

IMAGINATIO VERA

ATALANTA

95



JOSEPH CAMPBELL

DIOSAS

MISTERIOS DE LO DIVINO FEMENINO

TRADUCCIÓN
CRISTINA SERNA



ATALANTA

2015

En cubierta: Ishtar como diosa de la fertilidad (ca. 2000 a.C.)
En guardas: fases de la luna, Creative Commons

Dirección y diseño: Jacobo Siruela

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Todos los derechos reservados.

Título original: *Goddesses. Mysteries of the Feminine Divine*

© 2013, Joseph Campbell Foundation (jcf.org)

© De la traducción: Cristina Serna

© EDICIONES ATALANTA, S. L.

Mas Pou. Vilaür 17483. Girona. España

Teléfono: 972 79 58 05 Fax: 972 79 58 34

atalantaweb.com

ISBN: 978-84-943770-4-4

Depósito legal: Gi.-1298-2015

ÍNDICE

Prefacio de Safron Rossi

13

Introducción

A propósito de la Gran Diosa

17

La Diosa en la Edad de Piedra antigua

19

Magia femenina y masculina: conflicto y acuerdo

21

La Diosa de los primeros agricultores

22

La degradación de la Diosa

30

Su Regreso

34

Capítulo I

El mito y lo divino femenino

41

La Diosa en las culturas del Paleolítico

41

La Diosa como naturaleza

55

Capítulo II

Diosa-Madre creadora

67

Neolítico y Edad de Bronce antigua

67

De la piedra al cobre: Anatolia y Europa antigua

67

Del cobre al bronce: Creta

96

Capítulo III

La influencia indoeuropea

III

Espadas y Lenguajes

113

Túmulos y *satis*

119

Micenas

122

Capítulo IV

Diosas sumerias y egipcias

131

El Campo abstracto: el nacimiento
de la civilización

131

La influencia semítica: Sargón y Hammurabi

148

Egipto

153

El mito de Isis y Osiris

160

Capítulo V

Diosas y dioses del panteón griego

169

El número de las diosas

169

Ártemis

180

Apolo

190

Dioniso

201

Zeus

204

Ares

x210

Atenea

213

Capítulo VI

La *Iliada* y la *Odisea*

221

Regreso a la Diosa

221

El Juicio de Paris

222

La *Iliada*

234

La *Odisea*

245

Capítulo VII

Misterios de transformación

271

La Diosa del pasado y del futuro

271

Cultos místéricos

284

El rapto de Perséfone

296

Dioniso y lo divino femenino

314

Capítulo VIII

Amor: lo femenino en el romance europeo

331

La Virgen María

347

La corte del amor

349

El Renacimiento de la Diosa

367

El despegar

384

Apéndice

Prólogo al libro *El lenguaje de la Diosa*,
de Marija Gimbutas

387

Notas

391

Estudios sobre la Diosa

403

Bibliografía de Joseph Campbell

407

Créditos de las imágenes

412

Índice onomástico y conceptual

414

Prefacio

Das Ewig-Weibliche

Zieht uns hinan.

[El eterno femenino

Nos impulsa hacia lo alto.]

Goethe, *Fausto*

Estas palabras del *Fausto* de Goethe son el hilo de oro del volumen que el lector tiene en sus manos. Entre 1972 y 1986 Campbell pronunció más de veinte conferencias e impartió numerosos talleres acerca de las diosas. En ellos exploraba las figuras, funciones, símbolos y temas de lo divino femenino, siguiéndolos a través de sus transformaciones como Teseo guiado por el hilo de Ariadna en el laberinto del tiempo y la cultura. Este volumen traza el florecimiento de una Gran Diosa en las muchas diosas de la imaginación mítica, y aborda lo divino femenino a partir de los estudios de Marija Gimbutas acerca de la Vieja Europa neolítica, la mitología sumeria y egipcia, el poema épico de Homero la *Odisea*, el culto griego misterioso de Eleusis y las leyendas artúricas de la Edad Media, hasta llegar al neoplatonismo del Renacimiento.

Al enfrentarme con todo este material me encontré con un gran desafío: el profundo compromiso de Campbell con ciertos motivos y temas, que en algunos casos aparecen con mayor detalle en otras de sus obras. Uno de sus

temas favoritos es la transformación y resistencia de los poderes simbólicos arquetípicos de lo divino femenino, a pesar de los dos mil años de tradiciones religiosas patriarcales y monoteístas que han intentado excluirlos. Tuve la suerte de tener acceso a las conferencias en las que proporciona de manera sumamente clara la estructura narrativa mediante la cual exploró los entresijos de la Gran Diosa. Estas conferencias indagan en temas simbólicos, mitológicos y arquetípicos de lo divino femenino en sí mismo. Para Campbell, los principales temas relacionados con la Diosa son: la *iniciación* en los misterios de la inmanencia experimentada a través del tiempo y el espacio, y lo eterno; la *transformación* de vida y muerte; y la *consciencia energética* que informa y anima toda forma de vida.

Las conferencias sobre la Diosa que integran este volumen surgen del trabajo de Campbell en su *Historical Atlas of World Mythology*. Una obra de varios volúmenes (que comenzó a publicarse en 1974) en la que se tejen los diversos hilos étnicos y culturales del mito y la tradición sagrada, configurando un tapiz que muestra la influencia de las raíces universales y arquetípicas de la psique en manifestaciones culturales concretas. En el transcurso de su investigación, Campbell encontró la brillante y pionera obra de Marija Gimbutas acerca de la Gran Diosa del mundo neolítico de la Vieja Europa (7500-3500 a.C.). Gimbutas hizo que Campbell se reafirmase aún más en su primera intuición: la Gran Diosa constituía la figura divina esencial en la primera concepción mitológica del mundo, y los poderes descritos por Gimbutas se hallaban en el origen de los que él mismo había observado en mitologías y tradiciones posteriores. Las diosas del Paleolítico proporcionaron un eje fundamental al *Historical Atlas*. Campbell contextualiza la obra en el ámbito del de-

sarrollo y la manifestación de la imaginación mítica. De este modo, entreteteje las profundas intuiciones y el ambicioso trabajo de Gimbutas sobre la Gran Diosa con las raíces más antiguas de la mitología y la cultura, para ofrecer una historia más amplia y aún por terminar de la evolución de la imaginación humana.

