

Mary Daly sobre las hermenéuticas y gramáticas de la opresión de las mujeres en las religiones

Mary Daly on the hermeneutics and grammar of oppression against women in religions

Antonina Wozna

Instituto Teológico de Murcia, España
tosiawozna@gmail.com

Recibido: 15/03/2019

Aceptado: 27/05/2019

Formato de citación:

Wozna, A. (2019). "Mary Daly sobre las hermenéuticas y gramáticas de la opresión de las mujeres en las religiones". *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 82, 106-123, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/awozna.pdf>

Resumen

Mary Daly (1928- 2010) analiza los principales ritos y mitos culturales y religiosos de la opresión contra las mujeres desde una doble perspectiva: de la praxis y de la semántica. Ambas perspectivas están conectadas ya que proporcionan las reglas, la gramática del lenguaje y el pensamiento que se traslada a las prácticas sociales. Se muestran los testimonios históricos que patentizan los mecanismos hermenéuticos de la opresión en los cinco continentes. Denunciar estas prácticas y proponer líneas de superación a través de los nuevos lenguajes e imágenes, en concreto de la divinidad Némesis, permite esbozar nuevas prácticas culturales de convivencia tanto a nivel religioso como social.

Palabras clave

Mary Daly, feminismo, mito, rito, Némesis.

Abstract

Mary Daly (1928-2010) analyses the main cultural and religious rites and myths of oppression against women from a double perspective: praxis and semantics. Both perspectives are connected since they provide the rules, the grammar of the language and the thought that is transferred to social practices. The historical testimonies that demonstrate the hermeneutic mechanisms of oppression in the five continents are shown. Reporting these practices and proposing lines of improvement through new

languages and images, specifically the deity Nemesis, allows us to outline new cultural practices of both religious and social coexistence.

Keywords

Mary Daly, feminism, myth, rite, Nemesis.

1. Introducción

De la mano de la pionera del feminismo radical, desconocida en el mundo hispanohablante, Mary Daly (1928- 2010), descubrimos su punto de vista acerca de los mecanismos de la invisibilización de la opresión de las mujeres por medio de las gramáticas y hermenéuticas que han reproducido, a lo largo de la historia y en diferentes ámbitos culturales-religiosos, las prácticas nocivas de dominación y sometimiento. Estos mecanismos tendrían su estructura orgánica y funcionarían en base a los mitos-ritos fundantes de las religiones, o sea un sistema de doble mecanismo: la reproducción del dios-sentido en el mundo y la sanción moral y actitudinal propia del mismo, en cuanto herramienta de la legitimización social.

Tratándose de la cuestión de género, la problemática se complica ya que los patrones religiosos se cruzan con los prejuicios sexistas. Este cruce tiene un sentido de restricción y de invisibilización de un hecho innegable para las mujeres en la sociedad: no se puede comparar el grupo de las mujeres a un grupo humano, religioso, minoritario o de reivindicación.

En primer lugar, recopilaremos lo que entiende la autora por rito-mito y su capacidad de filtrarse en las estructuras de pensamiento y culturales de las sociedades. Seguidamente, exploraremos estos mecanismos y sugeriremos cinco ejemplos históricos (sati en la India, el “pie de loto” en China y Japón, la caza de brujas en Europa, la ablación en África y la terapia y medicina estética, junto a la industria cosmética del Norte de América), que desarrolla la autora en el libro *Gyn/ Ecology* (1978), con el fin de vincular las prácticas de violencia contra las mujeres a nivel cultural-religioso con el lenguaje y las gramáticas que normalizan, legitiman y refuerzan estas mismas prácticas.

A través de la recuperación de su pensamiento acercaremos también a una figura poco conocida y estudiada de Mary Daly a las lectoras actuales para que puedan inspirarse en ella y buscar las prácticas y las imágenes alternativas, liberadoras que visibilicen las vías de igualdad y convivencia.

La propuesta de la autora es la recuperación de la imagen y figura de la divinidad Némesis que plasma la ética de Daly en el libro *Pure Lust* (1984). Recurrir a una divinidad mitológica griega será un intento de presentar una tradición legible por la sociedad occidental en su totalidad (no solamente los varones), que conecta con las aspiraciones feministas actuales y goza del desarrollo filosófico tanto premoderno como moderno, enlazando a la vez con las tradiciones cristianas. De esta forma, su propuesta puede ser holística, y Némesis es solo un ejemplo de recuperación de las tradiciones existentes para la causa feminista.

Tras presentar las propuestas de cambio del paradigma lingüístico y práctico sugeridas por Daly, revisaremos muy brevemente los puntos críticos de su pensamiento y formularemos las conclusiones pertinentes.

2. Premisas metodológicas

Apuntaría dos premisas metodológicas respecto a la interrelación entre los ritos-ritos, o las gramáticas y los lenguajes de invisibilización de las mujeres que considero

importantes, con el fin de no generalizar los contenidos del artículo sino contextualizar su validez en función de la posibilidad de su aplicación y de la tradición pensamiento de la que radican.

Primeramente, las mujeres no deberían ser consideradas como un grupo social al uso, análogo a una minoría que busca reconocimiento, como puede ser de su orientación sexual, procedencia histórica nacional o cultural-lingüística. Las mujeres no funcionan como un colectivo, un partido político o una estructura organizada que lucha por su posición (Fraser, 2006). En casos de múltiples grupos sociales, estas superposiciones se contemplan y manejan como ciertas excepciones de la norma: las mujeres serían un grupo social que se distinguiría de la normatividad masculina. En definitiva, no se puede generalizar las experiencias de las mujeres como una experiencia homogénea singular de la condición de ser mujer.

Amorós (2000) reclama que la cuestión de género es anterior a la pertenencia al grupo social. El procedimiento metodológico consistiría no en identificar las reivindicaciones concretas y asociarlas a un movimiento o grupo social, promover las políticas universalistas que garantizan los derechos de la vulnerable identidad de cada uno de los sujetos. Su visión de la historia, sin perder de vista los factores como raza, clase, estatus, procedencia, religión, origen, se centra en el foco del problema: el género. Algunos factores (clase, estatus) pueden atenuar la diferencia previa (de género) como, por ejemplo, una mujer rica puede tener más poder que un negro pobre, pero en la jerarquía ordinaria de los seres (ontológica), los factores colindantes agravarán la condición femenina (ser una niña negra pobre designa una condición peor de esta mujer en cuanto tal, en comparación con una niña blanca occidental). En este trabajo seguiremos esta línea de pensamiento.

En segundo lugar, consideramos válida la secuencia realidad-conocimiento-lenguaje, que conecta lo representado visualmente (estética) con lo que acontece (comportamientos) en realidad. El lenguaje es expresión de la cultura y elemento fundamental de una tradición determinada, pero, al mismo tiempo, es expresión de la realidad a través del conocimiento. Hay en el lenguaje, como en la propia tradición, elementos representativos solamente de la cultura, históricos y cambiantes. Pero, eso no limita la capacidad que tiene de expresar la verdad del conocimiento y de la realidad.

El mito en estrecha relación con el rito (el acontecimiento o la praxis) sería el instrumento simbólico integrador y organizador de la experiencia. Según Giobellina (1981: 246), el mito hacia el rito es como vivir hacia el pensar, donde se descubre el sentido último de todo mito y donde se da la reducción de la cultura a la naturaleza.

El eje principal del mito es de tipo metafórico que subsume las individualidades en el paradigma y amplía y empobrece los datos concretos. En este sentido, el mito funciona como el tópico fundante de la realidad y de las costumbres, apoyándose en una autoridad o una representación visible. Aunque, siguiendo a Lévi Strauss (Giobellina, 1981: 248-249), se concluiría que no es lícito relacionar lo simbólico del mito con la realidad social empírica y que el mito se sitúa por encima y en contra de las exigencias de la vida social (Giobellina, 1981: 248), sus funciones simbólicas y operantes se ven en el rito concreto (acción, acontecimiento), de forma que el mito funciona a través del rito como transformador de los distintos códigos operantes en la sociedad.

