

Feminiinisen henkisyuden lumottu sukupuoli ja kummittelevat feminismit / Enchanted Gender And Haunting Feminisms in Feminine Spirituality

Ella Poutiainen

Hindulaisia jumalattaria käsittelevässä kirjassaan *Shakti sinussa. Herätä jumalatar-energiäsi* edesmennyt amerikkalainen joogaohjaaja Sally Kempton (2019 [2013], 20) väittää, että modernissa yhteiskunnassa niin naiset kuin miehet ovat kadottaneet yhteyden feminiiniseen. Jumalattariin keskittyvä henkisyys on Kemptonin sanoin ”yksi pyhän feminismin muoto – ei kuitenkaan poliittisen feminismin vaan sielun feminismin muoto. – – Yksi pyhän feminismin tärkeimpiä kysymyksiä on: mitä on todellinen naisellinen voima?” (Emt., 27–28.)

Työkennellessäni tutkijan työn ohella joogaohjaajana olen saanut huomata, ettei Kempton ole holistisen henkisyuden parissa ainoa, joka etsii yhteyttä niin kutsuttuun ”pyhään feminiiniseen”. Vieraillessani vuosia sitten joogaohjaajakollegani kanssa Kööpenhaminan joogafestivaaleilla, päädyimme kokeilemaan feminiinisen voimaantumisen työpajaa. Kollegani kertoi minulle innoissaan myös kohtujooga-kurssista, johon hän oli hiljattain osallistunut.

Holistisessa henkisyudessa juuri naisia kutsutaankin yhä useammin voimaantumaan sisäisen feminiinienergiansa turvin, jonka usein ajatellaan löytyvän kohdusta. Kutsun ilmiötä feminiiniseksi henkisyudeksi. Kyse ei ole ainoastaan joogasta, vaan feminiininen henkisyys kattaa ja usein myös sekoittaa erilaisia holistisen henkisyuden muotoja – aina tantrasta ja jumalatarhenkisyudesta esi-

merkiksi energiaparannukseen ja shamanisiin. Yhteistä feminiinisen henkisyuden muodoille on se, että ne on suunnattu naisille ja että niissä korostetaan naiskehoa sekä pyhää feminiinisyyttä tai ”feminiinienergiaa”. Lisäksi niissä pyritään muokkaamaan henkisyyttä ja sen harjoittamista siten, että se vastaisi paremmin naisten oletettuihin tarpeisiin. Feminiinisessä henkisyudessa ei kuitenkaan ole kyse pelkästä henkisyuden naisellistamisesta. Sen sijaan siinä puhutaan myös laajemmasta yhteiskunnallisesta käänteestä kohti feminiinisempää aikakautta, jossa aikansa eläneet patriarkaaliset rakenteet ja toimintamallit murtuvat.

Kollegani innostuksesta huolimatta suhtaudun feminiinisyyden juhlistamiseen varauksella, enkä koe samaistuvani ilmiöön, jota Kempton kutsuu pyhäksi feminismiksi. Henkilökohtaisen naisellisen voiman ammentaminen kohdusta saa minut pikemmin kiusaantumaan kuin voimaantumaan. Kertoessani omista feministisissä piireissäni tutkimusretkistäni feminiiniseen henkisyysyteen alkavat monet pyöritellä huvittuneesti silmiään. Toisaalta kaikki feminiinisen henkisyuden harjoittajat eivät jaa Kemptonin käsitystä siitä, että henkisen naisellisen voiman etsimisessä on kyse feminismistä. Useimmat heistä suhtautuvat varauksella tai jopa kriittisesti feminismiin siitäkin huolimatta, että he arvostelevat patriarkaattia ja tavoittelevat tasa-arvoisempaa feminiinistä tulevaisuutta.



Väittelijä Ella Poutiainen. Kuva: Erja Poutiainen.

Feminiininen henkisyys juontaa juurensa uuspanuuden ja toisen aallon feministisen liikkeen yhteen kietoutumiseen 1970–1980-luvuilla. Uutta nykypäivän feminiinisessä henkisyudessa on kuitenkin sen popularisoituminen ja korostuneen varauksellinen ja jännitteinen suhtautuminen feminismiin. Voimaantumista ja yhteiskunnallista muutosta merkityksellistetään feminiinisenä käänteenä, ei feministisenä vallankumouksena.

Väitöskirjassani *Feminismin henki? Naisten voimaantuminen ja yhteiskunnallinen muutos 2010-luvun feminiinisessä henkisyudessa* (2024) olen selvittänyt, mistä nykyajan naisille suunnatussa henkisyudessa ja sen ristiriitaisessa feminismisuhteessa on kyse. Tutkimustani motivoivat kysymykset siitä, minkälaista muutosta feminiinisellä käännteellä tavoitellaan ja minkälaisia käsityksiä sukupuolesta siihen liittyy. Entä mitä feminiinisen henkisyyden harjoittajat ajattelevat feminismistä, ja miksei Kemptonin mainitsema pyhä ”sielun feminismi” ole poliittista? Ja toisaalta, mistä se kertoo, että feministit pyörittelevät silmiään naisten henkisellem voimaantumisellem? Vastatakseni näihin kysymyksiin olen tehnyt etnografiaa, jonka avulla tarkastelen

suomalaisia ja angloamerikkalaisia toimijoita feminiinisen henkisyyden alalla. Olen haastatellut myös sen harjoittajia ja palveluntarjoajia. Lisäksi olen analysoinut henkisyyttä arvostelevaa feminististä tutkimusta ja tarkastellut itserefleksiivisesti omaa kriittistä queerfeminististä katsettani autoetnografisen näkökulman avulla.