La exploración y el estudio de la mitología de la Diosa han progresado significativamente desde que Campbell pronunció estas conferencias hace más de tres décadas. Espero que este volumen contribuya a matizar la percepción de que Campbell tan sólo tenía interés en los héroes y no era sensible a las diosas ni a sus mitologías, ni a las cuestiones y preocupaciones de las mujeres que intentan entenderse a sí mismas mediante estas historias. El diálogo característico de mediados del siglo pasado del que surge este volumen representa un esfuerzo por comprender cómo nos vemos y entendemos a nosotros mismos de manera individual y colectiva. Las conferencias muestran la sensibilidad de Campbell hacia la naturaleza única de la forma femenina en la mitología, así como lo que esto podría significar para las mujeres. Es más, Campbell entendió y respetó la importancia vital del espíritu femenino y su potencial para transmitir el significado de las experiencias femeninas de manera mítica y creativa. Supo verlo como un don y un desafío para nuestra era y respetó el papel de las mujeres a la hora de vislumbrar y dar forma a ese viaje.

En el momento de estructurar este trabajo elegí seguir el orden histórico, tal y como se hace en sus conferencias. Las ilustraciones son las mismas que utilizó Campbell, muchas de las cuales pueden encontrarse en otros de sus libros publicados, lo que confirma la importancia de las imágenes y mitologías de las diosas en el conjunto de su

obra. El método empleado para la compilación de este material incluye el recurso a los estudiosos en cuya obra se basó el propio Campbell, entre los que destacan Jane Harrison, Marija Gimbutas y Karl Kerényi. Las notas al texto son de dos tipos: por un lado están las citas de aquellos autores en cuyo trabajo se basó Campbell, y por otro las referencias a los estudiosos post-campbellianos que han proseguido la investigación de este material mitológico, religioso y cultural en las décadas posteriores a su muerte. La lista de obras de referencia incluye a estudiosos cuyo trabajo resulta clave en este campo y altamente recomendable para profundizar en este tema. Espero que ello nos permita ver la continuación del diálogo que se inició en los primeros años de la década de 1980 y la labor de Campbell al integrar la tradición de lo divino femenino en sistemas mitológicos más amplios –y que ahora sabemos que eran anteriores.

El presente libro rinde homenaje al legado de Campbell y Marija Gimbutas, que no deja de inspirarnos y desafiarnos. Este proyecto no habría sido posible sin Robert Walter, presidente de la Joseph Campbell Foundation, quien me lo encargó con el mismo espíritu con el que a él le fue encomendada la publicación de la obra póstuma de Heinrich Zimmer. Por último, este libro está dedicado a lo divino femenino que nos impulsa hacia lo alto en todos sus nombres y gracias.

Safron Rossi

Santa Bárbara, California

24 de mayo de 2013

Introducción

A propósito de la Gran Diosa¹

Muchas de las dificultades a las que hoy en día se enfrentan las mujeres derivan del hecho de que están adentrándose en un campo de acción que antiguamente estaba reservado a los hombres y para el cual no existen modelos mitológicos femeninos. Así, la mujer se encuentra en una relación competitiva con el hombre, y ello puede hacerle perder el sentido de su propia naturaleza. La mujer posee una entidad propia y tradicionalmente (a lo largo de unos cuatro millones de años) su relación con lo masculino no se ha experimentado y representado como una competición directa, sino como una cooperación de mutuo apoyo en la experiencia compartida de la vida. El papel que tenía biológicamente asignado era el de dar a luz y criar hijos. El papel masculino estribaba en apoyar y proteger. Ambos roles son biológica y psicológicamente arquetípicos. Pero lo que ha ocurrido ahora –como resultado de la invención masculina de la aspiradora– es que, en cierta medida, las mujeres se han liberado de su tradicional esclavitud en el hogar. Se están adentrando en el territorio y la selva de

la búsqueda individual, del logro y de la auto-realización, para los que no existen modelos *femeninos*. Por otra parte, al desarrollar sus respectivas carreras, las mujeres emergen progresivamente como personalidades diferenciadas, dejando atrás el viejo acento arquetípico en el rol biológico –si bien sus psiques se hallan todavía constitucionalmente ligadas a este rol–. La sombría súplica de Lady Macbeth antes de su crimen, «¡Despojadme de mi sexo!»,² es un grito acallado y profundamente sentido por muchas de las nuevas competidoras en la selva masculina.

Sin embargo, no hay tal necesidad. El desafío del momento –y hay muchas que lo enfrentan, lo aceptan y tratan de ofrecer una respuesta no a la manera de los hombres, sino de las mujeres– reside en florecer como individuos, no como arquetipos biológicos ni como personalidades que imiten lo masculino. Y, repito, en nuestra mitología no existen modelos para la búsqueda individual de una mujer. Tampoco hay ningún modelo para un varón casado con una mujer individualizada. Estamos juntos en esto y podemos resolverlo juntos, no con pasión (que es siempre arquetípica), sino con *compasión*, velando pacientemente por el crecimiento de unos y otras.