3. Pertinencia e interés de la obra de Daly

Los textos de Mary Daly, salvo unas pequeñas partes de sus obras de juventud, no han sido traducidos aún al castellano. En el entorno hispanoparlante, hasta el año 2018, no se habían defendido tesis doctorales sobre la que es precursora del feminismo radical y la primera doctora en teología (católica).

Se publicaron ocho obras mayores de la teóloga estadounidense de raíces familiares irlandesas y sus primeras obras se centran más en aspecto eclesiológico y doctrinal, mientras en *Gyn/Ecology*, *Pure Lust* e *Quintessence*, que son sus obras de madurez, se descubre el diálogo con algunas partes de la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino y con algunas obras de Paul Tillich y a la vez se clarifica su propio método teológico. Las dos obras finales *Wickedary* y *Amazon Grace* son ensayos prácticos en torno a la aplicación de sus teorías en la vida de las mujeres del siglo XXI.

En este artículo enfocaremos la temática que presenta la pensadora en el libro *Gyn/Ecology. La metaética del feminismo radical* (1978). Es la obra de madurez de Mary Daly como filósofa y teóloga feminista. A diferencia de sus textos anteriores, no hace una crítica de la Iglesia ni de la teología. Daly avanza hacia su propio pensamiento y se centra en lo radical, en lo crucial para la causa feminista: la preocupación por las formas de la contaminación de la sociedad *falotécnica*, sobre todo, a nivel de mente/espíritu/cuerpo, causada por los mitos patriarcales y su lenguaje.

El título es evocador y yuxtapone dos palabras: “ginecología” y “ecología”. La autora comenta que es significativo que la inmensa mayoría de los ginecólogos sean varones mientras se trataría de una disciplina de las mujeres como sugiere la etimología (“*ginaika*”, del griego: “mujer”) y más si, por su ejercicio, parece que lo de las mujeres se reduce a su vagina.

Ésto nos remite al tema de la revolución sexual mal entendida y vendida por las corporaciones farmacéuticas e industria cosmética, para satisfacer no las reivindicaciones de las mujeres en contra del control sexual, sino a favor de los deseos del sexo libre, es decir, sin compromiso de los varones, fomentando el uso de las mujeres como objetos de deseo y de venta, sujetas al mercado de oferta y demanda.

En la segunda parte de la obra (compuesta de tres “pasajes”), se trata de los cinco rituales contra las mujeres: *suttee (sati)* de la India, el atar los pies en Japón, la mutilación genital en África, la quema de las brujas en Europa y la ginecología americana. La autora sintetiza en estos análisis, desde diferentes tradiciones culturales, áreas geográficas y marcos temporales, los mecanismos de opresión que perduran y se reproducen en los paradigmas y modelos sociales.

Haciendo referencia a los siete pecados capitales, y tratando de la ética/moral, Daly enumera ocho pecados Mortales de los Padres poniendo el énfasis en su interconexión. Estos pecados los reconocerá más adelante en los mitos fundantes de las religiones, tradiciones y prácticas sociales antiguas y vigentes.

El primer pecado que abarca a todos los demás está en el engaño de los procesos enrevesados de liberación de mujeres. El orgullo patriarcal es el pecado que condensa el proceso de (des) conocimiento que infunde a las mujeres. La avaricia consiste en la posesión del espíritu y energías femeninas a través de los medios políticos, sociales, económicos y los relatos fundantes. La rabia, la violencia o la agresión contra las mujeres demuestra que las mujeres son tratadas como enemigos. La lujuria (la obsesión) se muestra sensiblemente en las fijaciones y fetichismo que justifica la naturalización de los estereotipos femeninos y legitima los roles sexuales construidos. La obesidad se muestra en el canibalismo de la energía, el tiempo y el espíritu de las mujeres, mientras los formalismos enmascaran la devastación de las víctimas. La envidia supone la aniquilación de las mujeres que tienen una identidad bien formada, a través de la búsqueda de las cómplices. La pereza, desidia patriarcal ha dividido, fragmentado y esclavizado a las mujeres cuya creatividad está destinada a las labores secundarias y servicios engañosamente glorificados.

En *Pure Lust* (1984) (otro título con sesgo ambivalente que se podría traducir como “Pura Lujuria”, un claro oxímoron) Daly hace una relectura de la moral de Tomás de

Aquino actualizada en base a la fenomenología de Heidegger. Las influencias de ambos autores son claras en la obra y su articulación da lugar a una original propuesta de la ética feminista que, sin perder raíces realistas y con las mejores tradiciones de la filosofía práctica, consigue aportar unas coordenadas morales válidas no solamente para las mujeres, sino para una teoría y praxis liberadoras e inspiradoras.

En la segunda parte de la obra se hace una relectura de las virtudes clásicas actualizándolas en el contexto actual y discriminándolas de las virtudes “plásticas” que atrapan la creatividad moral de las mujeres. Los tres conceptos propios de Némesis, que cumple una doble función hermenéutica: como divinidad posee su historia y su tradición y como concepto abstracto reúne ciertos principios morales: *be-longing*, *be-friending* y *be-witching* son principios éticos básicos propuestos por Mary Daly, junto a los términos acuñados en las obras anteriores: *be-ing*, *be-leaving*.

El esquema del conjunto de ambos libros estructura la doble perspectiva de la autora: los fenómenos culturales y sociales analizados en *Gyn/Ecology* están vinculados a las tradiciones religiosas que tiene poder de generar prácticas opresivas (y también emancipatorias), como se presenta en *Pure Lust* y se ilustra en la imagen de Némesis.

Este tratamiento holístico de la realidad acompañará la reflexión de este artículo, que por supuesto solo mencionará ciertas intuiciones de Mary Daly, sin poder profundizar en la globalidad del proyecto ético de la autora.

La originalidad que propone la teóloga consiste en una visión trasversal de diferentes áreas de la realidad: geográfica, cultural, religiosa, histórica, social y hasta literaria para buscar propuestas creativas de transformación de la misma, por medio del diálogo crítico, la recuperación de las tradiciones dándoles un enfoque nuevo y orientando sus gramáticas y hermenéuticas hacia la emancipación y liberación de la humanidad de la violencia y dominación.

4. Hermenéuticas culturales de las gramáticas religiosas

Según Daly (1978), el mecanismo de opresión e invisibilización de las mujeres consiste en que las víctimas reproduzcan en su mente e imaginación los roles predeterminados consintiendo emocional y acriticamente a ser perpetuadoras de los mitos patriarcales. De forma que, en función del lugar y tiempo, ajustan y adaptan sus mitos para que el mismo esquema sea fácilmente reconocible. Se trataría de un movimiento análogo entre el conocimiento y reconocimiento y las gramáticas que rigen el lenguaje.

Daly intuye que toda realidad es una interpretación de la misma y que la realidad es fruto de la actividad social humana, no algo dado, natural o necesario. La cultura se comprendería como el proceso colectivo de esta actividad humana e incluiría los instrumentos utilizados para configurar el entorno, los símbolos y el lenguaje que organizan sus relaciones sociales.

Al crear el lenguaje, la humanidad se debe ajustar a sus reglas y adecua el pensamiento según las reglas gramaticales. Los valores creados desembocan en las normas a las que se encuentra sometida. Las instituciones que crea, legitiman las relaciones sociales y retroalimentan las prácticas, legitimando las normas existentes.

La función de la religión en la construcción social de la realidad, o la interrelación cultura- religión consiste, como explica Berger (1967: 33), en proponer un orden común de la interpretación de la experiencia por medio de los esquemas interpretativos, las reglas morales, los cuentos de la sabiduría tradicional, el sentido común compartido por la gente y los teóricos, ordenando el criterio y el sentido de la vida en comunidad.

De forma que la religión, en cuanto instituciones, construye la realidad del mundo y es un recurso para explicarlo sin caer en el sinsentido o el absurdo. A la vez legitima,

construye, explica y justifica la realidad y las prácticas sociales tanto en su marco global, como singular configurando las identidades y roles de género, ya que proporciona elemento para la diferenciación de género.