Feministisessä teoriassa feminiinisyys on ollut hankala ja kiistelty kysymys. Erityisesti queer-teorian myötä kysymykset naiseudesta ja feminiinisydestä ovat menettäneet ensisijaisen paikkansa teoretisoinnin kohteena. Queer-teoreetikot ovat arvostelleet essentialistisia ja binäärisiä käsityksiä sukupuolesta ja kiinnittäneet huomiota myös esimerkiksi naismaskuliinisuuteen (Halberstam 1998) ja pakollisen heteroseksuaalisuuden rooliin sukupuolen merkityksiä organisoivana tekijänä (Butler 2006 [1990]). Kuten Ulrika Dahl (2017, 36) on todennut, queer-teorialla on taipumus korostaa sukupuolinormien transgressiota ja jopa jossain määrin ylenkatsoa feminiinisyttä. Erityisesti naiskehojen feminiinisyys käsitetään Dahlin (2011, 16) mukaan vakautena, jota vasten queeriys muodostuu eräänlaisen (maskuliinisuutta kohti tapahtuvan) poisvaelluksen kautta. Naiserityisen kehon korostaminen on lisäksi viimevuosina noussut uudella tavalla kiistanaiseksi kysymykseksi feminismissä TERF-ilmion eli transnaiset ulossulkevan feminismin myötä. TERFin feministisyys on queer-feministisessä teoriassa asetettu kyseenalaiseksi, ja se on liitetty osaksi laajempaa antigender-liikettä (Pearce, Erikainen & Vincent 2020; Butler 2024). Sukupuolentutkimuksessa on lisäksi oltu vastahakoisia tarkastelemaan uushenkisyyttä, ja se on ollut monesti kritiikin kohde. Feministiset kriitikot ovat tulkinneet naisten henkisyyden eri tavoin epäpoliittiseksi ja epäonnistuneeksi feminismiksi. Yhtäältä se on tuomittu pinnalliseksi populaarifeminismiksi, jossa korostuu yksilökeskeinen voimaantuminen, henkilökohtainen parantuminen ja sitä kautta menestyminen eri elämäntilanteilla (Balizet & Myers 2016; Jain 2020). Toisaalta feminiinisyttä korostava henkisyys on tulkittu vanhanaikaiseksi, naiserityiseksi kulttuurifeminismiksi, joka uusintaa sovinnaisia käsityksiä naiseudesta ja jossa ei ole sijaa ymmärrykselle sukupuolesta moninaisena ja sosiaalisesti rakentuneena (Bobel 2010; Danuta Walters 1985).

Tutkimuksessani olen pyrkinyt osoittamaan uushenkisyyttä kritisoivan sekulaarin eli maallistuneen feminismin sokeita pisteitä. Olen esittänyt, että vaikka edellä mainitut kritiikit eivät ole yksiselitteisesti väärässä, niissä on ohitettu tärkeitä asioita, jotka auttavat ymmärtämään feminiinisen henkisyyden vetovoimaa ja sen sukupuolipoliittisia pyrkimyksiä. Yhtäältä naisten henkisyyttä on arvioitu feminismin muotona pohtimatta juurikaan sitä, miksi henkisyyttä harjoittavat naiset eivät usein itse samaistu feminismiin. Toisaalta vähemmälle huomiolle on jäänyt henkisyys sinänsä sekä tavat käsittää ja kokea sukupuolittunut kehollisuus henkisenä. Naiskehon ymmärtäminen pyhänä on ohitettu ongelmallisena sukupuolen luonnollistamisena, eikä siihen liittyvään sukupuolinormeja ja käsityksiä haastavaan potentiaaliin ole kiinnitetty riittävästi huomiota.

Tutkimuksellani olen nostanut esiin feminiinisen henkisyyden harjoittajien omia näkemyksiä ja kokemuksia tarkastelemalla feminiinistä käännettä Sara Ahmedia mukailien orientaationa, eli maailmoja luovana kääntymisenä kohti jotakin ja pois päin jostakin muusta (esim. Ahmed 2010). Olen toisin sanoen tutkinut sitä, miten ja miksi feminiinisen henkisyyden harjoittajat kääntyvät osittain pois päin feminismistä orientoituessaan kohti henkisiä kokemuksia ja ajattelutapoja. Olen pohtinut feminiinisen käänteen affektiiivista eli tunteisiin ja kokemuksiin liittyvää luonnetta *lumon* (Bennett 2001; Utraiainen 2011), *kummittelun* (Gordon 2008) ja tutkimuksessani esittämäni *inkarnaation* käsitteiden kautta.

