

VOLVER A LA DIOSA: UN APORTE MITOPOIÉTICO A LA ESPIRITUALIDAD FEMINISTA

Antoni Miquel Morro Mas, Jaume Chornet Roig



VOLVER A LA DIOSA: UN APORTE MITOPOIÉTICO A LA ESPIRITUALIDAD FEMINISTA.

BACK TO THE GODDESS: A MYTHOPOIETIC CONTRIBUTION TO FEMINIST SPIRITUALITY.

Autores: Antoni Miquel Morro Mas, Jaume Chornet Roig

Universitat Politècnica de València

antonimiquelescultor@gmail.com, jaichoro@esc.upv.es

Sumario: 1. Introducción. 2. Sobre la espiritualidad en la posmodernidad. 3. Sobre la espiritualidad feminista. 4. Sobre Marija Gimbutas. 5. La Diosa y el feminismo. 6. Conclusión y perspectivas. Notas. Referencias bibliográficas.

Citación: Morro Mas, Antoni Miquel; Chornet Roig, Jaume. "Volver a la diosa: un aporte mitopoiético a la espiritualidad feminista". En Revista Sonda: Investigación y Docencia en las Artes y Letras, nº 10, 2021, pp. 29-42.

VOLVER A LA DIOSA: UN APORTE MITOPOIÉTICO A LA ESPIRITUALIDAD FEMINISTA

BACK TO THE GODDESS: A MYTHOPOIETIC CONTRIBUTION TO FEMINIST SPIRITUALITY

Antoni Miquel Morro Mas, Jaume Chornet Roig

Universitat Politècnica de València
antonimiquelescultor@gmail.com, jaichoro@esc.upv.es

Resumen.

En el marco de la Segunda Ola del movimiento feminista en Estados Unidos se generó una adhesión entusiasta de artistas en torno a lo que se denominará Movimiento de la Diosa¹.

Las hipótesis de la arqueóloga Marija Gimbutas, sobre la existencia en la Europa neolítica de sociedades matricéntricas, igualitarias y pacíficas que profesaban cultos a deidades femeninas, alentó a una generación de artistas que, más allá del debate arqueológico, vio un espacio en el que crear su propio código mítico espiritual y simbólico, y una respuesta a la devaluación que los monoteísmos modernos habían ejercido, y ejercen, de lo femenino. Este ensayo propone el abordaje mitopoiético de la práctica artística —esto es, la revisión creativa de los mitos—, como medio en el que contribuir, desde la Escultura contemporánea, a la deconstrucción del paradigma dual que determina las relaciones entre las personas y como aporte a la espiritualidad feminista.

Palabras clave: escultura; espiritualidad; diosa; feminismo; Gimbutas

Abstract.

Within the framework of the Second Wave of the feminist movement in the United States, an enthusiastic adherence of artists was generated around what will be called the Goddess Movement. The theories of the archaeologist Marija Gimbutas, about the existence in neolithic Europe of matricentric, egalitarian and peaceful societies that profess cults to female deities, encouraged an entire generation of artists that, beyond the archaeological debate, saw a space in which to create their own spiritual and symbolic mythical code, and a response to the devaluation that modern monotheisms have exercised, and do exercise, of the feminine. This essay proposes the mythopoietic approach to artistic practice — that is, the creative revision of myths—, as a valid approach with which to contribute, from contemporary Sculpture, to the deconstruction of the dual paradigm that determines the relationships among people and as a contribution to feminist spirituality.