Daly desvela en *Gyn/Ecology* el papel de las religiones en el universo simbólico que contribuye a la construcción del mundo en la medida en que mantiene y conserva la realidad, con sus normas, valores, reglas y roles sociales, que tienen el claro sesgo de género.

La relación cultura-religión tiene una múltiple dinámica: de antagonismo, refuerzo o puente (Niebuhr, 1951: 36-38), en todo caso, nunca indiferente y funciona en un doble sentido: la religión legitima o sanciona ciertos papeles y roles sociales, manteniendo la tensión de las realidades precarias con las últimas realidades. De hecho, los ejemplos de los ritos que mostrará Daly se refieren a los momentos de paso hacia la sociedad, la muerte, la enfermedad, la adultez, los momentos existenciales críticos donde se busca sentido, salvación, justificación en función de los discursos religiosos.

Lo que descubre la autora es que, siendo la legitimación religiosa necesaria y eficaz para interpretar el orden del mundo en función del orden sagrado del universo, se justificarán en nombre de la religión las prácticas culturales que oprimen a las mujeres, en casos hasta legitimen las praxis violentas contra las mujeres.

Estas prácticas sociales se legitiman y reflejan en las instituciones hasta el extremo de otorgarles “un estatus ontológico válido en última instancia, colocándolas dentro de un marco de referencia cósmico y sagrado” (Berger, 1967: 33). Daly denuncia el abuso del papel legitimador de la violencia contra las mujeres que históricamente han desempeñado las religiones, localizando las características de poder en los fenómenos sociales desarrollados y sancionados culturalmente como humanos y naturales.

Las instituciones –la familia, el matrimonio, la Iglesia, las relaciones de pareja e incluso filiales– conforman y contribuyen al establecimiento de la objetividad del proceso de legitimación. El papel de las legitimaciones religiosas es muy patente, porque confluye en el proceso de la socialización individual desde los universos simbólicos (Berger, 1967: 32) que construyen cuerpos de tradición teórica, integrando significados diferentes y abarcando el orden institucional en una totalidad simbólica.

5. Los ritos-mitos patriarcales y su incidencia en la vida real de las mujeres

Desde cinco ritos específicos, Daly ilustrará el proceso de opresión de las mujeres: *sati* de la India, el vendar los pies en Japón, la ablación en África, la quema de las brujas en Europa y la ginecología en América. Estas prácticas demuestran que la opresión de las mujeres no conoce límites ni religiosos, ni étnicos, ni nacionales, siendo un fenómeno planetario, aunque no original. La conexión entre la religión y la cultura es tan patente en los cinco ejemplos que difícilmente se puede disociar ni separar los campos de su aplicación.

Dos de los testimonios radican en Asia, que según Amelia Valcárcel (2016) es el continente más duro del patriarcado y donde la opresión de las mujeres es extrema.

Sati hindú, que Daly llama la última consumación matrimonial, consiste en la práctica de que la viuda se lanza a la hoguera en la que se quema, por costumbre, el cuerpo del difunto marido. Este acto de entrega se considera sacrificial, pero el precio que paga la mujer, que se lanza viva no es comparable con el dolor que sufre el difunto.

Existen artículos de prensa, por ejemplo, el del 2007 que informa que la policía india tuvo que disolver a la multitud enardecida que exigía a una mujer que se lanzara al fuego y se quemara viva. La masa pretendía que se arrojara a la pira funeraria de su marido, recientemente fallecido, y que ambos ardieran juntos. “En Rajastán fueron necesarios más de 500 policías para impedir la inmolación. Todos estaban deseosos de

que se conmemorara con una muerte gloriosa el aniversario de otro *sati*”, dice la secretaria nacional de la ONG *People’s Union for Civil Liberties*, Kavita Srivastava (*El País*, 2007).

Es más, denuncia Daly, la presunta elección de morir viva en la hoguera no es libre. De lo contrario, la familia del difunto marido culpabilizaría a la mujer, si no matarla, al presumir que, si ha muerto el marido antes que la esposa, esto es la señal de que ella no le había cuidado suficientemente. No sería una casualidad que la palabra “viuda” significa en sánscrito: “vacía”. Por supuesto, la culpabilización y hasta la muerte de las viudas por parte de los familiares del difunto marido no se puede dar de forma patente. En la India se registra una cantidad inmensa de los accidentes provocados en las cocinas de las viudas, por causas desconocidas que nunca llegan a los tribunales para encontrar a los responsables.

Daly no solamente muestra una práctica cruel y desproporcionada del sacrificio de las mujeres con respecto al difunto marido, sino la manera como se explica esta práctica. Las enciclopedias la muestran como un *rito*, no como una tortura, además, un *rito voluntario*, no siéndolo en absoluto y teniendo en su etimología la raíz del término “piadoso”, sugiere, por tanto, el rito de una mujer piadosa. No se pide responsabilidades por la muerte de la viuda a ningún varón, es más, se la culpabiliza a ella por la muerte del esposo.

Como tal, *sati* fue abolido en 1829, pero aún en 2006 hay casos documentados de la vigencia de esta práctica. Daly da ejemplos incluso de autoras mujeres que, utilizadas como títeres formulistas (*token-torturers*), defienden y definen la práctica como propia de la religión hindú.

Daly parece descubrir el patrón de las prácticas sado-ritualistas del patriarcado: la obsesión por la pureza (de la mujer), la total exención de los varones de la responsabilidad por las atrocidades de estos rituales; la expansión conforme a la ideología de la dominación masculina; la utilización de las mujeres como chivos expiatorios o las ejecutoras; la fijación minuciosa en los detalles; el comportamiento que, en otras circunstancias sería inaceptable, se vuelve legítimo o incluso plausible por su conexión con el ritual (lo sagrado); la legitimación de las prácticas a través de su explicación académica como rituales propios de una cultura y su tratamiento objetivo (Daly, 1978: 206).

El vendar los pies a las niñas para que parezcan los garfios de una flor de loto de tres pulgadas sigue este patrón: produce la inmovilidad de las mujeres que las hace dependientes totalmente del varón, incluso para andar; no hay evidencias que prueben que la coerción de los varones determine esta condición (aunque las madres saben que la mujer sin pies vendados no tiene posibilidad de casarse, por lo cual no tiene ninguna salida social ni profesional al estar su rol restringido a la esfera doméstica y vetada la esfera pública). Los pies en forma de la flor de loto, con su simbología propia, tienden a producir el placer fetichista y erótico en el varón; es la distinción por la pureza y muestra la procedencia noble. La práctica, que produce dolor, minusvalía y gran sufrimiento y mutilación femenina, es simplemente descrita en los manuales como una costumbre o moda. Es más, demuestra que la atracción del varón por la mujer, el amor hacia ella requiere de ella un sacrificio, la propia negación, incluso la lobotomía física y espiritual. Este es el *ethos* romántico que sigue vigente hoy en día (Wozna, 2016).

Recientemente, la periodista y fotógrafa Li Farrel (*BBC*, 2015) ha seguido el resto de cincuenta mujeres, ya mayores, que consideran con orgullo, a pesar de lo bárbaro de esta tradición, que era una costumbre que empoderaba a las mujeres, les proporcionaba una vida mejor, porque elegían lo que era mejor para ellas dentro del condicionamiento feudal, las mujeres de pies grandes tenían muchas menos posibilidades de casarse, ya

que se prefería a las mujeres de pies vendados porque así demostraban que podían tolerar el dolor y que no se quejarían como esposas.

La razón de la práctica, legitimada por el taoísmo, pudo no haber sido solamente el de la opresión sexual. Se trataba también de la explotación económica, ya que las mujeres con los pies deformadas no podrían caminar, dependiendo de las labores sentadas: de hilar redes de pesca, la zapatería, la costura, de las cuales las familias necesitaban para sobrevivir (Bossen, 2017).

