

LA ESPIRITUALIDAD FEMINISTA: EN TORNO AL ARQUETIPO DE LA DIOSA

FEMINIST SPIRITUALITY: ON THE
ARCHETYPE OF THE GODDESS

MARÍA J. BINETTI (*)



(*) Doctora en Filosofía por La Universidad de Navarra e investigadora adjunta del CONICET (Argentina). Su trabajo de investigación se ha focalizado sobre el pensamiento de Søren Kierkegaard en el contexto del idealismo alemán y el pensamiento francés de la diferencia. Actualmente, su línea de investigación se desarrolla en torno a la filosofía feminista de la diferencia sexual y la reconstrucción de la «matricialidad» como categoría filosófica, con un proyecto titulado «Hacia una ontología mater-real». E-mail: mjbinetti@gmail.com

Resumen

El pensamiento feminista nace como una crítica al paradigma falocéntrico hegemónico, determinado desde el punto de vista filosófico por el dualismo abstracto y desde el punto de vista religioso, por la trascendencia de un Dios perfecto e inmutable, Padre y Juez de toda la realidad. Junto con la crítica a la ideología patriarcal, el feminismo avanza hacia una nueva concepción no dualista de la realidad así como hacia una nueva espiritualidad liberadora de la energía vital universal. Habida cuenta de la muerte del dios y el ocaso del padre, el siguiente artículo se propone reconstruir la prehistórica divinidad de la Diosa como arquetipo de una nueva espiritualidad, capaz de regenerar por entero el pensamiento y la cultura hegemónicos.

Palabras clave: Filosofía feminista. Diosa. Gran Madre. Vitalismo. Inmanencia.

Abstract

Feminist Philosophy is born as a criticism of hegemonic phallogocentric paradigm, determined – from a philosophical point of view – by an abstract dualism, and – from the religious point of view – by the transcendence of a perfect and unchangeable God, Father and Judge of everything. Along with the criticism of patriarchal ideology, feminism moves towards a non-dualistic conception of reality and a new spirituality liberating of the universal vital energy. Given the death of God, and the decline of the father, the next article will attempt to recover the prehistoric Goddess as archetype of a new spirituality, capable of regenerating the hegemonic thinking and culture.

Keywords: Feminist Philosophy. Goddess. Great Mother. Vitalism. Immanence.

1 INTRODUCCIÓN

El pensamiento feminista nace fundamentalmente como una crítica al paradigma falogocéntrico hegemónico, determinado desde el punto de vista filosófico por el dualismo espíritu-materia, cultura-naturaleza, sujeto-objeto, ser eterno-ser finito, bien-mal, varón-mujer, etc.; y desde el punto de vista religioso, por la trascendencia de un Dios perfecto e inmutable, Padre y Juez de toda la realidad, cuya Ley es medida de salvación o condenación eternas.

Junto con la crítica a la ideología patriarcal, el pensamiento feminista avanza sobre una nueva concepción no dualista de la realidad, capaz de superar la exclusión jerárquica de los términos por su mutua mediación e inclusión. De este modo, el feminismo cuestiona y determina el sentido mismo del ser, y su interpretación pone en juego la totalidad de lo real. Si desde el punto de vista filosófico, la superación del dualismo significa la liberación de la diferencia pura en el seno de un devenir inmanente; desde el punto de vista religioso, supone la propuesta de una nueva espiritualidad, más allá de los términos dogmáticos y contractuales de las religiones patriarcales, así como de su ordenamiento jurídico según el bien y el mal. A esto apunta precisamente la idea de una espiritualidad feminista, llamada a consumir la emancipación social y política de las mujeres en su libertad espiritual.

Si por espiritualidad se entienden “los últimos valores, creencias y experiencias que reflejan la percepción humana de lo sacro y dan sentido a la vida” (LEWIS, 1996, p. 37), la espiritualidad feminista apela a la experiencia propia de las mujeres, a sus disposiciones y prácticas, como fuente última de sentido y valor. Considerada históricamente, el origen de una tal espiritualidad se ubica – según Sían Reid (2006, p. 343) – entre los años ‘60 y ‘70, resultante de la confluencia entre el feminismo radical, el feminismo judeo-cristiano y el neopaganismo. Su desarrollo coincide con la tercera ola del movimiento feminista, una vez trabada la lucha por los derechos políticos y sociales de las mujeres.

En sentido amplio, la espiritualidad feminista reúne varias corrientes, círculos y grupos, entre los cuales se encuentran: el neopaganismo, la brujería feminista o wicca diánica, el movimiento de la diosa o la teología, y el ecofeminismo. Todos ellos coinciden, por una parte, en el proyecto de liberar las fuerzas espirituales de las mujeres,

de empoderarlas a partir de la propia energía vital y creadora. Por la otra parte, coinciden en la centralidad del arquetipo de la Gran Diosa Madre como significante histórico y conceptual de la espiritualidad femenina, de su fuerza originaria y su sentido de realidad.

Habida cuenta de la muerte del dios y el ocaso del padre, el siguiente trabajo se propone reconstruir la prehistórica divinidad de la Gran Madre como arquetipo de una nueva espiritualidad, capaz de regenerar por entero el pensamiento y la cultura hegemónicos.

2 LA CRÍTICA FEMINISTA AL FALOGOCENTRISMO RELIGIOSO

La crítica feminista al pensamiento falogocéntrico es ante todo una crítica al dualismo determinante de este último, en función del cual se sostuvo la superioridad de uno de los términos sobre el otro y, en particular, del espíritu sobre la materia, de lo racional sobre lo sensible, del varón sobre la mujer. Mientras que lo material fue considerado un principio pasivo, oscuro e indeterminado, ininteligible y ciego, lo espiritual se interpretó como un principio puramente actual, determinante, luminoso e inteligible. A la materia le correspondió la privación y la corruptibilidad de la finitud; al espíritu, la perfección incorruptible y auto subsistente de la forma pura. En consecuencia, el pensamiento falogocéntrico convirtió el mundo sensible en la copia imperfecta, degenerada y corroída de la perfección ideal, cuando no en la prisión y la tumba del espíritu.