Key words: sculpture; spirituality; goddess; feminism; Gimbutas

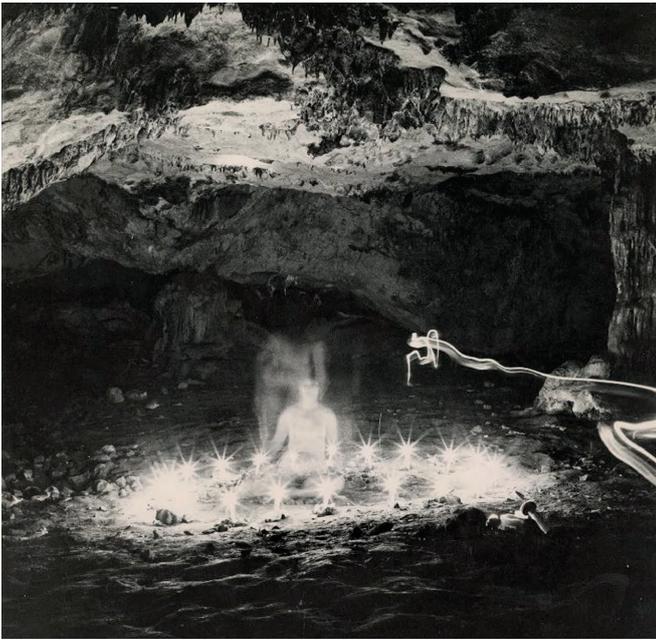


Imagen 1: M. B. Edelson, *Grapceva Neolithic Cave See for Yourself*, 1977.



Imagen 2: B. Damon, *7000 Year Old Woman*, 1977.

1. INTRODUCCIÓN

En la década de los años setenta del pasado siglo, muchas artistas vinculadas al movimiento feminista de la Segunda Ola expresaron en su obra artística la búsqueda de una espiritualidad propia, en algunos casos con el aporte de la literatura arqueológica del momento. La llamativa semejanza de algunos ídolos femeninos paleolíticos y neolíticos, aun cuando median siglos o incluso miles de años entre su realización, fue interpretada como una evidencia del paradigma matricial que ya propusieron la arqueología y la antropología decimonónicas; sin embargo, a diferencia de la prehistoria matriarcal propuesta por los eruditos del siglo XIX, que acreditaba la naturaleza normativa del patriarcado como forma más elevada de sociedad, esta nueva visión de una cultura matricéntrica preindoeuropea dio una respuesta a las limitaciones de los códigos simbólicos masculinizantes, siendo acogida por muchas de estas artistas. Con la llegada de la arqueología procesualista, el rechazo creciente de la comunidad académica acabó, en los años ochenta, con la hipótesis de la diosa en la fosa de las teorías obsoletas (Lozano 2014); a pesar de ello, la interpretación creativa de la cultura material arqueológica sigue siendo un medio para devolver la voz a figuras femeninas que fueron excluidas o silenciadas, y además, un espacio en el que desarrollar una “espiritualidad laica” que conciba la trascendencia desde el punto de vista femenino, en oposición al marco ontológico derivado de la tradición judeocristiana. Desde entonces, muchos de los discursos hechos por mujeres en los que afirmarse y crear un equilibrio de género en la vivencia espiritual, han quedado englobados en la llamada narrativa de lo *divino femenino*².

En el contexto artístico actual, creemos que la revisión creativa de los mitos también es un espacio desde donde los hombres podemos adquirir una mayor consistencia emocional, rectificar actitudes que condicionan nuestra relación con las mujeres, con los otros hombres y con nosotros mismos; en suma, exigir un compromiso individual y una voluntad de transformarnos. En este caso, como aporte a la construcción de lenguajes simbólicos con la mujer posicionada como sujeto principal, proponemos que la reinterpretación escultórica de referencias prehistóricas puede, de acuerdo a Read (2013), dar voz a las aspiraciones inmediatas de la humanidad y adquirir significación social, no tanto para

reconocer mundos reales del pasado, sino nuevos horizontes posibles.

2. SOBRE LA ESPIRITUALIDAD EN LA POSMODERNIDAD

En la conocida proclama *Dios ha muerto*, Nietzsche estaba describiendo el rechazo de la sociedad moderna hacia cualquier creencia en lo trascendental. Según Louis Laganà, la filosofía no discute en la obra de Nietzsche la existencia de Dios, sino las consecuencias de su ausencia (2014). Con la llegada de la postmodernidad y la desaparición de las utopías, no parece que los y las artistas hayamos aportado nada que pueda referirse a aquella visión del arte como motor transformador de la sociedad: “Todo es relativo, todo discutible, todo demasiado rápido y todo epidérmico y superficial. El arte como fenómeno postmoderno, se convertirá sin duda en breve y relativo” (Quiroga 2016: 571). En este sentido, mirar hacia atrás puede evocar, desde la expresión plástica, un presente y un futuro diferentes. Hoy se cuestiona que cualquier pasado haya sido peor, y que la incorporación de un presente responda al bien de la mayoría. La práctica artística se ha mostrado sensible a estas cuestiones, vinculadas a menudo a la historia *no normativa*.