La ablación es otro ejemplo en el que se refleja el proceso de silenciamiento e invisibilización de los mecanismos de terror. Su crueldad se reduce al compararla en paralelo a la circuncisión masculina propia de muchas tribus por causas higiénicas. La ablación se realiza por diversas razones que consisten en una mezcla de factores culturales, religiosos y sociales, según alega la Organización Mundial de la Salud (Unicef, 2017):

- Sexuales: mitigando la sexualidad femenina y asegurando la fidelidad matrimonial.
- Religiosas: por la creencia errónea de que esta práctica es un precepto religioso.
- Sociológicas: hay comunidades que consideran este acto como un rito de iniciación y preparación para la edad adulta y el matrimonio.
- Higiénicas: en los países que practican la ablación se cree que los genitales femeninos son sucios y antiestéticos.
- Sanitarias: algunas sociedades de África y Oriente Medio piensan que la extirpación aumenta la fertilidad y garantiza un parto más seguro.

¿Qué tendrá que ver, sin embargo, una operación que consiste en cortar 5 milímetros de la piel de la zona del pene de un recién nacido con cortar los labios de una niña de 8-9 años antes de la primera menstruación con los cantos cortantes de una botella rota, para después atarlas con una aguja de coser, en condiciones precarias? Estas condiciones pueden suponer una piedra y se condena por medio de ellas a la niña a los sufrimientos, inflamaciones continuas al orinar con el objetivo de llegar virgen al matrimonio y que el marido la pueda abrir para penetrarla? Daly llama esta atrocidad: “el Estado de Androcracia” (1978: 155).

La caza de brujas y su quema en Europa es, según Daly, la manifestación cristiana del Estado androcrático de la Atrocidad. La mayoría de las brujas eran acusadas de impureza sexual o enfermedad mental. Los conocimientos de medicina que presentaban se interpretaban como hechicerías. A las mujeres se las torturaba antes de la quema, para que admitieran aquello de lo que se las acusaba, por eso, siempre los juicios de los inquisidores finalizan con la confesión legitimando la sentencia de muerte.

El diario ABC (2018) recoge mención del reciente estudio de un historiador valenciano sobre la caza de las brujas en Europa y en España en particular. La tesis de Ricardo García Cárcel (2000) consiste en que la Iglesia persiguiera a las brujas porque se consideraba que hacían la competencia al cristianismo, dado que supuestamente las mujeres mediaban con el mundo trascendente. La vinculación de los intereses de las instituciones con el control sexual se plasmaba en las sentencias de los tribunales de la Inquisición que atribuían la infertilidad de las mujeres a la posesión diabólica. Aún así, el autor documenta tan solo 59 casos de la quema de brujas en España, el número muy inferior al resto de Europa (entre 20.000-40.000), mientras que existirían más de 20.000 procesos abiertos.

La práctica de la quema en las hogueras, con su leña de madera, tergiversa el simbolismo de la cruz, convirtiéndolo en el signo de la tortura y la muerte para muchas mujeres sobresalientes y todo esto tuvo lugar en el período del Renacimiento. Los datos corroborados de las muertes de miles de mujeres en la hoguera (en los ritos de *gynocidio*, el juego de palabra con “genocidio” premeditado) entre 1550-1650 los

historiadores lo llaman “el Renacimiento” ¿No se muestra así la tergiversación del lenguaje patriarcal? Los testimonios de las quemaduras en Suiza y en Polonia alcanzan hasta los años 1782-1793. Daly cuestiona las opiniones que sostienen que las mujeres podían y debían haber luchado por sus derechos, tras las experiencias traumáticas vividas por muchas hijas cuyas madres fueron asesinadas en las hogueras y que con toda probabilidad hicieran que ellas temieran por su sobrevivencia¹.

Entre las cinco atrocidades culturales-lingüísticas-religiosas contra las mujeres, se incluye la disciplina de la ginecología, la medicina y la psicoterapia. La trata ginecología en un amplio ámbito que incluye también psicoterapias y psiquiatría y todas las disciplinas que tengan que ver con “la limpieza y la enfermedad de las mujeres” (Daly, 1978: 224). Esta autora visibiliza la diferencia en el trato lingüístico entre la urología (y no andrología) y la ginecología indicando que semánticamente el ser de las mujeres se desplaza a las partes sexuadas muy concretas de su cuerpo, manipulables y manejables por las manos y los bisturís de los varones.

La posesión como mecanismo de dominación sobre las mujeres se refuerza a través de incidir en la preocupación excesiva por el bienestar o la salud, por el cáncer de mama, por el envejecimiento, vehiculada por los mensajes transmitidos por la cultura patriarcal. Así se consigue que las mujeres lleguen a mirarse con los lentes de los varones, perdiendo el sentido de la identidad y se encuentran vacías, en estado de insatisfacción abandonándose a las prescripciones ginecológicas, terapéuticas o cosméticas, generando negocio a costa de su propio ser. La manipulación semejante consigue reforzar las fijaciones masculinas, a través de la des-interpretación de los síntomas físicos y psicológicos. Así las mujeres obedientes a sus médicos y terapeutas, se convierten en consumidoras de los medicamentos, los cosméticos, la ropa que presuntamente debe llenar su vacío y sometidas a los consejos de los maestros de turno, acorde a las palabras: “Que se haga en mi según tu voluntad” (Daly, 1978: 233-239)².

Lo que denuncia Daly es la identificación de las mujeres con sus ciclos vitales, con sus ciclos hormonales, reduciendo su ámbito de normalidad y utilidad a una franja muy reducida de tiempo: entre la primera y la última regla, y al órgano genital; pocas veces preocupándose por el cerebro y otras partes del cuerpo. Antes y después no se vale, salvo si se frenan los síntomas de envejecimiento con cosméticos o fármacos y se ocultan con los cosméticos, todo esto con el fin de satisfacer los deseos de los varones. Así se reduce a las mujeres a la nada.

Las funciones sociales y roles atribuidos siguen siendo iguales que las aplicadas por los mitos: hijas, madres, esposas, putas, monjas (Lagarde, 1997). Daly lo presenta en el marco de la oferta y demanda muy plásticamente: “una hija de 16 años, en términos

¹ El silencio sobre la verdad de este gyno/genocidio es atemorizador. En las 1133 páginas del volumen de la Historia de la Humanidad, que cubre el período de la quema de brujas sólo se la menciona en cuatro breves ocasiones, en otros manuales de historia aparecen sólo los nombres del “heroico” jesuita Fredrich von Spee (1591-1635) que sugirió una reconsideración ilustrada del tema o del humanista Thomasius, amigo de Leibnitz. Ninguna de las mujeres es mencionada por su nombre. La responsabilidad de la quema ha sido así erradicada.

² Se dan ejemplos de la praxis de la medicina “preventiva” que se reducía a la extracción del útero y de los ovarios para evitar cáncer del cuello de útero sin sopesar en absoluto las consecuencias que sufriría la mujer, en definitiva, castrando y privando a las mujeres de la fuente hormonal de su vigor y vitalidad. Afirma que en EEUU estadísticamente han muerto más mujeres por mala arte al extirpar el útero que del mismo cáncer. Ante esto se pregunta: “¿Quién posee el órgano potencialmente letal?” Lo mismo sobre las pruebas de los fármacos, como el que presuntamente iba a prevenir los abortos espontáneos en las mujeres de más avanzada edad que querían dar a luz, que directamente causar deformaciones del cuello de útero que llevan al cáncer, en 90% de las mujeres. Algo parecido pasa con la terapia de estrógenos para “combatir” la menopausia. En los años 80 las mujeres se veían obligadas a seguir toda la vida con la terapia, según prescripciones médicas, corriendo el riesgo del carcinoma del endometrio.

masculinos, es un objeto sexy que tiene estas salidas: ser consumidora de las pastillas del día después, ser madre adolescente o candidata a abortar” (Daly, 1978: 279).