Lumoava feminiinisyys

Tutkimuksessani argumentoin, että naisten suuntautumisessa kohti feminiinistä henkisyyttä on kyse lumon kaipuusta ja elämän lumouttamisesta. Lumouttaminen ilmenee tilan kaivertamisena henkille kokemuksille ja avautumisena elämän ihmeellisyydelle sekulaarissa yhteiskunnassa, jossa arkea määrittävät kuluttava oravanpyörä ja rationalismi. Tutkimukseni osoittaa, etteivät naiset helposti löydä kaipaamiaan henkisiä kokemuksia maskuliiniseksi mieltämänsä institutionaalisen kristinuskon ja ”tavallisen” henkisyyden parista. Henkisten käytäntöjen naisellistamisessa on siis kyse lumoavamman henkisyyden luomisesta keskittymällä juuri feminiinisyteen ja naisten kokemuksiin. Samalla lumo

kietoutuu kiinteästi feminiinisyteen, sillä henkisyyden naisellistaminen muodostuu olennaiseksi osaksi uudelleenlumoutumisen prosessia. Toisin sanoen feminiinisyssä henkisyudessa lumoudutaan juuri *feminiinisydestä*. Haastattelemieni naisten kaippuu feminiinisyteen muodostui ennen kaikkea heidän kokemuksestaan, että he elävät ”maskuliinista elämää” itsellisinä, työelämässä menestyvinä mutta samalla sen uuvuttamina, emansipoituneina naisina.

Sen lisäksi, että feminiinisydestä lumoudutaan, sukupuolta myös aktiivisesti lumoutetaan luomalla uudenlaista, henkisen feminiinisuuden ihannetta. Tähän liittyvät uudet tavat sekä käsitteellistää että kokea naisuutta ja naiskehollisuutta henkisyyden avulla. Henkinen feminiinisyys auttoi haastattelemiani naisia tuntemaan itsensä feminiiniseksi ja lupumaan epäterveistä suorittamisen ja yksin pärjäämisen ihanteista – hylkäämättä kuitenkaan uraansa tai itsenäisyyttään.

Sukupuolen lumouttaminen ilmenee myös sukupuolittuneen kehon käsitteellistämisenä henkisyden termein energeettisenä tai pyhänä. Naiskehon pyhittämisessä ei kuitenkaan ole kyse pelkästä naisuuden luonnollistamisesta, vaan siinä näkyvät myös queerfeminismin vaikutteet. Tutkimukseni osoittaa, että ajatukset ”feminiinienergiasta” sekä kytkevät feminiinisuuden naiskehoon että laittavat sen liikkeelle siten, että feminiinisyys ymmärretään virtaavana ja naiskehon rajat ylittävänä. Energeettisyytensä myötä feminiinisydestä tuli myös atmosfääristä: sen ei katsottu sijaitsevan vain kehoissa vaan myös ilmapiirissä, esineissä ja luonnon elementeissä. Samalla feminiinisen henkisyyden energeettinen kehokäsitys toimii tapana sovittaa yhteen keskenään ristiriitaisia nais erityisen feminismiä ja sukupuolen moninaisuutta ja virtaavuutta korostavan queerfeminismin puhetapoja. Lisäksi sukupuolen lumouttaminen saa naiskehon näyttämään myös *kummalta* (Koski & Honkasalo 2016) ja ihmeteltävältä asialta, josta emme ymmärrä vielä kaikkea. Naisuuden määrittelemisen sijaan se kutsuu kehon intuitiiviseen kuunteluun, tutkiskeluun ja kokemiseen ikään kuin kysyen, mitä feminiinisyys oikeastaan on ja mihin naiskeho kykenee?

Kummittelevat feminismit

Feminiinisessä käänteessä, jota feminiinisessä henkisyudessa tavoitellaan, on siis keskeisellä tavalla kyse orientoitumisesta kohti sekä feminiinisyyttä että henkisyttä. Molemmat ovat kysymyksiä, jotka ovat herättäneet paljon kiistoja feministisessä keskustelussa. Tutkimukseni osoittaa, että feminiininen henkisyys on erkaantunut yhä vahvemmin feminismistä. Samalla niiden jaettu historia ja feminismin sisäiset kiistat ovat eri tavoin läsnä tämän päivän feminiinisessä henkisyudessa. Olen kuvannut tätä Avery Gordonia (2008) mukaillen *kummiteluksi* eli vainoavaksi yhdistelmäksi läsnä- ja poisoloa sekä jonkin tutun muuttumista vieraaksi. Yhtäältä kummitelu ilmenee toisen aallon nais erityisen feminismien elementtien näkymisenä tämän päivän feminiinisessä henkisyudessa silloinkin, kun niiden kytköksiä feminismin historiaan ei tiedoteta. Toisaalta feminismi kummittelee olemalla epäsuorasti läsnä sen aktiivisessa kieltämisessä. Feminiinistä henkisyttä tehdään ymmärrettäväksi tekemällä tietoisesti eroa negatiiviseksi miellettyyn poliittiseen feminismiin, joko irtisanoutumalla siitä kokonaan tai kuvittelemalla uutta, henkistä sielun feminismiä.