Con la desacralización de la sociedad moderna, occidente ha buscado en las culturas primordiales del pasado ideas y sistemas alternativos en las que redescubrir dimensiones existenciales. Por ejemplo, Hannah Stevens aboga por la reincorporación del ritual en el pensamiento occidental laico, de cara al desarrollo personal de la psique y para promover un sentido de pertenencia, de unidad, y de conexión con la sociedad y con la naturaleza (2012).

3. SOBRE LA ESPIRITUALIDAD FEMINISTA

El volver a colocar a lo femenino en una relación de complementariedad con lo masculino, ¿haría posible el nacimiento de una nueva mitología del universo como un todo armonioso y vivo? (Baring i Cashford 2019:16).

Anne Baring y Jules Cashford, ambas psicoanalistas junguianas, vinculan la pérdida progresiva de referentes espirituales femeninos a la degradación

del estatus social de la mujer, a su desvalorización individual y a la consolidación de las estructuras patriarcales a lo largo de la historia (2019). En este sentido, la antropóloga Ana Dolores Verdú Delgado advierte que la violencia simbólica ha conseguido a lo largo del tiempo que las mujeres, como grupo dominado, hayan interiorizado los valores del grupo dominador como naturales, y no como culturales. Los símbolos religiosos han sido de una gran importancia en este proceso, al sustituir diosas creadoras de vida por dioses glorificadores de la muerte y de la guerra, en un contexto social donde el enfrentamiento bélico termina por apoderarse de las estructuras sociales y simbólicas de los grupos humanos (Simonis 2012b). Verdú Delgado afirma:

La ausencia de referencias religiosas femeninas vinculadas con el poder no es un fenómeno casual en la historia de la humanidad. La desaparición de los símbolos centrados en la Diosa Madre, así como su estigmatización, forma parte de los mecanismos sociales que aseguraron la estabilidad y reproducción de un orden social que negaba la autoridad a las mujeres. Particularmente en el contexto occidental, la consolidación de un sistema de creencias androcéntrico y sexista ha actuado históricamente como base ideológica del patriarcado, suponiendo la progresiva destrucción de los símbolos femeninos prepatriarcales. En la actualidad, la recuperación de estos símbolos representa un acto de reafirmación de la espiritualidad femenina, así como un cuestionamiento de los valores que nos definen como civilización (2012: 63).

La hipótesis de la existencia de antiguos cultos a una deidad femenina ha sido utilizada por aquellas personas comprometidas con la búsqueda de una espiritualidad propia. La plenitud individual y colectiva, el sentimiento de pertenencia, necesitan referentes simbólicos empoderados.

4. SOBRE MARIJA GIMBUTAS

El arte expresa la respuesta mental del hombre a su medio natural, ya que con él intenta interpretar y someter la realidad, racionalizar la naturaleza y dar una expresión visual a sus conceptos mitificadores. (Gimbutas 2014:57)

Uno de los motivos de la gran aceptación que tuvieron las teorías de la arqueóloga Marija Gimbutas en los círculos feministas de los años 70, fue su formulación de la existencia en la Europa neolítica de sociedades matricéntricas que profesaban cultos a deidades femeninas. Sin embargo, en el entorno académico su trabajo ha sido despojado de credibilidad y arrinconado bajo el pretexto de ser excesivamente intuitivo y creativo (Nicholson 2008). Según la historiadora Max Dashú, la tendencia a juzgar las teorías de Gimbutas como absolutamente ciertas o falsas ha hecho imposible nombrarlas sin provocar una acalorada disputa: de forma general, se ha asumido que una alusión positiva indica un acuerdo total con cada interpretación que hizo y que justifica un ataque furioso. En esta atmósfera cargada, sigue Dashú, el contenido de su trabajo se pierde y la documentación que proporcionó nunca se evalúa. Aquellos que descartan su trabajo por referirse al matriarcado (término que ella rechazó explícitamente³) tergiversan constantemente sus puntos de vista, mucho más complejos (2005).

