
MITO Y REALIDAD DE LA GRAN DIOSA

LA GRAN DIOSA MADRE Y LAS DEIDADES FEMANINAS

En la prehistoria existieron innumerables culturas diferentes, y religiones específicas de cada época. El culto a las grandes divinidades femeninas fue un tipo de culto, rito o religión, pero no se trataba de una religión con un cuerpo doctrinal, organizada de forma central. Desde el Paleolítico se dieron muy variados cultos y ritos relacionados con la Luna como símbolo de la regeneración de la vida y de la fertilidad. Todos estos cultos y ritos eran diferentes, dependiendo de la localidad, y no estaban unificados.

Bajo el término de "La Gran Diosa Madre" se entiende un tipo de rito o culto que comenzó en el paleolítico tardío como *Señora de los animales*, a lo que se le añadió en el neolítico, con la instauración de la agricultura, la calificación de *Señora de la vegetación* y, en cuanto responsable de la fecundidad, se la calificó de "La Gran Dios Madre".

Los cultos era específicos de cada localidad y solo tenían en común la Diosa Madre como deidad principal, al lado de otras deidades femeninas. Las deidades femeninas fueron adquiriendo diferentes funciones y atributos de otras diosas de menor importancia como patrocinadoras de determinados medios de producción. Esta multiplicidad de deidades femeninas no eran simplemente variaciones o degeneraciones de una única "Gran Diosa Madre".

Los defensores de la existencia de un matriarcado en la prehistoria y propagadores del neopaganismo (Wicca, etc.) hablan de una única "Gran Diosa" o entidad femenina, deidad original y ancestral, que sintetizaría todos en una sola figura todas las antiguas diosas.

Una Diosa es una deidad o Divinidad femenina, en contraste con las deidades masculinas conocidas como "dioses". Muchas religiones y culturas antiguas adoraron a diosas y, en parte, también este culto se mantiene hasta la época actual. La idea o representación conceptual de estas deidades, así como su área de acción, se han asociado frecuentemente a la fertilidad, a la maternidad o a otras figuras femeninas comunes. Sin embargo, existen también diosas de la guerra, de la sabiduría, del mar o del conocimiento. Frecuentemente son parte de un largo panteón que incluye deidades de ambos sexos y, en algunos casos, incluso deidades hermafroditas (que tienen los dos sexos).

Las diosas aparecen en muchos mitos como figuras que suelen no corresponder a la imagen actualmente vigente de lo femenino. Así, se las relaciona con atributos aparentemente masculinos: con la guerra, la caza, la dominación, la violencia y el poder, con el espíritu perfecto y la sexualidad

autónoma, como el que subyace al mito de las amazonas, que aún no se ha logrado aclarar históricamente de modo definitivo. Además, la diosa representa el principio de la muerte, con lo que por una parte se representa conceptualmente que la que da la vida, también quita la vida, cuestión que por otra se relaciona con la creencia de que a través ello sería posible la palingenesis. Así, en el papel de diosa de la vida y de la muerte, lo femenino se pone en relación con el destino humano. A través de las propiedades contradictorias que se atribuyen a las diosas, muchas aparecen (como también es el caso de los dioses masculinos) como encarnaciones de la unidad entre términos contrarios o complementarios, tales como creación/destrucción, vida/muerte, amor/odio, bien/mal, espíritu/materia, luz/oscuridad.

En el tránsito desde las pequeñas organizaciones sociales hacia las civilizaciones los cultos a las diosas tuvieron importancia en todo el mundo, así por ejemplo en India, Egipto, Mesopotamia, China, Japón, Grecia y Roma. En estas sociedades agrarias complejas las diosas eran responsables, entre otros asuntos, de la fertilidad de los cultivos, de la monarquía, de la protección de los centros religiosos y de la victoria en las guerras.

En las diferentes culturas, las diosas tenían numerosas funciones importantes, sin embargo, no se puede establecer un culto universal a una «Gran Madre». En algunas culturas las diosas estaban estrechamente relacionadas con el surgimiento de ciudades más grandes, así como también con la aparición de la monarquía y se les consideraba como el origen de las organizaciones sociales de mayor complejidad. Con frecuencia eran responsables de instituciones sociales, como la recaudación tributaria o la distribución de los recursos, mientras que, en otras culturas, las diosas solamente representaban a las compañeras de los dioses masculinos o fueron incorporadas a la religión mística desde cultos chamánicos más antiguos.

En estas sociedades agrarias complejas las diosas eran responsables, entre otros asuntos, de la fertilidad de los cultivos, de la monarquía, de la protección de los centros religiosos y de la victoria en las guerras.

En la región de Mesopotamia las diosas se cuentan entre las deidades más antiguas y algunos investigadores suponen una presencia de deidades femeninas que alcanzaría hasta la prehistoria, debido a que una gran parte de las esculturas que se han encontrado son femeninas, mientras que las esculturas masculinas más bien constituyen la excepción.

Existe controversia sobre si acaso la primacía de diosas está relacionada o no con el matriarcado social. Una comparación con culturas actuales que contemplan muchas diosas o entre las que existe un prominente culto a las deidades femeninas, muestra que estas «no son obligatoriamente sociedades en las que se aprecie a las mujeres y se les ofrezca oportunidades».

Con la excepción de la Diosa del Sol hitita de Arinna, en la mayoría de las religiones de la antigüedad no existen diosas encabezando una jerarquía de deidades. Actúan frecuentemente como diosas de la fertilidad, figuras

maternales, diosas de la tierra o también meramente «como complemento de su esposo sin templo propio».

La diosa acádica Ishtar – y correspondientemente la diosa Inanna sumeria y la diosa Astarte semita oriental – fue una diosa de la guerra, diosa madre y diosa del amor. Como se trataba de la diosa dominante, su nombre podía ser utilizado para nombrar a las diosas de manera general.

Las diosas de la tierra, de la fertilidad y otras similares fueron adoradas en todos los lugares donde vivían agricultores, desde Egipto, pasando por el Asia Menor hasta entre los celtas, germanos y eslavos. También en las culturas de los aztecas, mayas e incas se rindió culto a este tipo de diosas.

EL CULTO A LA MATER MAGNA

En el 204 a. C. se fundó un culto a la Mater Magna ("Gran Madre"), introducido en Roma, donde a una diosa del mismo nombre se le dio su propio templo en el Palatino. Se discute el lugar exacto de origen de la diosa: según su título *Mater Deum Magna Idaea* "gran madre de los dioses, la de Ida", ¿viene originalmente del monte Ida en el noroeste de Anatolia? ¿Es la diosa adorada en la piedra sagrada la variante romana de Cibeles de Pessinus? ¿O proviene de la ciudad costera de Pérgamo en Asia Menor, donde había un santuario dedicado a la diosa madre, el Megalesión? Sus sacerdotes también son llamados *galli* en fuentes romanas, pero a los que sólo se les permitía pedir regalos en las calles de Roma en determinados días. La fiesta principal de su culto se realizaba del 4 al 10 de abril e incluía sacrificios, fiestas, lavado de la imagen de culto y representaciones escénicas.

En el 205 a. C. los romanos, alarmados por una lluvia de meteoritos que tuvo lugar coincidiendo con la segunda guerra púnica y, después que los reveses sufridos en la primera, buscaron un consuelo en los cultos y en las divinidades exóticas. Tras consultar los *Libros Sibílicos*, decidieron crear el culto a la Gran Madre de Ida (Magna Mater Idaea, también denominada Cibeles) en la ciudad. Para ello recurrieron a su aliado Atalo I, y de acuerdo con sus instrucciones, fueron a Pesinunte (en griego, Πεσσινούς o Πισσινούς), antigua ciudad de Anatolia y capital mitológica del rey Midas, el gobernante que deseó que todo lo que tocara se convirtiera en oro, y que según el mito era el fundador del templo de Cibeles, la madre de Midas. Cibeles es la madre de los dioses en la tradición Frigia y su importancia es la razón de la existencia de Pesinunte.

Los romanos tomaron la imagen más importante de la diosa, una gran roca negra que se decía que había caído desde los cielos, y la llevaron a Roma. Inicialmente la roca fue colocada en el Templo de la Victoria en la Colina Palatina, pero en el año 191 a. C. se construyó un nuevo santuario dedicado a la diosa, el Templo de Cibeles (Palatino) en la cima de dicha colina, uno de los sitios más sagrados de Roma. Junto con la roca negra, se trajo a Roma un trono. Este fue el primer culto extranjero que recibió una organización oficial en Roma.

LA GRAN DIOSA SEGÚN MARIJA GIMBUTAS

Marija Gimbutas, arqueóloga nacida en Lituania, en su obra *Diosas y dioses de la Vieja Europa (7000-3500 a. C.)*, publicada en 1974, y basándose en sus investigaciones arqueológicas, habla de una cultura matrifocal y probablemente matrilineal, agrícola y sedentaria, en la Vieja Europa (7000-3500 a. C.), en el área sudeste del continente, es decir, en la cultura pre-indoeuropea, en claro contraste con la cultura proto-indoeuropea, decididamente patriarcal, pastoral, nómada y guerrera, que se impuso en toda Europa en el transcurso de tres olas de infiltración desde la estepa rusa, entre los años 4500 y 2500 a. C. El estudio de las imágenes míticas, de sus signos y símbolos, muestra una persistencia del culto a la diosa, poniéndose de manifiesto la supremacía de aspectos tales como el poder de generar vida y el de la fertilidad. En su obra *El lenguaje de la diosa* (1989) concluye que todas las representaciones de deidades femeninas del Paleolítico y el Neolítico son, en definitiva, símbolos diversos de un icono universal, único e inseparable de la cultura: la Gran Diosa Madre.

A partir de los estudios y las investigaciones realizados sobre las culturas prehistóricas del Mediterráneo y centro y noreste europeo del Paleolítico superior y la Edad del Bronce, creyó descubrir en la diversa y compleja estructura de figuras simbólicas femeninas, de pequeñas dimensiones, la existencia del culto religioso, centrado en la representación única y universal de una deidad femenina que denominó Gran Diosa, término que englobaría todas las posibles variantes en cuanto a las diversas representaciones y poderes atribuidos a la deidad. De acuerdo con esta idea, el concepto de Gran Diosa se aleja del de la Diosa de la Fertilidad, del de la Madre Tierra y del de la Diosa madre, ya que según la teoría expuesta por Gimbutas, estas forman parte del concepto de Gran Diosa que engloba todas las posibles representaciones y facetas de la misma y solo describen una parte del papel de la figura principal. La Gran Diosa sería "la Gran Diosa Madre, que da a luz a toda la vida desde la sagrada oscuridad de su vientre". Esta diosa sería la "metáfora de la propia naturaleza, la que da y quita la vida cósmica, siempre capaz de renovarse en el ciclo eterno de la vida, la muerte y el renacimiento".

La Gran Diosa se relacionaría con las representaciones de las diosas en otras culturas, de la que serían una representación concreta de la Gran Diosa según el culto. Estas deidades femeninas quedarían agrupadas en cuatro categorías, de acuerdo con el significado simbólico de la misma: «Lo que da vida» donde se encuadran las representaciones del cuerpo de la mujer y aquellas relacionadas con la creación de la vida, bien fuesen representaciones humanas o animales. Un segundo bloque lo definió como «La tierra renovadora y eterna», representación de las cuatro estaciones, la fertilidad, y a los seres humanos como parte de la naturaleza. El tercer grupo fue «Muerte y regeneración», recoge a las diosas que quitan la vida y se representaron con formas de serpiente, perros, abejas o de aves. El último grupo engloba símbolos y signos que representan las energías, el tiempo.

La Diosa serpiente, presente en la cultura cretense, estaría asociada con la Diosa pájaro, símbolo de la energía y de los animales malignos del neolítico, como diferentes facetas de la Gran Diosa. Otras formas de representación de

la misma diosa serían la diosa abeja, la de los animales, la del toro, incluso la dama del laberinto cuya representación fue una constante en el arte minoico. Gimbutas rechazó el concepto de la relación entre la diosa de la fertilidad con las diosas relacionadas con Venus, así como con las denominadas Diosas madre, Madre Tierra y Madre de los Muertos.

Sobre las sociedades matriarcales rechazó el uso del término matriarcal, ya que las sociedades en las que hubo una gobernanza de mujeres nunca hubo dominio sobre los hombres. Gimbutas siguió empleando el término sin el significado que adquirió el término "matriarcal" en los tiempos más modernos.