Vaikka feminiininen käänne suuntautuu osittain pois päin ainakin poliittiseksi mielletystä feminismistä, siinä ei yksiselitteisesti ole kyse feminismien hylkäämisestä tai epäpoliittisesta populaarifeminismitä. Sen sijaan tutkimukseni osoittaa, että feminismiin liitettyjen kielteisten mielikuvien taustalla vaikuttaa yhtäältä huoli poliittisesta polarisaatiosta, johon feminismien koettiin osallistuvan. Toisaalta feminismiin suhtauduttiin kielteisesti siihen liitettyjen populaarifeminististen ”voimaantuneen naisen” -ihanteiden takia. Haastateltavani haastoivat uusliberaalin työelämän eetosta ja yksilökeskeistä kulttuuria ja pyrkivät omalla tavallaan tuomaan muutosta työelämän rakenteisiin. He visioivat uudenlaista johtamisen kulttuuria ja kouluttivat feminiinisiä johtajia. Feminiinisessä johtajuudessa korostuivat dominoivan vallankäytön kyseenalaistaminen, niin itsen kuin yhteisön hyvinvointi sekä henkinen kasvu. Lisäksi tutkimuksessani nousevat esiin valtavirtafeminismin sekulaarit normit, jotka kaapittavat henkisyttä korostavia feministisiä identiteettejä (Arora 2018, 34). Haastateltavieni vie-

raantumista feminismistä ruokki keskeisellä tavalla myös kokemus siitä, ettei feminismissä ole sijaa henkisyydelle.

Feminiinisyyden inkarnaatiot

Samalla kun henkisyys ja feminiinisyyden kietoutuminen yhteen luo lumoavia maailmoja ja asettaa sukupuolen uudelleen kuvittelun ja kokeilun kohteeksi, se myös tuottaa tietynlaista henkistä feminiinisyyttä. Tutkimuksessani olen ehdottanut ”affektiivis-diskursiivisen inkarnaation” käsitettä kuvaamaan sitä, miten virtaavaksi mielletty feminiinisyyttä ottaa tietynlaisten ruumiiden muotoja feminiinisen henkisyyspuhetavoissa ja käytännöissä. Vaikka feminiinisessä henkisyudessa voi havaita pyrkimyksiä haastaa henkisyys cis-normatiivisuutta ja valkoisuutta, se ei käytännössä toimi ongelmitta kaikille kehoille. Ensinnäkin feminiinisen käänteen mielikuva vetoaa erityisesti valkoisiin naisiin. Lisäksi muunsukupuoliset haastateltavani kokivat, että henkisen feminiinisen käsite kaikesta huolimatta kantaa mukanaan stereotyyppistä ja kaksinaapaista sukupuolikäsitystä. Tämän vuoksi ei-binäärinen lumoutuminen feminiinisyydestä oli vähintäänkin hankalaa ja neuvottelua vaativaa. Vaikka feminiinisen henkisyyspuhetavoissa korostetaan yksilön vapautta tulkita feminiinisyyttä omalla tavallaan, harjoituksissa käytetyt mielikuvat ja epäsuorat oletukset monesti määrittivät sitä, minkälainen feminiinisyyden ilmentäminen ja siitä lumoutuminen oli mahdollista.

Feminiininen henkisyys osana postsekulaaria ja postfeminististä aikaa

Nähdäkseni feminiininen henkisyys ja sen monitulkintainen feminismi ilmentävät nyky-yhteiskunnalle tyypillisiä ristiriitaisia kehityskulkuja. Yhtäältä se on esimerkki postsekulaarista ajasta, jota luonnehtii samanaikainen sekularisoituminen ja uskonnollisuuden elpyminen (Habermas 2008). Toisaalta se ilmentää postfeminististä kulttuuria, jossa feminismi on popularisoitunut ja mielipideilmasto vapautunut samalla, kun antifeminismi ja uuskonservatiivisuus ovat vahvistuneet (esim. Gill 2007; 2016). Feminiininen henkisyys ilmentää niin sekulaarin ja uskonnollisen kuin feminististen ja antifeministis-

ten elementtien kietoutumista yhteen. Siinä otetaan etäisyyttä maskuliiniseksi miellettyyn uskontoon ja henkisyteen, joka nähdään mieheyttä universalisoivana ja liian toismaailmallisena. Feminiinisessä henkisyudessa puolestaan korostetaan naiseutta ja pyritään tuomaan lumo osaksi arkea ja maallisia elämänalueita. Samalla se kyseenalaistaa sekulaarin maailmankatsomuksen normatiivista asemaa ja feminismin sekulaareja perusolettamuksia. Feminiininen henkisyys arvostelee naiseuden ja feminiinisuuden vähättelyä niin uskonnollisuuden, laajemman yhteiskunnan kuin feminisminkin parissa.

Esitän, että henkisen feminiinisuuden juhlistaminen on ymmärrettävä osana tämän päivän sukupuolipoliittisia yhteiskunnallisia kiistoja. Samalla kun naisten yhteiskunnallisen toimijuuden mahdollisuudet ovat lisääntyneet, käsitykset sukupuolesta ovat moninaistuneet ja sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöjen oikeudet ovat parantuneet, myös binääriset sukupuolikäsitykset ja konservatiiviset sukupuoliroolit ovat vahvistuneet vastareaktion. Myös feminiinisen henkisyuden harjoittajat esittävät huolensa siitä, että naiskehokehollisuus unohdetaan sosiaalikonstruktivistisessa sukupuolikäsityksessä. Yksittäiset tutkittavani ilmaisivat myös antigender-liikkeelle tyypillisiä ajatuksia ”gender-ideologian” vastustamisesta sekä korostivat luonnolliseksi miellettyä ja kaksinapaista sukupuolta tavalla, johon on syytä suhtautua kriittisesti.