El análisis que hace Daly es escalofriante, porque está repleto de datos publicados, científicos, lleno de términos prestados de manuales y respetables textos que reducen la experiencia de la violación a la “desagradable sensación vaginal” (Daly, 1978: 267) y culpabilizan a las violadas por estar dónde y cuándo no debían. Su análisis muestra los vínculos entre los esquemas presentes en la ginecología y en los otros cuatro ejemplos presentados.

6. Hermenéuticas tradicionales al servicio de la opresión de las mujeres

Pure Lust. Filosofía Feminista Elemental (1984) aborda los presupuestos hermenéuticos tradicionales que sirven a la opresión de las mujeres. El libro se compone de tres partes que recopilan los ejemplos de pureza espiritual representada en los varones ilustres, incluido Mahatma Ghandi (1869-1948), y hace una dura crítica sobre sus prácticas con las mujeres (entre ellas las presuntas prácticas sexuales forzadas).

Los arquetipos hermenéuticos que culpabilizan a las mujeres por su propio ser y por su estado de sumisión y opresión, deben someterse al exorcismo, cuyo método consiste en: la detección, la identificación, la verbalización, la búsqueda de conexiones con las atrocidades y mitos que legitiman la opresión de las mujeres, su trata, y su dependencia económica. Se aportan ejemplos en torno a los mitos cristianos ampliando y refinando su análisis. Deja patente los vínculos entre la pornografía y el arquetipo del sacerdocio (Daly, 1984: 95), sitúa la proclamación del dogma de la Inmaculada por Pío IX (1854) en contexto de la primera convención por los derechos de las mujeres en Seneca Falls (1848), Nueva York, y lamenta la idealización de María hasta tal forma que se la desnaturaliza (Daly, 1984: 100-103).

Los frutos de la aplicación día a día de estos presupuestos hermenéuticos (en definitiva, la violencia horizontal) son: el desánimo de las mujeres por buscar la validez y la importancia del Ámbito Femenino Creativo, la sensación de la ausencia de las mujeres mantenidas en el engaño y el aislamiento ante la real presencia que en el mundo patriarcal se llama “poder” y en el mundo biofílico se llama Ser. Ante el poder patriarcal la víctima llega a estar ausente de sí misma, insentido, ansiosa y necesitada de terapia. Así se cierra el círculo vicioso del patriarcado, ya que los terapeutas seguirán con su discurso patriarcal de auto-realización a través de la negación de sí misma o de la “inversión en el cuerpo” (Daly, 1984: 150) estético y joven apto para el consumo, pero nunca propio³.

7. Némesis: mito y figura que recupera la memoria libertadora de las mujeres

El mito de Némesis revela el papel social de lo simbólico tanto en cuanto control social, como en su carácter de expresión de diversos grupos dentro de la estructura social, con el fin de implantar el orden alternativo, no sin la dificultad que conlleva estar sumergido en la experiencia social actual (Giobellina, 1981: 251).

El nexo entre el mito-rito y la cultura-naturaleza muestra que precisamente el cuerpo humano, que piensa desde los mitos y actúa a través de los ritos, se convierte en el centro neurálgico de la acción simbólica: “objeto de poder en su acción constructora y metáfora perenne de los efectos de ese poder” (Giobellina, 1981: 253).

Dado que lo simbólico no surge como expresión y reforzamiento de una estructura social estática, sino de las tensiones del sistema o por las delimitaciones internas y

³ No es casualidad, afirma Daly, que los científicos hayan denominado con el término “Hija” el desecho inmediato producto de la combustión del uranio.

externas de una sociedad (Giobellina, 1981: 254), la vuelta al mito de Némesis y su reflexión y aplicación, pueden resultar extremadamente útiles para la transvaluación de la mentalidad ética machista, en el intento de equilibrar las tensiones de las mujeres oprimidas.

La imagen de la diosa Némesis resulta pertinente, según Daly, para la renovación de la comprensión feminista de la ética y lingüística, las disciplinas que tratan las prácticas y las reglas del lenguaje. Veremos cómo Daly aplica y adapta el mito a la realidad y cómo articula su propuesta de una ética feminista desde esta imagen.

Daly retrocede más allá de la mitología homeriana o rescata un mito retocado para evitar tanto la mentalidad pagana como la cristiana tradicional.

Dada la vinculación necesaria que efectúa Daly entre la ética y la estética, a nivel de representación y debido al impacto social de las imágenes en nuestro lenguaje y esquemas de relaciones políticas y sociales, que influyen en las prácticas morales concretas, seguidamente, presentaremos el mito de la diosa Némesis y la pertinencia del uso de su figura en el planteamiento ético de Daly.

Daly crea una nueva tradición en torno a la justicia que concuerda con las exigencias éticas feministas. El carácter trascendente de la realidad que sólo es conocida por la propia tradición se puede expresar, y de hecho, se ha expresado frecuentemente en la historia de manera mítica. Toda auténtica tradición es manifestación de una realidad profunda, fundante, que tiene un alcance metafísico. La tradición sería la hermenéutica histórica de la razón, ya que todo conocimiento tiene una historia y se sitúa en el interior de una tradición en la que ha surgido y en la que se ha relacionado y contrastado con otros conocimientos y experiencias (Izquierdo, 2005: 77- 98).

Daly denuncia que la tradición feminista, ha carecido de la historia que se ha ocultado y tergiversado, de forma que hace falta volver a los relatos originales míticos para recuperar el fondo de esta tradición.

Nuestra aproximación al mito de Némesis de la mano de Daly no se da en la obra misma sino decodificando el proceso dinámico de cómo esta ha sido producida, y explorando qué tipos de lectura hacen posible sus signos. Ya que el modelo crítico feminista descansa en la metáfora de leer más allá de la mirada-espejo, éste influye y cambia lo percibido, según la noción de la lectura del arte que “vuelve opacas, densas, recalcitrantes a las marcas gráficas y las superficies pintadas; nunca ofrecen significados directamente, sino que deben ser descifradas, procesadas y discutidas” (Giobellina, 1981: 253).

Acudiendo al mito (tradición paralela y, en algunos casos, más antigua que la tradición cristiana y su moral), y en concreto al mito de la diosa (mujer), Daly desafía políticamente aquellas construcciones de mujeres como: hijas, madres, putas que mencionamos de Marcela Lagarde (1997: 35) al servicio del linaje paterno, ilustradas en los cinco mitos (*Gyn/Ecology*) y en la imagen de la Dama de la Justicia, produciendo contra-construcciones que no están basadas en una naturaleza, una verdad o una ontología. De hecho, Daly es consciente de que en el mundo patriarcal y falocéntrico la ontología feminista, el ser-mujer equivale a nada y que el cuerpo femenino, definido no en su esencia sino como un recurso para potencialidades imaginativas, psicológicas y de la experiencia, se puede invocar teóricamente como la fuente reprimida de la significación radical como *mujeres-no mujeres* (Daly, 1978: 56).

La filósofa feminista estadounidense introduce la imagen de Némesis como contraste a la idea de justicia patriarcal que soporta la contradicción de la presunta imparcialidad y los ojos cerrados reduciéndose a la violencia (espada) para ejercer los derechos. La conexión de un modelo ético como una imagen mitológica que a su vez se mostró en esculturas y en el arte implica una aproximación a la ética desde el ángulo diferente al

tradicional, en el que se trataba las virtudes solamente desde el punto de vista intelectual. Así, implícitamente, denuncia la raíz teológica del desacierto de estas éticas tradicionales: una visión intelectualista, que ignoraba otros ámbitos del saber y sensibilidad moral: lo bueno y sobre todo lo bello.

La imagen de Némesis y su historia irrumpe en la reflexión ética de Daly, plantea un modelo moral holístico, donde Némesis opera como moderadora de los valores y juicios morales, pero no solo como un concepto sino como una experiencia y una representación vital.