La Gran Diosa Madre, encarnada en los ídolos que representan sus aspectos individuales, era venerada culturalmente en los templos. El grupo de sacerdotisas en cuya compañía se representa a la diosa era el encargado del culto en el templo. Gimbutas cree que esta sociedad bajo el gobierno de las mujeres era pacífica y no conocía ningún conflicto bélico debido a la falta de fortificaciones. Sólo con la invasión de los llamados pueblos kurganes en el IV milenio a. C., tribus indoeuropeas procedentes de las llanuras de Rusia, la "edad de oro de las mujeres" llegó a su triste fin y el culto a la Gran Diosa quedó relegado a un segundo plano en las nuevas sociedades patriarcales.

Las propuestas de Gimbutas sobre los kurgán fueron la base para estudios y desarrollos posteriores por parte de los arqueólogos. Los resultados y las hipótesis continúan, años después, siendo motivo de debate en la comunidad de lingüistas y arqueólogos. Aunque algunos genetistas confirmaron los planteamientos sobre las migraciones indoeuropeas desarrollado en la teoría de los kurganes de Gimbutas.

La crítica a Gimbutas por parte de la comunidad de arqueólogos se centró en las conclusiones esta arqueóloga saca de sus hallazgos. La mayoría de los colegas pensaban que Gimbutas tenía muchos conocimientos, pero saltaba de una idea a la otra de forma intuitiva, conectándolas sin argumentos sólidos. El arqueólogo británico Colin Renfrew, que defendía entonces otra teoría basada en el origen de las migraciones de los grupos indoeuropeos desde Anatolia, rechazó la teoría de los kurganes y la existencia de una Gran Diosa. Pero en 2017 aceptó, incluso avaló, la teoría inicial de Gimbutas, y desechó su idea de que las migraciones habían tenido origen en Anatolia en favor de la teoría de los kurganes de Gimbutas. No obstante, Colin Renfrew siguió siendo escéptico sobre el concepto de la vieja Europa en la que las sociedades habrían estado gobernadas por figuras femeninas y la religión habría estado centrada en el culto y veneración de la Gran Diosa. Aunque Gimbutas evitó emplear el término "matriarcado" en el sentido de dominio de las mujeres sobre los hombres, en la década de 1970 los movimientos feministas vieron en las conclusiones de Gimbutas la prueba de la existencia de una sociedad prehistórica basada en el matriarcado.

Otras investigaciones posteriores ven en ello interrelaciones alejadas de la base de los estudios de Gimbutas debido a que se aprovecharon los datos históricos y se aplicaron desde un punto de vista alejado de la base investigadora de Gimbutas.

Por las conclusiones de dichas investigaciones, Gimbutas fue calificada como feminista, sin embargo, al respecto ella misma manifestó que nunca había sido una feminista y que nunca había pensado que sus hipótesis iban a ayudar al movimiento feminista. Lo que Gimbutas no pudo evitar es que sus estudios y conclusiones en relación con la mitología y los estudios sobre los cultos religiosos fueran recogidos por el movimiento neopagano.

CONTROVERSA SOBRE LA IDEA DE LA GRAN DIOSA DE GIMBUTAS

Según Mircea Eliade, basándose en los trabajos de Gimbutas entre otros, el mundo religioso del neolítico europeo estaba conformado por "creencias y rituales relacionados con el misterio de la vegetación", así como con la relación de la mujer con la tierra y con las plantas y con el proceso de nacimiento-regeneración (iniciación).

Estas son las ideas que representan las estatuillas de la diosa. Sin embargo, según Eliade, esta diosa está asistida por una deidad masculina, representada por el toro y los bucranios.

Los expertos en arqueología criticaron que Gimbutas había basado sus conclusiones exclusivamente en las figurillas, descuidando los demás datos arqueológicos. La idea de la existencia de una Gran Diosa, basada únicamente en la interpretación de las estatuillas, habría conducido a una interpretación unilateral de todo el resto de materiales y datos, al suponer que todas las esculturas, los relieves, las pinturas en vasijas, los edificios y santuarios tenían como objeto únicamente la glorificación de la Gran Diosa.

Muchas figuras podrían ser en realidad un espíritu guardián o una deidad que se colocaba o adoraba en la casa. Los ejemplos etnológicos dejan claro que existen ciertamente transiciones fluidas entre las figuras de los antepasados, los espíritus guardianes y las deidades, de modo que al final no se puede decidir de qué se trata.

Las opiniones extremas de Gimbutas contribuyeron sin duda al rechazo de la idea de que algunas de las figurillas pudieran ser representaciones de dioses. Para Gimbutas todas las figurillas son representaciones de una diosa o de su séquito o sacerdotisas; esta diosa era adorada en numerosos templos. Estas tesis fueron fácilmente refutadas por los arqueólogos que probaron que los supuestos templos de la Grecia neolítica eran claramente viviendas, que se distinguían de otras casas solo por su tamaño. El equipamiento de estos edificios con chimeneas, utensilios domésticos y herramientas apunta a un uso profano por parte de una familia agrícola normal.

«Además, está probado que las representaciones antropomórficas de dioses aparecen mucho más tarde: en el cuarto milenio a.C. en Mesopotamia. En Grecia el proceso de humanización de los dioses termina con Homero y Hesíodo "que crearon una genealogía de los dioses para los griegos, dieron a los dioses sus epítetos, clasificaron sus honores y responsabilidades y dieron forma a su figura" (Walter Buckert). Por lo tanto, aún es demasiado pronto para que haya diosas con características y funciones específicas, como cree Gimbutas.

Robert N. Bellah (1973) opina que en las llamadas sociedades primitivas los dioses son desconocidos, los seres míticos son más bien figuras ancestrales:

"Aunque a menudo tienen proporciones gigantescas, poseen poderes gigantescos más allá de la medida humana normal, y también se les considera antepasados y creadores de muchas cosas específicas del mundo, no son, sin embargo, dioses: ni controlan el mundo, ni gozan de una veneración especial."

La madre primordial (Gran Diosa de Gimbutas) no era el centro de un culto en el templo y, desde luego, no era una de las diosas con rasgos de carácter humano definidos, características de las primeras civilizaciones avanzadas o de la Grecia homérica.

Aunque no hay pruebas de que se hubiera rendido culto a esta madre primordial, sí hay indicios claros de su importancia. Llevada como colgante, su imagen servía casi con toda seguridad como un eficaz amuleto cuyos poderes regenerativos y apotropaicos (del griego ἀποτρόπαιος *apotrópaios* 'que aleja el mal') eran valorados. Si esta madre primordial debe seguir siendo descrita como una "gigantesca figura ancestral" o como una diosa eso queda a juicio de cada uno. Las transiciones entre ancestros, figuras míticas y dioses son bastante fluidas.

La figura de una madre primordial, como ya aparecía en la Anatolia neolítica, también era conocida en Grecia. Sin embargo, no hay pruebas de un culto a esta madre primordial. Desde un principio, la religión griega se manifestaba en forma de acción religiosa.» [Wunn, Ina: *Götter, Mütter, Ahnenkult. Neolithische Religionen in Anatolien, Griechenland und Deutschland*. Diss. Universität Hannover, 1999]

DIOSA MADRE - FUNCIÓN Y ROLES

«En el antiguo Cercano Oriente, la idea de dar a luz se limitaba a las deidades femeninas, lo que de ninguna manera significa que las deidades masculinas no pudieran crear también hijos de dioses o seres humanos. Contrariamente a las tesis matriarcales generalizadas, también feministas, no existe la diosa madre per se, que luego fue suplantada por el dios masculino, sino numerosas manifestaciones diferentes de poderosas deidades femeninas.

El papel materno enfatiza las potencias de la generatividad y la concesión de la vida, y del alimento y el refugio. Se puede hacer referencia a las diosas como diosas madres cuya capacidad para dar a luz está en primer plano y que se representan con su bebé. Sin embargo, la mayoría de estas diosas, que a veces prescinden de un nombre específico, no asumen el papel de madre, sino que tienen otras funciones. Iconográficamente, la función materna de una representación o figurilla sólo se hace evidente cuando está presente un niño.

En las ciudades-estado sumerias del tercer milenio a.C. se adoraba a una diosa materna (ama/amma 'madre') sin un nombre específico. Sus diferentes títulos y epítetos como Ningal, Ninmach, Nintu 'Señora del Parto' y Ninchursag 'Señora de las Montañas' indican una amplia distribución, pero también grandes diferencias en su culto.

En el contexto acadio, la diosa madre lleva el título de *bēlit-ilī* 'señora de los dioses'; la epopeya *Atrahasis* (manuscrito redactado hacia el 1800 a. C.) es un extenso poema que abarca desde el origen del mundo a la creación del hombre, comprendiendo la narración del Diluvio, entre otras.

Esta epopeya nombra a la diosa implicada en la creación de los seres humanos, que abre el útero, Mami, Mama y Nintu. Otras diosas asirias mencionadas por su nombre, como Ishtar, Gula y Nikkal, también pueden llevar el título de madre sin ser absorbidas por el papel de la diosa que da vida y preserva. En textos de la ciudad cananea de Ugarit, la diosa Asherah (Aserá) lleva a veces el título de madre y el epíteto "Creadora de los dioses"; pero también tiene muchas otras funciones.

Las representaciones de una mujer o diosa con un niño son raras en todo el material desde los inicios hasta la segunda mitad del primer milenio a. C. El útero se ha representado en forma de un signo Ω (omega) desde principios del segundo milenio.

Este signo se asigna a las diosas madres Ninchursag y Nintu en Babilonia. También se encuentra en amuletos de sellos de la Edad del Bronce Medio del sureste de Anatolia (actual Turquía) y Palestina, que probablemente fueron depositados al lado de niños fallecidos.

LA DIOSA NUTRITIVA EN EGIPTO

En Egipto, junto a Nut y Mut, especialmente Hathor en su apariencia de vaca celestial, es la diosa madre más destacada antes de fusionarse con Isis, la madre de Horus. A menudo se la representa amamantando e inicialmente representa la fertilidad de los rebaños.

En el primer milenio a.C., la imagen antropomórfica de la diosa Isis amamantando al niño Horus se extendió desde Egipto por toda la región mediterránea. Según el mito, Isis, la hermana y esposa de Osiris, protege a su hijo Horus, que fue concebido con Osiris después de su muerte, de las mordeduras de serpientes y escorpiones.

En la época greco-romana, Isis era adorada como una deidad que da y preserva la vida más allá de las fronteras del Imperio Romano. Las aretalogías (himnos de alabanza) dedicadas a ella identifican a Isis con otras diosas contemporáneas y la alaban como la deidad que todo lo abarca. La imagen de Isis amamantando a su hijo Horus se convierte en el icono de la madre por excelencia y, por lo tanto, en el cristianismo en un modelo iconográfico para la Virgen María con el Niño Jesús. [...]

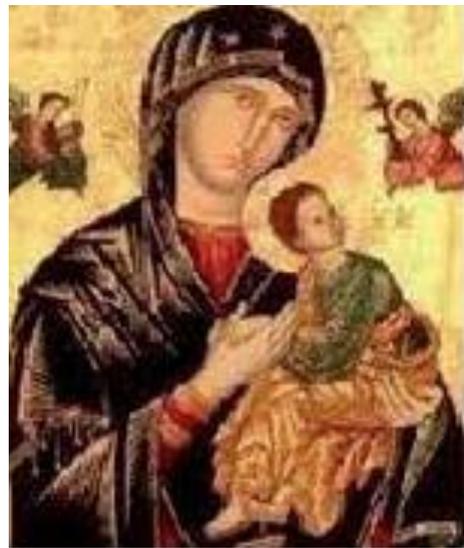


En el arte levantino del I milenio a.C., la vaca celestial que amamanta a la cría o la cabrita lactante, son representaciones de la función maternal y nutritiva de una diosa y son iconos de bendición.

El culto a la tierra como madre, como donante de comida vegetariana, probablemente se puede encontrar en las primeras culturas indoeuropeas. La concepción ambivalente de la tierra como que da a luz y recibe a los muertos también se encuentra en la cultura griega.

En la tragedia y la filosofía griegas, a menudo se hace referencia a la diosa Gaia o Ge como la madre. Por el contrario, la adoración de Gaia en el culto juega un papel comparativamente menor.

Ocasionalmente, Gaia se identifica con la diosa del grano Deméter, cuyo famoso culto místico tiene su sede en Eleusis. En los escritores griegos y romanos y en numerosos epitafios de época helenística y romana, la tierra es el vientre materno que recibe a los muertos.» [Christl M. Maier: „Muttermutter“ (2008), en *Das wissenschaftliche Bibellexikon* (WiBiLex), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.]



