

género

Y SOCIEDAD

CENTRO DE ESTUDIO DEL GENERO
VOLUMEN 2 • NUMERO 1 • MAYO-AGOSTO 1994

género
Y SOCIEDAD

género
Y SOCIEDAD
VOLUMEN 2 • NUMERO 1
MAYO-AGOSTO 1994

MUJERES DE HOY FRENTE A UNA DOCTRINA DE AYER

Mariví Arregui

INTEC, Centro de Estudio del Género

Género y Sociedad es una publicación cuatrimestral del Centro de Estudio del Género del Instituto Tecnológico de Santo Domingo que difunde trabajos teóricos contentivos de un análisis crítico del orden genérico discriminatorio.

Dirección

Lourdes Bueno
Margarita Paiewonsky
Ginny Taulé

Edición

Margarita Paiewonsky

Asesoría y Colaboración

Lucero Arboleda

Para información dirigirse a:

Género y Sociedad
Instituto Tecnológico de Santo Domingo
Apartado Postal 342-9
Santo Domingo, República Dominicana
Tel.: (809) 567-9271 ext. 284
Fax.: (809) 566-3200
Dirección electrónica: intec2!genero@redid.edu.do

Se acepta canje con publicaciones similares.

Precio por ejemplar: RD\$25.00

US\$10.00

Las ideas expresadas en esta revista son responsabilidad exclusiva de las/os articulistas.

Impreso por Editora Buho
Tels.: 532-2343/533-6606
Santo Domingo, R.D.

ISSN 1022-8063

Género y Sociedad cuenta con el apoyo de la Fundación Ford.

Resumen

Basado en entrevistas a campesinas dominicanas, este estudio es una crítica feminista de la doctrina católica que tiene que ver con las mujeres y la sexualidad. Cuatro grandes temas se han seleccionado: el matrimonio consensual, el control de natalidad, el divorcio y el celibato.

Abstract

Based on interviews with rural women from the Dominican Republic, this study is a feminist critique of Catholic doctrines which deal with women and sexuality. Four main areas of concentration have been selected: common-law marriage, birth-control, divorce, and celibacy.

CONTENIDO

MUJERES DE HOY FRENTE A UNA DOCTRINA DE AYER	1
Contexto general	1
Metodología de la investigación	3
Las entrevistadas	4
Los temas seleccionados	5
PARTE I. LA IGLESIA Y LAS MUJERES A FINES DEL SIGLO XX	9
Qué dicen las mujeres de la Iglesia	9
La teología feminista	13
Crítica a la doctrina del cristianismo	14
Cristianas en América Latina	16
Qué dice la Iglesia de las mujeres	17
La concesión de los derechos abstractos y la negación de las posibilidades concretas	17
La Carta Apostólica "Mulieris Dignitatem"	20
PARTE II. UN SIMPLE PAPEL: El matrimonio consensual o concubinato	23
Negrita	25
María	28

Reina	30
Nuestra herencia cultural	35
PARTE III. LOS HIJOS QUE DIOS QUIERA: El control de la capacidad reproductiva de las mujeres	50
María (cinco hijas/os)	52
Faustina (seis hijos/as)	52
Julia (cuatro hijas/os)	53
Otilia (doce hijos/as)	55
Josefa (cinco hijas/os)	55
Reina (tres hijas/os)	56
Negrita (diez hijos/as)	57
La Iglesia y el control de la reproducción	61
Algunas de las críticas más comunes a la <i>Humanae Vitae</i>	69
Las mujeres y el control de la reproducción	71
PARTE IV. AGUANTANDO LA CRUZ: El matrimonio indisoluble	73
Faustina	73
La indisolubilidad del matrimonio	82
La anulación o declaración de nulidad del matrimonio	87
La anulación en la República Dominicana	89
PARTE V. "YO ME TENIA QUE ESCONDER": El celibato en la Iglesia Católica	92
Tatá	92
Historia del celibato sacerdotal en la Iglesia de Occidente	95
El celibato en los tiempos actuales	100
Las mujeres de los curas	101
PARTE VI. UN ESPACIO DE CRECIMIENTO	104
Josefa	105
Faustina	106
Negrita	108

Mary	109
Santa	110
Otilia	111
Julia	112
Bibliografía citada	118
Guía para el sometimiento de artículos	125

MUJERES DE HOY FRENTE A UNA DOCTRINA DE AYER*

Contexto general

Hay pocas áreas en las que el Magisterio de la Iglesia Católica se encuentre más de espaldas al avance del mundo de hoy que las que se refieren a la condición de la mujer y a la sexualidad. En los últimos años del siglo XX, las mujeres empiezan a ocupar puestos en casi todas las esferas de la vida pública y a la vez cuestionan la conformación de la sociedad que las sitúa en desventaja en razón de su sexo. Mientras esto ocurre, particularmente en Occidente, la jerarquía católica proclama la igualdad de los seres humanos, se pronuncia en contra de la discriminación racial, pero niega a la mitad de sus fieles, las mujeres, la participación total en sus estructuras. Es decir, no solamente hay un desfase con la evolución del mundo de hoy sino que también hay un divorcio entre práctica y teoría al interior de la misma Iglesia.

En lo que a la sexualidad se refiere, después de los descubrimientos de Freud, Reich y otros, el mundo ve en ésta una fuente de energía vital necesaria al equilibrio humano. Si hace algunos

*Este estudio, concluido en 1989, fue realizado con el apoyo del Centro Dominicano de Estudios de la Educación (CEDEE) y de la Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana (CELADEC).

siglos, la misma sociedad trataba de ocultar y reprimir la sexualidad, hoy día muchos profesionales de la psicología y sexología dedican muchas horas de consulta para que muchas personas analicen los obstáculos que impiden un ejercicio pleno de su sexualidad. Sin embargo, la Iglesia Católica no puede dar entrada todavía a una visión positiva de la sexualidad como medio de realización y fuente de energía. En consecuencia, impone como obligatoria a sus ministros la privación de su ejercicio y no acaba de desligarla de la reproducción y de la forma legal e institucional del matrimonio.

Por otra parte, un fenómeno nuevo se produce también en la Iglesia. Si bien es cierto que muchas personas, que critican éstas —y otras doctrinas—, han abandonado la Iglesia, también hay miles de fieles que no siguen las directrices del Magisterio oficial y no solamente se sienten dentro de la Iglesia sino que reivindican, alegando fidelidad al Evangelio, el cambio de estructuras, prácticas y teorías. Disienten, pero no abandonan. Un ejemplo de ello es el feminismo cristiano. Es cierto que hay muchas mujeres que fueron cristianas y que hoy día no esperan nada de las Iglesias. Sin embargo, también hay muchas cristianas que tachan a la Iglesia de androcéntrica y patriarcal, critican la teología tradicional, el lenguaje masculino de la liturgia, etc., pero a la vez construyen una teología nueva y ensayan ritos y prácticas, más acordes con el ejemplo de Jesús, en los que las mujeres son tenidas en cuenta.

Al mismo tiempo, otra novedad se constata sobre todo en América Latina: en la llamada Iglesia popular que sigue los postulados de la teología de la liberación, las mujeres de sectores populares desempeñan un rol activo en las comunidades y esta participación y liderazgo supone para ellas una experiencia de liberación.

¿Podemos decir entonces que la Iglesia contribuye a la vez a la opresión y liberación de la mujer? ¿O bien que ha contribuido a la opresión y que ahora impulsa la liberación? Contribuir al esclarecimiento de esa doble realidad es uno de los propósitos de este trabajo.

Metodología de la investigación

En mi experiencia de trabajo de educación popular con mujeres he visto cómo muchas mujeres han vivido sufrimientos y conflictos a causa de las normas morales de la Iglesia Católica. Recuerdo siempre a doña Teresa que soportó durante mucho tiempo un marido borracho porque el padre le decía que no echara a rodar su cruz. Y también a Josefa que, después de haberse esterilizado, pedía perdón a Dios porque “ella había hecho eso no por ir a fiestas sino porque no podía tener más hijos”. Con todo, la mayor parte de esas mujeres no parecía tomar muy en cuenta esas normas católicas que tienen que ver con la moral. Mucho más hablaban ellas de cuánto había aportado a su desarrollo personal y crecimiento la participación en la comunidad cristiana.

Mi gran inquietud, y punto de partida de esta investigación, era comprobar en qué medida la Iglesia Católica, particularmente con la doctrina que tiene que ver con la sexualidad, contribuye todavía hoy a la opresión de las mujeres.

Mi hipótesis era que, en los momentos actuales, no podía ser tan opresora como antes. Y ello, sobre todo, por dos posibles razones. Una sería que, aunque la doctrina oficial sobre este punto no hubiera evolucionado mucho, actualmente no sería objeto de mucho énfasis y las inquietudes de la moral sexual que tan presentes estuvieron en prédicas y escritos en décadas anteriores habrían quedado relegadas a un segundo plano ante

las orientaciones actuales que ponen el énfasis en cuestiones sociales. Y otra posible razón porque la misma Iglesia habría perdido fuerza en cuanto a las normas de la moral sexual que trata de imponer por la mayor conciencia de las mujeres respecto a los obstáculos que contribuyen a su sujeción.

Las entrevistadas

Para tratar de verificar esta hipótesis, conversé a fondo con diez mujeres católicas, líderes en la comunidad cristiana y en la organización de mujeres campesinas. El tema de las entrevistas versó sobre aspectos de sus vidas que podían entrar en relación y en conflicto con la doctrina de la Iglesia. Con casi todas tenía un nivel de confianza que garantizaba la sinceridad de los resultados.

Las entrevistadas son mujeres dominicanas que pertenecen a un medio rural cada vez más empobrecido. La mayor parte de ellas, además de realizar los trabajos domésticos, cuidan animales y trabajan en el *conuco* familiar. Otras “echan días” en las agroindustrias que, desde hace unos años operan en la región en la que viven. De las diez, siete están casadas. El número promedio de hijas/os que han tenido es 6.6 (la tasa global de fecundidad del país para 1985 era 3.7, siendo 4.6 para la zona rural). Sus edades oscilan entre 33 y 67 años.

En ellas¹ se conjugan varios factores: pertenecen a asociaciones de mujeres campesinas y algunas ocupan incluso cargos directivos en estas organizaciones. Pero también son líderes religiosas de las comunidades cristianas. Las dos parroquias a las que pertenecen, impulsan una pastoral que sigue, en líneas generales, los postulados de la teología de la liberación. No son, sin em-

¹Con excepción de doña Tatá.

bargo, parroquias tachadas de radicales o que hayan confrontado problemas con la jerarquía. Las parroquias se organizan en comunidades y en cada una de ellas hay un equipo que asume una mayor responsabilidad y cierta autonomía en la animación de la comunidad cristiana. Desde la comunidad se impulsa también la participación de mujeres y hombres cristianos en organizaciones populares como parte de su compromiso de construcción del reino de Dios. Las comunidades tienen vida propia. Según afirma el padre Antonio,² su preocupación es la formación de las personas que integran los equipos coordinadores, dado su nivel de responsabilidad.

La mayor parte de las/os integrantes de las comunidades y de los equipos locales son mujeres. Nueve de las entrevistadas son o han sido parte de esos equipos. Integrarse en ellos supone invertir mucho tiempo y esfuerzo en las actividades de la parroquia sin recibir remuneración económica. Sin embargo, este compromiso ha sido para ellas una fuente de crecimiento y de afirmación personal.

Los temas seleccionados

Entre todos los temas abordados, los seleccionados fueron los que presentaban un nivel de conflicto y resistencia mayor en relación con la Iglesia. El primer tema plantea el rechazo de la Iglesia al matrimonio consensual y cómo se traduce este rechazo en la práctica y su repercusión en las mujeres. Se trata aquí de un fenómeno que afecta en particular a las mujeres más pobres.

²Con la finalidad de preservar la identidad de estos personajes verdaderos, hemos utilizado nombres falsos. En el caso de las mujeres entrevistadas, cada una escogió el suyo.

El segundo aspecto, en el que la mayor parte de las entrevistadas ha entrado en conflicto con la doctrina de la Iglesia, es el que se refiere al número de hijas/os que han querido tener. No se puede decir que en los actuales momentos este punto sea una fuente importante de opresión, porque son cada vez más numerosas las mujeres que hacen caso omiso de esta doctrina y a las que no les atormenta la idea de pecado. Creo, sin embargo, que es necesario llamar la atención sobre este aspecto en el que, más que en ningún otro, la Iglesia debería revisar su doctrina.

El divorcio, problema mucho más crítico para todos/as los/as católicos/as del mundo, se aborda a través de un solo testimonio suficientemente dramático que nos hace ver las dolorosas consecuencias de la rigidez de la doctrina sobre la indisolubilidad del matrimonio.

El cuarto tema es el celibato sacerdotal visto a partir del testimonio de la mujer de un cura. Tema controvertido que el Concilio Vaticano II empezó a suavizar y que está en estrecha relación, igual que los anteriores, con la visión sobre la sexualidad y las mujeres que ha predominado en la Iglesia Católica.

En cada tema presento los testimonios de las mujeres y la historia de la doctrina y su práctica en la Iglesia Católica. Estas exposiciones críticas, en algunos casos minuciosas, muestran las circunstancias históricas en las que nació la teología que sustenta esas normas y nos cuestionan sobre su validez para estos últimos años del siglo XX. Esa ha sido mi intención, sobre todo, al abordar la historia de la teología de la contracepción y de la imposición del celibato.

Los cuatro temas son puntos de fricción en toda la Iglesia Católica. Hay algunos, como el del divorcio, que dada la inflexibilidad de ciertas jerarquías, adquirieron dimensiones más

conflictivas en determinados países.³ Igualmente la intolerancia frente a la contracepción ha hecho que en otros, como fue el caso de España, esta doctrina haya sido mucho más opresiva para las mujeres católicas.

El tema del matrimonio consensual me llevó a preguntarme por qué estaba tan arraigada en el pueblo esa forma matrimonial y a rastrear históricamente sus raíces. Creo que estos factores, apenas señalados, merecen estudios más profundos por profesionales de la historia. Temas como la escasez del clero o su comportamiento serían un filón fecundo de investigación para entender cómo estos factores han incidido en la evangelización del pueblo dominicano. Sería interesante también profundizar en los distintos niveles de formación religiosa, de catequesis, que han recibido personas que igualmente se consideran católicas.

Mi posición crítica a la doctrina oficial de la Iglesia Católica, se sitúa desde un ángulo feminista. Precisamente ante una doctrina androcéntrica quiero presentar una visión de los cuatro temas seleccionados que destaque la perspectiva de las mujeres. Es decir, cómo afectan a las mujeres estas normas que son dictadas por hombres. El caso más evidente de ello es el del celibato. No interesa tanto saber si los curas cumplen el celibato o cómo lo viven, sino de qué modo esta imposición a los sacerdotes ha afectado a las mujeres.

En la primera parte se presenta una visión del movimiento crítico de las mujeres en las Iglesias Cristianas y cuáles son sus pretensiones. El trabajo se centra en la Iglesia Católica que es la que, hasta ahora, predomina en el país y es la religión de las mujeres entrevistadas. Por eso presento también en esa parte

³Sobre la posición de la jerarquía católica argentina en el debate sobre el divorcio, ver Ezcurra, 1988.

cuál ha sido la doctrina católica romana respecto a la mujer en estos últimos años y algunas observaciones al respecto. Sin embargo, buena parte de las críticas se pueden aplicar igualmente a algunas de las Iglesias que surgieron con la Reforma protestante que, a pesar de suprimir el celibato sacerdotal obligatorio, y admitir algunas de ellas a las mujeres al sacerdocio, mantienen estructuras patriarcales.

Finalmente, la sexta parte presenta cómo también la Iglesia, la Iglesia nueva o popular, contribuye a la liberación de las mujeres. Las nuevas comunidades cristianas, en las que las mujeres tienen un papel activo, son el lugar donde ellas han reconocido el valor y dignidad que la sociedad les niega. Sus testimonios directos, en este sentido, mueven a una reflexión sobre las posibilidades de liberación que ofrece una Iglesia comprometida con los más pobres, en este caso las más pobres, siguiendo el ejemplo de Jesús.

En los testimonios de estas mujeres hay una expresión de resistencia a las normas de la Iglesia que tratan de mantener y reforzar su situación social de desventaja como mujeres y como pobres. Precisamente desde su vivencia de fe, ellas denuncian los resabios misóginos de estas doctrinas elaboradas hace siglos y cuya práctica se aleja de la esencia liberadora del Evangelio.

PARTE I. LA IGLESIA Y LAS MUJERES A FINES DEL SIGLO XX

Qué dicen las mujeres de la Iglesia

El período que estamos atravesando es un período de transición; este mundo siempre ha pertenecido a los hombres, todavía se halla en sus manos; sobreviven en gran parte las instituciones y los valores de la civilización patriarcal.

Simone de Beauvoir.

Cada vez hay más mujeres inconformes con la situación que les ha tocado vivir. La conciencia feminista, que creíamos privilegio de minorías cultivadas y de países desarrollados, es vigorosa también entre mujeres de países del Tercer Mundo que nunca han oído mencionar a Simone de Beauvoir. De día en día aumenta su sensibilidad ante la negación de sus derechos. Aunque a veces no esté muy claro cuál sería el mundo ideal, el proyecto feminista a que aspiran, sí saben que no están conformes con lo que ahora viven. Por eso protestan y atacan.

La Iglesia, las Iglesias, han ejercido en buena medida la función de legitimar y santificar el dominio de los hombres sobre las mujeres en la sociedad civil, pero hoy día en ésta aparecen cada vez más grietas en las estructuras de ese dominio y las Iglesias, atacadas también en otros frentes y sin la protección de lo divino y lo sagrado, que les niega un mundo cada vez más

profano, se evidencian como reductos de los valores patriarcales. Las mujeres cristianas, que durante siglos han sido el público más sumiso que ha llenado los templos, se niegan ahora a someterse y confrontan directamente a la jerarquía masculina. Durante la visita de Juan Pablo II a Estados Unidos en 1979, la presidenta de la Conferencia de Religiosas de ese país, Theresa Kane, interpeló públicamente al papa por la exclusión de las mujeres en la Iglesia Católica.

Por suerte para estas mujeres que se atreven a levantar sus voces críticas, las Iglesias han perdido en gran parte el poder temporal que detentaban hace siglos; de lo contrario, serían condenadas por herejes como sucedió con las mujeres del movimiento gnóstico o cátaro, o bien, como tantas disidentes sociales y religiosas, serían quemadas como brujas.

Las críticas vienen desde dentro y desde fuera. Para algunas mujeres, la sociedad ya ha superado la necesidad de la religión y coinciden con Marx y Freud en que las religiones son un elemento de alienación que mata en los seres humanos el impulso por mejorar la situación material. Otras, en cambio, defienden la religión e incluso la reivindican como un mecanismo de lucha, pero consideran que la religión cristiana ha traicionado a la mujer y exigen un cambio en la Iglesia precisamente por fidelidad al Evangelio. Hay también quienes después de luchar mucho tiempo en la Iglesia han perdido ya la esperanza y sencillamente han abandonado la lucha en este frente. Mary Daly, teóloga católica, siete años después de publicar su libro *La Iglesia y el segundo sexo*, dudaba de la capacidad de la Iglesia para cambiar sus actitudes sexistas y se denominaba a sí misma feminista "postcristiana". Catherine Halkes, una de las más destacadas teólogas feministas europeas, invitaba a Juan Pablo II a entrar en diálogo con las mujeres y le decía que al no dar respuestas a sus cuestionamientos alejaba

de la Iglesia a un número cada vez mayor de mujeres (Halkes, 1981-2).

Las críticas feministas al poder de las Iglesias no han surgido en estos últimos años. Conocemos los nombres de algunas mujeres que, ya en el siglo pasado, señalaron la responsabilidad que la doctrina cristiana ha tenido en la opresión femenina.

Elizabeth Cady Stanton y Matilda Joslyn Gage, feministas norteamericanas del siglo pasado que emprendieron una fuerte campaña contra las manifestaciones patriarcales religiosas, se sitúan entre las críticas cristianas. Elizabeth C. Stanton consideraba que la concepción cristiana patriarcal se derivaba de una interpretación errónea de la Biblia y exhortaba a las mujeres a encontrar el mensaje auténtico leyendo la Biblia con nuevos ojos. Matilda J. Gage creía que el cristianismo no era opresivo en sí sino en su actual manifestación. Sostenía que si, en lugar de basarse en la obediencia a la autoridad, la subordinación de la mujer al hombre y el pecado original, el cristianismo se basara en la igualdad, responsabilidad individual y libertad, llegaría a ser una fuerza de liberación. En 1893 publicó un libro *Mujer, Iglesia y Estado*, en el que critica duramente los elementos con que las Iglesias, históricamente, contribuyeron al sometimiento de las mujeres. Gage fue la primera en denunciar el proceso de la quema de brujas como un intento del patriarcado por destruir la cultura femenina. Tanto la Iglesia Protestante como la Católica consideraron que era intolerable la difusión de ese libro y, de hecho, ha sido desconocido hasta 1980 en que se ha vuelto a editar.

Gran difusión ha alcanzado, a través de su obra *El segundo sexo*, publicada en 1948, la crítica que hizo al cristianismo una de las más importantes ideólogas del feminismo, la novelista y filósofa francesa Simone de Beauvoir. Mary Daly resume en cuatro los principales aspectos de la crítica de S. de Beauvoir:

1) el cristianismo ha sido un instrumento de opresión para las mujeres; 2) la doctrina de la Iglesia enseña implícitamente que las mujeres son naturalmente inferiores; 3) la doctrina moral ha sido particularmente dañina para las mujeres y 4) la Iglesia, al excluir a las mujeres de la jerarquía, causa en ellas sentimientos confusos de inferioridad (Daly, 1975).

En los últimos veinte años son ya muchas las mujeres cristianas que han asumido la tarea de hacer un análisis feminista y crítico del cristianismo. Clark y Richardson (1977) señalan que las mujeres cristianas han emprendido dos campañas fundamentales respecto al cristianismo. Por un lado hay una rebelión en contra de la exclusión o rol secundario de la mujer en las estructuras eclesíásticas, pero por otro, hay también un análisis crítico de la doctrina y de los ideales cristianos.

La primera campaña, a la vista de la ausencia de la mujer en el sacerdocio ministerial (dentro de la Iglesia Católica y algunas protestantes), en la teología y elaboración de la doctrina en general, y en las estructuras de poder y toma de decisiones, se dirige en un primer momento a denunciar esta situación y a tratar de conquistar puestos iguales a los de los hombres tanto en la teología como en los ministerios. Ahí nace el movimiento por la ordenación de las mujeres y los esfuerzos de muchas en realizar estudios de teología. Sin embargo, en los últimos años, convencidas de que nada va a cambiar porque haya mujeres teólogas si la teología sigue siendo androcéntrica, o porque haya mujeres que participen de un sacerdocio que es expresión del poder masculino sacralizado, creen que es necesario un cambio más radical. En esta línea, se busca un cambio de modelo en la teología y en la concepción de la Iglesia. La expresión más importante de esta nueva lucha es la *teología feminista*. Esta teología se entronca con la teología de la liberación que ha cuestionado las estructuras eclesiales y ha denunciado el papel de la teología tradicional en la opresión de los/as más pobres

en la sociedad. Aporta, sin embargo, un nuevo elemento ausente en la teología de la liberación: la denuncia de la opresión de las mujeres.

La teología feminista

Schüssler Fiorenza, una de las pioneras de esta teología, nos explica algunos de sus ejes fundamentales:

Si la teología es una "fe que intenta comprender", la teología feminista deberá ser una reflexión sobre las experiencias cristianas de la fe que lucha para acabar con la opresión patriarcal. Si, según K. Rahner, es propio de la teología contribuir a la "crítica intraeclesial y a que se mantenga vivo el esfuerzo por purificar constantemente la fe de todo lo meramente humano, transitorio o históricamente cuestionable", entonces la teología feminista deberá hacer posible una crítica de la Iglesia que la libere de sus elementos androcéntricos y de sus estructuras patriarcales que ha asumido a través de la historia.

Como otras teologías de la liberación, la teología crítica feminista de la liberación es una investigación sistemática acompañada por una reflexión sobre esa experiencia. Por consiguiente, debe recurrir a los métodos de análisis crítico, reflexión constructiva y transformación conceptual. En cuanto crítica, la teología feminista no sólo descubre la dinámica androcéntrica y los elementos misóginos de la Escritura, las tradiciones y las teologías cristianas, sino también las estructuras eclesiales que propician el sexismo patriarcal, así como el racismo, clasismo y colonialismo dentro y fuera de la Iglesia. En cuanto constructiva, la teología feminista intenta recobrar y reconstruir los símbolos y las expresiones teológicas de una experiencia de fe liberadora en la que la Iglesia es considerada como comunidad de iguales, es decir, la experiencia de las mujeres como pueblo de Dios. (Schüssler Fiorenza, 1985:296-297).

Crítica a la doctrina del cristianismo

La otra campaña en la que se esfuerzan las mujeres frente al cristianismo es en hacer un análisis crítico de la doctrina histórica cristiana. El reproche fundamental es que a pesar de que el mensaje de Jesús fue liberador para las mujeres, el cristianismo ha contribuido, en buena medida, a mantener y legitimar la subordinación de la mujer.

