας, η οποία αποτελεί για τις Παγανίστριες μια ισχυρή και δυναμική θηλυκότητα, είναι ίσως μία ακόμη ουσιοκρατική παγίδα. Ο ιερός γάμος θεάς και βασιλιά, ως μια έμφυλη αναπαράσταση άσκησης της πολιτικής εξουσίας, αποδίδει στη θηλυκότητα μια συγκεκριμένη πολιτική θέση. Αυτή είναι η *γη-χώρα*, η φύση, το μη ανθρώπινο στοιχείο, της οποίας την εύνοια πρέπει να διεκδικήσει ο βασιλιάς, ως εκπρόσωπος της φυλής και αργότερα, ως άρχοντας του βασιλείου.

Επανέρχεται το δίπολο *φύση-πολιτισμός*, αλλά εδώ μας ενδιαφέρει ο τρόπος με τον οποίο εμφυλοποιείται η χώρα, αρχικά ως φύση μόνο και αργότερα ως έθνος. Ο Kearney υποστηρίζει ότι ο Yeats προσφέρει «*το μύθο της Μητέρας Ιρλανδίας ως μια συμβολική αποζημίωση για τα αποικιοκρατικά δεινά της ιστορίας*» (Kearney στην Porter στους Wilford και Miller, 1998, σ. 43). Ξεκινώντας ως θεά της επικράτειας, αφανής και μη ανθρώπινη, η θηλυκή αορατότητα ενισχύεται από τον περιορισμό της, νομικά κατοχυρωμένο, στο σπίτι και αποκαθίσταται, εικονικά, με την ταύτισή της με το ιρλανδικό έθνος. Ο γάμος της θεάς με το βασιλιά μετασηματίστηκε ιστορικά στο «γάμο» του έθνους με το κράτος, εγγράφοντας ένα μοτίβο κυριαρχίας, το οποίο αποδίδει έμφυλους ρόλους σε πολιτικούς μηχανισμούς και θεσμούς (Nagel, 1998, σ. 243).

Συνεπώς, κατανοούμε τα χαρακτηριστικά μιας θεάς της κυριαρχίας ως πηγή έμπνευσης αλλά ο ρόλος που της αποδίδεται φανερώνει περισσότερο μηχανισμούς καταπίεσης και ανισότητας παρά μια συγκεκριμένη πολιτική ισχύ. Γι' αυτό άλλωστε, ο μύθος αυτός είναι από τους αγαπημένους για το εθνορομαντικό κίνημα της Ιρλανδίας. Διότι βοηθά στη παραγωγή εθνικών ταυτοτήτων και συνεπακόλουθα, έμφυλων εθνών καθώς, κατά τη ρήση του Gellner «*είναι ο εθνικισμός εκείνος που εμφυλοποιεί τα έθνη και όχι αντίστροφα*» (Gellner στη Nagel, 1998, σ. 248). Συμπερασματικά, αυτή η συγκεκριμένη θεϊκή όψη των Mórrigna, μάλλον συμμετέχει στην εθνική αφήγηση, παράγοντας περισσότερο Ιρλανδούς πολίτες και αόρατες Ιρλανδές, παρά χειραφετημένες γυναίκες οποιασδήποτε εθνικότητας.

Ε.2.2.γ. ΛΟΑΤΚΙ συμμετοχικότητα και το κανονιστικό μοντέλο φύλου.

Αναφορικά στη συμμετοχικότητα ΛΟΑΤΚΙ ατόμων, οι Παγανιστές τοποθετήθηκαν ομόφωνα ότι η τοπική ομάδα κέλτικου Παγανισμού είναι ανοιχτή προς όλους. Συγκεκριμένα, η συνιδρύτρια της ομάδας, Μπρίτζιντ αναφέρει:

Δεν μας ενδιαφέρει ποιό είναι το υπόβαθρο των ατόμων, άρα δεν είναι μια ομάδα για «αυθεντικούς Ιρλανδούς», αλλά για ανθρώπους όλων των εθνικοτήτων, καταβολών και φύλων, δεν μας ενδιαφέρει ποιός είναι ο σεξουαλικός προσανατολισμός τους ή ποιό είναι το φύλο τους, δεν βασιζόμαστε καθόλου στην πρακτική βάση του φύλου. Γεγονός που μας διακρίνει από την παραδοσιακή Wicca, η οποία είναι βασισμένη στο διπολικό σύστημα φύλου. Προσπαθούμε να σχετιζόμαστε με όλους, αρκεί να μην είναι ρατσιστές, ξέρεις ομοφοβικοί, κλπ. Οι άνθρωποι που είναι στην ομάδα πρέπει να σέβονται τους άλλους. (Μπρίτζιντ 25/7/18).

Η Μπρίτζιντ υποστηρίζει ότι οι Παγανιστές γενικά τείνουν να είναι ανοιχτοί και προοδευτικοί αλλά αυτό δεν αποτελεί τον κανόνα, καθώς υπάρχουν ομάδες που είναι συντηρητικές ή εφαρμόζουν διάφορους αποκλεισμούς. Στις ομάδες αυτές αναφέρεται και η Νάβια λέγοντας ότι «κάποιες παραδόσεις έχουν συγκεντρώσει φασίστες που έχουν πρόβλημα με κάποιους ανθρώπους» (Νάβια 5/6/18). Παρομοίως αναφέρει και η Βικτώρια, ότι στη τοπική ομάδα συμμετέχουν μη διπολικά άτομα και στο παρελθόν συμμετείχε και τρανς άτομο, χωρίς να υπάρχει κανένα ζήτημα απολύτως. Επίσης, αντιπαραβάλλει την τοπική ομάδα κέλτικου Παγανισμού και την τοπική συνάθροιση Wicca με άλλες ομάδες στις ΗΠΑ:

Στην Ευρώπη, τουλάχιστον στη κοινότητα Wicca, είναι εντάξει άμα είσαι τρανς, είναι πιθανότατα μια χαρά, ξέρεις, θα σε πάρουν [στην ομάδα] ούτως ή άλλως αλλά στην Αμερική είναι πολύ πιο δύσκολο να είσαι τρανς και να συμμετέχεις σε συναθροίσεις γιατί είναι πολύ άκαμπτοι στην κατανόηση του τι είναι θηλυκό και τι είναι αρσενικό [...] στη συνάθροισή μου δεν έχουμε στρέψιμα άτομα, όλοι είναι είτε μη διπολικοί, γκέι, δεν ξέρω αν έχουμε τρανς άτομα αλλά έχουμε κάπως μια μίξη από όλα [...] Γνώρισα άτομα από τις ΗΠΑ που ήρθαν εδώ και ασχολήθηκαν με τον Παγανισμό και ήταν ιδιαίτερα νευρικά γύρω απ' το ότι είναι γκέι ή ότι δεν είναι τίποτα εντός αυτής της πολύ συγκεκριμένης δομής, γιατί στις ΗΠΑ δεν αντιμετωπίστηκαν καλά ενώ ο κόσμος εδώ είναι κάπως «οκ! μια χαρά». (Βικτώρια 11/6/18).

Γενικά, οι Παγανιστές του δείγματος είναι ενήμεροι και σε εγρήγορση σχετικά με ομάδες στην Ιρλανδία οι οποίες υποστηρίζουν και ασκούν ρατσιστικές, σεξιστικές και ομοφοβικές πολιτικές. Η παρουσία ΛΟΑΤΚΙ ατόμων στην τοπική ομάδα φαίνεται να είναι μικρή και σποραδική, όπως αναφέρουν οι συνεντευξιαζόμενοι, ενώ εικάζουν ότι ενδεχομένως να προτιμούν πιο εκλεκτικές προσεγγίσεις του Παγανισμού.

Η διαχείριση των έμφυλων αναπαραστάσεων στον Παγανισμό και η προσβασιμότητα της ΛΟΑΤΚΙ κοινότητας είναι ένα θέμα υψηλά στην επικαιρότητα μεταξύ των Παγανιστών, όπως φάνηκε εξ αρχής στη έρευνα. Μάλιστα, από τα πρώτα πράγματα που με εξέπληξαν κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας, ήταν η αντίδραση των Παγανιστών στην παρουσίαση του θέματος της έρευνάς μου. Συγκεκριμένα, μετά το πέρας της τελετής της Εαρινής Ισημερίας, η οποία ήταν ουσιαστικά η πρώτη εισαγωγή και γνωριμία με το πεδίο, κουβεντιάσαμε με τα παρευρισκόμενα άτομα. Αναφέροντας τη θεματική του κοινωνικού φύλου (gender), ως ένα από τα κεντρικά σημεία της έρευνας, όλοι υπέθεσαν αυτομάτως ότι μιλώ για τη ΛΟΑΤΚΙ κοινότητα και συγκεκριμένα τα τρανς άτομα. Σε κουβέντες και ορισμένες συνεντεύξεις, οι ερωτήσεις σχετικά με τις θηλυκές και αρσενικές αναπαραστάσεις και το ρόλο της γυναίκας έπρεπε να τεθούν συγκεκριμένα ως τέτοιες καθώς τα «ζήτήματα φύλου» ως διατύπωση, τους παρέπεμπε στα ΛΟΑΤΚΙ άτομα. Όπως μου εξηγήθηκε, έχει ανοίξει ένας έντονος διάλογος μέσα στο παγανιστικό κίνημα λόγω της εμφάνισης κρουσμάτων αποκλεισμού τρανς ατόμων, από ομάδες που ακολουθούν αυστηρά το στατικό διπολικό μοντέλο φύλου, ή περιπτώσεων όπου τους ζητήθηκε να επιλέξουν ή να «συμμορφωθούν» στο βιολογικό τους φύλο.

Το ζήτημα αυτό αναδεικνύει όλα εκείνα τα προβλήματα που προκύπτουν από την υιοθέτηση του κανονιστικού μοντέλου φύλου και σεξουαλικότητας, δηλαδή ζητήματα αποκλεισμού και ανισότητας. Επί αυτού σχολιάζει η Βικτώρια:

Κάποιοι άνθρωποι δεν αυτοπροσδιορίζονται ως άντρες ή γυναίκες, ή είναι τρανς ή μπορεί να μην είναι διπολικοί, ξέρεις, ή γκέι ή ασέξουαλ, υπάρχουν κι αυτοί και μόνο πρόσφατα έχουν δημιουργήσει το χώρο τους εντός της παγανιστικής κοινότητας. Γιατί αν είναι ένα άτομο ασέξουαλ για παράδειγμα ή μη διπολικό, δεν ενδιαφέρεται για όλη αυτή την ισορροπία αρσενικού-θηλυκού γιατί δεν σημαίνει τίποτα γι αυτά, μπορεί να το εξασκούν ως σύστημα αλλά μπορεί να μην προσδίδει κάποιο νόημα σ'αυτά [...] Και μετά έχεις αυτούς που υπερ-τείνουν σε όλο αυτό το πράγμα με την ισορροπία και το ενσωματώνουν αλλά νομίζω ότι πρέπει να θυμηθούν ότι ο κόσμος δεν λειτουργεί έτσι, ακόμα και σε βιολογικό επίπεδο. (Βικτώρια 11/6/18).

Οι Παγανιστές βρίσκουν αναφορές τόσο στα μυθολογικά παραδείγματα όσο και στον φυσικό κόσμο, ώστε να αντιληφθούν το κοινωνικό φύλο και την σεξουαλικότητα σε μη κανονιστικά πλαίσια. Η Βικτώρια προσεγγίζει τις διάφορες θεότητες ως πολλαπλές έμφυλες όψεις ορισμένων βασικών θεοτήτων, οντότητες που δεν έχουν πάγια χαρακτηριστικά και που είναι ρευστές, ενώ αναφέρει ότι και η ιρλανδική μυθολογία είναι πλούσια σε μη στατικά διπολικά έμφυλα μοτίβα:

Η Μόριγκαν εμφανίζεται κάποιον ως αυτό που υποτίθεται ότι είναι ο εαυτός της, μια φορά περιγράφεται ως μια γυναίκα με κόκκινα μαλλιά που είναι πάνω σε μια άμαξα με άλογα και είναι θηλυκή και στο ίδιο κείμενο εμφανίζεται ως μια αγελάδα, φώκια ή άλογο. Δεν είναι λοιπόν πάντα μια εικόνα αρσενική ή θηλυκή αλλά μια αναπαράσταση δύναμης. Ο Μάνουνον, σύμφωνα με τους Παγανιστές που γνωρίζω, εμφανίζεται ως υδάτινος ή ως άλογο της θάλασσας παρά ως άτομο[...] Στη σκανδιναβική μυθολογία, ο Θωρ εμφανίζεται ως άντρας αλλά ντύνεται ως γυναίκα σε κάποια σημεία, ο Λόκι επίσης γέννησε αν και υποτίθεται ότι είναι άντρας. (Βικτώρια 11/6/18).