En un viejo curso de chino leí lo siguiente: «¡Ojalá nazcas en un momento interesante!». El actual es un momento *muy* interesante: no existen modelos para *nada* de lo que está sucediendo. Todo está cambiando, hasta la ley de la jungla masculina. Se trata de un período de caída libre en el futuro, y cada uno debe afrontarlo a su manera. Los viejos modelos ya no funcionan; los nuevos aún no han aparecido. De hecho, somos nosotros mismos los que ahora estamos dando forma a lo nuevo al modelar nuestras interesantes vidas. Y tal es el sentido (en términos mitológicos) del desafío presente: somos los «antepasados» de una

edad por venir, los generadores involuntarios de los mitos en los que se sustentará esa nueva edad, los modelos míticos que inspirarán a las vidas venideras. En un sentido muy real, por lo tanto, el actual es un momento de creación, pues como dice el Nuevo Testamento: «Y nadie echa vino nuevo en odres viejos; de otra manera el vino hará reventar los odres, y el vino se perderá, y perecerán también los odres: mas debe echarse el vino nuevo en odres nuevos» (Marcos 2:22). Nos vamos a convertir, por así decir, en los precursores de los odres nuevos para un nuevo y embriagador vino –que ya hemos comenzado a probar.

La Diosa en la Edad de Piedra Antigua

En el arte de la Edad de Piedra Antigua, desde el período de las pinturas rupestres del Paleolítico en el sur de Francia y el norte de España, que datan de entre el 30.000 y el 10.000 a.C., esas pequeñas figuras de «Venus», que tan bien conocemos hoy, representan la hembra simplemente desnuda. Su cuerpo es su magia: invoca al macho y al mismo tiempo es el receptáculo de la vida humana. Por lo tanto, la magia de la mujer es primaria y natural. Por el contrario, el macho aparece siempre representando algún papel en concreto, desempeñando cierta función o actividad. (De hecho, todavía hoy seguimos acercándonos y contemplando a la mujer en función de parámetros de belleza y al hombre en función de lo que es capaz de hacer, de lo que ha hecho, de cuál es su trabajo.)

La vida en aquella época consistía en cazar y proporcionar comida a la tribu: las mujeres recolectaban raíces, bayas y otros alimentos de poca enjundia, mientras que los hombres se enfrentaban a la peligrosa caza mayor, ade-

más de defender a sus mujeres e hijas de los saqueadores –pues, como es sabido, las mujeres constituyen un botín valioso, al tiempo que interesante–. El arco y la flecha aún no se habían inventado. La caza y la lucha se realizaban cuerpo a cuerpo. Y los animales eran enormes: mamuts lanudos y rinocerontes, osos gigantes, manadas de ganado y leones. Ésas fueron las circunstancias que prevalecieron durante cientos de miles de años –de hecho, fue bajo esas condiciones cuando los cuerpos que hoy habitamos evolucionaron y se adaptaron a sus funciones– y propiciaron el desarrollo de una escisión radical entre los mundos e intereses de mujeres y hombres. No sólo hubo una selección biológica de las funciones, sino también un entrenamiento social en dos direcciones totalmente distintas.

Las pequeñas figuras femeninas no se han hallado en las grandes cuevas pintadas, donde se celebraban los rituales masculinos, sino en las moradas donde habitaban las familias. Nadie *vivió* jamás en las profundas, oscuras, húmedas y peligrosas cuevas. Éstas se reservaban para los rituales de magia masculina: en su interior, los niños se convertían en hombres valerosos y eran instruidos en ritos de caza, que incluían el modo de apaciguar a las bestias, y en cómo restituir sus vidas de una manera mágica al útero de la madre de todos nosotros, esta Tierra, al oscuro, profundo y conmovedor útero de la propia caverna, para su renacimiento. Las hermosas formas animales dibujadas en las paredes de roca de estos templos primigenios de la humanidad (úteros de la Madre Tierra, al igual que las catedrales lo serían más tarde de la Madre Iglesia) constituyen la semilla de las manadas de animales que hay sobre la superficie de las llanuras animales del mundo exterior. Resulta sorprendente cómo, al bajar a esas cuevas sumidas en

la más absoluta oscuridad, se pierde el sentido de la orientación y la luz del mundo exterior se convierte en un pálido recuerdo, en un mero mundo de sombras. La realidad está ahí abajo. Los ganados y todas las vidas de la superficie se vuelven secundarios: es de ahí de donde derivan y es ahí adonde deben regresar. En algunas de las cavernas de mayor tamaño podemos contemplar los retratos de los maestros de ceremonias –chamanes, brujos o quienquiera que hayan sido–. Y no se nos muestran simplemente de pie y desnudos, como las pequeñas figuras de Venus, sino vestidos, enmascarados, enfrascados en cierta actividad. El mejor ejemplo lo constituye el llamado Mago de la cueva conocida como Les Trois Frères. Pero hay otros. Y siempre aparecen enmascarados con formas semianimales, ocupados en su calidad de magos de la caza mayor.

Magia femenina y masculina: conflicto y acuerdo

Existen evidencias de que, entre ambos aspectos mágicos, el masculino y el femenino, de las etapas de la vida primitiva consagrada a la caza y la recolección, no sólo había tensión sino incluso, en ocasiones, estallidos de violencia física. En las mitologías de buen número de sociedades primitivas (los pigmeos del Congo, los indios Ona de la Tierra del Fuego, etcétera) hallamos el siguiente tipo de leyenda: en el origen, todo el poder mágico residía en manos de las mujeres; entonces los hombres las mataron a todas y mantuvieron con vida tan sólo a las más jóvenes, a las que nunca enseñaron lo que sus madres sabían, pues los hombres se reservaron ese conocimiento para sí mismos. En uno de los grandes santuarios paleolíticos del sur de Francia (en Laussel) se encontraron varias figuritas

femeninas rotas en el suelo, lo que sugiere que en algún momento podrían haber sido destrozadas intencionalmente.