Némesis-figura mitológica de la diosa llamada “de la venganza” forma parte del panteón de los dioses griegos pero la conocemos extremadamente poco. Es la diosa de la divina retribución, cuyo nombre radica en el verbo *nemein*, que significa gestionar y dispensar la retribución. A diferencia de la Dama de la justicia que se dibuja con los ojos tapados, con la balanza y espada en las manos, Némesis tiene los ojos bien abiertos para ver. No está tan preocupada por la retribución en cuanto gratificación o castigo, sino por el juicio interno que permite descubrir los modelos internos de flujos de actitudes y energías. No se trata de un misticismo irrelevante sino relevante al responder a los gritos atormentados de los oprimidos y del hambre y sed del ser creativo.

Las alas, con las que solían representar a Némesis los artistas, enfatizaba el hecho de la prontitud con que atendía todas sus funciones, armada de antorchas, espadas y serpientes como instrumentos de su venganza. La palabra “venganza” debemos entenderla en el sentido biofílico, trasvaluado en el sistema de Daly (1984: 274-279).

Recuperando a Némesis, se pretende recuperar la memoria de la historia de las mujeres salvajes. El alivio del trauma de una justicia tergiversada y una historia de la nada de las mujeres procede de los eventos restauradores de la memoria, entregándolos a la representación en la figura de la diosa.

La pertinencia de la imagen de Némesis como nuevo símbolo de la ética se basa en el presupuesto de que la práctica artística se puede concebir como una metáfora en sí, supone la participación en los lenguajes públicos de la cultura cuyos protocolos formales estructuran el material y posibilitan la existencia de un intercambio entre los materiales aún no formulados en términos discursivos y su articulación.

Como habíamos mencionado, el mito funciona a modo de una pantalla vacía sobre la que proyecta el usuario, observador o lector. Esta proyección tiene lugar en el contexto de lo que llama una relación de transferencia. La transferencia como una hipótesis para analizar los textos culturales e imágenes, nos libera tanto del dominio atribuido al texto original como del dominio de la interpretación, en cuanto el descubrimiento del significado, para enmascarar la investidura subjetiva del intérprete. “No hay relato, solo el relatar” (Cordero, 2007: 87).

Esto pretende hacer Daly con el mito de Némesis: hacer una historia de la ética feminista, porque relatar siempre da lugar a significados y posibilidades, sin cambiar el significado de la diosa en el relato.

Némesis ofrece atributos éticos nuevos, que proporcionan la posibilidad de desarrollar una nueva comprensión de la virtud. Si existe un inconsciente cultural que cuenta viejos relatos, contruidos a partir de los mitos reprimidos en la cultura, cuando las mujeres van más allá de los límites de lo que el inconsciente cultural (masculino) dicta o censura, será en la osadía e impertinencia de indagar en lo desconocido, donde buscarán y encontrarán sus raíces. El hecho de que Daly no ponga nombre a la nueva virtud puede deberse a la resistencia activa a la articulación mediante el lenguaje que apunta a una problemática de la representación que es, aun generalmente abandonada, por motivo de la ausencia de lenguajes (visuales) o tradiciones adecuadas a la experiencia vivida (Cordero, 2007: 87).

La pobreza de los medios expresivos adecuados para la experiencia de las mujeres abre un interrogante indagador sobre su relación con el orden simbólico. El recurso a la iconografía mítica puede entenderse como su intento por crear un espacio semántico donde la justicia diferente pudiera ser representada. El mito ofrece un lenguaje universal y conduce al lector a una inmediata (es decir, sin mediatizar) comprensión de lo que representa (Cordero, 2007: 329). A través de la asunción del mito, Daly negocia un grado de autonomía, al menos en el campo de la representación, para la idea ética de las mujeres en torno a lo correcto y lo ecuánime. La autonomía de la representación e interpretación del mito, fuera del dominio patriarcal, indica que el discurso androcéntrico es como “un idioma extranjero que, dicho en dos palabras, sencillamente queda mal” (Cordero, 2007: 341).

Estas propuestas esclarecen la importancia del hecho de que Daly acude al mito de Némesis en su tratado ético y lo hace muy ampliamente. El mito anclado en el arte, una imagen que proyecta y visualiza los modelos sociales, permite no sólo un cuestionamiento crítico del modelo de pensamiento previo o establecido (como en caso mito romántico vs. ilustración), sino sobre todo, ejerce un impacto en la mentalidad social y en la sensibilidad, facilitando una realización nueva en el contexto histórico y cultural determinado y concreto.

La recuperación del mito obedece a la situación de crisis y una de las reacciones a la crisis es la articulación de ésta mediante la mitología, buscando soluciones mediante la recuperación del propio mito. Daly recupera la memoria de Némesis, la diosa olvidada, en un momento crucial de la crisis del mundo, la crisis nuclear, de guerra fría, la crisis de una cultura patriarcal falocrática parcial y atomizada, fracturada. El mito, que es esencial al espíritu humano expresando la unidad entre el ser humano y la naturaleza, puede ser un punto de partida muy potente de un cambio, de la unificación de la humanidad después de largos siglos de separación, opresión e infravaloración de la mitad femenina.

Daly avanza en su motivación y pertinencia para usar la desconocida u olvidada categoría de Némesis para desarrollar su versión de la nueva moral sistemática partiendo de que los mitos interpretan la historia de una sociedad y se vuelven la alegoría, se refieren a la religión y permiten repensar la historia.

8. Posibles propuestas de cambio

El círculo vicioso del patriarcado acaba repitiéndose constantemente en la historia a través de la invisibilización de las manifestaciones de la diosa, la perpetuación de los mitos, atrocidades rituales y meta-rituales académicos-científicos. Ante estos esquemas-marco presentes en varias culturas, contextos religiosos y temporales, la autora lanza la propuesta de un movimiento en espiral hacia el nuevo tiempo y nuevo espacio. Con el fin de salir de este círculo y dibujar otras reglas de normatividad y convivencia, Daly vuelve a conectar la parte práctica: nuevos ritos, con la parte semántica y lingüística.

En primer lugar, Daly, propone la mirada hacia las tradiciones feministas olvidadas que ayuden a la recuperación de la identidad de las mujeres en el proceso de autoafirmación. Retoma la figura de María en conexión con las tradiciones antiguas de la diosa madre, tan arraigadas en la tradición mestiza de los pueblos cananeos y del Imperio Romano, es decir, en los momentos del encuentro y búsqueda de la identidad del pueblo de Israel y de los cristianos en expansión fuera de Israel (Daly, 1973: 91-92).

En segundo lugar, aboga por un nuevo lenguaje, sobre todo, por la consciencia de que el lenguaje que ahora mismo se utiliza no es apropiado y que refleja las estructuras dedicadas y sancionadas por la religión de los varones. La primera ruptura del lenguaje consiste en el silencio que no es asentimiento sino el ir más allá del habla inauténtica y

sin sentido. En los libros posteriores, lo comparará a la neo-lengua de George Orwell “1984” y la forma de burlarlo será precisamente la risa de las mujeres.

A nivel práctico habría que diseñar y detectar los patrones del movimiento feminista: conquistar (juego de palabras: “*conquest*” que significa conquistar y también, con “*conquest*” que significa viajar juntas) nuevos métodos de des-posesión, nuevas formas de arder, no en el piro u hoguera, sino acorde con el sentido del símbolo “fuego”: con energía, *gyn-energía*.

El reto al que dedica una gran atención Daly es al formulismo, víctima del cual caen las mujeres. Se trata de compartir ciertos privilegios que los varones otorgan a las mujeres, a condición de que ellas jueguen según las reglas patriarcales, a cambio de ejecutar los esquemas de opresión sobre las mujeres de forma que los varones se vean exentos de la responsabilidad y de la culpa por ejercer esta opresión. El ejemplo son las madres que ataban los pies a las hijas, las que cortan y cosen los labios en la ablación, las madres que perpetúan los roles entre sus hijas e hijos, las ejecutivas que, consintiendo ser inmensa minoría, cubren el cupo del espejismo de la igualdad en la sociedad y en ámbitos de influencia, las ministras de defensa, las esposas de los varones ricos que prefieren la estabilidad económica a vivir una vida que no dependa de su esposo etc., a las que Daly llama con los nombres de “*token-torturers*”.