LA MAGNA MATER – MADRE PROCREATRIZ Y MADRE DESTRUCTORA

«En las religiones y pueblos más diversos se representa la imagen de la *Magna Mater*, de la *Mater* fecunda, muchas veces con rasgos masculinos. Se trata, en ocasiones, diosas fálicas, con los atributos sexuales del varón más o menos explícitos, o bien, en forma simbólica, como diosas barbudas o provistas de alfanjes o serpientes. Con ello parece indicarse que el principio generatriz, el

dios primigenio de donde todo procede, está por encima del sexo; que es, a la vez, masculino y femenino o, como dice el término jungiano, *ourobórico*, nombre que procede de ese ser fabuloso, el ouroboros que, como una sierpe o dragón, se revuelve en forma de círculo, sin principio ni fin, para morderse la cola.

Mas, a la vez que masculino y femenino, este principio fecundo, comienzo y fin de todo, es no solo creador, sino también destructor. [...]

Encontramos en todas las culturas la idea del Cosmos basada en la incesante renovación de las plantas, en el germinar ininterrumpido de la vida, en el tácito murmullo que de la tierra brota y en el que se funde la putrefacción de lo que perece y marchita y el nuevo fluir de savias jóvenes. El mismo culto a una divinidad maternal, procreatriz y destructora, ha existido también en las Nuevas Hébridas, en las tribus de la Malécula o al otro lado del Atlántico, tanto en Norte como en Sudamérica, sobre todo en esta última, en las civilizaciones maya y azteca.

Parte Erich Neumann de la idea de que la primitiva función de todo símbolo femenino (cáliz, cuna, seno, fuente) ha sido, en todas las civilizaciones, la de *contener*, la de abrigar. Esta función elemental se diferencia y transforma, en el hombre, a lo largo de dos ejes: en el maternal, este primario carácter de contener y abrigar. En *sentido negativo* la función femenina de contener y abrigar, al exaltarse patológicamente, da lugar a una *retención, captación o aprisionamiento*. Lo vemos con claridad en esas madres que, a fuerza de cariño, quisieran retener a sus hijos en su regazo protector eternamente, sin dejarlos nunca convertirse en hombre, invalidándoles al no permitirles volverse independientes, incluso en edades avanzadas. Estos hombres "enmadrados" en exceso, casi siempre solteros empedernidos, con solo uno de los muchos aspectos negativos de la maternidad.

En capas aun más profundas este aprisionamiento puede llegar a hacerse destructor. La madre que, por su neurosis, solo ve, inconscientemente, en su hijo un instrumento en el que satisfacer sus conflictos profundos, no solo le aprisiona, sino que, a la larga, acaba por destruirlo, volviéndole neurótico. Si, en un polo positivo, lo maternal es fecundante y generador, en su polo negativo, lo maternal es destructor y aniquila. Así, en las viejas mitologías, junto a las diosas que simbolizan la fecundidad de la tierra: Isis y Deméter, aparecen también las diosas tenebrosas que habitan en los avernos y devoran o destruyen lo creado: Perséfone, Gorgo, Hekaté, Kali o sus correspondencias aztecas o mayas.

En uno de los polos de este eje, en el polo positivo, tendríamos las imágenes femeninas inspiratrices: Musas, Beatriz, Sofía. En cambio, en el polo opuesto están las fuerzas femeninas que, seduciendo al hombre, le encadenan en grato sortilegio. Los antiguos concibieron estos aspectos negativos de lo femenino como figuras seductoras con poderes mágicos: Circe, Lilith, o la Loreley trenzando en los acantilados del Rin sus rubios cabellos. [...]

Erich Neumann equipara lo femenino al subconsciente; en cambio, la conciencia del hombre, su parte luminosa, en trance de surgir constantemente

de las sombras del subconsciente, y en incesante peligro de ser devorada por ellas, tendría signo masculino. Lo que el hombre ha percibido en las viejas mitologías como aspectos pavorosos y negativos de la *Magna Mater*, dando lugar a las múltiples personificaciones de la *Magna Mater*, dando lugar a las múltiples personificaciones de la Madre Terrible, ha sido un temor a que fuerzas del inconsciente, incontrolables y misteriosas, devorasen la conciencia, la hicieran desaparecer. La conciencia, en efecto, desaparece todos los días, en cada uno de nosotros, durante el sueño; pero también se desvanece en otras situaciones: por ejemplo, en el éxtasis, o por la acción de las drogas o del alcohol, en el arrebató pasional u orgiástico, y, sobre todo, en la vesania (demencia, locura, furia).» [Rof Carballo, Juan: *Entre el silencio y la palabra*. Madrid: Aguilar, 1960, p. 309-312]

LA MADRE TERRIBLE Y LA MADRE PROPICIA

«Si Erich Neumann ha podido consagrar un libro admirable a la rica iconografía que, en todas las civilizaciones, en las culturas más diversas, en los remotos lugares de la tierra se ha dedicado a la *Gran Madre*, es porque el arquetipo primordial, es decir, el eje de cristalización de la psique del hombre tiene, forzosamente, que referirse a este *complemento tutelar* que, sirviendo de amparo a su invalidez substancial, radical, permite su supervivencia. Y como tal amparo puede ir teñido de aspectos benignos y malignos; como la invalidez y prematuridad [el hombre es un ser prematuro, nace estando incompleto y desvalido] del hombre le ponen a la merced de las fantasías de la madre y de los prejuicios de la cultura en que nace, forzosamente este *arquetipo maternal* ha de estar violentamente teñido de dos colores opuestos: blanco y negro. La Gran Madre ha de presentarse en las creaciones de la fantasía humana, manifiestas en sus mitos, en sus leyendas, en forma de Madre terrible y de Madre protectora. Así ocurre y el libro de Erich Neumann nos lo demuestra, junto con la riquísima gama de simbolizaciones de este fenómeno radical de la psique del hombre.

La Gran Madre aparece como vientre, como corazón, boca, como cuerva protectora o tenebrosa, como infierno, como nido, lecho, cuna; como escudo, como abrigo. "Escudo protector" es una imagen empleada con frecuencia por los psicoanalistas ortodoxos al hablar de la unidad madre-niño. Pero también vuelve a aparecer como cáliz, como Grial, fuente, bebedizo, fruto, retorta donde se verifica la transformación alquímica, como agua de la vida, como sabiduría, como luna, cielo, etc. en los símbolos de todos los pueblos y culturas.

En la simbología de la psicoanalista Melanie Klein este maniqueísmo de los "objetos malos" y de los "objetos buenos", esto es, del "pecho malo" y del "pecho bueno" internalizados, ¿qué otra cosa es, en el fondo sino los mismos arquetipos de la Madre terrible y de la Madre propicia que vemos florecer, todo lo largo de la historia de la humanidad, en las religiones más diversas, en mitos y cuentos?» [Rof Carballo, Juan: *Biología y psicoanálisis*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1972, p. 34-35]

LAS RELIGIONES NEOLÍTICAS

«Los habitantes de Çatal Hüyük y Hacilar conocían la idea de una madre primordial o deidad madre primitiva, cuyo relieve se encuentra en numerosas casas de Çatal Hüyük y que se representaba en vasijas de cerámica en Hacilar. Sin embargo, los edificios con relieves de esta mítica figura femenina a los que Mellaart se refiere como templos son claramente viviendas. Un culto a la madre primordial y un sacerdocio perteneciente a ella tampoco son verificables y no encajan en el cuadro de una sociedad todavía segmentada. Además, la idea de Mellaart de una deidad masculina, que supuestamente se representaba como un toro, es ciertamente errónea.

Las reses son muy probablemente objeto de sacrificios en el marco de un ritual que repite los acontecimientos primigenios para mantener el orden cósmico y no un sacrificio en el sentido de una ofrenda a los dioses y, desde luego, no la epifanía de este dios en sí.

Además de las ideas de una madre mítica primordial y de los rituales en los que se mataba a un buey, el difunto desempeñaba un papel importante en el mundo espiritual de los habitantes neolíticos de Anatolia. Primero se abandonaban en un lugar determinado y, después de un cierto tiempo, se enterraban sus huesos dentro de las casas. Evidentemente, ya estaba extendida la idea de que la muerte debía ser una "etapa de transición y transformación" dividida en fases. Los cráneos, o incluso las estatuillas, servían como sede de los poderes del difunto que no estaban ligados a su existencia corporal.

Ideas similares se extendieron también en Grecia con el inicio del Neolítico. La madre primordial era ciertamente conocida, como muestran los amuletos. Aquí tampoco se le dedicó ningún culto. Sin embargo, las figuras de los antepasados, míticas o reales, cuya imagen de arcilla se colocaba en las casas y a las que se ofrecían pequeños sacrificios, gozaban de cierta veneración cultual.

También hay pruebas de prácticas de culto público. Sin embargo, las ideas de Gimbutas sobre un panteón femenino, del que se dice que recibía culto en ciertos lugares domésticos y en templos especiales, no son ciertamente correctas para el caso de Grecia.

Desde Anatolia, pasando por Grecia, hasta la Alemania neolítica, estaba evidentemente extendida la idea de una madre mítica primordial, que se representaba en su típica posición exhibicionista. Aunque no hay pruebas de que se hubiera rendido culto a esta figura divina en ninguna parte, tuvo una gran importancia en la vida espiritual de las culturas neolíticas.

No se puede comprobar la existencia de deidades masculinas. En el Neolítico posterior, las figurillas retroceden por doquier y dan paso a retratos semianicónicos en los que se aprecian las primeras representaciones de divinidades. Estas deidades eran veneradas y constituían el centro del culto.

La actividad cultual, por lo que se puede probar, tuvo lugar inicialmente en un entorno doméstico. No se ha podido demostrar la existencia de templos en

ningún lugar de las zonas estudiadas. No había templos ni sacerdocio asociado a su servicio. Los rituales tenían lugar al aire libre.

La abundancia de manifestaciones de la vida religiosa y la diferenciación de las ideas religiosas en algunas culturas, especialmente en la cultura Çatal Hüyük y en la cultura megalítica, demuestran que se trata de religiones que eran extraordinariamente complejas y ciertamente todo menos primitivas.» [Ina Wunn, 1999]

CRÍTICA A LA CONCEPCIÓN DE LA GRAN MADRE Y SU PARETROS

Birgit Langer („Gott als Frau. Altorientalische Quellen der Göttinnenverehrung“, in: Edith Specht, Hg., *Nachrichten aus der Zeit. Ein Streifzug durch die Frauengeschichte des Altertums*, Wien 1992) se opone al uso del término Diosa Madre o Gran Madre, ya que los rasgos maternos solo constituían una parte de la esencia de la diosa original. Langer subraya los rasgos agresivos y bélicos de las antiguas diosas orientales, muy pronunciados en Inanna/Ishtar y Anat. Helga Vogel (‐Die Frau als Muttergöttin‐ – La mujer como diosa madre), sugiere que, sobre todo en el caso de las figuras muy tempranas, habría que poner el acento en el hacer, es decir, en el proceso de fabricación, porque esto también encajaría mejor con el hecho de que algunas de las estatuillas se encontraran en la basura porque ya no tenían ningún significado después de ser fabricadas.

«La actual invocación de "la Diosa", por parte de las teorías sobre el matriarcado, se dirige contra la sinrazón imperante que ha dominado el mundo desde la antigüedad, pero que sólo ha alcanzado dimensiones apocalípticas en la era moderna, más visiblemente en el campo de la tecnología y la guerra constante hasta la amenaza de aniquilación nuclear de toda la tierra. Se ataca el patriarcado recurriendo históricamente a las primeras civilizaciones humanas: la fase más temprana de la humanidad habría tenido una forma de religión en la que se adoraba lo femenino como fuerza divina, posiblemente al principio sin la idea asociada de un elemento masculino complementario. Las representaciones escultóricas que se remontan a la primera Edad de Piedra, harían hincapié en los órganos específicamente femeninos de las figuras de mujer o las muestran como mujeres embarazadas o de parto. Esto sugiere que el poder divino se atribuyó a la mujer por ser la garante de la nueva vida, sobre todo porque el papel del varón en la creación de la nueva vida probablemente no se conoció durante mucho tiempo.

Con la veneración del poder femenino-divino como único principio, se habría llegado al mismo tiempo a la forma más antigua de religión. Las representaciones en las que se asigna una figura masculina a la femenina se interpretan sistemáticamente en el sentido de un mito, que la filósofa y literata feminista Heide Göttner-Abendroth resume en su libro homónimo: *Die Göttin und ihr Heros* (La diosa y su héroe), y que representa una segunda etapa en el desarrollo de la religión. Lo masculino se asignaría a lo divino femenino como hijo y amante, pero nunca como marido que la domina. Este hijo-

amante no sería en realidad divino-eterno, sino masculino-humano, puesto que debe morir, símbolo de la naturaleza moribunda, pero es revivido o regenerado por la diosa como la vegetación que vuelve a brotar, y la diosa celebra con él las "bodas sagradas", la unión sexual como símbolo de la fertilidad real-natural. Por otra parte, el héroe muere, encajando en el ritmo de las estaciones, dando su vida como sacrificio, sabiendo que renacerá.