Por regla general, allí donde hay una leyenda masculina de este tipo y una sociedad masculina de ritos secretos, las mujeres son claramente intimidadas por un panteón de fantasmas que, creados a propósito, aparecen enmascarados mientras se celebran esos ritos. Sin embargo –y ésta es la gran sorpresa–, según nos explica Colin Turnbull,³ también se celebran ceremonias rituales masculinas en las que participan las mujeres, aunque en contadas ocasiones de carácter especialmente sagrado. Entonces se revela la verdad secreta de que en realidad las mujeres son conocedoras de todo acerca de los rituales masculinos, y de que son reconocidas todavía como las poseedoras del poder supremo y esencial. El otro sistema de creencias resulta secundario, no sólo con respecto a la naturaleza sino también al orden social, y los miembros de ambos sexos lo acuerdan en un juego sofisticado, socialmente útil, de fantasía.

La Diosa de los primeros agricultores

En una época muy tardía de la historia de la humanidad se desarrolló el arte de la agricultura y la domesticación de los animales, lo que produjo un cambio de autoridad: la ecuación biológica pasó de lo masculino a lo femenino. Las grandes preocupaciones ya no eran la caza y la matanza de animales, sino la siembra y la recolección; y puesto que la magia de la Tierra y la de las mujeres son la misma –pues ambas dan la vida y la alimentan–, no sólo el papel de la Diosa pasó a ser de capital interés para la mitología, sino que también aumentó el predicamento de las

mujeres en los poblados. Si alguna vez ha existido algo parecido al matriarcado (algo que dudo), debió de ser en alguno de los primeros centros de la agricultura, que originalmente parecen haber sido tres:⁴

1. en el sudeste asiático (Tailandia, etcétera), hacia el año 10.000 a.C., o quizá antes;
2. en el sudeste de Europa y Oriente Próximo, también hacia el año 10.000 a.C.;
3. en América Central y Perú, alrededor de cuatro o cinco mil años más tarde.

La gran pregunta acerca de las posibles influencias entre un territorio y otro no ha encontrado respuesta. En cualquier caso, existe un mito ampliamente difundido a lo largo del sudeste asiático, las islas del Pacífico y las Américas que debió de ser central en muchas de las primeras culturas agrícolas.

Las plantas cultivadas en la zona del sudeste asiático, donde parece haberse originado este mito, como el ñame, la malanga y el sagú, no se reproducen por medio de semillas sino a partir de brotes y esquejes. Los animales eran el cerdo, el perro y las aves de corral, habituales en el hogar. Los episodios del mito se producen en una época mitológica, la Edad de los Antepasados, en la que no había ninguna distinción entre hembra y macho, ni siquiera entre seres humanos y bestias. Una época indiferenciada, de ensueño, que fluía hasta que, llegado cierto momento – el momento final –, se cometió un asesinato. En algunos mitos, el grupo entero da muerte a la víctima. En otros es sólo un individuo el que mata a otro. En todos ellos se descuartiza el cuerpo y se entierran los pedazos, de los que nacen las plantas comestibles que sostienen la vida humana

en el mundo presente. Es decir, vivimos de la sustancia del cuerpo del dios sacrificado. Además, en el momento del sacrificio, cuando en el mundo apareció la muerte y, con ella, el discurrir del tiempo, se produjo también la separación de los sexos; de modo que, junto con la muerte, llegaron asimismo la procreación y el nacimiento.

Así pues, las parejas de opuestos, macho y hembra, muerte y nacimiento (posiblemente también el conocimiento del bien y el mal, como vemos en la versión bíblica de este mito tan extendido), aparecieron en el mundo junto con el alimento al final de la Edad Mitológica, gracias a un asesinato mítico, a raíz del cual emergieron el tiempo y la diferenciación. Y los grandes ritos por medio de los cuales este mundo temporal se mantiene vivo, los ritos sacramentales, son en general el cumplimiento de un sacrificio que recrea este Acto Mitológico. De hecho, si lo interpretamos de modo simbólico, incluso el sacrificio en la cruz de aquel «cuya carne es comida verdadera» y «cuya sangre es bebida verdadera» (Juan 6:55) constituía un misterio en el sentido (espiritualizado) de este tema mitológico. La cruz como signo astronómico de la Tierra (\oplus). Cristo en la cruz, Cristo en el regazo de su madre en la imagen de la *Pietà*, y el sacrificio enterrado en el útero de la diosa-madre Tierra son símbolos equivalentes.

La luna muere en el sol cada mes, para volver a nacer de él, del mismo modo que el cuerpo del primer sacrificio murió en la tierra para volver a nacer como alimento. Por tanto, en esta mitología primitiva, centrada en la Diosa, el sol, al igual que la tierra, es femenino. O bien, de acuerdo con otra imagen, la luna masculina se engendra a sí misma en el sol: el fuego creador del sol y el fuego creador de la

matriz y de la sangre menstrual son, pues, equivalentes. Como también lo es el fuego del altar del sacrificio.

Nuestras primeras imágenes de la Gran Diosa de las mitologías de las culturas agrícolas no proceden del sudeste asiático, sino de Europa y Oriente Próximo, y datan aproximadamente del período 7000-5000 a.C. Entre ellas se cuenta una pequeña figura de piedra hallada en un asentamiento conocido como Çatal Hüyük, en el sur de Anatolia (el sur de Turquía, como la conocemos hoy en día), que ilustra a la perfección el papel mítico de la hembra en ese contexto. Se la representa espalda contra espalda consigo misma: por un lado, abraza a un varón adulto y, por el otro, sostiene un bebé. Ella es la transformadora. Recibe la semilla del pasado y a través de la magia de su cuerpo la proyecta hacia el futuro, mientras que el varón representa la energía así transformada. Por lo tanto, un hijo varón lleva adelante la vida –o, como se diría en la India, el *dharmā*, el deber y la ley– de su padre. Y la madre es la vasija por medio de la cual se produce el milagro.