Παρομοίως, στην ιρλανδική και ουαλική μυθολογία, εντοπίζουμε ένα σημαντικό χαρακτήρα, τον «Ανόητο» ή «Πειρακτήρι» (Fool/Teaser), μια μεταμφιεσμένη φιγούρα, έτσι ώστε να φαίνεται αντρόγυνη, η οποία έχει τελετουργικό ρόλο κατά την τελετή του Bealtaine και του Samhain, καθώς είναι το πρόσωπο που θα διαρρήξει τα φυσικά σύνορα και θα συνδεθεί με τον Αλλόκοσμο (Kondratiev, 2004, σ. 163).

Από την άλλη, στη Μπρίτζιντ βρίσκουμε μια διαφορετική προσέγγιση των μη κανονιστικών έμφυλων ταυτοτήτων, η οποία αντλεί από το φυσικό κόσμο:

Γιορτάζουμε και λατρεύουμε τη φύση και αυτό σημαίνει ότι, εφόσον γιορτάζουμε τη φύση, λατρεύουμε όλες τις μορφές της φύσης. Η πλειοψηφία πλέον του κόσμου έχει αρχίσει να αποδέχεται ότι κάποιος γεννιέται γκέι, δεν είναι ιός, ξέρεις, είναι φυσικό, τα ζώα είναι γκέι και έχουν διαφορετικούς έμφυλους ρόλους και αλλάζουν επίσης τους έμφυλους ρόλους τους στο ζωικό βασίλειο, ξέρεις, είναι μια φυσική διαδικασία και αυτό σημαίνει ότι θα πρέπει να το δεχτούμε, ως κομμάτι της ομάδας μας γιατί είναι κομμάτι της φύσης. Και επίσης, είμαστε μοντέρνοι άνθρωποι, δεν ζούμε 2000 χρόνια στο παρελθόν όπου στην ιρλανδική κουλτούρα το να είσαι γκέι δεν ήταν αποδεκτό αλλά είμαστε μοντέρνοι άνθρωποι. (Μπρίτζιντ 25/7/18).

Η φύση, μια πολύπαθη κοινωνική κατασκευή, εμφανίζεται εδώ ως ένας νομοτελειακός μηχανισμός, ο οποίος παράγει συμπεριφορές φυσιολογικές, τις οποίες οι Παγανιστές πρέπει να αποδέχονται ακριβώς λόγω της φυσικότητάς τους. Αυτή η λογική, αν και εδώ εφαρμόζεται χωρίς να παράγει διακρίσεις και ανισότητες, παρ' όλα αυτά ενέχει κινδύνους ως μέθοδος. Είναι ξανά μια δύναμη ουσιοκρατική παγίδα, η οποία αποκρύπτει τις κοινωνικές κατασκευές, όχι μόνο του φύλου και της σύνδεσής του με τη σεξουαλικότητα, αλλά και της ίδιας της φύσης. Όμως, η φυσικοποίηση των έμφυλων συμπεριφορών μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα και την α-πολιτικοποίησή τους, καθώς κρύβονται έτσι τα παραγόμενα ζητήματα εξουσίας και υποταγής, τα οποία, κατά την ίδια τη Μπρίτζιντ, είναι εμφανή στο παγανιστικό κίνημα αλλά και εκτός του.

Συζητώντας σε διάφορες περιστάσεις με τους Παγανιστές, ειπώθηκε από κάποιους ότι είναι προβληματική η άκαμπτη προσκόλληση κάποιων ομάδων της Wicca στο στατικό διπολικό μοντέλο. Αυτή είναι μια πολύ διαδεδομένη κριτική Παγανιστών και ακαδημαϊκών στα κομμάτια αυτά της Wicca που μένουν περιχαρακωμένα στο παραδοσιακό μοτίβο της θεάς και του θεού⁵¹. Το μοντέλο εφαρμόζεται σε διάφορες τελετές, όπου οι Ιέρειες καλούν συνήθως θηλυκές θεές και οι Ιερείς αρσενικούς θεούς, ενώ υπάρχουν και τελετές συμβολικής ένωσης (Great Rite), όπου οι τελετουργικοί ρόλοι είναι στερεοτυπικά έμφυλοι (Lepage, 2017, σ. 604).

Δημιουργείται λοιπόν μια τάση φυσικοποίησης ρόλων και φύλων όπου βιολογικό και κοινωνικό φύλο ταυτίζονται, γεγονός που διαγράφεται ξεκάθαρα ακόμη κι από την χρήση των μαγικών εργαλείων, όπως το τσουκάλι (σύμβολο της θεάς – μήτρα) και το τελετουργικό μαχαίρι (athame) (σύμβολο του θεού – φαλλός). Εκτός αυτού, οι φεμινίστριες Μάγισσες διατυπώνουν ακόμη ένα ενδιαφέρον επιχείρημα απέναντι στην παραδοσιακή Wicca. Υποστηρίζουν ότι η έμφυλη πολικότητα στη λατρεία οδηγεί στο διχασμό της καθημερινότητας. Μοιράζοντας και ταξινομώντας τα ανθρώπινα βιώματα σε δύο συμπληρωματικές έμφυλες θεότητες, οι καλλιεργείται μια κοσμοαντίληψη όπου η πνευματική ζωή, ως προσωπική έκφραση και ταυτότητα, διαχωρίζεται από την πολιτική ζωή, αναπαράγοντας έτσι την κυρίαρχη καταπιεστική συνθήκη φύλου και σεξουαλικότητας (Adler, 1986, σ. 177). Μπορούμε να το κατανοήσουμε καλύτερα αυτό, εφαρμόζοντας τον ορισμό του Lepage, όπου *«η μαγεία, πάντα σχετική με τις έννοιες της εξουσίας (με την έννοια της προσωπικής ενδυνάμωσης, για παράδειγμα) και του ελέγχου (του εαυτού και της ενέργειας που εκλύεται από την τελετή)»* γινόμενη στα πλαίσια μιας συνάρτησης του φύλου με τη σεξουαλικότητα, παράγει μαγικές αλλά ακόμη στερεοτυπικά έμφυλες επιτελέσεις (2017, σ. 614).

⁵¹ Ενδεικτικά μονάχα, αναφέρουμε: το άρθρο του Harvey (Harvey στο Lewis & Hammer, 2007, σσ. 278-289), στην Adler (1986, σσ. 165-177) και από μια κουίρ θεωρητική ματιά στο άρθρο του Lepage (2017).

Ε.3. Αποκαθελώνοντας το θεό από το Σύνταγμα – το Δημοψήφισμα

*«Αν δε σου ανήκει το ίδιο σου το σώμα και η απόφαση να το κάνεις
ό,τι θέλεις, τι σου ανήκει εντέλει στ' αλήθεια» Gabriel Byrne⁵²*

Η ιρλανδική κυβέρνηση προκύρηξε την πραγματοποίηση δημοψηφίσματος στις 25 Μάη 2018, σχετικά με την απομάκρυνση του άρθρου 8 από το Σύνταγμα της χώρας, το οποίο απαγορεύει την έκτρωση, εκτός εξαιρετικών περιπτώσεων, στην Ιρλανδία. Η εξέλιξη αυτή μετέτρεψε τη χώρα σε ένα πολύχρωμο παλίμψηστο, με παλιές και νέες εγγραφές, μπερδεμένες μέσα σε όλα αυτά τα ζητήματα του έθνους, του φύλου, του Καθολικισμού και του Παγανισμού. Οι δρόμοι των πόλεων μετατράπηκαν σε πεδία μαχών όπου ταμπέλες υπέρ και κατά της κατάργησης του νόμου, ανταγωνίζονταν η μία την άλλη (εικόνα 28), ενώ τα ενημερωτικά μοιράσματα και οι δημόσιες εκδηλώσεις λάβαιναν χώρα σε κάθε γωνιά της πόλης. Ταυτόχρονα, το ίδιο διάστημα, ξέσπασαν δύο μεγάλα σκάνδαλα, οξειδώνοντας ακόμη περισσότερο το παραπέτασμα ισότητας των φύλων, στον δημόσιο λόγο. Το πρώτο είναι η πολύκροτη δίκη του Μπέλφαστ, όπου κατηγορούνται τέσσερις διασημότετοι παίκτες ράγκμπυ της εθνικής ομάδας της χώρας, για το βιασμό μιας κοπέλας. Το δεύτερο αφορά το υγειονομικό σκάνδαλο στη Δημοκρατία της Ιρλανδίας, όπου το δημόσιο ηλεκτρονικό σύστημα επεξεργασίας των εξετάσεων για τον καρκίνο του τραχήλου της μήτρας εμφάνισε βλάβη, γνωστή στους υπεύθυνους υπαλλήλους εδώ και τρία χρόνια, οδηγώντας σε εκατοντάδες θανάτους γυναικών που είχαν λάθος διαγνωστικά αποτελέσματα.

Οι εξελίξεις αυτές δημιουργούν μια εκρηκτική σύνθεση και τα αποτελέσματά τους θα μπορούσαν, σε κάποια άλλη μελέτη, να αφηγηθούν τη λυπηρή ιστορία των συνυφάνσεων των εθνικών και θρησκευτικών αφηγήσεων στη διαχείριση των έμφυλων υποκειμένων και σωμάτων. Γιατί «οι εγκυμοσύνες, σε τελική ανάλυση η ίδια η ζωή, είναι αποτέλεσμα πολιτισμικά προσδιορισμένων αφηγημάτων για την εθνική υπόσταση και το κοινωνικό φύλο, τα οποία εμπλέκονται στη δια των λόγων παραγωγή του σώματος και της σεξουαλικότητας» (Χαλκιά, 2007, σ. 126). Αυτά ακριβώς τα πολιτισμικά προσδιορισμένα αφηγήματα επεξεργάζονται και αναδομούν τα κινήματα υπέρ και κατά της κατάργησης του νόμου, συμμετέχοντας στην παραγωγή έμφυλων σωμάτων και εθνικών ταυτοτήτων.

⁵² Η μετάφραση δική μας. Στο πρωτότυπο: “If you don’t own your own body and the decision to do what you want with your own body, what do you really own”. Από το φυλλάδιο της σοσιαλιστικής φεμινιστικής ομάδας «Ρόζα» σχετικά με το δημοψήφισμα (εικόνα 25).

Το ζήτημα της νομιμοποίησης των εκτρώσεων φάνηκε να συγκεντρώνει τόσο ενδιαφέρον διότι πλήττει βασικές κατηγορίες του παραδοσιακού πυρήνα της ιρλανδικής κοινωνίας. Η κεντρικότερη κατηγορία υπό διαπραγμάτευση είναι πιθανόν εκείνη της ιρλανδικότητας, ακόμη συναρτώμενης με την Καθολική θρησκευτική ταυτότητα. Αυτό αποκαλύπτεται από μικρές συμβολικές συνδηλώσεις, όπως τα χρώματα του «Ναι» (υπέρ της νομιμοποίησης) και του «Όχι» (κατά της νομιμοποίησης). Η καμπάνια ενάντια στη νομιμοποίηση είχε ως βασικό της χρώμα το κόκκινο, ως συνυποδήλωση του αίματος των κυημάτων, ενώ βασικό της όπλο προπαγάνδας ήταν οι γραφικές αναπαραστάσεις της διαδικασίας της έκτρωσης και τα ποσοστά «αγέννητων Ιρλανδών» ή άλλες λεζάντες-επιχειρήματα (εικόνες 26, 27). Από την άλλη, η καμπάνια υπέρ χρησιμοποίησε στα φυλλάδιά της τα χρώματα της ιρλανδικής σημαίας, με κυρίαρχο το πράσινο, ενώ οι αναπαραστάσεις της ήταν κυρίως τα πρόσωπα νεαρών γυναικών (εικόνα 23). Από τα τρία χρώματα της ιρλανδικής σημαίας, το πράσινο χρησιμοποιείται γενικά ως το βασικότερο δηλωτικό της χώρας. Επίσης, κάτι που φάνηκε πολύ διαδεδομένο στον κόσμο που συμμετείχε στη γιορτή του Bealtaine, ήταν οι πράσινες κονκάρδες με την πρόθεση ψήφου στα ιρλανδικά, δηλαδή «Τά».