Tutkimukseni kuitenkin osoittaa, että feminiinisuuden korostaminen kumpuaa ensisijaisesti tutkittavieni kokemuksesta siitä, että feminiinisuuden merkitys ja naiseuden tunne ovat kadonneet. Nämäkin kokemukset ovat seurausta sukupuolten väliseen tasa-arvoon ja sukupuolikäsityksen moninaistumiseen liittyvistä kehityskuluista. Valtaosa

haastateltavistani ei kuitenkaan asettunut tätä kehitystä vastaan. Sen sijaan sukupuolikäsitysten moninaistuminen, naiseuden kategorian purkautuminen ja naisten emansipoituminen herättivät tutkittavani pohtimaan feminiinisuuden merkitystä ja arvoa. Jos sukupuoli on moninaista (kuten monet haastateltavani asian ymmärsivät) ja jos naiset tekevät yhteiskunnallisesti samoja asioita kuin miehet (kuten useat haastateltavani tekivät ja halusivat tehdä), mitä feminiinisyys on?

Samalla haastateltavani tiedostivat usein varsin hyvin nais erityisyyden korostamiseen liittyvät yhteiskunnalliset kiistat. Feminiininen henkisyys toimikin tutkittaville paikkana, jossa on mahdollista ja sallittua tehdä, tutkia ja kokea feminiinisyttä kulttuurisessa kontekstissa, jossa feminiinisyteen yhä liittyy kulttuurista vähättelyä, mutta jossa naiseuden korostaminen on poliittisesti kiistanalaista.

Tämän päivän polarisoituneessa yhteiskunnallisessa keskusteluilmapiiirissä on erityisen tärkeää tarkastella nyansoidusti sitä, millä tavoin ja miksi yhteensopimattomilta ja ristiriitaisilta vaikuttavat ajatusmaailmat ja arvot kietoutuvat yhteen. Feminiinisen henkisyuden tarkastelu tarjoaa tähän kiinnostavan ikkunan, sillä se osoittaa, ettei sukupuoleen liittyvien ajatusten ja määritelmien jaottelu edistyksellisen ja konservatiivisen välisellä akselilla ole yksiselitteistä. Polarisoitumisen kehitys korostaa myös keskusteluyhteyden tärkeyttä. Feminiinisen henkisyuden ja feminismin jännitteinen suhde kerrokin rakentavan dialogin tarpeesta sekulaarin feminismin ja feminiinisen henkisyuden välillä. Juuri tähän olen väitöskirjallani omalta osaltani pyrkinyt.

Enchanted Gender And Haunting Feminisms in Feminine Spirituality

Ella Poutiainen

In her book on Hindu goddesses, *Awakening Shakti: The Transformative Power of the Goddesses of Yoga*, the late American yoga teacher Sally Kempton (2013, 5) claims that in modern society, both women and men have lost their connection to the feminine. According to Kempton, “goddess practice [is] a form of sacred feminism – not political feminism, but feminism of the soul. – One of the great questions that sacred feminism looks at is: what is true feminine power?” (Ibid., 11).

While working as a yoga instructor alongside my research, I have noticed that Kempton is not the only one within the context of holistic spirituality who searches for a connection to the so-called “divine feminine”. Some years ago, when I visited the Copenhagen Yoga Festival with a fellow yoga instructor, we ended up trying a workshop on feminine empowerment. My colleague also told me excitedly about a womb yoga course that she had attended.

Within holistic spirituality, especially women are increasingly called to empower themselves through their inner feminine energy, which is often believed to reside in the womb. I call this phenomenon feminine spirituality. It is not limited to yoga alone. Instead, feminine spiritualities encompass and often blend various forms of holistic spirituality together, from tantra and goddess spirituality to energy healing and shamanism. Common to the different forms of feminine spirituality is that they are aimed at women and that they emphasise the female body and sacred femininity or “feminine energy”. Additionally, they aim to modify spirituality and spiritual practices to better serve the assumed needs of women. However, feminine spirituality is not only about feminising spirituality. Instead, its proponents also speak of a broader societal shift towards a more feminine era, where outdated patriarchal structures and practices crumble.

Despite my colleague’s enthusiasm, I have my reservations about the celebration of femininity and do not identify with this phenomenon that Kempton calls sacred feminism. Seeking feminine power within the womb makes me feel uncomfortable rather

than empowered. When sharing about my adventures within feminine spirituality in my feminist circles, many roll their eyes in amusement. On the other hand, not all practitioners of feminine spirituality share Kempton’s view that seeking spiritual feminine power is a form of feminism. Most of them are cautious or even critical toward feminism, even if they criticise patriarchy and strive for a more equal, feminine future.