El animal que suele simbolizar el poder del sol es el león; el poder de la luna lo representa el toro, cuyos cuernos sugieren la fase creciente. También en Çatal Hüyük se han encontrado unas figuritas de cerámica en las que la Diosa, sentada en su trono, flanqueada y soportada por leones, da a luz; de Roma, seis milenios posterior, es una imagen de mármol de la misma diosa anatolia (llamada ahora Cibele), que asimismo aparece sentada en su trono y flanqueada por leones. En otra imagen procedente de Çatal Hüyük (un bajorrelieve en la pared de una capilla)

volvemos a ver a la Diosa dando a luz, aunque esta vez no nace un niño sino un toro. La luna muere en el sol: el toro es destrozado por el león. La luna es el signo celestial del sacrificio: el toro es el animal sacrificado sobre la tierra en el altar de fuego, la contrapartida terrestre del sol, así como del fuego de la matriz. De manera análoga, en el sacrificio los cuerpos de los muertos o bien son enterrados en las entrañas de la tierra, o bien entregados a la pira funeraria para su renacimiento.

En una de las primeras *Upaniṣads* hindúes, que data aproximadamente del año 700 a.C., se enumeran los dos caminos espirituales que pueden seguir tras la muerte aquellos cuyos cuerpos son quemados en la pira funeraria: el camino del humo y el camino de la llama.⁵ El primero conduce a la luna, a la esfera de los Padres, para renacer; el segundo conduce al sol, a la puerta de oro solar que se abre a la eternidad y la liberación de los límites del tiempo, es decir, para no regresar jamás. De modo que la Gran Diosa, bajo la forma del sol, que vierte en el mundo de los fenómenos la energía y la luz que lo trajeron a la vida y lo sostienen, de repente puede convertirse también, para aquellos que (como afirman las Escrituras) lo han entregado todo al fuego del amor, en el mensajero y el portal dorado de la Perfección de la Sabiduría.

Así, se cuenta que, a los treinta años de edad, el príncipe Gautama Śākyamuni se hallaba sentado en el Punto Inmóvil, al pie del Árbol Bo del despertar, cuando se le acercó el Señor de la Ilusión de la Vida, cuya magia mueve el mundo y cuyos nombres son Kāma (Deseo), Māra (Muerte: el Miedo a la Muerte) y Dharma (Deber y Ley). Kāma le envió a sus tres voluptuosas hijas, pero Gautama permaneció inmóvil. Māra lanzó contra el príncipe todas las armas de su demoníaco ejército, pero Gautama perma-

neció inmóvil. Entonces, Dharma retó al que estaba absorto en su meditación a que probara su derecho a sentarse en el Punto Inmóvil; el yogui se limitó a tocar la tierra con los dedos de su mano derecha, y así ordenó a la Gran Diosa que atestiguara su derecho a sentarse donde estaba. Ella lo hizo con cien, con mil, con cien mil bramidos, su voz lo atestiguó y el elefante sobre el que cabalgaba Dharma cayó de rodillas en señal de obediencia al futuro Buda.

La Serpiente Cósmica, Mucalinda, que vivía debajo del Árbol Bo, en una amplia cavidad entre sus raíces, salió para venerarlo. Y cuando se desató una enorme tormenta acompañada de un vendaval helado y una oscuridad terrible, la gran serpiente enroscó siete veces los anillos de su cola alrededor del cuerpo del que estaba sentado absorto en la meditación, para protegerlo, al tiempo que extendía la enorme caperuza sobre su cabeza, y así permaneció durante siete días hasta que el cielo se hubo despejado. Entonces relajó los anillos de la cola, adoptó la forma de un agradable joven, se inclinó para venerar al Iluminado y regresó a su guarida.

El primer período importante del reinado, el poder y la gloria de la Diosa coincidió con el nacimiento de la civilización en el valle del Tigris y el Éufrates, y en el del Nilo. En ambas regiones, sus imágenes más antiguas (que datan de entre el IV y el III milenio a.C.) muestran a una madre de pie con su hijo en brazos; y en las mitologías aparece bajo varias formas y aspectos que representan su universalidad como facilitadora de las transformaciones y aya envolvente, protectora y acogedora del crecimiento.

En Egipto surge muy pronto como la diosa con cabeza de vaca del horizonte envolvente, Hathor, la «Casa [*hat*] de Horus [*hor*]». Ella es la Vaca Salvaje cuyas cuatro patas constituyen los pilares de los cielos y cuyo vientre está sal-

picado de estrellas. O bien se trata de la dominante diosa celeste Nut, que tiene la cabeza y los brazos en el horizonte de occidente y las piernas y los pies en el este. Su cónyuge en esta mitología es la Tierra –el dios de la Tierra, Geb o Keb.

En la región del Tigris y el Éufrates, esas posiciones cósmicas están invertidas: el macho se halla encima, como el cielo, y la hembra debajo, como la Tierra. Según se nos cuenta, en el principio emergió una montaña cósmica de las profundidades del océano primigenio. El nombre del mar era el de una diosa, Nammu, y el nombre de la montaña, An-ki, «Cielo y Tierra». An («encima») engendró con Ki («debajo») al dios del viento Enlil, quien los separó y empujó al Cielo, su padre, hacia lo alto. Encontramos un relato similar en Hesíodo (*Teogonía*, 153 y sigs.) a propósito de Urano, Cielo, que es separado de Gaia, la diosa de la Tierra, por su hijo Cronos. La misma historia aparece entre los maoríes de Nueva Zelanda (en la esfera de la matriz agrícola del sudeste asiático): el padre-cielo, Rangi, estaba tan pegado a Gaia, la Tierra, que sus hijos, los dioses, no podían salir del útero de su madre, hasta que Tane-mahuta, el dios del bosque, plantó los pies sobre su madre y empujó a su padre hacia lo alto. En Egipto, el separador no es el hijo sino el progenitor de la pareja cósmica: Shu, el dios del aire, esposo de Tefnut, una diosa con cabeza de león que en ocasiones se identifica con Sejmet, que también tiene cabeza de león y personifica el poder feroz y destructivo del sol, si bien es la consorte de Ptah, el dios-momia de la noche oscura de la luna.