Son muchos los aspectos que abarca esta crítica que señala la contribución del cristianismo a la opresión de la mujer y la literatura es abundante al respecto, con todo, se pueden sintetizar en tres los elementos más importantes:

- 1) La interpretación del relato de la creación en el capítulo 3 del Génesis señalando a Eva como la responsable del mal y del dolor en el mundo, ha servido durante siglos de fundamento teológico a la relación de dominación entre los sexos.
- 2) El cristianismo, en particular desde S. Agustín, identifica la sexualidad como algo pecaminoso que solamente se tolera en el matrimonio y con la finalidad de procrear. Breuning (1975) dice que haber hecho de la sexualidad un problema es la obra más negativa del cristianismo. Ciertamente las Iglesias cristianas han jugado un papel clave en la actitud antisexual de la sociedad occidental. La moral sexual cristiana ha reprimido durante mucho tiempo a mujeres y hombres. Hoy día no tiene el peso social que ha tenido en siglos anteriores, tanto por la pérdida de poder de las Iglesias como por el cambio de factores que social, psicológica y políticamente servían de base a esa ideología. Sin embargo, la Iglesia Católica en particular, mantiene básicamente inalterada la doctrina respecto a la sexualidad contribuyendo al sometimiento y represión de las mujeres.

- 3) La combinación de los dos elementos anteriores ha llevado a identificar en la mujer una tendencia mayor a la sexualidad. En consecuencia, la Iglesia ha fomentado una mayor represión sexual en ella y la opción entre dos modelos de vida: la negación de la sexualidad o su ejercicio en la sumisión al hombre: la virgen o la madre. Históricamente esa ideología ha tenido consecuencias funestas para las mujeres. Los argumentos sobre la debilidad de la mujer y su insaciable deseo sexual sirvieron de justificación teológica para la matanza de miles y miles de mujeres, tal vez millones, acusadas de brujería, que tuvo lugar en Europa durante más de cuatro siglos y en la que las Iglesias Católica y Protestante, tuvieron responsabilidad directa. En 1486, dos inquisidores que eran religiosos dominicos publicaron un libro: *Malleus maleficarum* o *Martillo contra las brujas*, donde se explica, con citas de la Biblia y de los padres de la Iglesia, por qué son las mujeres más proclives a la brujería y a la maldad en general. El libro muestra una preocupación constante por las funciones sexuales. Los dominicos obtuvieron una bula del papa Inocencio VIII rechazando la brujería y autorizando a los inquisidores a extirparla.
- 4) Reforzando el papel de la mujer como madre, como esposa sumisa y sacrificada, dentro del marco del matrimonio legal, la Iglesia ha contribuido a aumentar la discriminación sexual. En este sentido dice Aubert:

Exaltando la maternidad, utilizando sublimes comparaciones con la Virgen María, la Iglesia ha cosificado a la mujer. Lo que resulta, pues, objetable, no es la grandeza de la maternidad, sino *la explotación masculina de esta maternidad* para encerrar en ella a la mujer. Da lo mismo que se trate del antiguo dicho *tota mulier in utero* o de la idea, tan vulgarizada, de la "mujer está hecha para ser madre", lo mismo expresa

el carácter típico de alienación femenina en nuestra tradición: de una parte señala un justo y legítimo respeto para la mujer madre [o que puede serlo]; pero de la otra, *se escuda en este papel para eliminar a la mujer de todo papel público en la sociedad* [y a fortiori en la Iglesia]; el respeto que se le da en el hogar permite encerrarla en él o expulsarla de la vida exterior. (1976:77).

Todavía en 1972, Pablo VI afirmaba:

La auténtica liberación de la mujer no consiste en una igualdad formalista o materialista con el otro sexo, sino en reconocer lo que es específico y esencial en la personalidad femenina: la vocación de la mujer a la maternidad. (Citado en Foley, 1980:41).

Cristianas en América Latina

También en Latinoamérica, el movimiento de mujeres cristianas va adquiriendo mayor fuerza, en particular desde hace unos diez años. Hasta 1979, el tema de la mujer fue objeto de estudio en encuentros de mujeres y hombres ligados a la Iglesia. En 1979, un grupo de mujeres celebran en México un Seminario de Teología desde la Mujer que centra su reflexión en dos ejes: la mujer en la realidad de explotación y lucha de América Latina y la mujer en la construcción de la Iglesia popular. Posteriormente, diferentes encuentros y seminarios de mujeres o de mujeres cristianas han abordado esta problemática de denuncia del papel de la Iglesia en la opresión de la mujer y el papel de las mujeres de sectores populares en la construcción de la nueva Iglesia. Encuentros de Mujeres Cristianas por la Paz, Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe, Seminario de la Mujer Cristiana, Encuentro Latinoamericano de Teólogas desde la

Perspectiva de la Mujer, Encuentro de Teólogas del Tercer Mundo, etc.

Un importante papel en este movimiento juegan las teólogas latinoamericanas, mujeres que pertenecen a diferentes Iglesias y que, desde la perspectiva de la mujer, hacen teología. Gebara resume así este quehacer:

En la labor teológica de las mujeres se delinea una capacidad de mirar la vida como lugar de la experiencia simultánea de la opresión y de la liberación, de la gracia y la desgracia. Es una percepción que incluye el plural, lo diferente, lo otro. Aunque esta forma de mirar no sea un fenómeno exclusivamente femenino, es preciso decir que ella se verifica de forma sorprendente en medio de las mujeres. (Gebara, 1986:123).

Qué dice la Iglesia de las mujeres

La concesión de los derechos abstractos y la negación de las posibilidades concretas

Una vez más su reivindicación no consiste en ser exaltadas en su feminidad: quieren que en ellas mismas, como en el conjunto de la humanidad, la trascendencia se imponga a la inmanencia; quieren que por fin, se les concedan los derechos abstractos y las posibilidades concretas sin cuya conjugación la libertad no es más que un engaño.

Simone de Beauvoir.

Vamos a analizar cuáles han sido los pronunciamientos del Magisterio de la Iglesia Católica sobre las mujeres en los últimos veinte años.⁴ Nos concentraremos en la Iglesia Católica porque

⁴Tomamos como referencia las informaciones que ofrece Pilar Bellosillo

respecto a la mujer tiene una doctrina, y sobre todo una práctica, más restringida que las Iglesias de la Reforma. Es sabido que algunas de estas Iglesias permiten la ordenación sacerdotal de las mujeres aunque eso no significa que su estructura no sea patriarcal. Por otro lado, cada Iglesia tiene una autonomía propia en cada país e incluso en cada provincia, con lo que no resulta posible analizar en bloque su doctrina. La Iglesia Católica tiene una organización más centralizada y jerárquica. Hay que señalar, además, que es la única de las Iglesias cristianas que tiene un "Magisterio oficial" que se pronuncia sobre cuestiones que tienen relación con la moral regulando la vida sexual, conyugal y familiar de sus fieles. Su estructura tiene varios escalones que en orden de importancia son los concilios, el papa, los sínodos y las conferencias episcopales.

En el Concilio Vaticano II, que terminó en 1965, se afirma varias veces (*Gaudium et Spes* y *Lumen Gentium*) que hombres y mujeres somos esencialmente iguales, que tenemos la misma responsabilidad en la construcción del mundo, en la familia, etc. y se exhorta en particular a la mujer a tomar mayor parte en el apostolado (*Apostolicam Actuositatem*). Estas afirmaciones despertaron grandes expectativas. Sin embargo, después del Concilio se siguen unos años de estancamiento y retroceso que tienen su máxima expresión con la declaración *Inter Insigniores*, publicada en 1977. En ella se reitera la igualdad entre los sexos pero se excluye a las mujeres del ministerio sacerdotal "por fidelidad al ejemplo del Señor". Ya en 1972 se había publicado un *motu proprio* sobre las órdenes menores. Por este documento se autoriza a los varones laicos, pero no a las mujeres, a recibir las órdenes de lector y acólito. Este paso supone una desvinculación fuerte del mundo de hoy, sobre todo si se tiene en

en su artículo "Carta de Juan Pablo II sobre la dignidad de la mujer y su vocación. ¿Cómo se llegó hasta aquí?"

cuenta que durante los primeros siglos del cristianismo, las viudas y las diaconisas constituían una especie de presbiterado femenino en un entorno sociocultural mucho más discriminatorio para la mujer que estas últimas décadas del siglo XX.

A pesar de que se afirme la igualdad entre los sexos, en el fondo de estas prohibiciones subyace una antropología que considera a la mujer como un ser imperfecto que no puede representar la naturaleza humana perfecta o normativa (Ruether, 1987). La declaración *Inter Insigniores* desató una reacción crítica por parte de sectores femeninos cristianos⁵ y de la teología más progresista: K. Rahner, H. Kung, B. Haring, entre otros (Alcalá, 1972).

La Conferencia Episcopal Latinoamericana celebrada en Puebla, México, en 1978 supone un paso de avance. A pesar de que reitera la exclusión de las mujeres en ministerios ordenados (661), hace una amplia denuncia de la situación de marginación en que vive la mujer latinoamericana e incluso reconoce la insuficiente valoración y escasa participación que la Iglesia ha dado a las mujeres en sus decisiones pastorales (659).

Asimismo, el Sínodo de 1987 pidió al papa que se profundizara en los fundamentos antropológicos y teológicos sobre las mujeres.

⁵La Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas (UMOFC) envió una nota a la Congregación para la Doctrina de la Fe lamentando no haber sido consultada y señalando que la imagen de la mujer y la teología que subyacen en la Declaración no están de acuerdo con el Evangelio.

La Carta Apostólica "Mulieris Dignitatem"

Publicado en agosto de 1988, es el último documento eclesial sobre la mujer. Tiene importantes puntos positivos que significan un paso hacia adelante en la doctrina enseñada hasta ahora respecto a la condición femenina. Incluso algunas interpretaciones bíblicas que hace esta Carta suponen la negación de otras interpretaciones que se han adoptado por siglos. Sin pretender hacer un examen exhaustivo de la Carta Apostólica, señalamos algunos de los puntos que, en nuestra opinión, son más positivos.

- El dominio del hombre hacia la mujer significa negar el orden querido por Dios que es la igualdad fundamental entre los seres humanos (cap. IV, 9-10).
- Violar la igualdad entre el hombre y la mujer es desventaja para la mujer pero disminuye la verdadera dignidad del hombre (cap. IV, 10).
- La feminidad es imagen y semejanza de Dios (cap. IV, 10).
- Ser hombre o ser mujer no comporta ninguna limitación para recibir la dádiva de la verdad divina y del amor en el Espíritu Santo (cap. V, 16).

Estas afirmaciones, frente a la misoginia de la teología tradicional son un avance indiscutible. Pero no cabe duda de que si la Iglesia se decidiera a llevar estos principios a la práctica, debería hacer una reestructuración radical de sí misma.

Hay, sin embargo, en la Carta Apostólica una reiteración de la feminidad y sus cualidades como lo específico de la condición femenina que no resulta tan positivo. Igualmente se afirma que la mujer no puede tender a apropiarse de las características

masculinas en contra de su propia "originalidad" femenina (cap. IV, 10). Podríamos decir que la Carta se entronca en el llamado "feminismo de la diferencia", corriente que se ha esforzado en valorar positivamente las cualidades, percepción de la vida, tradiciones y roles de las mujeres. En este sentido, se aducen como ejemplos de valores femeninos la ternura, la sensibilidad, la tradición de paz, menor ambición de poder y mayor relación con la naturaleza que generalmente tienen las mujeres.

Reconocer los valores del género femenino es un paso positivo de apertura en la mentalidad androcéntrica y tiene también un gran valor para la autoafirmación de las mujeres. Ciertamente, la teología, la moral, la exégesis bíblica cristiana no han abundado en estas cualidades y es muy oportuno que las mujeres puedan aportar esa dimensión ausente en una Iglesia masculina y patriarcal. Sin embargo, es oportuno recordar que estos valores y esta dimensión femenina, son valores históricamente femeninos, pero no natural o intrínsecamente femeninos. La ternura es un rasgo del ser humano, mujer o varón, aunque el ejercicio de la ternura en nuestras sociedades esté reservado a las mujeres. La crítica más común que se hace al feminismo de la diferencia —y que se puede aplicar a *Mulieris Dignitatem*— es que, llevado hasta sus últimas consecuencias, es conservador porque no cambia nada. Exaltando la diferencia, se ratifica la desventaja. Esas cualidades femeninas son el resultado y el condicionamiento a la vez, de relaciones de poder en las que las mujeres han estado sometidas, son fruto de la no participación en la vida pública, del confinamiento a la maternidad y al hogar. Hay muchos valores en la actual condición femenina que nuestra sociedad no permite desarrollar en los varones. Sería muy positivo que las unas siguieran cultivándolos y los otros comenzaran a descubrirlos.

Otro aspecto, en relación con lo anterior, es el encasillamiento sexual que se ofrece a las mujeres como opción de vida:

maternidad o virginidad. En ninguna exhortación o discurso dirigido a varones se les propondría como realizaciones de su personalidad estas dos opciones: paternidad o celibato. En esta propuesta subyace todavía una concepción de la mujer en función de su sexualidad, no de sus aportes a la transformación del mundo. En el mundo de hoy en el que cada vez hay más mujeres que eligen no ser madres y menos que eligen ser vírgenes, esta mentalidad queda desfasada.

Con todo, frente al cuerpo de la doctrina de la Iglesia sobre las mujeres, la Carta Apostólica deja sentadas las bases para posibles pasos hacia adelante.

PARTE II. UN SIMPLE PAPEL: El matrimonio consensual o concubinato

En la República Dominicana coexisten dos formas de matrimonio, una es la unión consensual también llamada concubinato, que supone el mutuo acuerdo del hombre y la mujer sin que haya una formalidad legal o religiosa, y la otra es el matrimonio por la ley o por la Iglesia Católica que tiene validez jurídica.

Según un estudio de Duarte y Gómez (1987), a pesar de que entre 1960 y 1981 aumenta el nivel de escolaridad de la mujer y su participación en la vida económica, la unión consensual ha sido la forma de matrimonio predominante en nuestra sociedad. La proporción de mujeres unidas representa alrededor de un tercio de las mujeres en edad fértil, mientras que las casadas representan un quinto. Actualmente se observa que ambas formas de matrimonio tienden a disminuir, aumentando los divorcios y separaciones, pero la unión libre ha disminuido en menor proporción.

El predominio de la unión consensual sobre la legal en la actualidad ha sido explicado por estas autoras en relación con las características de la fuerza de trabajo. De acuerdo a su hipótesis, las limitaciones y características del proceso de proletarización en la República Dominicana que marginan grandes grupos poblacionales, no propician un cambio en el patrón conyugal predominante.

Por un lado, la mano de obra no asalariada sigue siendo todavía considerable en el país, pero por otro, buena parte de los trabajadores que son asalariados no disfrutan de prestaciones sociales, que son extensivas al cónyuge legal, como son el seguro de enfermedad, de maternidad, etc. De manera que una gran cantidad de trabajadores no percibe ninguna ventaja material en legalizar su unión. Si no se obtiene ningún beneficio al respecto, concluyen las autoras, ¿para qué cambiar el patrón de nupcialidad? ¿Para qué casarse?

La unión consensual tiene entre las clases populares mayor extensión que el matrimonio legal, y es más común en el ámbito rural que en el urbano. Duarte y Gómez explican la permanencia de ese patrón de conducta; más adelante vamos a tratar de explicar cuáles son las condicionantes históricas que han podido moldearlo.

La Iglesia Católica reconoce como válidas las uniones que reciben por su bendición la gracia del sacramento. El matrimonio consensual, relación no bendecida, significa vivir en pecado. Hace unos años, la política eclesial era tratar de que todos/as los/as católicos/as se casaran por la Iglesia, cosa que no siempre se hacía con la preparación adecuada en los contrayentes y que derivaba con cierta frecuencia en un rompimiento de esas uniones. Hoy día, las líneas pastorales enfatizan más la calidad que la cantidad de los matrimonios y por eso se exige una preparación a la pareja que quiere recibir el sacramento. De todas maneras, para la Iglesia, las personas que no han bendecido su unión están en pecado.

Si bien hoy no se aplica con el rigor de antes la consecuencia práctica de esa afirmación, que sería negar la comunión a esas personas unidas, hay agentes pastorales que sí la aplican y dicen claramente a las/os fieles en esa situación que no pueden comulgar.

Negrta

“Desde que yo me casé no he comulgado. Yo hablé con el padre de eso, el motivo de que una persona como yo, que actúo en la Iglesia, tanto en la comunidad como fuera de ella, que trabajo con los niños, con los adultos, que trabajo dentro de la misma Iglesia, que mi único problema, mi único defecto es no ser casada y que no pueda comulgar. Una gente que viva bien en su casa, que no tiene problemas con su compañero, que no tiene problemas en la comunidad, que es todo lo contrario, que estoy trabajando con la comunidad, el motivo de por qué no poder comulgar. El me explicaba que el motivo era que quizá yo no tenía problema de comulgar, pero que a la comunidad saber que yo no soy casada y estamos en la misa y yo vaya a comulgar, *haiga* alguien que se encuentre que no está en capacidad de comulgar y al verme a mí piense: ‘Ah, ya yo puedo comulgar porque ella no es casada y está comulgando’.”

“Tengo diecinueve años de casada. A veces yo voy a la misa, eso me desespera, eso me mortifica, es decir, no poder comulgar, porque como yo actúo tanto en la Iglesia, no veo ese motivo; el único motivo es no ser casada. Y es por eso.”

“Ante Dios yo me siento bien, porque creo que no estoy cometiendo ningún acto que esté en contra de El. Porque para mí creo que no estoy en nada obsesionada que no sea las cosas de Dios. De todo lo que tratamos con la Biblia, de todo lo que tiene, llevamos los mensajes, los temas y todo lo planificamos. No tengo problemas en el hogar ni con mis hijos, ni con el compañero, ni nada de eso.”

“El matrimonio de la Iglesia yo lo veo por la religión. Muchas veces se ofrecen bodas en la comunidad, principalmente allá. Había una boda de una muchacha que era catequista, y era por la ley y yo le planteaba a la mamá que yo no veía que un

matrimonio por la ley para mí fuera matrimonio, porque yo el matrimonio de la ley lo veo como para adquirir derechos, el derecho de trabajo, derecho de bienes... cualquier obsesión que haya. Es para adquirir un lugar que usted esté buscando, y por la Iglesia yo lo veo como que uno se siente bien ante Dios, porque está participando en la Iglesia, con los mandamientos que manda. Así yo lo veo, pero yo no veo como que sea un pecado tan grande."

"Pero eso me mortifica, porque siento que me falta ese puntico para yo completar en la obsesión de la Iglesia, pero no lo veo como que sea una culpa grande."

"Mis deseos son esos. Al compañero yo se lo he propuesto y él me dice que sí, pero nunca... Incluso anoche estábamos hablando de eso. Que yo le estaba haciendo un sueño, una revelación. Que me había soñado casándonos, preparando esa boda donde mi mamá y que la mamá mía era que iba a preparar la mesa... Y él me pregunta que con quien yo me soñaba que me casaba. Y yo le contesté que él me hacía una pregunta para yo no contestarla, porque ¿con quién yo podía soñar que me estaba casando si mi compañero era él?"

"Y yo entonces le dije: 'cosa que no lo veré nunca', y él me dijo que por qué yo decía que yo no lo vería nunca. Y yo le dije: 'bueno, porque si tú lo que estás buscando es un reconocimiento de persona, y nosotros ya con diecinueve años tú te piensas que no nos hemos reconocido... Porque yo creo que las costumbres que tú tengas si no te las conozco no te las voy a conocer, y las que yo tengo, si tú no me las conoces, no me las vas a conocer.' Y él siempre me vive con el cuento de que sí, de que algún día. Y yo le digo a él que yo quiero un matrimonio para yo vivirlo, no para decir casarme, me casé. Que ni me caso con viejo, ni me caso con muerto. Ya después de que nosotros no valgamos nada para asistir a la iglesia, para

cumplir con los mandamientos, para mí no es válido un matrimonio, ni tampoco que esté en la cama en estado de coma, sea yo, sea él, me voy a casar para quedar atada a ese matrimonio. Y él siempre que sí, que nos casamos, que nos casamos, pero él nunca lo ha dispuesto. Incluso el padre Pedro cuando estaba aquí bregó mucho con eso, porque él siempre veía el afán mío en la Iglesia. Incluso un día lo llamó y trató de... Y en eso vino el traslado del padre Pedro. Y siempre nos hemos quedado así. Y yo le digo a él que le llama poco la atención. A veces voy a la iglesia y le digo —porque él va a la iglesia así cuando le parece— ...hay veces que yo lo invito: ‘vamos a la iglesia, vamos a hacer el santo rosario’. Se queda ahí... ‘Vete, que yo voy más atrás’. A veces va, a veces no va pero tampoco me prohíbe todas mis *fanaticadas* de la Iglesia.”

“Incluso creo que ése nunca ha comulgado. Yo sí. Mi primera comunión yo la hice de once años en la iglesia del Sagrado Corazón de Jesús en la capital. Yo estaba donde una tía... Hice yo mi primera comunión bien *chévere*. Y de ahí para acá yo seguí comulgando, comulgando, hasta que a los dieciséis años me casé y no comulgué más. Porque siempre la mamá de nosotros nos decía que el que no era casado no podía comulgar y nos quedamos con esa obsesión. Y de ahí yo siempre tenía como esa inquietud de yo saber el motivo de por qué era, hasta que me entrevisté con el padre Julio y me dijo que ése era el motivo. Pero que una gente que no tuviera problema en su casa que fuera de la Iglesia, no le afectaba el comulgar, pero que podía atraer a alguien que le afecte el comulgar.”

“Hubieron muchos que entraron en la explicación, pero con todo y eso yo le dije: ‘Todavía yo no me creo, porque el hecho era que a mí me dijera: Sí, tú puedes comulgar, porque tú con eso no estás en pecado mortal’, pero con todo y eso al decirme que no se puede, todavía yo no he caído que eso es lo real.”

María

“Yo no me he casado por la ley porque yo digo que eso es interés. El que se casa por la ley es buscando algún interés, y por la Iglesia yo no me he casado porque mi marido no va a la iglesia, porque el papá le había dado una *pela*⁶ una noche porque fue a una misa de Nochebuena.”

“Yo le expliqué al padre Pedro los motivos de por qué yo no me había casado, porque el esposo mío no iba a la iglesia, por esa *pela* que le dieron, y él dijo que eso no era nada porque ya él estaba grande, ya no le iban a pegar. Pero él se *abasó* a eso. Luego me dijo que si el padre lo casaba aquí, él se casaba. Yo hablé con el padre Pedro y me dijo que sí, que no había inconveniente de que nos casáramos aquí, pero tampoco hizo el apuro.”

“Y yo comulgo, yo hablé con el padre Pedro, que si yo podía comulgar sin casarme y él me dijo que sí, que como yo pertenecía a la religión católica, que yo llevaba mi trabajo muy bien y no cometía adulterio, ni el esposo mío, porque él es tranquilo, que yo podía comulgar.”

“A mí siempre me han visto en la religión. El que me ve piensa que yo soy casada, porque nosotros nunca hemos peleado, porque hay matrimonios, bueno, personas que no se casan y viven peleando y cosa..., pero nosotros llevamos la vida normal, como si fuéramos casados. El dice que hicimos ese pacto con Dios, aunque no tengamos papel, porque para la persona lo que vale es el papel. Yo digo que no es así, uno tiene que ser casado en la sociedad. Pero en eso es que él se *abasa*, que si para uno ser feliz hay que tener un papel de matrimonio, porque nosotros

⁶Paliza.

nos llevamos bien. Ya tenemos diecisiete años, yo lo he motivado y le he seguido diciendo que tenemos que casarnos, porque yo comulgo y eso no está en la religión, uno ser *encebado*⁷ y comulgar. Porque dicen que si uno no está casado por la Iglesia no puede comulgar, pero el padre Pedro dijo un día que si uno llevaba su matrimonio bien y pertenecía a la religión cristiana, uno podía comulgar. Cuando eso yo tenía como algunos diez años de casada."

"Antes estaba con la intimidad de que si recibía la comunión estaba pecando. Antes me sentía mal, porque veía a otras personas comulgando, y me decía: ¿por qué yo no puedo comulgar, si yo pertenezco a la Iglesia? Porque no tengo papel de matrimonio, porque mi vida yo la llevo bien como si fuera casada. Cuando el padre dijo eso por un lado me sentí mejor pero no muy bien porque sé que necesito casarme, el sacramento. Ante Dios, me siento como que no lo estoy ofendiendo por eso, porque comulgue sin ser casada, porque yo hice un pacto con él de que nos separara el amor, con mi esposo."

"Ahora vienen unas monjas, ahora no hay sacerdote. Vamos a ver cómo nos preparamos para pedir un sacerdote, porque en otras partes hay dos y nosotros necesitamos un sacerdote aquí. Las mismas monjitas lo dijeron el domingo que vinieron aquí. El mismo domingo explicó que el que no estaba casado por la Iglesia no podía comulgar."

"Yo voy a seguir comulgando, pero voy a tratar de que nos casemos, porque yo ya no me siento bien. Ella dio la comunión y yo la acepté. Yo después voy a conversar con ellas, explicándole mi problema. Porque yo me siento bien, como si fuera

⁷Amancebado.

casada; lo único que me hace falta es el papel, de que figure que estoy casada.”