Όμως, το μοτίβο μιας εθνικής οικειοποίησης της απελευθέρωσης των εκτρώσεων μου αποκαλύφτηκε κατά τη διάρκεια ενός θεατρικού στο εξωτερικό αμφιθέατρο του Πανεπιστημίου του Κορκ, όπου μια ομάδα Ιρλανδών φοιτητριών παρουσίασε ένα μονόπρακτο υπέρ της νομιμοποίησης. Το σκηνικό δράσης είναι ο διάδρομος αναμονής σε ένα αεροδρόμιο, όπου τέσσερις γυναίκες κάθονται αγκυωμένες περιμένοντας την πτήση τους για το Λονδίνο και καθεμιά παρουσιάζει ένα μονόλογο. Σε διάφορα σημεία, οι φωνές ενώνονται, σε άλλα μπερδεύονται και οι χαρακτήρες αλλάζουν θέσεις τακτικά. Σε έναν από τους μονολόγους, ένας χαρακτήρας αναφωνεί ότι «*η χώρα μας μας αρνήθηκε*» και συνεχίζει αντιπαραθέτοντας τις οικείες, αγαπημένες εικόνες της πατρίδας, σε σχέση με το κρύο και άγνωστο Λονδίνο.

Συνθέτοντας λοιπόν αυτές τις εικόνες, μπορούμε να υποθέσουμε ότι το κίνημα υπέρ της απελευθέρωσης των εκτρώσεων, οι κυρίαρχες φωνές του τουλάχιστον, οικειοποιείται την εθνική αφήγηση, απαιτώντας κυρίως ίσα πολιτικά δικαιώματα ιρλανδικότητας στις γυναίκες. Το δικαίωμα στην έκτρωση ταυτίζεται με το δικαίωμα στην ιρλανδική ταυτότητα, διεκδικώντας την επανένταξη των γυναικών στην πολιτική κοινότητα του έθνους, σε μια νέα συγκόλληση που θυμίζει αγνά την «Σκοτεινή Ρόζαλιν», τη ρομαντική έμφυλη αναπαράσταση του ιρλανδικού έθνους.

Ίσως αυτό να εξηγεί το μεγάλο παράδοξο της Βόρειας Ιρλανδίας, η οποία είναι μέλος του Ηνωμένου Βασιλείου, αλλά είναι η μοναδική χώρα όπου η έκτρωση είναι παράνομη. Η εθνικιστική κυβέρνηση της Βόρειας Ιρλανδίας διατηρεί την απαγόρευση, χωρίς κάποιο πρόβλημα εκ μέρους της Αγγλίας, σε μια σιωπηλή συμφωνία ισορροπίας των εθνικών και πολιτικών συμφερόντων για την διατήρηση της κοινωνικής ευταξίας.

Στη διαπραγμάτευση του εν λόγω ζητήματος, οι Παγανιστές είναι δραστήριοι και συμμετέχουν με τη δική τους αφήγηση των πραγμάτων. Στη σελίδα της τοπικής ομάδας στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, αναρτήθηκε η παρότρυνση (εκ μέρους του ιερατικού παγανιστικού οργανισμού «Pagan Life Rites») προς μια θετική ψήφο για την απελευθέρωση των εκτρώσεων ενώ, σε μια από τις συνελεύσεις της ομάδας, λίγες μέρες πριν το Δημοψήφισμα, η Ιέρεια επισήμανε στην ομάδα ότι είναι σημαντικό να ψηφίσουν. Ενδιαφέρουσα είναι και η εμφάνιση μιας ομάδας ακτιβισμού υπέρ της νομιμοποίησης, οι «Μάγισσες υπέρ της κατάργησης» (Witches for Repeal), όπου είναι άγνωστο αν πρόκειται για μια αποκλειστικά παγανιστική ομάδα ή εάν η αναφορά στη μάγισσα, πολύ συχνή στο ριζοσπαστικό φεμινιστικό κίνημα, είναι μια πολιτική δήλωση ανταρσίας στην κανονικότητα.

Όσον αφορά στο δείγμα της μελέτης, οι Παγανιστές τοποθετήθηκαν υπέρ του δημοψηφίσματος, υποστηρίζοντας μάλιστα ότι αυτή είναι, και πρέπει να είναι, η θέση του παγανιστικού κινήματος συνολικά. Ο Σεμπάστιαν αναφέρει ότι: «οι έμφυλοι ρόλοι στην Ιρλανδία είναι περισσότερο μαρκαρισμένοι απ' ό,τι αλλού, ενώ ο Παγανισμός επιδιώκει να δώσει το λόγο στις γυναίκες» (Σεμπάστιαν 31/5/18) Στην ίδια κατεύθυνση, η Βικτώρια σχολιάζει ότι:

Η ιρλανδική παγανιστική κοινότητα είναι σχεδόν εξ'ολοκλήρου υπέρ της κατάργησης της απαγόρευσης (...). Το ίδιο ισχύει και για το δημοψήφισμα που έγινε σχετικά με το γάμο των ομοφυλόφιλων πριν από δύο χρόνια, σχεδόν όλοι ήταν υπέρ αυτού του δημοψηφίσματος.[...] Γενικά, η παγανιστική κοινότητα τείνει να' ναι πιο ανοιχτόμυαλη γιατί έχουμε πολύ κόσμο από την ΛΟΑΤΚΙ κοινότητα, η οποία είναι πολύ υπέρ των δικαιωμάτων των γυναικών. (Βικτώρια 11/6/18).

Θα προσθέταμε εδώ ότι η υποστήριξη του δημοψηφίσματος από την ΛΟΑΤΚΙ κοινότητα έχει να κάνει και με το γεγονός ότι την αφορά και πρακτικά. Σε μια ενημερωτική ομιλία-εκδήλωση στο Πανεπιστήμιο του Κορκ γύρω από το νόμο των εκτρώσεων και τα τρανς άτομα, ένας τρανς άντρας περιέγραψε το νομικό κώλυμα που αφορά τις εγκυμοσύνες τρανς αντρών ή μη διπολικών ατόμων, καθώς στην

Ιρλανδία είναι νόμιμη η αλλαγή ταυτότητας φύλου. Συνεπώς, ο αγώνας για την απελευθέρωση των εκτρώσεων αγγίζει ένα εύρος υποκειμένων, τα οποία ο δημόσιος λόγος παραλείπει τακτικά.

Τα περιεχόμενα του αγώνα για τη νομιμοποίηση, είναι επίσης σύνθετα στους Παγανιστές. Οι περισσότεροι εστιάζουν στην εξουσία που ασκεί ο Καθολικισμός, ως κράτος εν κράτει στην Ιρλανδία:

Νομίζω ότι για μας ως ιρλανδική κοινωνία έχει να κάνει πολύ με τη δυνατότητα να καταφέρουμε να διαχωρίσουμε την εκκλησία από το κράτος. Στην Ιρλανδία, ο Καθολικισμός είναι τόσο πολύ συνυφασμένος με όλα, έχει υπό έλεγχο το μεγαλύτερο μέρος του εκπαιδευτικού συστήματος, τα νοσοκομεία και αυτό είναι ένα μεγάλο πρόβλημα. Και αυτό σημαίνει ότι ακόμη κι αν έχουμε θρησκευτική ελευθερία στην Ιρλανδία, η Καθολική εκκλησία έχει τόσο πολύ εξουσία που το να μην είσαι θρησκευόμενος ή να μην είσαι Καθολικός είναι προβληματικό. Τα πράγματα έξω από την χριστιανική εκκλησία είναι δύσκολα, εννοώ, νομίζω ήταν 2007 ή 2008 που, υπό την πίεση της Ευρωπαϊκής Ένωσης, η ιρλανδική κυβέρνηση έπρεπε να ανοίξει τους γάμους σε άλλες θρησκείες, ξέρεις, ώστε να μπορούν να γίνονται γάμοι στα πλαίσια άλλων θρησκειών. (Μπρίτζιντ 25/7/18).

Τόσο η Μπρίτζιντ όσο και η Βικτώρια αναφέρουν διάφορα παραδείγματα παρέμβασης του Καθολικισμού, όπως είναι οι υποχρεωτικές βαπτίσεις, η, μέχρι πρόσφατα, απαγόρευση στη σύναψη γάμων εκτός Καθολικισμού, το υποχρεωτικό καθημερινό μάθημα των θρησκευτικών στα σχολεία και η δήλωση θρησκευτικής ταυτότητας για την επίσκεψη στο νοσοκομείο. Επίσης, η Μπρίτζιντ αναφέρει ότι η απαγόρευση των εκτρώσεων προσβάλλει τα δικαιώματα στην υγειονομική περίθαλψη των γυναικών:

Για παράδειγμα, οι γυναίκες που έχουν διπολική κατάθλιψη, έχουν μεγάλο πρόβλημα να λάβουν συνταγή για λίθιο, γιατί οι τοπικοί γιατροί δεν θα το συνταγογραφήσουν. Έχουν το δικαίωμα να αρνηθούν να το συνταγογραφήσουν γιατί το λίθιο μπορεί να είναι εξαιρετικά καταστροφικό για ένα έμβρυο. Υπάρχουν λοιπόν γιατροί που δεν θα σου συνταγογραφήσουν λίθιο μόνο και μόνο στην περίπτωση που ενδεχομένως να μείνεις έγκυος, ακόμη και αν παίρνεις 5 φορές αντισυλληπτικά, δεν έχει σημασία, αρκεί να είσαι στην αναπαραγωγική περίοδο για να σου αρνηθούν την υγειονομική φροντίδα. (Μπρίτζιντ 25/7/18).

Εδώ, η Καθολική εκκλησία παρουσιάζεται να ελέγχει το σύνολο της ζωής των ατόμων και όχι περισσότερο τα σώματα των γυναικών, σε μια ανάγνωση που τείνει να αναγάγει το έμφυλο ζήτημα σε έναν αντι-Καθολικό αγώνα απελευθέρωσης όλων των πολιτών εξίσου. Μ' αυτό το τρόπο όμως, η ισότητα των φύλων λαμβάνεται ως κεκτημένο, ή τίθεται σε δεύτερη μοίρα, καθώς δεν αφορά τόσο τα δικαιώματα των

γυναικών per se αλλά τα δικαιώματα των πολιτών, εκ των οποίων είναι και οι γυναίκες.

Το σχήμα αυτό ανατρέπει η Νάβια, αναφέροντας ότι δεν αφορά αποκλειστικά τον Καθολικισμό. Για την ίδια, κάθε θρησκευτικός συγκεντρωτισμός που διαθέτει εξουσία, παράγει καταπίεση:

Ο Χριστιανισμός ενδυναμώθηκε πολύ καιρό τώρα και το ίδιο ακριβώς έγινε όταν οι Ρωμαίοι πήραν την εξουσία, η ηγεμονική θρησκεία ήταν η δική τους, άρα οι άλλες θρησκείες ήταν καταπιεσμένες (...). Είναι ένας κύκλος όπου φτάνεις σε ένα σημείο όπου οι άνθρωποι που δεν ευνοήθηκαν από την κυρίαρχη θρησκεία ψάχνουν μια άλλη γιατί τους προσφέρει περισσότερη ελευθερία.[...] Την στιγμή που γίνεσαι εξουσία, τότε χάνεται το νόημα. (Νάβια 5/6/18).

Γι' αυτό το λόγο, η Νάβια υποστηρίζει ότι το βασικό ζήτημα είναι η αυτονομία για εκείνη και όχι το θέμα ζωής ή θανάτου: «Δεν έχει να κάνει με τη ζωή, έχει να κάνει με την αυτονομία (...) έχει να κάνει με την ελευθερία, με το να ζεις τη ζωή σου, να σέβεται ο ένας τον άλλον, να κάνεις ότι σκατά θες, να τρέχεις με ένα άλογο ή να σαι καλή σε όλα» (Νάβια 5/6/18). Εδώ, η εστίαση κινείται περισσότερο προς την ίδια την υφή της εξουσίας, ανοίγοντας προοπτικές για ένα ορισμό της αυτονομίας που δεν περιορίζεται αποκλειστικά σε σχέση με τον Καθολικισμό.