Toda vida y acción, tanto del género humano como de los dioses, se producía durante estas civilizaciones tem-

pranas, bajo la égida y los límites de dichas personificaciones femeninas de la naturaleza cósmica. Los faraones de las primeras dinastías, venerados como encarnaciones de Osiris, «el que llena el horizonte», llevaban en señal de su soberanía un cinturón ornamentado por delante, por detrás y por ambos lados con unos medallones con la cara vacuna de Hathor del Horizonte; además, de la parte trasera del cinturón colgaba la cola del toro-luna, su esposo, que se engendra a sí mismo. Horus, el hijo de Osiris con cabeza de halcón, a quien se identificaba con el disco solar, atravesaba los cielos en su periplo diario por el vientre de la diosa Nut, pues al ponerse el sol se introducía en su boca por el oeste y al amanecer nacía de su matriz por el este, como si se autoengendrara en un alumbramiento virginal.

Y no sólo lo abarcaban todo: las diosas también eran los agentes de toda transformación. En la leyenda fundamental de la muerte y la resurrección de Osiris, el primer gran faraón fue asesinado, encerrado en un ataúd y arrojado al Nilo tras haber sido seducido por Neftis, la esposa de su hermano Seth. Y en virtud de la lealtad de su esposa Isis, fue después buscado y resucitado para reinar a partir de entonces en el inframundo como Juez y Señor de los Muertos. Se trata de un relato largo y fantástico, pero podemos resumirlo así: cuando encontró el cuerpo de su esposo, Isis se tendió sobre él muy afligida y concibió al dios Horus, que asumió el papel de faraón en el mundo de los vivos. El trono de Osiris en el inframundo es custodiado y protegido conjuntamente por Neftis e Isis; el trono de Horus, el faraón de los vivos, es el cuerpo de la propia Isis. Al igual que María, ella es la Madre de Dios, con el Salvador entronizado sobre sus rodillas. De ahí que a los faraones se les represente en ocasiones mamando de su pecho.

La degradación de la Diosa

Mientras que por toda la Media Luna Fértil y desde Asia Menor hasta los Balcanes los pueblos, ciudades y civilizaciones de la Gran Diosa obtenían su sustento principalmente de la agricultura, en las grandes regiones vecinas del sur y del norte –el desierto sirio al sur, las llanuras europeas y del oeste asiático al norte– vagaban tribus nómadas que criaban ganado: en el sur, pastores semitas de ovejas y cabras que, con el tiempo, acabarían domesticando el camello; y en el norte, varias razas indoeuropeas dispersas, gentes que luchaban con hacha y pastores de ganado que en el IV milenio a.C. fabricaron armas de bronce, en el III domesticaron los caballos para más tarde inventar el carro de guerra, en el II se hicieron con el hierro y hacia finales del I milenio a.C. dominaban ya toda Europa y el oeste de Asia, desde el mar de Irlanda hasta Ceilán. Estas tribus guerreras no estaban formadas por pacientes campesinos sino por jinetes nómadas, y sus principales dioses tutelares provocaban los truenos, casi como ellos mismos: entre los semitas encontramos a Marduk, Ashshur y Yahvé, por ejemplo, y entre los indoeuropeos a Zeus, Thor, Júpiter e Indra.

Ahora bien, la tendencia general cuando los pueblos guerreros llegaban a un nuevo territorio era que sus dioses indoeuropeos se casaran con las deidades femeninas locales. Ésa es una de las razones por las que Zeus tuvo tantas aventuras: es completamente normal que en este valle contraiga matrimonio con una diosa y en aquél con otra, de modo que para cuando la civilización empieza a unificarse el dios ya ha acumulado un importante currículo de enredos amorosos. Podría decirse que en la historia mitológica todo es accidental.

El otro sistema es el de los semitas. Llegan arrasándolo todo a su paso desde el desierto sirio-árabe hasta Canaán y Mesopotamia, en oleadas sucesivas, aproximadamente en la misma época en que los indoeuropeos avanzaban desde el norte. Puede observarse un paralelismo y una sincronidad muy interesante y singular entre las tradiciones mitológicas que surgen de los indoeuropeos y las que surgen de los semitas. No obstante, los semitas eran considerablemente más despiadados que los indoeuropeos a la hora de anular a las diosas locales.

El primero de los grandes reyes semitas en Mesopotamia fue Sargón de Acad, hacia el 2350 a.C. La famosa leyenda de su nacimiento en secreto de una madre de clase humilde, que lo metió en una canasta de juncos sellada con betún y lo arrojó al río, se convertiría un milenio y medio más tarde en el modelo de la leyenda del nacimiento y exposición de Moisés (Éxodo 2:1-3). «El río me arrastró», dice la leyenda de Sargón, «y me condujo hasta Akki, el aguador, quien me sacó del río, me adoptó como hijo y me crió. Él me enseñó su oficio de jardinero; y cuando yo era jardinero, la diosa Ishtar me concedió su amor. Después ejercí la realeza.»⁶

Hammurabi de Babilonia (*ca.* 1750 a.C.) fue el segundo de estos ilustres reyes guerreros semitas. Se ha sugerido que podría tratarse del monarca al que el Génesis (10:8-12) se refiere como Nimrod, «un vigoroso cazador ante el Señor». Del período de su reinado data la epopeya babilónica del dios solar Marduk, cuya victoria sobre Tiamat, la antigua diosa del océano primigenio, marca el momento

en el que en esa parte del mundo se produjo el decisivo paso de transferir hacia una variedad de dioses tribales políticamente establecidos la anterior lealtad a la diosa universal de la naturaleza.