Las mujeres deben recuperar la intuición original de la integridad que “Ella es Ella-misma” (Daly, 1978: 333). La práctica de la remembranza es el remedio al “adulterio de la mente” (Daly, 1978: 334), que se sufre constantemente en la sociedad patriarcal. Su voz es voz activa, no pasiva, utilizada tan a menudo por la ciencia patriarcal para encubrir al responsable, el estado es estado salvaje, que significa “vivir acorde a la naturaleza, no domesticadas, no-controladas, no susceptibles a las manipulaciones, excediendo y transgrediendo las fronteras y límites impuestos por el pensamiento, el patrón, la concepción o la ejecución patriarcal” (Daly, 1978: 335).

La antigua ocupación de las mujeres como tejedoras (*spinning*) evoca la red de conexiones que tan capaces son las mujeres de generar y le proporciona a Daly un símbolo valiosísimo de autoidentificación de las mujeres; el movimiento espiral “*spin*”, la raíz de la palabra “*spinning*” y “*spinster*” es el movimiento diferente al círculo vicioso masculino. La palabra “*spinster*”, según el diccionario Merriam-Webster, significa “mujer cuya ocupación es tejer, bailar, dar las vueltas, moverse en espiral, caminar, avanzar”. Todos estos verbos se esconden tras “*spin*”; la ocupación de la “*spinster*” está muy lejos de la traducción contemporánea de “*spinster*”, como una solterona.

En este *spinning* consistiría el Ser-Verbo, muy próximo al ser de los animales salvajes cuya libertad roza la de la “profundidad” en la que se mueven las mujeres (el *Background* está en claro contraste con la superficialidad del patriarcado).

La apuesta de Daly por un nuevo lenguaje y por las nuevas palabras, se cristaliza en la obra del 1984, culminación de su filosofía feminista, su obra más extensa que apunta también a las siguientes y en la que aplica, en total cuatro páginas de palabras nuevas.

Una de las prácticas más innovadoras de Daly que sirven para recuperar los sentidos originarios de las palabras vinculadas a las mujeres, su opresión y su condición era buscar las fuentes etimológicas, de las palabras, como hemos visto con el ejemplo de la palabra *spinster* y otras.

Daly vuelve a los orígenes etimológicos y recuerda los significados ancestrales de las palabras, para descifrar de qué manera y por qué han cambiado de sentido. Mostraba incluso la fecha de tal cambio, dejando patente que, en principio, no fue así, es decir, que la mentalidad falocrática no ha existido desde siempre y, por lo tanto, puede dejar de existir.

El estudio etimológico no es un recurso nuevo en la historia de teología en general, no obstante, el uso de éste en la disciplina feminista es absolutamente novedoso e inaugurado por Daly. A diferencia de los exegetas del siglo IV o tomistas que consideraban que la razón está de parte del texto y el lector debía adaptarse a él, Daly considera que hay que cuestionar los relatos, discursos y narraciones patriarcales como hará precisamente en el caso de la justicia tomista y sus aplicaciones aportando una nueva imagen y un término libre de todas las interpretaciones patriarcales posibles, ajustándose a la vez, a la regla hermenéutica alejandrina según la cual la etimología no era filológica sino pragmática, con el fin de cambiar las costumbres.

9. Problemas del planteamiento de Daly

Existen puntos críticos de la propuesta ética de Daly que deben al menos señalarse para poder analizarse desde una perspectiva más amplia. En primer lugar, se trataría del *Sitz im Leben* de la moral feminista. Ésta aun no tiene un asiento y legitimidad suficiente en las comunidades cristianas para poder desarrollarse libremente. Además, siendo un planteamiento que no sigue las cauces tradicionales éticos, resultaría difícil de aplicar a la realidad sin una comprensión y elaboración muy pormenorizada que requiere conocimiento profundo también del tomismo y de otras fuentes de Daly.

Su visión utópica roza una perspectiva poética y contrasta con el contenido político del que trata. La autora no profundiza en las propuestas políticas particulares ni estrategias más allá de un ámbito personal, quizás para evitar caer en provisionalidad. El desarrollo de los principios como *be-laughing*, *be-witching* y *be-longing* es, comparado con la magnitud de su obra, muy escaso y en cierto sentido disperso y aparece propiamente dicho en el período de la madurez de la autora.

Conviene preguntar si la referencia a la diosa mitológica Némesis no es un signo de occidentalismo de su visión ética. Así como Daly revisa los ritos opresores sobre las mujeres en los cinco continentes, no menciona explícitamente otras referencias precristianas que pudieran servir de pautas de justicia y liberación para las mujeres de otras filosofías. La elección de Némesis viene en concordancia con su fuente filosófica aristotélica y Daly no pretendía ofrecer una visión de la moral por el conocimiento insuficiente de otras filosofías.

Otro aspecto crítico es el uso constante de los neologismos que pueden crear un efecto profético, poético e inspirador hasta mistificador. Los análisis históricos de Daly pueden parecer que tienden a reducir la complejidad de los hechos históricos al aspecto ejemplarizante que satisface sus teorías. No obstante, consideramos que éstos muestran de forma rigurosa los hechos históricos, pero la forma en la que se cuentan no corresponde con la semántica en la que se transmitían desde la perspectiva dominante e interesada.

Además de estos problemas del rigor histórico de las fuentes, como se ha indicado, existe un elemento que Daly no ha tenido en cuenta, al menos en el tiempo de *Gyn/Ecology*, pero que influye en la lectura actual de sus textos, es decir, el impacto de la secularización en las hermenéuticas religiosas y sociales actuales. No vamos a profundizar en el tema, pero es indudable que la secularización, como sistema de coordenadas interpretativas contemporáneas, ofrece una versión de la explicación de las raíces religiosas de la cultura y su dependencia de la sociedad cultural al origen religioso. Quizás es por este motivo, por el que Daly prefiere apoyar su propuesta del cuerpo de discurso feminista no tanto en la religión cristiana, sino en la mitología, en cuanto el discurso de base filosófica y cristiana, que sería un ejemplo del paradigma de otras tradiciones religiosas.

10. Conclusiones

Al principio de este artículo hemos establecido que los sistemas morales han sido legitimados por principios religiosos que a su vez reforzaban las prácticas opresivas, en su mayoría, con respecto a las mujeres.

La cultura asume ciertos principios religiosos desde los universos simbólicos (más o menos cuestionados) y las tradiciones culturales-religiosas, donde difícilmente se puede separar lo cultural de lo religioso, influyen en las identidades singulares ofreciendo modelos de identidad y roles de género.

Los testimonios históricos de las hermenéuticas y las gramáticas de la opresión, que aduce Daly, reflejan las prácticas que se explican y refuerzan en los mitos y legitiman en los ritos. En efecto, el nexo teórico de la secuencia: praxis-lenguaje-pensamiento, en cuanto al silenciamiento e invisibilización de la opresión de las mujeres, sigue una dinámica a estilo del círculo vicioso que Daly pretende superar. A este propósito la filósofa feminista estadounidense dedica sus dos obras más importantes: *Gyn/ Ecology* y *Pure Lust*. La imagen de Némesis presentada en ambos libros cumple dos funciones:

- La función teórica como conjunto de principios morales admisibles y renovados por las mujeres.
- La función histórica como referente a la tradición de la sociedad occidental y la personificación de la experiencia de las mujeres cuya memoria ha sido borrada y tradición narrativa tergiversada por las hermenéuticas sesgadas patriarcalmente.

El planteamiento de la integridad de las gramáticas y hermenéuticas culturales-religiosas lo estructura en clave feminista desde dos compromisos:

- La recuperación de los mitos que, manteniendo la cohesión cultural, puedan ser vehículos de nuevas prácticas y ritos (el mito de Némesis).
- La creación y el uso de los nuevos lenguajes que sean disruptivos con las gramáticas, etimología y semánticas tradicionales.