Feminine spirituality has its roots in the intertwining of neo-paganism and second-wave feminism in the 1970s and 1980s. What is new about contemporary feminine spirituality is its popularisation and its increasingly reserved and tense relationship to feminism. Empowerment and societal change are framed as a “turn to the feminine”, not as a feminist revolution.

In my dissertation, *The Spirit of Feminism? Women’s Empowerment and Social Change in 2010s Feminine Spirituality* (2024), I have explored what contemporary women-oriented spirituality and its ambivalent relationship with feminism is about. My research is motivated by questions about what kind of change the turn to the feminine seeks, and what kind of conceptions of gender are connected to it. What do practitioners of feminine spirituality think about feminism, and why is Kempton’s sacred “feminism of the soul” not political? On the other hand, what does it tell us when feminists roll their eyes at women’s spiritual empowerment? To answer these questions, I have conducted ethnographic research, examining Finnish and Anglo-American actors in the field of feminine spirituality. I have also interviewed its practitioners and service providers. Moreover, I have analysed feminist critiques of spirituality and examined my own critical queer feminist perspective through an autoethnographic approach.

In feminist theory, femininity has been a difficult and contested issue. Especially with queer theory, questions of womanhood and femininity have lost their primary status as objects of theory. Queer theorists have criticised essentialist and binary conceptions of gender and paid attention also to such questions as female masculinity (Halberstam 1998) and

the role of compulsory heterosexuality in organising meanings of gender (Butler 2006 [1990]). As Ulrika Dahl (2017, 36) has noted, queer theory tends to emphasise the transgression of gender norms and even show contempt for femininity. According to Dahl (2011, 16), especially the femininity of female bodies is often understood as stability, against which queerness is formed through a kind of departure (towards masculinity).

Furthermore, the emphasis on the female body has recently become a contentious issue in feminism due to TERFism, i.e., trans-exclusionary radical feminism. Within queer feminist theory, TERFism has been linked to the broader anti-gender movement and its feminism has been called into question (Pearce, Erikainen & Vincent 2020; Butler 2024). Gender studies has also been reluctant to examine new age spirituality, and it has often been an object of critique. Feminist critics have interpreted women's spirituality in various ways as apolitical and failed feminism. Firstly, women's spirituality has been condemned as superficial popular feminism that emphasises individual empowerment, personal healing, and success in different areas of life (Balizet & Myers 2016; Jain 2020). Secondly, spirituality that emphasises femininity has been interpreted as outdated women-centred cultural feminism that reproduces conventional notions of womanhood and leaves no room for understandings of gender as diverse and socially constructed (Bobel 2010; Danuta Walters 1985).

In my research, I have aimed to highlight the gaps in secular feminism and its critiques of spirituality. I have argued that while the criticisms are not ungrounded, they have overlooked important aspects that help to understand the appeal and gender-political aspirations of feminine spiritualities. On the one hand, women's spirituality has been evaluated as a form of feminism without considering why women who practice spirituality often do not identify with feminism. On the other hand, little attention has been paid to spirituality itself and the ways that gendered embodiment is understood and experienced as spiritual. The understanding of the female body as sacred has been dismissed as a problematic naturalisation of gender, and not enough attention has been given to its potential to challenge gender norms and conceptions.

In my research, I have brought forth the views and experiences of the practitioners of feminine spirituality by examining the turn to the feminine in Sara Ahmed's terms as an orientation: a world-creating turn towards something and away from something else (e.g., Ahmed 2010). In other words, I have studied how and why practitioners of feminine spirituality turn their backs on feminism as they orient themselves towards spiritual experiences and understandings. I have studied how the turn to the feminine is, in its nature, affective, i.e., connected to the emotional and the experiential, by making use of the concepts of *enchantment* (Bennett 2001; Utraiainen 2011) and *haunting* (Gordon 2008), and by suggesting a new concept, *incarnation*.

Enchanting Femininity

In my dissertation, I argue that women's turn towards feminine spirituality is a matter of longing for enchantment and making life more enchanting. Enchantment takes the form of carving out space for spiritual experiences and opening up to the wonder of life in a secular society, where daily life is characterised by a consuming rat race and rationalism. My research shows that women do not easily find the spiritual experiences they long for in institutional Christianity nor in "ordinary" spirituality, which they perceive as masculine. Feminising spiritual practices is thus about making spirituality more inviting by focusing on femininity and women's experiences. At the same time, enchantment closely intertwines with femininity, as the feminisation of spirituality becomes an essential part of the re-enchantment process: in feminine spirituality, femininity itself becomes enchanting. My interviewees' longing for femininity was primarily motivated by their experiences of living what they conceived as a "masculine life" as independent, emancipated women who were successful in but simultaneously exhausted by working life.

Not only was femininity considered enchanting, but gender was also actively being enchanted by creating a new ideal of spiritual femininity. This involved new ways of conceptualising and experiencing womanhood and female embodiment through spirituality. Spiritual femininity helped the women I interviewed to feel feminine and to let go of unhealthy ideals of performance and self-reliance, without abandoning their careers or their independence.