Hieros gamos (en griego ἱερός γάμος, ἱερογάμια "matrimonio sagrado"), Hierogamia o Hierosgamos, es un concepto teológico de varias religiones que se refiere a la existencia de algún tipo de matrimonio sagrado, bodas santas o bodas espirituales. En general, es un matrimonio sagrado que se celebra entre un dios y una diosa, especialmente cuando se representa en un ritual simbólico en el que participantes humanos representan a las deidades.

Como resume Heide Göttner-Abendroth:

«La concepción del tiempo es cíclica en lugar de lineal, el ciclo estacional con las etapas de crecimiento, muerte, retorno determina el pensamiento. Detrás de las metáforas matriarcales de la fertilidad se encuentra una cosmología integral, en la que se asumen las fuerzas fundamentales de la vida y la muerte. Por ello, las religiones matriarcales se deberán denominar más bien como 'religiones de la regeneración'.»

Gerda Weiler (*Das Matriarchat im Alten Israel*. Kohlhammer, Stuttgart 2006) parte de la base de que el Dios del Antiguo Testamento, Yahweh, era inicialmente un Dios matriarcal y sólo se convirtió en el Dios que el Antiguo Testamento presenta ahora en un proceso de lucha, o más exactamente en un proceso de secesión. Para Gerda Weiler, es central un mito ugarítico que gira en torno a la diosa Anat y su hermano-amante Baal. Weiler reconoce una estructura diosa-héroe en este mito: Baal es asesinado por Mot, la deidad de la muerte, y devuelto a la vida por Anat, que lo llora, lo entierra y finalmente mata a la deidad de la muerte. Al hacerlo, el mito registra explícitamente que cuando Baal muere, la vegetación se marchita y cuando él revive, también revive". Así, también Yahweh se convierte de nuevo en el hijo-amante de la Gran Señora del Cielo. También Yahweh es mortal. También Yahweh debe su regeneración a la Reina del Cielo que lo revive cada año. También Yahweh celebra el culto de las Bodas Sagradas".

Fuentes no bíblicas confirman que Yahweh era venerado junto a una deidad femenina Asherah (o Ashirtah) en el Israel de la época de los reyes y que EL, como Baal, eran considerados dioses autóctonos - esto, sin embargo, no cubre en absoluto el mundo de los dioses del antiguo Israel.

"Los levitas usurparon el poder político y religioso en Jerusalén desde aproximadamente el siglo VIII a.C. y más tarde llevaron el Antiguo Testamento a su forma actual; son los verdaderos creadores de la religión patriarcal-monoteísta del Antiguo Testamento" (Gerda Weiler).

No cabe duda de que los círculos levítico-sacerdotales han configurado de manera decisiva la forma actual del Antiguo Testamento y la fe en Yahweh del antiguo Israel.

Sin embargo, es problemático estilizar la lucha del antiguo Israel contra otros dioses, que no sean Yahweh, como un proceso de secesión de lo femenino; puede haber habido otros motivos. Por lo tanto, hay que cuándo y dónde en el Antiguo Testamento se plantea realmente el género de la deidad como un problema.

El primero en apostrofar a su Dios como varón en términos inequívocos es un contemporáneo de Amós, el profeta del Reino del Norte Oseas hacia mediados del siglo VIII a.C. Oseas proclama a Yahweh como el marido de Israel, asignando así la representación femenina a la pareja humana y la masculina a la divina.

Al mismo tiempo, Oseas es la primera voz de la tradición del Antiguo Testamento que podemos captar claramente, que ya no quiere tolerar ninguna otra deidad aparte de Yahweh, de modo que para él el Dios masculino se convierte al mismo tiempo en el único. Por lo tanto, un análisis feminista (teológico) exhaustivo del libro de Oseas podría ser un punto de partida adecuado para la cuestión del –innegable– patriarcado en el Antiguo Testamento.» [Wacker, Marie-Theres: „Die Göttin kehrt zurück. Kritische Sichtung neuerer Entwürfe“, in: *Der Gott der Männer und die Frauen: feministische Orte und Perspektiven*. Düsseldorf 1987, 11-37]

DIOSES URÁNICOS <> DIOSES CTÓNICOS EN GRECIA

Los dioses uránicos (del griego οὐρανικός ouranikós, adjetivo del sustantivo Οὐρανός Ouranós, ‘cielo’ o ‘bóveda celeste’) son, en la mitología griega, los dioses supremos celestes, habitantes del cielo, denominados también uranios por el dios supremo de la mitología griega Urano. Los dioses uranios, son los creadores cosmogónicos por excelencia, omniscientes, se manifiestan a través de las hierofanías del rayo, trueno, viento, etc. Generalmente se retiran a lo más profundo del firmamento celeste una vez concluida su obra, perdiendo interés en los asuntos humanos y dejando en su lugar a su hijo o demiurgo la tarea de completar la creación o intervenir en los asuntos de la humanidad. Con el tiempo son olvidados y reemplazados en el culto por otros dioses atmosféricos, fertilizadores de la tierra con funciones más específicas y terrenales. Estos dioses han perdido comunicación con la humanidad convirtiéndose en dioses ociosos (dei otiosi) y solo se les dirigen plegarias como último recurso ante alguna catástrofe natural o enfermedad.

Los dioses olímpicos eran los principales dioses del panteón griego, que moraban en el monte Olimpo (el más alto de Grecia). A ellos les fueron consagrados tanto templos, como festividades cívicas, actividades artísticas y deportivas, siendo considerados los más importantes dentro del amplio conjunto de las deidades de la mitología griega. En sus orígenes, los primeros cultos se remontan aproximadamente hace 5000-6000 años, hacia el 3500 a. C.¹²³ El culto a las deidades de la Antigua Grecia permanece vigente en el Helenismo.

El concepto de "doce dioses" es más antiguo que cualquiera de las primeras fuentes griegas. La palabra "Dios" (gr. Διος) ya era atribuida en aquel entonces a Zeus, mientras que "Theo" (gr. θεο) se refería a los restantes. Hubo, en diferentes épocas, catorce dioses diferentes reconocidos como olímpicos, aunque nunca más de doce a la vez. De este concepto es como se hace referencia a ellos como los doce olímpicos, también conocidos como Dodektheon (en griego, Δωδεκάθεον, de δώδεκα, dōdeka, 'doce' y θεοί, theoi, 'dioses').

Los dioses ctónicos (del griego χθόνιος khthónios, 'perteneciente a la tierra', 'de tierra'), también llamados telúricos (del latín tellus, 'tierra'), son los que habitan en el inframundo, por oposición a las deidades celestes.

La palabra griega χθών khthōn es una de las varias que se usan para 'tierra' y se refiere típicamente al interior del suelo más que a la superficie de la tierra (como hace γαῖη gaie o γῆ ge) o a la tierra como territorio (como hace χώρα khora). Evoca al mismo tiempo la abundancia y la tumba.

Las divinidades ctónicas pertenecen a un viejo sustrato mediterráneo, identificado más obviamente con Anatolia. Los ciclos de la naturaleza, los de la vida y la supervivencia tras la muerte están en el centro de las preocupaciones que traducen.

La arqueología revela, especialmente en los lugares de posibles santuarios y en las tumbas de la época neolítica y de la Edad de Bronce, los ídolos actualmente calificados de Grandes Madres o Madres-Tierra, supuestamente relacionados con los cultos a la fecundidad y la fertilidad. La relación de estos objetos con los de otros sitios (notablemente Anatolia) sugiere que esta antigua religión mediterránea asociaba esta diosa con un toro o un cordero, tema que permanecerá largamente en la región.

En Creta, el supuesto culto a esta Gran Diosa se transforma durante el II milenio a. C. a medida que aparecen nuevos actores: diversos animales, plantas, etcétera. Toda una muchedumbre de demonios guía a los dioses, tales como los Curetes o los Dáctilos, que se expanden en esta época y tendrán numerosos descendientes en la mitología griega (quimeras, gorgonas, sirenas, etcétera).

La misma Diosa Madre se duplica sin duda como madre e hija, como será más tarde el caso de sus herederas Deméter y Perséfone. El santuario de los Grandes Dioses de Samotracia albergaba un culto misterioso dedicado a un panteón de divinidades ctónicas, de las que la más importante era la Gran Madre. En Acragas (actual Agrigento) hay un templo dedicado a las divinidades ctónicas.

«El antiguo politeísmo griego se caracteriza por la oposición entre la religión olímpica y la ctónica: este es un postulado de la historia de la religión que fue acuñado en el siglo XIX y se ha mantenido vigente hasta el día de hoy. Sin embargo, la pregunta fundamental es: ¿La antítesis "olímpico / ctónico" es exactamente lo específico de la religión griega antigua?»

De hecho, no hay pruebas de una distinción clara entre el "culto olímpico" y el "culto ctónico" en Grecia. Esta antítesis tiene su origen (al igual que la polaridad que introdujo Nietzsche entre "apolíneo / dionisíaco") en la investigación romántica sobre los mitos y ha sido considerada canónica desde las primeras décadas del siglo XIX. La interpretación de Georg Friedrich Creuzer (1771-1858), autor de la monumental obra *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*, publicada en 1810, fue y siguió siendo decisiva. [...]

Como resultado preliminar se puede afirmar que, aunque los dioses superiores e inferiores, "celestiales" y "terrenales" están diferenciados, ambos grupos de dioses no están separados como dos "religiones" diferentes, sino que simplemente podrían ser objeto de un culto común. En ninguna parte se menciona una comparación de diferentes formas de culto como práctica real.

Como escribe Madeleine Jost en su investigación *Sanctuaries et Cultes d'Arcadie* (1985): "si chaque divinité a son domaine de prédilection, elle n'a jamais ni domaine réservé ni fonction exclusive" (p. 557), ["cada deidad tiene su dominio predilecto, pero nunca tiene un dominio reservado ni una función exclusiva"].

Esto, subraya la autora, concuerda con la „souplesse de la répartition des fonctions divines dans la religion grecque" (l. c., 559), [la "flexibilidad de la distribución de las funciones divinas en la religión griega"].» [Renate Schlesier: *Kulte, Mythen und Gelehrte. Anthropologie der Antike seit 1800*. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 1994, p. 21-22, 29 y 32]

DEIDADES FEMENINAS Y LA POSICIÓN SOCIAL DE LA MUJER

La cantidad de figuras femeninas representadas en el arte de una cultura no dice nada de la posición social de la mujer. Si es problemático llamar "diosas" a las figuras femeninas de la Edad de Piedra, es erróneo postular para aquellas edades la existencia de un matriarcado. La palabra "diosa" que emplean algunos defensores del matriarcado, sería "diosa única", es decir, un monoteísmo femenino, mientras que en el politeísmo hay pluralidad de dioses y diosas.

Por otra parte, la veneración de la mujer como algo sagrado no dice nada de la situación social de la mujer real en las sociedades arcaicas. Tenemos el ejemplo en España, un país fundamentalmente "mariano" y, sin embargo, nadie, que conozca verdaderamente el país, podrá afirmar que la sociedad española es "matriarcal".

Hay que tener en cuenta que las religiones clásicas, con sus triunfales diosas, permitieron un verdadero acceso de la mujer a la cosa pública, ejerciendo de sacerdotisas, pero que dicho acceso jamás se materializó en una verdadera igualdad política.

Como dice M. Warner, «no hay equivalencia lógica en ninguna sociedad entre mujeres ensalzadas como objetos de culto y una alta posición social de

las mujeres» . [Warner, M.: *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*. Madrid, 1991, sobre todo, págs. 353 ss.]

LAS DIOSA Y LAS DIOSAS

Una Diosa es una deidad o Divinidad femenina, en contraste con las deidades masculinas conocidas como "dioses". Muchas religiones y culturas antiguas adoraron a diosas y, en parte, también este culto se mantiene hasta la época actual. La idea o representación conceptual de estas deidades, así como su área de acción, se han asociado frecuentemente a la fertilidad, a la maternidad o a otras figuras femeninas comunes. Sin embargo, existen también diosas de la guerra, de la sabiduría, del mar o del conocimiento. Frecuentemente son parte de un largo panteón que incluye deidades de ambos sexos y, en algunos casos, incluso deidades hermafroditas (que tienen los dos sexos).

Las diosas aparecen en muchos mitos como figuras que suelen no corresponder a la imagen actualmente vigente de lo femenino. Así, se las relaciona con atributos aparentemente masculinos: con la guerra, la caza, la dominación, la violencia y el poder, con el espíritu perfecto y la sexualidad autónoma, como el que subyace al mito de las Amazonas, que aún no se ha logrado aclarar históricamente de modo definitivo. Además, la diosa representa el principio de la muerte, con lo que por una parte se representa conceptualmente que la que da la vida, también quita la vida, cuestión que por otra se relaciona con la creencia de que a través de ella sería posible la palingenesis. Así, en el papel de diosa de la vida y de la muerte, lo femenino se pone en relación con el destino humano.