En la obra *Diosas y Dioses de la Vieja Europa*⁴, Gimbutas presentó una lectura esmerada y detallada de aproximadamente 360 artefactos de diferentes tipos —principalmente esculturas y cerámicas rituales— recogidos en 158 yacimientos del sureste de la Europa neolítica y calcolítica. En la mayoría de ellos, interpretó una percepción cíclica del tiempo y un sistema de valores y creencias donde la regeneración y la renovación son rasgos fundamentales: una concepción en la que la vida y la muerte no señalan el principio ni el final de nada, sino la transformación de algo, anterior a la dicotomización del pensamiento y al sistema de oposiciones binarias: el ser humano frente a la naturaleza, la vida frente a la muerte, el hombre frente a la mujer (Gimbutas 2014, 1996). Estos objetos fueron atribuidos a un conjunto de sociedades al que llamó la *Vieja Europa*, descritas como pacíficas, igualitarias, creativas, de matiz animista y con una espiritualidad centrada en una deidad creadora femenina. Las evidencias más representativas de su cultura material, las figurillas femeninas, no fueron descritas como representaciones naturalistas, sino como abstracciones universales y simbólicas, y al no reflejar la cosmovisión androcéntrica moderna, sino una cosmovisión matricéntrica, fueron interpretadas en consecuencia (Navickaitė 2019).

5. LA DIOSA Y EL FEMINISMO

Las grandes historias se convierten en símbolos poderosos cuando son contadas y recontadas a través de generaciones, y acaban erigiéndose en poderosos emblemas de actitudes y valores compartidos (Miranda García 2012: 87).

Se ha acusado al Movimiento de la Diosa de no distinguir entre mito e historia. Adrienne Rich argumentaba que la realidad histórica del culto a la diosa y de la existencia de sociedades “matriarcales” es menos importante que el aspecto psicológico de la idea: el concepto benéfico de poder femenino (Navickaitė 2019). En este sentido, Sarah Nicholson recalca que la ambigüedad entre la *historia objetiva* y la *historia inventada* es, hasta cierto punto, consciente y estratégica: la hipótesis de Gimbutas, como narrativa mitopoiética, se opone al androcentrismo que ha desvirtuado o anulado las contribuciones de las mujeres y su presencia en la historia, para crear un código mítico espiritual y simbólicamente femenino (2008).

Por otro lado, Jennie Klein, analizando la relación entre la espiritualidad y el arte feminista de los setenta, afirma que el discurso de la diosa fue acogido para expresar la espiritualidad feminista en las artistas vinculadas al feminismo cultural, al misticismo y a la exploración de la experiencia femenina. En efecto, algunas de las creadoras más emblemáticas de este período como Mary Beth Edelson, Nancy Spero, Cheri Gaulke, Monica Sjöö, Judy Chicago o Ana Mendieta, entre otras, utilizaron la expresión plástica para la deconstrucción simbólica de los arquetipos.

Sin embargo, según Klein, la espiritualidad feminista, a diferencia de otros movimientos radicales, siempre fue mantenida al margen de la cultura dominante y de la aceptación académica, marginada de los círculos de discusión, llegando a recibir más críticas desde el propio feminismo que desde los sectores masculinos reaccionarios. La historia y la crítica de arte feminista a menudo ha minorizado el carácter esencialista y espiritual del feminismo cultural, asociado a la singularidad femenina y a la expresión corporal, prefiriendo involucrar temas de teoría contemporánea como el uso y el significado del cuerpo, la articulación performativa de identidades o su relación con el arte feminista contemporáneo (2009).