Από την άλλη, ο Τόμας αντιλαμβάνεται το ζήτημα του δημοψηφίσματος μάλλον αντιδραστικά, καθώς φαίνεται να αγνοεί πλήρως το ζήτημα της ισότητας και να το ανάγει σε μια φεμινιστική, νεο-αριστερή προοπτική που έχει «πέραση» τα τελευταία χρόνια:

Είναι κυρίως αριστερή, μια αριστερή προοδευτική προοπτική [το ζήτημα της απελευθέρωσης των εκτρώσεων] η οποία κυκλοφορεί τώρα στην κοινωνία. Εντάξει τώρα βλέπουμε την επάνοδο της δεξιάς τα τελευταία δύο χρόνια αλλά εδώ και είκοσι χρόνια, από την δεκαετία του '80, όλοι οι αριστεροί... το οποίο, δεν θα πω ότι είναι κακό, είναι η ιστορία, συμβαίνει, και νομίζω ότι ο περισσότερος κόσμος που βλέπω να διαδηλώνει έχει κυρίως φεμινιστικά συνθήματα, βασικά φεμινιστικά συνθήματα, το οποίο είναι εντάξει, δεν νομίζω ότι είναι κάτι κακό αλλά δεν νομίζω ότι είναι κάτι βαθύ, νομίζω ότι είναι πολύ επιφανειακό και ο κόσμος απλά ψηφίζει έτσι. (Τόμας 4/6/18).

Ο Τόμας θεωρεί ότι στο ιστορικό παρελθόν, οι άνθρωποι δεν αντιμετώπιζαν ανάλογα ηθικά ζητήματα γύρω από τα παιδιά, φέροντας ως παράδειγμα την αρχαία Σπάρτη και ότι οι κοινωνικές συνθήκες είναι εκείνες που διαμόρφωσαν ένα πλαίσιο ηθικότητας και ανηθικότητας. Παρ' όλα αυτά, η αφήγησή του αποφεύγει να εξετάσει τα χαρακτηριστικά αυτών των κοινωνικών συνθηκών σήμερα και επαναπαύεται σε μια

γενίκευση αριστερών-φεμινιστριών, θεωρώντας μάλλον ότι τα δικαιώματα των γυναικών έχουν κατοχυρωθεί και ότι η ισότητα είναι μια πραγματικότητα.

Συγκεντρώνοντας τα παραπάνω, βρίσκουμε ότι ο Καθολικισμός είναι συνυφασμένος με την ιρλανδικότητα και θα προσθέταμε ότι την έχει διαμορφώσει σε μεγάλο βαθμό:

Ενώ η πλειοψηφία των ατόμων έχει μικρή ή καθόλου επαφή σήμερα με την εκκλησία, το αντίκτυπο της διαβίωσης σε μια κοινωνία που ήταν ιστορικά διαμορφωμένη από πανίσχυρους κάποτε Καθολικούς και Προτεσταντικούς θεσμούς παραμένει σήμερα, διαμορφώνοντας όλους – Προτεστάντες, Καθολικούς ή άλλους – ώστε να προσαρμοστούν σε έναν συγκεκριμένο εθνικό πολιτισμό. (Inglehart & Baker, 2000, σ. 36).

Το πολιτισμικό πλαίσιο της Ιρλανδίας φαίνεται να είναι σφιχτά πλεγμένο από τους κόμπους της θρησκείας και της εθνικότητας, σε τέτοιο βαθμό μάλιστα που, ακόμη και μετά την διεξαγωγή του δημοψηφίσματος, οι αντιστάσεις συνεχίζονται:

Σήμερα μόλις δημοσιεύτηκε ότι η Καθολική εκκλησία στην Ιρλανδία έχει ανοίξει μια ηθική διαμάχη όπου τα νοσοκομεία της Ιρλανδίας, σχεδόν όλα τα μεγάλα νοσοκομεία της χώρας είναι της Καθολικής εκκλησίας, και κυρίως τα μαιευτικά νοσοκομεία, έχουν δεχτεί υποδείξεις να αρνούνται στις γυναίκες την πραγματοποίηση εκτρώσεων, παρά το γεγονός ότι οφείλουν να το κάνουν νομικά. (Μπρίτζιντ 25/7/18)

Έχει ενδιαφέρον η εστίαση των διάφορων κοινωνικών ομάδων γύρω από το δημοψήφισμα και ο τρόπος διαπραγματεύσής τους. Για τους περισσότερους Παγανιστές, στις συνεντεύξεις αλλά και στις συναντήσεις, το βασικό πρόβλημα είναι οι εξουσίες του Καθολικισμού, οι οποίες επηρεάζουν πολλές κοινωνικές ομάδες, όχι μόνο τις γυναίκες. Στο δημόσιο λόγο από την άλλη, τα πολιτικά σχήματα και οι ομάδες υπέρ της νομιμοποίησης, εστιάζουν λιγότερο έως καθόλου στο ζήτημα των εξουσιών του Καθολικισμού, αλλά περισσότερο στις πρακτικές επιπτώσεις του νόμου και ελάχιστα στα γυναικεία δικαιώματα.

Έχουμε τρία παραδείγματα λόγων, παρμένα από τρία φυλλάδια προπαγάνδισης της θετικής ψήφου στο δημοψήφισμα, στα πλαίσια καμπανιών και πορειών δαμαρτυρίας στη πόλη του Κορκ. Το πρώτο φυλλάδιο, της «Καμπάνιας της Εθνικής Κοινωνίας των Πολιτών» (National Civil Society Campaign) (εικόνα 23), του μεγαλύτερου οργανισμού που συμμετέχει στον αγώνα αυτό, εστιάζει την επιχειρηματολογία του, με σειρά προτεραιότητας, ως εξής: στην υγεία των γυναικών, τις εγκυμοσύνες ως αποτέλεσμα βιασμού, την οικονομική επιβάρυνση και επιλεκτική πρόσβαση στις υπηρεσίες εξωτερικού και τέλος, τις περιπτώσεις νεογνών με

ασθένειες θανατηφόρες. Το δεύτερο φυλλάδιο, εκ μέρους του κόμματος των Πράσινων (εικόνα 24), αναφέρεται κυρίαρχα στην ισότιμη πρόσβαση στις επεμβάσεις, στην μετατόπιση της απόφασης στη γυναίκα αντί του γιατρού και στην προστασία θυμάτων κακοποίησης. Το τρίτο φυλλάδιο, της σοσιαλιστικής φεμινιστικής ομάδας «Ρόζα» (εικόνα 25), εστιάζει στα δικαιώματα των γυναικών στον έλεγχο των σωμάτων τους, στον τερματισμό του κοινωνικού στίγματος και στην αναβάθμιση της κοινωνικής θέσης των γυναικών-πολιτών έναντι στα αντρικά νομικά προνόμια.

Ο λόγος που παραθέτουμε αυτά είναι για να τονίσουμε την πλαστικότητα και την πρισματική υφή του ζητήματος των εκτρώσεων, το οποίο αναδεικνύει τις πολιτικές των υποκειμένων, ατομικών και συλλογικών, στη διαχείριση εθνικών και έμφυλων πρακτικών λόγου. Αλλά και για έναν ακόμη λόγο. Σκιαγραφείται το ενδεχόμενο μιας τάσης διαχείρισης του ζητήματος περισσότερο στα πλαίσια του πολιτικού αγώνα απόσχισης του κράτους από την εκκλησία, κάτι που συμβαίνει –στη συγκεκριμένη περίπτωση– με την ενδυνάμωση και τον εκσυγχρονισμό ενός ιρλανδικού έθνους-κράτους. Εδώ θα μπορούσαμε να κάνουμε έναν παραλληλισμό με το συμπέρασμα της Χαλκιά, τοποθετώντας την αντιστοιχία της δικής μας περίπτωσης: *«Για να γίνει η Ελλάδα σύγχρονο έθνος-κράτος, πρέπει να κατακτήσει μια βραχυλογία: το πέραςμα από το ελλην-ορθόδοξο έθνος στο ελληνικό έθνος»* (Χαλκιά, 2007, σ. 110). Το ίδιο άλμα φαίνεται να αποπειράται το ιρλανδικό κράτος.

Όπως είδαμε στην ιστορία του νόμου των εκτρώσεων, ο αγώνας για την νομιμοποίηση δεν αφορούσε ποτέ τα δικαιώματα των γυναικών *per se*. Σήμερα, αν και υπάρχουν φορείς που εμφυλοποιούν το ζήτημα της έκτρωσης ως έναν πολιτικό αγώνα χειραφέτησης, ο κυρίαρχος λόγος, συμπεριλαμβανομένων και αρκετών Παγανιστών, χειρίζεται το ζήτημα ως μια υπόθεση αυτονομίας της κοινωνίας των πολιτών, αντρών και γυναικών.

Άρα είναι πολύ περισσότερο η καταπίεση από την Καθολική εκκλησία και όχι τόσο πολύ το ζήτημα υπέρ της έκτρωσης, αλλά το ζήτημα ότι η Καθολική εκκλησία έχει τόσο μαζικό ρόλο στην ιρλανδική κοινωνία και μόνο στη θεωρία υπάρχει διαχωρισμός εκκλησίας και κράτους, ουσιαστικά όχι. Ο θεός είναι ακόμα στο Σύνταγμα. (Μπρίτζιντ 25/7/18).

Αυτή η πολιτική διαχείριση, μάλλον καθιστά αόρατα τα δικαιώματα των γυναικών και κινδυνεύει να θέσει ξανά τα γυναικεία σώματα στην υπηρεσία ενός ισχυρού, ανεξάρτητου ιρλανδικού έθνους. Μια τέτοια υπόθεση, χωρίς να σημαίνει ότι αξίζει περισσότερο ή λιγότερο ο αγώνας για την απο-θρησκευτικοποίηση του κράτους, τείνει να εκλαμβάνει ως κατοχυρωμένη την ισότητα των φύλων, ώστε η

αναφορά στα ζητήματα φύλου να αφορά πλέον μονάχα την καταπιεσμένη και μαχόμενη ΛΟΑΤΚΙ κοινότητα. Άλλωστε, ενδεικτικό μιας τέτοιας υπόθεσης είναι το γεγονός ότι η διευκόλυνση στην αλλαγή ταυτότητας (χωρίς διαμεσολάβηση ιατρικών γνωματεύσεων και επιτροπών) και ο γάμος ΛΟΑΤΚΙ ατόμων, επικυρώθηκε νομικά εδώ και κάμποσα χρόνια, ενώ η απομάκρυνση του νόμου που προτρέπει τις γυναίκες με παιδιά να μένουν στο σπίτι, ωθώντας στις μαζικές απολύσεις τους, θα τεθεί σε δημοψήφισμα τον επόμενο Οκτώβρη. Σε μια τέτοια κοινωνική πραγματικότητα, όπου διάσημοι βιαστές αθρώνονται σε στημένες δίκες, και ένας υπουργός παραιτείται ως απάντηση στον θάνατο εκατοντάδων γυναικών, η πεποίθηση ότι βρισκόμαστε σε μια κοινωνία ισότητας των φύλων είναι τουλάχιστον παράδοξη.

Συμπεράσματα

Μελετώντας κανείς τον όγκο της υπάρχουσας βιβλιογραφίας γύρω από τα διάφορα παγανιστικά ρεύματα του δυτικού κόσμου, δημιουργείται η εντύπωση μιας διακριτής πολιτικής διχοτόμησης μεταξύ των παραδόσεων εκείνων που στρέφονται προς συντηρητικές, εθνικιστικές πολιτικές και εκείνων που ασπάζονται περισσότερο προοδευτικές έως και ριζοσπαστικές ελευθεριακές ιδέες. Στη διάρκεια αυτού του ταξιδιού, κυριολεκτικού και μεταφορικού, στους κόλπους του ιρλανδικού κέλτικου Παγανισμού, φάνηκε ότι οι πολιτικές αυτές περιχαράκωσεις είναι μάλλον μεθοδολογικές προσομοιώσεις παρά ακριβείς κατηγοριοποιήσεις. Κι αυτό γιατί οι Παγανιστές στην Ιρλανδία διαδρούν σε ένα πολύπλοκο και αντιφατικό περιβάλλον. Η ισχύς του Καθολικισμού και οι νωπές μνήμες των ταραχών, στα πλαίσια μιας μερικώς μόνο επιτυχημένης «εθνεγερσίας», παράλληλα με τις ραγδαίες πολιτικές εξελίξεις ένταξης στην ευρωζώνη, δημιούργησαν μια ετερόκλητη σύνθεση της ιρλανδικής κοινωνίας, η οποία φαίνεται σε πολλά επίπεδα. Προοδευτικά και συντηρητικά στοιχεία συγχέονται πολύ έντονα, όπως ο νόμος για το γάμο των ΛΟΑΤΚΙ ατόμων και ο νόμος που θεωρεί κακούργημα την βλασφημία στα θεία - και οι δύο στην ίδια νομοθεσία.

