



FACULTAD DE TEOLOGÍA

DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA MORAL Y PASTORAL

TESINA DE LICENCIATURA

VIOLENCIA CONTRA LA MUJER Y MATRIMONIO CRISTIANO:

**UNA REFLEXIÓN TEOLÓGICO-MORAL Y PROPUESTA PASTORAL
DESDE SANTO DOMINGO**

Presentada por:

FR. RAMÓN ALBERTO NÚÑEZ HOLGUÍN, OP

Dirigida por:

PROF^a DR^a D^a MARÍA DEL CARMEN MASSÉ GARCÍA

MADRID 2015

ÍNDICE

ÍNDICE	iii
SIGLAS Y ABREVIATURAS	vi
AGRADECIMIENTOS	vii
INTRODUCCIÓN	viii
CAPÍTULO 1. ASPECTOS TEÓRICOS-CONCEPTUALES DE LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER Y EL MATRIMONIO CRISTIANO	1
1.1. LA VIOLENCIA ¿DETERMINISMO BIOLÓGICO O APREHENSIÓN CULTURAL?.....	2
1.2. VIOLENCIA CONTRA LA MUJER: COMPLEJIDAD Y DEFINICIÓN	7
1.3. DE VÍCTIMAS Y AGRESORES.....	12
1.3.1. Sobre Agresores.....	13
1.3.2. Sobre las víctimas.....	20
1.4. LA ESPECIFICIDAD DEL MATRIMONIO CRISTIANO EN LA CUESTIÓN DE LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER.....	31
1.4.1. El matrimonio cristiano: sacramentalidad y teología	32
1.4.2 El matrimonio cristiano: vínculo sagrado e indisoluble	36
CAPÍTULO 2. VIOLENCIA CONTRA LA MUJER EN SANTO DOMINGO	38
2.1. VIOLENCIA CONTRA LA MUJER: UNA MIRADA RETROSPECTIVA	38
2.2. ANTECEDENTES SOBRE EL ABORDAJE DE LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER EN SANTO DOMINGO.....	47
2.3. DATOS DEMOGRÁFICOS Y CARACTERÍSTICAS SOCIOCULTURALES	51
2.3.1. Datos demográficos	51
2.3.2. Características Socioculturales.....	52
2.3.2.1. Conservadurismo cultural.....	54
2.3.2.2. Discriminación Social.....	56
2.4. VIOLENCIA CONTRA LA MUJER Y SOCIEDAD DOMINICANA.....	59
CAPÍTULO 3. VIOLENCIA CONTRA LA MUJER: DESDE LA BIBLIA AL MAGISTERIO LATINOAMERICANO	79
3.1. LA ANTROPOLOGÍA BÍBLICA ¿AVERSIÓN A LA MUJER?	81
3.2. TRADICIÓN	92
3.2.1. Clemente de Alejandría (s. ii-iii).....	94
3.2.2. Tertuliano (s. ii-iii).....	95
3.2.3. Basilio El Grande (s. iv).....	98
3.2.4. San Juan Crisóstomo (s. IV-V)	98

3.2.5. San Agustín de Hipona (s. IV-V)	100
3.2.6. Pedro Abelardo y Eloísa de París (s.XII)	105
3.2.7. Santo Tomás de Aquino (S. XIII)	108
3.3. MAGISTERIO	112
3.3.1. Papa León XIII: Encíclica Arcanum Divinae Sapientiae (1880).....	112
3.3.2. Papa Pío XI: Encíclica Casti Connubii (1930).....	113
3.3.3. Concilio Vaticano II y proyección del magisterio posterior.....	114
3.3.4. Magisterio Latinoamericano.....	118
3.3.4.1. Documento de Medellín	120
3.3.4.2. Documento de Puebla	120
3.3.4.3. Documento de Santo Domingo.....	121
3.3.4.4. Documento de Aparecida	122
CAPÍTULO 4. APROXIMACIÓN TEOLÓGICO-MORAL Y ORIENTACIONES PASTORALES: UNA REFLEXIÓN A TRES VOCES.....	124
4.1. SOBRE LA MORALIDAD DE LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER	124
4.2. DE LA COSIFICACIÓN COTIDIANA A LA INTERSUBJETIVIDAD POSIBLE	126
4.3. SUBSIDIARIEDAD Y SOLIDARIDAD: DEL ESTADO A LA IGLESIA DOMINICANA.....	130
4.3.1. El papel del Estado dominicano y las instituciones de la sociedad civil en el abordaje de la violencia contra la mujer	131
4.3.2. Violencia contra la mujer e Iglesia Católica Dominicana ¿una labor pastoral pendiente?.....	136
4.3.3. Orientaciones Pastorales	140
CONCLUSIÓN.....	143
BIBLIOGRAFIA	149



FACULTAD DE TEOLOGÍA
DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA MORAL Y PASTORAL

VIOLENCIA CONTRA LA MUJER Y MATRIMONIO CRISTIANO:

**UNA REFLEXIÓN TEOLÓGICO-MORAL Y PROPUESTA PASTORAL DESDE
SANTO DOMINGO**

Visto Bueno de la Directora

Prof^a. Dra. M^a del Carmen Massé García

Fdo.

Madrid – Mayo 2015

SIGLAS Y ABREVIATURAS

GS – Gaudium et spes

Op. Cit. – Obra citada

nn. – Números

Cf. - Confrontar

AGRADECIMIENTOS

No resulta sencillo agradecer después de tanta vida compartida, de tanto estudio y oración, y de tantos compañeros que se hicieron amigos a lo largo de este tiempo. Quiero, no obstante, dejar constancia de mi sincero profundo agradecimiento a mi comunidad de hermanos Santo Cristo del Olivar por el apoyo, el estudio, la oración y el encuentro.

Agradezco sinceramente, lleno de honda satisfacción a la Universidad Pontificia Comillas y a cada uno de los profesores con quienes he crecido y reflexionado; a mis compañeros en quienes he encontrado fraternidad más allá de las barreras que hoy suelen separar a tanto ser humano. De modo especial, agradezco a quienes me han ayudado de diversas maneras, a la realización de esta tesina. Y, sumado a ellos, quiero agradecer a mi familia: por su apoyo incondicional y constante aún en la distancia y por enseñarme, sobre todo, la sencillez del saber estar y el valor de sonreír; a mis amigos/as de aquí y de allá, a los de siempre y a los que han llegado a mi vida como un regalo inesperado.

Es una imagen frecuente vernos acompañados en cualquier proyecto que deseemos emprender, incluso el que puede resultar más sencillo. De cualquier modo, por lo general, cuando terminamos aquello que nos habíamos propuesto, nos descubrimos con el corazón lleno de nombres. Es así que, de modo especial, quiero nombrar a Ramonita Holguín, Evelin González, Soraya Lara, Valentina Vargas y, finalmente y no menos importante, a Carmen Massé, por asesorarme en esta investigación, no solo con la cabeza, sino también con el corazón.

Finalmente, quiero dar gracias a Dios por el regalo de vivir lo que da sentido a mi existencia, y a María de Nazaret por haber sido Madre y Mujer.

INTRODUCCIÓN

Cuando se nace varón o mujer parece, a simple vista, que solo viene dado el sexo, la carga genética con sus diversas predisposiciones, la estructura física, el color de piel y una serie factores más. Pero, pocas veces somos conscientes que cuando se nace varón o mujer también vienen dadas una serie de predisposiciones desde fuera en forma de convenciones sociales dentro de las cuales “hay que educar” a ese varón o a esa mujer. Se necesitaría una toma de distancia significativa para darse cuenta de que no necesariamente hemos de educar de acuerdo a lo cultural y socialmente establecido. De todo lo dicho, podemos rescatar algunas palabras y expresiones que no son gratuitas y que conllevan no solo una gran carga semántica, sino también una significación histórico-social muy importante: educación, cultura, convención social, varón, mujer. Y preguntarnos en base a ellas en qué educamos, sobre cuál cultura lo hacemos y si somos capaces de pasar por el tamiz de una saludable conciencia crítica las convenciones sociales que sirven de plataforma para los roles de género que deben asumirse, y que han sido dictados cual tablas de ley sagrada sobre quienes conformamos la sociedad. Cabe, además, preguntarnos qué significa educar varón y qué educar mujer.

Lo anterior es, escuetamente presentado, una aproximación al entramado que constituye la génesis de un flagelo que nos exige más que nunca una honda reflexión sobre la mujer, y el hombre, en la historia de la humanidad. Y esto supone poner de relieve la violencia a la cual la mujer ha estado sometida de diversas maneras en el devenir de la humanidad. Esto de modo general.

En el plano particular, el presente trabajo es un acercamiento a la complejidad de un tema que, hoy por hoy, continua siendo motivo de debate. Por tanto, mucha información queda fuera, mucha violencia queda al margen junto a la descripción de sus perpetradores y de quienes la padecen. Hablamos, pues, de la violencia contra la mujer y el matrimonio cristiano. A propósito de ello, puede pensarse que sería más directo hablar sobre la violencia contra la mujer en el matrimonio cristiano o dentro de él. Pero esto hubiese sido un atentado a nuestro propósito que es presentar la violencia contra la mujer en el sentido más amplio de la expresión, con lo cual tendríamos el campo necesario para abordarla desde otras perspectivas como las presentes en dicho trabajo y vincular a la investigación el marco dentro del cual hemos querido estudiar el fenómeno.

Por tanto, que se trate de la violencia contra la mujer y el matrimonio cristiano quiere explicitar, más que nada, que partimos de la conjunción de dos realidades sobre la cual no tenemos las garantías de hallar la ingente información como, en cambio, sí existe sobre la violencia contra la mujer en general; y que, por la misma razón, es necesario su abordaje.

Ahora bien, toda realidad humana a la cual nos aproximamos ha de verse contextualizada si queremos analizarla, comprenderla y, sobre todo, acompañarla. Este acercamiento no lo hacemos, por lo general, de manera acrítica y parsimoniosa, puesto que la realidad nos interpela a tal grado que no podemos más que lanzarnos sobre ella para dejarnos alcanzar por su verdad. Así, pues, mi interés por el tema de la violencia contra la mujer proviene de escuchar: escuchar la vida de mujeres importantes en mi biografía y constatar en sus palabras, en sus gestos, en su discurso, el maltrato, predominantemente psicológico, del que eran objeto. En este sentido, recuerdo una conversación sostenida con una amiga psicóloga que había iniciado su práctica profesional acompañando a mujeres maltratadas, en la cual comprendí la seriedad del tema y la potente construcción ideológica que hay detrás del mismo. A partir de ese encuentro me pregunté, quizás por vez primera, con mayor conciencia, lo que significaba ser mujer. De manera que llegar a la realización de un trabajo como éste, solo fue cuestión de tiempo, de oportunidad, de maduración de las ideas y de reflexiones en torno al mismo.

No obstante, al por qué de éste estudio se añade también una razón fundamental que va unida a la necesidad de contextualizar la realidad tal como indicamos más arriba: el interés por profundizar en el tema de la violencia contra la mujer en el contexto del matrimonio cristiano en Santo Domingo. Y todo ello visto desde las fuentes de la teología moral. Desde nuestro punto de vista es un tema relevante no solo por la alta tasa de feminicidios y homicidios de mujeres en la sociedad dominicana, sino por el constructo teórico que existe tras esas muertes y que en cada población tiene notas diferentes. De este modo, la erradicación del problema pasa por la deconstrucción de su cuerpo ideológico, mediante la comprensión de las bases que lo sostienen; quiénes y por qué lo legitiman y desde dónde se transmite para ser asumido como un hecho natural dentro de la convivencia social.

Pero, además, nos pareció importante verificar este proceso, como expresamos, desde el matrimonio cristiano y si las características de dicha unión junto a la práctica creyente, podrían jugar en contra de la mujer maltratada en el sentido de convertirse en medios legitimadores que la llevaran a vivir la violencia de manera sublimada, sumisa o resignada. Desde esta especificidad, nos surgían cuestiones como hasta dónde puede influir la fe en el hecho de que una mujer maltratada permanezca con su agresor, y si en efecto influía, siendo que para ella no es simplemente un agresor, sino su esposo, la persona a la cual se ha unido para construir un proyecto de vida común “hasta que la muerte los separe”. De ahí que también nos preguntamos si la indisolubilidad del matrimonio condiciona de algún modo a la mujer en esta “decisión”.

Por otra parte, podríamos pensar que la violencia contra la mujer es la misma donde sea que se manifieste y que, en cuanto tema de estudio, sucumbamos a la tentación de abstraernos de los contextos donde se hace presente como si se tratara de un experimento de laboratorio. Esto sería un grave sesgo epistemológico en el estudio de una realidad como ésta. Pero esto no significa que no podamos contar con los estudios especializados que nos aportan las bases teóricas necesarias para adentrarnos en una problemática tan compleja.

Así, pues, la violencia contra la mujer en Santo Domingo está mediada por el modo de ser de sus habitantes y en ello influye, aunque parezca baladí, el hecho de ser una isla, más si tomamos en cuenta ciertas características socioculturales como el patriarcalismo en el que está fundada la sociedad, el machismo latente en las relaciones interpersonales y el papel que juega la fe en Dios por medio, en nuestro caso, de la Iglesia Católica cuyo papel es aún preponderante. A esto se suman los roles de género: lo que significa ser mujer y hombre dominicano, y en base a qué se construyen esos roles, qué se espera de cada uno de ellos, qué se les permite y que se condena.

Considerando este balance en orden al desarrollo de nuestro propósito optamos, en primer lugar, por recabar toda la información disponible sobre la violencia contra la mujer en Santo Domingo a la cual pudiésemos acceder: estudios llevados a cabo por instituciones y universidades; estadísticas, artículos de prensa, videos y programas online, páginas web, blogs, entre otros. Este acopio supuso, además, investigar en las instituciones del Estado cuya función social estuviese ligada de alguna u otra forma al

abordaje de la violencia contra la mujer y el contacto con psicoterapeutas especializadas en el tema de amplia experiencia en el mismo. Dicho contacto fue continuo durante el desarrollo de este trabajo por medio de entrevistas realizadas de cara a ahondar en la comprensión del tema que nos ocupa.

En segundo lugar, mediante el contacto con las psicoterapeutas, nos informamos de la bibliografía especializada, sin dejar de lado autores latinoamericanos como Jorge Corsi y tomando en cuenta a autoras expertas en la descripción del flagelo de la violencia contra la mujer como Marie-France Hirigoyen. Junto a dicha bibliografía, nos informamos hasta donde fue posible, de casos concretos de mujeres casadas por la Iglesia que sufrían violencia por parte de sus parejas, lo cual nos acercó tímidamente dada la evidente dificultad en su profundización, a las cuestiones que formaban parte de nuestro objetivo.

En base lo dicho, y en referencia al esquema expositivo del presente trabajo, nos decantamos por desarrollar el tema en cuatro capítulos divididos en cuatro partes mediante el enunciado de un tema central, de manera que sirva no solo como criterio de delimitación entre capítulos, sino que, de igual modo, permita inferir la línea de desarrollo que tendrán los mismos.

Así, pues, en la primera parte que lleva como título ***Violencia contra la Mujer y Matrimonio Cristiano*** nos centramos en ofrecer las herramientas conceptuales que posibiliten la comprensión del tema a partir de la definición de los términos involucrados en dicha realidad. En este sentido, cobran importancia términos cotidianos como la agresividad y su relación con la violencia para dar cuenta por qué el ser humano es violento y esto de qué depende, ya que situarnos o no con claridad respecto a ello juega un papel fundamental en el posterior tratamiento del problema.

Asimismo, damos cuenta de la complejidad del fenómeno de la violencia contra la mujer. Una complejidad que no solo es conceptual, sino también de abordaje y que pasa por el conocimiento teórico de quién es la víctima y quién es el agresor. Por tanto, partimos de conceptos que sirven de modelos explicativos que, a pesar de su grado de profundidad, no agotan la realidad personal de quienes, en función de la violencia, terminan encarnándolos. Finalmente, nos detenemos en el tratamiento del matrimonio

cristiano presentando sus notas características y el papel que pueden llegar a desempeñar en el tema que nos ocupa.

La segunda parte enunciada como ***Violencia contra la Mujer en Santo Domingo*** busca situarnos en la realidad de este flagelo dentro de la población de estudio que hemos elegido, apuntando brevemente los antecedentes de su abordaje y deteniéndonos en los aspectos socioculturales que sirven de plataforma para la asunción de la violencia contra la mujer. Ahora bien, previo a ello, realizamos un movimiento retrospectivo en la historia de la cuestión con el propósito de identificar la génesis de su construcción teórica dentro del pensamiento social y de paso reflejar el papel que desempeña la cultura en la legitimación de la violencia contra la mujer.

La tercera parte es **Una mirada desde tres lugares teológicos: Biblia, Tradición y Magisterio**. En ella buscamos poner de relieve cómo ha podido legitimarse la violencia contra la mujer, no ya desde la cultura, sino desde una interpretación del relato de la Creación del ser humano en clave de sometimiento y sujeción de la mujer respecto al hombre, esto, como una forma de violencia contra “la eterna Eva”. Interpretación que más tarde se verá reflejada en san Pablo, y que posteriormente atraviesa la historia del cristianismo de la mano de los Padres de la Iglesia, de teólogos y de documentos eclesiales, teniendo en consideración los matices que esta interpretación va adquiriendo incluso en aquellos autores que más crudamente la retratan como es el caso de Tertuliano.

Finalmente, la cuarta parte es una **Aproximación teológico-moral y orientaciones pastorales** realizada desde una reflexión a tres voces teniendo en cuenta al Estado, las instituciones de la sociedad civil y a la Iglesia como tres grandes actores sociales cuya responsabilidad moral es fundamental en la promoción, abordaje y erradicación de la violencia contra la mujer en Santo Domingo, todo ello articulado desde los principios de subsidiariedad y solidaridad. Por último, aportamos unas líneas de acción pastoral que nos permitan acompañar a las mujeres víctimas de este flagelo.

Hemos de subrayar, empero, las dificultades inherentes al abordaje de un tema tan dramático para la vida de las mujeres y que influyó de manera importante en la imposibilidad de contactar con ellas y contar con la experiencia de violencia por ellas

mismas narrada. A esto se suma la vergüenza y la culpa que sienten estas mujeres, sobre todo cuando se trata de una violencia sufrida en un matrimonio cristiano, ya que el peso social y cultural que este tipo de unión tiene en la sociedad dominicana no es poco.