6. CONCLUSIÓN Y PERSPECTIVAS

Nuestro punto de partida es que la reelaboración creativa de los mitos es un recurso válido para la transmisión de las ideas, del propio mundo interior, como ya hicieron algunas artistas de la Segunda Ola, en la búsqueda de una espiritualidad propia. Con el discurso de la diosa, estas artistas no hacían referencia tanto a mundos reales del pasado, sino a posibles mundos futuros; en este sentido, el fomento de una nueva espiritualidad en los contextos laicos, ajena a los enfoques androcentristas de las religiones hegemónicas, puede ser positiva para las mujeres y en especial para los hombres. Por todo ello, si la práctica artística permite concebir imágenes de lo trascendente más equilibradas, concluimos que la reinterpretación de los ídolos femeninos prehistóricos y protohistóricos, en el contexto de la escultura contemporánea, puede promover la pervivencia de una imagen mítica con la mujer posicionada como sujeto principal. Sin embargo, asumimos que el de-

sarrollo de una propuesta artística objetual, desde una mirada masculina, blanca y occidental, con la que apelar a nuevas relaciones de género más válidas y significativas, no está libre de contradicciones y acepta múltiples abordajes críticos. En cualquier caso, entendemos que plantear, a través de la expresión artística, nuevos entornos en los que relacionarnos, y contribuir desde un enfoque decrecentista a la exaltación del poder femenino, es por sí misma una vía que escapa a las lógicas productivas del capitalismo; y puede, además, alentar la participación en el debate de género en sectores populares que han permanecido, en los últimos tiempos, ajenos a los lenguajes del arte contemporáneo.



Imagen 3: C. Schneemann, *Ask the Goddess*, 1993-97. *Performance*.

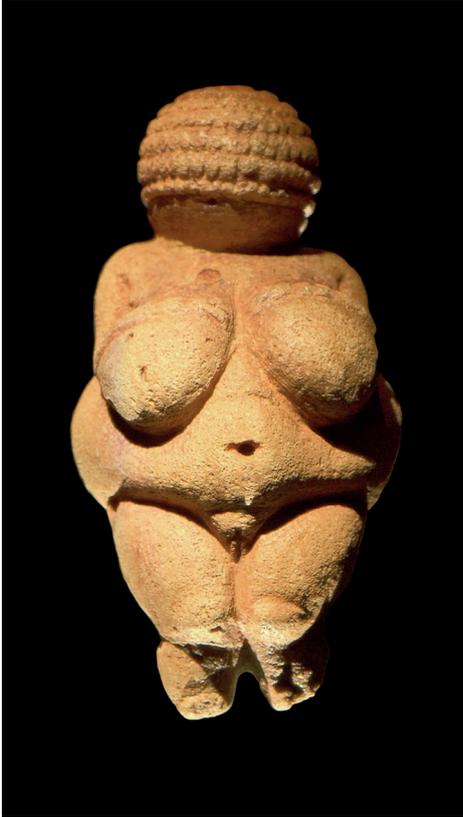


Imagen 4: *Mujer de Willendorf*, 24- 22.000 AEC.
Piedra caliza, Willendorf (Austria).



Imagen 5: A. M. Morro, *Madre de madres*, 2020.
Caliza roja de Alicante.



Imagen 6: *Mujer de Renancourt*, 21.000 AEC.
Piedra caliza, Amiens (Francia).



Imagen 7: A. M. Morro, *Gylania*, 2020. Mármol
blanco de Macael.