Marduk era el dios tutelar de Babilonia, ciudad que había engrandecido Hammurabi. Los dioses más antiguos del viejo panteón eran presa de un miedo abyecto ante la idea de enfrentarse a la tatarabuela de todos ellos, pero entonces el nuevo y joven héroe-dios, incomprensible y difícil de mirar (pues tenía cuatro ojos y otras tantas orejas, y al mover los labios despedía fuego por la boca), salió al encuentro de Tiamat. Ésta profirió gritos agudos y salvajes, tembló y se sacudió hasta lo más profundo de su ser, luego pronunció un hechizo mientras avanzaba hacia él. Sin embargo, Marduk extendió su red y la atrapó, y cuando la diosa abrió la boca por completo, le soltó en la cara un viento maligno que llenó el vientre de ella. Entonces Marduk le disparó una flecha que le cortó las entrañas y atravesó su corazón, y así fue como la venció y le arrancó la vida.

Después le aplastó el cráneo con su maza inmisericorde, y con su cimitarra la partió en dos mitades como a un pescado. De una mitad hizo la cubierta para el cielo, a fin de que las aguas no pudiesen escapar, y colocó la otra sobre las profundidades abisales. Cuando hubo concluido este trabajo de creación, asignó un lugar a los dioses: a unos el Cielo, a otros la Tierra y el Abismo. Por último, creó al Hombre para que sirviese a los dioses, de modo que éstos reposaran a su gusto.⁷

¡Qué interesante! En la visión más antigua, la diosa Universo estaba viva, ella era orgánicamente la Tierra, el horizonte y los Cielos. Ahora está muerta, y el universo ya no es un organismo, sino un edificio donde los dioses re-

posan en medio del lujo: no como personificaciones de las energías según su manera de operar, sino como inquilinos de lujo, que requieren criados. Y el Hombre, en consecuencia, ya no es un niño nacido para florecer en el conocimiento de su propia porción eterna, sino un robot diseñado para servir.

La importancia espiritual de esta victoria total del principio masculino sobre el femenino se hace evidente en la segunda gran epopeya babilónica de la época de Hammurabi: la leyenda del héroe-rey Gilgamesh, quien, presa del miedo a la muerte, se puso en camino para alcanzar la inmortalidad. Tras diversas aventuras, oyó hablar de la existencia de la planta de la vida eterna en las profundidades del océano primigenio, se sumergió para buscarla y la encontró, pero estaba tan cansado después de hallarla que, cuando alcanzó la orilla, se quedó dormido con la planta a su lado, sin llegar a ingerirla. Una serpiente que pasaba por allí se la comió, y ésa es la razón por la que las serpientes pueden mudar su piel –igual que la luna su sombra– para renacer, mientras que el Hombre debe morir.

Sargón I fue amado por la Diosa y ésta fue asesinada por el Marduk de Hammurabi. En la siguiente gran crónica de los reyes guerreros nacidos en el desierto, será maldecida.

Pues, como ya sabemos, cuando Dios nuestro señor descubrió que el hombre creado para trabajar en su jardín había sido tentado por su esposa y por una serpiente para que comiese el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, que se reservaba para sí, maldijo a la serpiente y la condenó a arrastrarse sobre el vientre, mientras que a la

mujer la condenó a parir con dolor y a su desobediente jardinero a ganarse el pan «con el sudor de su frente» en una tierra maldita de polvo que produciría espinos y cardos. Y entonces leemos: «Ahora, pues, que no alargue su mano, y tome también del árbol de la vida, y coma, y viva para siempre. Y lo sacó Yahvé del huerto del Edén [...] y puso al oriente del huerto del Edén querubines, y una espada encendida que se revolvía en todas direcciones, para guardar el camino del árbol de la vida» (Génesis 3).

Está claro (y puede demostrarse) que los dos árboles en cuestión constituyen aspectos del Árbol Bo del despertar y de la Vida Eterna, al pie del cual se sentó el príncipe Gautama, bajo el que vivía la Serpiente Cósmica Muca-linda y ante el que la Diosa (aquí en una forma reducida como mensajera de la serpiente, Eva) atestiguó el derecho del Hombre a acceder al conocimiento de la Luz hasta ahora prohibida.

Su Regreso

Uno tiende a preguntarse por qué los hebreos, entre todos los pueblos de la hermosa Tierra, le dieron la espalda con tanta decisión a la Diosa y a su glorioso mundo. La tierra con la que se creó a Adán es polvo («Polvo eres y al polvo volverás», Génesis 3:19). La diosa de los vecinos cananeos es tildada de «abominación» (2 Reyes 23:13). De hecho, «no hay Dios en toda la tierra, sino en Israel» (2 Reyes 5:15), y ese Dios, por supuesto, no puede ser otro que el Yahvé tribal local: «¡Nuestro Dios es el Único!».

Una actitud y una opinión totalmente contrarias aparecen en los sistemas mitológicos del otro gran complejo de tribus guerreras que en aquellos siglos brutales, del IV

al I milenio a.C., invadían los pueblos y ciudades que se dedicaban a la agricultura. Al igual que los beduinos del desierto, eran también un pueblo ganadero patriarcal, cuyos dioses tribales eran dioses guerreros, que aun así acababan siendo dominados por el poder de la naturaleza y, más allá de éste, por la rueda o ritmo del Destino, la Moira, una diosa a la que incluso Zeus estaba sometido.

Cuando las tribus indoeuropeas llegaban con sus dioses a territorios nuevos, no acostumbraban a eliminar las divinidades y los cultos locales, sino que los reconocían como dioses y diosas de la naturaleza con otros nombres y con formas propias. El proceder indoeuropeo consistía en dejar que sus dioses se hiciesen cargo de los altares locales, contrajesen matrimonio con las diosas del lugar e incluso asumiesen los nombres y roles de las divinidades precedentes. De ese modo los bárbaros dioses del trueno de los panteones invasores progresivamente se fueron suavizando y habituando a las maneras domésticas de una civilización, en el sentido propio del término, basada en la agricultura.