En las diferentes culturas, las diosas tenían numerosas funciones importantes, sin embargo, no se puede establecer un culto universal a una «Gran Madre». En algunas culturas las diosas estaban estrechamente relacionadas con el surgimiento de ciudades más grandes, así como también con la aparición de la monarquía y se les consideraba como el origen de las organizaciones sociales de mayor complejidad.

En el tránsito desde las pequeñas organizaciones sociales hacia las civilizaciones los cultos a las diosas tuvieron importancia en todo el mundo, así por ejemplo en India, Egipto, Mesopotamia, China, Japón, Grecia y Roma. En estas sociedades agrarias complejas las diosas eran responsables, entre otros asuntos, de la fertilidad de los cultivos, de la monarquía, de la protección de los centros religiosos y de la victoria en las guerras.

En las diferentes culturas, las diosas tenían numerosas funciones importantes, sin embargo, no se puede establecer un culto universal a una «Gran Madre». En algunas culturas las diosas estaban estrechamente relacionadas con el surgimiento de ciudades más grandes, así como también con la aparición de la monarquía y se les consideraba como el origen de las organizaciones sociales de mayor complejidad. Con frecuencia eran responsables de instituciones sociales, como la recaudación tributaria o la distribución de los recursos, mientras que, en otras culturas, las diosas solamente representaban

a las compañeras de los dioses masculinos o fueron incorporadas a la religión mística desde cultos chamánicos más antiguos.

Existe controversia sobre si acaso la primacía de diosas está relacionada o no con el matriarcado social. Una comparación con culturas actuales que contemplan muchas diosas o entre las que existe un prominente culto a las deidades femeninas, muestra que estas «no son obligatoriamente sociedades en las que se aprecie a las mujeres y se les ofrezca oportunidades».

Con la excepción de la Diosa del Sol hitita de Arinna, en la mayoría de las religiones de la antigüedad no existen diosas encabezando una jerarquía de deidades. Actúan frecuentemente como diosas de la fertilidad, figuras maternas, diosas de la tierra o también meramente «como complemento de su esposo sin templo propio».

LA DIVERSIDAD DE RELIGIONES

«En fase ya histórica, tenemos las *civilizaciones primitivas*, que viven de la mera colecta. En otra zona tenemos lo que los etnólogos llaman *civilizaciones primarias*, donde no se vive solamente de la colecta, sino que el hombre vive de una "producción". Y esta producción necesaria para su vida implica esencialmente la versión hacia la ultimidad, hacia las cosas últimamente decisivas para su existencia. Los antiguos cazadores fueron los que dieron predominio en su vida religiosa al poder del sol. Consideraron al sol como dios. En estas civilizaciones nació el totemismo, la idea de unos vínculos de sangre con algún animal sagrado.

La civilización de *los pastores nómadas* no confía más que en el cielo raso, a través del desierto y de las grandes estepas. *Es el cielo el que dirige sus pasos*. Es la *religión del dios del cielo*, unida de una manera especial al culto de los muertos, y frecuentemente asociada a otra diosa que germina en otras civilizaciones en forma de diosa madre, que es la Tierra Madre, de donde se formó precisamente la pareja del Dios *Pater* (Júpiter) y *De-Meter*, la Diosa Madre, la Gran Diosa. Zeus *Pater* (griego: Ζεύς πατήρ), del indoeuropeo **dyeu-pater* ('padre cielo'), como en el caso del *Iupiter* romano, del *Dyaus-Pitr* védico, del *Dai-patures* ilírio, *Zeus-Papaios* escita, etc.

Tenemos, además, la civilización de los agricultores. Y esta civilización *se fija precisamente en la Luna y en la Madre Tierra; es en ella donde brota el animismo*, que lejos de ser un fenómeno universal, está muy acantonado a este tipo de civilizaciones. Las cosas vivas están referidas no solamente aun principio indiferenciado, sino que constituyen un todo solidario en la estructura misma de su inter-germinación. Es la Tierra-Madre.» [Xavier Zubiri: *Sobre la religión*. Madrid: Alianza Editorial, 2017, p. 74 ss]

LAS "VENUS" DEL PALEOLÍTICO

La llamada "Venus de Willendorf" es considerada por muchos como un ejemplo de la concepción femenina del mundo en el Paleolítico. Estas figurillas de mujeres serían una expresión del pensamiento cósmico. El cuerpo femenino

no sólo sería un símbolo del universo, sino que las estatuillas también simbolizarían la comprensión cósmica del mundo de los habitantes del Paleolítico, una comprensión profundamente femenina. Como la parte masculina en la procreación era aún desconocida, la creación de una nueva vida se habría atribuido únicamente a la mujer, expresión y partícipe de los poderes divinos. Las figurillas representarían a una Gran Diosa, representada en sus dos aspectos: la fertilidad y la maternidad. Por otro lado, esta diosa sería la encarnación de la "Madre Tierra", de cuyo vientre surge la vida, que termina en la muerte en el seno materno y del que volverá a renacer. Así la diosa sería el símbolo del nacimiento, la muerte y la regeneración.

«Una de las objeciones a esta concepción es que el Paleolítico no debe considerarse en absoluto como una época globalmente uniforme, sino que estaba diferenciado regional y temporalmente. En segundo lugar, las estatuillas del tipo Willendorf son cualquier cosa menos un fenómeno cultural globalmente extendido y regular.

Sólo se conocen estatuillas femeninas de dos periodos del Paleolítico Superior, de unos 29.000 a 22.000 y de unos 15.000 a 11.000 años. Además, la mayoría de los investigadores del matriarcado argumentan exclusivamente con estatuillas del horizonte temporal más antiguo, en el que también se sitúa la "Venus de Willendorf". Por tanto, sus afirmaciones, que se suponen válidas para todo el Paleolítico, sólo pueden referirse de facto a 7.000 años. Teniendo en cuenta los más de un millón de años estimados para el Paleolítico europeo, es evidente que las estatuillas femeninas de este periodo son una excepción y no un fenómeno cultural regular.

En Europa se han encontrado unas 200 estatuillas o fragmentos de estatuillas entre la costa atlántica francesa y Siberia. Proceden de 30 yacimientos, que no están distribuidos uniformemente por toda la zona, sino que se concentran en determinadas regiones de Francia, el norte de Italia, el sur de Alemania, Austria, la República Checa, Rusia y Siberia.

En medio, hay amplias zonas vacías de hallazgos, lo que subraya aún más la distribución selectiva de los hallazgos de estatuillas. Además, las figuras femeninas no se parecen en absoluto a la "Venus de Willendorf", estilizada como prototipo, sino que muestran una gran variabilidad.

Un examen más detallado de las fuentes revela que las estatuillas femeninas eran un fenómeno coyuntural, heterogéneo y sólo esporádicamente distribuido, al que no se le puede atribuir ninguna representatividad para el Paleolítico.» [Brigitte Röder: „"Illusionäre Vergangenheitsaneignung" kontra "patriarchale Verblendung": Matriarchatsforschung und Archäologie in Deutschland", in *Archäologische Informationen* 21/2, 1998, 299-313]

LA "ANTIGUA EUROPA" MATRIARCA SEGÚN MARIJA GIMBUTAS

«La arqueóloga y lingüista lituana Marija Gimbutas (1921-1994), en su obra *El Lenguaje de la Diosa. El sistema simbólico enterrado de la civilización occidental* (original en inglés 1989), vincula los hallazgos de excavaciones del

Neolítico en lugares de Europa Central con estudios sobre mitología comparada, lingüística y la tradición etnológica posterior de estas áreas.

Según Marija Gimbutas, en sus obras *Diosas y dioses de la Vieja Europa*, (1974) y *La civilización de las diosas* (1991), en la "Vieja Europa", antes de la inmigración indoeuropea (a partir del 4500 a. C.), se rendía culto a una diosa que, como mujer que da a luz, soberana de la muerte y mujer que se renueva a sí misma, cubría todas las funciones importantes de la vida y no necesitaba un compañero divino (Gimbutas 1989: XIX-XXIII).

El orden social de las culturas agrícolas de Europa en el Neolítico y principios de la Edad del Bronce (6500-3500 a. C.), como en la Creta minoica, era gilánico (matrilineal y matrifocal): igualitario, pacífico, sedentario, sin símbolos de dominación masculina, y con mujeres como jefas de clan o reina-sacerdotisa.



El Neolítico de la "Vieja Europa" (7000-3500 a.C.)

Solo en la segunda mitad del quinto milenio esta cultura fue desplazada por la cultura kurgan protoindoeuropea de las regiones esteparias de la cuenca del Volga (en ruso "kurgan" significa túmulo funerario). Las características de la cultura kurgan son los entierros de hombres de alto rango en túmulos redondos con armas y ocasionalmente con miembros de la familia y mujeres, la cría de ganado y la domesticación del caballo, de lo que Gimbutas deduce una estructura social patriarcal.

Si bien los estudios arqueológicos de Gimbutas se reciben en su mayoría con aprecio, su interpretación fuertemente generalizada de las culturas europea antigua y protoindoeuropea y su religión es controvertida en varios aspectos:

se critica, por ejemplo, que resuma hallazgos de excavaciones muy diferentes en Central Asia bajo la palabra clave cultura Kurgan, así como la domesticación del caballo como montura sin más evidencia.

Dado que los hallazgos del Neolítico pertenecen a una cultura sin escritura, Gimbutas entiende todos los elementos decorativos (por ejemplo, signos V, signos M, líneas en zigzag, líneas de agua, líneas ovaladas, pájaros) como símbolos que se refieren a una Gran Diosa y los interpreta con la ayuda de tradiciones etnológicas y mitológicas de fuentes escritas mucho más tardías.

Además, la imagen histórica universal de Gimbutas de un reemplazo de la cultura matriarcal por la patriarcal en el período 4500-3000 a.C. de ninguna manera hace justicia a la variedad de sitios, estructuras de asentamiento y fases de asentamiento. Hallazgos arqueológicos y textos del Cercano Oriente también desbaratan la tesis de la existencia de una sola diosa de Gimbutas, ya que dan fe de una multitud de deidades al principio, que estaban vinculadas a unas pocas figuras mediante la identificación en fuentes escritas (por ejemplo, Isis en la época helenística) o reunidas para formar una unidad en el monoteísmo judeocristiano.» [Christl M. Maier: „Muttergöttin“ (2008), en *Das wissenschaftliche Bibellexikon* (WiBiLex), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.]

Según Gimbutas, la "Vieja Europa" abarca un área que incluye: Hungría, la ex Yugoslavia central y meridional, Bulgaria, Rumanía y Austria oriental. Se extiende hacia la antigua Checoslovaquia y norte de Polonia y, por el este, hasta Kiev, en Ucrania. Hacia el sur incluye el sur de Italia, Sicilia, Malta, Grecia, Creta, las islas Cícladas, Jónicas y Egeas, además de la región costera occidental de Turquía.

«Los conceptos de "Europa antigua" y "pueblo kurgano", carecen de evidencia científica. Gimbutas opera con una elección selectiva de fuentes, que se limita a los artefactos que asocia con la religión de la diosa que postula. No se mencionan otras fuentes, como las fortificaciones, que podrían poner en duda el supuesto carácter pacífico de su civilización matriarcal.

Los investigadores actuales tienen problemas con su visión de la desaparición de la "Antigua Europa" a través de la guerra y el genocidio. No ponen en duda que se produjo un cambio cultural en las culturas que Gimbutas agrupa bajo el término "Vieja Europa" durante el periodo en cuestión, pero detrás de esto hay que considerar todo un conjunto de factores: los procesos sociales internos, el agotamiento de los yacimientos de metales fácilmente explotables, así como el deterioro del clima, que habría modificado profundamente las condiciones de vida. En este contexto, parece demasiado simplista atribuir la cultura y el desarrollo histórico de una región que se extiende desde Italia hasta Siberia Occidental a la dinámica de dos bloques culturales opuestos. En las publicaciones de Gimbutas, la "Vieja Europa" es presentada como una especie de paraíso estático.» [Brigitte Röder: „"Illusionäre Vergangenheitsaneignung" kontra "patriarchale Verblendung": Matriarchatsforschung und Archäologie in Deutschland", in *Archäologische Informationen* 21/2, 1998]

Las obras de esta arqueóloga y lingüista están plagadas de ideologismos de género y de ideas subjetivas.

EL CASO DE CRETA – EL PALACIO DE CNOSSOS (2000-1500 a.C.)