La expresión religiosa de este dualismo tiene su mejor exponente en las religiones monoteístas del Dios Padre, herederas de los antiguos cultos solares. En consonancia con el ser verdadero, el Dios Padre es espíritu puro y perfecto, eterno e inmutable, trascendente al mundo corruptible e imperfecto de la materia. Él se eleva más allá de todas las cosas como perfección ejemplar, bien supremo y pura luz. El dualismo característico de las religiones patriarcales supone el dualismo metafísico entre el ser infinito y el ser finito, el bien y el mal, el espíritu y la materia, lo eterno y lo temporal, etc., a través del cual se opera la partición del mundo en dos polos excluyentes e irreconciliables.

El Dios Padre es el único creador del mundo, causa incausada y exclusiva de todas las cosas. Él no engendra en y por su propio cuerpo, porque es inmaterial, sino *ex nihilo* – de la nada – por su sola omnipotencia. La creación *ex nihilo* del Padre supone y afirma la discontinuidad entre su espíritu puro y la materialidad de las cosas; ella niega una relación directa, natural y continua con el elemento divino del ser, e instaura la escisión dualista entre el Creador – eterno, absoluto, perfecto – y lo creado – temporal, finito, imperfecto –, dualismo que se realiza, desde el punto de vista moral, en la reificación irreconciliable del bien y mal. Entre Dios y el mundo, el ser eterno y el ser finito, media la nada, especificada moralmente como caída, pecado, culpa, y atribuida a la acción finita de la libertad humana.

Tanto como crea, el Padre mide y juzga lo creado desde su trascendencia inconmensurable, y su juicio coincide con la condenación universal por un pecado originario, constitutivo del ser finito. Él manifiesta su poder a través de una maldición punitiva que tiene por objeto la totalidad de la vida humana y de la realidad material. La humanidad caída en el pecado es maldecida, expulsada del Edén, entregada al castigo del dolor y la muerte, y sometida a una naturaleza, condenada igualmente a producir cardos y espinas. Desde el punto de vista subjetivo, el individuo internaliza su maldad, culpa y el castigo a través de instancias síquicas – conscientes e inconscientes – de autoagresión y represión, tendientes a la negación de la propia energía vital, en consonancia con el castigo del padre.

El rasgo específico de las religiones patriarcales, consecuencia directa de su dualismo, consiste en la degradación y negación de la realidad entera, justificada por un presunto pecado original, vale decir, por la equiparación entre nacimiento y culpa. De este modo, el Dios Padre representa el origen perfecto y remoto de una realidad degenerada y maldita, que nace del cuerpo materno en pecado, y exige la imposición de la ley como medios de control y disciplina. Desde su cielo ideal, el Señor legisla e impera, prohíbe, reprime y ofrece la salvación eterna a cambio de la inmolación temporal.

En este sentido, varias autoras han destacado la “necrofilia” (DALY, 1978, p. 18; JANTZEN, 1988, p. 22) como rasgo esencial de las religiones patriarcales en el sentido de su condenación vital, expresada en la efectiva condenación a muerte tanto del propio

Hijo del Padre como de todos los hijos descarriados del buen camino. Mientras que la mayoría de las sociedades primitivas celebraban la energía vital, la naturaleza, la fertilidad de la tierra y la abundancia de sus frutos, el Dios Padre condena la vida y celebra la muerte del originalmente corrompido. Así, “el árbol de la vida ha sido reemplazado por el necrofílico símbolo de un cuerpo muerto colgando sobre una cruz” (DALY, 1978, p. 39), y tal es la consecuencia directa de su culpabilidad mortal.

Ahora bien, lo cierto es que la partición dualista de la realidad, su imputación y castigo, están supeditados a los intereses de su dominación política, realizada a través de la institucionalización de las religiones patriarcales en cuerpos sacerdotales, jerárquicos y militarizados. En tanto que vehículos de la voluntad del Padre, sus sacerdotes, profetas y reyes convirtieron lo religioso en una cuestión dogmática y moralista, sujeta a prohibiciones, mandamientos, méritos y deméritos. Así como el Dios Padre premia o castiga a buenos y males, asimismo su brazo armado premia o castiga con la muerte ya eterna ya temporal.

La crítica feminista al falogocentrismo religioso coincide en que la institucionalización de las religiones patriarcales, voceras de un Dios trascendente, Señor y Juez de todo lo real, es consistente con la lógica masculina del poder, la apropiación y la violencia, respecto de la cual, el ordenamiento dualista y jerárquico del bien y del mal son presupuesto indispensable. La espiritualidad emergida de tal concepción reniega de la vida, sospecha de los cuerpos y reprime la sensibilidad. La inmaterialidad y perfección pura del Padre se experimenta como “la pérdida de la relación directa, continua a nivel físico, emocional, espiritual, entre el hombre y la divinidad” (SJÖÖ y MOR, 1991, p. 231). Lo más perverso y demencial que la humanidad podía hacer respecto de sí misma era condenar su origen material, declararse impura y legitimar su exterminio. Tal es lo que se hace en el nombre del Padre.