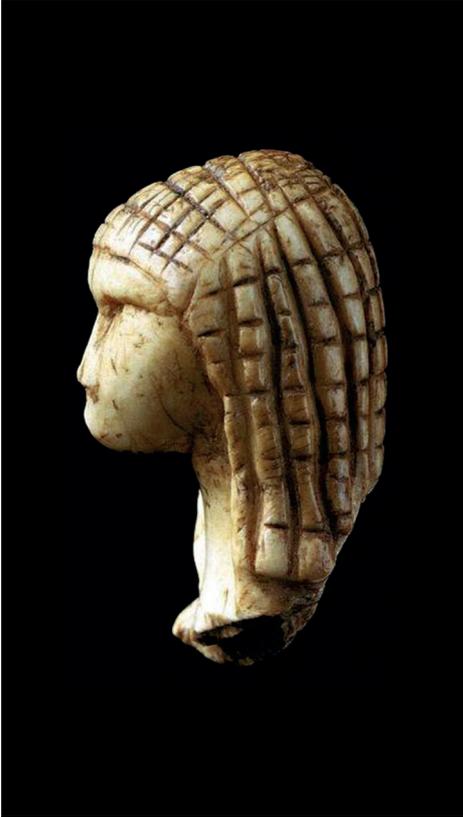


Imagen 8: *Mujer de Brassempouy*, 26- 24.000 AEC. Marfil de mamut, Brassempouy (Francia).



Imagen 9: A. M. Morro, *Aries o Luna de Abril*, 2011. Aluminio.



Imagen 10: *Ídolo Kilia*, 3000-2200 AEC. Már-
mol, Anatolia (Turquía).



Imagen 11: A. M. Morro, *Numina o la muerte de Homero*, 2020. Bronce.



Imagen 12: *Mujer de Al-Gerzeh*, 3500-3400 AEC. Cerámica, Fayún (Egipto).



Imagen 13: A. M. Morro, *Tormenta*, 2019. Mármol negro de Markina



Imagen 14: *Mujer del Hipogeo*, 3300- 3000 AEC. Cerámica, Paola (Malta).

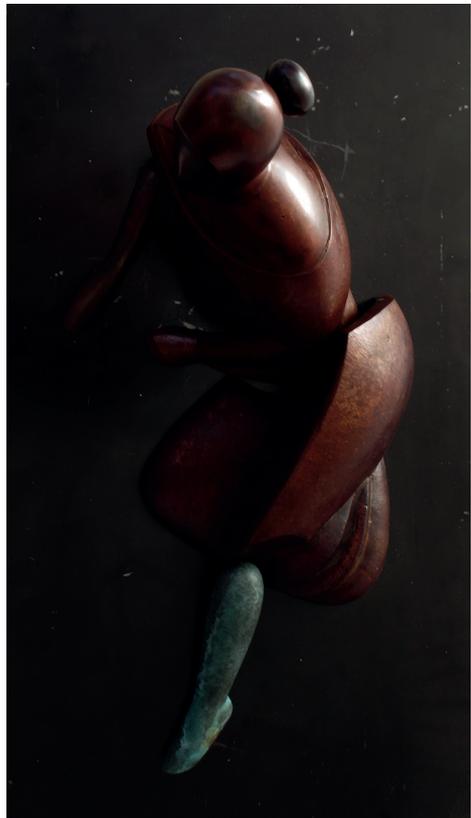


Imagen 15: A. M. Morro, *Hechas de polvo de estrellas*, 2017. Bronce.



Imagen 16: *La reina de la Noche*, 1800-1750 AEC. Cerámica, Irak.



Imagen 17: A. M. Morro, *Ishtar*, 2021. Acero esmaltado y pan de oro.



Imagen 18: *Diosa serpiente*, c. 1600 AEC. Cerámica, Creta (Grecia).



Imagen 19: A. M. Morro, *La recolectora de azafrán*, 2021. Piedra de Ulledecona y pan de oro.