Un obstáculo más lo hallamos en el proceso de acopio de información sobre la violencia contra la mujer en Santo Domingo, sobre todo en base a las estadísticas, ya que en las mismas no figura como variable bajo qué tipo de unión conviven con su pareja, si es religiosa o civil, con lo cual tampoco fue posible ofrecer cifras porcentuales respecto a las mujeres que sufren violencia dentro del matrimonio cristiano. En este sentido, una dificultad adicional, y no menos importante, fue constatar una la postura tímida respecto al tema dentro de la jerarquía eclesial dominicana, que se verifica en la escasa alusión a la problemática en las Cartas Pastorales que anualmente se ponen en circulación para los fieles. A lo sumo encontramos algún número referido a la violencia intrafamiliar, pero no una reflexión profunda y sosegada al respecto.

Por todo ello, la violencia contra la mujer resulta un tema relevante desde el punto de vista de la reflexión teológico-moral eclesial, aunque no solo. Relevante porque puede ayudar a orientar la fe de tantas mujeres cristianas que se encuentran en dicha situación y que corren el riesgo de asumirla como una especie de ascesis personal, de un “cargar la propia cruz”, por más improbable que esto pueda parecernos.

CAPÍTULO 1. ASPECTOS TEÓRICOS-CONCEPTUALES DE LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER Y EL MATRIMONIO CRISTIANO

En el abordaje de la problemática de la violencia contra la mujer es importante partir de los conceptos claves relacionados al tema que contengan de suyo una acilatada definición o descripción de las diversas realidades que conforman el entramado de las relaciones violentas y que dan cuenta de la complejidad de un fenómeno con semejantes características, de las dificultades inherentes a su análisis y resolución. Sin embargo, a pesar de que aquí nos suscribamos a una serie de terminologías a fin de desarrollar mejor nuestro cometido no significa en modo alguno que sea nuestra intención cerrar la discusión actual respecto del uso adecuado de los términos y sobre lo que define. En este sentido, es de uso común denominar la violencia contra la mujer como violencia de género y, en efecto, lo es. Pero, al mismo tiempo, dicho calificativo puede prestarse a ambigüedades por el hecho evidente de que el género no solo es atribuible a la mujer, sino también al hombre. Por tanto, parece un eufemismo referirse a la violencia contra la mujer como violencia de género. No obstante, existen autores que hacen uso indistinto del término y otros que de manera más atinada ponen de relieve los matices que comporta la utilización de uno u otro¹. Esto denota que no existe un consenso entre quienes abordan el tema, sean psicólogos, sociólogos o instituciones, sobre la violencia contra la mujer.

De manera que, tal como es evidente, los usos terminológicos que aquí emplearemos se encuentran aún en debate porque no es del todo claro que aquello que buscan definir se encuentre lo suficientemente enmarcado en el concepto. A continuación, nos proponemos desarrollar algunos de estos conceptos comenzando por el abordaje de la violencia, la agresividad, violencia contra la mujer, el machismo y otros términos relacionados, empero, algunos otros como el patriarcado o la discriminación serán tratados en el capítulo siguiente.

¹ Entre quienes lo utilizan indistintamente o como sinónimos podemos citar Belén Zurbano e Irene Liberia de la Universidad de Sevilla y Carmen Delgado Álvarez de la Universidad Pontificia de Salamanca quien apuesta por el término “Violencia de Género” sobre cualquier otra denominación. Otros, en cambio, hacen una clara diferenciación de las denominaciones antes señaladas como la Organización Mundial de la Salud y la Organización Panamericana de la Salud haciéndose eco, a su vez, de la Declaración de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer. De igual modo hace una importante distinción la historiadora y catedrática María-M. Rivera de la Universidad de Barcelona.

1.1. LA VIOLENCIA ¿DETERMINISMO BIOLÓGICO O APREHENSIÓN CULTURAL?

La violencia es un concepto, al igual que tantos otros de uso habitual en el lenguaje, que se presta a más de una significación porque no es fácil acotar lo que implica, subrayar lo que le es propio y definir sus alcances o señalar su expresión mínima. De este modo se han llevado a cabo aproximaciones desde distintas áreas del saber y desde diversas perspectivas que ponen de relieve la dificultad de abordar el concepto de violencia dada sus numerosas connotaciones. Así lo deja constar Elsa Blair cuando afirma:

“Desde las aproximaciones a la violencia asociada a la política y al poder, trabajada por politólogos y polemólogos, a la violencia como ‘mito’ del origen, trabajada por antropólogos en las fuentes de la antropología política, pasando por corrientes psicológicas sobre las teorías de la agresión y por la criminología e incluso por teorías psicoanalíticas, y hasta por la agresión animal, los autores no llegaban a dar una definición precisa o a ponerse de acuerdo sobre el concepto”².

Resulta interesante, por demás, la exposición que desarrolla Blair quien citando a una serie de analistas franceses y alemanes preocupados por la escalada de violencia que, a juicio de muchos iba dándose en Europa en las décadas de 1980 y 1990, deja entrever la necesidad de detenernos en los análisis citados solo para comprobar el uso extensivo que tiene el término violencia y, de paso, desarticular la idea extendida en todos los tiempos de que las sociedades contemporáneas son siempre las más violentas³. Desde esta dinámica Blair apoyada en la obra de Jean-Claude Chenais, “*Histoire de la violence*”, cuestiona que exista una sola acepción del concepto de violencia al tiempo que se suscribe a los argumentos presentados por el citado autor francés para afirmar, junto a él, que “cada tipo de sociedad da lugar a un tipo de violencia específico”⁴.

No cabe duda que en la actualidad asistimos indudablemente a diversas manifestaciones de violencia, especialmente aquella que comporta daño físico a un individuo o grupo de personas. No es si no repasar la prensa escrita y comprobar los múltiples actos violentos que se suceden a diario o ver en los telediarios las diversas imágenes que nos muestran hasta dónde llega la violencia, no digamos en destrucción de ciudades e infraestructuras, sino también y sobre todo en costes para la vida humana.

² E. BLAIR, *Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición*. En: V. GIL MONTES, (Dir.), *Revista Política y Cultura*, n. 32 (otoño 2009) 9-33.

³ Cf. *Ibidem*, 12.

⁴ E. BLAIR, *Op cit.* (nota 2), 13.

Si investigamos en las fuentes más primarias, el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española define la violencia no solo como cualidad, sino también como acción y efecto de violentar o violentarse. Violencia es, en este caso, la acción de violentar o de ir contra el natural modo de proceder⁵. Desde ya es importante destacar que esta sencilla definición indica que la violencia puede ser algo propio del sujeto, en cuanto cualidad, que lo caracteriza y dice algo de sí, pero de igual modo puede ser una acción, es decir, la expresión de esa cualidad concretizada en actos que van en contra del natural proceder, aunque aquí cabría dilucidar si el natural proceder del ser humano lleva consigo, de suyo, la ausencia de violencia o si lo que aquí se denomina natural no es más que el sinónimo de las convenciones sociales establecidas para una convivencia estable y para la conservación de la especie humana. Este punto constituye el epicentro de un debate, en torno a si la naturaleza del ser humano es violenta o no, que podríamos remontar, ya en la época moderna, al filósofo político Thomas Hobbes quien, en el desarrollo de su obra “El Leviatán”, y en especial en sus reflexiones sobre la relación política-violencia, sugiere que es propio de la naturaleza del hombre su enfrentamiento constante. En palabras suyas refiere: “fuera del Estado civil hay siempre guerra de cada uno contra todos”⁶. En este sentido y con gran acierto Paloma Sánchez destaca que:

“La naturaleza de esta guerra de unos contra otros, no está en la lucha en sí misma, sino en la actitud y el sentimiento que cada individuo tiene de sus semejantes, es una hostilidad y disposición constante a la guerra. Y esto es así porque la única seguridad y sentimiento de supervivencia que puede poseer, es precisamente el que le viene de su propia fuerza e ingenio”⁷.

Pero no es nuestro cometido adentrarnos en la problemática del filósofo inglés en torno a la violencia y la naturaleza humana, sino que hacemos constancia de ella en cuanto nos sirve para señalar, aunque sea desde el ámbito político-filosófico, la concepción que de la naturaleza humana se tiene y ésta en relación con la violencia.

⁵ DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA, *Violencia*.

En: <http://lema.rae.es/drae/?val=violencia>.

⁶ T. HOBBS, *El leviatán*. En:

<http://ebiblioteca.org/descargar.php?x=1160502421&cual=3&sec=1423328177101>. Es ya sabido que Hobbes parte de la creencia de que los seres humanos son naturalmente iguales y que es precisamente esta igualdad natural la que detona la discordia que lleva a la competición cuando de alcanzar fines iguales se refiere, pero que en modo alguno pueden disfrutar dos personas a la vez. De este modo, la línea conductual que traza el filósofo con respecto al ser humano va desde la igualdad a la desconfianza y de ésta a la guerra. De ahí que el filósofo expresa: “Hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de discordia: Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria”.

⁷ P. SÁNCHEZ, *Thomas Hobbes y el problema de la condición natural del género humano*. En <http://www.selectividad.tv/filosofia.php> [Consultado a 2 de febrero 2015].

Por otra parte, un término asociado indefectiblemente a la violencia, e incluso confundido con ella, es la agresividad. Sin embargo, al parecer, este último no arrastra las imprecisiones del primero y en este sentido nos limitaremos a diferenciarlo de la violencia suscribiéndonos a la establecida por José Sanmartín quien afirma:

“La agresividad y la violencia se manejan usualmente como sinónimos, pero esto es erróneo. La primera es una conducta innata que se despliega automáticamente frente a determinados estímulos y se inhibe frente a otros. La violencia, en cambio, es una conducta intencional más que automática que puede dañar, es decir, que es la agresividad deliberada”⁸.

De lo dicho cabe inferir que la violencia es la manifestación voluntaria y, por tanto, intencional de una agresividad mal gestionada o canalizada. No se trata pues de una conducta que se encuentre arraigada en los códigos genéticos de todo ser humano a modo de determinismo biológico, sino de una aprehensión cultural. Con ello damos un paso más en el desarrollo de las consideraciones que nos llevan a desentrañar, no de manera definitiva sino más bien orientativa a los fines de nuestro trabajo, una respuesta a la pregunta que encabezaba el presente capítulo.

Así pues, siguiendo a Sanmartín, podemos decir que “el ser humano es agresivo por naturaleza, pero pacífico o violento por cultura”⁹. Al parecer la agresividad es biología pura que necesita de los adecuados inhibidores provenientes especialmente de la cultura, el entorno familiar u otros similares que contribuyan a la socialización del individuo y que sean capaces de aportar las claves de canalización de la agresividad propia de cada ser humano. La agresividad se nos presenta así, en lenguaje freudiano, como una fuerza pulsional, que, si se nos permite el símil, cual agua contenida en una represa, solo espera el momento de desbordarse para inundarlo todo a su paso.

En la perspectiva anterior parece situarse el clásico estudio del Premio Nobel de Medicina Konrad Lorenz sobre la analogía entre el comportamiento animal y el comportamiento humano a partir del estudio del instinto agresivo. Lorenz apunta que “la tendencia agresiva es un verdadero instinto destinado primordialmente a conservar

⁸ J. SANMARTÍN, *Entrevista*. En: R. A. ARRIBAS, (Cord.) *Revista Téina: Revista electrónica de sociedad y cultura, ¿Una sociedad violenta?*, n. 17 (febrero 2008).

En: <http://www.revistateina.es/teina/web/teina17/dos6.htm>. [Consultado a 3 de febrero 2015].

⁹ J. SANMARTÍN, *La violencia y sus claves*, Planeta, Barcelona 2013, 27.

la especie (...) y que es lo espontáneo de ese instinto lo que lo hace tan temible”¹⁰. Para el padre de la etología el instinto es un mecanismo biológicamente determinado como consecuencia del proceso evolutivo filogenético del ser humano y, por tanto, se perpetua en la especie humana por vía hereditaria. De manera que la agresión es un instinto como cualquier otro que en condiciones naturales sirve para la conservación de la vida y de la especie, pero que, además, “lleva al hombre como al animal a combatir contra los miembros de su misma especie”¹¹. Sobre esta base quedan determinadas una diversidad de conductas destructivas que comprenden desde la más sencilla pelea entre infantes hasta las grandes guerras que han marcado la historia de la humanidad.

El modelo explicativo de Lorenz bien vale para quienes se suscriben a una concepción determinista del hombre cuya conducta se ve mediada más que nada, y sobre todo, por factores genéticos o biológicos sin que la cultura o el ambiente inmediato desempeñen un papel igualmente preponderante en el comportamiento humano. Nosotros, no obstante, optamos por una verdadera antropología teológica que concibe al ser humano libre y con capacidad de actuar según su conciencia a través de todo aquello que le condiciona y, por tanto, sobreponerse incluso a sí mismo. Esta libertad, tal como señala Pedro Fernández, “no es algo que el hombre tiene (...), sino su mismo ser. Es su propio yo en cuanto se hace en la vida”¹². De manera que el hombre se autorrealiza aun en medio de la complejidad vital y ontológica que le caracteriza desde una libertad dentro de sus justos límites: “El hombre es una libertad finita”¹³.

Si el ser humano es capaz de realizar su biografía a pesar de sus limitaciones, la violencia que hasta aquí hemos desarrollado junto a sus componentes propios, a saber, el instinto y la agresividad, viene a ser según lo expuesto una conducta que se aprende a lo largo de la propia vida. Así lo afirma la UNESCO de manera diáfana a través del Manifiesto de Sevilla en donde se declara que es científicamente incorrecto afirmar¹⁴:

¹⁰ K. LORENZ, *Sobre la agresión: El pretendido mal*, Siglo XXI, México 2005, 61.

¹¹ *Ibidem*, 3.

¹² P. FERNÁNDEZ, *Antropología teológica*, En: CORDOVILLA, ÁNGEL (Ed.), *La lógica de la fe*. Manual de Teología Dogmática, Comillas, Madrid 2013, 181.

¹³ *Idem*.

¹⁴ Cf. UNESCO, *Manifiesto de Sevilla: Preparar el terreno para la construcción de la paz*, Centre UNESCO de Catalunya, Barcelona 1992, 20-28.

a) Que hemos heredado de nuestros antepasados los animales una propensión a hacer la guerra ya que ésta es un fenómeno específicamente humano y un producto de la cultura;

b) Que la guerra o cualquier otra forma de comportamiento está genéticamente programada en la naturaleza humana dado que el ser humano se realiza, desde su constitución genética, en el marco del entorno social y ecológico;

c) Que a lo largo de la evolución humana se haya operado una selección a favor de un comportamiento agresivo sobre otros tipos de conducta verbigracia la cooperación y ayuda mutua. La violencia, pues, no se inscribe ni en nuestra herencia evolutiva ni en nuestros genes;

d) Que los hombres tienen un 'cerebro violento', pues aunque nuestro aparato neurológico nos permite actuar con violencia, no se activa de manera automática por estímulos internos o externos ya que nuestros comportamientos están modelados, además, por nuestros tipos de condicionamientos y modos de socialización;

e) Que la guerra sea un fenómeno instintivo y que responda a un único móvil. La guerra es más bien el resultado final de una compleja confluencia de factores que van desde lo emocional e instintivo hasta factores cognoscitivos sin dejar de lado otras características personales como la obediencia ciega o el idealismo.

Las afirmaciones precedentes han sido el resultado de un consenso entre diferentes personalidades del saber, concretamente diecisiete especialistas mundiales, representantes de diversas disciplinas científicas, que tuvo lugar en una reunión celebrada en Sevilla, España en mayo de 1992. No es gratuito inferir la consecuencia lógica de este Manifiesto y los alcances que tiene en la actualidad para el tratamiento de la violencia en los distintos ámbitos en los que, de hecho, se hace presente. En este sentido,

“dicho Manifiesto ha permitido avanzar en la concepción de la violencia al considerarla un ejercicio de poder, refutando el determinismo biológico que trata de justificar la guerra y de legitimar cualquier tipo de discriminación basada en el sexo,

la raza o la clase social. La violencia es, por consiguiente, evitable y debe ser combatida en sus causas sociales (económicas, políticas y culturales)”¹⁵.

Habiendo desarrollado *grosso modo* los avatares que lleva consigo un término tan complejo y, al mismo tiempo, tan usado en el argot popular, en más de una ocasión para justificar conductas destructivas y, en nuestro caso, para justificar el maltrato a la mujer, continuamos en el siguiente punto ampliando las consideraciones respecto de la violencia pero esta vez no de manera general, sino aquella que se infringe contra la mujer. En este marco tomaremos en cuenta además los indicadores del comportamiento violento y los tipos de violencia que contra la mujer se llevan a cabo.

1.2. VIOLENCIA CONTRA LA MUJER: COMPLEJIDAD Y DEFINICIÓN

En este apartado asistimos nuevamente a cuestiones de carácter terminológico. Es de uso común llamar a esta realidad con otros denominativos como *violencia de género*, *violencia intrafamiliar*, *violencia doméstica* o por el nominativo que aquí hemos escogido, *violencia contra la mujer*. Sin duda alguna, el modo en que una realidad es evocada o las nominaciones que se les atribuyen dice mucho de la misma. En nuestro caso, la violencia contra la mujer dice hacia quién va dirigida la violencia y quién o quiénes son las víctimas potenciales o de facto. Por tanto, ya adelantamos uno de los motivos sobre el por qué hemos optado por esta designación.

El psicólogo Jorge Corsi, de quien haremos mención más adelante, clasifica de distinto modo la violencia contra la mujer y, consciente de las diversas denominaciones existentes, algunas de las cuales hemos mencionado anteriormente, pasa a definir cada una de ellas sin ánimo de que tengan carácter definitivo y de cerrar, por consiguiente, la discusión al respecto. En este sentido, nos apoyamos en esta diferenciación pero con los debidos matices que iremos explicando paralelamente.

Corsi engloba en el término violencia de género todas las formas por medio de las cuales se perpetúa en la historia y en las sociedades el sistema de jerarquías impuesto por la cultura patriarcal. De manera que es entendida como una violencia estructural que mantiene e incrementa, en clave diacrónica, la hegemonía del género masculino sobre el femenino. A modo de ejemplos cita la discriminación de la mujer en distintos

¹⁵ F. JIMÉNEZ, *Conocer para comprender la violencia: origen, causas y realidad*. En: *Convergencias*. Revista de Ciencias Sociales, n. 58 (enero-abril 2012) 13-52.

niveles dentro de la sociedad, el acoso sexual, la trata de mujeres para la prostitución, entre otros¹⁶.