Sin embargo, la crítica feminista coincide también en que esta no es, ni por razones históricas ni por razones constitutivas, la espiritualidad ni específicamente femenina ni originalmente humana. En efecto, desde sus orígenes prehistóricos, la praxis y la simbólica femenina ha respondido a un modelo de divinidad concebida bajo el arquetipo universal de la Gran Madre: portadora de vida, alimento, contención y cuidado. A diferencia de la simbólica patriarcal, la simbólica de la Gran Madre expresa

el sentido de unidad, vitalidad y continuidad que la inmanencia del seno materno representa, como si el cuerpo gestante de las mujeres constituyera el símbolo por antonomasia de una vida en continua expansión y regeneración. Tal es el arquetipo bajo el cual se concibió la humanidad primitiva.

Luisa Muraro comenta al respecto que, mientras para el patriarcado, la libertad comienza con la negación de la vida y la lucha a muerte, en cambio las mujeres experimentan la libertad en el flujo continuo de lo real y la unidad inmediata con el otro que el seno materno representa (2006, p. 71). Mientras que en un caso se condena el origen material de la vida y se propone el meta-origen inmaterial y perfecto; en el otro caso, la realidad es celebrada y bendecida en el cuerpo gestante y nutricio de la madre. Por último, si la espiritualidad falocéntrica está determinada por el dualismo, la exclusión y la degeneración de la existencia, la espiritualidad femenina – simbolizada en la Gran Madre – expresa la unidad dinámica e inmanente de la vida, de donde se sigue la conexión inmediata con todo otro.

A tal espiritualidad, determinante de la humanidad primitiva, nos referiremos en lo que sigue.

3 EL ARQUETIPO DE LA DIOSA MADRE

El intento de reconstruir el arquetipo espiritual femenino se nutre de la sedimentación histórica, o mejor dicho, prehistórica de la experiencia de las mujeres, de la cual son testigos la arqueología, la antropología, la religión o la psicología. Tales disciplinas apuntan a una suerte de concepción, por así llamarla, «matricial», propia de las civilizaciones primitivas y determinada por la experiencia de la maternidad como vínculo originario y fundante. La figura de la «Gran Diosa Madre» surge así como el significante en torno al cual la humanidad primitiva se concibe y ordena, como su infinito seno creador, nutricio y regenerador.

La Gran Madre constituye el primer objeto de veneración y culto que la humanidad conoció, representado en un sinnúmero de imágenes de mujeres frecuentemente grávidas, con enormes pechos y vientres, vulvas y nalgas exageradas, sin rasgos faciales y con extremidades poco definidas. Estas estatuillas cubren prácticamente toda Europa y Asia, y se remontan al paleolítico inferior, aunque se

encuentran con mayor frecuencia a partir del paleolítico superior, hace unos 40 000 o 30 000 años. Las imágenes expresan la veneración de la fuerza vital, engendrada, nacida y alimentada por el seno de cada madre individual y, en sentido mediato y análogo, por el seno infinito de la Gran Madre universal. A esta última se le debe el origen, fundamento y fin de todo lo real; ella es fuente de la vida, tumba de la muerte y medio de regeneración. De aquí que los misterios fundamentales de su veneración y culto fuesen la creación, transformación y repetición cíclica de todas las cosas.

Desde el punto de vista etimológico, el término madre se remonta a la sílaba *ma*, común a todas las lenguas indoeuropeas. En sánscrito, por ejemplo, madre se dice *matar* y designa tanto a quien genera la vida como a quien mide y conoce lo generado. De allí viene *matra*: útero y medida, y *matih*: medida y conocimiento exacto. La μήτηρ: madre griega procede del sánscrito, y de ella viene μήτρα: matriz, útero y también medida, sustancia, esencia, núcleo. Por derivación, μήτρα significa también sabiduría y prudencia. Con ella se relaciona μέτρον: medida, de donde surgen muchos otros términos de cálculo. En cuanto al latín, de la μήτηρ griega procede la *mater-matrix*, que es quien alimenta al niño y se aplica también a la nodriza; mientras que de μήτρα derivan *metior*: medir, *mensuro mensura*: medida, *menstrua*: menstruación, *menstrualis*: que es tanto menstrual como mensual, *mensis*: mes por referencia a la medida menstrual, y *mens*: mente, en alusión al origen del conocimiento. Por otro lado, el latín vincula a la *mater* con la *materia*: término de la lengua rústica que significa propiamente la sustancia de la que está hecha la madre, el material de la madre, la sustancia matriz, a semejanza de la madera o tronco del árbol generador de ramas, frutos y por extensión del bosque.

En breve, la etimología indoeuropea del término madre designa tanto la función generadora y nutricia de la madre, como su función de medida, conocimiento y orden. La madre es la que concibe y, porque concibe, comprende, mide, conoce y ordena lo real. Su energía creadora y ordenadora es puramente material, y de aquí la unidad esencial de la materia con la acción inteligible de lo espiritual. Esto vale tanto para cada madre singular, como para la Gran Madre universal y divina, cuyo seno infinito materializa, mide y conoce todas las cosas.

Lo específico de la medida materna consiste en su carácter periódico y cíclico. En efecto, así como la sangre menstrual fluye y refluye según ciclos de fertilidad periódicos, así mismo la realidad entera es generada y regenerada en el seno de la Gran Madre según ciclos constantes de nacimiento y corrupción. Con su medida cíclica coinciden las fases de la luna, los tiempos de la siembra y la cosecha, los procesos de generación y destrucción universal, el gran año cósmico, la vida y la muerte, etc. Los calendarios menstruales-lunares constituyen para la conciencia primitiva la primera medida de este tiempo circular, imagen y semejanza de la sangre menstrual. Movimiento y tiempo describen así esa rueda que siempre vuelve sobre sí misma y son por eso eternos, tan eternos como la serpiente que se muerde la cola y regenera su piel. Al ritmo cíclico del cuerpo materno y su energía lunar, también la tierra entera florece y se marchita, crece, se extingue y vuelve a nacer. Esto vale análogamente para la vida vegetal, animal, humana y cósmica, en tanto que diversos aspectos de un mismo universo orgánico, sujeto a destrucciones y reconstrucciones periódicas, mediadas por un efectivo *regressus ad uterum*.