Entre los años 1900-1906, el arqueólogo británico Arthur Evans (1851-1941) desenterró el llamado Palacio de Cnosos, en la isla de Creta, que relacionó por su construcción laberíntica con el Palacio de Minos, por lo que dio a sus hallazgos la denominación genérica de civilización minoica.

Influido por el deprimente ambiente finisecular de principios de siglo, Evans encontró un refugio espiritual en Cnosos: el "mundo de los minoicos" le pareció un paraíso pacífico y despreocupado en el que las mujeres ocupaban un lugar destacado en la religión y la sociedad.

«La imagen supuestamente auténtica de Cnosos y su interpretación por parte de Evans no está exenta de problemas. Por ejemplo, la posición prominente que atribuye a las mujeres se deriva del hecho de que las mujeres están en primera fila en las representaciones escénicas.

Sin embargo, pasó por alto el hecho de que los hombres son representados con mayor frecuencia en general, y (como señalan las recientes investigaciones cretenses) las mujeres y los hombres aparecen con mayor o menor frecuencia como protagonistas en escenas interpretadas en términos culturales.

La interpretación de Evans de dos estatuillas encontradas también es cuestionable. Representan a mujeres con serpientes enroscadas en el cuerpo o en las manos, lo que llevó a Evans a asociarlas con una "diosa serpiente". Basándose únicamente en el criterio del tamaño, determinó que la figura más grande era una "diosa" y la más pequeña su "sacerdotisa". Pero los defensores del matriarcado parecen pasar completamente por alto este hecho. Adoptan los resultados de Evans de forma acrítica. Ignorando la investigación cretense moderna, transmiten así una imagen de Creta anticuada para los estándares actuales. Al fin y al cabo, Creta parece ofrecer todo lo necesario para un matriarcado prehistórico: una diosa, representaciones de ella con su hijo-amante (heros), símbolos de la diosa (doble hacha, varios animales), "pruebas" del dominio femenino en el culto, y una vida caracterizada por la serenidad y la paz.

La investigación sobre el matriarcado ha convertido a la Creta minoica en el último bastión del matriarcado, que, gracias a su situación insular protegida, se libró de las invasiones de las tribus patriarcales durante más tiempo que los habitantes patriarcales del continente. Para la investigación sobre el matriarcado, la desaparición de la cultura minoica marcó el fin de la época matriarcal de la humanidad, una época que, desde el punto de vista de la arqueología, desafía fundamentalmente las pruebas científicas.» [Brigitte Röder, o.c.]

LA RELIGIÓN DEL NEOLÍTICO

«Las ideas de un culto a la fertilidad originado en Anatolia, de ritos caníbales o de observatorios megalíticos ya no son sostenibles. En Anatolia, Grecia y Alemania, la creencia en una madre mítica primordial era manifiestamente importante. Se la representaba en posición exhibicionista, pero no se la adoraba ritualmente.

En el Neolítico tardío, las imágenes de la madre primordial pasaron a segundo plano y dieron paso a imágenes semianicónicas de dioses. Anicónico: 'sin imagen', que evita intencionadamente de cualquier alusión antropomorfa o zoomorfa, recluyéndose en lo simbólico, y aun esto de forma esquemática.

Otro foco de la religión neolítica era el culto a los antepasados, míticos o reales. Algunas de las figurillas ampliamente utilizadas en el Neolítico temprano deben interpretarse como figuras de antepasados. Los rondelos y los sepulcros megalíticos del Neolítico de Europa Central y Occidental también servían al culto de los antepasados. Por ello, las costumbres funerarias y los ritos de enterramiento eran de suma importancia.

En el Neolítico temprano, la costumbre del enterramiento intramuros estaba muy extendida en todas partes, y el enterramiento secundario parece haber sido ampliamente practicado. Más tarde, se impusieron los entierros en cementerios. Aunque en un principio la actividad cultural se desarrollaba principalmente en el ámbito doméstico, ya se detectan rastros de rituales comunales. Sin embargo, no había ni templos ni un sacerdocio asociado al templo.» [Wunn, Ina: *Götter, Mütter, Ahnenkult. Neolithische Religionen in Anatolien, Griechenland und Deutschland*. Diss. Universität Hannover, 1999]

Es difícil interpretar los hallazgos arqueológicos de épocas en las que aún no existía la escritura. Las primeras interpretaciones de los datos arqueológicos del Neolítico (excavaciones realizadas en Oriente Próximo, como Jericó, Çatal Hüyük o Hacilar) se hicieron tomando como referencia los documentos escritos de las primeras civilizaciones avanzadas en los que se plasmaban las ideas religiosas. El paralelismo parecía evidente.

«La conexión con Oriente nos remite a los cultos de la fertilidad de allí, en cuyo centro ya se encontraba una deidad, concebida y representada como mujer. La fertilidad de la tierra debió de ser interpretada tempranamente según la analogía de la fertilidad femenina y venerada como una fuerza femenina.» [Johannes Maringer, 1956]

Según Mircea Eliade las religiones neolíticas de Europa se caracterizaban por los cultos a la fertilidad centrados en una diosa, pero que también se conocía a un dios del tiempo "con sus epifanías de toro y bucrania".

Las interpretaciones de James Mellaart y Marija Gimbutas son más explícitas: En el Neolítico estaba extendida la creencia en varias deidades predominantemente femeninas, que, en el fondo, todas representaban los diversos aspectos de una única "Gran Madre" y su hijo-amante. En el territorio germano el culto a la fertilidad habría desempeñado un papel secundario, el primer plano de la religiosidad lo habrían constituido las prácticas sacrificiales.

Estos autores resumen así los rasgos principales de las religiones neolíticas:

Todas las culturas neolíticas de Europa tenían la misma religión, o al menos una muy parecida, cuyos orígenes hay que buscarlos en Oriente Próximo. En el centro de esta religión se encontraba el culto a una "Gran Diosa" antropomórfica y quizás una deidad masculina subordinada con su toro de las epifanías y la bucrania (bucráneo: del griego βουκράνιον, que designa el cráneo de un buey). El contenido de esta religión eran ideas que giraban en torno a la analogía de la fertilidad femenina y la fertilidad de la tierra. En territorio alemán, los sacrificios humanos y el canibalismo también estaban muy extendidos.» [Ina Wunn, 1999]

LA CULTURA DE ÇATAL HÜYÜK



Mujer sentada de Çatal Hüyük.

En la capa II tardía fue hallada en un contenedor de grano una estatuilla que muestra a mujer sentada en un sillón tipo trono.

Esta estatuilla en concreto de apenas 20 cm. de altura y modelada en arcilla corresponde a los últimos periodos neolíticos del yacimiento, y representa a una mujer de anchas caderas, senos muy exagerados y de gruesa anatomía, sentada en un trono que queda realzado por los dos leopardos que lo flanquean.

Entre las piernas de la mujer asoma la cabeza de un niño al que la mujer parece estar dando a luz.

Dos figuras de felinos a la derecha y a la izquierda de la figura femenina forman los reposabrazos del sillón del trono.

Esta pequeña estatuilla, de apenas 20 cm. de altura y modelada en arcilla, estaba guardada en un recipiente o contenedor de grano en la zona de habitaciones del asentamiento, por lo que indica que bien podría tratarse de una estatuilla dedicada al culto doméstico, cuya función podría haber sido la de proteger la despensa de víveres.

Para la mayoría de los autores la existencia de una o más deidades madre "en tiempos prehistóricos" es un hecho. Antes de la aparición de los indoeuropeos y de los semitas en Oriente Próximo, se adoraría a las deidades madre para simbolizar y salvaguardar la fertilidad de la tierra. Con el tiempo, un simbolismo inicialmente no figurativo dio paso a la representación con forma humana. Más tarde, la diosa, ahora como figura antropomorfa, aparece acompañada por un joven: hijo o amante. Según Mircea Eliade, la posición especial de las mujeres vinculada al culto de esta deidad femenina se basa en el hecho de que el cambio de la caza a la agricultura y la ganadería fue un logro cultural de las mujeres, que eran también propietarias de los campos, lo que aumentó enormemente su posición social. Para el hombre neolítico "la

fertilidad de la tierra corresponde a la fertilidad femenina, porque ellas conocen el secreto de la creación. Es un secreto religioso porque rige el origen de la vida, la alimentación y la muerte".

Un argumento en contra de la interpretación de las estatuillas como figuras de diosas es su temprana aparición. "Una figura femenina sentada con dos animales a los lados podría parecer una mujer en un trono sobre un asiento ceremonial con figuras de animales, como se puede comprobar a partir del segundo milenio a.C.; pero proyectar esto hacia el Neolítico antiguo parece cuestionable." (Müller-Karpe)

«Es muy posible que en Çatal Hüyük una "Señora de los Animales" (todavía) desempeñara un papel en el contexto de las danzas de caza culturales; al menos este tipo de danzas probablemente existió. Sin embargo, no se puede demostrar la existencia de tal deidad. También es improbable que, si la idea de la Señora de los Animales es tan concreta, se represente icónicamente.

Las pieles de leopardo con las que iban vestidas las bailarinas cazadoras, la ropa de piel de leopardo en algunas figurillas y la representación de los propios leopardos acompañando a las figuras femeninas hablan de un significado de este animal que va más allá de la armonía con la naturaleza. Al fin y al cabo, un felino depredador tan grande todavía se consideraba digno de acompañar a la diosa Inanna babilónica y a una diosa cananea relacionada con Anat varios miles de años más tarde.

La aparición de un gran felino depredador como compañero de una deidad madre o, más neutralmente, de una figura femenina, puede interpretarse de diferentes maneras. Por un lado, la figura femenina acompañada de felinos depredadores puede ser la representación de una figura mítica que podría interpretarse como la precursora histórica de Inanna o una diosa relacionada con Anat. Al fin y al cabo, la longevidad de estas imágenes, elegidas para representar un mito religioso cambiante, está demostrada.

Interpretadas en este sentido, algunas de las figurillas serían pues precursoras de las antiguas diosas madre orientales. Sin embargo, los leopardos o las pieles de leopardo también pueden representar ese gran animal irracional y temido que aparece una y otra vez en las culturas más diversas y que puede interpretarse simbólicamente y cosmológicamente, pero cuya posición en el culto, en la mitología o en la visión del mundo es muy diferente y procede de raíces completamente distintas.

Si las "mujeres leopardo" son las precursoras concretas de las deidades madre del Cercano Oriente o si el símbolo del leopardo surgió de forma independiente en diversos momentos en la región del Mediterráneo oriental no lo sabemos. Sin embargo, es cierto que los felinos que flanquean el "Gran Trono" en Çatal Hüyük simbolizan el poder y la fuerza.

Si se representa a los mortales, a los subalternos, a los artesanos, a la población normal, suele ser de pie. Si están sentados, se ponen en cuclillas en el suelo con las piernas dobladas por debajo. La "entronización" de las

figurillas de Çatal Hüyük también debe tener un significado especial porque las casas del asentamiento no estaban amuebladas en el sentido moderno.

Por lo tanto, se puede suponer que las figuras femeninas sentadas en un trono eran al menos personalidades destacadas, cuyo asiento adornado con un leopardo apunta simbólicamente a atributos de poder y fuerza o a conexiones míticas.

Mientras se puede asumir la existencia de una diosa o, mejor, de una madre primordial en la visión del mundo de los habitantes neolíticos de Çatal Hüyük sobre la base de los relieves femeninos, no hay ninguna prueba de la existencia de un dios masculino.» [Ina Wunn, 1999]

Las llamadas figuras de diosas suelen aparecer solas, aunque ocasionalmente también como figura doble, pero siempre en el centro de la pared y dominándola. La mitad de los edificios habían sido decorados con un relieve femenino. Con más frecuencia aún que estas figuras femeninas, sólo se representa al toro en diferentes formas de representación: El toro como pintura mural, en bajorrelieve, como cabezas de toro modeladas como relieves en la pared y como bucrania (bucraneo: del griego βουκράνιον, que designa el cráneo de un buey), pedestales decorados con cuernos que representan una cabeza de toro muy simplificada.

Además de estos relieves, se encontró una gran cantidad de pequeñas figuras escultóricas, la gran mayoría de las cuales representan a mujeres con cuerpos voluminosos y con nalgas y muslos acentuados. Sorprende que las pequeñas esculturas no tengan cabezas o que los rostros sólo estén representados de forma esquemática. Obviamente, no era la persona ni la individualidad de la mujer lo que interesaba al artista. Era más bien su cuerpo femenino, las voluptuosas nalgas, los gordos muslos, los suaves y largos pechos, lo que para él reflejaba lo que esencialmente debía representarse. Hoy en día, el término individuo está vinculado a una noción muy específica de persona, cuyo carácter se ve expresado en la cara.