Desde este marco referencial hace derivar la violencia doméstica como un subtipo de la violencia de género y comprende la primera como aquella que se ejerce en el espacio doméstico sin que ello signifique que está circunscrito al espacio físico de la casa u hogar. El espacio doméstico, en este sentido, se encuentra delimitado por las interacciones en contextos privados y en esa medida “se asocia con una relación de noviazgo, una relación de pareja, con o sin convivencia, o los vínculos con exparejas”¹⁷. Finalmente, Corsi trata la violencia familiar o intrafamiliar indistintamente y se refiere a ella como “todas las formas de abuso de poder que se desarrollan en el contexto de las relaciones familiares y que ocasionan diversos niveles de daño a las víctimas de esos abusos”¹⁸.

Después de esta sucinta diferenciación hemos de decir que si bien Corsi no intenta zanjar la cuestión, nosotros optamos por la expresión violencia contra la mujer porque, a nuestro juicio, llamarla violencia de género lleva consigo ciertas ambigüedades. La principal de ellas es que se tiende a reducir, en el uso habitual del término, al género femenino prescindiendo sin más del género masculino. Asimismo, parece poner más énfasis en el entramado general o en el constructo teórico que permite y promueve la hegemonía masculina sobre la femenina, sin dejar de lado sus traducciones en el comportamiento social pero dentro de un marco estructural, esto es, la violencia de género como estructura.

A propósito de lo expuesto, María Rivera pone de manifiesto que si bien la violencia de género ha devenido en la denominación políticamente correcta, oculta, no obstante, una dimensión fundamental del problema, a saber: que son los hombres quienes ejercen la violencia y las mujeres quienes las padecen¹⁹. A continuación introduce una distinción esencial entre ambas terminologías destacando los ejes donde descansan estas formas de violencia. De ahí que expresa:

¹⁶ Cf. J. CORSI, (Comp.), *Maltrato y abuso en el ámbito doméstico. Fundamentos teóricos para el estudio de la violencia en relaciones familiares*, Paidós, Buenos Aires 2003, 17-18.

¹⁷ *Ibidem*, 18.

¹⁸ *Ibidem*, 18-19.

¹⁹ Cf. M. RIVERA, *La violencia contra las mujeres no es violencia de género*, DUODA, Revista d'Estudis Feministes, 21 (2001) 37-38.

“La violencia contra las mujeres intenta destruir y destruye las prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana; o sea, las prácticas de autoridad guiadas por el amor, que son, históricamente más (mucho más) de mujeres que de hombres. La violencia de género es, en cambio, la lucha de poder entre los sexos (...) es violencia propia de las relaciones instrumentales, o sea, de las relaciones que se entablan y se mantienen para alcanzar o para conservar instancias de poder (...) La violencia contra las mujeres se da, en cambio, cuando una mujer ama; y un hombre – su pareja – es incapaz de reconocerle autoridad a la constelación de relaciones que ella tiende y atiende amando: constelación de relaciones en la que suelen estar sus hijas y sus hijos; constelación de relaciones que – hasta que ella, afortunadamente, se harta o, desgraciadamente, es asesinada – suele incluirle también a él, al maltratador, que un día fue, probablemente, amado”²⁰.

Tal como puede apreciarse, la catedrática suscribe la violencia contra la mujer al ámbito de las relaciones interpersonales que caracterizan la convivencia estructurada por las prácticas de autoridad que son guiadas. Es precisamente, este saber amar de la mujer y los vínculos que ella es capaz de crear lo que la catedrática señala como causa del maltrato a la mujer, toda vez que el hombre ve mermada o amenazada su libertad por los vínculos antes mencionados. Así su objetivo se encamina a “destruir tenazmente esos antes de empezar a torturar a la mujer que los crea y los sostiene”²¹.

De su lado, tanto la Organización Mundial de la Salud (OMS) como la Organización Panamericana de la Salud (OPS) sostienen que el término ‘violencia de género’ “se usa a menudo para destacar que gran parte de la violencia contra la mujer tiene sus raíces en las desigualdades de género que perpetúan el estado de subordinación jurídica, social o económica en que se encuentran las mujeres en la sociedad”²². Por consiguiente, de acuerdo a esta consideración podríamos inferir que la violencia de género no sería tanto el término idóneo que englobe esta realidad cuanto que un rasgo característico, en razón de su orientación, de un tipo de violencia, dentro de tantas otras, que se ejercen contra la mujer.

Por otra lado, autoras como Zurbano y Liberia utilizan como sinónimos la tríada violencia contra la mujer – violencia de género – violencia machista, pero señalan que “no se considera en igual nivel de comprensibilidad e idoneidad descriptiva todas estas

²⁰ *Ibidem*, 38-40.

²¹ *Ibidem*, 40.

²² S. RAMSAY, (Ed.) *Comprender y abordar la violencia contra las mujeres. Panorama general*, Hojas informativas de la OPS/OMS sobre la violencia contra la mujer, Washington 2013, 1-8.

fórmulas terminológicas”²³, no obstante, todas ellas son útiles en grados distintos para designar el fenómeno que nos ocupa frente a otras denominaciones tales como «violencia doméstica» que resulta menos específico porque incluye también el maltrato de los niños y ancianos o cualquier otro miembro de la familia.

Así pues la violencia contra la mujer es una expresión que, si bien tiene un carácter general, permite y ayuda a evocar realidades y personas concretas. Es decir, es un término más cercano e inequívoco respecto de la problemática que se busca abordar y describir. En este sentido, las Naciones Unidas declaró en su día que por violencia contra la mujer se entiende:

“Todo acto de violencia basado en la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la vida privada”²⁴.

Llama la atención de esta definición que se refiere a “todo acto de violencia basado en el sexo femenino”, dejando de lado la cuestión del género. En este sentido, puede resultar una definición un tanto reduccionista toda vez que la mujer es violentada no solo por su diferenciación sexual del hombre, sino también por el rol que desempeña en la sociedad. Recordemos que el género es una construcción social que ha servido para distinguir, sobre todo, lo masculino de lo femenino y, a partir de ahí, inferir toda una serie de creencias, comportamientos y modos de ser de ambos sexos, esto es, los llamados estereotipos sociales que sirven luego de plataforma ideal para la asunción de comportamientos violentos por parte del hombre hacia la mujer. De manera que, aunque optemos por la definición propuesta por las Naciones Unidas, es necesario destacar que la violencia contra la mujer es integral, es decir, que se ejerce contra ella por ser mujer y por lo que representa en la sociedad. Más adelante abordaremos los motivos aludidos por los cuales se agrede a la mujer en el capítulo 3, específicamente en el apartado dedicado a los hombres agresores.

²³ B. ZURBANO e I. LIBERIA, *Revisión teórico conceptual de la violencia de género y de su representación en el discurso mediático. Una propuesta de resignificación*, ZER: Revista de Estudios de Comunicación, vol. 19 (36) (2014) 121-143.

²⁴ 85ª SESIÓN PLENARIA DE LA ASAMBLEA GENERAL, *Declaración de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer*, Art. 1, diciembre 1993.

Por otro lado, el Artículo 2 de la citada Declaración viene a ser un corolario indicativo de los actos que se enmarcan dentro de la violencia contra la mujer para luego dejar manifiestos los derechos que tiene toda mujer a una vida sin violencia y el consiguiente papel que debe desempeñar el Estado para combatir y erradicar esta problemática social. De ahí que resulte de suma importancia detenernos un poco en estos aspectos e iniciar su abordaje, habida cuenta de su complejidad.

El Artículo mencionado en el párrafo precedente señala una serie de actos que se entienden como violencia contra la mujer, pero deja claro que la misma no se limita a ellos. En ese sentido expresa que son actos de violencia:

“a) La violencia física, sexual y psicológica que se produzca en la familia, incluidos los malos tratos, el abuso sexual producido a las niñas en el hogar, la violencia relacionada con la dote, la violencia por el marido, la mutilación genital femenina y otras prácticas tradicionales nocivas para la mujer, los actos perpetrados por otros miembros de la familia y la violencia relacionada con la explotación; b) La violencia física, sexual y psicológica perpetrada dentro de la comunidad general, incluida la violación, el abuso sexual, el acoso y la intimidación sexuales en el trabajo, en instituciones educacionales y en otros lugares, la trata de mujeres y la prostitución forzada; c) La violencia física, sexual y psicológica perpetrada o tolerada por el Estado, dondequiera que ocurra”²⁵.

Es preciso recalcar que la violencia así tipificada no siempre fue considerada tal. De hecho, la violencia suele ser un concepto que no deja de comportar importantes dificultades a la hora de precisar y catalogar ciertos actos que se tienen por “normales” en determinadas culturas. Con ello no queremos caer en el característico relativismo posmoderno, pero no podemos pecar de ingenuos y pasar por alto esta acotación. La violencia, en cuanto concepto, es por demás escurridizo y esta característica puede verse reflejada en la realidad a la hora de aproximarnos al fenómeno en cuestión. Al respecto, Juan P. Palladino señala que “ni siquiera muchas actitudes que hoy se consideran violentas recibían la misma condena en otras épocas. Por ejemplo, el trato a los niños o a las mujeres; las relaciones de poder entre las personas y dentro de las comunidades, entre otras”²⁶. Esto supone evidentemente que la violencia y sus concreciones han tenido distintas consideraciones en el devenir histórico con lo cual podríamos inferir

²⁵ *Ibidem*, Art. 2.

²⁶ J. PALLADINO, *Individuos agresivos, sociedades violentas*. En: R. ARRIBAS, (Cord.), *Revista Teína, Op cit.* (nota 8).

que es un concepto mudable, sujeto a cambios en la medida en que las sociedades van siendo más sensibles o conscientes del valor del ser humano.

Sin embargo, también es necesario señalar que si bien constatamos diversas modalidades de la violencia que en otras épocas eran permitidas y que hoy son censurables, han surgido a la par otras formas de violencia que en igualdad de grado o mayor que las anteriores, socavan la convivencia y destruyen las relaciones. Lo mismo expresa Palladino citando a Sanmartín: “Quizá puede que hoy haya más violencia, pero también hay una mayor sensibilidad hacia determinadas prácticas que en el pasado eran habituales y socialmente no estaban condenadas, como el maltrato infantil, de género o contra las personas mayores”²⁷, empero, “en el siglo XX han nacido formas inéditas de agresión con la irrupción de nuevas tecnologías”²⁸.

Luego de haber expuesto la complejidad de la violencia como categoría conceptual y, no obstante ello, desglosar lo que encierra la violencia contra la mujer, damos un paso más para centrarnos en los “actores” de este fenómeno, es decir, las víctimas y los agresores.

1.3. DE VÍCTIMAS Y AGRESORES

Este apartado quiere ser una aproximación a las mujeres víctimas de violencia y también a sus agresores. Las interrogantes acerca de por qué una mujer pasa a ser víctima de violencia por parte de su pareja y por qué éste se constituye en agresor, son una constante cotidiana. Dar con las causas originantes de esta situación no es ni ha sido tarea fácil a lo largo de estos años de investigación ni para psicólogos, ni sociólogos, ni demás estudiosos del fenómeno. Asimismo, tal como hemos visto anteriormente, los conceptos involucrados en esta problemática llevan consigo ambigüedades e imprecisiones importantes que dificultan su abordaje.

Por otro lado, los puntos de partida para el estudio de la violencia contra la mujer son diversos y las teorías que se desarrollan a partir de estos no están exentas de dificultades, aunque ello no supone descartarlas del todo en cuanto busquen ser un modelo explicativo, que no definitivo, de la violencia contra la mujer.

²⁷ Idem.

²⁸ Idem.

En este sentido, podemos mencionar dos grandes grupos: el primero, las teorías biologicistas que teniendo el instinto como base motivacional de la conducta violenta propugnan que tanto la agresividad como la violencia son condiciones innatas en el ser humano. Representantes de este modelo son Charles Darwin y Sigmund Freud. Otros neofreudianos como Carl Jung, Eric Fromm y Alfred Adler matizaron la primacía del instinto en las conductas agresivas manifestando otras posturas²⁹ pero sin desechar del todo el papel del instinto. De igual modo, existen aportes no instintivistas que se basan en los resultados de investigaciones sobre herencia, diferencias entre los sexos, acción hormonal, efectos del alcohol y condiciones cerebrales. En este contexto, el médico y criminólogo italiano Cesare Lombroso quien, entre otros, ha sido influenciado por las investigaciones de Darwin, apela a la herencia genética como factor determinante de la expresión de conductas agresivas, asumiendo que puede existir cierta disposición hereditaria que, unidas a las influencias ambientales, detonan la agresividad en los individuos. Por otro lado, también coexisten con estas posturas las teorías ambientalistas que otorgan una gran preponderancia al papel que desempeñan las condiciones del medio en la asunción de las conductas agresivas³⁰. En el siguiente punto intentaremos esbozar, de manera general, las claves básicas para conocer al hombre agresor, prestando especial atención a “los motivos para actuar violentamente contra la mujer” y las diferentes tipologías.

1.3.1. SOBRE AGRESORES

En el imaginario colectivo suelen coexistir diversas imágenes en relación a la figura del hombre violento o maltratador que se encuentran asociadas a determinadas características psicológicas y ciertos rasgos de comportamiento, que serían indefectiblemente iguales en el conjunto de hombres violentos, y que permitirían inducir con cierta facilidad que es un agresor. No obstante, las inferencias así llevadas a cabo no se corresponden, la más de las veces, con la realidad precisamente porque no existe un único perfil del hombre violento. Así pues, visto el recorrido que hemos llevado

²⁹ Por ejemplo, Jung introdujo la preocupación humana por la significación de la vida y su lugar en el universo; Adler el interés social y el deseo de comunión con los demás como condiciones humanas también innatas y Fromm habla de la posibilidad de relaciones armónicas entre los seres humanos en función de una evolución hacia sociedades que permitan la satisfacción de necesidades opuestas e intrínsecas de los hombres, referidas a la individualización y a su necesidad de seguridad y posesiones.

³⁰ Un desarrollo más amplio de estas teorías, junto al estado de la discusión sobre los determinantes de la agresión y la violencia, pueden verse en J. CORSI, *Op cit.* (nota 16), 41-72.

a cabo con relación a la violencia, la complejidad de su génesis y su traducción en actos concretos decimos que el hombre violento es “un sujeto de sexo y género masculino que ejerce diversas modalidades de violencia: física, emocional, sexual, etc., de forma exclusiva e intencional sobre la persona con quien mantiene un vínculo de intimidad: su esposa o compañera”³¹.

La anterior definición, como todas, no está exenta de reducciones; sin embargo, en ella es importante subrayar la cuestión de la intencionalidad del agresor porque ello nos lleva a inferir evidentemente que es alguien que sabe lo que quiere hacer, cómo lograrlo y por qué. Esta consciencia del hombre maltratador respecto a sus acciones violentas no es una variable más del problema, sino más bien una parte fundamental del mismo sobre todo cuando se hace necesaria evaluar su conducta y determinar la responsabilidad de sus actos.

El tema de la responsabilidad en el contexto de la violencia contra la mujer tampoco es un tema accesorio, aunque quizás se trate como tal, pues el maltratador es “muy coherente” con sus acciones violentas no solo en cuanto hace culpable de las mismas a la mujer, sino también en cuanto que es fiel a lo que persigue con dichos actos, esto es, la dominación completa de la mujer. Al respecto, Donald Dutton³² afirma, en referencia a sus años de experiencia, que los hombres golpeadores

“recurrían a diversos medios psicológicos y físicos en un intento de controlar el empleo del tiempo y el espacio por parte de sus víctimas, a fin de aislarlas de toda relación social, tanto pasada como presente. Intentaban porfiadamente aniquilar la autoestima de sus esposas, esclavizarlas psicológicamente. Y lo llevaban a cabo de forma reiterada para preservar e incrementar su sentido de identidad”³³.

En la dinámica de la violencia contra la mujer, la culpa juega un papel preponderante, pero es un concepto complejo que entraña connotaciones religiosas y

³¹ A. QUINTEROS y P. CARBAJOSA, *Hombres maltratadores. Tratamiento psicológico de agresores*, Grupo 5 y Gestión Social, Madrid 2008, 15.

³² Es uno de los peritos más reconocidos en el tema de la violencia doméstica. Cuenta en su haber con más de dieciséis años de experiencia avalados por los más de 1100 casos de violencia marital con los cuales ha trabajado. Entre sus obras figuran: “Intimate Violence: Contemporary Treatment Innovations”; “Rethinking Domestic Violence”; “The Abusive Personality”, entre otros.

³³ D. DUTTON y S. GOLANT, *El golpeador. Un perfil psicológico*, Paidós, Buenos Aires 1997, 29. Es preciso aclarar que el término golpeador no se limita a los actos de violencia física que el hombre puede llevar a cabo contra la mujer, sino que también incluye todo el maltrato emocional pues, como bien señala Dutton, aprender a cerrar el puño y asestar un golpe es relativamente simple, mientras que el maltrato emocional resulta mucho más complejo de aprender.

civiles y que, por el momento, no abordaremos. En este punto, sin que por ello busquemos edulcorar la problemática planteada, hablamos más bien a la responsabilidad del agresor sobre sus acciones violentas. Cuando tratamos el tema de la responsabilidad nos situamos en el ámbito de la reflexión que se lleva a cabo posteriormente con base en diversos casos. Esto significa que durante el conflicto en sí es difícil por parte de la mujer comprender que la responsabilidad con respecto a la violencia que sufre no es suya, sino que, por el contrario, es el agresor quien tiene la responsabilidad sobre sus actos violentos independientemente de que los asuma o no.

En el sentido indicado anteriormente, Echeburúa y Redondo apuntan que una de las características del maltrato es precisamente la negación de la conducta violenta por parte del maltratador, señalando que:

“Cuando una conducta genera malestar al pensar fríamente en ella o es rechazada socialmente, se utilizan estrategias de afrontamiento para eludir la responsabilidad, como buscar excusas, alegar que se trata de un problema estrictamente familiar, hacer atribuciones externas, considerar lo que ocurre como *normal* en todas las parejas o quitar importancia a las consecuencias negativas de esas conductas para la víctima”³⁴.