Por otra parte, lo específico de la generación materna consiste en su carácter inmanente y material. El principio materno es un principio físico, corpóreo, y por lo mismo, dinámico, vivo, semoviente, capaz de generar y regenerar todas las cosas. La consistencia material de lo materno expresa tanto su carácter de sustrato fundamental y elemento constitutivo, como la capacidad auto creadora de la vida que se multiplica a sí misma. La materialidad que la Gran Madre representa está lejos de ser, claro está, la pasividad inerte y oscura del pensamiento falogocéntrico, para significar una energía creadora, racional, divina, de la cual no surge cualquier cosa sino un cosmos luminoso, prefigurado por origen. Alison Stone se refiere en este sentido de una “inteligencia originaria de la materia” (2012, p. 3), que la conciencia primitiva representó en la forma y medida inmanente del seno materno.

Bajo el símbolo de la Gran Madre, la conciencia primitiva venera la fuerza material, creadora y luminosa de la vida. Joseph Campbell comenta al respecto que la Gran Madre “era un símbolo metafísico: la principal personificación del poder del espacio, el tiempo y la materia, en cuyo lazo todos los seres nacían y morían: la sustancia de sus cuerpos, configuradora de sus cuerpos y pensamientos, y de la cual recibía su muerte. Todo lo que tuviera forma y nombre –incluido el dios personificado

como bueno o malo, misericordioso o iracundo— era su hijo, nacido de su útero” (1991, p. 7). Medida y orden universales convergen entonces con la acción generadora de la madre, que resulta igualmente, en virtud de su unidad e identidad dinámica, acción destructora y regeneradora de todas las cosas.

La unidad e identidad del seno materno representa la superación más elemental y originaria de todo dualismo. En efecto, su seno no excluye de manera dualista los opuestos, sino que los incluye, invierte y transforma, y de aquí la ambigüedad, la contradicción y el permanente cambio que ella expresa. Su arquetipo es siempre las dos partes opuestas del todo, su cara y contracara: seno fecundo, nutricio y benefactor, así como también seno terrible, hambriento y devorador; principio luminoso y oscuro, divino y bestial; virgen y madre; inmemorialmente vieja y eternamente joven. La Gran Madre es tanto los opuestos como el medio o centro que los une, y es por eso la totalidad que los contiene y supera. Se trata aquí de una duplicidad no dualista, o mejor, de una identidad diferenciada y dinámica, cuyo movimiento media y reconcilia la oposición. En otros términos, se trata de una identidad resultante de su propia contradicción en tanto que tercera instancia de unidad y conciliación.

Si el nombre del Padre significa un pensamiento dualista, el nombre de la Madre representa una concepción monista, que supone en rigor la «triplicidad» de lo uno. Monica Sjöö y Barbara Mor comentan al respecto: “la gran Diosa era siempre una triplicidad; su ser permanencia entre todas las elecciones dualistas y todas las oposiciones —un tercer término que mediaba y sintetizaba las polaridades en una nueva cosa, una epifanía: la inmanencia de la trascendencia, la trascendencia de la inmanencia. El entero propósito de estudiar la religión antigua de las mujeres y su cultura es entender el gran precedente de este tercer término, lo tercero, la opción alternativa —ni el fascismo del hombre ni el comunismo del hombre, sino un retorno radical al origen femenino”(SJÖÖ y MOR, 1991, p. 407). En el caso del Padre, su creación *ex nihilo* supone la producción inmaterial del mundo material, extraño a la perfección y trascendencia divina. En el caso de la Madre, su triplicidad expresa la inmanencia del todo, inmanencia que es continuidad y reciprocidad, repetición y cambio.

La unidad del seno materno resulta una triplicidad, en tanto y en cuanto su energía es capaz de reduplicarse o reproducirse a sí misma en otro, así como de contener

su alteridad. La triplicidad que la Gran Madre expresa, supone por eso un monismo dinámico, expansivo y multiplicador de lo uno. A diferencia de la concepción dualista, donde lo uno excluye lo otro, el arquetipo materno incluye la diferencia en su propia identidad cambiante y dinámica. La triplicidad de la madre significa entonces que la identidad se reduplica o desdobra a fin de devenir sí misma por su propia repetición, no como igual sino como otro, no como eterna sino como temporal y finita, no como universal sino como individual y concreta.

En torno a la superación del modelo dualista, gravita la valoración positiva de la materia como principio vital, luminoso, activo y, en consecuencia, la valoración positiva del cuerpo, la naturaleza, la tierra, etc., a través de las cuales circula la energía vital del origen. El seno materno engendra en la carne y en la sangre, su hálito de vida palpita en el corazón de todas las cosas, y de aquí la consagración del mundo material, su afirmación en sí y por sí como encarnación de lo divino. El universo que la madre concibe y sostiene permanece eternamente legitimado, porque es carne de su carne y vida de su vida. En su seno, la existencia es bendecida, la tierra es fecunda y la fuerza vital celebra su abundancia.

Tal es la razón por la cual la veneración y culto de la Gran Madre supone siempre la sacralidad de la vida y se ordena a su potenciación y fertilidad. Las religiones matriciales son esencialmente telúricas, sensuales e incluso orgiásticas, porque celebran la plenitud, el éxtasis y el exceso de una divinidad que es materia, tierra, energía. La Diosa material y terrena concibe en la exuberancia de la vida, gesta en la fuerza de los instintos y sus frutos son ofrenda y bendición. Pero la Madre no es solo energía vital sino también medida, orden y conocimiento, y de aquí que su culto comporte en verdad una “estructura teológica compleja” (STONE, 1978, pp. XIX-XX), que ha incluido históricamente su veneración como legisladora, profeta, providente del destino humano, inventora, curadora, astrónoma, matemática, sabia, etc., tal como lo muestran las religiones antiguas.