“Yo pertenezco al Consejo y soy delegada y también a la asociación de mujeres. El cargo del Consejo es planificar los trabajos de la comunidad y ver la limpieza de la iglesia. Cuando los caminos están malos o cuando hay problemas de agua es cosa del Consejo, que nos unimos a las otras asociaciones. Ya el agua está puesta, cuando tenemos problemas con la luz también vamos allá... Sacamos una comisión y vamos de las distintas asociaciones. Ya rezamos poco. Lo que vamos es a hacer una celebración y los demás problemas que haya nosotros le marchamos.”

Reina

“Tengo ya nueve años de casada, pero no por la Iglesia. Yo le he aguantado de todo, menos golpe. Pero uno para tener que dejarse, mejor espera a que los muchachos estén más grandecitos. Uno aguanta hambre, disgusto, abuso...”

“Porque si uno anda con ellos y ellos pueden estar muy embullados con la otra, uno como que no sabe, se lo aguanta por no pelear ante la gente, por no pasar por bruta; entonces ellos hacen abuso sobre de uno, porque si fuera uno que lo hiciera ellos no aguantaran tanto. Pero uno ya no está como en antes, porque a uno se le decía que uno nació nada más para esclavo o para parir, pero ya no. Ahora en las charlas que uno hace de matrimonio para parejas, se dice que en las casas son dos y que no son dos sino uno sólo, el marido y la mujer, y que pueden decidir de cualquier cosa. No son dos sino uno sólo, una sola carne. Entonces ya los hombres han ido madurándose y han ido ablandándose y ya nosotros de tres años para acá no

estamos sufriendo eso. Yo y mi esposo ya no peleamos ni nada de eso."

"Después que yo me metí en esa organización y él también, nosotros hacemos la charla de pareja. A veces cuando hay misa, el padre Antonio viene y las monjas y nos dicen muchas cosas buenas de que uno es marido y mujer y que en las relaciones uno tiene que ser amorosa y muchísimas cosas que le dicen a uno. Y ya la cosa va cambiando."

"Los cursos de pareja nosotros lo damos aquí en la comunidad y las otras lo van a hacer en otras casas individuales. Hacía días que no se daba y ahora cuando fuimos a la evaluación de la comunidad, se quedó que íbamos a seguir dando los cursos matrimoniales y que se van a traer folletos para seguir con las parejas dando los cursos. Con los folletos que nos manda el padre. Esos cursos son para gente que viven unidas. Antes la gente no tenía conocimiento y ahora la Iglesia ha visto que se juntaban así... ¡Rian!, y ahora se ha visto que hay muchos matrimonios que están por el suelo. Gentes que se han juntado y se dejan y ahora se ha visto que con esos cursos prematrimoniales se entienden mejor."

"El padre Antonio dice que hay que casarse si uno lo aspira, si uno lo quiere. Porque no es que uno se va a casar porque ve que el otro está casado, no. Si uno está unida a su marido y lleva mucho tiempo puede decidir casarse, pero el padre no le promete a nadie que se case. Por eso es que hay muchos matrimonios que hoy no viven porque antes si un hombre se llevaba una muchacha los papás le exigían que tenía que casarse, pero ya no, ya uno es el que decide si se quiere casar, por eso yo no me he casado todavía. Esperando a ver si congeniamos los dos, porque no nos vamos a casar sin congeniar."

“Nosotros damos la catequesis los domingos. Si dado el caso, yo tengo que salir a dar un curso o algo, las otras la dan y leen la lectura y nosotros nos intercambiamos y la que está en la comunidad ésa es la que hace la celebración de la palabra.”

“Yo nunca he comulgado. Yo voy a la misa, pero no comulgo. Las únicas que pueden comulgar son las señoritas, que hayan hecho la primera comunión, y que no se hayan *empleado*⁸ y las casadas por la Iglesia. Yo me siento como quien dice... Hace rato que veo a todo el mundo como que va a tomar la eucaristía de la misa, y yo quiero ir, pero no puedo porque como no soy casada, no puedo ir. Yo pienso a veces: yo debía ir un día a ver si hace algo.”

Negrita y María pertenecen a la misma parroquia. Las dos forman parte del Consejo, que es una estructura parroquial compuesta por mujeres y hombres laicos representantes de las distintas comunidades. También pertenecen a la directiva de la Junta de Mujeres Campesinas. Negrita tiene diez hijos/as y María cinco y las dos son muy activas en la parroquia y en la asociación.

Su parroquia ha estado atendida en los últimos años por dos sacerdotes a quienes llamaremos Pedro y Julio. Ahora no está ninguno de los dos y hay unas monjas que van a los campos, hacen una “Celebración de la Palabra” y dan la comunión. El padre Pedro es un hombre campechano y abierto al que la gente recuerda con mucho cariño. En los años en que estuvo al frente de la parroquia, fomentó la participación de los laicos y laicas en la dirección de la parroquia así como su integración en las asociaciones campesinas. Su actitud fue de preocuparse más por el espíritu que por la letra de los preceptos. En ese sentido,

⁸Unido a un hombre.

aconsejó a María que comulgara tranquilamente. Para el padre Pedro está muy claro que el matrimonio de María, aunque no tiene papel, no tiene trabas ante Dios y María está en comunión con la Iglesia y en unión con el proyecto de vida por el que la comunidad trabaja.

Negrita tuvo menos suerte. Ella habló con el padre Julio que sucedió a Pedro durante unos años. Julio se preocupó más por la práctica legal de los sacramentos que por su esencia. El consejo que le dio a Negrita fue que aunque ella podría comulgar, debe sacrificarse para que otros no imiten su ejemplo. No quiere confusiones en su parroquia. Negrita no se convenció de que eso era lo "real", porque en el fondo el padre Julio le estaba diciendo que ella estaba en pecado. Cosa con la que no está de acuerdo: "creo que no estoy cometiendo ningún acto que esté en contra de El". Pero tampoco se atrevió a comulgar.

Ahora la parroquia no tiene párroco y las nuevas monjas, fieles a la letra como el padre Julio, han vuelto a recordar a las mujeres, que si viven en concubinato, no pueden comulgar. María se ha mantenido en su libertad de comulgar por lo que le dijo el padre Pedro que ratifica lo que ella siente interiormente, pero, ¿qué pasará cuando hable con la monja?

Las dos mujeres quisieran casarse por la Iglesia. Por un lado, son mujeres muy cristianas para las que tendría sentido ratificar su compromiso matrimonial ante la comunidad cristiana, pero por otro no escapan al temor de estar haciendo algo malo o de estar en pecado, porque eso es lo que está implícita o explícitamente detrás de la prohibición de no comulgar. Sin embargo, son sus maridos los que aunque digan que sí, de hecho no lo han "dispuesto".

Como en los demás aspectos que abordan los testimonios, queremos resaltar aquí la perspectiva de la mujer, es decir, qué

supone para las mujeres el rechazo de la Iglesia al matrimonio consensual.

El matrimonio, sea legal o consensual, es con mucha frecuencia, sobre todo en las clases desposeídas, una relación desigual en la que la mujer se somete a la autoridad del marido. Por esa razón la prohibición de no comulgar supone una discriminación para la mujer de modo particular, porque si el hombre es religioso y cree en el sacramento, se casa por la Iglesia aunque la mujer no sea practicante. Sin embargo, si para el hombre casarse por la Iglesia no tiene significación alguna, la mujer generalmente tiene que someterse a su voluntad y aceptar el rechazo de estar limitada en su participación religiosa, al no poder comulgar, además de ser tachada de estar en pecado. Sencillamente porque no cumple con un requisito que ella sí valora pero al que su compañero opone resistencia. En el caso de los maridos de Negrita y María las razones a esa resistencia no afloran claramente. ¿Hay en ellos una oposición a formas que signifiquen un mayor compromiso? ¿O es esa decisión fruto de un rechazo a la Iglesia?

El caso de Reina es algo diferente. La decisión de no casarse es de ella, o de ambos. Aunque actualmente su relación con el compañero parece ser buena, el recuerdo de años anteriores hace que esté esperando "a ver si congeniamos". No quiere tomar una decisión, que además no es la habitual en su medio, de la que se pueda arrepentir. Su decisión coincide con la línea pastoral de la parroquia de celebrar matrimonios cuando sean fruto de una libre determinación, y cuando la pareja tenga la suficiente preparación. Sin embargo, en este prudente proceso de toma de decisión Reina se ve también excluida de participar en la eucaristía.

Hace algunos años, la Iglesia fue más estricta en cuanto a negar la comunión a las parejas que no estaban casadas. Hoy

día, aunque la letra se mantiene, los conceptos de pecado, matrimonio, etc., son diferentes a los de hace treinta años.⁹ Por eso el padre Pedro no tiene inconveniente en aconsejar a María que comulgue. Por eso resulta más dura la posición del padre Julio, a quien le preocupa más la letra que el espíritu. Considerando una relación como la de Negrita que se mantiene por diecinueve años, donde hay diez hijos/as y parece haber amor y respeto, nos preguntamos si un papel daría más valor o vincularía más a la pareja. ¿Por qué marginar a una mujer que mantiene con su compañero una relación de esa naturaleza y valorar otras relaciones que solamente tienen un papel?

El matrimonio consensual no surge de una necesidad de mayor libertad sexual o razones de índole parecida. Es un producto del desarrollo histórico de la Española, de los patrones de conducta del sector dominante y de su relación con el sector dominado y que el pueblo ha adoptado como forma matrimonial más adecuada a su condición e intereses.

Nuestra herencia cultural

El hecho de que el matrimonio consensual o concubinato como forma matrimonial esté tan arraigado en la República Dominicana, sobre todo en los sectores populares no ha sido suficientemente estudiado. Rastreando en nuestra historia, desde los primeros años de la colonia, vemos una serie de factores peculiares a la colonización de la Española, que señalamos, a modo de hipótesis, como condicionantes de la conformación

⁹Incluso la posición de la jerarquía ha sido de comprensión ante el matrimonio consensual: "...aunque nosotros no reconocemos como ideal, por ejemplo, la situación de una pareja que no está casada, al menos civilmente, ésta es una situación real que comprendemos. No somos quién para juzgar el porqué una pareja no concibió el ideal del matrimonio." Monseñor Nicolás López Rodríguez en *Ultima Hora*, 8 de febrero de 1982.

del matrimonio consensual como forma de unión entre hombres y mujeres y de su predominio en el país frente a otras formas matrimoniales.

Por un lado, los patrones de conducta observados por el grupo dominante, los colonizadores, utilizando —en contra de la legislación y moral vigentes— a las hembras del grupo dominado, representaban un modelo de comportamiento para la población esclava cuyas condiciones además no eran propicias para adoptar formas de matrimonio ni legales ni estables.

Y por otro lado, la situación de la Iglesia en la colonia con personal insuficiente para difundir su doctrina y, practicante en buena medida, de lo contrario de lo que predicaba, no favorecieron la implantación total del matrimonio canónico.

Veamos en detalle cada uno de estos factores:

- 1) Los españoles que vienen a las colonias establecen el concubinato como una forma común de unión sexual.

Los españoles que llegan al Nuevo Mundo en las primeras expediciones, vienen generalmente sin mujeres. Los primeros años de la colonia son de conquista. La guerra, muy dura en algunos territorios, es el medio que utiliza la corona española para someter a las poblaciones indígenas. Sin duda, estos primeros viajes de campaña militar no eran atractivos para las mujeres peninsulares del siglo XVI. Por eso no es de extrañar que “en la Española hubo amancebamientos prácticamente desde el primer día. Fue, por lo demás, la forma usual de unión entre el peninsular y la indígena” (Deive 1988:117).

Después de algunos años, los altos funcionarios a los que se ofrece una estadía más sosegada vienen con sus esposas que se acompañan de sus damas y criadas. Cuando Ovando llega

a la Española en 1502, a diez años del 1492, encuentra que más de trescientos españoles convivían con indias. El Gobernador aprovechó esta situación para reducir el poder de estos hombres, obligándolos a casarse con las indígenas para quitarles los indios y tierras que tenían, ya que habían adquirido el status inferior de los nativos (Moya, 1977). Según el padre Nouel, Ovando mandó a España a los que tenían allá sus esposas:

La relajación de las costumbres, autorizada por el mal ejemplo, había llegado a ser tal, principalmente entre los europeos, que se contaban más de trescientos concubinarios, y no pocos polígamos y adúlteros. Ellos hacían creer a las sencillas doncellas de la Española a quienes seducían, que estaban casados con ellas. Para extirpar este mal, el Comendador Ovando, acogiendo las reiteradas instancias de los padres franciscanos, y especialmente las de Fray Antonio de los Mártires, mandó en 1506, que aquellos concubinarios, que teniendo sus mujeres legítimas en la Península daban el ejemplo de tan escandalosa vida, saliesen del territorio de la Española, y que los demás, abandonasen a sus concubinas, o se casasen con ellas en un plazo dado. (Nouel, 1979:I, 31).

Para evitar esta "relajación de costumbres" y para fomentar la inmigración española se tomaron algunas medidas como la "obligación de todos los vecinos casados de traer sus respectivas mujeres" (Larrazábal, 1934:128). Además solamente los casados pueden ocupar algunos cargos. Por ejemplo, para conservar las encomiendas hay que ser casado. En 1559 hay una disposición por la que se manda a los oficiales de la Real Hacienda en la provincia de Cartagena que se casen en el plazo de tres años (Rípodas, 1977).

Otra medida más tajante fue impedir embarcarse para Indias a los solteros y gente sin oficio (Deive, 1988). Sin embargo sabemos que, de hecho, muchos hombres continuaban llegando

solos (fueran solteros o casados) y que otros llegaban en compañía de mujeres a las que hacían pasar falsamente por esposas o parientes:

Para evitar los peligros que nacen de no saber qué clase de unión liga a mujeres con hombres cuando vienen de España..., el Vicario, si lo hubiere, o el párroco, averigüe si tal vez algunos bajo el pretexto y con el nombre de matrimonio o de parentesco u otro título aparente, traen consigo mujeres, sobre todo si son clérigos. Y si encontraren, con certeza, que tales cosas no son tales como dicen, amonéstelos a separarse. Pero si lo rehúsan y permanecen contumaces, sean castigados con las penas de los concubinarios. Y si acontece que algunos, ligados por matrimonio, vinieren sin sus mujeres, anótense en un libro especial para que después del tiempo permitido, sean obligados a reunirse con ellas. (Actas del Concilio Provincial de Santo Domingo, 1622-1623).

Albert (1990) dice que la cohabitación de los blancos peninsulares y criollos con mujeres indígenas o africanas fue algo común en la colonia, dando lugar en Santo Domingo a una relación interétnica mayor que la que hubo en otros países como Haití o Jamaica. Entre los factores que contribuyeron a este fenómeno señala por un lado la escasez de mujeres blancas y la tradición de los españoles de mezclarse con otros pueblos como sucedió en la Península con los moros.

Pero es, sobre todo, *la misma legislación la que contribuye a la extensión de las uniones ilegales*. Con la finalidad de evitar que la población esclava consiguiera la libertad por el matrimonio (en particular las mujeres y los/as hijos/as), en 1527 se legisla que “los negros solamente se casen con negras” (Albert, 1990:54). A los blancos que casaran con negras se les prohibía incluso el acceso a determinados puestos públicos, con lo cual *cualquier unión que estableciera un blanco con una negra tenía que ser necesariamente de concubinato*.

A pesar de que las autoridades eclesiásticas y civiles persiguieron el amancebamiento, multando e incluso desterrando a los culpables, esta forma de unión fue común entre los españoles y los criollos que vivían en las colonias. Tampoco fueron infrecuentes los casos de bigamia. Las numerosas advertencias que la Iglesia hace a los que van a contraer matrimonio, para que conste la soltería del hombre, o su alegada viudez cuando sea un forastero (Nouel, 1979) nos hacen pensar que hombres casados en la Península, contraían nuevos matrimonios en las colonias. Otra forma de bigamia fue la que tuvieron muchos hombres teniendo una mujer en condición de esposa legítima y otra, u otras, como concubina. El racismo y el clasismo se mezclan en este patrón observado por muchos españoles (y mantenido después por los criollos hasta nuestros días), según el cual tenían una mujer blanca como esposa y una negra o mulata como amante o querida (Albert, 1990).

También nos consta que en otras colonias muchos españoles mantenían uniones con varias mujeres. Dice Rípodas (1977) que los frailes trataban de imponer la monogamia en los indios, y, sin embargo, no conseguían que los españoles la cumplieran.

2) La población traída de Africa como esclava no puede adoptar esa forma de matrimonio.

En primer lugar, la población esclava por sus condiciones de vida confrontaba dificultades especiales para establecer uniones no ya legítimas sino ni siquiera estables. Por un lado, era mucho mayor el número de varones que el de hembras pues los cargamentos esclavos traían un tercio de mujeres y dos tercios de hombres, si bien esta desproporción disminuía en la medida en que la mortalidad masculina era más elevada por las condiciones más duras de explotación a que estaban sometidos los hombres durante los primeros años de la esclavitud. Pero además, las diferentes actividades de cada sexo exigían con frecuencia

lugares separados de vivienda: los hombres eran destinados a los ingenios y plantaciones, mientras que las mujeres eran mayoritariamente dedicadas a la esclavitud doméstica, la cual implicaba con frecuencia un uso sexual por parte de los amos. Hay que llegar a la esclavitud en torno al hato para encontrar condiciones más favorables para las uniones entre esclavos.

Las esclavas africanas se veían forzadas a mantener relaciones sexuales con los amos y sus hijos. En algunos casos, las mujeres preferían tener hijos/as de blancos para que no fueran esclavos/as, ya que las leyes a pesar de que prohibían el matrimonio entre personas de diferente raza, mandaban que se diera libertad a los/as hijos/as nacidos de estas uniones para que no fueran *esclavos de sus propios padres* (Albert, 1990).

Por otra parte, las mujeres esclavas son utilizadas para reproducir nuevos/as esclavos/as y economizar la compra de negros/as "bozales" que cada día se hacían más costosos/as. Así como en la relación con los amos, no podían en estos casos tampoco elegir sus compañeros sexuales pues se les asignaban los individuos más fuertes que garantizaran una descendencia apta para el trabajo (Albert, 1990).

Los estudios sobre las estructuras matrimoniales en el Caribe inglés, señalan entre las raíces históricas de las uniones consensuales —las más frecuentes en el Caribe—, el hecho de que los/as esclavos/as no fueron mantenidos/as en sus grupos étnicos sino que eran mezclados/as, de manera que no podían mantener sus instituciones y tradiciones.

Según estos autores, el ejemplo de la relación amo-esclava es la raíz principal de las relaciones promiscuas entre la población esclava. Por otro lado, la poliandria secuencial que mantenían las mujeres, hace que la madre juegue un rol central en la familia mientras que los padres y compañeros juegan un

papel marginal. Después de la abolición de la esclavitud, factores socioeconómicos refuerzan la persistencia de estos patrones (Charbit, 1984).

Albert señala que la mujer negra africana fue madre de los/as hijos/as del blanco o los cuidó como tal, pero además fue madre-padre para los/as hijos/as tenidos con hombres de su raza, ya que la compra-venta de esclavos/as, que traía consigo separaciones forzadas, destruía en la mayor parte de los casos, la posibilidad de la familia (1990).

Sería muy útil que se estudiara con mayor profundidad cómo la desarticulación de la vida familiar de mujeres y hombres esclavos en la Española, ha dejado consecuencias que todavía inciden en las formas familiares dominicanas y en las actitudes de los hombres hacia las mujeres y sus hijos/as.

En otro orden, es difícil imaginar una práctica de los sacramentos de la religión católica por parte de los/as esclavos/as. Su evangelización no era una gran preocupación para sus amos a quienes les importaba más obtener el mayor provecho de una mano de obra que les había costado tan cara (Deive, 1980). Hasta 1576 no tratan los sínodos diocesanos de las condiciones de bautismo de los negros bozales. En 1610 se autoriza el entierro en las iglesias de los negros bautizados y en 1625 es ordenado el primer sacerdote negro dominicano, Tomás Rodríguez de Sosa.

En 1739, D. Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu, arzobispo de Santo Domingo, escribe un informe al rey del que podemos extraer cuál era la práctica religiosa de la población negra. En este caso se trata de libertos que procedían de la parte francesa:

Esta [S. Lorenzo de los Minas] es una población de negros que dista de esta ciudad tres cuartos de legua, ay una que

llaman Yglesia de unas tablas y ojas de Palma mal dispuestas como cosa de negros; tiene su cura, su patrono es S. Lorenzo, solo los días de fiesta pasa desta ciudad a dezirles missa, y a administrales los sacramentos en caso de necesidad porque estando en salud esta especie de gente, no se embaraza en semejante diligencia... (Alvarez de Abreu, 1934:100).

Es decir, la población de Los Mina solamente solicitaba la extremaunción y confesión cuando había algún moribundo. Estando en salud no requerían otros sacramentos. Aunque estos libertos para ser aceptados en la colonia española habían tenido que convertirse al catolicismo (lo cual nos hace suponer que sus convicciones religiosas no podían ser muy profundas), no sería muy diferente el arraigo de la religión dominante en el resto de la población esclava.

Como dice Deive, la asimilación de la religión católica por parte de los/as esclavos/as se hizo de forma muy peculiar, adoptando a veces, formas de la religión dominante que ocultaban en realidad, creencias africanas (Deive, 1980). Esta era, además, una gran forma de resistencia.

3) Muchos de los clérigos tenían también concubinas.

Que algunos clérigos y religiosos tuvieran concubinas fue algo común desde los comienzos de la colonización. Este hecho no era raro en la España de los siglos XVI y XVII.

El caso de sacerdotes que vivían con su concubina —la mula del diablo, como se decía en la época— y que tenían hijos con ella se comprueba con frecuencia, y uno se sorprende de la relativa indulgencia empleada por la Inquisición con ellos. (Deive, 1988:137).

Nouel dice que en 1537 llegó a la Española un fraile trinitario, predicador de gran fama, y que le acompañaba un joven hijo suyo legítimo que también se dedicaba a la instrucción de los indios y de los niños. Gonzalo Fernández de Oviedo critica los amancebamientos del clero en la Española, así como su afición al juego. "Cargados de hijos, los clérigos amancebados se metían en tratos con mercaderes o en negocios apartados de su ministerio que les proporcionaban jugosos destinos y rentas" (Deive, 1988:137). Había tantas quejas respecto al clero que llegaba a Indias, que en 1519 se ordenó al confesor del Rey, fray Tomás de Matienzo, que *examinara a los clérigos así regulares como seculares, que pretendiesen pasar a Indias y que no se permitiese ir, sino a los bien hábiles y que reunieran las condiciones de ciencia y moralidad que eran necesarias y fueran garantía de una buena conducta* (Nouel, 1979).

En aquellos años no habían entrado en vigor las disposiciones del Concilio de Trento (1545–1563) referentes a la reforma de las estructuras eclesiales. Una de estas medidas fue la obligación de que los futuros sacerdotes pasaran unos años de formación o estudio antes de su ordenación, lo cual conllevó a la fundación de los Seminarios. En Santo Domingo el primer Seminario se funda en 1602. Sin embargo, a pesar de esas medidas, las colonias españolas en América, siempre fueron refugio para religiosos expulsados de sus órdenes y malos sacerdotes. Por otro lado, aunque se crean los seminarios, la escasez de clero hacía que los obispos ordenasen individuos de escasa preparación y que no tenían la idoneidad necesaria (Nouel, 1979).

La circunstancia de que la Iglesia dominicana estuviera en varias ocasiones sin obispos, sea porque los que se nombraban nunca llegaban o porque eran trasladados a otras diócesis (Sáez, 1987), también contribuía a que el clero, en particular el secular y el que vivía en los campos, no mantuviera la disciplina ni en éste ni en otros aspectos. El hecho es que tanto el que los curas

se dedicasen al comercio como el que vivieran con una mujer, fue algo usual en la Española, como podemos deducir de diversos documentos históricos. En las Actas del Concilio Provincial de Santo Domingo (capítulo acerca de la vida y honestidad de los clérigos), celebrado entre 1622 y 1623, leemos:

Los Obispos, por sí o por otros, hagan venir a la continencia y a la norma de la iglesia a los sacerdotes incontinentes y a los clérigos concubinarios. Y si, amonestados, no desisten, sean castigados con penas saludables, según los decretos de los santos Padres y Concilios.

No es demasiado aventurado conjeturar que el ejemplo del cura que vivía maritalmente —ya que no podía contraer matrimonio legal— con una o varias mujeres, influiría sin duda en que sus feligreses tampoco tuvieran gran empeño en formalizar sus relaciones.

4) La escasez del clero.

Desde 1493, en el segundo viaje de Colón, llegan los primeros religiosos a la isla. Más tarde llegan franciscanos, dominicos, jerónimos y mercedarios. Algunos se dedican expresamente a tratar de convertir a los indios. Uno de ellos fue fray Román Ponce o Pané que, según Nouel, hablaba los dialectos de los indios.

A pesar de que fueron muchos los clérigos que llegaban a Santo Domingo, no eran suficientes para atender a la población, en particular la que habitaba en los campos. A comienzos del siglo XVII el arzobispo Dávila Padilla escribe al rey que la isla está... "pobre de doctrinas y de ministros, en tanto grado, que cuando yo vine, ni había predicador en el Convento de San Francisco, ni en el de la Merced, ni más de uno en Santo

Domingo..." (Sáez, 1987:56). Fray Domingo Fernández de Navarrete en 1679 escribe al rey de España:

... para ordenarse, pasado un año, no ay más que tres, los que se van criando son pocos, y caminan despacio: de estos se han de proveer quantas yglesias tiene esta isla... de los trece sacerdotes que están sin ocupación, tres son capaces para curas y otros officios dentro de aquella ciudad; no quieren salir de ella. Los demás son totalmente illiteratos, sin esperanza de que se les pueda fiar la administración de los sacramentos. (1934:94-95).