Estas estrategias de afrontamiento por parte del agresor forman parte del llamado proceso de socialización, que es un nivel macro de la violencia contra la mujer, es decir, que pertenece a la esfera de la cultura o la educación y que se transmiten o se asumen inconscientemente como lo *normal* porque es aceptado y legitimado por la sociedad que los recibe y promueve. Desde estas instancias, las conductas agresivas infligidas por el varón hacia la mujer pueden fácilmente registrarse dentro de una de las estrategias antes mencionadas y pasar desapercibidas.

Aunque hemos apuntado la complejidad que conlleva la determinación de la génesis de la violencia en el agresor, se han realizado propuestas diversas sobre las causas de las acciones violentas y se ha llegado a enunciar y describir, en base al parecer de varios especialistas³⁵, los factores de riesgo multicausales asociados a la violencia que el maltratador dirige hacia la mujer. Hablamos, pues, de factores que posibilitarían la

³⁴ E. ECHEBURÚA y S. REDONDO, *¿Por qué víctima es femenino y agresor masculino? La violencia contra la pareja y las agresiones sexuales*, Ediciones Pirámide, Madrid 2010, 92.

³⁵ Algunos de ellos son: Macarena Blázquez, Juan Manuel Moreno y María García-Baamonde de la Universidad de Extremadura; Esperanza Bosch, Victoria Ferrer y Margarita Gili de la Universitat de les Illes Balears.

perpetración de la violencia contra la mujer, pero no de sus causas primeras. En este sentido, Dutton llama la atención sobre “la idea delirante de un abandono inminente”³⁶ en el agresor como precursor de la conducta violenta. Este abandono, empero, tiene unas características muy peculiares en cuanto que, ya sea real o imaginario, no tiene su génesis en la necesidad que tiene el hombre de la mujer ni en la dependencia de ella y de su apoyo emocional sino, más bien, en la sospecha que dicho abandono se produce por la intervención de un tercero en la relación. Así, el pensamiento típico y recurrente de “se entiende con otro” desencadena en los esposos un proceso de “recopilación de pruebas”, la más de las veces, sobre meras hipótesis y acontecimientos que solo existían en la imaginación del sujeto³⁷.

En la siguiente tabla, tomada de la tesis de Javier Barría³⁸, se muestran algunos otros factores que, si bien es cierto los aplica a la violencia doméstica, también resultan sugerentes a la hora de analizar la violencia contra la mujer en el contexto del matrimonio cristiano o cualquier otro.

³⁶ D. DUTTON y S. GOLANT, *Op cit.* (nota 33), 30.

³⁷ Cf. *Ibidem*, 32.

³⁸ J. BARRÍA, *Aproximación a un Modelo Teórico de Tipologías de hombres Maltratadores. El hombre agresor de su pareja: Un actor desconocido*, Tesis de Grado, Universidad de Chile, Chile 2013, 20.

Variables asociadas al maltratador en el contexto de la violencia doméstica		
<p>Factores relacionales y de la historia familiar</p> <p>Insatisfacción de la relación de pareja Necesidad de poder y control Estilos de interacción desadaptados Déficits de habilidades sociales y de comunicación Características de la familia de origen</p>	<p>Factores psicopatológicos y afectivos</p> <p>Ira, hostilidad Depresión Baja autoestima Dependencia Características antisociales y psicopáticas Inestabilidad emocional</p>	
<p>Factores Cognitivos</p> <p>Atribución externa de la responsabilidad Minimización y justificación de la violencia Actitudes y creencias distorsionadas sobre la mujer y los roles de género Celos</p>	<p>Factores contextuales</p> <p>Cesantía Estrés por bajos ingresos Religión</p>	<p>Uso y abuso de sustancias</p> <p>Principalmente alcohol</p>

Estos factores no se encuentran en oposición con la razón principal de la violencia contra la mujer, a saber, la dominación total de la mujer por ser quien es; sino que, sumados a ella, integran otros aspectos que son necesarios tomar en cuenta en el análisis del tema.

Por otra parte, tal como hemos afirmado al comienzo de este acápite, los hombres maltratadores no son todos iguales como tampoco lo es la violencia infligida por ellos. Sobre los parámetros tenidos en cuenta para ofrecer algunas de las tipologías que enunciaremos más adelante, los autores³⁹ coinciden en dar relevancia a ciertos aspectos, considerados fundamentales, como la severidad y generalidad de la violencia, así como

³⁹ Entre ellos podemos mencionar algunos ya citados en este trabajo como Enrique Echeburúa, Ismael Loinaz, y Pedro Amor.

también la presencia o ausencia de psicopatologías. Así pues, los especialistas en el tema han realizado diversas clasificaciones atendiendo a si la violencia se ejerce por situaciones puntuales (violencia circunstancial) o si, por el contrario, responde a un deseo sistemático de dominio sobre la otra persona, en este caso la mujer, como modo de relacionarse con ella (violencia estructural)⁴⁰. Otros, en cambio, prestan atención a la extensión de la violencia y al perfil psicopatológico del agresor (Echeburúa y Redondo, 2010) o a ciertos rasgos acentuados de la personalidad como el ser antisociales, depresivos o celosos (Rodríguez de Armenta, 2010).

Lo anterior denota que “una de las controversias entre los investigadores es que no existe un perfil único de hombre maltratador”⁴¹. En esta línea se ubica el estudio de Ismael Loinaz quien refiere que “la clasificación tipológica parte de la base de que los agresores de pareja son un grupo heterogéneo, en el cual se pueden encontrar factores o variables que permitan diferenciar unos sujetos de otros”⁴².

De acuerdo con Holtzworth-Munroe y Stuart, de modo general, se han utilizado dos estrategias principales en las investigaciones a la hora de establecer las distintas tipologías de hombres agresores: mediante el estudio racional/deductivo y el empírico/inductivo. Ambos estudios ha identificado tres dimensiones principales para la clasificación de los agresores, a saber: la gravedad de la violencia conyugal, la generalidad de la violencia y la psicopatología del agresor o trastornos de personalidad o ambos⁴³.

Así pues, a partir de evidencia empírica se ha llegado a un consenso en cuanto a la existencia de dos a tres tipos de maltratadores. En este sentido, siguiendo a Barría, la tipología más citada por los especialistas e interesados en el tema es la de Dutton y

⁴⁰ Cf. A. QUINTEROS y P. CARBAJOSA, *Op cit.* (nota 31), 16. Los autores distinguen, además, dentro de la violencia estructural aquella que es *exclusiva* referida al maltrato permanente solo en las relaciones de pareja, y la violencia *generalizada* cuyas agresiones se extienden más allá del ámbito familiar. A pesar de la utilidad que pueda tener la clasificación de la violencia, en estructural y circunstancial, nos parece que ésta última lleva consigo la sugerencia implícita de que existen razones para maltratar a una mujer, en este caso, las circunstancias que puedan aducirse al respecto como causas puntuales.

⁴¹ J. BARRÍA, *Op cit.* (nota 38), 22.

⁴² I. LOINAZ, *Estudio de las tipologías de agresores de pareja en los centros penitenciarios*, Documentos de Trabajo, Centro de Estudios Jurídicos i Formación Especializada, Barcelona 2010, 8. Según Loinaz, los distintos estudios han encontrado de dos a cuatro subtipos de agresores diferenciables cuyas variables utilizadas han sido los trastornos de la personalidad, la ira, la extensión de la violencia y el apego.

⁴³ Cf. A. HOLTZWORTH-MUNROE y G. STUART, *Typologies of Male Batterers: Three Subtypes and the Differences Among Them*, *Psychological Bulletin*, 1997, vol. 116 (3) 477.

Golant (1997) quienes separan a los maltratadores en tres categorías: a) Agresores psicopáticos b) Agresores Hipercontrolados y c) Agresores Cíclicos/Emocionalmente inestables. Seguida de la propuesta por Holtzworth-Munroe y Stuart (1994) quienes partiendo de un análisis de quince investigaciones concluyeron que existen tres subtipos de hombres maltratadores, a saber: a) Violentos solo en la familia, b) Disfóricos/*Boderline* y c) Violentos en general. Existen, por demás, otras categorizaciones que varían según los autores, la metodología utilizada y las variables tomadas en cuenta. En este sentido, Cavanaugh & Gelles han tomado como hilo conductor de sus investigaciones y estudios el riesgo potencial del agresor hacia la víctima, y así establecen tres niveles o grados: a) Agresores de bajo riesgo, similares al resto de la población, presentan menos patologías y constituyen por lo menos el 50% de las muestras de maltratadores; b) Agresores de riesgo moderado con presencia moderada de violencia, con moderado a bajo control de la ira, y con moderado a alto nivel de psicopatología y c) Agresores de alto riesgo cuyo prontuario de violencia intra y extrafamiliar largo, y cuentan con un alto nivel de psicopatología y alto riesgo de feminicidio⁴⁴.

En nuestro caso, nos interesa la clasificación realizada por Dutton y Golant, específicamente la referida a los maltratadores hipercontrolados quienes, según la opinión de Evelin González⁴⁵, podrían constituir el 80% de los agresores en Santo Domingo. No obstante, en la tipología teórica los agresores hipercontrolados, que serían los violentos solo en la familia según la tipología de Holtzworth-Munroe y Stuart, representan más del 50% de los agresores⁴⁶.

De su lado, Dutton y Golant señalan que los agresores hipercontrolados se caracterizan porque su ira se manifiesta como una irrupción violenta y repentina resultado de la acumulación progresiva de frustración ante acontecimientos externos

⁴⁴ Cf. J. BARRÍA, *Op cit.* (nota 38), 24.

⁴⁵ Psicóloga, terapeuta sexual y de pareja y especialista en violencia intrafamiliar y de género con más de seis años de experiencia en terapia a mujeres víctimas de violencia en el Patronato de Ayuda a Casos de Mujeres Maltratadas (PACAM). Es importante señalar que no se han llevado a cabo estudios sobre los tipos de agresores en Santo Domingo y que esta opinión puede ser válidamente contrastada con otras investigaciones.

⁴⁶ Cf. A. HOLTZWORTH-MUNROE y G. STUART, *Op cit.* (nota 43), 482. Es de destacarse que este porcentaje contrasta con los resultados de un estudio empírico cuyo resultado redujo a un 36% a este tipo de agresores.

que se han incubado silenciosamente durante un largo período⁴⁷. A este respecto, distinguen entre dos tipos de agresores hipercontrolados: el tipo activo, caracterizado a veces como ‘fanático del control’, extiende a otras personas su necesidad de dominación extrema y son minuciosos, perfeccionistas y dominantes. El tipo pasivo, por el contrario, se distancia de su esposa y en esa medida las discusiones de la pareja versan por lo general sobre cómo lograr algún contacto emocional⁴⁸. Es muy importante destacar en relación a los agresores tipificados como hipercontrolados que en los tests psicológicos que miden el maltrato a las mujeres

“obtienen puntajes muy altos en un factor de agresividad llamado dominación/aislamiento, como también en otra escala que se emplea habitualmente para medir el maltrato emocional. La dominación/aislamiento incluye conductas como la de exigir observancia estricta de los roles sexuales y la subordinación, así como la de impedir que la esposa cuente con recursos propios (...) El maltrato emocional incluye ataques verbales y supresión del apoyo emocional. Todas las formas de maltrato emocional son técnicas coercitivas destinadas a obtener la sumisión”⁴⁹.

Como puede inferirse de la anterior descripción, este tipo de agresores pueden surgir con bastante éxito en sociedades con un acentuado modelo patriarcal y machista como es el caso de Santo Domingo en el que las mujeres, a pesar de desempeñar un papel fundamental no solo en los roles tradicionales asignados según el género, sino también en otros espacios sociales que ha ido conquistando con no pocas resistencias, continúa siendo objeto de la violencia, subordinación y sometimiento que un gran porcentaje de hombres sigue ejerciendo sobre ellas. Así, pues, pasamos a continuación al abordaje de las mujeres víctimas de violencia.

1.3.2. SOBRE LAS VÍCTIMAS

Al inicio de este apartado parece lógico hacernos la pregunta ¿por qué hablamos de mujeres víctimas de la violencia? Es decir, ¿Qué las convierte en víctimas y qué razones se aducen para catalogarlas en esa posición? Estas cuestiones podrían considerarse retóricas si obviamos las dificultades que conlleva la visibilización de la violencia contra la mujer, la estructura social imperante desde hace siglos y la siempre

⁴⁷ Cf. D. DUTTON y S. GOLANT, *Op cit.* (nota 33), 47.

⁴⁸ *Idem.*

⁴⁹ *Ibidem*, 47-48.

presente construcción de género que se reproduce en cada tiempo con la tendencia natural a favorecer la supremacía del hombre sobre la mujer.

De igual modo, nos preguntamos quién es la mujer maltratada: ¿Alguien con bajo nivel de educación y perteneciente a un estrato social bajo? ¿Una mujer afectada en los rasgos de su personalidad, en el sentido de ser fácilmente manipulable, quebradiza y, por tanto, “presa fácil” de ser objeto de violencia? ¿Es la mujer maltratada “normal”? Dichas interrogantes, junto a otras más, aunque válidas, pueden resultar en una revictimización de la mujer en la situación de violencia. Pues lo que subyace a estas cuestiones, seamos o no conscientes, no solo es la búsqueda de una explicación sobre cómo se origina dicha violencia, sino por qué la mujer llega a verse envuelta en esta situación. Es así que, al cuestionarnos, se suele poner el acento en la mujer como en quien reside la razón principal que la lleva a convertirse en una víctima potencial o de *facto*.

Otras cuestiones típicas que encontramos presentes en diversos ámbitos, incluido el familiar, versan sobre ¿qué le hiciste para que se comportara así? Asimismo, aseveraciones del tipo: “Debes tener paciencia, los hombres son así”; o que “las relaciones de pareja no son perfectas y tienen sus costes” con lo cual, en este caso, no solo se invita a tomar una postura pasiva frente a los actos de violencia del tipo que sean, sino también a normalizarlos como parte de la relación.

En otro orden, la complejidad y confusión que envuelve la violencia contra la mujer toda vez que la víctima no suele darse cuenta de lo que le ocurre dentro de la relación, incluso después de varios años sufriendo violencia, o, todavía más, percatándose de su situación seguir permaneciendo en la misma, pueden prestarse a interpretaciones que luego devienen en los falsos mitos con respecto a la violencia contra la mujer. Sobre este *no darse cuenta* de lo que ocurre en las primeras manifestaciones de violencia, y mucho después de las mismas, apunta María Rodríguez que “en la mayoría de ocasiones las mujeres que están siendo maltratadas no se reconocen como tales”⁵⁰. Y agrega, refiriéndose a la violencia doméstica, que “uno de los

⁵⁰ M. RODRÍGUEZ, *SOS... Mujeres maltratadas*, Ediciones Pirámide, Madrid 2010, 24.

principales problemas es precisamente que la mujer maltratada, al no tener conciencia del maltrato, lo asimila y se va adaptando al mismo”⁵¹.

Si tomamos en cuenta lo anterior, los mitos en torno a la violencia contra la mujer que dejan en entredicho la condición de víctimas de las mismas proliferan con más normalidad. Así, pues, “dirigir el pensamiento hacia la víctima para intentar comprender la agresión es culpar a la persona que ha sido agredida”⁵². Esta idea ya la esbozábamos al inicio de este apartado. A partir de esta creencia generalizada en que la mujer es culpable de la violencia infligida en su contra, se articulan una serie de falsas ideas que guardan relación con factores como el ambiente, estrato social, personalidad y psicología de la mujer, ideas por demás preconcebidas, que hacen las veces de explicación cotidiana de la violencia que viven muchas mujeres. Así, dentro de estas falsas creencias encontramos: que la mujer provoca el maltrato que se le infringe o que la violencia sufrida es consecuencia de las adicciones que pueda tener el agresor; que las mujeres víctimas de violencia solo corresponden a estratos sociales bajos; que la mujer es masoquista, entre otras. Con respecto a esta última resulta interesante que es una creencia igualmente extendida en el círculo de profesionales como los psicoanalistas. En este sentido, Marie-France Hirigoyen afirma que los psicoanalistas continúan hablando de masoquismo cuando se trata de dar respuesta a la cuestión de por qué soportan tanto las mujeres en el contexto de violencia⁵³. Y añade, citando a la psicóloga francesa Carole Damiani en su libro *Les Victimes*: “Se trata de masoquismo; es decir, una búsqueda activa del fracaso y el sufrimiento, que fundamenta la necesidad de saciar una necesidad de castigo. Una fuerza irreductible impulsa a esas personas a sufrir”⁵⁴. La cuestión en este punto es que vuelve a reincidir en la culpabilización de la mujer, actitud ya detectada por vez primera en la década de los setenta, que sin lugar a dudas “aumenta la vergüenza a la que las víctimas se enfrentan y limita sus esfuerzos por buscar ayuda”⁵⁵. De manera que, tal posicionamiento resulta no solo en un sesgo investigativo, sino también en graves consecuencias éticas en la medida que sustrae a la mujer del acompañamiento adecuado para la superación de una situación violenta.

⁵¹ Idem.

⁵² *Ibidem*, 36.

⁵³ Cf. M. HIRIGOYEN, *Mujeres maltratadas. Los mecanismos de la violencia en la pareja*, Paidós, Barcelona 2006, 57.

⁵⁴ Idem.

⁵⁵ L. WALKER, *El perfil de la mujer víctima de violencia*, en: J. SANMARTÍN (Cord.), *El laberinto de la violencia. Causas, Tipos y Efectos*, Editorial Ariel, Barcelona 2004, 206.

Lo visto hasta ahora pone de relieve que, más que buscar un perfil de la mujer potencial víctima de violencia, es importante subrayar hasta qué punto queda afectada en su integridad mientras convive con un maltratador. En este contexto, si recurrimos nuevamente a la pregunta sobre por qué aguanta la mujer, tanto Hirigoyen como Echeburúa y Redondo coinciden en señalar, antes que nada, el papel que juegan los estereotipos sociales en la situación de maltrato. Hirigoyen pone de manifiesto la vulnerabilidad social en la que se encuentra inserta la mujer, lo cual implica tener en cuenta su estatus en la sociedad y las relaciones de sumisión/dominación que de ello se impone, y de cuya situación hace depender la dificultad que tienen todas las mujeres para abandonar a un cónyuge violento. Tan es así que “si las mujeres pueden dejarse atrapar en una relación abusiva es porque, debido al lugar que ocupan socialmente, ya se encuentran en posición de inferioridad”⁵⁶. De ahí que “dichas violencias no serían posibles si el sistema social no hubiera instalado ya sus condiciones objetivas”⁵⁷.