Desde el punto de vista socio-político, las sociedades auspiciadas por la divinidad materna son igualitarias y pacíficas, como lo fueron durante el paleolítico y el neolítico. Estas sociedades siguen un orden sucesorio matrilineal, y en ellas el poder, la autoridad y las tareas se distribuyen equitativa y armónicamente, sin jerarquías ni

exclusiones. Las sociedades del neolítico ignoran la violencia, la explotación y la dominación. A imagen y semejanza de su diosa, no saben de conquistas ni expansiones territoriales, carecen de fortificaciones y armas, y no hay en ellas signos de violencia, guerra, invasión o robo. El elemento aglutinante de estas sociedades es la afirmación y el cuidado de la vida, que la praxis materna modela. En ellas lo individual se subordina a lo comunitario, y la comunidad actúa como una red horizontal de mutualidad y colaboración.

En cuanto a la constitución de la subjetividad individual, la psicología y en particular el psicoanálisis jungiano, dan cuenta de la Gran Madre como un «arquetipo» estructurante del aparato síquico. Dentro del dinamismo subjetivo, la Gran Madre arquetípica determina la fuerza de unidad, identidad y totalidad que funda la conciencia individual, siendo ella misma inconsciente y universal. Su energía precede a toda separación, discriminación e individuación, a toda producción de sentido y elección. Esta instancia totalizadora del siquismo es más íntima a la individualidad que el individuo a sí mismo, y de aquí que C. Jung le atribuya la fuerza más potente, fuente de todo dinamismo ulterior, y la interpreta como el significante primario, fuente de cualquier otro significado. Justamente por representar la energía originaria, una e indeterminada de la subjetividad, el arquetipo materno contiene implícitamente todas las diferencias, contradicciones y oposiciones, que la realidad síquica desplegará sucesivamente.

Hasta aquí, podríamos concluir en la Gran Madre como paradigma universal primitivo, sostenido por la praxis materna en tanto que origen y fundamento de lo real. La Gran Madre constituía esa potencia divina que fecundaba continuamente el ser, la acción y el pensamiento. En torno a ella gravitó un modo de espiritualidad que, a diferencia del modelo patriarcal, celebra la vida, cuida de la tierra y alimenta la fuerza originaria.

Ahora bien, lo cierto es que este tipo de espiritualidad ha cobrado un renovado vigor en el mundo contemporáneo, en virtud del pensamiento feminista en sus diferentes matices y perspectivas. A esta nueva presencia nos referiremos en las siguientes líneas.

4 UNA ESPIRITUALIDAD QUE ES VIDA, CUERPO Y NATURALEZA

Bajo el impulso del feminismo ha vuelto a emerger la simbólica de la Diosa como arquetipo de una nueva espiritualidad capaz de regenerar la devastación causada por la dominación patriarcal sobre las mujeres, los hombres y la naturaleza. En tal renacimiento espiritual confluyen diversos grupos y movimientos, que van desde la brujería hasta teología o el feminismo ecológico. En cualquiera de estos casos, de lo que se trata es de recuperar la experiencia originaria del cuerpo femenino, sus fuerzas elementales, o bien, como la llama Mary Daly, su *gynergia* (1974, p. XXI) en conexión inmediata con la vida, la naturaleza y el todo. En tal contexto, la Gran Madre representa el origen, medio y fin de esa fuerza vital hecha cuerpo, materia, tierra, y celebrada en una multiplicidad de formas y figuras. En lo que sigue, intentaremos describir algunos de los rasgos centrales y comunes de esta nueva espiritualidad.

Barbara G. Walker propone una «teología» o conocimiento de la diosa como fuente de una espiritualidad feminista, derivada del hecho de que “la diosa representa el poder femenino” (2000, p. 209). Esto no significa, aclara Walker, la propuesta de un contra-modelo al sistema patriarcal hegemónico según una rígida y excluyente oposición dualista, sino de una concepción diferente, emergida de otras raíces culturales y psicológicas, y superadora de la lógica que piensa lo femenino y lo masculino como opuestos complementarios. En otras palabras, la Gran Madre constituye un referente universal y su teología, una concepción de toda la realidad, contenida y alimentada por su seno divino.

La espiritualidad feminista posee sus propios símbolos, muchos de los cuales hacen referencia al dinamismo circular e inmanente de lo materno, como por ejemplo: la luna, la sangre menstrual, la serpiente, la esfera, la rueda, la caldera, etc. Ella contiene también sus propios ritos, como los ritos de pasaje en las diversas etapas de la vida – nacimiento, mayoría de edad, casamiento, muerte, etc. – o los ritos de iniciación, siempre determinados por la simbólica del *regressus ad uterum* (ELIADE, 1975, pp. 79 ss.) como segundo nacimiento. Su culto recupera la celebración de luna llena, los solsticios, la fertilidad de la tierra y sabático, entre otras cosas. Todos estos símbolos, ritos y celebraciones se relacionan tanto con el neopaganismo como con brujería

moderna – la wicca –, cuyas tradiciones se remontan a la prehistoria de los cuales quisiéramos mencionar algunas características.