De forma que las mujeres pudieran distanciarse de las realidades opresivas, ensayar nuevas prácticas, sin romper su propia identidad y la vivencia en el mundo cuyos relatos culturales, aunque de manera opresiva, forman parte de la misma identidad.

Junto a los mitos existentes, la propuesta de Daly consiste en diseñar una nueva propuesta de relatos fundantes, partiendo de la reinterpretación de los mitos existentes, que tengan una mayor pertinencia en la vida de las mujeres y puedan ser legibles en clave de emancipación.

Se trata de buscar palabras nuevas para explicar las realidades existenciales que no reafirmen las prácticas de dominación, sino impulsen a la búsqueda de esquemas y roles sociales de paridad y reflexión y poderlos aplicar a la historia de la sociedad actual. La tradición actual que denuncia Daly se ha vuelto irrelevante, sin sentido e inaceptable para las mujeres, por eso necesita una profunda purificación y transformación (exorcismo).

El patrón religioso de la opresión se reproduce en las gramáticas culturales, cuando los presuntos ritos religiosos, como los mostrados en los ejemplos de distintas áreas geográficas (el ritual sati en la India, el fetichismo de los pies de loto en Japón, la ablación en África o la quema de brujas en Europa, junto a las terapias femeninas de diferentes índoles en América del Norte), reciben en las enciclopedias la denominación de tradiciones culturales y su interpretación deja de ser religiosa naturalizando las prácticas en propias de los roles sociales.

La teología puede realizar una adaptación y el reajuste de las tradiciones religiosas

nocivas para las mujeres, por medio del proceso de adopción del principio de la prioridad del conocimiento y de la experiencia de las mujeres en su singularidad y condicionamiento histórico (Dickey, 1990: 27).

Daly pretende presentar, con la imagen artística de Némesis, la necesidad de una imagen que:

- Inspire, acompañe y proyecte o contraste lo histórico y que teniendo una estructura permita un planteamiento novedoso y, a la vez, la comprensión de las estructuras conocidas.
- Amplíe el material con la nueva historia que pueda encontrar una correspondencia con el contexto político, cultural y religioso actual entre las diferentes formas de pensar y de la expresión.

De esta forma consigue reinterpretar la tradición del pensamiento filosófico europeo que parte de la mitología, que a su vez ha influido indudablemente en la tradición cristiana, con el fin de que la tradición racional se vuelva relevante, significativa, legible no solamente a los varones sino también para las mujeres.

En cuanto a su incidencia en la religión cristiana, ésta se necesitaría acomodar en su metodología y práctica a los presupuestos de la realidad que tengan en cuenta la experiencia de las mujeres, abrazando tanto la conciencia de las injusticias históricas contra las mismas, como las praxis liberadoras que demandan las mujeres.

No se trata de una propuesta que sea de interés exclusivo de las mujeres, sino de interés de la humanidad entera. Sin embargo, la labor de convencer sobre la necesidad del cambio de las gramáticas globales no es fácil. Por un lado, propagar un movimiento que promueva a las mujeres a costa de la pérdida de los privilegios masculinos legitimados por las tradiciones culturales y religiosas. Por otro lado, las tradiciones de liberación de las mujeres forzosamente se enraízan en las tradiciones interpretadas por los varones. Los discursos feministas no pueden negar las tradiciones que denuncian porque han crecido con ellas. No se pueden olvidar ni su contenido ni su impacto en la condición femenina actual.

Las nuevas gramáticas deben ser, por lo tanto, legibles para los varones y las mujeres (elemento continuista, como vemos en el recurso al mito de Némesis), y disruptivas, introduciendo elementos novedosos, para no perder el sentido de identidad singular, social, cultural y religiosa. En efecto, estas nuevas hermenéuticas pondrán en crisis las instituciones que proporcionan, al menos en la realidad occidental, las coordenadas de identificación y pertenencia: la familia, la iglesia, la comunidad, donde las raíces de dominación y violencia sobre las mujeres están tan arraigadas que parecen irredimibles, al menos según los modelos oficialmente propuestos.

La propuesta de Daly, junto a su rigor e interdisciplinariedad, es interesante para marcar una nueva etapa de la reflexión moral feminista. Su análisis crítico y fundamentación filosófico-teológica forman parte, en general, de las escasas propuestas éticas feministas alternativas a las tradicionales. Y en particular, su innovación consiste en que sus propuestas se basan sobre los fundamentos culturales, filosóficos y religiosos sin caer en el relativismo y recogiendo las tradiciones anteriores a la modernidad.

11. Bibliografía

ABC (2018). “Las mentiras sobre la persecución de brujas en España, el país que no se unió a la masacre de mujeres”, 12 de junio, disponible en: https://www.abc.es/historia/abci-leyenda-negra-mentiras-sobre-persecucion-brujas-espana-pais-no-unio-masacre-mujeres-201605200105_noticia.html

- Amorós, C. (2000). *Feminismo y filosofía*, Madrid, Síntesis.
- BBC (2015). “La historia de las últimas mujeres chinas de pies rotos”, 4 de abril, en: https://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/04/150402_finde_pies_vendados_china_lp
- Berger, P. (1967). *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York, Doubleday.
- Bossen, L., Gates, H. (2017). *Bound Feet, Young Hands. Tracking the Demise of Footbinding in Village China*, Stanford, Stanford University Press.
- Cordero, K. (2007). *Crítica feminista en la teoría e historia del arte*. México, Universidad Iberoamericana.
- Daly, M. (1973). *Beyond God the Father*. London, The Women’s Press.
- Daly, M. (1978). *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*. London, The Women’s Press.
- Daly, M. (1984). *Pure Lust. Elemental Feminist Philosophy*. London. The Women’s Press.
- Dickey Young, P. (1990). *Feminist Theology. Christian Theology. In Search of Method*, Eugene, Wipf and Stock Publishers.
- El País (2007). “Si tu marido muere, morirás con él”, reportaje, 15 de julio, disponible en: https://elpais.com/diario/2007/07/15/sociedad/1184450410_850215.html
- Fraser, N. (2006). *¿Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Morata.
- Giobellina, F. (1981). *Mito-rito. Lévi Strauss-Mary Douglas*, Uppsala. Instituto de Antropología Cultural de la Universidad de Uppsala.
- García Cárcel, R. (2000). *Inquisición: Historia crítica*. Madrid, Temas de Hoy.
- Lagarde, M. (1997). *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, UNAM.
- Izquierdo, C. (2005). “Tradición eclesial y tradiciones culturales (la enseñanza de Fides et Ratio)”, *Scripta Theologica* 37.
- Niebuhr, R., (1951) *Christ and Culture*, New York, Harper & Row.
- Schüssler Fiorenza, E. (2004). *Los caminos de la Sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Santander, Sal Terrae.
- Unicef (2016). *Female Genital Mutilation/Cutting: A Global Concern*, New York, Unicef.
- Valcárcel, A. Tiempo global, tiempo de crisis, tiempo en Asia, tiempo de las mujeres. *Escuela de Rosario de Acuña*. <http://www.youtube.com/watch?v=TDXQiLfp18>
- Wozna, A. (2016). “Rasgos de la teología feminista en la narrativa de Mary Daly”, *Carthaginensia* 32 (62), 365-405.

* * *

Antonina Maria Wozna es Doctora en Artes y Humanidades por la Universidad de Murcia con la tesis *Némesis como concepto de la justicia en los escritos de Mary Daly. Diálogo con la justicia de la representación y la justicia del cuidado*. Estudiante del Doctorado en Teología Fundamental por la Universidad Antonianum, Roma. Miembro de la Asociación de Teólogas Españolas y de la European Society of Women in Theological Research (ESWTR) y del Seminario Teológico en Valencia, Master en Administración y Dirección de Empresas por la ENEB, Barcelona. Sus principales líneas de investigación son la ética, hermenéutica teológica y el interés se centra en investigar si existe un acuerdo de mínimos entre las diferentes propuestas de la ética feminista de las filósofas de la segunda mitad del siglo XX.