De su lado, Echeburúa y Redondo sostienen que “una mujer inmersa en una relación de pareja violenta puede aguantar mucho tiempo (...) porque sus valores estén empapados de la idea de amor romántico que consiste en dar todo por la persona amada, sacrificarnos por ella, perdonarlo todo, etc”⁵⁸. Esta concepción del amor, y del papel de la mujer en el mismo, deriva igualmente de unos estereotipos que, por lo general, identifican lo femenino con esa clase de actitudes y/o comportamientos.

Si pudiésemos detectar un punto en la vida de la pareja en donde comienza a ejercerse la violencia contra la mujer tendríamos que decir que es en la etapa del noviazgo. Al respecto, la psicóloga Evelin González expresa que el primer episodio de violencia comienza en el noviazgo a través de ciertos controles que el agresor va estableciendo de las relaciones que la mujer mantiene con familiares y amigos y de otros entornos como la universidad, el trabajo, etc. La víctima, posteriormente normaliza estos controles porque llega a confundir control con amor⁵⁹. Ello significa que la violencia se va haciendo palpable de manera sistemática y progresiva, alcanzando distintos grados de intensidad, previa manifestaciones sutiles que pueden o no suceder en este contexto.

⁵⁶ M. HIRIGOYEN, *Op cit.* (nota 54), 58.

⁵⁷ *Idem.*

⁵⁸ E. ECHEBURÚA y S. REDONDO, *Op cit.* (nota 34), 82.

⁵⁹ Estas ideas fueron expresadas durante el desarrollo del programa de televisión semanal “Ser Humano” bajo la conducción de la comunicadora María Elena Núñez. Dicho programa se trasmite en Santo Domingo y fue emitido el sábado 27 de julio de 2013.

Empero, matizando un poco las observaciones anteriores, también se sostiene que la violencia no solo puede darse sutilmente en el noviazgo e ir paulatinamente convirtiéndose en la base relacional de la pareja, sino que puede manifestarse crudamente ya a partir de esta etapa. Es lo que, en otras palabras, aducen Echeburúa y Redondo:

“En una primera fase, al comienzo de la relación, si el maltrato surge de una forma sutil e incluso imperceptible (gestos aislados de desprecio, desvalorizaciones intermitentes, conductas de control excesivo), cabe la posibilidad, sobre todo si la víctima está enamorada, de un acostumbramiento progresivo a la violencia, que se considera, hasta cierto punto, una servidumbre de la vida en pareja. Ahora bien, si la violencia se plantea de forma explícita y descarnada ya desde el principio, solo se puede mantener la relación si la víctima, confiada en el poder persuasivo de su cariño, tiene la firme esperanza de que su pareja va a cambiar y de que, por tanto, va a desaparecer la violencia”⁶⁰.

Siguiendo a Echeburúa y Redondo, esta primera fase es lo que se describe como el inicio de lo que puede convertirse, casi con seguridad, en una violencia de pareja crónica que evoluciona con el tiempo. A esta fase se suman otras dos que permiten comprender el hecho de que la mujer permanezca en dicho ambiente violento. Así, pues, en la segunda fase “la violencia crónica se encuentra entremezclada habitualmente por períodos de arrepentimiento y de ternura”⁶¹, situación que deriva en el hecho de que se produzcan en la mujer síntomas psicopatológicos o estrategias de afrontamiento defectuosas como consecuencia de asumir la culpabilidad de los actos violentos perpetrados en su contra, esto debido, a su vez, a la falta de una causa que explique el comportamiento violento de su pareja hacia ella⁶².

Ya en la tercera fase la mujer puede llegar a perder la esperanza de cambio, pues al aumentar la intensidad de la violencia se percibe como incontrolable y desconfía de su capacidad para abandonar la relación. Una vez en este punto, la mujer víctima de violencia, sobre la base del desamparo y la desesperanza, “entra en una especie de vía muerta que la conduce a una mayor gravedad psicopatológica”⁶³ con manifestaciones de depresión, trastorno de estrés postraumático, baja estima, entre otras. Al mismo tiempo, es importante señalar que cada una de las fases anteriormente descritas ocasionan

⁶⁰ E. ECHEBURÚA y S. REDONDO, *Op cit.* (nota 34), 82-83.

⁶¹ *Ibidem*, 84.

⁶² Cf. *Idem*.

⁶³ *Idem*.

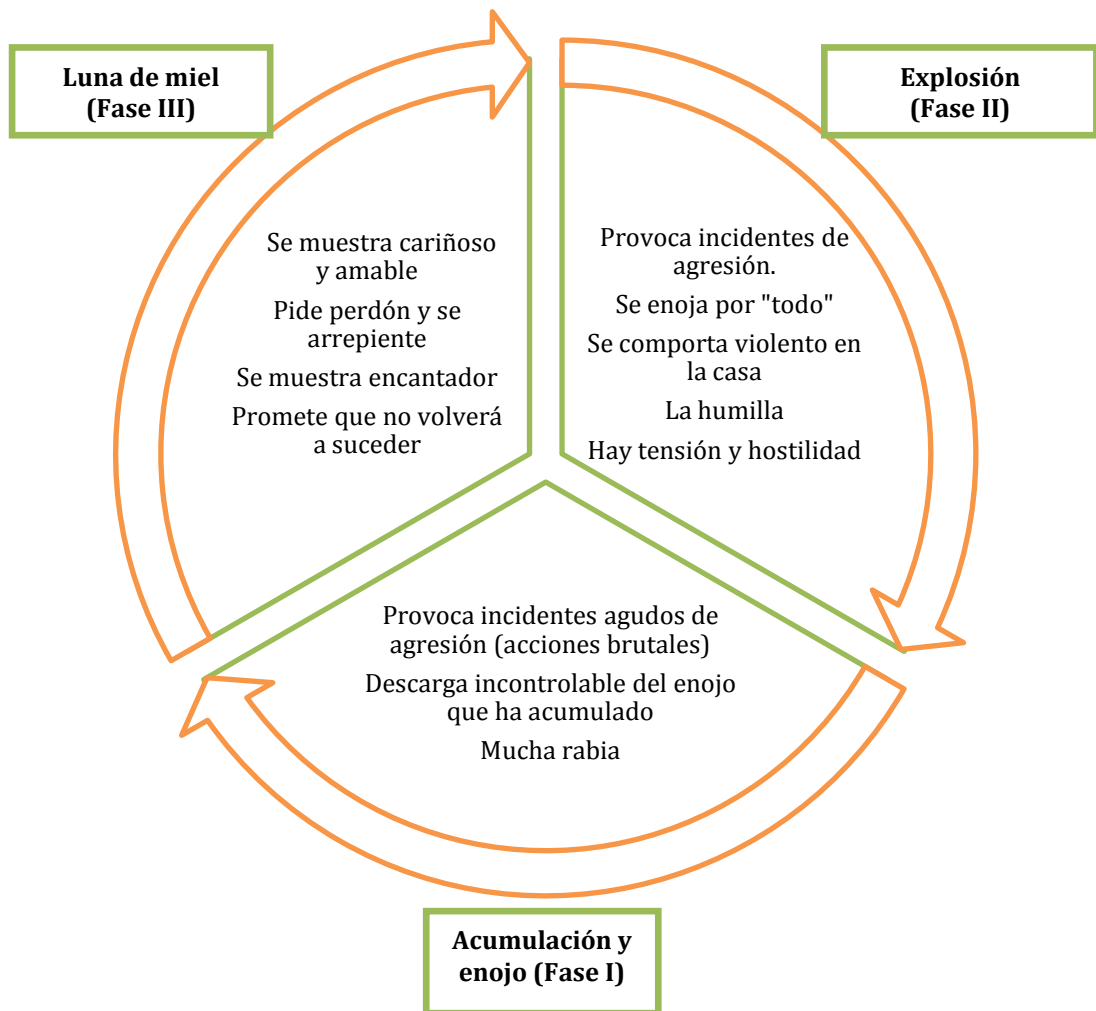
distorsiones cognitivas en la víctima que actúan, lógicamente, en su perjuicio toda vez que van socavando poco a poco su estabilidad emocional⁶⁴.

Lo que sucintamente hemos esbozado es el llamado ciclo de la violencia que también suscriben otros autores especializados en el tema como Lenore Walker, quien acuñó la teoría del ciclo de la violencia, Jorge Corsi, María Rodríguez Armenta, Donald Dutton, entre otros más. Este ciclo se encuentra comúnmente presente en la relación de pareja y se caracteriza por episodios cíclicos de violencia en el que el agresor busca y consigue desestabilizar, emocional y psicológicamente, a la mujer víctima del maltrato por medio de actitudes y actos violentos cargados de ambigüedad en tanto que pueden asumirse, según el significado que les otorgue el agresor, en “expresiones de amor” u odio. Así pues, la mujer violentada vive este ciclo llena de confusión y desde la distorsión cognitiva de que el maltrato recibido es culpa suya porque no ha estado a punto para las demandas de su compañero, sean del tipo que sean. Como consecuencia, asume que la explosión violenta en su contra se debe a su propia falta de criterio, acción o cualquier otra razón que pueda aducirse, siempre referida a ella, y que los golpes, insultos, descalificaciones o cualesquiera otras formas de violencia son el resultado directo de su hacer o no hacer con relación a su pareja.

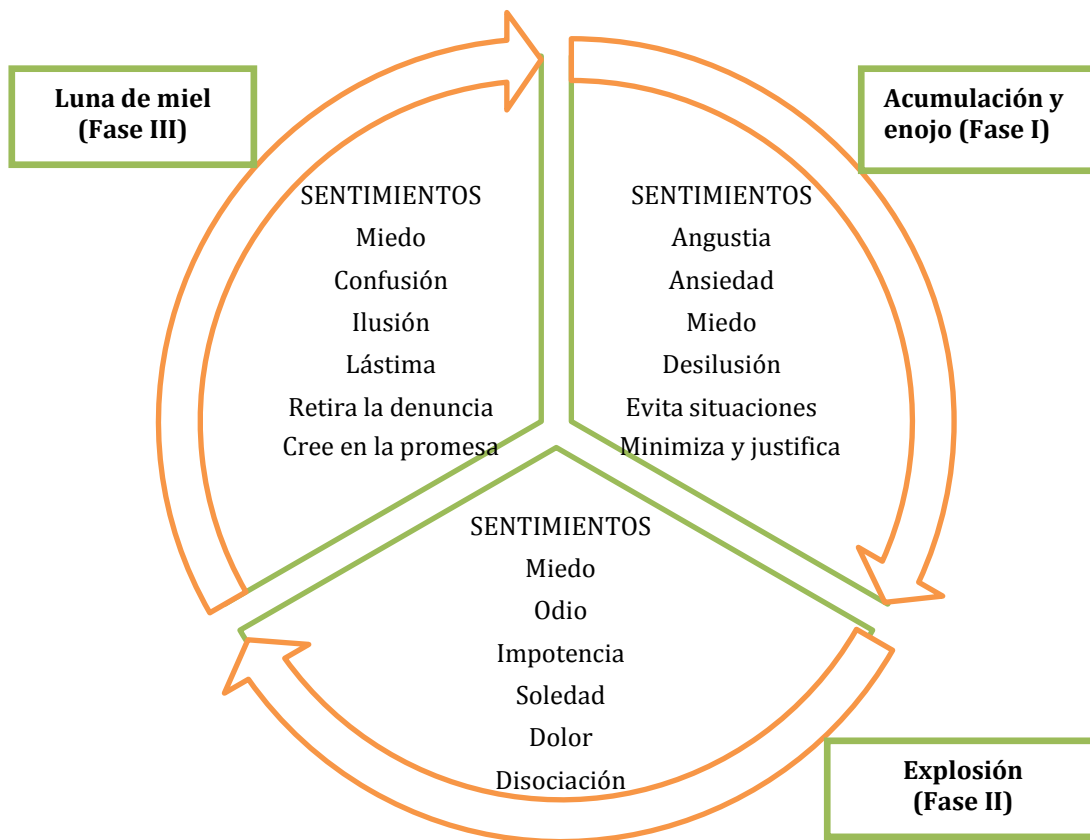
Posteriormente, el agresor busca edulcorar la situación por cualquier mecanismo que entienda adecuado, en la fase que suele denominarse “luna de miel” en este ciclo de la violencia, con el objetivo de “superar el contratiempo” haciéndole ver a su víctima las razones por las cuales ocurrió el hecho violento y la gran culpa que ella tiene en este tipo de desenlace. Por tanto, la mujer víctima de violencia empleará sus energías, por un lado, en encontrar los mecanismos para evitar los actos violentos que cree son culpa suya y por otro, en confiar en los actos de arrepentimiento que se suceden en cada fase de luna de miel en el ciclo de la violencia y que pueden comprender diversas manifestaciones según la personalidad del agresor. A continuación presentamos gráficamente el ciclo de la violencia ya mencionado, pero visto desde el hombre y desde la mujer para tener así una visión contrastada de los el escenario previo a una explosión de violencia tanto en la víctima como en el agresor, la dinámica que en ambos se activa y las consecuencias que de ello se derivan.

⁶⁴ Cf. Idem.

Ciclo de la violencia desde los hombres⁶⁵



⁶⁵ Cf. S.O.S MUJERES. En: http://www.sosmujeres.com/?page_id=1183.

Ciclo de la violencia desde las mujeres⁶⁶

Anteriormente, al referirnos a las fases descritas en el ejercicio de la violencia contra la mujer, Echeburúa y Redondo indicaban la vía muerta que, en la tercera fase, se encuentra la mujer y que la conduce a una mayor gravedad patológica. En efecto, este comportamiento en la mujer es lo que, en otras palabras, se describe como la indefensión aprendida o impotencia aprendida⁶⁷. La psicóloga Lenore Walker fue quien

⁶⁶ Idem.

⁶⁷ El término designa una teoría sociopsicológica desarrollada por el psicólogo estadounidense Martin Seligman y sus colegas en el año 1975 quienes buscaban una nueva teoría para explicar la depresión que, en determinadas situaciones, habían observado en los animales utilizados en sus experimentos de laboratorio. Seligman introducía a los animales, normalmente perros, en jaulas interconectadas, una con rejilla eléctrica y otra normal. El investigador que controlaba la capacidad de los perros para escapar de la jaula con rejilla a la jaula segura administraba a los perros unos estímulos eléctricos de manera aleatoria y variable, es decir, los perros no podían reconocer ningún patrón porque no lo había. Aunque al principio los animales intentaban defenderse y escapar, acababan desistiendo y tumbándose quietos en la jaula, a veces encima de sus propias heces. Seligman y sus colegas llamaron a este fenómeno el de la indefensión aprendida e intentaron replicar esta respuesta en diferentes especies animales y luego en los seres humanos. Tomado de J. SANMARTIN (Cord.) *El laberinto de la violencia. Causas, tipos y efectos*, Editorial Ariel, Barcelona 2004, 211. No obstante, andando el tiempo Seligman formuló el llamado optimismo aprendido que ha sido el nuevo enfoque dado a su ya conocida teoría sobre la indefensión aprendida, pero centrándose en el aspecto positivo de su investigación, a saber, que un pequeño porcentaje de personas y animales con los cuales realizó su experimento no cayeron en dicha indefensión.

desarrolló este concepto teórico con el fin de explicar por qué les resulta tan difícil a las mujeres escapar de una relación de maltrato. Para Walker, la impotencia aprendida es “perder la capacidad para predecir que lo que hagas tendrá un resultado en particular o, expresado en términos científicos, la pérdida de contingencia entre respuesta y resultado”⁶⁸.

Asimismo, uno de los grandes aportes de este concepto teórico ha sido constituir una contraexplicación coherente y razonada frente al modelo teórico vigente que consideraba que las mujeres permanecían en la relación violenta porque eran “masoquistas o poseedoras de unos rasgos de personalidad que provocaban el abuso, que gustaban del caos y disfrutaban manteniendo una relación violenta”⁶⁹. Sin embargo, otros autores aducen características contextuales y personales de la mujer maltratada a la hora de explicar su permanencia con el agresor y su proceso de toma de decisión. Dentro de las características contextuales se señalan las asociadas a condiciones económicas (como que el agresor sea la única fuente de ingresos para la mujer), laborales y de alojamiento. Y dentro de las características personales se incluyen tanto aspectos cognitivos y emocionales (sentirse enamorada de su agresor) como también características de la personalidad y síntomas psicopatológicos⁷⁰. A continuación presentamos un cuadro de los distintos factores asociados a la permanencia de la mujer maltratada con el agresor⁷¹. Cabe destacar que estos factores no se dan en todas las víctimas.

⁶⁸ L. WALKER, *El síndrome de la mujer maltratada*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2012, 123. En las páginas siguientes, la autora ofrece un desarrollo breve, pero denso, respecto al historial de investigación de la impotencia aprendida que incluye el estudio de la hipótesis en cuestión, los informes al respecto y su utilización en el dictamen pericial ya que jueces entrevistados tras un juicio, en el contexto de maltrato hacia la mujer, afirman que este concepto es un factor importante a la hora de absolver a la mujer basándose en la defensa propia.

⁶⁹ *Ibidem.*, 124. En dicha afirmación, Walker cita a la psiquiatra y experta en masoquismo Natalie Shainess, autora del libro *Sweet Suffering. Woman As Victim* (1989) y del artículo titulado *Vulnerability to Violence. Masochism as Process*, publicado en la *American Journal Psychotherapy*, vol. XXXIII (Abril 1979) 2, 174-189. En este artículo la especialista refiere, hablando de los factores que conducen a la violencia, que existe un buen número de mujeres que son masoquistas en modos sutiles y, por tanto, causantes de sus propias desgracias. Esta afirmación se basa en el concepto de masoquismo de Sigmund Freud y en la consideración de que existe un vínculo especial entre las mujeres maltratadas y las mujeres víctimas de violación: para éstas últimas la violencia incluye en asalto sexual; para las mujeres maltratadas la violencia puede ser el mayor vínculo en una relación sexual e interpersonal en curso. Pero para ambas mujeres, el elemento sexual crea una especial vulnerabilidad al dolor. De cualquier modo, la autora afirma una predisposición de la mujer al masoquismo.