El neopaganismo nace en Inglaterra a mediados del siglo XX bajo la inspiración de tradiciones arcaicas, sumadas a la idealización renacentista y romántica de lo pagano. Lo pagano se mantiene en el sentido de una espiritualidad inmanente, centrada en la veneración de la tierra, la naturaleza y lo sensible, aunque con la eliminación de algunos elementos tales como el sacrificio de animales. La religión neo pagana constituye un sincretismo politeísta, que integra y convalida múltiples formas de cultos, establecidos a través de comunidades heterogéneas, no dogmáticas ni jerárquicas, y tampoco mediadas por una autoridad. Sus prácticas apuntan al contacto inmediato con lo sagrado y se promueven una “ética de la diversidad” (REID, 2006, pp. 280 ss.).

Las celebraciones neo paganas se ajustan a los ciclos del sol, la luna y las estaciones naturales, cuyos ritmos energéticos mantienen la analogía con el microcosmos de la vida. A lo largo de la así llamada «rueda del año», las festividades se distribuyen en los siguientes 8 sabbats: los dos solsticios de invierno y verano, los equinoccios de otoño y primavera y el término medio de las 4 estaciones, a saber, *imbolc*: culminación del invierno; *beltane*: culminación de la primavera; *lammas o lughnasa*: culminación del verano; y *samhain* culminación del otoño. Según el naturalismo neo pagano, estos períodos cósmicos coinciden con procesos subjetivos de introspección y expansión espiritual. Asimismo, son celebrados los esbats, correspondientes con los ciclos de la luna.

Las celebraciones neo paganas suelen contar con sacerdotes o sacerdotisas, y distribuirse según niveles de iniciación. Sus rituales son tanto privados como comunitarios, y entre ellos hay danzas extáticas y nocturnas, fogatas, ruido de tambores o peregrinaciones a lugares sagrados de la antigüedad. El símbolo neo pagano por antonomasia es el círculo, cuya sacralidad expresa totalidad, equilibrio, interconexión, continuidad, cooperación y comunidad. Símbolos son también la espiral, el pentagrama, la estrella de 5 puntas, la cruz de extremidades iguales, el árbol, etc. Las diferentes etapas o ciclos de la vida suelen tener cada una su propia iniciación. Por último, el neopaganismo contiene prácticas tales como la wicca o brujería, la adivinación, la magia, el esoterismo y espiritismo.

La brujería o wicca constituye en sí misma una religión, nacida en Inglaterra a mediados del siglo XX y extendida luego a América del Norte. El restablecimiento de su culto, habida cuenta de su criminalización inquisitorial, se debe principalmente a la obra de Margaret Alice Murray (1863-1963) y Gerard Brousseau Gardner (1884-1964). Murray identifica la brujería con una antigua religión pre-agrícola y aún más lejos, con las antiguas religiones de la Diosa. Esta fue originariamente tanto una religión como un estilo de vida y un conocimiento compartido por la comunidad. Las brujas eran las mujeres mayores –madres de las madres–, depositarias del derecho materno sobre sus clanes, poseedoras de la sabiduría, y última autoridad moral y legal. Ellas ejercían funciones sacerdotales y proféticas, eran augures, pitonisas, adivinas, así como médicas, obstetras, sanadoras, etc. Gerard Gardner, por su parte, insiste en que “la brujería es un sistema que contiene tanto magia como religión” (1959, p. 12). Las brujas se conectan con las fuerzas elementales de la vida y la muerte, y de aquí que su energía constituya un arquetipo de la psique colectiva. Su culto se celebra en honor a la Gran Madre de la vida y tiene lugar en comunidades denominadas “aquellarres», reunidas durante los esbats según las fases de la luna.

La avanzada del patriarcado y, en particular, la hegemonía del cristianismo como religión oficial, resignificó la brujería en términos de secta, herejía, crimen y satanismo. En una misma operación instituyente, el cuerpo sacerdotal de varones militarizados legitimó la religión del Dios Padre como sagrada y divina, a la vez que deslegitimó en calidad de profana y profanadora la magia o brujería ejercida por mujeres en nombre de la Diosa Madre. Tal resignificación deslegitimadora se consumó con la caza de brujas iniciada a fines del siglo XIV y cuyo mayor exterminio se produjo a partir de la Bula de Inocencio VIII en 1484, donde se denunciaba la brujería como una conspiración del demonio. El asesinato de las brujas, que se extendió hasta después del Renacimiento, significó en rigor la dominación de la espiritualidad falogocéntrica por sobre la espiritualidad de la Gran Madre.

Pero lo cierto es que la embestida patriarcal no sólo no logró exterminar las raíces ancestrales de la brujería, sino que ésta ha cobrado un renovado vigor con la expansión del feminismo. La brujería contemporánea conserva los principios filosóficos de la tradición de la Gran Madre, en particular, la unidad triádica y no dualista de lo real, de donde espíritu y materia, alma y cuerpo, naturaleza y cultura son concebidos

como una identidad dinámica y diferenciada. Barbara Walker comenta al respecto que la brujería actual constituye una teología, fundada sobre los siguientes principios filosóficos: 1) el origen femenino es deificado; 2) cuerpo y alma son uno y lo mismo; 3) la naturaleza es sagrada, no debe ser abusada o conquistada; 4) la voluntad individual tiene valor intrínseco y no debe subordinarse a la voluntad revelada de una deidad; 5) el tiempo es circular y repetitivo, la existencia es cíclica, las figuras de la Triple Diosa simbolizan las repeticiones constantes de crecimiento y decadencia; 6) no hay pecado original ni dualismo bien y mal, sino que ambos son perspectivas de lo mismo; 7) la sexualidad, la espontaneidad, el humor, y el juego deben ser incorporadas en los rituales donde la experiencia de placer es considerada una fuerza vital positiva antes que una tentación o pecado (WALKER, 1983, p. 1090; BUDAPEST, 1989. p. XXV). Se trata, en una palabra, de la ancestral concepción monista, dinámica y vitalista de la Gran Madre.