Επίσης, ο διαχωρισμός της εκκλησίας από το κράτος είναι επί του παρόντος στη κορυφή της κυβερνητικής ατζέντας, ενώ η κατανομή των ψήφων του δημοψηφίσματος στο ανάγλυφο της χώρας δείχνει μια αισθητή πόλωση μεταξύ του

προοδευτικού νοτιοανατολικού κομματιού της χώρας και του περισσότερο παραδοσιακού βορειοδυτικού. Ταξιδεύοντας ολοένα βορειότερα στην ιρλανδική Δημοκρατία, οι πράσινες ταμπέλες λιγοστεύαν αισθητά έναντι των κόκκινων, σε μικρές κωμοπόλεις όπου οι άνθρωποι ακόμη διηγούνται ιστορίες για τις νεράιδες.

Η μεγαλύτερη δυσκολία που συναντήσαμε σ' αυτή την έρευνα ήταν ακριβώς η όσο το δυνατό απροκατάληπτη κατανόηση, η προσπάθεια να αντιληφθούμε τι σημαίνει η πρόσδεση στις μυθολογικές όψεις του εθνικού άρματος, στα πλαίσια ενός πρόσφατα απελευθερωμένου έθνους κι ενός ακόμη πιο πρόσφατα αυτόνομου κράτους. Και αναφερόμαστε μόνο στη Δημοκρατία της Ιρλανδίας. Αυτός είναι ο λόγος άλλωστε που κρίνουμε τόσο σημαντική την κελτικότητα. Γιατί αντιπαράτίθεται με την ιρλανδική εθνική ταυτότητα, όχι ως σύνολο, αλλά ως μια Καθολική, εθνικά συγκεκριμένη ταυτότητα. Στην κελτικότητα εκτονώνεται ο παγανιστικός τοπικισμός, μετασχηματίζοντάς τον σε μια ανοιχτή πνευματική εθνικότητα, όπου ο καθένας μπορεί να σχετιστεί. Αυτή η κατασκευή, αν και προσπαθεί να συμφιλιώσει το τοπικό με το οικουμενικό, είναι μάλλον μια ναρκοθετημένη νησίδα τελικά. Γιατί ελλοχεύει μόνιμα ο κίνδυνος, για τους ίδιους τους Παγανιστές, της παρολίσθησης σε μια εθνικιστική πολιτική τοποθέτηση αφενός, ή αφετέρου, σε μια ταυτότητα τόσο πλατιά που χάνει τα τοπικά συγκεκριμένα περιεχόμενά της. Για όλους αυτούς τους λόγους, καταλήγουμε σε συμφωνία με τα συμπεράσματα της Butler και της Rountree αναφορικά στον ρομαντικό εθνικισμό του ιρλανδικού παραδείγματος:

Το πολιτισμικό κεφάλαιο το οποίο χρησιμοποίησαν τα εθνικιστικά κινήματα του παρελθόντος – γη, αρχαία μνημεία, γλώσσα, μυθολογία, φολκλόρ – χρησιμοποιείται από τους Παγανιστές για την ερμηνεία του παρελθόντος όσο και για την συγκέντρωση και συνάρθρωση των ταυτοτήτων τους. Παρ'όλα αυτά, και ίσως αναπάντεχα – εφόσον οι πολιτικές ταυτότητες των πολιτισμικών κινήματων μετατραπήκαν ιστορικά σε πολιτικές απζέντες – το συγκεκριμένο πνευματικό κίνημα του Ιρλανδικού Παγανισμού δεν είναι εμφανώς εθνικιστικό. (Butler στη Rountree, 2015, σ. 213).

Στην ίδια ανθολογία, η Rountree σχολιάζει ότι ο ιρλανδικός Παγανισμός τείνει προς έναν ρομαντικό εθνικισμό με έμφαση στο μοίρασμα της παράδοσης, παρά στην διεκδίκηση της ιρλανδικότητας (2015, σ. 16). Εδώ όμως, αξίζει να διερωτηθούμε, σε μια ραγδαία εξελισσόμενη ιρλανδική κοινωνική πραγματικότητα, ποιο είναι το εύρος εξέλιξης ενός τέτοιου μετριοπαθούς πολιτισμικού εθνικισμού και πόσο ευάλωτο είναι στις κοινωνικοπολιτικές εξελίξεις, είτε αυτές τείνουν προς προοδευτικές πολιτικές εξωστρέφειας, είτε προς συντηρητικές εσωστρεφείς πολιτικές. Κι αυτό γιατί πρέπει πάντα να έχουμε υπόψη μας την – μάλλον

αδικαιολόγητη⁵³ - πίκρα του Yeats, όταν ο πολιτιστικός και πνευματικός του αγώνας έλαβε πολιτικά χαρακτηριστικά τα οποία προσέγγιζε κριτικά.

Κατά παρόμοιο τρόπο, το έμφυλο ζήτημα αποτελεί ένα εξαιρετικό πρίσμα για να κατανοήσουμε ακόμη καλύτερα τις πολιτικές υφές του Παγανισμού. Στα πλαίσια πάλι της ιρλανδικής κοινωνίας, οι Παγανιστές αποτελούν ομόφωνα το προοδευτικό της κομμάτι, ενθαρρύνοντας και αγκαλιάζοντας κοινωνικές ομάδες που κατά βάσει βάζονται εντός των σύγχρονων κρατών. Όμως, οι εθνικές προσδέσεις του κινήματος το παγιδεύουν σε μια ατελείωτη αντίφαση στο ζήτημα του φύλου καθώς συντάσσεται υπέρ του αγώνα διαχωρισμού του κράτους από την εκκλησία – όχι άδικα – αλλά παραμερίζει την κεντρική πολιτική κατηγορία των γυναικών στον αγώνα για την απελευθέρωση των εκτρώσεων. Εστιάζοντας στον Καθολικισμό, Παγανιστές αλλά και μεγάλα σύνολα του πληθυσμού της Ιρλανδίας, διαχειρίζονται την θηλυκή ταυτότητα ως μια ακόμη «μετουσίωση» των καταπιεσμένων τους δικαιωμάτων παρά ως μια συγκεκριμένη κατηγορία υποκειμένων που βάζονται πολλαπλά στα πλαίσια μιας γενικότερα ανισότιμης κοινωνικής διάταξης. Βέβαια, σε μεγάλο βαθμό αυτό οφείλεται στη μικρή παρουσία του φεμινιστικού κινήματος στην Ιρλανδία, καθώς θυσιάσε στο βωμό της πατρίδας τα απελευθερωτικά του προτάγματα, παραμένοντας άνισες μεταξύ ίσων. Συνεπώς, η μάχη για τα γυναικεία δικαιώματα, αφομοιώνεται ενδεχομένως από τη μάχη για μια απο-Καθολικοποίηση της ιρλανδικότητας.

Πάλι, θα πρέπει να έχουμε συνεχώς στο νου μας ότι η ιρλανδικότητα είναι μια θρησκευτική εθνική ταυτότητα, η οποία έλαβε ιστορικά αντιστασιακά πολιτικά χαρακτηριστικά. Αναπαρίσταται δηλαδή ως μια καταπιεσμένη ταυτότητα και όχι κυρίαρχη. Αυτό όμως έχει ως αποτέλεσμα την απορρόφηση των γυναικείων δικαιωμάτων για ακόμη μια φορά, σε μια απίστευτη διαπλοκή εθνικών αφηγημάτων της νεωτερικότητας με την σύγχρονη κοινωνική ρευστότητα της ύστερης νεωτερικότητας.

Επίσης, η κυρίαρχη πεποίθηση ότι η ισότητα των φύλων είναι μια πραγματικότητα, την οποία με έκπληξη διαπιστώνουμε στους λόγους αρκετών ατόμων, εξηγεί το σκεπτικισμό ορισμένων Παγανιστών έναντι παγανιστικών ομάδων, κυρίως των ΗΠΑ, που διατηρούν μια «ακραία» συγκεκριμένη έμφυλη προσέγγιση. Αυτή η αντίληψη αναδεικνύει ξανά μια προβληματική γενίκευση, η οποία κινδυνεύει

⁵³ Δεν αναφερόμαστε εδώ παρά στις στενές φιλικές επαφές και συναλλαγές του συγγραφέα με τον διάσημο φασίστα Έζρα Πάουντ αλλά και στην ίδια την πολιτική ποιότητα των αφηγημάτων του, γεγονός που δικαιολογεί ελάχιστα την «αφέλεια» του Ρομαντικού ποιητή και συγγραφέα.

να τείνει προς συντηρητικές κατευθύνσεις. Δεν μπορούμε σε καμία περίπτωση, ακόμη κι αν διαφωνούμε, να κρίνουμε ισότιμα τις παγανιστικές ομάδες που έχουν σεξιστικά προς τις γυναίκες και τα ΛΟΑΤΚΙ άτομα χαρακτηριστικά, με τις αποκλειστικά γυναικείες ή μεικτές ΛΟΑΤΚΙ ομάδες. Ειδάλλως, θα μπούμε σε ένα διάλογο περί «αντίστροφου σεξισμού» και ανάλογων γελοιοτήτων, οι οποίες παύουν να είναι γελοίες αν τις δείξουμε και σε εθνικές αντιστοιχίες. Κι αυτό γιατί η οργάνωση των ισχυρών υποκειμένων δεν μπορεί ποτέ να κρίνεται εξίσου με την οργάνωση μαχόμενων και καταπιεσμένων ταυτοτήτων, είτε σε έμφυλο, φυλετικό ή ταξικό επίπεδο.

Παρ' όλα αυτά, θεωρούμε ότι τα δραστήρια απελευθερωτικά χαρακτηριστικά του κέλτικου Παγανισμού είναι ισχυρά και παρόντα και θα καταφέρουν να ισορροπήσουν τις παραπάνω αντιφάσεις, ακριβώς γιατί ενθαρρύνονται οι προσμίξεις ντόπιων και ατόμων του εξωτερικού, ατόμων διάφορων έμφυλων ταυτοτήτων και κοινωνικών ομάδων. Ο κέλτικος Παγανισμός, όπως εμφανίζεται στην Ιρλανδία, είναι ένα εξαιρετικό πεδίο μελέτης της πολιτικής παγανιστικής έκφρασης σε κράτη με πολλές ιστορικές και κοινωνικές μεταβάσεις, όπου μοντέρνο και μεταμοντέρνο συνδέονται σε απίστευτους συνδυασμούς και μεταλλάσσουν ραγδαία την κοινωνία αυτής της πανέμορφης νησίδας γης, στο ωκεάνειο χείλι της Ευρώπης.

Πηγές - Βιβλιογραφία:

Ελληνόγλωσση

- Άντερσον, Μπ. (1997). *Φαντασιακές Κοινότητες. Στοχασμοί για τις Απαρχές και τη Διάδοση του Εθνικισμού*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Γράβιγγερ, Π. (1998). *Ερμού Τρισμέγιστου «Σμαράγδινος Πίναξ»*. Αθήνα: Διμέλη.
- Καμινιώτης, Β. (2012). *Όψεις της Γυναικείας Εξουσίας στην Παραδοσιακή Κοινωνία των Καραγκούννηδων της δυτικής Θεσσαλίας. Διατροφή και Μαγεία*. (Διδακτορική Διατριβή). Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο.
- Λυδάκη, Α. (2001). *Ποιοτικές Μέθοδοι της Κοινωνικής Έρευνας*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Μπερτού, Υ. (2002). *Διδασκαλίες των Δρυίδων*. Αθήνα: Τέτρακτυς.
- Μπλοχ, Ρ. (1993). *Η Μαντεία. Δοκίμιο για το Μέλλον και τον Φαντασιακό του Κόσμο*. Αθήνα: Ολκός.
- Φουκώ, Μ. (2005). *Ιστορία της Σεξουαλικότητας Ι. Η Δίψα της Γνώσης*. Αθήνα: Κέδρος.
- Χαλκιά, Α. (2007). *Το Άδειο Λίκνο της Δημοκρατίας. Σεξ, Έκτρωση και Εθνικισμός στη Σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Χαλκιά, Α. (2011). *Έμφυλες Βιαιότητες. Εξουσία, Λόγος, Υποκειμενικότητες*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Χορκχάιμερ, Μ. (1987). *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική*. Αθήνα: Ύψιλον.
- Craig, I. (2011). *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία. Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*. Αθήνα: Τόπος.
- Eriksen, T. (2007). *Μικροί Τόποι, Μεγάλα Ζητήματα. Μια Εισαγωγή στην Κοινωνική και Πολιτισμική Ανθρωπολογία*. Αθήνα: Κριτική.
- Lyotard, J.-F. (1992). *Η Μεταμοντέρνα Κατάσταση*. Αθήνα: Γνώση.
- Yeats, W.-B. (2005). *Ποιήματα*. (μτφρ. Αρχιμανδρίτου). Θεσσαλονίκη: Εκδοτική Θεσσαλονίκη.