A finales del siglo XVII, según Pérez Memén, "el número de sacerdotes disminuyó a 49, afectando a los fieles, por cuanto el corto número de ministros no podía atender a sus necesidades espirituales" (1985:16).

Según Alvarez de Abreu, en 1739 había en la colonia española no más de treinta sacerdotes y ciento veintisiete religiosos, repartidos en los cuatro conventos de Santo Domingo, y los de Azua, Santiago, la Vega y Monte Plata. El mismo arzobispo Alvarez de Abreu pide al rey Felipe V que San Juan de la Maguana sea erigida en parroquia porque han muerto en dos años más de doscientas personas sin sacramentos. En 1737 la población de Puerto Plata que consta de unos cien vecinos no dispone de cura y tiene que ser atendida por el cura de Santiago (Sáez, 1987).

A finales del siglo XVIII, cuando España cede a Francia la parte oriental de la isla, el obispo Portillo temeroso de que el clero corriera la misma suerte que en Francia, ordenó a los sacerdotes de la arquidiócesis que salieran de la colonia. La mayoría de los sacerdotes seculares se negó; en cambio, para fines del 1796, todo el clero regular había emigrado, si bien

algunos regresaron en 1816. El mismo Portillo se fue a La Habana en 1798 (Nouel, 1979).

El único matrimonio válido en la Española durante el tiempo de la colonia era el que se celebraba según las normas de la Iglesia Católica y que exigía la presencia de un sacerdote.

Para los habitantes de la capital, de algunas ciudades e incluso de los hatos e ingenios cercanos a ellas, no sería muy difícil acudir a un sacerdote si deseaban contraer matrimonio. Sin embargo, no es de extrañar que los que habitaban dispersos en campos o poblaciones sin parroquia, establecieran sus uniones sin una bendición que hubiera requerido para la pareja o para el sacerdote recorrer un largo y difícil camino.

...muchas de las personas que contraían matrimonio, no daban al acto toda la solemnidad prescrita por la Iglesia en sus ritos, por cuanto ya fuera por razón del tiempo en que efectuaban su enlace, ya por otra circunstancia, omitían de momento la bendición nupcial, para recibir más tarde, y como después de realizado aquel, dejaban pasar los días y los meses sin cumplir con ese deber cristiano, el Prelado [Valera] mandó que los casados debían presentarse a sus respectivos curas para recibir las bendiciones de la iglesia, so pena de incurrir en las censuras que establecía su decreto. (Nouel, 1979:II, 164-165).

De vez en cuando, las autoridades eclesiásticas emprendían campañas en contra del concubinato:

La vida escandalosa que tanto en la ciudad como en los pueblos interiores llevaban muchos hombres y mujeres que vivían bajo un mismo techo en concubinato público, alarmó la conciencia del Prelado [Valera], el cual, para tranquilidad de la misma, y calmar su inquietud por el bien espiritual de sus diocesanos, creyó necesario dictar una providencia que hiciera cesar esta relajación de costumbres. (Nouel, 1979:II, 215).

También las visitas que los obispos hacían por toda la isla eran ocasión para administrar los sacramentos:

En todos los pueblos ejerció el Sr. Portes su ministerio episcopal. Administró el S. Sacramento de la confirmación, confesó, predicó a mañana y tarde, dispensó en impedimentos matrimoniales a muchos que viviendo en la mancebía y el incesto, habían olvidado a su Dios. (Nouel, 1979:III, 31).

Pero esas visitas no eran muy frecuentes y en algunos casos se vieron interrumpidas por las amenazas de guerras. En los años de la anexión a España, el obispo español Monzón ante la Cámara de Diputados española describe, utilizando un lenguaje ampuloso propio de la época, cuál era la situación de la isla al respecto:

...en una sociedad donde la concupiscencia vivía sin freno,... que en un país donde la familia estaba en gran parte envilecida y abastardeada por la inmunda lepra del concubinato y del amancebamiento; que en algunos pueblos donde los hijos naturales eran los más y los legítimamente casados estaban en insignificante minoría... (Nouel, 1979:III, 221).

5) Otros factores.

Hay también una serie de razones que sin duda influyeron también en la extensión del concubinato. Un conjunto de ellas nos explicarían además su arraigo en los sectores populares.

Pérez Memén (1982) señala los requisitos que exigía el matrimonio en la aristocracia colonial. Por un lado, los padres de la novia debían pagar sumas elevadas como dotes de sus hijas, pero además los contrayentes debían presentar documentos

que acreditaran su limpieza de sangre y calidad social. Había también que pagar una buena suma por derechos parroquiales.

La mayor parte de la población, liberta o esclava y de escasos recursos, evidentemente no podía probar la llamada limpieza de sangre ni pagaba dotes por las hijas, pero sí tenía que pagar los derechos parroquiales. No es de extrañar, pues, que aunque hubieran querido santificar sus uniones, no pudieran hacerlo.

Hoy día, generalmente, las parroquias cobran módicos derechos parroquiales; sin embargo, la ceremonia del matrimonio, sea civil o religiosa, como acto social en el que participan familiares y amigos, supone unos gastos para los contrayentes o sus familias.

El mismo autor argumenta que, aunque el alto costo de la ceremonia matrimonial incidió en el aumento de las uniones ilícitas, también contribuyó a la proliferación de estas uniones...:

...la irrupción de la profanidad y del espíritu seculista galo que se advierte con la llegada de los propietarios franceses, ingleses, mulatos y negros procedentes de Saint Domingue... (Pérez Memén, 1982:61).

Probablemente en nuestro siglo, respecto a los anteriores, se ha reducido la extensión de esta forma matrimonial. Entre otros factores pueden haber influido en esa reducción, las campañas que hizo Trujillo en contra del amancebamiento, y la mayor influencia que ha adquirido en la sociedad la Iglesia Católica. Sin embargo, sigue siendo, como vimos anteriormente, la forma matrimonial más extendida.

Estamos, pues, ante una forma de unión arraigada en el pueblo dominicano a través de los siglos, una herencia cultural que

exigiría un mayor reconocimiento por parte de las leyes y por parte de la Iglesia.

Son los sectores populares por sus condiciones de vida, los que han mantenido esta forma de matrimonio que no conlleva un compromiso menor, que el matrimonio legal. Para ellos no hay razón de variar ese patrón y casarse por la ley. "Casarse por la ley es de interés", dice Negrita refiriéndose a esas situaciones (poco comunes ya en un sector que cada día tiene menos propiedades que preservar) que a veces se dan en el campo, en las que, a las puertas de la muerte, legalizan algunas parejas su unión para asegurar herencias que se verían en peligro fuera de un matrimonio legal. Por eso dice ella que no se casa ni con "viejo ni con muerto".

Desde el Concilio Vaticano II, la Iglesia Católica ha entendido que debe respetar y adaptarse a la cultura de cada pueblo. La Conferencia de Puebla refiriéndose "al gran número de familias de nuestro continente que no han recibido el sacramento del matrimonio", dice que esta situación "plantea una interpelación teológica y exige un acompañamiento pastoral" (426).

Exigir a la mayor parte del pueblo dominicano, y en concreto a las mujeres más pobres, para su participación plena en la comunidad cristiana, que modifique un patrón de conducta tan arraigado, ¿no es imponerle en nombre del Evangelio formas culturales que se corresponden con intereses ajenos a los suyos?

Al igual que en la doctrina de la contracepción, se hace patente la distancia que separa a los que dictan las normas y la realidad vivida por quienes las deben cumplir.

PARTE III. LOS HIJOS QUE DIOS QUIERA: El control de la capacidad reproductiva de las mujeres

Contracepción es un término que puede aplicarse a cualquier procedimiento que impida la concepción. La continencia sexual es contraceptiva efectivamente; el uso sexual cuando el óvulo no puede ser fertilizado evita la procreación, tanto como las relaciones que tienen lugar cuando un obstáculo físico se utiliza para impedir el encuentro de un espermatozoide con un óvulo. Y nos preguntamos: ¿cómo algunos procedimientos, hoy generalmente aprobados por los moralistas católicos, han sido diferenciados de otros actos contraceptivos que han sido condenados?

John T. Noonan Jr.

La doctrina del Magisterio de la Iglesia Católica sobre la regulación de la concepción parece, cada día más, predicarse en el desierto. Al mantener a ultranza su doctrina, la Iglesia se va quedando sola en este aspecto. Gran parte de los países católicos, agobiados por el acuciante problema del crecimiento poblacional, ya no pueden someterse a ella como antes. Los fieles católicos, inmersos en un mundo en el que un hijo o una hija supone unas exigencias y responsabilidades nuevas, tampoco están dispuestos, en su inmensa mayoría, a acatar una doctrina que no se mantiene más que por argumentos de autoridad, tan poco convincentes en el mundo de hoy.

Al interior de la Iglesia, en los círculos de teología moral, se pide al Vaticano una revisión de esta doctrina y se critica al papa "el intento de hacer valer la competencia magisterial de modo inadmisibles" (Declaración de Colonia).¹⁰ En 1988, los obispos norteamericanos en una Carta Pastoral expresan que, teniendo en cuenta que el 70% de los católicos usan anti-conceptivos, la Iglesia debería ser más sensitiva ante esos fieles. A lo cual Juan Pablo II respondió que no hay excepciones en las enseñanzas de la Iglesia.¹¹

Es difícil saber por cuánto tiempo se prolongará este divorcio y cuáles van a ser sus consecuencias para la Iglesia. De hecho, si bien hace unos años esta problemática fue causa de conflictos para mujeres y hombres católicos que querían regular el número de sus hijos/as con otros métodos que los llamados naturales, hoy día ya no es tan grande el número de fieles que se atormenta por no seguir las enseñanzas católicas al respecto.

Las mujeres que hablan a través de estos testimonios son todas cristianas activas en su comunidad. Se ocupan de preparar las celebraciones, asumen responsabilidades en la catequesis, toman cursos de formación que luego ayudan a reproducir en su comunidad... Podemos decir de ellas que son mujeres de Iglesia. Conocen bien cuál es la doctrina católica sobre el control artificial de la natalidad y sin embargo, todas las que han querido regular alguna vez el número de sus hijos e hijas, han utilizado métodos anticonceptivos prohibidos por la Iglesia. Aunque alguna se atormentó por ello durante algún tiempo, no tienen conciencia de pecado y se mantienen en comunión con la comunidad cristiana.

¹⁰ En enero de 1989 un grupo de teólogos alemanes criticó la posición del papa contra el control artificial de natalidad. En abril de ese mismo año, el Vaticano prohibió la publicación de un documento del teólogo Bernard Haring en el que pide una revisión de la política de la Iglesia sobre asuntos familiares.

¹¹ *Hoy*, 11 de marzo de 1989.

María (cinco hijas/os)

“Yo me preparé¹² después del quinto. Yo había tomado pastillas para evitarlos. Estaba tomando pastillas y me dijeron: bueno, a los cuatro años ya tú no vas a tener más hijos tomando esas pastillas, ya la matriz no da más hijos. Dejé de tomarlas. ¡Ay! Ahí vino un varón. Y yo dije: bueno, este varón va a ser el último. Y cuando yo vine con ese muchacho de diez libras, dice mi mamá: ahora es que tú vas a parir. Dije yo: no, mamá, ahora es que yo terminé. Yo no puedo tener cinco... No podía tener cuatro y ahora... Hubiera tenido una docena si no me hubiera preparado.”

“Los padres dicen que uno no puede impedir la voluntad de Dios, porque eso es Dios pero la situación no está muy buena, si uno se lleva de ‘ay, la voluntad de Dios’ y no evita tener los hijos. ¿Entonces? ¿Para tenerlos pasando trabajo? Yo creo que Dios no debe sentirse bravo por eso.”

“Lo que uno no puede hacer es botar una criatura, pero uno evitarlo, uno lo puede evitar. Porque la gente dice que los niños nacen con el pan *abajo* de los brazos, pero cuando ellos nacen es en cueritos. Que se lo busque uno a ver si ellos nacen con eso de verdad.”

Faustina (seis hijos/as)

“Cuando yo no asistía a la iglesia duré como un año tomando pastillas. Pero después vinieron unos médicos de la capital y nos dieron una charla de los métodos naturales, de cómo deberíamos usarlos a conveniencia del compañero. Pero los

¹²Me esterilicé.

compañeros no están de acuerdo muchas veces. Y ahí estuvo el problema que influyó en mí, que nunca él estaba de acuerdo. El fue a la reunión porque yo lo llevé casi a la mala, y dijo que esa gente lo que venían era a hablar mucha tontería, que eso era un disparate y era una falta de respeto hablar todo eso; y se fue y me dejó a mí sola en la iglesia con las demás compañeras y no aceptó el método que nos dieron. Ya yo estaba casada por la Iglesia. Parece que el Señor se compadeció de mí y duramos todo ese tiempo que yo dejé la pastilla y ya la más pequeña tiene diez años. El Señor se compadeció de mí mirando todo el sufrimiento que yo tenía."

Julia (cuatro hijas/os)

"Yo me preparé en el 85. Yo cuando tuve la primera, salí en estado de la segunda [estando] en riesgo; cuando vine a darme cuenta tenía cuatro meses. Le di cuatro meses de leche a la niña, como dice la gente *mala*. Después de eso, los otros tres que tuve los tuve cuando yo quise. Yo me planifiqué con los métodos naturales que lo aprendí a nivel comunitario; en la iglesia con una doctora que dio un curso de planificación. El método de la ovulación y el método del ritmo."

"Eso se usa dependiendo de la conciencia crítica que tenga cada pareja. Esos métodos se usan pero tienen mucho sacrificio cuando las gentes son de actividad como éramos mi esposo y yo. Son métodos que a veces uno quisiera aprovechar los días que son efectivos pero entonces tiene que dejar de tener relaciones sexuales porque usted no puede salir embarazada. El método del ritmo significaba dejar de tener relaciones cinco días antes y cinco días después y el método de la ovulación era que cuando la mujer está ovulando es bueno no tener relaciones. Es decir, que la gente siembra cuando está lloviendo, pues cuando la mujer comienza a sentir esa *mojacioncita* no debe

tener relaciones. Y es el método que más sacrificio tiene porque en ese momento es que la gente siente más deseo de tener relaciones sexuales. Pero yo lo usaba y salía en estado cuando yo quería porque nunca me falló ese método porque yo era muy correcta con la ovulación. Hay mujeres que su ciclo mensual no tiene una fecha exacta, pero yo la tenía y no fallé con el método del ritmo: cinco días antes y cinco días después."

"Cuando yo tuve la hija más pequeña me decían los médicos que no podía tener más. Pero cuando tuvo tres años yo le dije al esposo mío: ya está bueno de ese problema, yo debo de estar sana y yo quiero tener otro varón. Y llegamos a los días así corrido y salí en estado. Cuando fui al médico él me dijo que uno de los dos podía ser que se perdiera, porque el problema que tenía a nivel de la presión no permitía tener esa criatura en mi vientre porque la respiración mía y de la criatura no iba a permitir que durara los nueve meses. Suerte que a los cuatro meses tuve un contratiempo pero me ví muy grave. Al año determinaron que me podía preparar. Si no hubiera sido por ese problema, no me hubiera preparado."

"Cuando el padre supo que me iba a preparar, incluso el día que estaba ya en la mesa [de operaciones], mi esposo me llevó un papelito que le mandó el padre y le decía: 'mira lo que le van a hacer a tu esposa. Son dos trompas que uno tiene y le van a hacer una cortadita para que el espermatozoide no cruce.' Mi esposo me lo llevó así a la puerta y me dijo: 'el médico dijo que tú no vas a tener más hijos, que no te va a amarrar, porque si te amarra puede que salgas en estado. Decidamos aquí en la puerta.' Y ahí me explicó que acababa de hablar con el padre y le dijo que ese problema era grave. 'Ella está enferma y ustedes tienen cuatro hijos, pero ustedes son los que saben.' El explicó lo que me iban a hacer pero dijo que en última instancia nosotros éramos la mayor soberanía. Yo no hallaba ni qué pensar

porque yo sabía que también decían que *en antes* esas cosas no estaban y Dios le dio ciencia al hombre para que viera los problemas a nivel de lo que son los médicos. Yo pensaba que tal vez le estaba quitando la vida a más gente que iba a venir pero también pensé que podía perderseme la mía que tenía cuatro hijos que tenía que verlos crecer. Yo seguí participando en la Iglesia tal como lo hacía y como lo hago todavía.”

Otilia (doce hijos/as)

“Si yo hubiera tenido la experiencia de hoy yo no me preparo, yo hubiera llevado el ritmo. Pero entonces, cuando yo me preparé, no sé, que me perdone Dios si eso es pecado porque yo lo hice inconscientemente porque ya yo no podía tener más hijos. Ya he tenido doce hijos y el doctor me dijo que no podía tener más porque tenía problemas. Yo le tenía mucho miedo a las pastillas, a esa planificación.”

“A mí me parece que más pecado es poner a una *balsa* de hijos a pasar trabajo, a no poderle dar su educación, como yo misma, que tengo hijos que no han recibido la educación que les pertenece. ¿Por qué? Por la situación económica, porque si yo nada más hubiera tenido tres o cuatro hijos, sabrá Dios como yo tuviera a mis hijos, pero la situación no me ayuda.”

Josefa (cinco hijas/os)

“Yo tuve cinco hijos, pero me quedan tres. Primero usé las pastillas. Después fui a ponerme el aparatico;¹³ fui tres veces

¹³Dispositivo intrauterino o DIU.

y cuando llegaba se me engrifaban los cabellos y pensé que no me iba a aprovechar y no me lo puse."

"Cuando salí en estado me preparé porque tenía problemas. Después que me preparé, yo me acomplejé porque decían que la mujer que se preparaba tenía un pecado muy grande. Pero entonces yo me hincaba y le pedía a Dios porque El sabe que yo no lo hacía por gusto, ni por ir a fiestas, porque algunas lo hacen por estar bailando y por no bregar con los muchachos, pero yo lo hice por problemas de salud. Yo le pedí perdón al Señor, así sin confesarme, porque ya casi los sacerdotes no confiesan sino que rezan el 'Yo Pecador' y uno se arrepiente de lo que ha hecho. Y yo comulgaba en la misa."

"En los días [en] que yo me preparé, ello todavía no había salido de lleno que eso era pecado, pero después de eso sí, porque había muchas que se iban a preparar y los sacerdotes les dijeron que eso era pecado."

"La Iglesia lo que recomienda son los métodos del ritmo, pero hay gente que no le da resultado."

Reina (tres hijas/os)

"Yo cuando comencé a usar método fueron unos óvulos, como una pastilla. Después la cambié por los condones pero me *daban caliente*, como un ardor en la vagina. No me probaron y tuve que cambiarlos por una espuma."

"Todo eso lo usaba uno fuera del padre, porque el padre no quiere que uno use eso, sino que reciban un curso que se les da a las parejas. Porque la parroquia no acepta eso de pastillas, eso es escondido que uno lo hacía, pero ya no. Yo me preparé

hace cinco años porque yo tenía problema al dar a luz, era con cesáreas. La primera vez porque me subió la presión y en los tres partos me subió la presión y me tuve que poner el aparato para poder prepararme y hacerme la cesárea y por eso los médicos decidieron prepararme."

"El padre, él lo dice claro, a cada rato viene a la misa y lo dice claro, que las mujeres no se pueden preparar, ni tomar pastillas, que no se puede estar en eso, sino usar otros métodos que no afecten ni a la mujer ni a la Iglesia. Otros métodos que se dan de acuerdo a la pareja, pero si la pareja no está de acuerdo ese es un método que no se usa."

Negrta (diez hijos/as)

"Yo no he llevado método, el método del ritmo nada más. Método de planificación de médico yo nunca lo llevé, yo siempre era opuesta a eso, porque ni me gustaban las pastillas ni los óvulos. Yo decía que ningún método lo usaba. Incluso yo decía que del único medio con el cual dejaba de tener hijos era preparándome y no me gustaba la preparación."

"Al final yo me preparé porque tenía problemas. Ya daba a luz los últimos muchachos con problemas y en la última me ví al borde de la muerte y ahí planifiqué prepararme, pero método yo lo usaba del ritmo."

"Nosotras estuvimos muchas veces en cursos, con doctoras; tuvimos un curso con una doctora y yo trabajo por ahí cerca de una clínica. Había una doctora muy amiga y siempre nos *ajuntábamos* a charlar un rato y me explicaba. Y en el hospital, al principio de los primeros embarazos cuando uno iba por primera vez lo llevaban arriba a un salón, la doctora y la

enfermera y nos daban unas charlas. Y yo lo usaba, que los niños se llevan de a dos y a tres años.”

En los testimonios de estas mujeres está reflejada la compleja problemática de la planificación familiar.

La mayor parte de ellas ha corrido riesgos de salud en sus embarazos y partos. Negrita expresa que se vió al borde de la muerte. Reina ha dado a luz por medio de cesáreas. Excepto María, que decidió esterilizarse por la “situación económica”, las demás lo hicieron por razones de salud. Julia decide entre su vida y otras posibles vidas. En el país, es muy común que las mujeres de sectores de bajos ingresos confronten problemas de alta presión por lo que fácilmente se ven expuestas a ataques de eclampsia o frenesí durante el parto. A este riesgo se refieren las que hablan de problemas de presión. Evitar problemas de salud es una de las razones que justifican la utilización de métodos anticonceptivos.

A pesar de los avances de la ciencia médica, no existen todavía métodos anticonceptivos que sean cien por cien eficaces, totalmente inofensivos, fáciles de aplicar y reversibles. Las mujeres mencionan: pastilla, condón, óvulos, DIU y método del ritmo, pero sin embargo no tienen de ellos un conocimiento muy científico. Ninguna mencionó la vasectomía o esterilización masculina. Una información correcta de todos los métodos asequibles para hombres y mujeres sería la primera condición para que las mujeres pudieran tomar decisiones —respecto al control de su capacidad reproductiva— que fueran adecuadas a su salud y necesidades.

Entre los métodos existentes, la esterilización femenina tiene una gran aceptación. En la República Dominicana el aumento en el uso de métodos anticonceptivos en los últimos años se debe al aumento de esterilizaciones femeninas (Nelson, 1988).

Sin embargo, se observa que en la opción de estas mujeres por la esterilización ha tenido un gran peso la opinión de los médicos. “Determinaron que me podía preparar”, dice Julia. “Los médicos decidieron prepararme”, dice Reina. En nuestro país, y como producto de las políticas antinatalistas de hace algunos años, algunos médicos practicaban la esterilización presentándola como la única alternativa, sin ofrecer información adecuada a las mujeres y, según algunos testimonios, sin su conocimiento. Sobre todo los médicos, pero también los maridos y los curas siguen tomando todavía las decisiones sobre el cuerpo y capacidad reproductiva femenina.

Algunas de las mujeres, como Julia y Negrita, han utilizado con éxito el método recomendado por la parroquia: el método Billings que se basa en la utilización de los períodos no fértiles de la mujer y que no implica riesgos de salud. Las mujeres dicen que exige una abstención de relaciones sexuales por unos diez días en cada ciclo menstrual. Julia nos dice que ese método tiene que ser “de acuerdo a la pareja”. Por eso Faustina no lo pudo poner en práctica, porque su compañero no consintió ni siquiera en escuchar las explicaciones que daba la doctora. De hecho, ni decidir el número de hijos/as que se quieran tener, ni el método que se quiera utilizar para ello debe ser una responsabilidad única de la mujer. En este sentido, es positivo que la Pastoral Familiar insista en que la “paternidad responsable” es responsabilidad de la pareja y que dirija los cursos sobre el método Billings a ambos esposos y no a la mujer sola. Sin embargo, hay muchas mujeres dominicanas que no pueden elegir ese método por no contar con el acuerdo del marido. Como el esposo de Faustina ni siquiera consienten en que se les hable del tema. Para muchos hombres dominicanos, tener hijos/as y cuántos/as, cuidarlos/as y atenderlos/as no es un problema de su incumbencia. Por otro lado, es un método que exige mucho sacrificio, “sobre todo cuando los esposos son de actividad”,

como dice Julia. Sacrificio que la gente hoy día no encuentra motivo justificado para imponerse.

Al utilizar la esterilización, la píldora y otros métodos, las mujeres entrevistadas saben que se oponen a la doctrina católica. Hay algunos sacerdotes que, en desacuerdo con esta doctrina, no expresan abiertamente su oposición pero tampoco insisten en explicársela a los fieles. No es éste el caso del párroco de Julia, Josefa y Reina que claramente dice “cuáles son los métodos que no le afectan a la mujer y a la Iglesia”. En el caso de Julia, el párroco se creyó en el deber de advertirle en qué consistía la esterilización, pero en definitiva, dejó la última decisión en manos de la pareja. Tampoco utiliza el argumento del pecado como presión.

Como veremos en el caso del divorcio, las mujeres invalidan los argumentos tradicionales en los que se apoya la doctrina. “¿Pecado?” dice Otilia, “más pecado es poner a una *balsa* de hijos a pasar trabajo y no poderles dar educación.” Asimismo María dice que no se puede llevar uno de la voluntad de Dios y traer los hijos al mundo a “pasar trabajo”. “Dios no se pone bravo porque uno evite los hijos.” El hecho de que éstas y otras mujeres —y hombres— se sigan reivindicando como católicas a pesar de no hacer caso a la doctrina oficial, pone de manifiesto la distancia entre los fieles y la oficialidad de la Iglesia Católica, la brecha entre la doctrina y la praxis.