LAS FIGURILLAS HUMANAS

«Si ya es inverosímil que las numerosas imágenes de ganado en Çatal Hüyük simbolicen una deidad masculina, es aún menos probable suponer la existencia de una deidad que diera a luz a un toro. Mellaart llega a la conclusión de que tal deidad dio a luz a un toro porque lo ve en relación con un mito correspondiente, que conoce de las antiguas religiones orientales.

Mientras que algunos autores opinan que no se puede hacer ninguna afirmación fundamentada sobre el significado y el uso de las esculturas, otros creen que el enigma de las figuritas está resuelto. Para arqueólogos como Gimbutas o Mellaart, no hay duda de que las figuras humanas tienen un significado religioso. Representan a los dioses o sus diversos aspectos y manifestaciones y eran el centro de un culto.

Para otros autores, como Lauren Talalay, estas pequeñas esculturas desempeñaban un papel en la vida cotidiana de las sociedades primitivas. La

Etnología ofrece una gran cantidad de ejemplos en los que las figuritas desempeñan un papel en la vida cotidiana de las aldeas o en el culto.

En relación con la iniciación sirven como material visual, en los ritos de curación la enfermedad se transfiere del enfermo a la figurilla, en los ritos de fertilidad representan la ansiada descendencia, pero también en ocasiones son simplemente juguetes para los niños. Siempre hay varias aplicaciones posibles dentro de una comunidad; las figuras o muñecos nunca tienen un solo significado.

Evidentemente, los lugares en los que se encontraron varias de las figurillas eran en su mayoría poco espectaculares. Por otra parte, las figurillas no procedían de vertederos, sino que se encontraban en el interior de las casas, por lo que se habían conservado –en el caso de la mujer sentada en un trono incluso con especial cuidado–.

Muchos pueblos africanos y americanos utilizan figuras similares para ilustrar a los iniciados en un rito de iniciación. La "Mujer del trono", entre cuyos muslos se ve un niño, y otras estatuillas femeninas con voluptuosas regiones abdominales podrían ser un indicio de que algunas de las figurillas de Çatal Hüyük también servían para impartir educación sexual a los jóvenes. La única escena amorosa posible que se ha encontrado, supuestamente "una pareja de dioses abrazados, a la derecha una madre con un niño en brazos" (James Mellaart), podría ser también material de demostración para instruir a los jóvenes.

Ninguna de las estatuillas y figurillas estaba colocada en un lugar destacado, como una estela, un altar, un hogar o incluso una casa solariega. Una fue encontrada en un contenedor de grano, otra en el vestíbulo de una casa, otra en un almacén, etc. Estos son lugares inusuales para las figuras de la deidad que gozan de veneración cultural. Más que inusual sería también la aparición de dioses en forma antropomórfica tan temprano.

"Durante el IV milenio a.C., las figuras de divinidades adoptaron una forma antropomórfica; convirtiéndose así en un socio de los humanos, al que estos se podían dirigir y a los que podían influir mediante la oración y el culto" (Klengel, Horst et al.: *Kulturgeschichte des alten Vorderasien*, Berlin 1989).» [Ina Wunn, 1999]

LAS MUJERES SENTADAS EN UN TRONO

«Podemos concluir que las mujeres sentadas en un trono son, efectivamente, pequeñas representaciones escultóricas de esa madre primordial que se representaba en Çatal Hüyük como relieves murales o pinturas en muchas de las casas. Sin embargo, las estatuillas no eran ciertamente figuras de culto que se colocaban en un lugar central del santuario y se veneraban allí, atendidas por una casta sacerdotal. Este tipo de culto pertenece a las religiones mucho más tardías de las primeras civilizaciones avanzadas, pero no encaja en la imagen de una cultura agrícola primitiva.» [Ina Wunn, 1999]

EL TEMA DE LA MUERTE

El término excarnación (también conocido como despojo) se refiere a la práctica de extraer la carne y los órganos de los muertos antes del entierro. La excarnación se puede lograr a través de medios naturales, como dejar un cadáver expuesto para que los animales lo rebusquen, o despojando a mano la carne del cadáver. Tras el proceso de excarnación, algunas sociedades recuperaban los huesos para enterrarlos.

«Las costumbres funerarias en el neolítico de Çatal Hüyük son relativamente bien conocidas gracias a los excelentes hallazgos. Si un miembro de la comunidad moría, el cuerpo era llevado a una morgue fuera del asentamiento, donde los carroñeros despojaban al esqueleto de sus partes blandas. Después de un cierto período de tiempo, quizás también en un momento determinado que se repite anualmente, los huesos de los muertos eran trasladados a las viviendas y enterrados allí bajo las plataformas en las que se dormía. Además, en los primeros tiempos de Çatal Hüyük, los cráneos de los difuntos se conservaban y se colocaban en la casa.

El cuidado de un familiar incluso después de su muerte es conocido en casi todas las culturas. Desde el Paleolítico Medio parece que hubo enterramientos y, por tanto, la piedad afectuosa hacia los muertos que Müller-Karpe también señala en el Neolítico de Oriente Próximo.

Es comprensible que los animales implicados en el proceso de ex-carnación ocuparan una posición especial en la visión del mundo de los habitantes de Çatal Hüyük.

En Çatal Hüyük, en particular, el fenómeno de la muerte desempeñó un papel importante. Muchas pinturas murales muestran motivos que aluden directamente a la muerte o al destino del cuerpo humano tras la muerte. Por lo tanto, es probable que algunas de las figurillas estén relacionadas con las costumbres de los muertos, teniendo en cuenta el contexto arqueológico y los contextos culturales. La ubicación de las excavaciones contemporáneas deja claro que algunas de las figurillas encontradas en Çatal Hüyük eran obviamente representaciones figurativas de los propios difuntos que estaban enterrados bajo las plataformas de las casas.

Nuestra sociedad actual separa cuidadosamente el reino de los vivos del de los muertos. En cambio, la forma en que los habitantes de Çatal Hüyük trataban a sus muertos es completamente diferente. Al igual que antes de su fallecimiento, los fallecidos siguen siendo miembros de sus familias. Vuelven a ocupar sus lugares habituales en la casa: Las mujeres, los hombres y los niños son enterrados bajo las plataformas designadas para ellos, donde se sentaban y dormían cuando estaban vivos. Evidentemente, se creía que el fallecido seguía participando en la vida familiar en una forma de existencia diferente, pero por lo demás completamente inalterada.

La persona muerta sólo pierde la posibilidad de moverse y hablar; pero en esto se parece a una persona dormida. Con esta relación con la muerte, no hay nada terrible en ella para los afectados: no significa ni la pérdida definitiva ni la separación de un ser querido. Esto explica que los habitantes de Çatal

Hüyük no tuvieran ningún reparo en decorar sus casas con imágenes que inspirarían horror a los centroeuropeos de hoy.

Cuando Mellaart describe el supuesto santuario de buitres con las siguientes palabras: "no es difícil imaginar el miedo y el terror que estos murales debieron infundir en el hombre neolítico", comete un error fundamental con la interpretación de las figuras, al proyectar en ellas una valoración de la muerte propia de las sociedades industriales modernas.

Otras esculturas podían ser objetos de demostración durante la instrucción de los iniciados, pero también representaciones plásticas de figuras míticas que se pasaban de mano en mano durante la narración de los mitos.» [Ina Wunn, 1999]

RITOS DE FERTILIDAD – EL TEMA DE LA FECUNDIDAD

«El aspecto de la fertilidad y de la fecundidad es, a menudo, malinterpretado o sobreinterpretado. Los actos mágicos o de culto, que en sí mismos dan la impresión de estar destinados a aumentar la fertilidad del ganado o de los campos, suelen formar parte de actos de culto más amplios o se complementan con un mito que deja claro que, en última instancia, el culto es la repetición de un acontecimiento primigenio necesario para mantener el orden cósmico.

Las religiones del Cercano Oriente prehistórico se describen generalmente como "cultos de la fertilidad, que en un principio se centraban en una deidad concebida y representada como femenina". También para Mellaart es cierto que el deseo de fertilidad era el motivo religioso dominante en el imaginario del Neolítico anatolio. Las burdas figuras femeninas incrustadas en las paredes servían supuestamente para asegurar la fertilidad en la casa, la figura de la mujer sentada en un trono, encontrada en los almacenes de grano, tendría por objeto asegurar el aumento del grano, y la parte masculina de la fertilidad estaría representado por el carnero y el toro.

Leroi-Gourhan (1911-1986) ya había criticado estas interpretaciones tan simplistas: "Lo que se ha dicho sobre la diosa de la fertilidad es banal y no explica nada: que la fertilidad se considere un fenómeno deseable se aplica a todas o casi todas las religiones."

La etnología y los estudios religiosos solían asumir que la magia de la fertilidad desempeñaba un papel decisivo en las religiones de las llamadas culturas primitivas. Mediante prácticas mágicas, se suponía que las fuerzas de crecimiento de la naturaleza se transferían a los humanos a través de hechizos de simpatía o analogía o, a la inversa, se suponía que el efecto de mejora de la fertilidad de un ídolo se transfería a la naturaleza.

En la actualidad, las diversas ceremonias de fertilidad se consideran en el contexto más amplio de la vida espiritual y cultural de un grupo étnico. Como pudo demostrar Jensen, la ceremonia aparentemente mágica para aumentar la fertilidad de los campos es un acto ritual significativo relacionado con un importante mito primitivo. En el primer plano de la acción no está el deseo

de aumentar la fertilidad de los campos o del ganado, sino la repetición ritual de un acontecimiento mítico primigenio para mantener el orden cósmico.

Además, en la mayoría de las culturas, la fertilidad excesiva de las mujeres no es un objetivo deseado. Se sabe que muchos pueblos practican el control de la natalidad, desde la anticoncepción hasta el asesinato de los recién nacidos. En otros pueblos, ciertas costumbres, como la lactancia de los niños durante varios años, la convivencia de la madre y el niño en su propia casa, excluyendo al padre, o la prohibición del matrimonio para ciertas clases de la población impiden que nazcan demasiados niños. Mellaart pudo determinar, a partir del número de personas enterradas en sus casas, que las familias de Çatal Hüyük no eran demasiado numerosas.

Los primeros agricultores no conocían ningún rito cuyo único objetivo fuera aumentar la fertilidad o la capacidad de procreación. Más bien se podría pensar en su uso en un ritual relacionado con la iniciación. En la Grecia clásica, el miembro viril erecto se consideraba un atributo tanto de dioses como Hermes, Príapo y Dionisio como de seres naturales como los sátiros. Como señala Heiler, en las llamadas sociedades primitivas el falo, "portador del poder procreador", es sagrado como "representante de la vida contra las fuerzas de la destrucción". Los falos se portaban públicamente en las fiestas de Dionisio, así como en la fiesta de la fertilidad romana.» [Ina Wunn, 1999]

La Gran Diosa encarnaba el principio creativo como fuente dispensadora de todo. El elemento masculino, humano y animal, representaba poderes espontáneos que estimulaba la vida, pero que no la generaba y estaba sometido a la muerte como condición necesaria de su regeneración, lo mismo que la vegetación.

LA VENERACIÓN DE UNA DIOSA CTÓNICA

La palabra ctónico (del griego χθόνιος khthónios, 'perteneciente a la tierra', 'de tierra') designa o hace referencia a los dioses o espíritus del inframundo, por oposición a las deidades celestes. A veces también se los denomina telúricos (del latín tellus, 'tierra'). Tellus o Terra ('tierra' en latín) era una diosa que personificaba la Tierra en la mitología romana.

«Dado que se conocen cuevas de oráculos en la Grecia clásica y que las divinidades ctónicas desempeñaban un papel no desdeñable y, además, la "Gran Diosa" a la que posteriormente se rindió culto en Anatolia recibía el epíteto de "Agdistis", "la de la roca", parece realmente obvio buscar un incipiente culto a los poderes ctónicos ya en el Neolítico o antes. De acuerdo con esta opinión, siempre se han encontrado rastros de actividad humana en las cuevas desde el Paleolítico, lo que se ha considerado como prueba de acciones culturales tempranas.

La estatuilla semianicónica encontrada por Mellaart fue diseñada, obviamente, porque el material de partida ya tenía un cierto parecido con una forma humana, pero no para representar a una deidad ctónica, de cuyo culto no se encuentran pruebas ni en el Paleolítico de Europa ni en el Neolítico de Anatolia.» [Ina Wunn, 1999]

LA RELIGIÓN EN ANATOLIA DURANTE EL NEOLÍTICO

«Las creencias religiosas de los habitantes neolíticos de Anatolia se centraban inicialmente en el culto a los muertos, como demuestra sin lugar a dudas la deposición de cráneos en las casas de las primeras capas de asentamiento de Jericó, Hacilar y Çatal Hüyük.