Ξενόγλωσση

- Adler, M. (2006). *Drawing down the moon: Witches, Druids, Goddess-Worshippers and other Pagans in America Today*. New York: Penguin.
- Berger, H. (2009). Contemporary Paganism by the Numbers. Στο M. Pizza, & J. Lewis, *Handbook of Contemporary Paganism* (σσ. 153-170). Boston: Brill Academic Publishing.
- Bogdan, H. (2008). Women and the Hermetic Order of the Golden Dawn: Nineteenth Century Occultist Initiation from a Gender Perspective. Στο A. Heidle, & J. Snoek, *Women's Agency and Rituals in Mixed and Female Masonic Orders* (σσ. 245-263). Boston: Brill Academic Publishing.
- Bowman, M. (1996). Cardiac Celts: Images of the Celts in Paganism. Στο G. Harvey, & C. Hardman, *Pagan Pathways: A Guide to the Earth Traditions* (σσ. 242-251). London: Thorsons.
- Butler, Ju. (1999). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York, London: Routledge.
- Butler, Je. (2005). Druidry in Contemporary Ireland. Στο M. Strimska, *Modern Paganism in World Cultures. Comparative Perspectives* (σσ. 87-125). California: ABC-CLIO.
- Butler, Je. (2012). *Irish Neo-Paganism: Worldview, Ritual and Identity*. (Phd Thesis). Cork: National University of Ireland.
- Butler, Je. (2015). Paganism in Ireland. Syncretic Processes, Identity and a Sense of Place. Στο K. Rountree, *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe. Colonialist and Nationalist Impulses* (σσ. 196-215). New York-Oxford: Berghahn Books.
- Butler, Je. (2015). Remembrance of the Ancestors in Contemporary Paganism: Lineage, Identity, and Cultural Belonging in the Irish Context. *Journal of the Irish Society for the Academic Study of Religions* 1 (2), 94-118.
- Christ, C. (2011). The Last Dualism: Life and Death in Goddess Feminist Theology. *Journal of Feminist Studies in Religion* 27 (1), 129-145.
- Clifton, Ch. (2006). *Her Hidden Children: The Rise of Wicca and Paganism in America*. Lanhan: Altamira Press.

- Coney, J. (2003). Making History: Memory and Forgetfulness in New Religious Movements. Στο M. Rothstein, & R. Kranenborg, *New Religions in a Postmodern World* (σσ. 213-226). Denmark: Aarhus University Press.
- Costigan, G. (1973). Romantic Nationalism: Ireland and Europe. *Irish University Review* 3(2), 141-52.
- Crowley, V. (2000). *Paganism*. London: Thorsons.
- Davy, B. (2007). *Introduction to Pagan Studies*. Lanham: AltaMira Press.
- Dietler, M. (1994). "Our Ancestors the Gauls": Archaeology, Ethnic Nationalism and the Manipulation of Celtic Identity in Modern Europe. *American Anthropologist* 96(3), 584-605.
- Ferlat, A. (2003). Neopaganism and New Age in Russia. *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 23, 40-48.
- Gallagher, A.-M. (2009). Weaving a Tangled Web? Pagan Ethics and Issues of History, "Race" and Ethnicity in Pagan Identity. Στο M. Pizza, & J. Lewis, *Handbook of Contemporary Paganism* (σσ. 577-590). Boston: Brill Academic Publishing.
- Griffin, W. (1995). The Embodied Goddess: Feminist Witchcraft and Female Divinity. *Sociology of Religion* 56(1), 35.
- Harvey, D. (2003). "National" Identities and the Politics of Ancient Heritage: Continuity and Change at Ancient Monuments in Britain and Ireland, c.1675-1850. *Transactions of the Institute of British Geographers* 28(4), 473-87.
- Harvey, G. (2007). Inventing Paganisms: Making Nature. Στο J. Lewis, & O. Hammer, *The Invention of Sacred Tradition* (σσ. 227-290). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E., & Kertzer D. (1992). Ethnicity and Nationalism in Europe Today. *Anthropology Today* 8(1), 3-8.
- Hutton, R. (2000). *The Triumph of the Moon: a History of Modern Witchcraft*. Oxford: Oxford University Press.
- Hutton, R. (2012). Crowley and Wicca. Στο H. Bogdan, & M. Starr, *Aleister Crowley and Western Esotericism* (σσ. 285-306). Oxford: Oxford University Press.
- Ivakhiv, A. (2005). Nature and Ethnicity in East European Paganism: An Environmental Ethic of the Religious Right? *The Pomegranate* 7(2), 194-225.

- Jorgensen, D., & Scott, R. (1999). American Neopaganism: The Participants' Social Identities. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 38(3), 325-338.
- Kondratiev, A. (2004). *Celtic Rituals. A Guide to Ancient Celtic Spirituality*. Cork: The Collins Press.
- Laruelle, M. (2008). Alternative Identity, Alternative Religion? Neo-paganism and the Aryan Myth in Contemporary Russia. *Nations and Nationalism* 14(2), 283-301.
- Lepage, M. (2017). Queerness and Transgender Identity: Negotiations in the Pagan Community of Montreal. *Studies in Religion* 46(4), 601-619.
- Lewis, J. (2009). Celts, Druids and the Invention of Tradition. Στο M. Pizza, & J. Lewis, *Handbook of Contemporary Paganism* (σσ. 479-493). Boston: Brill Academic Publishing.
- Mahon, E. (2001). Abortion Debates in Ireland: An Ongoing Issue. Στο D. McBride Stetson, *Abortion Politics, Women's Movements and the Democratic State: a Comparative Study of State Feminism* (σσ. 157-179). Oxford - New York: Oxford University Press.
- Martin, J. (1993). Why Women Need a Feminist Spirituality. *Women's Studies Quarterly* 21 (1/2), 106-120.
- Mays, M. (1996). "Irelands of the Heart": The Ends of Cultural Nationalism and the Limits of Nationalist Culture. *The Canadian Journal of Irish Studies* 22(1), 1-20.
- Nagel, J. (1998). Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of Nations. *Ethnic and Racial Studies* 21(2), 242-269.
- Ó Giolláin, D. (2000). *Locating Irish Folklore: Tradition, Modernity, Identity*. Cork: Cork University Press.
- Porter, E. (1998). Identity, Location, Plurality. Women, Nationalism and Northern Ireland. Στο R. Wilford, & R. Miller, *Women, Ethnicity and Nationalism: The Politics of Transition* (σσ. 36-61). London - New York: Routledge.
- Reid, S. (2009). "A Religion Without Converts" Revisited: Individuals, Identity and Community in Contemporary Paganism. Στο M. Pizza, & J. Lewis, *Handbook of Contemporary Paganism* (σσ. 171-191). Boston: Brill Academic Publishing.
- Restall Orr, E. (2000). *Druidry*. London: Thorsons.

- Rountree, K. (1999). The Politics of the Goddess: Feminist Spirituality and the Essentialism Debate. *The International Journal of Social and Cultural Practice* 43(2), 138-165.
- Rountree, K. (2010). *Crafting Contemporary Pagan Identities in a Catholic Society*. London: Ashgate.
- Rountree, K. (επιμ.) (2015). *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe. Colonialist and Nationalist Impulses*. New York - Oxford: Berghahn Books.
- Smyth, D. (1988). *A Guide to Irish Mythology*. Dublin - Oregon: Irish Academic Press.
- Starhawk. (1979). *The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. San Francisco: Harper & Row.
- Strimska, M. (επιμ.) (2005). *Modern Paganism in World Cultures. Comparative Perspectives*. California: ABC-CLIO.
- Szilágyi, T. (2015). Emerging Identity Markets of Contemporary Pagan Ideology in Hungary. Στο K. Rountree, *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe. Colonialist and Nationalist Impulses* (σσ. 154 -173) New York - Oxford: Berghahn Books.
- Van Gulik, L. (2015). On the Sticks and Stones of the Greencraft Temple in Flanders. Balancing Global and Local Heritage in Wicca. Στο K. Rountree, *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe. Colonialist and Nationalist Impulses* (σσ. 216-239) New York - Oxford: Berghahn Books.
- York, M. (1995). *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neopagan movements*. London: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- York, M. (1999). Invented Culture/Invented Religion: The Fictional Origins of Contemporary Paganism. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 3(1), 135-46.
- York, M. (2005). *Pagan Theology: Paganism as a World Religion*. New York: New York University Press.
- York, M. (2009). Pagan Theology. Στο M. Pizza, & J. Lewis, *Handbook of Contemporary Paganism* (σσ. 283-310). Boston: Brill Academic Publishing.
- Yuval-Davis, N. (1997). *Gender & Nation*. London - Thousand Oaks - New Delhi: Sage.

Ηλεκτρονικές Πηγές

Ηλεκτρονικός Τύπος Zougla. (2018, Απρίλιος 1). «Το Brexit απειλεί την οικονομία της Β. Ιρλανδίας». Τελευταία πρόσβαση 30 Σεπτέμβρη 2018.

<http://www.zougla.gr/money/article/to-brex-it-apili-tin-ikonomia-tis-v-irlandias>

Maltsev, V. (2017). «Neo-Pagans are Active in Opposition Parties in Russia». *Russia-insider.com*. Τελευταία πρόσβαση 26 Σεπτέμβρη 2018.

<http://russia-insider.com/en/christianity/neo-pagans-are-active-opposition-parties-russia/ri20827> .

Murray F. & McLaughlin D. (2015, Ιανουάριος 22). «Game of Thrones sculptor's sea god statue stolen from mountain». *BBC UK*. Τελευταία πρόσβαση 26 Σεπτέμβρη 2018.

<https://www.bbc.co.uk/news/uk-northern-ireland-30919259>.

O' Brien, L. *Irish Author and Guide to Ireland* . Τελευταία πρόσβαση 30 Σεπτέμβρη 2018.

<https://loraobrien.ie> .

- O' Brien, L. (2018, Φεβρουάριος 11). «On Irish Ancestry and Being Irish». Τελευταία πρόσβαση 28 Σεπτέμβρη 2018.

<https://loraobrien.ie/wp/on-irish-ancestry-and-being-irish/>

- O' Brien, L. (2018, Ιούνιος 10). «Don't be a "Celtic" Racist..». Τελευταία πρόσβαση 28 Σεπτέμβρη 2018.

<https://loraobrien.ie/wp/dont-be-a-celtic-racist/>

Temple Well of Wisdom Facebook Group. Τελευταία πρόσβαση 30 Σεπτέμβρη 2018.

<https://m.facebook.com/groups/1380623575558193?view=info> .

Παράρτημα

1. Η φόρμα συναίνεσης για τις συνεντεύξεις:

Interview Consent Form

Research Institution: Panteion University, 136 Syngrou Ave, Athens, Greece

Research Project title: Contemporary pagan movements: Nation, gender and nature in the quest for a new identity.

Research investigator: Sophia Kratidou, M.A. student, Department of Sociology, Panteion University, sophie58204@yahoo.co.uk

Research supervisor: Alexandra Halkias, Professor, Department of Sociology, Panteion University, tel. 00-30-210-920-1787

Thank you for agreeing to be part of this research project. Ethical procedures for the undertaking of research require that interviewees specifically agree to be interviewed and to the terms of use of the material generated by this research. We ask that you please read and sign this form to certify that you agree to your participation as follows:

I understand that this research is designed to gather information about contemporary paganist movements, the people who participate in them and the relationship of paganism to society.