Pero, ¿cómo y desde cuándo se ha desarrollado en la Iglesia Católica esta doctrina que prohíbe utilizar métodos llamados no naturales para controlar la reproducción?

La Iglesia y el control de la reproducción¹⁴

La doctrina de la Iglesia Católica no es inmutable ni está exenta de la influencia de las corrientes de pensamiento predominantes en una época o en otra. Igualmente, la interpretación de los textos bíblicos ha evolucionado a lo largo de los siglos. Conocido es el caso de Galileo, descubridor de la rotación de la tierra, al que la Iglesia condenó como hereje objetando que su doctrina era contraria a la Biblia. Se basaban los teólogos de entonces en la interpretación literal del libro de Josué (Jos. 10, 13) donde se dice que el sol se detuvo en medio del cielo, por lo que deducían que era el sol el que se movía alrededor de la tierra. Siglos más tarde la Iglesia reconoció como verdaderas las teorías de Galileo. Aunque el Magisterio de la Iglesia Católica ha sido y es reacio a retractarse, las lecciones aprendidas le han hecho más cauto en pronunciamientos que tienen que ver con análisis o teorías de orden científico. Por otro lado, las doctrinas no se construyen en abstracto y están vinculadas a una realidad histórica en cuyo contexto tienen sentido.

Los diferentes enfoques que los teólogos han dado al matrimonio han influido fundamentalmente en el planteamiento de la doctrina del Magisterio de la Iglesia Católica sobre la facultad de las mujeres y hombres para regular los nacimientos. La evolución de este pensamiento al interior de la Iglesia Católica ha sido ampliamente documentada por Noonan (1977) y Flandrin (1970) y son sus obras nuestra referencia fundamental.

¹⁴He utilizado un resumen de este recuento histórico en el artículo: "¿Una doctrina de papel? El incumplimiento por parte de las mujeres católicas de la doctrina sobre el control de nacimientos", publicado en esta misma revista en enero-abril 1994.

¿Cuál era el conocimiento y práctica del control de natalidad cuando el cristianismo empieza a extenderse en el mundo occidental?

Los seres humanos, desde hace muchos siglos, han tratado con más o menos eficacia de controlar su capacidad reproductiva. Tanto la sociedad judía como el mundo grecorromano anteriores a Cristo conocían la práctica del *coitus interruptus*, la existencia de bebidas anticonceptivas y abortivas y la aplicación de supositorios vaginales hechos de lana impregnada en aceite, o de semillas, raíces y hojas de diferentes plantas. En la literatura médica romana se mencionan también ungüentos de aceite y resina para ser aplicados en los genitales masculinos. Otros métodos son los que se relacionan con amuletos y bebidas a los que se les atribuye poderes mágicos.

No hay que olvidar que el infanticidio ha sido otro modo utilizado por la humanidad para deshacerse de la población no deseada. En el derecho romano, el poder del padre de familia sobre sus hijos/as era absoluto. Hasta el siglo IV, bajo Constantino, cuando la influencia cristiana llega a las leyes, no se consideraba crimen que un padre matara un hijo o una hija. También en la Edad Media ha sido documentado el infanticidio, en particular el de las niñas. Generalmente, no se mataba a las/os recién nacidas/os sino que se les abandonaba a su suerte, muriendo en la mayoría de los casos.

A pesar de que ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento se dice que el fin del matrimonio sea la procreación y nada parece condenar la contracepción, ya desde los primeros siglos y en particular con S. Agustín, se establecen con firmeza en la doctrina cristiana esos dos principios que van a regir de modo casi inmutable durante mil años.

La influencia del estoicismo y la reacción frente al gnosticismo y maniqueísmo fueron decisivas en la conformación de la doctrina cristiana sobre la sexualidad y el matrimonio. Para los estoicos, el ser humano debía controlar con la razón sus deseos sexuales y sus pasiones. Siguiendo las leyes de la naturaleza y con la única finalidad de reproducirse, debía casarse, pero buscar placer en las relaciones era censurable. Por otro lado, en el mundo grecorromano se opone el comportamiento conyugal al de los amantes. Procreación no tiene que ver con placer o con amor. Pese a que el amor es el eje de la doctrina de Cristo y pese a textos de S. Pablo como Ef. 5, 25–33 que dejan claro el significado del amor en el matrimonio, estas ideas estoicas, ajenas al Evangelio, son adoptadas por los padres cristianos de los primeros siglos (Noonan, 1977).

Más tarde, el movimiento gnóstico condena el mundo y se opone a perpetuarlo. Los gnósticos son contrarios a la procreación. Había algunas corrientes dentro del gnosticismo que practicaban cierto tipo de relaciones sexuales en ceremonias religiosas, y otras corrientes prohibían absolutamente las relaciones sexuales, pero todas eran contrarias a la procreación. Para contestar a ambas corrientes se afianzan las teorías estoicas. “Nosotros los cristianos —dice S. Justino— o nos casamos con el sólo objeto de producir hijos o, si rechazamos el matrimonio, somos completamente continentales.” Ideas parecidas afirmando la procreación como único fin del matrimonio, expresan Clemente de Alejandría: “los maridos usen a sus esposas moderadamente y sólo para tener hijos”, Orígenes y S. Jerónimo: “Adúltero es aquel que es muy ardiente con su propia esposa.” S. Ambrosio y S. Jerónimo condenan las relaciones durante el embarazo, como lo había hecho Séneca. Hubo otros autores como Lactancio y en particular S. Juan Crisóstomo que ven en el matrimonio otros fines, como expone S. Pablo, pero sus opiniones no prevalecieron. Se condena cualquier forma de contracepción e igualmente el aborto, el cual no se considera

homicidio hasta que el feto se ha formado como ser humano, es decir, cuarenta días para el varón, ochenta para la hembra.

Las ideas que se imponen en la cristiandad del siglo V y que perduran hasta el XIX son las de S. Agustín. Su doctrina sobre el matrimonio está ligada con la del pecado original que no está exenta de maniqueísmo. S. Agustín ve las relaciones sexuales dictadas por la concupiscencia por lo que solamente se justifican para tener descendencia. En contra de los maniqueos, que usaban los períodos de esterilidad como método anticonceptivo, S. Agustín dice que es pecado copular en esos tiempos. Resulta irónico, como observa Noonan, que quince siglos después éste será el único método anticonceptivo aceptado por la Iglesia Católica. Condena también otras prácticas como el *coitus interruptus*, el uso de “venenos de esterilidad” (anticonceptivos) y el aborto.

Los escritores de los siglos siguientes afianzan y endurecen esta doctrina. S. Gregorio el Grande a fines del siglo VI dice que “si cierto placer se mezcla con el acto sexual, los esposos han transgredido la ley del matrimonio” (citado en Noonan, 1977:162). Los penitenciales (manuales de pecados y correspondientes sanciones para uso de confesores) nos muestran cuál fue la doctrina sobre el control de la reproducción durante seis siglos. Representan esencialmente la enseñanza de los monjes. Se insiste en la procreación como función básica del matrimonio. Se rechazan las relaciones oral, anal y dorsal (éstas porque se creía que dificultaban la concepción). Se mencionan pociones anticonceptivas o abortivas en referencia a la magia: son bebidas que producen esterilidad por arte del demonio. No sabemos hasta qué punto eran eficaces estas bebidas y en qué medida se atribuía su poder a la magia, el hecho es que la relación entre magia y contraceptivos, reforzó el rechazo a la contracepción y al aborto. En los penitenciales se supone que las usuarias de pociones son mujeres, aunque se mencionan anafrodisíacos para

los hombres. Razones sociales se mezclan a las religiosas: las mujeres que usan pociones se niegan a cumplir el papel que la sociedad les asigna. Por eso son rechazadas. En el siglo XI Burchardo de Worms menciona por primera vez la pobreza como causa de la contracepción. La pobreza no justifica pero atenúa el crimen.

En el siglo XII hay dos fenómenos que van a reforzar la doctrina cristiana sobre el matrimonio y la contracepción. Son el movimiento de los cátaros y el surgimiento del amor cortesano. El movimiento cátaro se extendió durante doscientos años en el sur de Francia. Es difícil saber con exactitud cuál era el contenido de su doctrina, porque sus documentos escritos, como los de la mayoría de las herejías, fueron destruidos. Pero sí sabemos que rechazaban la procreación en el matrimonio. Por otra parte, los trovadores proclamaban el amor puro, amor sensual y sexual de un poeta o trovador por su dama fuera del matrimonio y que evita también la procreación. Las dos ideologías son una reacción a la doctrina cristiana que ponía la finalidad procreativa como única justificación de la sexualidad y del matrimonio.

Pero precisamente es en el siglo XII cuando culmina en la Iglesia la labor reformista cuyo líder principal era el papa Gregorio IX. En este siglo se consolida el poder espiritual frente al temporal. Se impone definitivamente el celibato al clero occidental y se crea la temible Inquisición. En este ambiente y como reacción a los cátaros y al amor cortesano, se recrudece la hostilidad al placer. El coito es reprobable y malo, excepto si está justificado por los bienes del matrimonio. El buscar placer en las relaciones es pecado mortal, o al menos venial. Evitar la concepción se considera homicidio, como ya había dicho S. Jerónimo. Durante los siglos XIII, XIV y XV la enseñanza común entre los teólogos era que las relaciones sexuales cuyo fin fuera el placer son pecaminosas. Hasta el siglo XV y más

tarde en el XVII no se introduce la idea del amor en las relaciones conyugales.

En el siglo XVIII, S. Alfonso M. de Ligorio aconseja no interrogar a los esposos sobre los pecados conyugales. Fundamenta su posición en que si una persona peca pero no lo sabe, es decir actúa de buena fe, no ofende a Dios y en ese caso es mejor no sacarla de su ignorancia porque tal vez sea incapaz de renunciar a su pecado. Esta teoría fue causa de un gran debate entre canonistas y teólogos morales. De hecho la práctica del *coitus interruptus* como método contraceptivo estaba extendida masivamente no solamente en Francia, donde empezó a declinar la natalidad desde 1750, sino también en Italia y otros países europeos. El consejo de S. Alfonso que se recomienda a los confesores durante el siglo XIX, de hecho significaba una tolerancia por parte de la Iglesia a algunas prácticas anticonceptivas.

Hasta los siglos XIX y XX la necesidad de controlar la fertilidad no se plantea como un problema social y demográfico. Hasta esta fecha, el crecimiento de la humanidad era lento. Enfermedades, hambrunas, guerras, matanzas y las plagas que periódicamente azotaban los pueblos se encargaban de reducir la población. Se calcula, por ejemplo, que la peste bubónica que azotó Europa en 1348, mató más de 25 millones de personas. Pero en el siglo XVIII empiezan a descubrirse las vacunas que en el XIX están ya difundidas. Pasteur realiza sus descubrimientos en el XIX... Los índices de mortalidad empiezan a decrecer.

La primera voz de alarma ante el peligro del aumento de la población la dio el reverendo Thomas Malthus, sacerdote anglicano, que planteó cómo el crecimiento de la población era mucho mayor que el crecimiento de alimentos y que las consecuencias de esta desproporción serían hambre y guerras. Para

prevenir esta situación propone matrimonios en edad tardía y abstinencia conyugal. Malthus publicó su primer ensayo en 1798.

La obra de Malthus despertó gran interés, pero la preocupación por la explosión demográfica no se plantea como un problema acuciante hasta después de la segunda guerra mundial cuando se produce un crecimiento acelerado de la población.

A mediados del siglo XIX, en 1851, durante el pontificado de Pío IX, el Santo Oficio condenará usar del matrimonio "a la manera de Onán" y considerará peligroso el consejo de S. Alfonso. A pesar de eso, el uso de contraceptivos se extiende en este siglo. En 1843 se inventa el condón de goma y en 1880 el diafragma vaginal que alcanza una amplia difusión. Las tasas de natalidad empiezan a bajar en Inglaterra, Holanda, Alemania, Austria e Italia. Ya en Francia la tasa de nacimientos había empezado a decaer a partir de la segunda mitad del siglo XVIII.

Los episcopados católicos de varios países escriben cartas pastorales condenando la práctica de la contracepción y presentando argumentos patrióticos en favor de la natalidad. En 1930 los obispos anglicanos aprueban la contracepción, cuando los esposos consideren que deben practicarla. Unos meses más tarde, Pío XI publica la encíclica *Casti Connubii* en la que se dice que todo uso del matrimonio en el que el acto sea privado artificialmente del poder de procrear la vida, ofende la ley de Dios. Se condena al cónyuge que coopere en la relación sexual cuando el otro trata de evitar la concepción. El no tener intención de procrear es causa de anulación del matrimonio.

Sin embargo, en estos años se empieza a desarrollar una nueva teología del matrimonio. Se considera que es también un fin del mismo la unión espiritual, la mutua unión de los esposos. Pío XII afirmará que los esposos no hacen mal buscando el placer. Se valora el acto conyugal aunque no implique procrea-

ción y esto abre alguna puerta a la contracepción. Después de diecinueve siglos de desconfianza hacia la sexualidad, impuesta por la influencia estoica y los restos de influencia maniquea de S. Agustín, se restaura la doctrina paulina sobre el matrimonio. En 1929 los descubrimientos de Ogino y Knaus acerca de los días fecundos en el ciclo de la mujer, ofrecen un nuevo método para regular los nacimientos. Ya en 1950 aparece la primera píldora anticonceptiva, la píldora de progesterona en 1953 y en 1956 se experimenta en la población femenina de Puerto Rico.

En 1949, Pío XII menciona el método del ritmo como una alternativa a los esposos que tengan razones serias para no tener más hijos/as. Como señala Flandrin, *desde 1951 ya no se discute más si es lícito o no regular la natalidad, sino cuáles son los medios lícitos para realizarlo.*

En los años siguientes, a pesar de que en 1958 Pío XII condenó el uso contraceptivo de la píldora recién desarrollada, se agudiza el debate entre los teólogos no sólo sobre la licitud de la contracepción y uso de la píldora en particular, sino también sobre la infalibilidad o no de los pronunciamientos hechos sobre este tema en la Iglesia a lo largo de la historia. Precisamente el argumento fundamental de los grupos más conservadores para oponerse a la contracepción es la autoridad infalible de las enseñanzas de la Iglesia.

El Concilio Vaticano II (1962-65) adopta el concepto de paternidad responsable. El derecho de los católicos a regular el número de sus hijos/as es oficialmente aceptado.

El 29 de julio de 1968 Pablo VI publica la encíclica *Humanae Vitae*, último documento oficial sobre el tema. La encíclica condena toda acción que en el acto conyugal se proponga hacer imposible la procreación. A pesar de la prohibición que había

hecho S. Agustín, se aceptan las relaciones en los tiempos no fértiles de la mujer, porque “no van en contra de la naturaleza”.

Algunas de las críticas más comunes a la *Humanae Vitae*

El argumento de no ir contra la naturaleza resulta poco convincente hoy día. Los progresos humanos tratando de superar enfermedades, controlar mortalidad infantil son grandes y nadie duda de que sean un bien. ¿Por qué hay que dejar actuar a la naturaleza en la fertilidad y no en la esterilidad, la enfermedad o la muerte? (Flandrin, 1970). Juan Pablo II ha dicho recientemente que la *Humanae Vitae* no es una doctrina inventada por el hombre. Que ha sido inscrita por la mano de Dios en la naturaleza misma de la persona humana y ha sido confirmada por la revelación. Ponerla en duda, afirma, equivale a preferir la luz de nuestra razón a la de la sabiduría divina... Realmente después de ver cómo las posiciones de los teólogos estaban impregnadas de las doctrinas filosóficas de su época y de los conocimientos científicos circulantes, muchas veces equivocados, resulta un poco difícil la aceptación ciega de que ésa es la sabiduría divina.

La *Humanae Vitae* representa hasta ahora la última posición de la Iglesia Católica respecto al tema. ¿Hasta cuándo se podrá mantener una doctrina que pierde cada día más aceptación? ¿Será posible que la postura de los y las católicas respecto a esta enseñanza obligue a la Iglesia Católica a una revisión del tema?

Pero, ¿cuál es el conocimiento que tienen las mujeres entrevistadas sobre esta doctrina de la Iglesia?

En la República Dominicana existe una Comisión Episcopal de Pastoral Familiar que vela porque la doctrina de la Iglesia en todo lo que respecta al matrimonio y la familia, se observe

en cada diócesis. Desde 1978 funciona la Sección de Paternidad Responsable, dentro del Departamento de Pastoral Familiar, cuyo objetivo es promover la existencia de centros donde se enseñan los métodos naturales por parte de personal calificado.

Esta Sección promueve desde hace diez años la enseñanza del método Billings en todas las diócesis. El Billings es un método para regular la concepción basado en el principio de que la mujer solamente es fértil durante unos días en el mes y estos días se pueden detectar por la presencia del moco cervical. Fue divulgado por la pareja John y Evelyn Billings. Aunque está igualmente basado en el principio de la ovulación, se diferencia del llamado método del ritmo o sintotérmico en que no hay que leer calendario o termómetro sino observar determinadas características del moco cervical que detectan la presencia del óvulo y por tanto la posibilidad de fecundación. Si se quiere evitar un embarazo se requiere que la pareja se abstenga de relaciones sexuales durante esos días.

Una de las parroquias a la que pertenecen las mujeres entrevistadas imparte estos cursos en los que se enseña el método Billings a las parejas. Son los que ellas llaman "cursos de pareja" y que ellas mismas ayudan a reproducir en sus comunidades.

Aunque no estemos de acuerdo con que sea éste el único método que se permita utilizar a las parejas católicas, creemos sin embargo que la enseñanza de estos cursos tiene ventajas para las mujeres. En primer lugar, obtienen información sobre el funcionamiento de su cuerpo. Información que generalmente no tienen o que la manejan mezclada con tabúes y falsas informaciones. En segundo lugar, el curso está dirigido a la pareja y se plantea la paternidad responsable como tarea del hombre y la mujer, dentro de un enfoque igualitario de la relación matrimonial. Aunque algunos maridos abandonan el curso como hizo el de Faustina, los que se quedan se encuentran con un

enfoque de la paternidad y de la pareja de mayor exigencia para el varón. Las instituciones que ofrecen programas de planificación familiar dirigen su acción básicamente a las mujeres. En tercer lugar, el método, a diferencia de otros que se utilizan masivamente, es reversible y no tiene efectos secundarios.

Las mujeres y el control de la reproducción

En todo el debate que a lo largo de veinte siglos ha sostenido la Iglesia Católica en torno al tema del control de la reproducción no ha intervenido una sola mujer. Hombres, generalmente célibes, son los que han decidido lo que las mujeres pueden hacer con sus cuerpos. No sería muy aventurado suponer que si la Iglesia no fuera una institución tan masculina, y las discusiones se hubieran tenido entre mujeres casadas, la doctrina sobre el control de la reproducción hubiera sido diferente.

Las mujeres han sido el objeto de los sermones y el público fiel de los confesores. Cuando en Francia debaten los moralistas el problema del cónyuge que coopera con el otro en un acto anticonceptivo, se refieren siempre a las mujeres. Dice Noonan que la Iglesia en Francia había perdido el apoyo de la mayoría de los hombres, mientras retenía la fidelidad de la mayoría de las mujeres. Las respuestas sobre cooperación estaban en función del sexo que acudía al confesionario.

La posibilidad que tienen las mujeres de hoy de poder decidir si quieren tener hijos/as, cuántos/as y cuándo es un logro de la ciencia y supone un paso fundamental para su autodeterminación. En realidad, la doctrina oficial de la Iglesia sobre el control de la reproducción intenta limitar esta posibilidad ofreciendo como única alternativa una restricción en el ejercicio de la sexualidad. También limita al hombre pero para las mujeres este ejercicio ha estado bastante limitado durante siglos y es

ahora cuando se comienza a enfocar su desarrollo de manera más positiva.

Por otra parte, es evidente como todavía es el Estado, los médicos, los maridos y los curas, los que toman las decisiones en la práctica actual del control de la reproducción que tanto afecta a la salud y sexualidad de la mujer. Hasta ahora hay un desequilibrio en contra de la mujer en cuanto a las técnicas utilizadas en el control de la reproducción. El asombroso hecho de que la esterilización femenina se practique tan masivamente en nuestro país y la masculina, operación más sencilla y menos costosa, sea casi desconocida nos habla no solamente del machismo del hombre dominicano sino del androcentrismo de la medicina y de las políticas demográficas que responden más a los intereses de los varones que a la salud y a las necesidades de las mujeres.

Pero cada vez un mayor número de mujeres se resiste a que poderes ajenos a ellas decidan sobre su cuerpo y capacidad de reproducción. En el caso de las mujeres entrevistadas, viendo el peso que en sus decisiones han tenido los médicos y los maridos, no podemos hablar de autodeterminación, sin embargo es un logro que la presión religiosa no limite como antes sus decisiones.

Los teólogos y los obispos han pedido a la jerarquía la revisión de esta doctrina, las mujeres del pueblo utilizando su sabiduría popular y la práctica milenaria de resistencia no confrontan pero no se someten.

PARTE IV. AGUANTANDO LA CRUZ: El matrimonio indisoluble

En la Iglesia Católica no existe el divorcio. El matrimonio para los/as fieles católicos/as dura "hasta que la muerte los separe". La actitud de muchos agentes pastorales ante una relación matrimonial conflictiva, ha sido y todavía es aconsejar a los cónyuges que hagan lo posible por no romper ese matrimonio, que "aguanten la cruz". La expresión se ha hecho popular y la cruz ha pasado a ser símbolo del matrimonio canónico. "Echar a rodar la cruz" en español dominicano, es no mantener un matrimonio por la Iglesia.

La existencia del divorcio en la mayoría de los países, la creciente emancipación de las mujeres y la evolución de los conceptos de la relación matrimonial, ponen en evidencia que hoy día esta doctrina no se ajusta a la complejidad de este mundo cambiante. La rigidez de su aplicación puede producir dramas en las vidas de las parejas, y en particular en las mujeres que confrontan una relación matrimonial conflictiva.

Faustina

Hace veintiún años que Faustina salió de casa de sus padres para casarse con un hombre de otro pueblo. Y hace dos años

que regresó junto a su padre huyendo de ese hombre con quien se le hizo insoportable el convivir.

Sentada a la puerta de la casita de tejamanil que ella misma ha construido con la ayuda de unas vecinas, cuenta su historia:

“... él estaba trabajando aquí y yo lo que tenía eran 16 años. En mi casa la gente de ese tiempo no le daban mucha libertad a los hijos, siempre tenían a uno trabajando en la casa, haciendo todo y yo tenía que criar a los muchachos porque era la mayor.”

“El se enamoró y yo, al no conocerlo y tener muy poca experiencia, me fui con él. El comenzó bien, pero después que nos casamos fue que comenzó su rebeldía porque él pensaba: ‘después que yo la amarré...’”

“Y él se preparó su cosa con el sacerdote. Yo le dije a una vecina que yo no quería casarme por la Iglesia, porque como siempre decían que eso era una puerta de siete llaves... A mí no me llamaba la atención el matrimonio sino por la ley porque uno puede desbaratar esos papeles.”

“Nosotros teníamos más de siete años juntos cuando eso. Ya habían nacido los cuatro más grandes. Yo no sé por qué él quería casarse por la Iglesia porque él no era un hombre de Iglesia. Incluso después que nos casamos, la que siguió yendo a la iglesia era yo y él no iba. Los hombres creen que el matrimonio es una cadena que tiene que *sentar* a uno hasta que se muera. El hombre tiene la libertad pero nosotras somos oprimidas, esclavas.”

“Yo participaba en la Iglesia como catequista, haciendo el curso de salud y animando a los jóvenes para la catequesis. Los que yo preparé, hicieron su primera comunión, quedaron muy

bien. Y de ahí tuve problema con el compañero, porque él nada más quería que yo estuviera en la iglesia. Cuando había que hacer otras reuniones, como cuando había un comité de amas de casa, ahí no me dejó participar. Parece que creía que la mujer cuando está organizada siempre le abría la mente a otras mujeres. Pero eso no era cierto; a mí me motivaba que siempre que se hablaba que había una lucha o algo, yo siempre sentía el deseo de participar, pero él no quería."

"El cambió cuando nos casamos, parece que él pensó que al casarnos me tenía amarrada y yo no me podía soltar porque ellos siempre dicen que el matrimonio, aunque la cruz le pese a uno, uno no la puede dejar; tiene que seguir hasta el calvario. Pero yo pienso que no es así, que nadie tiene derecho a estar esclavizado. Uno tiene que romper la cadena de la esclavitud, como hicieron los esclavos. Hay que luchar para uno no serlo."

"El comenzó bien, pero siempre con el alcohol, que eso era lo que a mí no me gustaba. No era que no se lo tomara, era que se ponía demasiado insoportable. Un tiempo lo dejaba y un tiempo volvía. A lo último ya estaba en una condición que tomaba mucho, y cuando llegaba rebelde siempre estaba diciendo que él le daba a cualquiera. Yo cogía miedo porque una gente que esté bajo los efectos del alcohol actúa como quiera, aunque después cuando se le pase piense, pero ya, si le hace algo a uno, ya no hay remedio."

"Yo tuve que aguantarle mucho hasta que los muchachos estuvieran grandes y entendieran. A lo último ya no podía aguantarle más."