The enchantment of gender also manifests in conceptualising the gendered body in spiritual terms as energetic or sacred. However, the sacralisation of the female body is not only a matter of naturalising womanhood but is also influenced by queer feminism. My research shows that the ideas of “feminine energy” both connect femininity to the female body and set it in motion so that femininity is understood as fluid and transcending the boundaries of the female body. In its energetic nature, femininity also became atmospheric: it was not seen as residing only in bodies but also in air, objects, and natural elements. At the same time, understanding the body as energetic served to reconcile the conflicting discourses of women-centred feminism and queer feminism, which emphasises the diversity and fluidity of gender. Furthermore, the enchantment of gender made the female body appear as an *uncanny* (Koski & Honkasalo 2016) and wondrous thing that we do not yet fully understand. Instead of defining womanhood, this enchantment invites, it invites us to intuitively listen to, to explore, and to experience the body, as if asking, what femininity is, and what the female body can do?

Haunting Feminisms

The turn to the feminine that feminine spiritualities seek is thus centrally about orienting towards both femininity and spirituality, both of which have sparked much debate in feminist discourses. My research shows that feminine spirituality has increasingly diverged from feminism. At the same time, their shared history and feminism’s internal debates are in various ways present in contemporary feminine spirituality. I have described this, following Avery Gordon (2008), as *haunting*, a combination of presence and absence, and a transformation of the familiar into something strange. On the one hand, this haunting manifests in the visibility of elements of second-wave woman-centred feminism in contemporary feminine spirituality, even if their connections to feminist history are not recognised. On the other hand, feminism haunts the field by being indirectly present in its active denial. Feminine spirituality is made understandable by consciously differentiating it from a negatively perceived political feminism, either by rejecting it altogether or by imagining a new, spiritual feminism of the soul.

Although the turn to the feminine partly moves away from what is seen as political feminism, it cannot be seen as a simple dismissal of feminism nor an apolitical popular feminism. Instead, my research shows that the negative associations connected to feminism were rooted in concerns about political polarisation, to which feminism was seen to contribute. On the other hand, feminism was viewed negatively because of the popular feminist ideals of the “empowered woman” that were associated with it. My interviewees challenged the neoliberal work ethos and individualistic culture and, in their own way, sought to change the structures of working life. They envisioned a new leadership culture and trained female leaders. Feminine leadership challenged the use of dominating power and emphasised both individual and collective well-being and spiritual growth. Secondly, my research points to the secular norms of mainstream feminism that serve to closet spiritual feminist identities (Arora 2018, 34). A central reason for my interviewees’ alienation from feminism was also their experience that there was no room for spirituality in feminism.

Incarnations of Femininity

While the intertwining of spirituality and femininity creates enchanting worlds and makes gender an object of re-imagination and experimentation, it also produces a certain kind of spiritual femininity. In my research, I have proposed the concept of “affective-discursive incarnation” to describe the ways in which femininity, even if perceived as fluid, takes the form of certain bodies in the discourses and practices of feminine spirituality. Although there are attempts within feminine spirituality to challenge the cis-normativity and whiteness of spirituality, it does not work seamlessly for all bodies in practice. Firstly, the idea of the turn to the feminine appeals particularly to white women. Secondly, my nonbinary interviewees felt that the concept of spiritual femininity still carried stereotypical and binary notions of gender. Because of this, non-binary enchantment of femininity was at least challenging and required negotiation. Although feminine spirituality emphasises everyone’s individual freedom to interpret femininity in their own way, the practices often made use of images and indirect assumptions that defined

what kind of femininity could be expressed or served as a source of enchantment.

Feminine Spirituality as Part of Post-Secular and Postfeminist Times

I argue that feminine spirituality and its ambiguous feminism reflect the contradictory developments typical of contemporary society. On the one hand, it is an example of a post-secular era that is characterised by the simultaneous processes of secularisation and the revival of religiosity (Habermas 2008). On the other hand, it reflects the postfeminist culture where feminism has become popularised and the climate of opinion has liberalised alongside the simultaneous strengthening of anti-feminism and neo-conservatism (e.g., Gill 2007; 2016). Feminine spirituality exemplifies the intertwining of both secular and religious as well as feminist and anti-feminist elements. It takes distance from “masculine” religion and spirituality, which is claimed to universalise maleness and is conceived as too otherworldly. In contrast, feminine spirituality emphasises womanhood and seeks to make enchantment a part of the everyday and worldly aspects of life. At the same time, it challenges the normative status of a secular worldview and the secular underpinnings of feminism. Feminine spirituality criticises the devaluation of womanhood and femininity both in religiosity, and the broader society, as well as in feminism.

I suggest that the celebration of spiritual femininity must be understood in the context of contemporary gender-political societal controversies. While women’s opportunities for societal agency have increased, conceptions of gender have become more diverse, and the rights of gender and sexual minorities have improved, binary notions of gender and conservative gender roles have been on the rise as a counter reaction. Also practitioners of feminine spirituality express concerns that female embodiment is forgotten in social constructivist conceptions of gender. Some of my participants also presented views resembling those of the anti-gender movement. They opposed “gender ideology” and emphasised naturalised and binary notions of gender in a way that requires critical examination.