My participation in this project is voluntary. I understand that I will not be paid for my participation. I can decline to answer any question and I can end the interview at any time.

The researchers will not use my name in any documents, papers or publications that might result from the research. My anonymity and confidentiality as a participant in this study is secure.

I understand that notes will be taken during the interview and an audio recording, which will then be transcribed. If I agree to the interview but do not wish to be recorded, I note “no recording” before my signature.

I have been given a copy of this consent form.

My Signature

Date

My Printed Name

Signature of the Investigator:

For further information please contact Professor Halkias, halkiasal@outlook.com

2. Συμπληρωματικά στοιχεία ποσοτικών ερευνών:

Αναφορικά στην κατανομή ηλικίας, οι Jorgensen και Russell δείχνουν ότι το αμερικάνικο κίνημα περιλαμβάνει κυρίως ενήλικες άνω των 25 ετών και λιγότερο άτομα μικρότερων ηλικιών ή άνω των 50 περίπου (Jorgensen & Russell, 1999, σ. 330)⁵⁴. Η Berger σημείωσε ένα παρόμοιο αποτέλεσμα για ΗΠΑ και Καναδά, όπου η μεγάλη πλειοψηφία, συγκεκριμένα το 76% είναι μεταξύ των ηλικιών 26 – 58 έτη (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 158). Για το ουκρανικό κίνημα, ο Ivakhiv πληροφορεί ότι οι Παγανιστές είναι γενικά άνω των 40 ετών (Ivakhiv, 2005, σσ. 16, 19). Οι αριθμοί αυτοί απαντούν στο ευρέως διαδεδομένο στερεότυπο, κυρίως από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης μέχρι και σήμερα, ότι ο Παγανισμός απασχολεί κυρίως έφηβα άτομα, υπονοώντας βέβαια ότι αποτελεί μια παροδική, μη σοβαρή ασχολία.

Οι έρευνες συμφωνούν ομόφωνα, τουλάχιστον αναφορικά στο αμερικάνικο κίνημα όπου βρίσκουμε στοιχεία, ότι η συντριπτική πλειοψηφία των Παγανιστών είναι λευκοί ευρωπαϊκής καταγωγής κατά 89% και λιγότερο από 2% είναι αφροαμερικανικής και ισπανικής ταυτότητας (το υπόλοιπο ποσοστό είναι διάφορων εθνικοτήτων) (Kirkpatrick, Rainey & Rubi, και Carpenter & Fox στους Jorgensen & Russell, 1999, σ. 331). Στη συνέχεια, τόσο η Orion όσο και η Berger βρίσκουν την πλειοψηφία των Παγανιστών να μένει στα αστικά κέντρα των ΗΠΑ και του Καναδά, γεγονός που επιβεβαιώνουν οι Jorgensen & Russell και αρκετοί ακόμη μελετητές (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 159, και Jorgensen & Russell, 1999, σ. 331)⁵⁵. Βλέπουμε ότι παρά την φυσιολατρική βάση του νεο-παγανιστικού κινήματος, η κατανομή του πληθυσμού του εντοπίζεται στις πόλεις, δικαιώνοντας την ειρωνική παρατήρηση του Kelly ότι *«είναι ευκολότερο να είναι κανείς ρομαντικός σχετικά με τις αγελάδες αν δεν τις κατέχει»* (Kelly στο Jorgensen & Russell, 1999, σ. 331).

Στο ζήτημα του εκπαίδευσης, όλες οι έρευνες για τις ΗΠΑ, το Καναδά και τη Ρωσία, δείχνουν ότι οι Παγανιστές εμφανίζουν ένα υψηλότερο επίπεδο εκπαιδευτικής κατάρτισης σχετικά με το μέσο πληθυσμό (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 160, και Jorgensen & Russell, 1999, σ. 332, και Ivakhiv 2005, σ. 16,19). Ενδεικτικά, η Berger σημειώνει ότι το 64.5% διαθέτει πανεπιστημιακή τουλάχιστον κατάρτιση.

⁵⁴ Τα ποσοστά ακριβώς: 15.2% μεταξύ 18 – 25, 26.7 % 26 – 33, 25% 34 – 41, 20.1% 41 – 48, 12% 48 και άνω και 9% δεν απάντησαν (Jorgensen & Russell, 1999, σ. 330).

⁵⁵ Η Orion σημειώνει ποσοστό 80% κατοίκων πόλεων, η Berger βρίσκει 16.6% κάτοικοι αγροτικών περιοχών και 13.5% κάτοικοι κομποπόλεων, ενώ η πλειοψηφία συγκεντρώνεται στην δυτική ακτή των ΗΠΑ (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 159).

Συγκριτικά όμως με επίπεδο εξειδίκευσης, οι Παγανιστές λαμβάνουν χαμηλότερους μισθούς από το μέσο αναμενόμενο, εξαιτίας του υψηλού φοιτητικού και γυναικείου πληθυσμού του κινήματος κατά την επιστήμονα (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 160). Οι ερευνητές συγκλίνουν στην άποψη ότι το αμερικάνικο κίνημα αποτελείται κυρίως από μέλη της μεσοαστικής και εργατικής τάξης (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 161, και Jorgensen & Russell, 1999, σ. 332). Στο ζήτημα του θρησκευτικού υπόβαθρου, οι μελετητές βρίσκουν υψηλά ποσοστά Παγανιστών που μεγάλωσαν σε προτεσταντικές οικογένειες αλλά χαμηλά σχετικά με τον μέσο όρο Προτεσταντών στην βόρεια Αμερική ενώ αντιθέτως, τα ποσοστά που είχαν μεγαλώσει σε εβραϊκές οικογένειες σημείωναν υψηλότερα ποσοστά σχετικά με του γενικού πληθυσμού (Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 161, και Jorgensen & Russell, 1999, σ. 332)⁵⁶.

3. Κέλτες και κελτικότητα

Η πρώτη ιστορική αναφορά στους Κέλτες εμφανίζεται τον 6^ο αιώνα π.Χ. στο έργο του γεωγράφου Εκαταίου της Μιλήτου, ο οποίος αναφέρεται σε έναν «βαρβαρικό» λαό που κατοικούσε στην εσωχώρα της νότιας Γαλλίας, τους «Κέλτες» (Dietler, 1994, σ. 585). Αρχαιολογικά ευρήματα στην Αγγλία, την Σκωτία και την Ιρλανδία τοποθετούν την παρουσία των Κελτών εκεί περί τον 6^ο αιώνα π.Χ., απ' όπου εξαπλώθηκαν μέχρι την ιβηρική χερσόνησο στα νοτιοδυτικά και την Τουρκία στα νοτιοανατολικά (Restall Orr, 2000, σ. 19). Μέχρι τον 4^ο αιώνα π.Χ., η φυλή είχε διασχίσει τις Άλπεις και είχε καταλάβει τον κλασικό κόσμο για τρεις αιώνες, έως ότου η ρωμαϊκή αυτοκρατορία τους περιλάβει στην σφαίρα επιρροής της⁵⁷.

Ελάχιστα πράγματα είναι γνωστά γύρω από την θρησκεία των Κελτών, εκτός απ' το ότι ακολουθούσαν ένα πολυθεϊστικό σύστημα, του οποίου οι ανώτατοι κληρικοί ήταν η κοινωνική τάξη των Δρυίδων. Το κοινωνικό σύστημα διακρίνεται σε τρεις κοινωνικές τάξεις: τους Δρυίδες (κληρικούς), τους πολεμιστές και τους αγρότες (Lewis στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 483). Οι Δρυίδες παρουσιάζονται από Ρωμαίους λόγιους ως μια εκπαιδευμένη ελίτ που ασκούσε καθοριστική επιρροή στα πολιτικά ζητήματα, εκτός από τις θρησκευτικές και μαγικές πρακτικές τους.

⁵⁶ Jorgensen & Russell: 38.3% Προτεστάντες, 27.2% Καθολικοί, 5% Εβραίοι, 20.8% άλλο θρήσκευμα, 9% καμία απάντηση (1999, σ. 332). Adler: 42.7% Προτεστάντες, 25.8% Καθολικοί, 6.2% Εβραίοι, 10.1% ουδέτερο οικογενειακό περιβάλλον, 15.2% άλλο θρήσκευμα (Adler στη Berger στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 161).

⁵⁷ Ο αρχαιοελληνικός πολιτισμός χρησιμοποιεί την ονομασία «Κέλτες» ενώ οι Ρωμαίοι τους αποκαλούν «Γαλάτες» (Galli, Galatae) (Dietler, 1994, σ. 585).

Το ρομαντικό κίνημα, μαζί με την κελτικήτητα, ανασκεύασε και τον δρυιδισμό. Από τον 18^ο αιώνα ακόμη ιδρύονται δρυϊδικές ομάδες «Δρυϊδικά Τάγματα», τα οποία υιοθετούν χαρακτηριστικά της δυτικής εσωτερικής παράδοσης (Lewis στο Pizza & Lewis, 2009, σ. 479)⁵⁸. Τα χαρακτηριστικά αυτού του δρυιδισμού είναι βεβαίως προσαρμοσμένα στο πνεύμα της εποχής και τις διάφορες πολιτικές ατζέντες των εμπνευστών και συμμετεχόντων. Λόγου χάρη, ο Υβ Μπερτού ή Kaledvoulc'h κατά την δρυϊδική του ονομασία, στην αβέβαιη προέλευσης μετάφρασή του κάποιων γαλατικών κειμένων (πρώτη έκδοση το 1910), παρουσιάζει τις μυθικές αφηγήσεις των Βάρδων, τις Τριάδες, όπου συναντάμε ενδιαφέρουσες διατυπώσεις, μάλλον αρκετά μοντέρνες:

Η Φυλή είναι υπεράνω του έθνους. Τη διακυβέρνηση του Έθνους θα έπρεπε να την εμπιστευόμαστε στα καλύτερα άτομα της Φυλής. Κανένας αλλοδαπός δεν πρέπει να παίρνει μέρος στη διακυβέρνηση του Έθνους. Οι απόγονοι του ξένου δεν πρέπει να γίνονται δεκτοί ανάμεσα στους λαούς της Φυλής, τουλάχιστον μέχρι και της τέταρτης γενιάς και αφού το αίμα της φυλής κυλήσει στις φλέβες των απογόνων τους (Μπερτού, 2002, σσ. 72-73).

Το απόσπασμα είναι ενδεικτικό της επανεγγραφής μιας ρατσιστικής θεωρίας επί ενός θρησκευτικού συστήματος, γεγονός που ενισχύεται από τα ιστορικά κενά που υπάρχουν γύρω από την αρχαία δρυϊδική παράδοση. Μάλιστα, οι αρχικές μεταφράσεις του Μπερτού ήταν στην βρεττονική γλώσσα. Η Βρεττάνη, στη βόρεια Γαλλία, οικειοποιήθηκε την κέλτικη ταυτότητα σε μια ξεκάθαρη προσπάθεια εθνικού ξεσηκωμού και αντίστασης στην Γαλλία (Dietler, 1994, σσ. 593-594). Πόσο ειρωνικό αν σκεφτεί κανείς ότι και η ίδια η Γαλλία πέτυχε την εθνική της συνοχή και ανάδειξη, από τους ναπολεόντειους ακόμα χρόνους, χάρη στη «μαγική» συνταγή της κέλτικης ταυτότητας.

4. Το πρωτότυπο της τελετής της Εαρινής Ισημερίας, όπως μου παραχωρήθηκε από την Μπρίτζιντ:

Calling on the Magical Realms to create sacred space

We call upon the Realm of Land,
Falias, city of Stone in the North,

⁵⁸ Άλλωστε, ο ίδιος ο Gerald Gardner ήταν μέλος της πιο δραστήριας δρυϊδικής ομάδας στην Αγγλία, του «Αρχαίου Δρυϊδικού Τάγματος» (Ancient Druid Order) (Hutton, 2000, σ. 224).

Realm of Earth,
Where new life grows.
Tar agus Fáilte!

We call upon the Realm of the Sea,
Murias, city of the hollow in the West,
Realms of the nurturing Sea,
Tír fo Thuinn, Land under Wave.
Tar agus Fáilte!