"Yo pertenecía a una comunidad cristiana. Me criticaron mucho porque ellos no querían que yo me fuera. Que me quedara ahí soportando, parece que esperara la muerte, sería. La mayoría de las personas de la comunidad eran más mayores. También

estaba el sacerdote y algunas hermanas religiosas. Ellos decían que una persona que estaba casada tenía que soportar todo porque Cristo soportó todo hasta la cruz. Pero un día a mí me dijeron eso y yo dije que Cristo soportó eso por su propia voluntad pero él hizo a uno libre y que hiciera lo que mejor a uno le conviniera. Y después que yo ví que ya no podía tuve que marcharme y no seguir en esa zozobra, en ese disgusto. Incluso vivía demasiado enferma con una crisis de nervios. Ni comía, ni dormía, ni tenía tranquilidad.”

“El padre me dijo que yo no podía romper, porque si yo era de la Iglesia tenía que aguantar ahí. Que le pidiera al Señor que me ayudara. Pero yo le pedía que me dijera el camino mejor, y yo lo que pensaba era que yo me fuera. Y una religiosa me dijo: ‘tú eres la que sabes, porque eres tú la que estás aguantando tu cruz y nosotros no te podemos obligar. Pero no debes decirle a la comunidad que nosotras te dijimos.’ Yo reconozco que ellas tienen su razón, porque ellas tienen sus responsabilidades. Ellas estudian la Biblia, pero yo no sé cómo es que la estudian. No reflexionan que uno no debe dejarse maltratar porque Cristo se dejó maltratar por su propia voluntad. Pero El no nos dijo quitar a otro del medio. Por ejemplo, por sufrimiento a mí me estaban matando. Con palabras y maltratos se mata a su propio hermano. Que nada más no es uno quitarle la vida con un arma de fuego o un arma blanca. Y ahí viene dándose el rencor.”

“Pienso que la Iglesia porque uno le pertenezca, no debe permitir que le quite otro ser humano la vida mortificándole así, dizque porque sea cristiano. Entonces la que era cristiana era yo, porque él casi no iba. Y él fue quien me obligó a que me metiera en esa comunidad, a que hiciera ese compromiso. Pero, a veces, hacen eso así para tener a uno humillado.”

“Entonces decidí venir para acá y me traje a la más chiquita, la otra siempre ha estado aquí porque la estaban criando mi mamá y mi papá.”

“Como a los cinco meses él vino y me dijo muchísimas cosas. Y si hubiera sido hablando como estamos nosotros ahora, hubiera sido bien. Pero él hizo un escándalo, que el público se divirtió más que... Yo incluso me fui y le dejé la palabra en la boca porque me dio tanto pique y tanta vergüenza, diciéndole a uno las cosas sin uno hacerlas, porque ellos cuando quieren pisotear...”

“Y él habló con mi papá. Vino a buscar a la niña y yo se la di porque me dijo que la podía tener mejor que yo. Incluso es verdad, a la niña no le falta de nada. Como él trabaja, tiene la manera de mantenerla.”

“Después que yo estaba aquí, el padre me mandó una carta para que volviera diciendo que la comunidad me necesitaba. Ellos me necesitaban pero no me ayudaban a resolver mi problema. Y si yo me moría ya no me iban a necesitar y ya no había remedio. Yo le mandé una invitación al padre de por qué él no venía donde mí para que dialogáramos y lo trajera a él. Y me quedé en la espera de que lo trajera y no lo he visto jamás.”

“A la más pequeña de mis hijas es que yo no he visto, pero los cuatro más grandes siempre vienen. Ya ellos van creciendo y van tomando más experiencia. Se dan cuenta cuando una gente no puede estar con otra. Ya están conformes, no vienen como antes, inconformes.”

“No he pensado en casarme otra vez. Le tengo miedo a la situación, a cómo los hombres tratan a las mujeres. Me he

mantenido lavando, chiripeando. Ya he podido hacer mi casita aunque sea de palo y forrada de tierra.”

“Aquí querían ponerme en la directiva de los animadores de la comunidad, pero yo dije que era muy pronto, que aunque yo había nacido aquí, tenía que coger un tiempo de nuevo para que la gente tuviera confianza en mí. A mí lo que me gustaba era la catequesis, pero pusieron a otra persona. El padre no me conoce mucho, quizás ahora me vea de cara pero no sabe decir quién soy yo.”

“Cuando fundaron la asociación de mujeres, dije: me voy a meter en la asociación porque yo aquí sentada, no estoy haciendo nada. Y eso me ha gustado más que la animación de la catequesis.”

Mientras contaba su historia, a pesar de que ya han transcurrido dos años desde su separación, las lágrimas corrían por la cara morena de Faustina. Fueron muchos años de sufrimiento... Pero ahora cuando habla de la asociación, se anima de nuevo. Surge en ella la fuerza de la mujer que, contra viento y marea, supo entender que “uno tiene que romper la cadena de la esclavitud” y que “hay que luchar” para no ser esclavo.

Todavía hay muchos casos de mujeres como Faustina que se ven presionadas para no romper un matrimonio en el que hace muchos años desapareció el amor —si es que lo hubo alguna vez—, viéndose sometidas a un hombre que les proporciona angustia y sufrimientos.

Los que ejercen esa presión son sacerdotes, religiosas y son también las madres o compañeras de formación cristiana. Hace algunas décadas, cuando se practicaba con más frecuencia que ahora el ejercicio de la confesión, eran principalmente los

confesores los que aconsejaban a las mujeres *sufrir con paciencia y orar para que el Señor les diera fuerzas para llevar la cruz*. Invocando el nombre de Jesús tratan de legitimar una situación de opresión para la mujer. Nada más contrario al Evangelio. Afortunadamente mujeres como Faustina, con una visión más cabal de la esencia cristiana, encuentran en el mismo mensaje evangélico razones para salir de la situación injusta.

Newland (1982) plantea que en casi todas partes del mundo, el matrimonio es una asociación entre no iguales. Las mujeres se casan con hombres que tienen más edad que ellas, mayor instrucción y sobre todo mayor posibilidad de generar ingresos. Esta desigualdad se agudiza con la distribución de roles masculino y femenino en la familia. En circunstancias de conflicto y deterioro afectivo, es muy fácil que el que detenta el poder abuse de él.

Durante muchos siglos la Iglesia, al limitar al hombre la facilidad de repudiar a la esposa, ha defendido en cierto modo a las mujeres. Efectivamente, el esposo judío se consideraba como el dueño de la mujer y en cualquier momento y por cualquier razón la podía despedir. Al limitar Jesús esta facultad, introduce la idea de que ambos, marido y mujer, son iguales y tienen iguales derechos en el matrimonio. Esta medida fue tan chocante para los discípulos que su respuesta inmediata fue que si tal era la situación del hombre para con la mujer no traía cuenta casarse (Mt. 18, 1-12). En la sociedad feudal de la Europa occidental, en particular en la aristocracia, también el hombre repudiaba a la mujer porque no le diera hijos o cualquier otra razón. La esposa, en cambio, no podía despedir a su marido. Esta desigualdad en la ley era causa de gran inseguridad para la mujer en el matrimonio.

Sin embargo, en este siglo, al mantener a ultranza la indisolubilidad del matrimonio, la Iglesia Católica perjudica sobre todo

a las mujeres. Es difícil imaginar situaciones en las que una Faustina se emborrachara con frecuencia y amenazara con golpear a su compañero. Y es más difícil imaginar, que el compañero soportara durante años esa situación o que alguien le aconsejara que pidiera fuerzas a Dios para poder aguantarla.

Los papas al oponerse al divorcio, aconsejan que en una relación donde uno de los cónyuges da motivo para las desavenencias, el otro, *el cónyuge inocente*, debe soportar la cruz y orar por el cambio de su compañero (Pío XII en "La Familia Cristiana"). Exactamente los consejos que el sacerdote daba a Faustina.

La estabilidad de muchas relaciones matrimoniales ha estado construida sobre la base de la sumisión de la mujer. La abnegación de la madre y el sacrificio de la esposa, que han repetido hasta la saciedad los sermones, cartas pastorales y las encíclicas,¹⁵ son los que han hecho posible que relaciones de desigualdad se hayan podido mantener por años. *El cónyuge inocente ha sido y es, en la mayor parte de los casos, la mujer.*

Sin embargo, las condiciones del mundo de hoy ofrecen a muchas mujeres la posibilidad de no someterse a una relación matrimonial cuando se producen situaciones que no les reportan ningún beneficio y sí muchos inconvenientes.

En la República Dominicana, la proporción de divorcios por matrimonio es, en algunos años de 50%. Es decir, de cien matrimonios legales que se celebran en el país, la mitad (en algunos años), se disuelven. Sin duda, la institución matrimonial en nuestra sociedad pasa por una grave crisis, pero es notable el hecho de que sea cada vez mayor el número de mujeres que entabla

¹⁵La *Casti Connubii*, por ejemplo, habla de la "fiel y honesta sumisión de la esposa al marido".

el divorcio. Y esto a pesar de que éste impone graves esfuerzos económicos y sociales a la mayoría de las mujeres. En este sentido, dice Clara Báez:

Esta crisis [la del matrimonio] se vería agudizada por la creciente brecha entre las mentalidades masculina y femenina provocadas por una mayor emancipación económica y reproductiva de la mujer debida a su creciente escolarización, a su participación laboral en aumento y al recurso masivo a la anticoncepción. Todo esto requiere una redistribución de los roles familiares entre el hombre y la mujer que sólo lograrán nuevas generaciones con un nuevo tipo de educación que no reproduzca los valores tradicionales. (1988:83).

El no tener que estar sometida a un matrimonio opresivo, pagando un precio demasiado caro por estar “mantenida” y protegida, pudiendo establecer una vida autónoma, es una de las conquistas de las mujeres de hoy. Poco a poco, con muchas dificultades y con grandes diferencias todavía entre países —y entre clases de un mismo país—, las mujeres se van sacudiendo la obligada tutela de un esposo, padre o hermano. Tutela que ha sido una de las caras de la dominación de los hombres sobre las mujeres. Poder subvenir a sus necesidades económicas, a pesar de las dificultades que esto todavía supone, les permite establecer unas relaciones afectivas sobre la base de una mayor igualdad.

No vamos tampoco a exaltar el divorcio ignorando las consecuencias, a veces dolorosas, que para los/as hijos/as y los mismos cónyuges tienen las separaciones matrimoniales en nuestras sociedades. En este sentido, se entiende que los sacerdotes, como la mayoría de los consejeros matrimoniales, tiendan a persuadir a los cónyuges para que no rompan su relación. Es posible que pasen años, tal vez décadas, hasta que las instituciones familiares y matrimoniales se ajusten satis-

factoriamente a las características de las sociedades actuales. Sin embargo, a pesar de esas limitaciones, el divorcio es la posibilidad que la sociedad civil de hoy ofrece a una pareja para no mantener una relación que no quiere. Presionar a los esposos para mantenerla significa con frecuencia, mantener una situación dolorosa y las más de las veces injusta y opresiva para la mujer.

Es cierto que se ha debilitado la predicación católica de que hay que soportar la cruz de un matrimonio insostenible; sin embargo el caso de Faustina sucedió hace dos años, después del Concilio Vaticano II y cuando ya en el país existía el Tribunal de Anulación Matrimonial. Incluso, la intervención del sacerdote ante el esposo podía haber sido muy útil para encontrar soluciones menos dolorosas para ambos cónyuges y para los/as hijos/as.

Lo novedoso y significativo es que mujeres de sectores populares empiecen a cuestionar esta doctrina reclamando un Evangelio que es vida y esperanza para los que sufren.

La indisolubilidad del matrimonio

A finales del siglo XX, la Iglesia Católica va perdiendo poder e influencia en la sociedad civil. El modelo matrimonial propuesto por la Iglesia ha perdido hoy día, casi por completo, su vigencia a nivel civil. Sin embargo, fue por largo tiempo el modelo universal en la Europa occidental.

Durante muchos siglos, la posibilidad de poner el divorcio fue exclusiva del hombre. En la ley judía solamente el marido podía repudiar a la esposa y, según la interpretación de algunos maestros de la escuela de Hillel, lo podía hacer incluso por motivos tales como el que a la mujer se le quemara la comida. Jesús se manifiesta en contra de esta práctica planteando nuevas

exigencias en el matrimonio (Lc. 16, 18; Mt. 19, 1-12; Mc. 10, 1-12). A partir de estos textos, la Iglesia ha interpretado el matrimonio como indisoluble.

Joyce (1948)¹⁶ señala que al comienzo de la era cristiana, al estar tan extendida la práctica del divorcio tanto entre los judíos como entre los paganos, la Iglesia no podía esperar que fuera reconocido este principio (la indisolubilidad del matrimonio), más que a costa de una lucha prolongada. Siglos más tarde, la indisolubilidad del matrimonio se hace ley indiscutible en la cristiandad occidental. Sin embargo, en los últimos cuatro siglos, el proceso se ha revertido y estamos como en los primeros siglos, cuando la ley civil admite el divorcio y solamente en la Iglesia Católica es considerado el matrimonio como indisoluble.

En la sociedad romana, el matrimonio podía disolverse por consentimiento mutuo de ambas partes (*divortium ex consensu*) o por iniciativa de uno de los dos cónyuges (*repudium*). Aunque las mujeres tienen un poco más de libertad que en la sociedad judía, la situación entre hombre y mujer dista mucho de ser igualitaria. Por ejemplo, el adulterio del marido no es motivo para que la esposa inicie el repudio. En todo caso, puede ser una ofensa para el marido o el padre de la otra mujer. Hay que tener en cuenta también que tanto los romanos como los judíos tenían una definición diferente de adulterio para el hombre y para la mujer. Era adúltero el hombre casado que tenía relaciones con una mujer casada, pero no lo era si la mujer era soltera. En cambio, para la mujer era adulterio cualquier relación con un hombre fuera de su matrimonio. La doctrina cristiana considera el adulterio en las mismas condiciones para ambos cónyuges.

¹⁶Su obra *Christian Marriage: An Historical and Doctrinal Study* es nuestra referencia fundamental en esta parte.

Con el emperador Constantino, el cristianismo se convierte en la religión del Estado. Sin embargo, ni él ni sus sucesores intentaron introducir en la ley civil la regla cristiana sobre el matrimonio. El divorcio legal estaba abierto a todo el mundo igual que antes del cambio de religión y era una práctica común (Joyce, 1948).

Durante los cinco primeros siglos, la doctrina de los padres de la Iglesia prohíbe las segundas nupcias después de una separación justificada. Los dos motivos que se admiten para una separación son la fornicación y la unión de un creyente con un no creyente, cuando éste no quiere mantener el matrimonio (I Cor. 7, 15). El único autor que defiende un segundo matrimonio después de la separación es el Ambrosiaster¹⁷ y los cánones de algunos concilios que hoy día se consideran espurios (Crouzel, 1970).

Después del siglo VI, la Iglesia griega difiere de la romana y admite el divorcio según la legislación civil. En cuanto a la parte occidental, Joyce documenta la práctica de una tolerancia del divorcio por parte de la Iglesia entre los anglosajones y entre los francos, al menos durante el siglo VIII, como se constata en los Penitenciales escritos en los siglos VII y VIII.

A partir del siglo IX se emprende un movimiento de reforma en la Iglesia que no consigue consolidarse. El siglo X, como es sabido, es el período de mayor corrupción en la Iglesia. La simonía y el concubinato son comunes en el clero; persiste una tolerancia del segundo matrimonio en casos determinados. A partir de los siglos XI y XII el movimiento de reforma cobra mayor fuerza. Hay una gran lucha por parte de la Iglesia por imponer su poder en muchas esferas de la sociedad. Una de ellas

¹⁷Se conoce con este nombre al autor de un comentario sobre las epístolas de S. Pablo y al que durante mucho tiempo se identificó con S. Ambrosio.

es el matrimonio. Se condenan los Penitenciales que autorizaban el divorcio y los concilios establecen claramente la prohibición de segundas nupcias en vida del otro cónyuge. Los obispos empiezan a excomulgar a los reyes que no se someten a las normas que la Iglesia dispone sobre el matrimonio (Joyce, 1948).

Hasta entonces, el matrimonio de la nobleza había sido una función privada en la sociedad medieval. Era un compromiso entre dos familias. Después de la promesa y los desposorios, el paso final del matrimonio era acompañar a la joven pareja a la cama e invocar para ellos la bendición para que tuvieran abundante descendencia (Ariès, 1985). En la medida en que el poder eclesiástico va tomando mayor fuerza, la Iglesia interfiere cada vez más en el matrimonio para controlarlo y conformarlo al modelo sacramental: *monogámico e indisoluble*. A partir del siglo XII la Iglesia tiene la competencia exclusiva sobre el matrimonio en los estados occidentales europeos. Se opone tenazmente al repudio, que era un recurso común en la aristocracia en la que el matrimonio estaba sujeto a juegos de alianzas, poder y necesidad de sucesión de los varones (Duby, 1982). En esta clase social, había una gran tendencia a la endogamia. La Iglesia condena el incesto que se extendía hasta el séptimo grado de parentesco, favoreciendo así la exogamia y reservándose a la vez un arma para la disolución de los matrimonios. Cuando en una pareja, no importa los años que llevaran casados, se descubre que hay parentesco, la Iglesia puede declarar nulo el matrimonio por incesto. En el caso de que haya habido adulterio, o uno de los cónyuges se adhiera a la herejía, se autoriza la separación, pero no puede haber segundas nupcias. *El modelo matrimonial impuesto por la Iglesia no es en realidad indisoluble, es que solamente la Iglesia lo puede disolver* (Duby, 1982).

También empieza a consolidarse la noción de matrimonio como sacramento. Hasta el siglo XII, el matrimonio no se con-

sidera sacramento. La Iglesia tarda doce siglos en llegar al reconocimiento del matrimonio como sacramento:

...precisamente por la desconfianza hacia el cuerpo y los sentidos, la tendencia a identificar la concupiscencia del hombre caído con el apetito sexual y la necesidad de encumbrar la virginidad. (O'Callaghan, 1970:261).

Joyce afirma que desde los días de Graciano (mitad del siglo XII) hasta el comienzo del siglo XVI, la doctrina de la indisolubilidad del matrimonio fue algo indiscutible en la Iglesia occidental.

El Concilio de Trento en el siglo XVI consolida el matrimonio como sacramento. Mientras tanto, la Reforma y los países que la siguen aceptan el divorcio en el caso de adulterio. Sin embargo, en los países católicos se mantiene para toda la población el modelo de matrimonio indisoluble, según los principios de la Iglesia Católica.

Desde 1789 con la Revolución Francesa, Europa adopta el modelo de Estado puramente secular. La religión es un asunto individual. El Estado reclama la jurisdicción sobre el matrimonio. Francia es el primer país, en 1792, que adopta el matrimonio civil y con él el divorcio. Desde entonces, ya en el siglo XIX, hay muchas naciones que lo aprueban y en el siglo XX la mayoría de los países del mundo han adoptado el divorcio.

En la República Dominicana, el proyecto de ley de divorcio fue discutido durante dos años y aprobado en 1897, bajo el gobierno de Ulises Heureaux. Monseñor Meriño, arzobispo de Santo Domingo, publicó una carta pastoral expresando la oposición de la Iglesia al divorcio.

En los países en que el Estado se confiesa católico, no se acepta el divorcio, como sucedió en España hasta 1981 o en Argentina hasta 1987. En esas condiciones, la única posibilidad que tenía una persona católica para volverse a casar era conseguir que la Iglesia declarara nulo su matrimonio.

La anulación o declaración de nulidad del matrimonio

La Iglesia ha mantenido que el matrimonio cristiano es indisoluble y, a lo largo de la historia, se ha reservado la facultad de disolverlo o declararlo nulo. La declaración de nulidad que antes del Concilio Vaticano II era infrecuente, se ha hecho hoy día más asequible a los y las católicas que la solicitan.

La anulación es el proceso que consiste en declarar nulo o no existente un matrimonio porque no se cumplieron en él las condiciones requeridas para el sacramento.

Primeramente son los obispos los que tienen la facultad de disolver el matrimonio, pero poco a poco son los papas los que asumen la competencia en la materia. En la medida en que las solicitudes son más frecuentes, el papa delega en un organismo, llamado Tribunal de la Rota Romana, que se dedica a examinar las posibles causas de nulidad matrimonial. En España existe el Tribunal de la Rota de la Nunciatura Apostólica. Actualmente se han creado tribunales locales que dependen de las Conferencias Episcopales de cada país.

En la historia de la Iglesia ha habido algunas circunstancias en las que tradicionalmente se ha concedido la anulación (Huizing, 1973):

- 1) El privilegio paulino. Cuando una persona se hacía cristiana, si su cónyuge no cristiano se separaba de ella por ese motivo,

S. Pablo aconseja al cristiano que se separe porque Dios nos ha llamado a vivir en paz (I Cor. 7, 12-15). Durante los primeros siglos, se autorizaba la separación pero no se permitía el segundo matrimonio. Sin embargo, más tarde, apoyados en este texto, varios papas se pronunciaron a favor de que el cónyuge cristiano volviera a casarse cuando el no cristiano no quería convertirse.

- 2) El matrimonio no consumado. Alejandro III (1181), y más tarde Martín V (1431), autorizan la disolución de matrimonios no consumados. Después del siglo XVII, había que demostrar la no consumación del matrimonio ante la Congregación del Concilio y si las pruebas eran suficientes, el papa autorizaba la disolución.
- 3) El matrimonio de los/as indios/as y de los/as esclavos/as. Este caso se introduce después de que la trata de esclavos/as se hace común en América. En un matrimonio entre un esclavo y una esclava, dada su condición, podía suceder que cualquiera de los cónyuges fuera vendido y no volvía a ver a su compañera/o nunca más. Gregorio XIII autoriza a que los obispos, párrocos y jesuitas puedan conceder la dispensa para contraer nuevo matrimonio al no poder localizar al primer cónyuge.

Hubo también otros casos en los que se concedió la disolución. Posteriormente, en circunstancias parecidas a las que los papas concedieron estas dispensas, el Código canónico autoriza la disolución del matrimonio.

Actualmente, para decidir sobre la validez o invalidez de un matrimonio, se toma en cuenta la voluntad de constituir una relación matrimonial personal y permanente y la posibilidad de ponerla en práctica.

La anulación en la República Dominicana

Aunque ha existido en el país un Tribunal Eclesiástico de Primera Instancia desde hace bastantes años, la anulación de un matrimonio a través de él era un proceso tan lento que prácticamente no funcionaba. Pero desde 1983, se crea el Tribunal único o Nacional de Segunda Instancia destinado a conocer y juzgar los casos de nulidad de un matrimonio celebrado por la Iglesia.

La Iglesia siempre intenta en un primer momento la conciliación de los cónyuges, pero si esto no es posible, procede a examinar el caso para demostrar la validez o no del matrimonio. Si se declara nulo, ambos cónyuges pueden volver a casarse, a no ser que en el mismo fallo del tribunal se ponga un veto a uno de los dos para contraer matrimonio por la Iglesia. Ese impedimento se impone cuando se comprueba que una persona no ha superado determinados problemas que le impiden hacer feliz a quien dice amar.¹⁸

El Tribunal dominicano ha concedido hasta ahora más de doscientas anulaciones matrimoniales.

Después del Concilio Vaticano II, la teología y la moral plantean nuevos enfoques del matrimonio. Se enfatiza la relación personal entre la mujer y el hombre como lo esencial de la relación. ¿Puede seguirse hablando de *matrimonio existente* cuando la vinculación personal se ha roto por completo? ¿Consiste el matrimonio únicamente en la prohibición de contraer un nuevo matrimonio?, se pregunta Huizing (1973). Hay exégetas que interpretan las palabras de Jesús como un ideal al que hay que aspirar, más que una legislación concreta. En particular, un nue-

¹⁸Ver la entrevista al padre Santana por M. Díaz en *Hoy*, del 22 de octubre de 1988.

vo enfoque de la sexualidad por parte de los teólogos plantea inquietudes más innovadoras:

¿Por qué una relación sexual ha de ser expresión de un compromiso total e irrevocable? ¿Por qué los enamorados no pueden expresar su amor genitalmente? ¿Por qué encerrar toda sexualidad en los límites rígidos de una institución creada con miras a la procreación? (Snoek, 1970:272).

¿Llevarán estos nuevos planteamientos de la teología al nuevo enfoque doctrinal sobre el matrimonio que la Iglesia Católica necesita? El dilema se plantea entre la adaptación al mundo de hoy o la fidelidad ortodoxa a la doctrina tradicional.

Mujeres como Faustina, niegan fundamento evangélico a la ideología que ha oprimido a tantas mujeres y que ha justificado, en nombre del calvario, el mantenimiento de situaciones matrimoniales dolorosas e injustas. Al contrario, Faustina, apoyándose en el Evangelio, se opone a los consejos del sacerdote y vinculada a la nueva comunidad, vive su compromiso cristiano. Actitudes como ésta abren el camino a una nueva comprensión evangélica de las exigencias del matrimonio.

Mientras tanto, el recurso de las anulaciones, ahora más asequible, es la única brecha que se ha abierto para las y los católicos. No sabemos cuáles serán los límites de esta nueva práctica. Ya Juan Pablo II ha llamado dos veces la atención ante el número excesivo de anulaciones concedidas por motivos psicológicos (Lahidalga, 1988).