However, my research shows that the emphasis on femininity stems primarily from my participants’ experience that the meaning of femininity and the feeling of womanhood have been lost. Also these experiences are a result of the developments in gender equality and the diversification of gender conceptions. However, most of my interviewees did not oppose these developments. Instead, the diversification of gender conceptions, the dismantling of a universal category of womanhood, and women’s emancipation prompted my participants to contemplate the meaning and value of femininity. If gender is diverse (as many of my interviewees understood it) and if women do socially the same things as men (as many of my interviewees did and wanted to do), then what is femininity?

At the same time, my interviewees were often well aware of the societal controversies related to emphasising female specificity. Hence, for them, feminine spirituality served as a place where exploring and experiencing femininity was possible and allowed in a cultural context where femininity is still culturally devalued, but where emphasising womanhood is politically controversial.

Given the polarised nature of contemporary societal discourse, it is particularly important to examine in a nuanced way how and why seemingly incompatible and contradictory worldviews and values intertwine. Here, studying feminine spirituality offers an interesting window because it shows that ideas and definitions related to gender cannot be straightforwardly divided along a progressive-conservative axis. The increase in political polarisation also underlines the importance of dialogue. The tense relationship between feminine spirituality and feminism points to a need for constructive dialogue between secular feminism and feminine spirituality. This is what I, for my part, have aimed for with my dissertation.

Ella Poutiainen väitteli sukupuolentutkimuksen oppiaineesta Turun Yliopistosta syksyllä 2024. Tällä hetkellä hän toimii tutkijatohtorina uskontotieteiden oppiaineessa Åbo Akademissa. Tutkimuksessaan Poutiainen on keskittynyt tarkastelemaan sukupuolen ja rodun kysymyksiä nykyajan joogan ja henkisyiden kontekstissa.

Ella Poutiainen earned their PhD in Gender Studies from the University of Turku in autumn 2024. They are currently working as a postdoctoral researcher in the Study of Religions at Åbo Akademi University. In their research, Poutiainen has focused on questions of gender and race in the context of contemporary yoga and spirituality.

Kirjallisuus / References

- Ahmed, Sara (2010) Happy Objects. Teoksessa Gregg, Melissa & Seigworth, Gregory J. (toim.) *The Affect Theory Reader*. Durham and London: Duke University Press, 29–51.
- Arora, Alka (2018) Re-enchanting Feminism: Challenging Religious and Secular Patriarchies. Teoksessa Deo, Nandini (toim.) *Postsecular Feminisms: Religion and Gender in Transnational Context*. London: Bloomsbury, 32–51.
- Balizet, Ariane & Myers, Whitney (2016) Yoga, Postfeminism and the Future. Teoksessa Berila, Beth, Klein, Melanie & Roberts, Chelsea Jackson (toim.) *Yoga, the Body and Embodied Social Change: An Intersectional Feminist Analysis*. Lanham: Lexington Books, 277–292.
- Bennett, Jane (2001) *The Enchantment of Modern Life: Attachments, Crossings, and Ethics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Bobel, Chris (2010) *New Blood. Third Wave Feminism and the Politics of Menstruation*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Butler, Judith (2006 [1990]) *Hankala sukupuoli. Feminismi ja identiteetin kuvaus*. Helsinki: Gaudeamus. Suomentaneet Tuija Pulkkinen ja Leena-Maija Rossi.
- (2024) *Who's Afraid of Gender?* London: Allen Lane.
- Dahl, Ulrika (2011) Ytspänningar. Feminismer, femininiteter, femmefigurationer. *Tidskrift för genusvetenskap* 32:1, 7–27.-- (2017) Femmebodiment: Notes on Queer Feminine Shapes of Vulnerability. *Feminist Theory* 18:1, 35–53.
- Danuta Walters, Suzana (1985) Caught in the Web. A Critique of Spiritual Feminism. *Berkeley Journal of Sociology* 30, 15–40.
- Gill, Rosalind (2007) Postfeminist Media Culture: Elements of a Sensibility. *European Journal of Cultural Studies* 10:2, 147–166.
- (2016) Post-postfeminism? New Feminist Visibilities in Postfeminist Times. *Feminist Media Studies* 16:4, 610–630.
- Gordon, Avery (2008) *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. New Edition. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Habermas, Jürgen (2008) Notes on Post-Secular Society. *New Perspectives Quarterly* 25:4, 16–29.
- Halberstam, Jack (1998) *Female Masculinity*. Durham: Duke University Press.
- Jain, Andrea (2020) *Peace Love Yoga: The Politics of Global Spirituality*. New York: Oxford University Press.
- Kempton, Sally (2013) *Awakening Shakti. The Transformative Power of the Goddess of Yoga*. Boulder, CO: Sounds True.

-- (2019 [2013]) *Shakti sinussa. Herätä jumalatar-energiäsi*. Helsinki: Viisas elämä. suomentanut Kaya Brandt.

Koski, Kaarina & Honkasalo, Marja-Liisa (2016) Miten tutkia kummia kokemuksia? *Elore* 22:1, 1–19.

Pearce, Ruth, Erikainen, Sonja & Vincent, Ben (2020) TERF Wars: An Introduction. *The Sociological Review Monographs* 68:4, 677–698.

Utriainen, Terhi (2011) *The Post-Secular Position and Enchanted Bodies*. Scripta Instituti Donneriani Aboensis 23, 417–432.