⁷⁰ Cf. P. AMOR, I. BOHÓRQUEZ y E. ECHEBURÚA, *¿Por qué y a qué coste físico y psicológico permanece la mujer junto a su pareja maltratadora?* *Revista de Acción Psicológica*, vol. 4 (junio 2006) 2, 129-154.

⁷¹ *Idem.*

Características contextuales	
Variables sociodemográficas	Dependencia económica. Aislamiento familiar y social. Hijos pequeños a su cargo. Aceptación de los consejos de personas significativas sobre la conveniencia de aguantar al agresor.
Acceso a recursos comunitarios	Ausencia de alternativas reales en cuanto al alojamiento, empleo, servicios sociales u psicológicos de ayuda. Desconocimiento de los recursos existentes.
Gravedad de las conductas violentas	Moderada frecuencia e intensidad del maltrato. Elevada gravedad del maltrato.
Características de las mujeres maltratadas	
Aspectos cognitivos y emocionales	Enamoramiento intenso (p. ej., la mujer solo quiere que la violencia cese) Dependencia emocional (p. ej., está contrariada emocionalmente, siente que no puede vivir sin él, etc.) Creencias y errores atribucionales (p. ej., tiene la convicción de que sola no podrá sacar adelante a los hijos, piensa que hace algo que puede provocar la violencia de su marido). Creencias culturales, religiosas, etc., que la alientan a mantener la familia unida a toda costa. Miedo extremo a abandonarle.
Características de personalidad	Sentimientos de baja autoestima Sentimientos de culpa por la existencia de la violencia. Bajo nivel de asertividad.
Repercusiones psicológicas en la víctima	Sentimientos de indefensión y desesperanza Ansiedad excesiva (miedo, terror, tensión) Elevado grado de afectación del maltrato en su vida cotidiana
Características de los agresores	
Características de personalidad y tipo de maltratador	Dependencia emocional (p. ej., dice que no puede vivir sin ella, que la necesita) Características antisociales de personalidad Agresor de alto riesgo (p. ej., provoca niveles de violencia extremadamente graves, profiere amenazas de muerte, posee historial delictivo)

Conductas específicas de manipulación y maltrato

Pide perdón y jura que no volverá a maltratarla

Se presenta con un estado de ánimo deprimido y amenaza con suicidarse si es abandonado.

Amenaza a la víctima con graves consecuencias si es abandonad (p. ej., la matará, se quedará con la custodia de los hijos, etc.)

Otros efectos que se constatan en las mujeres víctimas de violencia es el síndrome de la mujer maltratada. No es nuestro objetivo dar cuenta de la vasta literatura respecto a esta condición, sino más bien poner de relieve lo que resulta útil a nuestros fines. En este sentido, hemos de decir, en primer lugar, que el síndrome de la mujer maltratada se asume en la investigación psicológica como una subcategoría del trastorno de estrés postraumático. Éste último es una categoría diagnóstica cuya base teórica, según Lenore Walker, era similar a la desarrollada para el síndrome de la mujer maltratada⁷². Así pues, fruto de la investigación, se han comprobado científicamente seis grupos de criterios que permiten identificar este síndrome. Cabe añadir que los tres primeros grupos de síntomas son idénticos a los del trastorno de estrés postraumático y los demás se verifican en las mujeres víctimas de violencia conyugal íntima. Estos son⁷³:

1. Recuerdos perturbadores del acontecimiento traumático.
2. Hiperejcitación y elevados niveles de ansiedad.
3. Conducta elusiva y entumecimiento emocional expresados normalmente en forma de depresión, disociación, minimización, represión y renuncia.
4. Relaciones interpersonales conflictivas debido al poder ejercido por el agresor y sus medidas de control.
5. Distorsión de la imagen corporal y dolencias físicas y/o somáticas.
6. Problemas sexuales.

Esta agrupación sintomatológica recoge a grandes rasgos lo que materializan muchas mujeres maltratadas en la relación conyugal. De cualquier modo, el elemento clave tanto para el síndrome de la mujer maltratada como para el trastorno de estrés

⁷² Cf. L. WALKER, *Op cit.* (nota 68), 87-88. El término fue acuñado por la autora del presente libro en el año 1977 dando título a una investigación en la cual se recopilaron datos de más de 400 mujeres que cumplían con la definición de mujer maltratada.

⁷³ *Ibidem*, 89.

postraumático, es el trauma en sí de la persona que lo padece, en este caso la mujer maltratada, unido a los desencadenantes que lo provocan y a las reacciones que suscita en la vida cotidiana de la mujer víctima de violencia. En este contexto, también es importante añadir que el síndrome de la mujer maltratada es una respuesta defensiva, a modo de estrategia de afrontamiento de la situación de maltrato, que comprende todo un repertorio de actitudes y conductas que surgen para compensar el desajuste que provoca constatar que no hay posibilidad de escapar de la situación de violencia. De ahí, que la mujer maltratada desarrolle métodos de “escape” que incluyen alguno de los síntomas más arriba expresados.

Ahora bien, retomando el concepto de violencia contra la mujer que hemos presentado es fácil darse cuenta que este fenómeno sucede en diversos ámbitos, tanto en la célula primaria de la sociedad, esto es, la familia como en la sociedad. En nuestro caso, nos interesa precisamente el primero de ellos y dentro del mismo, la institución matrimonial. Es lo que abordaremos en el apartado siguiente presentando, a modo general, la constitución de este vínculo sacramental y centrándonos en lo que podríamos llamar algunas notas características de dicho sacramento para dar cuenta de su urdimbre teologal y dejar sugeridas así, aunque tímidamente, las dificultades que puede conllevar, en este contexto, para una mujer víctima de violencia por parte de su pareja.

1.4. LA ESPECIFICIDAD DEL MATRIMONIO CRISTIANO EN LA CUESTIÓN DE LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER

Cuando hablamos del matrimonio cristiano nos referimos a una institución que ha sufrido importantes transformaciones, a una realidad natural que ha estado sujeta a un complejo desarrollo a lo largo de los últimos veinte siglos. Prueba de ello es la actual concepción que se tiene del mismo en la que se muestra un salto cualitativo en su constitución y finalidad sobre todo a raíz del Concilio Vaticano II. En este apartado, no obstante, nos centraremos sucintamente en el matrimonio cristiano desde una perspectiva teológica, incluyendo la sacramental, y canónica a partir de algunos documentos posconciliares de tal modo que queden sugeridas las implicaciones que tiene para la mujer que es objeto de violencia en el contexto del matrimonio cristiano. Así pues, el desarrollo de este apartado será a modo de notas que nos permitan esbozar la problemática antes señalada.

Son diversos los documentos eclesiales que tratan sobre el matrimonio cristiano por distintos motivos, ya sean teológicos o pastorales, ya en referencia a cuestiones morales o sociales. Como sea, el matrimonio en tanto institución humana de orden natural, elevada por Jesucristo a sacramento, es un tema recurrente en los mismos. En este sentido, *Gaudium et spes* en un capítulo dedicado a la dignidad del matrimonio y la familia, expone los puntos capitales de la doctrina eclesial respecto al matrimonio: sus bases teológicas, su dignidad y fin. A continuación, hacemos una aproximación al matrimonio cristiano desde su carácter sacramental y teología.

1.4.1. EL MATRIMONIO CRISTIANO: SACRAMENTALIDAD Y TEOLOGÍA

Así pues, el matrimonio es concebido como “la íntima comunidad conyugal de vida y amor”⁷⁴ fundada por el Creador y establecida “sobre la alianza de los cónyuges, es decir, sobre su consentimiento personal e irrevocable”⁷⁵. En cuanto fundado por el Creador, este vínculo sagrado no depende de la voluntad humana y ha sido dotado por Dios con bienes y fines varios, “todo lo cual es de suma importancia para la continuación del género humano, para el provecho personal de cada miembro de la familia y su suerte eterna, para la dignidad, estabilidad, paz y prosperidad de la misma familia y de toda la sociedad humana”⁷⁶. Por consiguiente, el carácter sagrado del matrimonio descansa en el designio divino manifiesto ya en las Escrituras y sobre el cual se ha desarrollado toda una teología sacramental expresada mediante la imagen nupcial del amor que Cristo tiene a su Iglesia, por la cual se entregó. Lo dicho se encuentra explicitado por la Comisión Teológica Internacional cuando expresa que “el matrimonio cristiano se configura con el misterio de la unión entre Jesucristo y la Iglesia”⁷⁷. No obstante, señala Walter Kasper que “el matrimonio sacramental no constituye únicamente un símbolo o un modelo externo del misterio de Cristo y de la Iglesia”⁷⁸. Y, citando a Mathias Scheeben, continua: “sino su reproducción exacta, surgida, sustentada e impregnada de esa unión de Cristo con su Iglesia, en cuanto que no solo simboliza ese misterio, sino que

⁷⁴ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituciones. Decretos. Declaraciones, Gaudium et spes*, BAC, Madrid 1996, n. 48.

⁷⁵ Idem.

⁷⁶ Idem.

⁷⁷ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Doctrina católica sobre el matrimonio*, 1977, n. 14. En: <http://www.vatican.va/>.

⁷⁸ W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, Sal Terrae, Santander 2014, 74.

lo hace realmente presente, y lo hace presente por cuanto en el matrimonio ese misterio se revela de una forma activa y eficaz”⁷⁹.

Retomando ahora GS, el número 48 también pone de manifiesto que, tanto el matrimonio como el amor conyugal, están ordenados a la procreación y que todo ello lleva consigo la exigencia de una plena fidelidad conyugal y unidad indisoluble⁸⁰. Tal como se puede constatar este número de GS es rico en lo que podríamos evocar como notas constitutivas del matrimonio sacramental. En este sentido, se alude también al carácter sagrado del matrimonio y la familia – al cual hemos hecho referencia en el párrafo precedente – al amor conyugal y su constitución. A éste último se refiere como un amor de suyo humano en cuanto va de persona a persona con el afecto de la voluntad, pero que Dios ha sanado y perfeccionado con el don de la gracia y la caridad⁸¹ para terminar concluyendo que el amor conyugal

“ratificado por la mutua fidelidad y, sobre todo, por el sacramento de Cristo, es indisolublemente fiel, en cuerpo y mente, en la prosperidad y en la adversidad, y, por tanto, queda excluido de él todo adulterio o divorcio (...) Para hacer frente con constancia a las obligaciones de esta vocación cristiana se requiere una insigne virtud; por eso los esposos vigorizados por la gracia para la vida de santidad, cultivarán la firmeza en el amor, la magnanimidad de corazón y el espíritu de sacrificio, pidiéndolos asiduamente en la oración”⁸².

De igual modo, la Constitución dogmática *Lumen gentium* en el marco del ejercicio del sacerdocio común en los sacramentos, expresa que “los cónyuges cristianos en virtud del sacramento del matrimonio (...) se ayudan mutuamente a santificarse en la vida conyugal y en la procreación y educación de los hijos”⁸³. Así es que de esta unión conyugal procede la familia, llamada ahora Iglesia doméstica, y de ella nacen nuevos miembros para la sociedad.

Por lo visto hasta ahora, queda claro que la hondura teológica del matrimonio cristiano tiene una preponderancia ineludible de cara a su concreción histórica y en orden a la auténtica convivencia del vínculo sagrado establecido por el consentimiento

⁷⁹ Idem.

⁸⁰ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Op. cit.* (nota 74), n. 48.

⁸¹ Cf. *Ibidem*, n. 49.

⁸² Idem.

⁸³ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Lumen gentium*, *Op. cit.* (nota 74), n. 11.

mutuo y libre de los cónyuges. Cabe decir en este punto que el amor no se asume como elemento *sine qua non* puede llevarse a cabo la unión esponsal⁸⁴.

Por tanto, una teología del amor conyugal ha de tener en cuenta estas dimensiones del matrimonio, sobre todo porque continúan existiendo multiplicidad de razones para establecer el vínculo sagrado que no tienen que ver necesariamente con el amor, aunque éste haya repuntado significativamente a través de la historia hasta el punto de que “la mayoría de las mujeres y los hombres que contraen matrimonio hoy coinciden en que el matrimonio debe basarse en el amor entre ambos miembros de la pareja”⁸⁵. Si acudimos nuevamente al modelo de amor entre Cristo y su Iglesia como fuente de inspiración del amor conyugal cabe colegir lo que apuntaba ya el cardenal Kasper, a saber:

“Así como Cristo ama a la Iglesia, aun como Iglesia de pecadores, y como tal la purifica y la santifica, de la misma manera los cónyuges habrán de aceptarse mutuamente en todos los conflictos, deficiencias y culpabilidades que les vayan saliendo al paso. Es crecimiento y transformación en el amor únicamente les será posible a los cónyuges porque les está permitido confiar en que su amor y fidelidad humanos ya están integrados, desde siempre, en el triunfo pascual del amor de Dios que supera cualquier infidelidad y desamor de los hombres”⁸⁶.

Las palabras de Kasper no solo muestran las virtualidades que pueden inferirse de la participación del matrimonio cristiano en “el ser de Cristo” y del amor a su Iglesia, sino que también suscita importantes cuestiones que tienen que ver con la cruda realidad de vérnosla con los matrimonios fracasados y las razones que lo justifican. En consecuencia, es tal vez por esta razón por la cual el amor no representa un elemento esencial, aunque se asuma implícitamente presente, para que una pareja pueda contraer matrimonio. Porque supeditar el fracaso matrimonial a la falta o al término del amor sin más de uno de los esposos o de ambos, puede derivar en numerosos fracasos. Tendríamos que revisar en este contexto la concepción de amor desde la cual se ha fundado la relación marital.

⁸⁴ Sobre la recepción del amor dentro de la teología del matrimonio puede consultarse el apartado dedicado a ello en la obra de J. S. BOTERO, *Ética conyugal hoy: Entre el principio normativo y la situación concreta*, A. BARRERA (Ed.), 2010.

⁸⁵ G. JEANROND, *Teología del amor*, Sal Terrae, Santander 2013, 234.

⁸⁶ W. KASPER, *Op. cit.* (nota 78), 72.

El amor es un concepto que, al igual que la violencia, puede resultar escurridizo y por demás polisémico. Pues su significado estará siempre informado por una diversidad de ámbitos interconectados que se influyen uno al otro a la manera de un sistema. Así pues intervienen en su concepción la familia, la comunidad, la sociedad, la cultura y, si se quiere, el Estado, todo ello junto a las instituciones que las conforman: desde la escuela hasta la Iglesia. Pues bien, el matrimonio, está claro, ha de fundarse y sostenerse no solo en nombre del amor sino también en las concreciones del mismo, es decir, en todas aquellas actitudes y en todos aquellos actos que contribuyen a su fortalecimiento, mantenimiento y duración en el tiempo. Cabe evocar como una herramienta útil en este punto el ejercicio de las virtudes.

Así y todo, ningún matrimonio está exento de dificultades, sobre todo si tomamos en cuenta que nos encontramos en una relación de alteridad, con personas que son radicalmente distintas y cada una con una visión personal de lo que significa este vínculo sagrado. En este sentido, el Papa Francisco afirma que “el matrimonio tiende a ser visto como una mera forma de gratificación afectiva que puede constituirse de cualquier manera y modificarse de acuerdo con la sensibilidad de cada uno”⁸⁷. Asimismo, los obispos franceses recuerdan, al referirse al valor simbólico de la donación total de sí en el contexto del matrimonio, que el alto valor del mismo no procede “del sentimiento amoroso, efímero por definición, sino de la profundidad del compromiso asumido por los esposos que aceptan entrar en una unión de vida total”⁸⁸. Y he aquí el conflicto de cara, más que nada, al tema que nos ocupa ¿hasta dónde ha de llegar el amor y su traducción concreta, es decir, en lo que tiene de sacrificio, de donación de sí, de esperanza...? ¿Quién o quiénes pueden catalogar lo que es superable o no en dicha pareja sobre todo si tenemos en cuenta la exquisita teología sacramental detrás del vínculo y lo que ella exige de los cónyuges? Y dentro de esta dinámica ¿Cómo interpretar las palabras, antes referidas del cardenal Kasper, acerca de que los cónyuges han de aceptarse mutuamente en todos los conflictos, deficiencias y culpabilidades que les vayan saliendo al paso? La cuestión es, en definitiva, por qué decidir que el matrimonio ha fracasado. Por ahora, estas interrogantes quedarán sin ser desarrolladas hasta que las

⁸⁷ PAPA FRANCISCO, *Exhortación apostólica Evangelii gaudium, La alegría del Evangelio*, San Pablo, Madrid 2013, n. 66.

⁸⁸ CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, CONSEIL FAMILLE ET SOCIÉTÉ, *Elargir le mariage aux personnes de même sexe? Ouvrons le débat!* Septembre 2012.

retomemos en el último capítulo dedicado a la reflexión teológico-moral sobre la violencia contra la mujer.

Por otro lado, se han puntualizado algunas otras implicaciones del matrimonio sacramental de cara al tema que nos ocupa partiendo del relato de la creación contenido en el libro del Génesis y el “pecado original” que allí se nos narra. En este sentido, se ha llegado a afirmar que

“la inferioridad y sujeción de la mujer es un principio constitutivo de la antropología bíblica enseñado en el relato de la creación, que pone a la mujer como complemento de las necesidades del varón y cifra en este género de relación asimétrica la naturaleza de la relación matrimonial. La mujer no es creada por razón de sí misma, sino por razón del varón, para completarle en sus necesidades ontológicas, psicológicas y físicas”⁸⁹.

Sobre la base de esta antropología bíblica y su influencia a lo largo del cristianismo se postula que el matrimonio cristiano es la institución de la violencia de género y que dicha violencia no es un fenómeno de la sociedad moderna, sino un mal promovido y defendido desde las Sagradas Escrituras. En el capítulo cuarto tendremos ocasión de volver sobre estas ideas. Ahora, damos un paso más para abordar el matrimonio desde el ámbito del derecho canónico.

1.4.2 EL MATRIMONIO CRISTIANO: VÍNCULO SAGRADO E INDISOLUBLE

Desde la perspectiva canónica el matrimonio se nos presenta de un modo más jurídico que teológico pero no deslindado totalmente del mismo, sino más bien dejándose informar por la perspectiva teológica. Esto se constata, por ejemplo, a partir del modelo tan recurrente en los párrafos anteriores en el que el amor entre los esposos ha de ser como el amor de Cristo a su Iglesia. Así pues, teniendo esta imagen de fondo queda justificada la relación recíproca y constitutiva entre indisolubilidad del matrimonio cristiano y su sacramentalidad hasta el punto de que “la indisolubilidad permite percibir más fácilmente la sacramentalidad del matrimonio cristiano y, a su vez, desde el punto de vista teológico, la sacramentalidad constituye el fundamento último, aunque no el único, de la indisolubilidad del matrimonio”⁹⁰.