De hecho, en los países en los que el divorcio ha estado prohibido, la anulación del matrimonio ha sido el sucedáneo del divorcio. En España, es de sobra conocido cómo artistas, aristócratas y otras personas de dudoso compromiso cristiano han conseguido la nulidad de su matrimonio cuando han querido

volver a casarse. Hasta ahora, la anulación es un recurso del que se benefician las personas más pudientes y que poseen un nivel de conocimiento suficiente para llevar adelante procesos que son, a veces, complicados y costosos (Cereti, 1973).¹⁹ El matrimonio por la Iglesia es en muchas sociedades, entre las que se encuentra la dominicana, un símbolo de prestigio social. Prueba de ello es que las parroquias situadas en los barrios donde viven las clases altas celebran mayor número de matrimonios que las situadas en barrios marginados. Los elementos que habitualmente se incluyen en la ceremonia religiosa se prestan a una mayor demostración del *status* económico y social que la ceremonia civil. Las personas ricas utilizan el matrimonio por la Iglesia en mayor medida que las pobres, y se benefician más que éstas del recurso de la anulación matrimonial.

Decíamos antes que la indisolubilidad aplicada de forma rígida oprime más a las mujeres que a los hombres. Pero además, son precisamente las mujeres más pobres casadas por la Iglesia las que, cuando están expuestas a situaciones matrimoniales injustas, cuentan con menos posibilidades de liberarse de ellas.

¹⁹Tratando de evitar esto, actualmente en el Tribunal de Anulación dominicano las personas de escasos recursos no tienen que pagar nada (Entrevista al P. Guillermo Soto).

PARTE V. "YO ME TENIA QUE ESCONDER": EL celibato en la Iglesia Católica

En la Iglesia Católica Romana los sacerdotes deben ser célibes. La historia de esta disposición, que se promulgó de modo definitivo en 1139, ha sido turbulenta. Desarraigar la práctica del matrimonio en los clérigos fue una batalla que duró siglos y que nunca se ganó por completo.

La otra cara de la moneda, aspecto casi desconocido en la historia, son las mujeres que convivieron con aquellos curas que no cumplían el celibato. Mujeres en quienes se descargó el antifeminismo clerical, a las que se culpabilizaba del pecado de sus maridos y que llegaron incluso a ser vendidas como esclavas.

En Santo Domingo, desde los tiempos de la colonia hasta antes del Concilio Vaticano II, la práctica de clérigos que convivían con una mujer no ha sido infrecuente.

De esa realidad, ésta es una muestra:

Tatá

"Yo estaba muchacha, como de 14 años y mi mamá no dejaba entrar en la casa a ningún enamorado mío. Me cuidaba mucho,

pero ya ve usted, el padre como era el padre... iba a mi casa a cada rato. Y de una vez le colaban café y esto y lo otro.”

“Un día que estábamos *amachando* un arroz, él me agarró la mano pero yo todavía no entendía. En eso yo tenía 14 años.”

“Después otro día le dije que yo había estado en su finca y me gustó mucho una rotonda que había. Bueno, ahí se me declaró porque me dijo: ‘ahí en esa rotonda de la finca quisiera que estuviéramos solos, tú y yo.’”

“Nosotros tuvimos un año de amores. El me hizo una casa en su finca y ahí nacieron los cuatro muchachos, pero cuando nacieron los mellizos la gente comenzó a murmurar y fueron a la curia...”

“Cuando eso yo no podía ir a la iglesia y cuando venía el jefe de ellos, yo me tenía que desaparecer, me iba a la loma.”

“Pero eso fue una cosa chulísima, una novela. Y él era un hombre lindo, un macho de hombre. Cuando yo me junté con él, él tenía 42 años. Yo le decía: ‘yo creía que tú no tenías nada *abajo* de esa sotana’. Y él me decía: ‘bueno, tú eres que sabes si tengo’. Porque cuando eso los curas iban con sotana y todo el mundo sabía que eran padres, no como ahora que ellos andan como todo el mundo y uno ni sabe.”

“Yo le digo que los padres toditos tienen su *meneo*. Toditos. Los de antes y los de ahora. Y el que no lo tiene, será que tiene la sangre fría, pero el dominicano... ¡mire!”

“El reconoció todos sus hijos y llevan su apellido y les dio muy buenos colegios. Porque él se quedó con sus hijos cuando nosotros nos *desapartamos*. A él lo trasladaron cuando ya la

gente murmuraba. Mis hijos siempre me escribían y me mandaban dinero para [el día de] las madres.”

“Cuando yo me volví a casar, yo le escribí y él me dio su permiso. Cuando eso ya no estaba él aquí porque desde que nacieron los mellizos y la curia se enteró, a él lo trasladaron.”

“El murió en Santiago y cuando estaba enfermo yo me hubiera ido a cuidarlo si no hubiera tenido mi esposo, pero ya no podía ir.”

“No he vuelto a la iglesia. Yo quisiera ir a misa y confesarme, pero como la gente habla tanto... no me atrevo.”

Doña Tatá se queda pensativa, un poco triste. No se atreve a volver a la iglesia por el qué dirán de la gente. Me pregunto qué será lo que la gente va a decir. La vieja idea de que la mujer es la tentación y la puerta del pecado, es probablemente la base de las murmuraciones que teme y la raíz de la culpabilidad que ella misma ha internalizado.

Pero, ¿cuál es la culpa de doña Tatá?

En primer lugar, ella no tenía promesa de celibato como tenía el padre X, y sin embargo, es la que se tenía que ocultar cuando su marido recibía visita y todavía hoy no se atreve a ir a la iglesia. Pero además, tenía 14 años cuando fue seducida por aquel hombre que para ella y para su familia, estaba revestido de un poder y una autoridad que hacían incuestionable su comportamiento. Probablemente también, al declararse los amores, la madre vislumbró un buen porvenir económico para su hija y no solamente no se opuso sino que alentó la relación.

Doña Tatá vio tronchada su relación con aquel hombre al que ella quería y que, según su testimonio, fue un buen esposo y

buen padre. Se vio separada de sus hijos/as cuando los comentarios llegaron a las autoridades eclesiásticas y éstas arreglaron el escándalo con el traslado del padre X.

Esta verídica historia de la mujer de un cura nos lleva a considerar cuál ha sido el proceso histórico de la adopción de esta disciplina por parte de la Iglesia Católica de Occidente. La Iglesia tardó once siglos, de los veinte que tiene de existencia, en imponer el celibato a sus sacerdotes. En esa larga batalla, que al parecer no está completamente ganada, veremos también que pasó con las grandes perdedoras de las que nadie se ha acordado: las mujeres de los curas. Es decir, las "doña Tatá" de la historia.

Historia del celibato sacerdotal en la Iglesia de Occidente

El proceso de imposición del celibato a los sacerdotes de la Iglesia occidental está ampliamente estudiado y documentado. La obra de Lea publicada por primera vez a finales del siglo pasado, es hasta ahora el estudio histórico más amplio sobre el tema. Barstow lo ha analizado con relación a la reforma gregoriana. El libro de Audet hace un planteamiento crítico dentro del marco histórico. A ellos nos referiremos fundamentalmente.

Por lo menos hasta el siglo IV, el matrimonio más que la continencia o celibato parece haber sido la realidad dominante en todas partes en el servicio de la Iglesia. En los primeros años la predicación se hace de casa en casa. Dice Audet que el hogar y la casa estaban profundamente integrados a la vida de la Iglesia apostólica. Una de las cualidades que S. Pablo exige a los obispos es que manejen bien su casa. Más tarde aparecen las grandes asambleas y los espacios destinados al culto. Empieza a haber más organización y jerarquización (Audet, 1967).

En el primer milenio se pueden diferenciar claramente dos partes. Durante cuatro siglos hay un ministerio mixto con predominio de los casados, pero en el siguiente período hay una creciente influencia ascética que va imponiendo el celibato.

En el año 305 hubo un sínodo en España, en la ciudad de Elvira, (probablemente la Granada actual) que aprobó un canon prescribiendo a los obispos, presbíteros, diáconos y todos los demás clérigos, abstenerse de sus esposas y no tener descendencia. No se prescribe despedir a las esposas. Lo que se prescribe es la continencia marital. El sínodo de Elvira tiene un carácter local pero es una muestra de cómo las tendencias ascéticas que postulan un nuevo tipo de sacerdocio iban tomando fuerza en la Iglesia.

El Concilio de Nicea, celebrado en 325, es el primer universal o ecuménico y legisla para toda la Iglesia de entonces. En él hay un intento por parte de algunos obispos de imponer lo que había decidido el sínodo de Elvira. Sin embargo, prevalece la posición contraria.

En estos siglos, sobre todo a partir del siglo IV, hay un gran auge de la vida monástica. Muchos hombres y mujeres se retiran al desierto y a los monasterios, eligiendo la virginidad como forma de vida. Los padres de la Iglesia, como S. Jerónimo y S. Agustín, elogian la virginidad y desprecian la sexualidad. Se va imponiendo la idea de que la pureza sexual es esencial en el servicio sagrado. Los sacerdotes casados deben abstenerse de relaciones sexuales cuando tienen que decir misa. El percibir la sexualidad como algo impuro y los sacramentos como lo sagrado, lo puro, es el factor decisivo, —según Audet— para tratar de imponer el celibato a los sacerdotes.

Varios concilios locales aprobaron cánones en orden a eliminar el matrimonio clerical, algunos imponiendo graves sanciones

a los que se casaban después de ser ordenados. En general, la legislación prohíbe que los clérigos se casen después de ordenarse pero no prohíbe que los ya casados puedan ser ordenados, siempre que se abstengan de tener relaciones sexuales con sus esposas. Para la ordenación de obispos y papas había una mayor exigencia. Ya Justiniano, en 528 decretó que fueran excluidos de la dignidad episcopal los que tenían hijos/as o nietos/as. Las razones que se aducen son que las tareas del oficio requieren que toda la mente y alma estén dedicadas a él y que es indecente convertir en uso de la familia del prelado la riqueza destinada a usos piadosos y caridad. Había ya un temor a que los bienes de la Iglesia se disiparan (Bilaniuk, 1968). Continuamente encontramos excepciones a estas reglas. En el siglo IX, Adriano II estando casado llega a ser papa. Algunos clérigos se casaban públicamente, a pesar de los cánones que lo prohibían.

El siglo X es el momento de mayor frecuencia de clérigos casados en la Iglesia latina.²⁰ Se cree que la mayoría de los curas rurales estaban casados, ya que necesitaban una familia para poder trabajar la tierra y subvenir a sus necesidades. Incluso en los monasterios se encontraban monjes con sus esposas. Dice Lea que la diócesis de Quimper en Francia estuvo regida por tres generaciones: padre, hijo y nieto y que los obispos de Rennes, Vannes y Nantes estaban casados abiertamente y sus esposas detentaban el título de condesas. La casta sacerdotal hereditaria era algo común. Los hijos de los curas recibían los beneficios de sus padres y las hijas se casaban con otros curas (Lea, 1972).

Dice Barstow (1982) que después de 600 años de decretos, cánones y castigos, el clero latino todavía hacía más o menos ilegalmente lo que sus contrapartes griegos eran estimulados

²⁰En la iglesia griega que se llamó ortodoxa no se impuso el celibato. Hay en ella clérigos casados y célibes. El celibato es opcional.

a hacer por ley. Hay que llegar al siglo XII para encontrar una ley definitiva de celibato eclesiástico.

A partir del siglo XI, el movimiento de la reforma dentro de la Iglesia llevado a cabo por el papa Gregorio VII y sus seguidores cobra gran fuerza. La batalla por el celibato es un aspecto de la lucha por lograr un mayor poder eclesiástico. Barstow señala que aunque la principal objeción al matrimonio clerical era la impureza sexual, sucedía que las propiedades de la Iglesia se perdían heredadas por las mujeres y los hijos de los curas.

Otro objetivo de la reforma gregoriana era que la Iglesia pudiera tener un mayor control sobre la vida civil. Se trataba de subordinar el poder temporal al poder espiritual. El viejo orden en el que el rey o el emperador, como Carlomagno, era el jefe de la cristiandad, debía ceder paso al dominio del papa como líder del orden espiritual y temporal. Una de las esferas en las que la Iglesia fue imponiendo su control fue en el matrimonio, que no había sido considerado como sacramento hasta entonces. Los obispos bendicen las ceremonias nupciales de los reyes, excomulgan a los que abandonan a sus esposas y se casan con otras, pero también se reservan el derecho de anular un matrimonio por incesto al estudiar la genealogía de los esposos descubriendo parentesco entre los cónyuges. Duby ha estudiado muy bien cómo se desarrollaron estos procesos en la Francia feudal.

El historiador señala que la pugna de la Iglesia en esta época es en torno al control de dos estructuras que hoy día se tambalean: el matrimonio y el celibato de los sacerdotes (Duby, 1982). Las normas que los papas, sínodos y concilios establecen en el siglo XI son más drásticas que las de los siglos anteriores. León IX en 1054, insistió en que los subdiáconos hicieran voto de castidad. Excomulgó a los sacerdotes no castos y hace que los laicos boicoteen las misas dichas por sacerdotes casados.

La gran ofensiva gregoriana contra el celibato tuvo una amplia resistencia. En 1119, en Rouen, hubo una revuelta de sacerdotes casados en contra de los decretos del concilio de Rheims, recién celebrado.

Finalmente, en el Concilio Laterano II en 1139, se establece que las órdenes sagradas son un impedimento que invalida el matrimonio. Es decir, las mujeres de los curas son concubinas y los/as hijos/as son ilegítimos/as. Ninguno de ellos puede heredar las propiedades de la parroquia. Esta fue la disposición más determinante en la imposición del celibato en la Iglesia de Occidente. Más tarde, las disposiciones del Concilio de Trento estableciendo los seminarios para los futuros clérigos proporcionó una base mejor para el cumplimiento de esta norma. La reforma gregoriana hizo que el clero estuviera más controlado por los obispos y éstos, a su vez, por el papa.

A partir de este período, dice Fuchs, se agranda la brecha entre sacerdotes y laicos. Los clérigos son superiores por ser continentales, y los laicos son inferiores por estar sometidos a la impureza de la ley del pecado. También señala que el movimiento en favor del celibato refuerza el antifeminismo clerical. Las mujeres son degradadas para hacerlas menos deseables (Fuchs, 1988).

Todavía en los siglos XIV y XV se alzan muchas voces pidiendo a la Iglesia suavizar la disciplina del celibato: Guillermo Durán el Joven afirma que ninguna de las penas impuestas había mejorado la moral de los sacerdotes. El canonista conocido como el Panormitano y Juan Gerson, entre otros, defienden el matrimonio de los clérigos. Ya en el siglo XVI, el Concilio de Trento ratificó el celibato de los sacerdotes y dispone que la formación de éstos se haga durante algunos años en los seminarios (Lynch, 1972).

La Reforma protestante rechazó el carácter sagrado del sacerdocio por encima del laicado y consideró que la obligación del celibato sacerdotal se aparta de las fuentes de la Iglesia primitiva.

Pero el debate continuó. Tratados en contra del celibato, movimientos a favor del matrimonio eclesiástico, solicitudes a los papas pidiendo la abolición de esa disciplina tan discutida se suceden a lo largo de los siglos posteriores al Concilio de Trento. Al convocarse el Concilio Vaticano II en 1959 apareció de nuevo una amplia literatura en torno al tema.

El celibato en los tiempos actuales

Varios documentos han reforzado la doctrina de la Iglesia Católica sobre el celibato sacerdotal. En 1967, Pablo VI escribió la enciclica *Sacerdotalis Coelibatus*. El sínodo de 1971 abordó también el tema. En 1979, Juan Pablo II reafirma en la "Carta a los sacerdotes" el celibato como condición *sine qua non* del sacerdocio.

A pesar de que el Vaticano mantiene firme su posición, el celibato es cuestionado al interior de la misma Iglesia Católica. Veamos algunas de las más importantes críticas planteadas.

Jean Paul Audet, jesuita francés, plantea que las razones que llevaron a la Iglesia latina en el pasado a introducir la ley del celibato no son adecuadas para justificarlo y perpetuarlo hoy día. La ley se basó en una visión de la sexualidad en la que ya no se cree; ya no podemos decir que el sexo es malo, por eso no podemos sostener la pureza como abstinencia. Por otro lado, añade, no se puede pretender sacralizar el ministerio sacerdotal y ser parte del momento viviente de la historia. Lo sagrado tien-

de a asumir la mayor inmutabilidad posible para salvaguardar su función.

En los debates en torno al celibato, dice Barstow, están en juego dos conceptos diferentes de sacerdocio. Uno, concibe el sacerdocio como una naturaleza sagrada que pone al sacerdote aparte de las personas seculares y por eso exige el celibato. El otro concepto de sacerdocio se define por la función de servicio y relación constante de uno a los/as demás cristianos/as. Hoy día, el segundo concepto es el que se va imponiendo.

Las mujeres de los curas

Los cánones de los primeros concilios que prescriben la abstinencia sexual para los sacerdotes, no pretenden que éstos abandonen a sus mujeres e hijos/as. Audet hace notar que no hay una intención de estar más libres para el servicio de la Iglesia, que es el argumento que tanto se ha utilizado en los últimos siglos para justificar el celibato. Probablemente estas mujeres no eran abandonadas en razón del mandato evangélico de no despedir a la esposa, el cual estuvo muy presente en la comunidad cristiana durante los primeros siglos. Las Constituciones Apostólicas (colección de prescripciones del siglo IV que se atribuyeron a los Apóstoles) ya habían prohibido a los obispos, sacerdotes y diáconos abandonar a sus mujeres bajo el falso pretexto de piedad o castidad. Sin embargo, más tarde, estas mujeres fueron abandonadas e incluso vendidas. Nadie les pedía su consentimiento para que el cura o el obispo las dejase.

Durante los siglos XI y XII, los concilios dan numerosas disposiciones sancionando a los curas que no cumplieran el celibato. Las mujeres son atacadas particularmente. Lea señala que se les negaba cristiana sepultura y que eran confiscadas las pro-

piudades que ellas y sus hijos heredaban. También se les prohibía ir a la iglesia después de dar a luz. En algunos lugares, se ordenó que las mujeres de los eclesiásticos vivieran fuera de las ciudades.

El sínodo de Pavía, en 1081, declaró que las mujeres e hijos/as de los curas fueran esclavos/as de la Iglesia. Algunos prelados no tuvieron escrúpulos en vender sus esposas e hijos/as y apropiarse del dinero. Lea hace notar que la atrocidad de esta legislación contrasta con la suavidad mostrada con hombres que cometían delitos más graves, y pone como ejemplo el caso del obispo de Vercelli que por el delito de incesto, fue excomulgado pero pronto fue reestablecido en su puesto. Urbano II intentó ofrecer a las mujeres de los curas a los nobles que cooperaban con la reforma gregoriana. Hubo sacerdotes que también aprovecharon estas leyes para deshacerse de sus esposas. Fue una especie de facilidad de repudio como la que había en la sociedad judaica y que Jesús había rechazado. En los siglos de las sanciones más drásticas, XI y XII, hubo reacciones desesperadas por parte de algunas de estas mujeres. Algunas se suicidaron, otras atacaron a los obispos que trataron de separarlas de sus esposos. La mayoría se convirtió en los chivos expiatorios de la obligación del celibato y tuvieron que vivir a veces alejadas de las ciudades, siendo objeto de ataques, odio y cuando menos, desprecio por parte de sus conciudadanos.

Este fenómeno histórico todavía poco documentado y analizado, ha sido una de las expresiones más crueles de la misoginia clerical y civil. La visión de la mujer como fuente de pecado y tentación junto con la idea de que la sexualidad en el hombre es siempre más disculpable que en la mujer, es lo que está en la base de estos tristes episodios. Ella es la culpable, ella es percibida como la trampa tendida a los sacerdotes. Por eso merece el castigo y por eso, como en el caso de doña Tatá, el sacerdote recibe la orden de traslado. La suerte que puedan

correr los/as cuatro hijos/as y su madre, no es asunto de las autoridades eclesíásticas. Por otro lado, el traslado soluciona que el escándalo trascienda. En este caso y otros parecidos, guardar las apariencias parece haber tenido más peso que la consideración hacia las familias formadas por los sacerdotes y, en definitiva, que enfrentar la problemática del incumplimiento.

PARTE VI. UN ESPACIO DE CRECIMIENTO

Si este trabajo se limitara a denunciar los aspectos de la doctrina de la Iglesia Católica que ejercen una particular opresión para las mujeres y de qué modo ellas presentan su resistencia, no reflejaría más que de una manera parcial su experiencia. Los testimonios de las entrevistadas, a la vez que indican esas áreas de sombras; hablan también de un crecimiento y liberación que han encontrado en esta nueva Iglesia y que no encuentran en el entorno familiar y social en que se desenvuelven.

Las parroquias a las que pertenecen estas mujeres intentan una nueva forma de hacer Iglesia y en ellas la participación laica es importante. Además, las comunidades rurales están distantes del pueblo y aunque ahora los curas tienen jeep o camioneta, no les resulta posible visitar con frecuencia las treinta o más comunidades que integran la parroquia. Un equipo de cristianos/as más comprometidos/as, que han recibido una mayor formación a través de algunos cursos, son responsables de la marcha cotidiana de la comunidad cristiana. El párroco, una vez al mes, los visita, ve cómo marchan las cosas y celebra la eucaristía.

Pero estos/as cristianos/as más comprometidos/as son, en su mayor parte, *cristianas*. El fenómeno se constata en toda América Latina. En efecto, nueve de las mujeres entrevistadas forman o han formado parte activa en estos equipos o consejos de

coordinación. Ellas que tienen varios/as hijos/as, una fuerte carga de trabajo en la casa y fuera de ella, son las responsables de la catequesis, de la liturgia, de la promoción y en parte de la formación, como los cursos llamados de pareja. Además, participan en asociaciones de mujeres campesinas, en las que algunas de ellas tienen mayores responsabilidades.

Estos son sus testimonios:

Josefa

“Yo antes tenía la mente como estúpida, porque los sacerdotes antes hablaban como que uno no entendía en lengua española, pero ya los sacerdotes hablan de frente y uno entiende la palabra que dicen. Como que antes uno no rezaba ni el padrenuestro porque ellos lo rezaban y uno no lo entendía bien. Pero ya no, ahora ellos dicen las cosas claras y uno los entiende.”

“Nosotros damos esos cursos de pareja. Primero nos dan a nosotros una charla y luego en la comunidad uno junta hasta cinco y seis casas y van esas parejas y entonces leemos esos folletos sobre cómo se comporta el matrimonio y con respecto a la educación de los niños.”

“A veces mi esposo me ayuda a dar esas charlas, pero usted sabe cómo es que son los hombres, que dizque nunca les alcanza el tiempo, pero yo no dejo las charlas.”

“Los hombres como que son muy machistas: ellos piensan que esas son cosas de mujeres, pero ellos tienen otras ocupaciones y no se ocupan de la Iglesia. Aquí usted ve que si hay una misa, lo que más hay es mujeres y niños, pero los hombres cada quien dice que tiene sus trabajos y que no pueden ir. Y dicen que se quedan cuidando los muchachitos. Pero el motivo es el machismo, porque *en anterior* los papás criaban a los niños

así. Pero ahora uno cría los hijos para que en el día de mañana no salgan como hay muchos varones, que son alérgicos a la Iglesia. Lo que se vive ahora es una herencia de los abuelos. Así era que antes se vivía: las mujeres no salían de la cocina y ya usted ve que la mujer está más despierta que nunca."

"El cristiano en este mundo debe defender sus derechos porque uno no quiere vivir como pisoteado. Que todo cristiano tiene que tener una silla en que sentarse, una casa, comida buena, tener caminos buenos. Ser cristiano no es estar todo el día rezando. Uno también tiene que luchar."

"Las organizaciones de mujeres son para ver si uno puede liberarse. Porque si nada más son los hombres que se liberan, nunca la mujer puede representarse en nada, siempre está pisoteada, pero después que hay organizaciones de la mujer, las mujeres se liberan igual que los hombres. *En anterior*, la mujer no podía coger trabajo de nada, pero ya nos están dando un *chin* de reconocimiento. *En anterior*, la mujer ni votaba, porque decían que no necesitaba votar."

Faustina

"Lo más beneficioso que yo he sacado es que no me da miedo de hablar con las personas. Antes a mí me daba vergüenza, me encontraba demasiado tímida y como no tenía ninguna libertad, yo pensaba que aquel que había estudiado era más importante que yo. Pero ya veo que no."

"Los hombres no participan en las actividades porque dicen que ellos no están vagos, que eso es para las mujeres. A veces yo pienso que si ellos también asistieran quizás viviéramos mejor porque se comprendiera uno más y ellos aprendieran y supieran que en la casa, la mujer y el hombre tienen la misma impor-

tancia, son iguales en persona y en sentimiento, pensamiento. Ellos creen que son los más, pero las mujeres también tenemos una importancia y eso es lo que nosotros tenemos que llegar a comprender y no dejarnos humillar tanto de los hombres y de la sociedad que siempre nos explota, nos humilla a nosotras las mujeres."

"Los cristianos debemos luchar por una vida que sea mejor, unirnos más en comunidad, compartir lo que tenemos con el otro, lo poco que uno tiene. Y eso es lo que aquí nosotros no hacemos; cada cual quiere vivir individual, tener lo suyo propio. Lo que Dios nos da es para todos. Porque el Sol, como dice el refrán, sale para todos y El lo que quiere ver es que estemos unidos en comunidad, luchando aunque sea en asociaciones. Que las asociaciones vayan junto a la iglesia y así quizá tenemos un cambio de vida mejor."