Además, la existencia de una madre primordial se conoce desde Çatal Hüyük. La suposición de que podría tratarse de la "Señora de los Animales", que sigue siendo venerada por las culturas cazadoras recientes, no puede probarse sobre la base de los hallazgos arqueológicos, pero tampoco puede descartarse. Los indicios de danzas de caza son convincentes, pero no conducen necesariamente a la interpretación de la madre primitiva como la "Señora de los Animales" de origen paleolítico.

Evidentemente, esta diosa madre era una figura mítica generalmente conocida y, por tanto, se representaba con frecuencia tanto en relieve como en cerámica, pero no era el centro de un culto. Tampoco hay pruebas de la existencia de otras deidades, masculinas o femeninas, hasta el final del Neolítico Temprano.

Sólo en el Neolítico tardío hay pruebas de la aparición de otra deidad, representada en forma anicónica (que evita intencionadamente de cualquier alusión antropomorfa o zoomorfa, reclusándose en lo simbólico y esquemático), cuyos orígenes hay que buscarlos en la región mesopotámica.

Esta deidad era obviamente el centro de un culto doméstico. Posiblemente, el inicio de la división de la madre primordial original en dioses especiales con características ya personales también puede leerse en los hallazgos de estatuillas. Esta escisión de la figura de una madre primordial en varias deidades nuevas o emergentes podría estar reflejada en el *Enuma Elish*, el mito babilónico del origen del mundo, en el que describe cómo una antigua generación de dioses con una madre primordial a la cabeza es sustituida por un joven panteón politeísta.» [Ina Wunn, 1999]

EL MITO POÉTICO Y LA DIOSA BLANCA SEGÚN ROBERT GRAVES

Robert von Ranke Graves (Londres, 1895- Deyá, España, 1985) fue un escritor y erudito británico. Popular por novelas históricas como *Yo, Claudio* (1934), además de poeta ha destacado como investigador de los mitos griegos y la figura de *La diosa blanca: Una gramática histórica del mito poético* (1948).

La diosa blanca es un extenso ensayo sobre la naturaleza de la creación de mitos poéticos del autor y poeta inglés Robert Graves. El libro plantea una aproximación al estudio de la mitología desde una perspectiva decididamente creativa e idiosincrásica. Graves propone la existencia de una deidad europea, la «Diosa Blanca del Nacimiento, el Amor y la Muerte», muy similar a la Diosa Madre, inspirada y representada por las fases de la Luna, quien se oculta tras los rostros de las diversas diosas de varias mitologías europeas y paganas. Según Graves la poesía «verdadera» o «pura» está inextricablemente ligada al antiguo culto-ritual de esa Diosa Blanca y su hijo.

Graves reconstruye lo que considera el lenguaje mágico de la Europa antigua mediterránea y septentrional, vinculado a ceremonias religiosas populares en honor a la diosa Luna. Relata cómo en Europa y Oriente Próximo existían culturas matriarcales que adoraban a una Diosa Suprema y que reconocían a los dioses masculinos solo como sus hijos, consortes o víctimas para el sacrificio. Estas culturas, según Graves, fueron eliminadas por la irrupción del patriarcado que arrebató a las mujeres su autoridad, elevó a los consortes de la Diosa a una posición de supremacía divina y reconstruyó mitos y rituales para ocultar el pasado. Según el autor, la conquista patriarcal llegó a Europa occidental alrededor del 400 a. C.

Graves estudia numerosas tradiciones mitológicas en busca de los antecedentes históricos y místicos de la poesía; así comienza con la mitología griega, continúa a través de las supervivencias de los bardos celtas y termina con referencias satíricas sobre la sociedad contemporánea del autor.

Las metamorfosis, que, según Agustín de Hipona, se conocía como *El asno de oro* (Asinus aureus) de Apuleyo, es la única novela latina completa que se conserva. Escrita en el siglo II d. C., era una adaptación de un original griego, cuyo autor fue posiblemente Lucio de Patras. Esta novela sirve a Robert Graves como referente histórico. En esta novela

Graves cita como referente histórico la novela *El asno de oro*, en la que la Diosa Blanca se autodefine en los siguientes términos:

yo soy madre y natura de todas las cosas, señora de todos los elementos, principio y generación de los siglos, la mayor de los dioses y reina de todos los difuntos, primera y única sola de todos los dioses y diosas del cielo, que dispenso mi poder y mando las alturas resplandecientes del cielo, y las aguas saludables de la mar, y los secretos lloros del infierno. A mí, sola y única diosa, honra y sacrifica todo el mundo bajo muchos nombres.

Robert Graves coincide con el más radical de los feminismos, el que reivindica un advenimiento del principio femenino basado en la derrota del patriarcado y de hegemonía de la virilidad.

«Graves es un escritor representativo de todos cuantos no valoran hasta qué punto la existencia del Dios patriarcal se sustenta en la tenue pero imprescindible complicidad de su opuesto femenino, de ese rival con el que se ve obligado a pactar al no poder desterrarlo como al espíritu de las tinieblas. E inversamente, pues del triunfo del Todopoderoso depende la existencia de esa añorada Mater cuyas huellas –actualizadas– seguimos utilizando como referente de la diferencia.

Ninguna divinización de las funciones biológicas de la mujer aligerará el trabajo de conseguir un equilibrio de poder entre los sexos. [Ana Iriarte: "Mujer y religión: la Meter en el umbral del III milenio", en Ediciones Universidad de Salamanca, *Stud, hist., Historia antig.* 18, 2000, pp. 91-101]



«El verdadero mito se puede definir como la reducción a taquigrafía narrativa de la pantomima ritual realizada en los festivales públicos y registrada gráficamente en muchos casos en las paredes de los templos, en jarrones, sellos, tazones, espejos, cofres, escudos, tapices, etc.

Sus temas eran actos de magia arcaicos que promovían la fertilidad o la estabilidad del reino sagrado de una reina o un rey –los de las reinas habrían precedido, según parece, a los de los reyes en toda la zona de habla griega– y enmiendas de aquellos introducidas de acuerdo con lo que requerían las circunstancias.

El verdadero mito debe distinguirse de la alegoría filosófica, la explicación “etiológica” de mitos que ya se comprenden, la sátira o parodia, la fábula sentimental, la historia recamada, el romance juglaresco, la propaganda política, la leyenda moral, la anécdota humorística, el melodrama teatral, la saga heroica y la ficción realista.

Una estudio de la mitología griega debería comenzar con un análisis de los sistemas políticos y religiosos que prevalecían en Europa antes de la llegada de los invasores arios procedentes del norte y del este. Toda la Europa neolítica, a juzgar por los artefactos y mitos sobrevivientes, poseía un sistema de ideas religiosas notablemente homogéneo, basado en la adopción de la diosa Madre de muchos títulos, que era también conocida en Siria y Libia.

La Europa antigua no tenía dioses. A la Gran Diosa se la consideraba inmortal, inmutable y omnipotente; y en el pensamiento religioso no se había introducido aún el concepto de paternidad. Tenían amantes, pero por placer, y no para proporcionar un padre a sus hijos. Los hombres temían, adoraban y bendecían a la matriarca, siendo el hogar que ella cuidaba en una cueva o una choza su más primitivo centro social y la maternidad su principal misterio. Por tanto, la primera víctima de un sacrificio público griego era ofrecida siempre a Hestia, diosa del Hogar. La imagen blanca y anicónica de la diosa, quizás su emblema más difundido, que aparece en Delfos como el *omphalos* u ombligo, puede haber representado originariamente el elevado montón de carbón encendido, y que constituye el medio más fácil de conservar el fuego sin humo. [...]

No solo la Luna, sino también el Sol eran los símbolos celestiales de la diosa. Sin embargo, en la mitología griega más antigua, el Sol cede la precedencia a la Luna, que inspira el mayor temor supersticioso, no se oscurece al declinar el año y tiene como atributo el poder de conceder o negar el agua a los campos.

Las tres fases de la Luna nueva, llena y vieja recordaban las tres fases de doncella, ninfa (mujer núbil) y vieja de la matriarca. Luego, la diosa llegó a identificarse con los cambios de estación en la vida animal y vegetal; y en consecuencia con la Madre Tierra. Más tarde se la pudo concebir como otra tríada: la doncella del aire superior, la ninfa de la tierra o el mar y la vieja del mundo subterráneo, representadas, respectivamente, por Selene, Afrodita y Hécate. Estas analogías místicas fomentaron el carácter sagrado del número tres, y la diosa Luna aumentó hasta nueve sus facetas cuando cada una de

las tres personas –doncella, ninfa, anciana– apareció en tríada para demostrar su divinidad. Sus devotos no olvidaron por completo que no existían tres diosas, sino una sola, aunque en la época clásica el tempo de Estínfalo en Arcadia era uno de los pocos subsistentes donde todas ellas llevaban el mismo nombre: Hera.

Una vez admitida oficialmente la relación entre el coito y el parto, la posición religiosa del hombre mejoró poco a poco y se dejó de atribuir a los vientos o a los ríos la preñez de las mujeres.

Parece que la ninfa o reina tribal elegía un amante anual entre los hombres jóvenes que la rodeaban, un rey que debía ser sacrificado cuando terminaba el año, haciendo de él un símbolo de la fertilidad más bien que el objeto del placer erótico. Su sangre se rociaba para que fructificasen los árboles, las cosechas y los rebaños, y su carne era, según parece, comida cruda por las ninfas compañeras de la reina –sacerdotisas que llevaban máscaras de perras, yeguas o cerdas. Luego, con una modificación de esta práctica, el rey moría tan pronto como el poder del Sol, con el que se identificaba, comenzaba a declinar en el verano, y otro joven, mellizo suyo, o supuesto mellizo, se convertía en el amante de la reina, para ser debidamente sacrificado en pleno invierno y, como recompensa, reencarnarse en una serpiente oracular.

Estos consortes adquirirían el poder ejecutivo solo cuando se les permitía representar a la reina llevando sus vestiduras mágicas. Así comenzó la monarquía sagrada y, aunque el sol se convirtió en un símbolo de la fertilidad masculina una vez identificada la vida del rey con el curso de las estaciones, siguió estando bajo la tutela de la reina, al menos en teoría, hasta mucho tiempo después de haber sido superada la fase matriarcal.» [Graves, Robert: *Los mitos griegos*. Madrid: Alianza Editorial, 1985, 11 ss]

DIOSA TRINITARIA EN LOS ESTUDIOS MATRIARCALES FEMINISTAS

La tesis de Gimbutas, que se basa al menos en parte en hallazgos de excavaciones, fue muy bien recibida en la investigación matriarcal feminista, pero simplificó aún más la imagen de una única diosa que abarca todas las áreas de la vida, como la juventud (virginidad), la maternidad (fertilidad) y vejez (muerte).

Gerda Weiler (*Das Matriarchat im Alten Israel*, Stuttgart, 1989) busca un matriarcado oculto en el Antiguo Testamento, por lo que entiende al Dios de Israel como el dios toro originalmente matriarcal y a Moisés como un hombre matriarcal, cuyas tradiciones se transformaron luego en patriarcales.

Al igual que Gimbutas, Heide Göttner-Abendroth (*Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythos, Märchen und Dichtung*, München, 1980) simplifica los muy complejos y diferentes mitos de los diversos pueblos que se establecieron alrededor del Mediterráneo en el mito de la única diosa y su hijo y amante, sin citar fuentes individuales o literatura especializada relevante. Todas estas autoras aceptan la tesis de Bachofen del matriarcado original, agrícola y amante de la paz y comparten la idea de la comparabilidad

global de los hallazgos religiosos y mitológicos, que estaba muy extendida en la investigación de estudios religiosos a principios del siglo XX.

Como muestran los hallazgos arqueológicos y los ritos y mitos sobre el embarazo y el nacimiento documentados por textos, la capacidad femenina de tener hijos en el antiguo Cercano Oriente y en la antigüedad greco-romana a menudo se entendía como potencia divina. Sin embargo, no hay ni una diosa madre que abarca todos los aspectos de la vida, ni se puede demostrar que la adoración de tal diosa implique una primacía de las mujeres en la comunidad en cuestión.

La búsqueda de una espiritualidad centrada en la mujer y de elementos femeninos en la tradición judeocristiana es comprensible en el contexto de una cultura profundamente secular que apunta a la racionalidad y la viabilidad técnica. El collage posmoderno de una diosa madre amante de la paz que representa el ciclo nacimiento y muerte parece ser una imagen ideal demasiado estilizada que interpreta varios hallazgos arqueológicos de manera unilateral y sobreestima la importancia de las figurillas femeninas.