NOTAS

- 1 Diosa/ Dios aparece escrito en mayúsculas cuando se refiere a creencias o hipótesis formuladas.
- 2 Angie Simonis se refiere a lo divino femenino como todos aquellos recursos que permiten a las mujeres una conexión espiritual, religiosa o no, con ellas mismas y con todo lo que las rodea (2012).
- 3 Gimbutas rechazó a menudo este término, construido en oposición al término patriarcado, puesto que, según sus estudios, en las sociedades con gobernanza de mujeres no hubo imposición a los hombres, ni dominio de estas sociedades sobre las demás. Tratándose de sociedades equilibradas, propuso el uso de los términos sociedad matrística o bien gynandria, éste último de la escritora Riane Eisler (Eisler 2021).
- 4 Nombre original *The Goddesses and Gods of Old Europe: Myths and Cult Images*, 1974.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Baring, A. y Cashford, J. (2019). *El mito de la diosa. Evolución de una imagen* (A. Piquer et al., Trad.). Madrid: Ediciones Siruela. (Obra original publicada en 1991).
- Eisler, R. T. (2021): *El cáliz y la espada*. (N. González Trad.). Madrid: Capitán Swing Libros. (Obra original publicada en 1987).
- Gimbutas, M. (1996). *El lenguaje de la diosa* (J. M. Gómez-Tabanera y otros, Trad.). Madrid: Editorial Dove. (Obra original publicada en 1989).
- Gimbutas, M. (2014). *Diosas y dioses de la Vieja Europa* (A. Parrondo Trad.). Madrid: Ediciones Siruela. (Obra original publicada en 1974).
- Graves, R. (2014). *La Diosa Blanca* (W. Graves Trad.). Madrid: Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1948).
- Klein, J. (2009). "Goddess: Feminist Art and Spirituality in the 1970's". En: *Feminist studies* 35, nº3 pp. 575-602. Disponible en <<http://www.jstor.org/stable/40608393>> [Consulta: 6 de octubre de 2020]
- Laganà, L. (2014). "The 'Goddess' and Contemporary Spiritual Values". En: *31st International Conference on Psychology and the Arts*, Madrid, pp. 1-16. Disponible en <<https://www.um.edu.mt/library/oar/handle/123456789/22860>> [Consulta: 2 de diciembre de 2020]
- Lozano Rubio, S. (2014). *La influencia de la elaboración textil y la preparación de alimentos en el sistema sexo-género minoico* (Tesis Doctoral). Universitat Pompeu Fabra, Barcelona. Disponible en <<http://hdl.handle.net/10803/145504>> [Consulta: 2 de diciembre de 2020]
- Miranda García, J. D. (2012). "El Homo Sapiens simbólico: los discursos de la mitología patriarcal en la cultura occidental". En: *Feminismo/s. N. 20* (dic. 2012). ISSN 1696-8166, pp. 81-105. Disponible en: <<http://hdl.handle.net/10045/30024>> [Consulta: 23 de enero de 2021]
- Navickaitė, R. (2019). *The Prehistoric Goddess of the Late Twentieth Century: Transnational Feminist Reception, Construction and Appropriation of Marija Gimbutas* (Tesis Doctoral). Budapest: Central European University.
- Nicholson, S. (2008). *In the footsteps of the heroine: the journey to Integral Feminism* (Tesis Doctoral). Sídney: Western Sydney University. Disponible en <<http://handle.uws.edu.au:8081/1959.7/489897>> [Consulta: 2 de diciembre de 2020]
- Quiroga-Méndez, P. (2016). "Dar un contenido al tiempo, una interpretación arquetipal del arte en la postmodernidad". En: *Arte, Individuo Y Sociedad*, 28(3), pp. 567-582. Disponible en: <https://doi.org/10.5209/rev_ARIS.2016.v28.n3.51614>
- Read, H. (2013): *Al diablo con la cultura* (Elbia Leite Trad.). Buenos Aires: Utopía Libertaria. (Obra original publicada en 1937).
- Simonis, A. (2012). *La diosa: un discurso en torno al poder de las mujeres. Aproximaciones al ensayo y la narrativa sobre lo divino femenino y sus repercusiones en España* (Tesis Doctoral. Alicante: Universidad de Alicante).
- Simonis, A. (2012b). "Introducción". En: Simonis, A. (Coord.), *Feminismo/s. N. 20* (dic. 2012). Disponible en <<http://hdl.handle.net/10045/30020>> [Consulta: 2 de diciembre de 2020].
- Stevens, H. (2012). *Discovering Otherness Female Artists and Ritual*. (Tesis. Inglaterra: University Of Plymouth).
- Verdú Delgado, A. D. (2012). "La desaparición de las diosas como metáfora de la pérdida de autoridad de las mujeres". En: Simonis, A. (Coord.), *Feminismo/s. N. 20* (dic. 2012). Disponible en <<http://hdl.handle.net/10045/30023>> [Consulta: 2 de diciembre de 2020].