⁸⁹ E. GARCÍA, *Contra Eva*, Editorial Melusina, España 2008, 102.

⁹⁰ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Op cit.* (nota 77), n. 14.

Lo dicho queda atestiguado por el actual Código de Derecho Canónico que nos ofrece, de manera implícita, una definición del matrimonio basada directamente en la comprensión antropológica y teológica del mismo manifiesta en el Concilio Vaticano II⁹¹, a saber:

“La alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevada por Cristo Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados. Por tanto, entre bautizados, no puede haber contrato matrimonial válido que no sea por eso mismo sacramento”⁹².

A pesar de las bases antropológicas y teológicas subyacentes en esta especie de definición, se conserva aún el carácter jurídico que caracteriza este sacramento. De ahí que se hable de él como contrato que es de suyo sacramento a tenor de que sea válidamente contraído. Posiblemente esto se deba a que, tal como apunta Carmen Peña, “esta concepción del matrimonio como contrato incide en la importancia constitutiva e insustituible del acto de voluntad de las partes para hacer surgir el matrimonio, es decir, acentúa fuertemente la importancia del consentimiento matrimonial”⁹³. No obstante, se destaca el esfuerzo por parte del legislador en ser lo más receptivo posible a la nueva sensibilidad que se abrió paso en el Concilio Vaticano II.

Por otra parte, es precisamente esta estructura jurídica y teológica del matrimonio, antes señalada, la que cobrará suma importancia al considerar la violencia contra la mujer como causa atenuante para la nulidad del vínculo matrimonial habida cuenta de su esencial indisolubilidad. Esta última consiste en “la imposibilidad de disolver un matrimonio válidamente constituido”⁹⁴, con lo cual se nos plantea un conflicto creado a raíz de la constitución misma del matrimonio sacramental ante ciertos casos como el nuestro, en los cuales, con toda probabilidad, no cabría si no optar por la separación. No obstante, nos limitaremos solo a enunciar dicha problemática que será abordada en el último capítulo del presente trabajo. Ahora, en cambio, es necesario iniciar el abordaje del flagelo de la violencia contra la mujer con el propósito de

⁹¹ Cf. C. PEÑA, *Matrimonio y causas de nulidad en el derecho de la Iglesia*, Comillas, Madrid 2014, 30.

⁹² AAVV, *Código de Derecho Canónico*, Universidad de Navarra, Pamplona 1992, c. 1055,1.

⁹³ C. PEÑA, *Op cit.* (nota 91), 41.

⁹⁴ *Ibidem.*, 97. Al respecto, la autora distingue entre indisolubilidad intrínseca consistente en la falta de potestad de los cónyuges para disolver su matrimonio y la indisolubilidad extrínseca, la cual alude a la falta de potestad de la Iglesia para disolver algunos matrimonios, en este sentido, los ratos y consumados, en cuanto no pueden ser disueltos por ningún poder humano, ni por ninguna causa fuera de la muerte.

presentar los derroteros que ha tenido en el pensamiento moderno y, por supuesto, en la realidad social de Santo Domingo dentro del marco que nos ocupa.

CAPÍTULO 2. VIOLENCIA CONTRA LA MUJER EN SANTO DOMINGO

La violencia contra la mujer no es un dato estadístico ni una serie de acontecimientos aislados en los distintos pueblos y culturas ni un suceso circunscrito solo al ámbito familiar. Es, más bien, un fenómeno que se encuentra presente en la distintas sociedades de manera diversificada: muchas veces de manera sutil y solapada, en la expresión del comportamiento social que incluye nuestras relaciones, nuestras acciones y nuestro lenguaje, y en muchas otras es una realidad oculta y silenciada por las víctimas que lo sufren en el ámbito doméstico lo cual contribuye, junto a otros factores socioculturales, a su perpetuación a lo largo de la historia¹.

Si bien es cierto, tal como señala Jorge Corsi, “que durante gran parte de la historia asociar los vocablos violencia y familia hubiera representado una paradoja incomprensible”², en la actualidad es imperativo llevar a cabo una reflexión interdisciplinar sobre un fenómeno que hunde sus raíces, curiosamente, en la educación familiar. Una educación que es informada, a su vez, por el conjunto de valores, creencias, tradiciones e ideologías, esto es, por la cultura de una determinada sociedad. Nos encontramos así ante una especie de sistema que se conforma y retroalimenta con la participación del individuo, la familia, la sociedad y la cultura. A partir de estas categorías nos aproximaremos a las bases ideológicas generales, y específicas, del fenómeno de la violencia contra la mujer tomando en consideración los factores que la legitiman culturalmente.

2.1. VIOLENCIA CONTRA LA MUJER: UNA MIRADA RETROSPECTIVA³

En palabras de María Sánchez Jiménez “la violencia contra la mujer ha sido y es una constante histórica y universal (...) consecuencia de un modelo social que la posibilita e institucionaliza”⁴. Por tanto, al referirnos al origen general del fenómeno de la violencia contra la mujer buscamos situarnos en las bases estructurales que

¹ Cf. A. CAGIGAS, *El patriarcado, como origen de la violencia doméstica*, 307-315. En: <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/206323.pdf>. [Consultado a 15 de diciembre 2014].

² J. CORSI, (Comp.), *Maltrato y abuso en el ámbito doméstico. Fundamentos teóricos para el estudio de la violencia en relaciones familiares*, Paidós, Buenos Aires 2003, 15.

³ En este apartado no pretendemos llevar a cabo una exposición exhaustiva sobre la historia de la violencia contra la mujer, toda vez que su reconocimiento en cuanto hecho violento es más bien reciente. No obstante, intentaremos mencionar factores decisivos para el surgimiento y desarrollo de la misma dejando insinuada la honda incidencia de éstos en la pervivencia del fenómeno en la sociedad.

⁴ M. SÁNCHEZ, *Violencia de género. Mitos y realidades de la violencia naturalizada. Escucha, validación y recuperación*. Revista electrónica de Psicoterapia, vol. 5(1) (febrero 2011), 157-176.

posibilitaron la asunción de la violencia contra la mujer y sus consiguientes reproducciones expresadas en la conducta masculina como medio de socialización a lo largo del tiempo. Hablamos, pues, de una plataforma idónea para su asunción, de un marco general y no solo específico como puede ser la familia, los medios de comunicación social, comportamientos patológicos, las instituciones, etc., que contribuye al surgimiento de la violencia contra la mujer. Al respecto se suelen señalar el patriarcado y el modo en que se concibe la sociedad a partir de la primacía del hombre sobre la mujer, el papel de la cultura, entre otros. Como ayuda metodológica, nuestro punto de partida será la Ilustración señalando los cambios que con ella y a partir de ella se produjeron.

El término patriarcado es susceptible de múltiples consideraciones cuyo abordaje no es nuestro objeto aunque conviene indicar algunas notas propias del mismo⁵. En este sentido, el Diccionario de la Real Academia de la Lengua lo define como una “organización social primitiva en que la autoridad es ejercida por un varón jefe de cada familia, extendiéndose este poder a los parientes aun lejanos de un mismo linaje”⁶. De su lado, Ana Cagigas afirma que el patriarcado fue “la primera estructura de dominación y subordinación de la historia” y Rosa M^a Peris Cervera lo entiende, en base a la ciencia antropológica, como “un sistema de organización social en el que el poder está ostentado, mayoritariamente, por los varones, un sistema de dominación ejercida por los hombres que, históricamente, ha tenido, y tiene todavía, como principales perjudicadas a las mujeres”⁷. Este sistema se encuentra de tal modo presente en las sociedades y culturas que ha sabido perpetuarse como el *status quo* y, por consiguiente, mantenerse la más de las veces, imperceptible, natural, como una norma de convivencia esencial en todos los tiempos. De ahí que no es gratuita la afirmación que aún hoy “es un sistema básico de dominación, el más poderoso y duradero de desigualdad”⁸.

⁵ Para una mayor información al respecto pueden consultarse a G. LERNER, *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona 1990, 400. Lerner remonta sus investigaciones a la Mesopotamia entre 6,000 y 3,000 a. C., indicando que en la sociedad mesopotámica, al igual que en otras partes, el dominio patriarcal sobre la familia adoptó multiplicidad de formas. De igual modo, puede ser pertinente para una aproximación sucinta al recorrido histórico del término M. ÁNGEL, A. CARDONA y D. MOLINA, *La posición masculina frente a la violencia: reflexiones iniciales*, International Journal of Psychological Research, 3(2) (2010), 74-85.

⁶ DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMÍA DE LA LENGUA. En: www.rae.es/recursos/diccionarios/drae.

⁷ R. PERIS, Patriarcado, *¿Organización ya superada? ¿Origen de la violencia machista?* En: M. AGUILERA, (Dir.), Revista Crítica, Violencia de género, problema social, n. 960 (marzo-abril 2009), 18-20.

⁸ A. CAGIGAS, *Op cit.* (nota 1), 307.

Hasta ahora ha sido patente la calificación del patriarcado como un sistema social con sus inherentes características. En cuanto sistema, permea todas las relaciones sociales, sean estas políticas, afectivas, económicas o religiosas, independientemente de la clase a la cual se pertenezca y condiciona, por ende, las relaciones interpersonales y las instituciones sociales por éstas constituidas. Resulta interesante destacar que el patriarcado no se remite solo al contexto familiar pues su devenir histórico demuestra que traspasa los vínculos de parentesco para situarse en todo el conjunto social.

En consonancia con lo anterior, cabe señalar que “el poder en el patriarcado puede tener un origen divino, familiar o fundarse en el acuerdo de voluntades, pero en todos estos modelos el dominio del varón sobre la mujer se mantiene”⁹. Es cierto, no obstante, que el patriarcado entendido como poder de los padres llega hasta la modernidad, pero con “el ascenso de la clase burguesa se necesita dar otro fundamento al ejercicio del poder para adaptarlo a los cambios producidos, sobre todo al considerar la contradicción que supone una burguesía emergente y las apelaciones a la idea de igualdad. Este nuevo fundamento es el pacto o acuerdo social, mediante el cual se organiza el patriarcado moderno”¹⁰.

En adelante, los varones pactan su poder como hermanos de manera que los ideales de igualdad, libertad y fraternidad enarbolados en el transcurso de la Revolución Francesa remiten a este pacto entre *fraters*¹¹. Empero, la mujer no tendrá un papel en la recién nacida sociedad civil sino que más bien es relegada al ámbito de la vida privada, es decir, de la casa y la familia.

La base ideológica de esta transformación podríamos encontrarla en el pensamiento de Jean Jacques Rousseau cuando da cuerpo filosófico a la teoría de la polaridad sexual tanto en el lugar sociopolítico que asigna a las mujeres como al desarrollo de sus cualidades femeninas. En este contexto cabe citar lo que afirma Rousseau en el libro V dedicado a la educación de Sofía: “el mérito del varón consiste en

⁹ M. FONTENLA, *¿Qué es el patriarcado?* En: Mujeres en red, El periódico feminista. En: www.mujiresenred.net [Consultado a 16 de diciembre 2014].

¹⁰ Idem.

¹¹ Cf. Idem. Celia Amorós explica claramente las implicaciones de este pacto entre hermanos y lo que supone para las mujeres bajo la sujeción del hombre en: R. COBO, *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*, Cátedra, Madrid 1995, 9-18.

su poder, y solo por ser fuerte agrada. Convengo en que ésta no es la ley del amor, pero es la ley de la naturaleza, más antigua que el amor mismo”¹².

Lo dicho, expresa de modo implícito que Rousseau desarrolla el papel de la mujer y el hombre en la sociedad sobre la base de que así han sido dados por la naturaleza y que, por tanto, no puedan ser de otro modo. Es así que, en palabras de M. L. Pérez, “la teoría rousseauiana redefine el patriarcado moderno (...) y le hace prácticamente invulnerable hasta bien entrado el siglo XX”¹³.

Por otro lado, sobre la cultura y su papel en la legitimación de la violencia Jorge Corsi sostiene que “desde siempre, las creencias y los valores acerca de las mujeres y de los hombres han caracterizado una sociedad patriarcal que define a los varones como superiores por naturaleza y les confiere el derecho y la responsabilidad de dirigir la conducta de su mujer”¹⁴. Es latente en la consideración de este autor la influencia del patriarcado como sistema social y cómo éste se entremezcla con la cultura detonando el fenómeno que aquí describimos.

Asimismo es significativo resaltar que la actual connotación que tiene el término cultura como el cultivo del espíritu y toda la creación humana que de él se deriva es de reciente incorporación: apenas unos 300 años que se separa de su significación original vinculada a la idea de cultivar la tierra¹⁵. De manera que parecería anacrónico hablar de una cultura milenaria de violencia contra la mujer. No obstante, el hecho de que no se haya codificado hasta ahora bajo un término todo lo que el ser humano ha sido capaz de realizar (cultura) no significa que ésta no haya existido. Por tanto, cuando nos referimos al papel de la cultura hablamos obviamente en referencia a esta segunda acepción.

¹² J. ROUSSEAU, *Emilio o La educación*, 249. En: peuma.e.p.f.unblog.fr/files/2012/06/Emilio-ROUSSEAU.pdf.

¹³ M. PÉREZ, *Crítica de libros: R. COBO, Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*, Madrid 1995. En: <http://espacio.uned.es/fez/view.php?pid=bibliuned:filopoli-1996-7-67F82381-0366-ABDD-9779-1BEB652D5087> [Consultado a 17 de diciembre 2014]. Sobre las ideas de Rousseau en este aspecto Celia Amorós sostiene que en aquella época existía una viva polémica sobre la igualdad entre los sexos de la que Rousseau toma partido no para reflejarla, sino para silenciar sus referentes polémicos. Por consiguiente, ni los rasgos de carácter ni la época explican adecuadamente el peculiar discurso sobre la feminidad que sirve de base al filósofo ilustrado para vetarles a las mujeres el acceso al espacio público, al ámbito de la política que se identifica con el de la autonomía y la buena vida en sentido griego, por tanto, la única que merece la pena ser vivida por quien ejerce el trabajo del hombre, esto es, el hombre mismo. En: R. COBO, *Op cit.* (nota 11), 9-10.

¹⁴ J. CORSI, *Op cit.* (nota 2), 20.

¹⁵ Cf. M. MARAÑA, *Cultura y desarrollo. Evolución y perspectivas*: UNESCO Etxea, Cuadernos de Trabajo 1 (2010) 4.

En adición a lo anterior, también es importante señalar que “la cultura no es un conjunto estático de valores y prácticas, sino que se recrea constantemente conforme las personas cuestionan, adaptan y redefinen sus valores y prácticas ante el cambio de la realidad y el intercambio de ideas”¹⁶. De ahí podemos inferir que el cambio es una dinámica natural e inherente a la cultura y por ello cabe cuestionarse por qué el fenómeno de la violencia contra la mujer, sustentado en una sociedad patriarcal y en connivencia con la producción cultural, ha pervivido generación tras generación. La respuesta a este interrogante nos remite nuevamente a las bases ideológicas creadas para mantener la sujeción de la mujer al hombre y que describe atinadamente M. L. Pérez citando a otros ilustrados:

“*Poullain de la Barre* (...) sostiene que la razón – entendida ésta como la capacidad de juzgar y distinguir lo verdadero de lo falso – no tiene sexo, y que la desigualdad sexual se podría combatir sencillamente dando la misma educación a ambos géneros. La obra de *Poullain* (...) y la de otros ilustrados como *Condorcet* y *D’Alambert* demuestran la imposibilidad de seguir legitimando en esa época la subordinación de la mujer con argumentos teológicos, con lo cual fue necesario desarrollar una nueva estrategia para impedir que las mujeres alcanzasen los mismos derechos que los varones, sin por ello dejar de defender las ideas de la Ilustración: la fe en el desarrollo de la razón humana, en las ideas de igualdad y libertad, y la lucha por una sociedad basada en tales ideales”¹⁷.

En este sentido, lo que ha venido a modificarse quizás sean las formas en que la violencia se expresa tras la justificación de las bases que sirven de caldo de cultivo para su perpetuación. A este respecto se refieren autoras como Carole Pateman quien acota certeramente una de las categorías en las que ha devenido las relaciones de poder dadas especialmente en la constitución y legitimación del patriarcado moderno, a saber: el contrato sexual. Pateman, hace un recorrido crítico por las tesis de los teóricos clásicos del contrato social moderno – Thomas Hobbes, John Locke y Jean Jacques Rousseau – para poner de relieve que el llamado contrato social y los fines que perseguía es una historia contada a medias obviando su contrapartida, esto es, el contrato sexual o la historia de sujeción de las mujeres a los hombres. En los escritos de los teóricos del contrato social se encuentra la historia política más famosa e influyente de los tiempos modernos, historia que narra cómo se creó una sociedad civil y una nueva forma de derecho político a partir de un contrato original. Dicho contrato es un pacto sexual-social, pero la historia del primero ha sido reprimida porque la nueva forma de derecho

¹⁶ *Ibidem*, 5.

¹⁷ M. PÉREZ, *Op cit.* (nota 13).

político es un derecho patriarcal y así “la desaparecida mitad de la historia señala cómo se establece una forma específicamente moderna de patriarcado”¹⁸ y la recién creada sociedad civil, a través de un contrato originario, no es más que un orden social patriarcal. Lo que de aquí se deriva llega hasta nuestros días formando parte de la cultura occidental y los países por ella influenciados: la división de los ámbitos de vida del hombre (lo público) y la mujer (lo privado) y todo el corolario que de ello se sigue. Pateman vuelve a expresarlo de manera preclara cuando dice: “La esfera natural (privada) y de las mujeres y la esfera civil (pública) y masculina se oponen pero adquieren su significado una de la otra (...) Lo que significa ser un ‘individuo’, un hacedor de contratos y cívicamente libre, queda de manifiesto por medio de la sujeción de la mujer en la esfera privada”¹⁹.