Freud se pregunta en su obra *Moisés y el monoteísmo* por qué justo cuando los demás pueblos del Mediterráneo oriental estaban aprendiendo a leer sus mitos poéticamente, los judíos se reafirmaron más que nunca en su manera concretista (Freud la llama «religiosa») de interpretar su idea de Dios.⁸ Me atrevería a afirmar que la razón obvia es que ni ellos ni su divinidad tribal advirtieron que las aguas de las Profundidades (*tehom*) sobre las que Elohim iba y venía en los dos primeros versos del Génesis no eran simplemente agua, sino la antigua diosa babilónica del océano primigenio en persona, Tiamat (*ti'amat*), y que en esa incapacidad de apreciar su presencia poética se halla el origen de que no comprendiesen en absoluto ni siquiera

su propia tradición. Era a ella, su esposa cosmológica, a quien él debería haberse vuelto a escuchar, ocasionalmente, cuando se vio obligado a arrojar el Libro contra sus desobedientes hijos.

Resulta maravillosa la manera en que, tanto en la India como en Grecia, la presencia del poder de la Diosa recuperó gradualmente su autoridad a raíz de los devastadores estragos que causaron en ambas regiones las invasiones indoeuropeas (a mediados del II milenio a.C.). Hacia el siglo VIII a.C. tenemos en Grecia la *Odisea* –que Samuel Butler creía escrita por una mujer–, en la que se explica cómo la ninfa Circe, la de hermosas trenzas, capaz de transformar a los hombres en cerdos, introdujo al guerrero Odiseo en los misterios no sólo de su propio lecho, sino también, y sobre todo, del mundo de los muertos y, posteriormente, de la Isla del Sol, su padre. En la misma época aparece en la India la importante *Kena Upaniṣad*, en la que la diosa Uma, hija del Pico Nevado, el Himalaya, introduce a tres de los principales dioses del panteón védico indoeuropeo (Agni, Vayu e Indra) en el misterio de lo trascendente-inmanente, *brahman*, del que ellos mismos eran sin saberlo agentes.

En Grecia, en Eleusis, el antiguo templo de los misterios de Deméter y Perséfone se convirtió en un santuario clásico de enorme influencia; el oráculo de Delfos, de la Pitonisa, fue igual de importante. Y en la India el culto de los numerosos nombres y formas de la diosa cósmica Kali (Tiempo Negro) se fue tornando progresivamente en la religión dominante y más característica del país.

En el año 327 a.C. Alejandro Magno llegó al Punjab, y las puertas que separaban el Este y el Oeste se abrieron. Para entonces el rey macedonio ya había conquistado todo Oriente Próximo, y los cultos y misterios de Egipto, Grecia, Anatolia e Irán caminaban de la mano en un vasto movimiento de ideas sincréticas. Hacia el año 100 a.C. la Vieja Ruta de la Seda (como se ha dado en llamarla) ya funcionaba entre Siria, la India y China, y en el año 49 a.C. Julio César ya había sometido la Galia. De modo que, en la época del nacimiento de Cristo, ya había un intercambio tanto de dioses como de ideas y creencias a través del mundo civilizado.

En todo Oriente Próximo, el principal templo de la Diosa en esos tiempos se hallaba en Éfeso, en la actual Turquía, donde había adquirido el nombre y la forma de Ártemis; y fue allí, en esa ciudad, en el año del Señor de 431, donde se declaró que María era lo que la Diosa había sido antes de la primera marca del tiempo: *Theotokos* (Madre de Dios).

Coda

¿Es posible que, después de tantos años y milenios de formas y condiciones cambiantes, sea capaz todavía de hacer comprender a sus hijas quiénes son en verdad?



Figura 1: Tetis y Peleo
(*kylix* de figuras rojas, Clásico, Grecia, s. V a.C.).

Imaginatio vera

Según James Hillman, «nadie en nuestro siglo –ni Freud, ni Thomas Mann, ni Lévi-Strauss– ha traído el sentido mítico del mundo y sus eternas figuras de vuelta a nuestra consciencia diaria como Joseph Campbell». Sin embargo, aunque su vasta obra comprende el amplio espectro de todas las mitologías del mundo, nunca escribió un libro sobre las diosas, a pesar de que tenía mucho que decir al respecto. Ahora, gracias a la esmerada labor de la profesora Safron Rossi, que ha rescatado y editado adecuadamente todo el material de las conferencias que Campbell impartió entre 1972 y 1986 en torno a este tema, podemos acceder a sus iluminadoras explicaciones sobre el simbolismo y la función de lo divino femenino en las diferentes culturas de la Antigüedad, desde las divinidades paleolíticas, neolíticas y de la Edad de Bronce hasta las diosas micénicas, sumerias y egipcias; desde el gran Panteón olímpico y los cultos místéricos helenos hasta la devoción medieval por la Virgen María, el amor cortés y el florecimiento del paganismo durante el Renacimiento italiano.

Joseph Campbell (Nueva York, 1904-Honolulu, 1987) fue junto a Mircea Eliade el mitólogo más importante de la segunda mitad del siglo xx. Profesor emérito de literatura en el Sarah Lawrence College de Nueva York, fue un reconocido escritor y conferenciante de temas de mitología y religiones comparadas. Entre sus numerosos libros, merecen destacarse: *El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito* (Fondo de Cultura Económica, 1959), *Las máscaras de Dios* (4 vols., Alianza, 1991), *Las extensiones interiores del espacio exterior* (Atalanta, 2013), *Imagen del mito* (Atalanta, 2012), *Transformations of Myth Through Time* (1990), *A Joseph Campbell Companion: Reflections on the Art of Living* (1991), *Mythic Worlds, Modern Words: On the Art of James Joyce* (1993), *Thou Art That: Transforming Religious Metaphor* (2001), *Myths of Light: Eastern Metaphors of the Eternal* (2003) y *The Mythic Dimension: Selected Essays (1959-1987)*, de próxima aparición en Atalanta.