Una de las promotoras de esta refundación de la brujería feminista o wicca diánica es Zsuzsanna E. Budapest, autora de *El libro Sagrado de los misterios de las mujeres*. En este texto, Budapest destaca la naturaleza política de la espiritualidad feminista y su correspondencia con una liberación integral, que contemple la dimensión social, espiritual y religiosa de la existencia. En este sentido, Budapest, propone el retorno de los rituales y celebraciones propias de la tradición matricial, tales como la celebración de luna llena, la tierra, los solsticios, el sabático, la práctica de la astrología, el tarot, etc.

Desde otro ángulo de consideración, también el así llamado «ecofeminismo» o «feminismo ecológico» comparte los principios espirituales del feminismo, a saber, la unidad vital del todo, la superación del dualismo y la sacralidad de la tierra como cuerpo divino de la Gran Madre. El ecofeminismo asume como punto de partida la prehistórica analogía entre la mujer y la naturaleza, ambas igualmente fértiles, autoactivas y creadoras. En razón de su analogía, la mujer y la naturaleza han corrido la misma suerte de degradación y descalificación falogocéntrica, siendo objetos de su sistematización dualista y, por lo tanto, de su asimilación a lo inferior e imperfecto, cuando no maldito y pecaminoso. Según el ecofeminismo, “la subordinación de las mujeres y la degradación ecológica están ligadas” (MELLOR, 2000, p. 9), y ambas responden al principio masculino del bien, lo racional y espiritual. En última instancia, tal degradación es

consistente con un modelo de producción, explotación y consumo, que ha beneficiado económicamente a unos a costa de la destrucción y sometimiento de otras y otros.

La propuesta del ecofeminismo consiste en resignificar la analogía mujer=naturaleza según su positividad primordial. La superación filosófica de la oposición excluyente entre la naturaleza –material y mecánica– y la conciencia humana –espiritual y subjetiva–, le permite sostener “una ontología de la naturaleza fundamentalmente material y subjetiva. Así, se reconocen dentro de los fenómenos naturales diferentes tipos de subjetividad, incluyendo entre otros la vida humana y los procesos mentales” (WARREN, 2003, p. 49). En una palabra, el ecofeminismo restablece la concepción una, continua y material de lo real, a fin de impedir la explotación de la naturaleza y la mujer, y promover la simpatía universal con todas las cosas y la colaboración interpersonal.

El ecofeminismo es solo ni principalmente una teoría especulativa, sino ante todo una praxis moral y un *ethos* cultural, basado en una actitud de respeto, cuidado y reciprocidad. Se trata aquí de “una ética distintiva, feminista y medioambiental” (WARREN, 2003, p. 89), apoyada en la con naturalidad y continuidad del mundo humano-natural, y convencida del potencial de las mujeres para generar una “revolución ecológica”(WARREN, 2003, p. 61), potencial que procede de su vínculo primitivo con la naturaleza. Esta dimensión ética implica un compromiso y una responsabilidad esencial de la mujer para con la naturaleza, que no es otro que la responsabilidad y el compromiso que ella ha asumido para consigo misma. En este último sentido, el ecofeminismo constituye una praxis personal y social, subjetiva y política, sustentada por una cosmovisión filosófica.

De esta concepción universal se desprende una espiritualidad ecofeminista, centrada en el sentido cósmico, telúrico, material y divino de lo humano. Sus principios fundamentales son la importancia del cuerpo como medio de expresión y comunicación del espíritu, la dimensión relacional y comunitaria de la existencia, la identidad esencial del organismo cósmico y el protagonismo de las mujeres como sujetas de una ética propia, connatural con el cuidado del otro. Porque la Gran Madre es tierra, naturaleza y mujer, su celebración y cuidado apela especialmente a la experiencia, sentidos y valores de la feminidad.

5 A MODO DE CONCLUSIÓN: UNA NUEVA ESPIRITUALIDAD, MÁS ALLÁ DE LA DIFERENCIA SEXUAL

La espiritualidad feminista constituye la recuperación y reactualización contemporánea del orden de experiencias, ideas y valores habidos por la humanidad primitiva, no sólo en el sentido histórico o prehistórico de la misma sino ante todo en el sentido constitutivo de lo original. Podría decirse entonces que la espiritualidad feminista constituye en rigor la espiritualidad humana primitiva y, por lo tanto, ni exclusiva ni excluyente de un sexo, sino universalmente comprensiva de toda la humanidad y, aun más lejos, de la realidad entera. Feminista significa, en este sentido, universal, originario, primitivo, y su alcance abraza la totalidad del ser.

A modo de conclusión, quisiéramos insistir en que no se trata aquí ni de una espiritualidad exclusiva de las mujeres ni de una espiritualidad opuesta de manera dualista al sistema falogocéntrico patriarcal. Por el contrario, se trata una concepción universal, cuya experiencia fundacional remite a la creación, nutrición y cuidado de la vida en tanto que praxis esencial a la vida misma. Tampoco el arquetipo de la Diosa Madre representa a un sexo o género por oposición a otro, sino que representa universalmente la generación y regeneración de la vida, el principio vital sin más, encarnado y manifiesto en todas las cosas.

Justamente, la separación dualista de los sexos con sus roles y funciones excluyentes y complementarios, es tributaria de un sistema de pensamiento tardío-emergente en torno al 6000 a.C. –, que la conciencia primitiva ignora. La antropología confirma al respecto no sólo que la Gran Madre del neolítico “era andrógina” (GIMBUTAS, 1996, p. 196), sino que además “en la vieja Europa, el mundo del mito no está polarizado en femenino y masculino como entre los indo-europeos, y otros pueblos nómades y pastores de las estepas. Ambos principios se manifiestan juntos. La divinidad masculina en la forma de un joven hombre o animal macho aparece para afirmar y reforzar las fuerzas de la feminidad creadora y activa. Ninguno se subordina al otro, por su mutua complementación redoblan sus poderes” (GIMBUTAS, 1996, p. 237). En una palabra, diosas y dioses, mujeres y varones, naturaleza y civilización, materia y espíritu, etc., cualquiera de ellos expresa bajo su propia forma una misma

energía vital originaria, una misma Gran Madre cuyo seno alberga y alimenta toda diferencia y oposición.