We call upon the Realms of Sky,
Gorias, city of the Dividing Sword of the East,
Realms of the Air and Wind,
Whispering voice of the Soul,
Tar agus Fáilte!

We call upon Imbas, Divine Inspiration,
Finias, city of the Spear in the South,
Realms of Fire and Magic,
Where the Soul is remade.
Tar agus Fáilte!

Spirits of the Land of Ireland,
Ancient Gods and Goddesses,
Spirits of stone and star and tree,
Beings of lake and river, hedge and hollow,
We ask permission to work magic on this your sacred Land,
And we ask your blessing on our work.
Tar agus Fáilte!

Closing the Magical Realms after celebration

Realm of Land,
Falias, city of Stone in the North,

Realm of Earth,
Where new life grows,
Slán agus Beanneacht!

Realm of the Sea,
Murias, city of the hollow in the West,
Realms of the nurturing Sea,
Tír fo Thuinn, Land under Wave.
Slán agus Beanneacht!

The Realms of Sky,
Gorias, city of the Dividing Sword of the East,
Realms of the Air and Wind,
Whispering voice of the Soul,
Slán agus Beanneacht!

Imbas, Divine Inspiration,
Finias, city of the Spear in the South,
Realms of Fire and Magic,
Where the Soul is remade.
Slán agus Beanneacht!

Spirits of the Land of Ireland,
Ancient Gods and Goddesses,
Spirits of stone and star and tree,
Beings of lake and river, hedge and hollow,
Slán agus Beanneacht!

Closing blessing

Strength of the Raven to you,
Strength of the Eagle to you,
Strength of the Fianna.
Strength of the Storm to you,

Strength of the Moon to you,
Strength of the Sun.

Εικόνες

A. Φωτογραφίες από την τελετή Bealtaine στα πλαίσια του «Bealtaine Pagan Rave», στις 5 Μάη 2018, στην περιοχή Dingle, Ιρλανδία.



(Εικόνα A1.) Φωτογραφία της ερευνήτριας



(Εικόνα A2.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α3.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α4.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α5.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α6.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α7.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α8.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α9.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α10.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α11.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α12.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α13.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



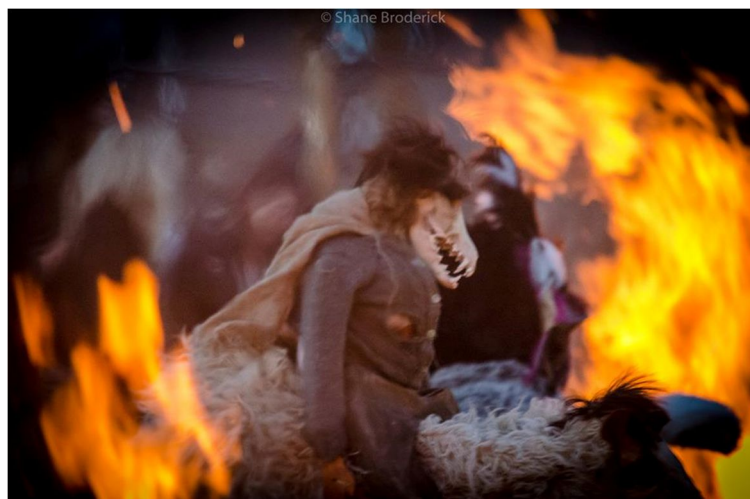
(Εικόνα Α14.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α15.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α16.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α17.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α18.) Αναπαραγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick



(Εικόνα Α19.) Αναπαράγωγή με την άδεια του φωτογράφου Shane Broderick

THE PEOPLE'S PAPER

Uimhir #5
June/July 2017

The following slogan was displayed over Liberty Hall in the leadup to the 1916 Rising, head quarters of the Irish Citizen Army and of the original Irish Transport and General Workers Union of Larkin & Connolly: **"WE SERVE NEITHER KING NOR KAISER, BUT IRELAND!"** Email us: info@cppc.ie

SPECIAL EDITION

Ireland is a very Rich Country, BUT, we need to Stand-Up for Ourselves!

In this special issue we want to highlight the fact that Ireland is full of resources of all kinds, there is no good reason why people need endure austerity or live life full of anxiety.

Our country has natural wealth that has always been the envy of foreign powers, that is why

England wished to conquer us, that is why the international finance monopolies (big Banks) and the EU are interested in us.

Government keeps referring to our 'partners' in Europe, but what kind of friend threatens you and forces you to pay debts that are not yours? What kind of

friend steals your resources and deprives your children of a life in their own country, forcing them to emigrate or onto the dole queues?

As the debate on #Brexit and possible #Irexit continues we think that the slogan of James Connolly, the 1916 hero, is very appropriate... we do not need

to be a dependant country, we do not need to depend on either London or Berlin... or Boston either.

Ireland has genuine friends all over the world, in the UK, Europe and America - we should trade with them all, we have what they want, we just need a Government that will stand-up for Ireland!

On the reverse side of this paper we re-produce the official "Real Map of Ireland", but have added notes regarding our natural wealth.

The map should be framed and hung in every home, so that people know the truth.

Editorial

We wish to stand up for the rights of the people, that is why we publish this paper.

Our objective is the development of two things:

- Ideas that will address the problems of our day - wiping away the cloud of lies, and exposing the vested interests that rule over us.

We are bombarded with 'expert' theories, confusing people and therefore disarming us in the face of what are sometimes life and death problems.

Our first task is to develop the ideas through which we, the people, will empower ourselves.

- Our second task is to build organisation through which people can act in defence of our interests and, in the longer term, through which empowerment will be secured.

Publishing is a central part of this effort, it helps us to organise.

Voicing the cause of the people is the first step in addressing that cause. It is important that the voice of the people is not restrained by any interest or ideology - left or right, Trade Union or Party.

At the weekly Information Stall, visit us any Saturday between 1pm and 3pm outside Dunnes Stores, on Patrick's Street, Cork.

Our Balance Sheet with EU (in billions of Euro)

Since joining the EEC and up to end of 2016:

EU Funds Received....	77
.....	..

We are faced with deepening crisis, at home and in Europe

The UK has decided to leave the EU, by mid 2019 they will be gone, and unless agreement is made trade tariffs will apply.

At present, we sell over €1 billion every week into the UK, they purchase nearly half of our €11 billion Agri-Food exports, including

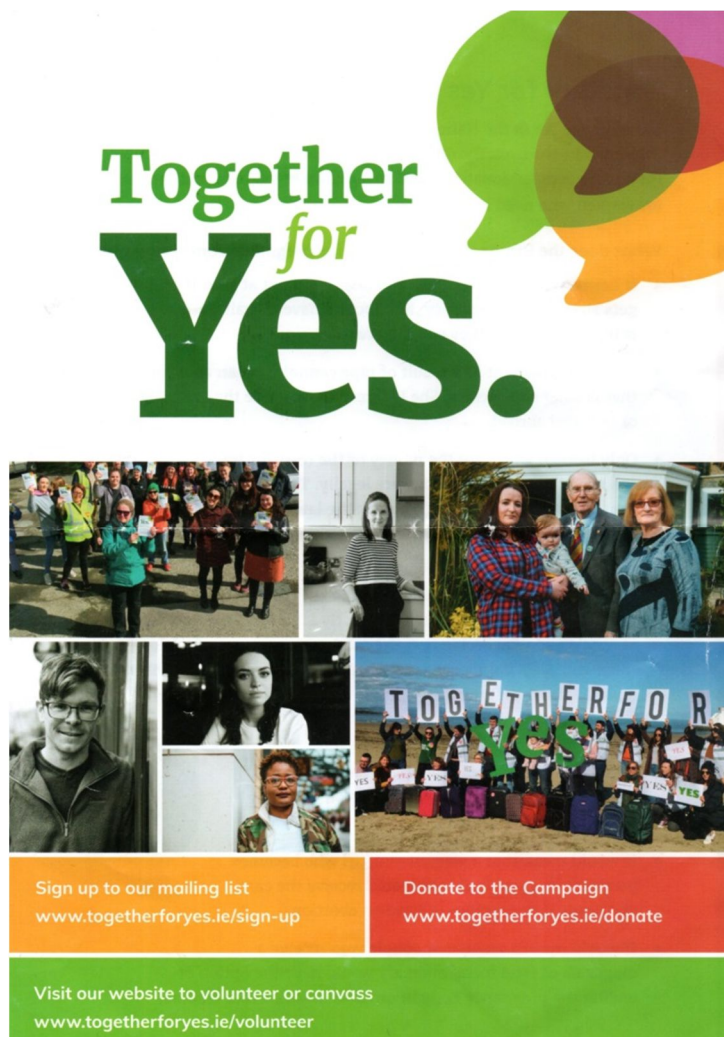
(Εικόνα 20.) Φυλλάδιο που μοιράστηκε στη συγκέντρωση (9 Μάη 2018) υπέρ του Irexit και κατά της συμμετοχής στον ευρωπαϊκό στρατό (PESCO)



(Εικόνα 21.) Το άγαλμα του Manannán Mac Lir στο Londoderry της Βόρειας Ιρλανδίας. Πηγή: Murray F. & McLaughlin D. 22/1/2015. “Game of Thrones sculptor’s sea god statue stolen from mountain”. *BBC UK*. <https://www.bbc.co.uk/news/uk-northern-ireland-30919259>



(Εικόνα 22.) Το άγαλμα αποκαθλωμένο (όπως παραπάνω)



(Εικόνα 23.) Εμπρόσθια όψη. Το φυλλάδιο της Καμπάνιας της «Εθνικής Κοινωνίας των Πολιτών» (National Civil Society Campaign)



(Εικόνα 24.) Εμπρόσθια όψη. Το φυλλάδιο του κόμματος των Πρασίνων

12 Questions & Answers – What the referendum is all about

1) When will the referendum be and who can vote?

It is likely the referendum to repeal the 8th Amendment will take place at the end of May. Voting is restricted to Irish citizens over 18, but you must be on the electoral register.

2) What exactly will people be voting on?

The vote is whether the 8th Amendment should be taken out of the Constitution and that parliament be able to allow for the termination of pregnancy in accordance with the law. We strongly encourage you to support these proposals.

3) What is the effect of the 8th Amendment to the Constitution?

The 8th Amendment was put forward in 1983 at the behest of the Catholic lobby groups and essentially says that a fertilised egg or a foetus has equal rights to a woman. Except in extremely exceptional circumstances, it means Ireland is the only country in Europe, bar Malta, to have an effective ban on abortion except in extremely exceptional circumstances.

4) What has been the negative impact of the 8th?

Those who devised the 8th Amendment wanted a situation that whenever a woman* conceived, there would be enforced pregnancy and birth, regardless of the circumstances. It was designed as and has proven to be an anti woman clause, linked to



backward views about controlling women's bodies and limiting their role in society. The 8th Amendment was the basis upon which the state refused Ms Y (a rape victim who applied for asylum), an abortion in 2014 and forced her to continue the pregnancy and to have a c-section.

5) What if the 8th was repealed?

Removing the ban would create a chance to end the forcing of thousands of people abroad under a cloud of stigma and shame each year for terminations. It would mean an end to the type of disgraceful injustices like the horrendous treatment of the 14 year old rape victim in the X Case and the death of Savita Halappanavar in 2012.

6) Is it correct that if abortion is legalised, the number will increase dramatically?

No. There is a lot of scaremongering about abortion and that women make light-minded decisions to have an abortion. That is untrue. Abortion is a difficult decision, and the current ban doesn't stop abortion, it tends to force people abroad. 10 people travel abroad for and abortion and 5 people use abortion pills in Ireland each day. A way to reduce abortion is to provide proper sex education and make contraception much more readily available, but those who defend the 8th also oppose these necessary measures. The Netherlands, where abortion is readily accessible, has the lowest abortion rate in the world.

To join text "ROSA" to 087 6522145

ROSA.ie

(Εικόνα 25.) Εμπρόσθια όψη. Το φυλλάδιο της σοσιαλιστικής φεμινιστική ομάδας «Ρόζα»



(Εικόνα 26.) Οι προπαγανδιστικές ταμπέλες κατά της απελευθέρωσης του νόμου των εκτρώσεων. Φωτογραφία της ερευνήτριας



(Εικόνα 27.) Όπως στην εικόνα 26



(Εικόνα 28.) Ταμπέλες υπέρ και κατά του νόμου και προπαγανδιστική ταμπέλα για το Irexit. Φωτογραφία της ερευνήτριας