"No me gustan las otras religiones porque son muy pacíficas. Creen que las cosas van a venir de arriba y sin moverse. Yo soy muy inquieta y desde que veo que hay una lucha, eso me motiva, me desespera. E incluso si mi familia no hubiera sido muy grande, a mí lo que más me gustaba era ser enfermera, para bregar con los niños, porque no me gusta ver una gente sufriendo y no poder remediar."

"Las organizaciones de mujeres son para que luchemos unidos para terminar con la opresión que tenemos nosotras, las mujeres. Que la sociedad nos desconoce el derecho."

"Ahora sé cómo debo enfrentar los problemas, que a pesar que antes me agobiaban mucho, ya no me atormentan tanto, porque voy pensando cómo debo ir solucionándolos poco a poco. Y que cuando estamos un grupo de mujeres juntas, uno se siente

más animado porque ya veo que estamos buscando todos una misma reivindicación.”

“Uno aprende en las actividades, se le abre más la mente y sabe a qué terreno le va metiendo el pie. A mí ya no me da miedo hablar con las personas, sea quien sea.”

Negrta

“Aquí mismo en la capilla de aquí es que yo he aprendido a hablar y tengo más conocimiento. Ahora estamos haciendo un curso bíblico que es todos los miércoles. Yo antes no hablaba pero ahora hablo aunque no sea bueno.”

“Todo esto nos deja experiencia, la unidad con las otras comunidades y también el compromiso de que uno está más comprometido en la comunidad.”

“El cristiano debe luchar por vivir mejor, porque Dios no quiere que nadie esté mal, que nadie sea pobre. La Iglesia dice que por todo eso debemos luchar, porque si estamos así no es porque Dios quiere como hay mucha gente que lo dice.”

“Las organizaciones son para luchar, reclamar, vivir unidos y lo que a un hermano le pase, o en la comunidad pase, uno esté dispuesto a ayudarlo en lo que sea.”

“Las organizaciones de mujeres sirven para tenernos confianza en el diálogo. Nosotras podemos hablar cualquier cosa y luchar. Podemos liberarnos, que no estábamos liberadas antes y por medio de la organización nosotras podemos conseguir todo eso.”

Mary

“Yo pertenezco al Consejo Parroquial y a la catequesis. Es decir, yo animo grupos de adultos o sea predicando la palabra de Dios, llevando el Evangelio a los hogares.”

“A veces uno coge la Iglesia como una obligación y no puede ser así. Uno no sólo puede estar en la iglesia adorando los santos, sino que uno tiene que hacer la Iglesia en las demás comunidades. Todo eso yo lo descubrí. Que el deber de uno no es estar todo el día en la misa, ni prendiendo velones, sino que el deber de uno es compartir con los demás hermanos, visitar a los enfermos, estar en la disposición de trabajar en una comunidad. Es decir, uno tiene que estar a disposición. No es como antes, que uno creía que con ir a la misa eso era todo.”

“El hombre aquí en el campo no hace Iglesia. La mujer se dedica más a eso y por eso tiene más actividades de la Iglesia, más participación. Yo diría que es por la costumbre que se nos dio desde pequeñitas. Que la Iglesia es de las mujeres, que no es para el hombre. Y esa era la base que usaba el hombre y eso se ha quedado y no se ha podido erradicar y el hombre sigue ajeno a la Iglesia más que la mujer.”

“Los sacerdotes que hay en la parroquia cooperan mucho con las comunidades. Incluso para nosotros formar nuestra asociación, ellos fueron los primeros en encender la chispa y también para conseguir los colmaditos populares.”

“El verdadero papel de los cristianos es vivir en paz con Cristo, al servicio de Cristo y de la humanidad. O sea en una parte, vivir ese mensaje pero a la vez ponerlo en práctica y para ponerlo en práctica tiene que ser con la comunidad, o sea con la humanidad. Es decir, actuar con los demás, ver la igualdad. Luchar por la mejoría de su modo de vivir. Si uno ve que la

situación lo necesita, hay que estar dispuesto a luchar, y uno solo no puede, tiene que ser un grupo. En un grupo tiene uno que dedicarse a la lucha."

"Las organizaciones son para conocimiento, para progreso también, porque cuando uno está organizado, tiene alguna meta; siempre hay una meta, o sea conseguir algo para su comunidad o algo para su país."

Santa

"Yo he aprendido tantas cosas importantes en la Iglesia... muchísimas cosas. Pero lo más importante que yo empecé a conocer es que todas las personas son importantes. Yo pensaba que yo era inferior, que yo no valía nada ante la sociedad, ante algunas personas de categoría y ese complejo ya no lo tengo. Le agradezco mucho a la Iglesia todo lo que sé. Sé defenderme, sé que valgo mucho y no tengo complejo de hablar delante de nadie y si tengo mi derecho, reclamarlo. Todo eso lo he aprendido con la Iglesia."

"Yo pertenezco al equipo y también a la asociación."

"El hombre es muy machista. Las mujeres somos más sencillas, más creyentes. Los hombres para organizarse son más pesimistas. Tiene que ser por poco conocimiento que tienen de la importancia de la organización y de la Iglesia, porque la Iglesia también es una organización. Los hombres piensan que ellos son libres pero necesitan mucha orientación. Con el conocimiento que yo tengo ahora, pienso que debe ser igual porque somos iguales, nada más el sexo es distinto, pero como personas, para mí es igual."

“Ahora la religión se ha aclarado más. A mí me parece que ese es el motivo de que la gente se descarrió tanto de la Iglesia, porque no había orientación. Uno buscaba un Dios muy distinto, era un Dios muy allá. La gente no se ha concientizado todavía por eso es que están lejos y más los hombres. Pero si los hijos uno los puede educar en eso, pues la religión católica en el futuro fuera un paso para uno liberarse. Pero antes creíamos que el papel del cristiano era rezar y prender velones y vela y hacer una promesa y vestirse de listas. Uno veía la mayoría de la gente con ese entaponamiento en la cabeza. Ya eso yo lo boté completamente, ya yo no creo en nada de eso.”

“El cristiano no puede permitir la injusticia y debe luchar para que todos seamos iguales en nuestra sociedad y que los de arriba no nos maltraten tanto a los de abajo. Hay que aprender a defenderse y a saber el derecho que tiene cada uno, que la persona es humana y es hija de Dios también, hermana de Cristo. Todos tenemos el mismo derecho en esta vida.”

“La organizaciones sirven para tener fuerza, no es estar uno aquí y el otro allá. La mujer tiene que organizarse igual y hablar, luchar y aclarar lo que tenga que aclarar. Si hay que tirarse a una lucha o a una huelga también lo puede hacer.”

Otilia

“Yo soy catequista y participo en la asamblea todos los domingos. Para mí, tanto lo de la Iglesia como lo de la asociación, todo ha sido muy importante, porque yo he cogido mucha experiencia. Tenemos un padre que Dios nos lo bendiga porque es muy aliado de los pobres y todo lo que se habla en la iglesia es a favor de nosotros. Tan importante le hallo yo a la Iglesia como a la organización.”

“Ya yo no me hallo corta de entrar a cualquier parte. Antes hasta por hablar con el padre me atacaban los nervios, pero ya no. Con este padre y con cualquier otro que venga, yo tengo valor para hablar con él personalmente y así francamente sin miedo. Y son muchas las amistades que tengo fuera. Y todo eso lo he conseguido con la organización y con la Iglesia.”

“Las mujeres participan más que los hombres porque está existiendo un machismo muy grande en los hombres. Son muy pocos los hombres que creen en la Iglesia. El padre y las monjas también, bregaron mucho para que levantáramos un curso de pareja. Eramos once parejas y yo fui una de las que dejó de ir porque yo me dije: ‘no hago nada con prepararme yo y el esposo no se prepara.’ Lo que se va a decir ahí yo lo sé ya y es el esposo el que no sabe y no va.”

“Las organizaciones son para liberarnos y poder aprender a reclamar nuestro derecho. Las mujeres debemos luchar por nuestro derecho que nos pertenece, que si no nos lo dan, tenemos que luchar por arrebatarlo.”

Julia

“La gente anteriormente no estaba aprendiendo por lo que Cristo murió. No se le estaba diciendo a la gente la verdad de la realidad y el Evangelio como se debe vivir. Que pensaban que todo el tiempo se debe vivir rezando pero yo he entendido que el Evangelio es para anunciar las cosas buenas.”

“La Iglesia Católica es para anunciar las cosas buenas y para denunciar las cosas malas. En la liturgia y en la catequesis hay que darle una enseñanza a la gente del compromiso que tenemos como bautizados y como cristianos que somos. Tenemos que

luchar contra las cosas que están mal hechas y apoyar las cosas que están bien hechas, a nivel de Iglesia y como dominicanos que somos.”

“Después de esos cursos es que yo he aprendido a hablar porque antes me daba vergüenza. Cuando decían: ‘pidan por la comunidad’, yo siempre me quedaba callada. Ahora es diferente. Ahora yo exijo mi derecho donde quiera que yo estoy y digo lo que dice el Evangelio. El Evangelio es una cosa para la liberación y para el bienestar del país. Hay gente que lo está mirando al revés, mirándolo a su manera y a su tamaño.”

“En la comunidad hay dos personas que se encargan de liturgia, una de promoción, dos de los cursos de pareja, dos de salud. Yo estoy en salud y catequesis, pero no ha habido un responsable después que se casó la que había. Nada más hay dos hombres, el resto son mujeres.”

“Las mujeres participan más que los hombres porque los hombres nunca se quieren comprometer en un trabajo tan exigente como ese; siempre ellos piensan que las mujeres tienen compromiso en la casa, que la mujer está más dispuesta para ese trabajo que los hombres. Y en todo se hace más actividad y se hacen una serie de cosas y siempre aparecen más mujeres que hombres. Hay hombres que están dispuestos para el trabajo aunque no todos.”

“El nacimiento de Jesucristo nos significa a nosotros reflexión, lucha, ánimo, luchar por los problemas a nivel mundial. Incluso en este país, luchar por lo que es nacional tanto las organizaciones de mujeres como de hombres. Porque los problemas no los va a venir a solucionar nadie, ni Dios va a bajar del cielo, como dicen los evangélicos, sino que somos nosotros que tenemos que ir resolviendo en cada comunidad los problemas que

tenga. Nosotros estamos luchando porque lo necesitamos y como cristianos que somos tenemos que cumplir con un compromiso, y como dominicanos que somos. Y estamos viviendo la etapa más difícil que puede haber en cuanto al campesino en este momento."

"Yo pienso que el premio debe de estar aquí; no como la gente piensa que después que se muere es que lo van a premiar. Yo sí lucho para que mi comunidad tenga agua, yo sí lucho para que el canal llegue hasta mi comunidad, que por ahora está estancado. Creo que ese es el premio."

"El Evangelio lo han cogido para decirle a la gente que viva orando y diciéndole que tiene que haber pobres para que los ricos vivan. ¿Y quién dijo que eso fue verdad? Y cuando Colón vino trajo una balsa de gente a robar y todavía están aquí metidos, pero eso en la historia no se lo dicen a nadie. No permiten que al pobre le llegue educación, porque saben que cuando al pobre le llegue educación no van a poder con ellos. Yo no estuviera en tercer curso, yo fuera alguna licenciada. ¿Pero por qué uno no lo es? La Iglesia en parte ha sido responsable de eso porque la gran jerarquía de la Iglesia está unida a los ricos; son las ramas las que están unidas a nosotros, por alguna parte."

"Nosotras somos unas privilegiadas y si no avanzamos aquí es porque no servimos, porque tenemos la parroquia a nuestro favor. Pero esto no es de hoy para mañana que se arregla. Hay que tener paciencia. No somos nosotros que vamos a recoger los frutos, hay que pensar en los muchachos, pero si no comenzamos desde ahora..."

Como en el cristianismo de los primeros siglos, estas mujeres se han hecho responsables de llevar el Evangelio a los hogares, de multiplicar la formación que han recibido, de organizar las celebraciones y de convocar a sus vecinos/as, de visitar a los/as

enfermos/as, de la catequesis de los/as niños/as. Esta presencia activa de las mujeres en su comunidad significa, como dice Gebara (1986), una reorganización de los ministerios que no se reconoce oficialmente pero que la reconocen los/as más pobres.

Ellas dicen claramente que son las mujeres las que hacen Iglesia. A pesar de que esta presencia femenina es base y fundamento de las comunidades, la Iglesia se sigue pensando en masculino.

Oyendo sus testimonios nos damos cuenta de que la expresión "liberación de las/os oprimidas/os" no es una expresión abstracta y lejana. Todas hablan del crecimiento y afirmación como personas y como mujeres que han adquirido a través de su participación en la comunidad y en la organización. Ahora reconocen su valor, su dignidad: "yo pensaba que yo era inferior... y ese complejo ya no lo tengo". Se sienten seguras de sí mismas. Faustina dice que "antes ella no tenía ninguna libertad". Analizando estas expresiones podemos entender cómo el miedo y el sentimiento de inferioridad, que han interiorizado por ser mujeres y por ser pobres, se convierten en ataduras que impiden el desarrollo de la persona. Ahora, en cambio, pueden expresarse sin temor. Por eso dicen "que han aprendido a hablar", algo que todas valoran como un gran logro.

Otro aspecto de este crecimiento es que ahora pueden reclamar sus derechos, saben defenderse. "Ahora yo exijo mi derecho donde quiera que yo estoy y digo lo que dice el Evangelio", dice Julia. "Sé defenderme, sé que valgo mucho", dice Santa. Faustina dice que "no hay que dejarse humillar de los hombres ni de la sociedad que siempre nos explota, nos humilla a nosotras las mujeres". El reconocimiento de su valor y dignidad

es el primer paso para no aceptar la situación en la que viven y para tratar de cambiarla.

Denuncian una situación de injusticia contra la que hay que luchar precisamente por el compromiso cristiano. La pobreza, la injusticia no son evangélicas. "Todo cristiano de este mundo debe defender sus derechos porque uno no quiere vivir como pisoteado." Para ellas, el reino del que habla el Evangelio se construye aquí y ahora y en él se incluye la igualdad genérica: "el cristiano debe luchar por vivir mejor, porque Dios no quiere que nadie esté mal". "Pienso que debe ser igual, porque somos iguales, nada más el sexo es distinto."

El ejercicio de su actividad en la comunidad cuestiona la práctica masculina que antes veían como algo normal. Todas denuncian el machismo y el papel que tiene la educación en su formación, como causa de esa indiferencia de muchos hombres ante la comunidad cristiana que ellas valoran tanto. Por otra parte, vemos que en sus testimonios aparece una reflexión que ha adquirido importancia en el feminismo desde hace unos años: la sociedad machista oprime también a los hombres. Santa dice: "los hombres piensan que ellos son libres, pero necesitan mucha orientación". Faustina dice que si los hombres participaran más en la comunidad podrían entender que las mujeres y hombres "tienen la misma importancia".

Pero, sobre todo, esta experiencia de las mujeres como Pueblo de Dios, es una experiencia de esperanza. Llama la atención que, a pesar de las dificultades en las que se mueven, a pesar de haber vivido experiencias dolorosas como Faustina o de marginación en la misma Iglesia como Reina o Negrita, no aparezca en sus testimonios una gota de rencor, amargura o desánimo. Todas expresan un gran ánimo y coraje de luchar. Saben también que el triunfo de la lucha de la que tanto hablan

no es cercano. "Esto no es de hoy para mañana que se arregla.
Hay que tener paciencia... pero si no comenzamos desde ahora..."

Bibliografía citada

Actas del Concilio Provincial de Santo Domingo (1622-1623). 1980. Universidad Católica Andrés Bello. Instituto de Investigaciones Históricas. Caracas.

Albert, Celsa. 1990. *Mujer y esclavitud en Santo Domingo*. CEDEE. Santo Domingo. (Esta obra fue consultada en el año 1989 en su versión preliminar).

Alcalá, Manuel. 1972. *La mujer y los ministerios en la Iglesia*. Sígueme. Salamanca.

Alvarez de Abreu, Domingo Pantaleón. 1934. "Compendiosa noticia", *Clío*, ed. Emilio Rodríguez Demorizi. J.R. Viuda García Sucesores. Santo Domingo.

Ariès, Philippe. 1987. "El matrimonio indisoluble", *Sexualidades occidentales*, ed. Ariès et al., Paidós. Barcelona.

Aubert, Jean Marie. 1976. *La mujer. Antifeminismo y cristianismo*. Herder. Barcelona.

Audet, Jean Paul. 1967. *Structures of Christian Priesthood. A Study of Home, Marriage, and Celibacy in the Pastoral Service of the Church*. The Mac Millan Company. New York.

Báez, Clara. 1988. *Guía de población de la República Dominicana*. Asociación Dominicana Pro-Bienestar de la Familia. Santo Domingo.

Barstow, Anne Llewellyn. 1982. *Married Priests and the Reforming Papacy: The Eleventh Century Debates*. E. Mellen Press. New York.

- Beauvoir, Simone de. 1981. *El segundo sexo*. Aguilar. Madrid.
- Bellosillo, Pilar. 1988. "Carta de Juan Pablo II sobre la dignidad de la mujer y su vocación. ¿Cómo se llegó hasta aquí?", *Revista Sal Terrae*. 1988-11. Santander.
- Bilaniuk, Petro B.T. 1968. "Celibacy and Eastern Tradition", *Celibacy: The Necessary Option*, ed. George H. Frein. Herder.
- Breuning, B. 1975. "Hacia una sexualidad responsable", *Concilium* 100, diciembre 1974. Cristiandad. Madrid.
- Cereti, G. 1973. "Jueces o consejeros", *Concilium* 87, julio-agosto 1973. Cristiandad. Madrid.
- Charbit, Yves. 1984. "Caribbean Family Structure: Past Research and Recent Evidence from the WFS on Matrifocality", *WFS Scientific Reports* n.º 65. International Statistical Institute Scientific Reports Number 65. December 1984. Voorburg, Netherlands.
- Clark, Elizabeth y Herbert Richardson. 1977. *Women and Religion*. Harper & Row. New York.
- Crouzel, Henri. 1970. *L'Eglise primitive face au divorce. Du premier au cinquième siècle*. Beauchesne. París.
- Daly, Mary. 1975. *The Church and the Second Sex*. Harper & Row. Nueva York.
- Declaración de Colonia, *Vida Nueva*, n.º 1671, 4 febrero 1989, Madrid.

Deive, Carlos Esteban. 1980. *La esclavitud del negro en Santo Domingo (1492-1844)*. Tomo II. Museo del Hombre Dominicano. Santo Domingo.

1988. *La mala vida. Delincuencia y picaresca en la Colonia Española de Santo Domingo*. Fundación Cultural Dominicana. Santo Domingo.

Documentos de Puebla. 1979. Colección Puebla. PPC. Madrid.

Duarte, Isis y Carmen Gómez. 1987. "La familia en la República Dominicana: tendencias y características", *Instituto de Estudios de Población y Desarrollo -IEPD-*. Boletín 20, año VI, octubre-diciembre 1987. Santo Domingo.

Duby, Georges. 1982. *El caballero, la mujer y el cura*. Taurus. Madrid.

Ezcurra, A.M. 1988. *Iglesia y transición democrática*. Puntosur, Buenos Aires.

Fernández de Navarrete, Fray Domingo. 1934. "Relación de las ciudades, villas y lugares de la Isla de Santo Domingo y Española", *Clío*, mayo-junio 1934, ed. Emilio Tejera. J.R. Viuda García Sucesores. Santo Domingo.

Flandrin, Jean-Louis. 1970. *L'Eglise et le contrôle des naissances*. Questions d'histoire. Flammarion. París.

Foley, N. 1980. "El celibato en una Iglesia de hombres", *Concilium* 154, abril 1980. Cristiandad. Madrid.

Fuchs, E. 1988. "Sexualidad y poder en la Iglesia", *Concilium* 217, mayo 1988. Cristiandad. Madrid.

- Gebara, Ivone. 1986. "La mujer hace teología. Un ensayo para la reflexión", *El rostro femenino de la teología*. DEI. San José. Costa Rica.
- Halkes, Catherine J.M. 1981-82. "Carta abierta a mi hermano Juan Pablo", *Fem*, vol. V, n.º 20, agosto 1981-enero 1982. México, D.F.
- Huizing, P. 1973. "El derecho canónico y la disolución del matrimonio", *Concilium* 87, julio-agosto 1973. Cristiandad. Madrid.
- Joyce S. I., George Hayward. 1948. *Christian Marriage: An Historical and Doctrinal Study*. Scheed and Ward. Londres.
- Juan Pablo II. 1988. Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* sobre la dignidad y la vocación de la mujer con ocasión del Año Mariano. Libreria Editrice Vaticana. Ciudad del Vaticano.
- Lahidalga Aguirre, J.M. 1988. "Ciencias humanas y teología del matrimonio", *Razón y Fe*, septiembre-octubre 1988. Madrid.
- Larrazábal Blanco, C. 1934. "Ideario españolense del siglo XVI", *Clío*, julio-agosto 1934. J.R. Viuda García Sucesores. Santo Domingo.
- Lea, Henry Charles. 1932. *History of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church*. Watts. Londres.
- Lynch, J. 1972. "Crítica de la ley del celibato en la Iglesia Católica del Renacimiento hasta nuestros días", *Concilium* 78. Cristiandad. Madrid.

- Moya Pons. 1977. *Manual de historia dominicana*. UCMM. Santo Domingo.
- Newland, Kathleen. 1982. *La mujer en el mundo moderno*. Alianza Universidad. Madrid.
- Noonan, Jr., John T. 1977. *Contracepción. Desarrollo y análisis del tema a través de los canonistas y teólogos católicos*. Troquel. Buenos Aires.
- Nouel, Carlos. 1979. *Historia eclesiástica de la Arquidiócesis de Santo Domingo, primada de América*. Tomos I, II, III. Editora de Santo Domingo. Santo Domingo.
- O'Callaghan, D. 1970. "Sobre la sacramentalidad del matrimonio", *Concilium* 55, mayo 1970. Cristiandad. Madrid.
- Pérez Memén, Fernando. 1982. "La mentalidad dominicana en el siglo de las luces", *Casas Reales*, abril 1982, n.º 13. Santo Domingo.
- . 1985. *El Arzobispo Fernando Carvajal y Rivera*. Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña. Santo Domingo.
- Ramírez, Nelson. 1988. *Los cambios en la planificación familiar y la fecundidad en República Dominicana. Relaciones e implicaciones*. Ponencia para el Seminario "Situación y Perspectivas de la Mortalidad en Menores de 5 Años en América Latina", 23 al 26 de octubre de 1988. Coyococ, Morelos.
- Rípodas Ardanaz, Daysi. 1977. *El matrimonio en Indias. Realidad social y regulación jurídica*. Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Buenos Aires.

Ruether Radford, Rosemary. 1987. *Contemporary Roman Catholicism. Crises and Challenges*. Seed & Ward. Kansas City.

Sáez, José Luis. 1987. *Cinco siglos de Iglesia dominicana*. Amigo del Hogar. Santo Domingo.

Schüssler Fiorenza, Elizabeth. 1985. "Presentación", *Concilium* 202. Cristiandad. Madrid.

Snoek C., Jaime. 1970. "Matrimonio e institucionalización de las relaciones sexuales", *Concilium* 55, mayo 1970. Cristiandad. Madrid.

GUIA PARA EL SOMETIMIENTO DE ARTICULOS

Todo trabajo de producción teórica desde una perspectiva de género podrá ser sometido para publicación en Género y Sociedad. Una vez establecido el enfoque de género de los artículos sometidos, éstos serán remitidos para su lectura a especialistas en el área temática de los mismos con el objetivo de que sean hechas recomendaciones para su publicación.

Las/os autoras/es cuyos artículos sean publicados recibirán una copia de la revista y dos separatas.

Requisitos:

- Los artículos estarán titulados y precedidos de un resumen de un *máximo* de setenta y cinco palabras.
- Aquellos artículos que sean el resultado de trabajos de investigación, ponencias presentadas en congresos, seminarios, conferencias, ruedas de prensa, entrevistas, etc. deberán contener un párrafo que así lo indique. Los artículos, además, deberán incluir una nota que identifique a la/al autora/autor ya sea según área de formación, ejercicio profesional, profesión, filiación a institución o academia u otra designación.
- Las notas aparecerán a pie de página.
- Las tablas y gráficas, cuando existan, serán colocadas al final del artículo debidamente numeradas y tituladas.
- Los títulos, subtítulos (de primer, segundo nivel), secciones, etc., al igual que las citas, estarán claramente señalados en el texto.
- En el texto se dará el crédito a las/os autoras/es, indicando entre paréntesis: apellido, fecha de publicación de la obra y número(s) de página(s) cuando esto último sea necesario. Ejemplo: (Duarte, 1989: 12).
- La bibliografía incluirá *únicamente* los/as autores/as citados/as en el texto, será colocada al final del artículo y seguirá el siguiente formato:

Libros: apellido(s), nombre(s), año, título en itálicas, editora, lugar.

MUJERES DE HOY FRENTE A UNA DOCTRINA DE AYER

Mariví Arregui

La Iglesia y las mujeres a fines del Siglo XX

Un simple papel: el matrimonio consensual o concubinato

Los hijos que Dios quiera: el control de la capacidad reproductiva de las mujeres

Aguantando la cruz: el matrimonio indisoluble

“Yo me tenía que esconder”: el celibato en la Iglesia Católica

Un espacio de crecimiento