Más allá del dualismo sexual, genérico o social, la Diosa constituye la imagen y semejanza del único principio, elemento y fin de todo lo real. Ella es un significante universal, símbolo de un nuevo *éthos* cultural. Su cuerpo es el cuerpo cósmico, su sangre es el alimento universal y sus ciclos son la continua transformación de todas las cosas. La espiritualidad que emerge en torno a su arquetipo garantiza la sacralidad del ser, la unidad e identidad de su origen y su continuidad esencial. Ella celebra el nacimiento, la fecundidad, la materia, los cuerpos y su sensibilidad visceral. Su culto se ordena a sostener y potenciar la vida, que es toda la vida y la vida de todos.

Cuando Barbara Walker asienta sin rodeos que la cultura actual necesita “una religión que no sea un insulto a la inteligencia humana” (WALKER, 2000, p. 32), ella alude a la espiritualidad de un Padre hostil a la vida, medida de la maldad originaria de lo humano y represor de sus fuerzas. Una religión a la altura de la inteligencia humana sería, en cambio, aquella donde la vida fuese objeto veneración, culto y cuidado. La identidad femenina, capaz de concebir y alimentar lo otro en su propia identidad, deviene así el modelo de esta espiritualidad universal, concebida en acción creadora, recíproca y continua del ser.

Por eso, respecto de la espiritualidad feminista, no se trata de excluir sexualidades, identidades o géneros, sino de incluirlo todo en el único y mismo seno capaz de dar luz a la vida.

REFERENCIAS

ARISTÓTELES. *Física*. Madrid: Gredos, 1995.

_____. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1982.

BOURDIEU, Pierre. *La eficacia simbólica. Religión y política*. Trad. Alicia B. Gutiérrez – Ana Teresa Martínez. Buenos Aires: Biblos, 2010.

BUDAPEST, Zsuzsanna E. *The Holy Book of Women's Mysteries: Feminist Witchcraft, Goddess Rituals, Spellcasting and Other Womanly Arts*. Berkeley: Wingbow Press, 1989.

CAMPBELL, Joseph. *The Masks of God: Occidental Mythology*. New York: Penguin Compass, 1991.

- DALY, Mary. *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*. Boston: Beacon Press, 1978.
- _____. *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press, 1974.
- ELIADE, Mircea. *Mith and reality*. Trad. Willard R. Trask. New York: Harper, 1975.
- ERNOUT, A. – MEILLET, A. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine. Histoire des Mots*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1939.
- GARDNER, Gerard B., *The Meaning of Witchcraft*. London: Aquarian Press, 1959.
- GIMBUTAS, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe. 6500 – 3500 BC. Myths and Cult Images*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press, 1996.
- HUMM, Maggie. *The Dictionary of Feminist Theory*. The Ohio State University Press, 1995.
- JANTZEN, Grace M. *Becoming Divine: Towards a Feminist Philosophy of Religion*. Manchester: Manchester University Press, 1988.
- KINDRED, Glennie. *Sacred Earth Celebrations*. East Meon: Permanent Publications, 2004
- LEWIS, James. *Magical Religion and Modern Witchcraft*. New York: SUNY, 1996.
- LEWIS, James - PIZZA, Murphy – BRILL, E. J. *Handbook of Contemporary Paganism*. Leiden – Boston: Brill, 2009.
- MELLOR, Mary. *Feminismo y ecología*. México: Siglo XXI, 2000.
- MURARO, Luisa. *El Dios de las mujeres*. Trad. M. M. Rivera Garretas. Madrid: horas y Horas, 2006.
- MURRAY, Margaret Alice. *The Witch-Cult in Western Europe. A Study in Anthropology*. London: Oxford University Press, 1921.
- NEUMANN, Erich. *The Great Mother*. Trad. Ralph Manheim. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- PLATÓN. *Diálogos*. 8 vols. Madrid: Gredos, 1999.
- REID, Sîan (ed.). *Between the Worlds: Readings in Contemporary Neopaganism*. Toronto: Canadian Scholar's Press, 2006.
- ROSS WHARTON, Edward. *Etymological Lexicon of Classical Greek. Etyma Graeca*. Chicago: Ares Publishers, 1974.
- SJÖÖ, Monica - MOR, Barbara. *The Great Cosmic Mother: Rediscovering the Religion of the Earth*, New York: Harper Collins Publishers, 1991.
- SKINNER KELLER, Rosemary - RADFORD RUETHER, Rosemary. *Encyclopedia of Women and Religion in North America*. Bloomington: Indiana University Press, 2006.
- STONE, Alice. *Feminism, Psychoanalysis, and Maternal Subjectivity*. New York: Routledge, 2012.
- STONE, Merlin. *When God was a Woman*. San Diego: Harcourt Brace, 1978.
- WALKER, Barbara G. *Restoring the Goddess Equal Rites for Modern Women*. New York: Prometheus Books, 2000.

_____. *The Crone. Woman of Age, Wisdom and Power*. San Francisco: Harper and Row, 1985.

_____. *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*. New York: Harper Collins Publishers, 1983.

WARREN, Karen J. *Filosofías ecofeministas*. Trad. Soledad Iriarte. Barcelona: Icaria, 2003.