Es así que en la cultura latinoamericana y más específicamente en la de Santo Domingo, aún encontramos, cual mutación viral, estas bases ideológicas que informan toda la sociedad civil aunque no sean teorizadas *per se*, pero sí expresadas en el comportamiento y lenguaje cotidiano como si de un proceso inconsciente o acto reflejo se tratase. Es decir, se asume como normal que la mujer es a la casa y la familia, lo que el hombre es a la calle y al trabajo. Estas ideas pueden hallarse en la conciencia colectiva, de ambos sexos, sin ser objeto de mayores consideraciones o cuestionamientos. Es lo que Jorge Corsi denomina los estereotipos de género y que son transmitidos y perpetuados por la familia, la escuela, los medios de comunicación social, entre otros, que contribuyen al establecimiento del desequilibrio en el ejercicio del poder en la constitución de sociedades privadas como las que representan el noviazgo, el matrimonio o la convivencia²⁰.

Resulta ilustrativo en este punto un estudio realizado por Luisa Castaldi que, tomando en cuenta la importancia de la contextualización cultural para el análisis adecuado de la violencia contra la mujer, enumera y desarrolla algunas claves culturales y educativas que dificultan la desarticulación de la creencia constante que la mujer está sujeta al hombre y las traducciones que tiene esta creencia cuasi dogmática en las distintas esferas de la vida social y familiar. Una de estas claves es la identidad de género

¹⁸ C. PATEMAN, *El contrato sexual*, Anthropos, Barcelona 1995, 10.

¹⁹ *Ibidem*, 22.

²⁰ Cf. J. CORSI, *Op cit.* (nota 2), 20.

en una cultura sexista. Al respecto señala Castaldi que “en la cultura latina la identificación de género pasa a través de una definición de pertenencia a bandos rivales, a grupos en contraposición”²¹. Esto se constata en la orientación sexista de la educación que termina polarizando los papeles de hombres y mujeres en la sociedad definiendo así lo que conductual y emocionalmente le corresponde sentir, asumir y expresar el uno hacia el otro. Y, sobre todo, lo que cabe buscar y esperar. De este modo,

“Niños y niñas se crían con mensajes muy ambivalentes en relación al otro sexo: a los primeros se les transmite la dicotomía virgen/puta, entre aquellas que hay que acosar para reconocerse como ‘macho’ y aquellas que hay que defender como ‘propiedad privada’, para que no se vuelvan objeto de deseo ajeno. A las segundas se les enseña a desconfiar de los hombres, pero al mismo tiempo a reconocerse como necesitadas de una protección hacia el mundo externo que solo los varones pueden otorgar. El significado que elaboramos entonces en relación a los miembros del otro género no se basa sobre la construcción de intersubjetividad sino sobre las diferencias que marcan jerarquías”²².

Aunque este estudio toma como fuente informativa la sociedad chilena, lo expresado en el párrafo anterior también puede ser perfectamente verificable en la sociedad dominicana. Así nos adentramos a continuación en el contexto de República Dominicana, específicamente en su capital, Santo Domingo. Y desde allí poner de relieve la complejidad cultural que existe y que detona, sin que por ello sirva para su justificación, la violencia contra la mujer. Para ello tomaremos como punto de apoyo el modelo ecológico de Lori Heise²³ en un intento de exponer en paralelo las características culturales que sirven de plataforma ideológica para el ejercicio de la violencia contra la mujer y su consiguiente sistema de desarrollo que es lo que vendría a significar dicha teoría ecológica.

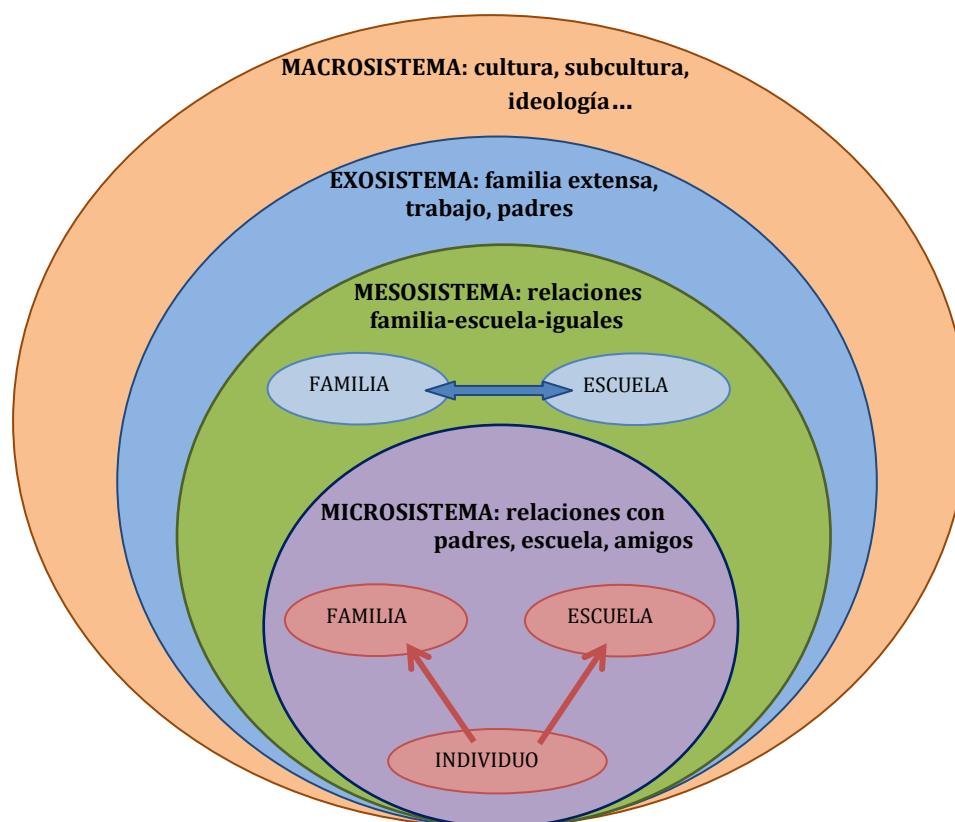
La teoría ecológica propuesta comprende que existen unos sistemas de relación que influyen en el individuo y que se encuentran interconectados unos con otros por medio de instituciones sociales. Estos sistemas configuran cómo el individuo se percibe a sí mismo, su conducta y el modo en que ha de ser expresada.

²¹ L. CASTALDI, *Violencia en la pareja: La utilidad de una contextualización cultural*. En: *Psicoperspectivas*. Revista de la escuela de psicología. Facultad de psicología y educación. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, vol. II (2003), 87.

²² Idem.

²³ Lori Heise, es reconocida experta mundial en temas de violencia contra las mujeres, sexualidad, género y VIH. En el año 1994 aplica la teoría ecológica sobre el desarrollo y el cambio de conducta en el individuo a través de su teoría de sistemas ambiente del psicólogo estadounidense Urie Bronfenbrenner a la violencia contra la mujer.

La siguiente ilustración nos sitúa gráficamente en lo descrito:



Este modelo, en oposición a otros modelos explicativos sobre la violencia contra la mujer, aborda el problema desde una perspectiva global y multicausal “en la que se indica que las causas individuales, familiares, sociales y culturales se interrelacionan para producir la violencia de género”²⁴. De igual modo se sostiene que “este enfoque parte del supuesto de que, cotidianamente, cada persona está inmersa en una multiplicidad – individual, familiar, comunitario y social – donde pueden producirse distintas expresiones y dinámicas de violencia”²⁵.

En dependencia de los autores, se identifican distintos niveles, contextos o sistemas ya sea porque alguno es incluido dentro de otro o porque simplemente se opta por desglosarlos aun más. Nosotros alternaremos las divisiones propuestas por Olivares-Incháustegui y Quinteros-Vicente y que pueden identificarse claramente en el

²⁴ A. QUINTEROS y P. CARBAJOSA, *Hombres maltratadores. Tratamiento psicológico de agresores*, Grupo 5 y Gestión Social, Madrid 2008, 118.

²⁵ E. OLIVARES y T. INCHÁUSTEGUI, *Modelo ecológico para una vida libre de violencia de género*, Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres, México 2011, 21.

gráfico anterior. Así, hablamos de cuatro niveles principales que pueden influir en la asunción de un hombre violento. Estos son:

- El *microsistema* o nivel microsocial que comprende las relaciones cara a cara y que abarcan, a su vez, dos planos en la persona: un plano individual donde cuentan los factores biosociales que subyacen en la historia personal, y un segundo plano que cuenta la relación de las personas con su medio ambiente inmediato y comprende las relaciones más próximas en la familia de pertenencia, entre cónyuges o parejas, y entre quienes forman el grupo familiar y más cercano de amistades.
- En el *mesosistema* se exploran los contextos comunitarios en donde se desarrollan los individuos y las familias, así como las relaciones sociales que establecen en los vecindarios, el barrio, los ambientes escolares y laborales más próximos.
- El *exosistema* comprende la comunidad más próxima a la persona, que funciona como mediadora entre el individuo y la cultura. En este sentido, estarían incluidas las instituciones intermedias: escuela, iglesia²⁶, organismos judiciales, etc., que son las que transmiten los cánones culturales.
- Finalmente, el *macrosistema* se refiere al ámbito o contexto más amplio e incluye las formas de organización social, los sistemas de creencias e ideas que imperan en una cultura y que impregna todos los estratos de la sociedad.

El modelo ecológico descrito es susceptible de ser ampliado, tal como señalamos, en otras divisiones. Lo que busca es “posibilitar una mirada abarcativa sobre la problemática humana en general y de la violencia de pareja en particular”²⁷.

Luego de haber expuesto, *grosso modo*, en qué consiste el modelo ecológico nos detendremos a exponer algunos datos preliminares con relación al tema de la violencia

²⁶ La Iglesia Católica en Santo Domingo se ha caracterizado por una influencia decisiva en lo que respecta al rumbo social y político del país, todo ello reforzado por el acuerdo del Concordato entre la Iglesia y el Estado. Más adelante, en el último capítulo dedicado a la reflexión teológico-moral, nos aproximaremos un poco al papel que ha desempeñado la Iglesia Católica en este sentido.

²⁷ A. QUINTEROS y P. CARBAJOSA, *Op cit.* (nota 24), 122.

contra la mujer en Santo Domingo y después retomar, una vez sentadas las bases explicativas, el modelo ecológico de Lori Heise, esta vez aplicado a los potenciales agresores en la sociedad dominicana.

2.2. ANTECEDENTES SOBRE EL ABORDAJE DE LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER EN SANTO DOMINGO²⁸

En este apartado seguimos el estudio *“Violencia contra la mujer perpetrada por la pareja o expareja en la República Dominicana: situación actual y estado de la información”* realizado de manera conjunta por varias instituciones nacionales y que fue publicado en mayo de 2014 bajo la dirección de Pablo Tactuk, Director Nacional de Estadísticas.

En República Dominicana la violencia contra la mujer tiene una presencia fáctica que se evidencia no solo en los datos estadísticos, sino también en la percepción de la población en general. De ahí que en el país se han realizado esfuerzos en una doble dirección: hacia el logro de la igualdad jurídica de la mujer y hacia la mejora de las garantías que preserven sus derechos. En este sentido, la Ley 24-97, de enero de 1997, tipifica la violencia intrafamiliar y establece sanciones para algunas de las formas de violencia contra las mujeres tales como amenazas de muerte, restricción de la libertad por cualquier causa, grave daño corporal, agresión sexual, entre otras. En ella, de acuerdo al Art. 309-1, se establece como violencia contra la mujer “toda acción o conducta, pública o privada, en razón de su género, que causa daño o sufrimiento físico, sexual, mediante el empleo de fuerza física o violencia psicológica, verbal, intimidación o persecución”²⁹.

Este instrumento jurídico se apoya en acuerdos internacionales importantes como la Convención para la eliminación de todas las formas de Discriminación en Contra de la Mujer (CEDAW) que entró en vigor a partir del 3 de septiembre del año 1981 y por medio del cual el Estado dominicano, junto con las demás naciones firmantes, quedaron comprometidas a usar todos los medios apropiados y sin dilaciones, para impulsar una

²⁸ A modo de aclaración, cuando nos referimos a la provincia Santo Domingo incluimos también al Distrito Nacional. Este último fue reducido en sus límites territoriales, en lo que antes conformaba la provincia Santo Domingo, conforme a la Ley 163-01 promulgada por el Poder Ejecutivo el 16 de octubre de 2001. En: www.comisionadodejusticia.gob.do/index.php?option=com [Consultado a 28 de diciembre 2014].

²⁹ SECRETARÍA DE ESTADO DE SALUD PÚBLICA Y ASISTENCIA SOCIAL, *Modificaciones al Código Penal, al Código de Procedimiento Criminal y al Código para la Protección de Niños, Niñas y Adolescentes, Ley 24-97*, Santo Domingo, República Dominicana, 27 Enero 1997.

política encaminada a eliminar la discriminación contra la mujer, adoptando a su vez, las medidas adecuadas, legislativas y de otro carácter, con las sanciones correspondientes, que prohíban toda discriminación contra la mujer. Posteriormente, en la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia Contra la Mujer (Belém do Pará), firmada el 9 de junio de 1994, el país se comprometió junto a otros Estados a la protección de vida a la mujer contra todo tipo de violencia en el ejercicio de sus actividades dentro de la sociedad. Dicha Convención constituye, además, para el Estado y la sociedad civil dominicana un compromiso inalienable de preservar la dignidad de la mujer como ciudadana y madre de la vida³⁰.

De igual modo, la Constitución dominicana en su artículo 42 condena la violencia intrafamiliar y de género en cualquiera de sus expresiones³¹ y, en este sentido, como dicha ley está dotada de rango constitucional, el Estado se compromete a garantizar la adopción de medidas necesarias para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer.

Finalmente, el país cuenta con una serie de organismos estatales e instituciones de la sociedad civil cuya misión es, entre otras, el abordaje del flagelo de la violencia contra la mujer. Entre estas se encuentran el Ministerio de la Mujer creado bajo la Ley 86-99, al cual están adscritas treinta y dos ONG's, a nivel nacional que reciben subsidio del Estado a través del Ministerio y cuyo propósito es la orientación ciudadana en relación a la violencia contra la mujer, la defensa de los derechos de la mujer, su promoción y empoderamiento. Otras instituciones son la Policía Nacional, el Ministerio de Salud Pública y la Suprema Corte de Justicia. Junto a ellos, participan otras instituciones no gubernamentales como la Asociación Dominicana Pro Bienestar de la Familia (PROFAMILIA); el Patronato de Ayuda a Casos de Mujeres Maltratadas (PACAM); el Centro de Intervención Conductual para Hombres, Centro de Investigación para la Acción Femenina (CIPAF), la Fundación Vida sin Violencia y el Centro de Atención a Sobrevivientes de Violencia. De igual modo se disponen de líneas telefónicas para la

³⁰ P. TACTUK, J. FÉLIZ, L. VERGÉS y M. CONTRERAS (Dirs.), *Violencia contra la mujer perpetrada por la pareja o expareja en la República Dominicana: situación actual y estado de la información*, Oficina Nacional de Estadísticas (ONE) y Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), Santo Domingo, Mayo 2014, 21.

³¹ <http://www.ifrc.org/docs/idrl/751ES.pdf>.

asistencia en casos de violencia contra la mujer como el Departamento de Línea Vida y Línea de Auxilio Ministerio de la Mujer.

Por otro lado, el país se encuentra suscrito a distintos convenios que buscan desarticular todas las formas de violencia contra la mujer. A continuación, mostramos un cuadro-resumen de los escenarios en los cuales se ha tratado el tema en cuestión:

Cumbre	País sede	Fecha	Tema tratado en relación a la violencia contra la mujer
Convención para la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra las Mujeres (CEDAW)		Diciembre, 1979	Los artículos 2, 5, 11, 12 y 16 obligan a los Estados Partes a proteger a la mujer contra cualquier tipo de violencia que se produzca en la familia, en el trabajo o en cualquier otro ámbito de la vida social.
Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer	Belém do Pará, Brasil	Junio, 1994	Derecho de las mujeres de vivir una vida libre de violencia tanto en el ámbito público como en el privado.
II Cumbre Iberoamericana	Madrid, España	Julio, 1994	Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer
Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo	El Cairo, Egipto	Septiembre, 1994	Se acordó el derecho de la mujer a vivir sin discriminación ni violencia
Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer	Beijing, China	Septiembre, 1995	La violencia contra la mujer como una de las doce esferas críticas que la Plataforma de Acción Beijing consideró como obstáculos para el logro de los objetivos de igualdad, desarrollo y paz

III Cumbre de Jefes de Estado y de Gobierno	San Salvador, El Salvador	Abril, 1998	Establece la superación de toda discriminación en contra de las mujeres como una de sus diez metas universales
La Cumbre del Milenio	Washington, EE.UU	Septiembre, 2000	Uno de los objetivos del milenio, el número tres, es promover la igualdad entre los géneros y la autonomía de la mujer
La Cumbre Mundial sobre Desarrollo Sostenible	Johannesburgo	Agosto-Septiembre, 2002	Eliminación de todas las formas de violencia y discriminación contra la mujer en el marco de la promoción de la igualdad de género
La XV Cumbre Iberoamericana	Salamanca, España	Octubre, 2005	Comunicado especial sobre la violencia contra las mujeres y equidad
XVIII Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno	Salvador de Bahía, Brasil	de Octubre, 2008	Campaña de sensibilización contra la violencia de género en la región
V Cumbre de las Américas	Puerto España, Trinidad y Tobago	y Abril, 2009	Centro de Investigación para la Prevención de la Violencia
XX Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno	Mar del Plata, Argentina	Diciembre, 2010	Violencia constituye la discriminación o brecha de desigualdad más grave contra la mujer
VI Cumbre de las Américas	Cartagena de Indias, Colombia	de Abril, 2012	Conmemoración del día Contra la Violencia a la Mujer
XXII Cumbre Iberoamericana	Cádiz, España	Noviembre, 2012	Promover la realización de esfuerzos nacionales y regionales en el espacio iberoamericano ante el desafío que plantea la violencia contra las mujeres

2.3. DATOS DEMOGRÁFICOS Y CARACTERÍSTICAS SOCIOCULTURALES

En este apartado creemos necesario presentar algunos datos demográficos que nos permitan tener una idea, a grandes rasgos, de las características de la población en Santo Domingo: desde las condiciones de vida de sus habitantes hasta los niveles educativos, factores estos que, junto a otros como el conservadurismo cultural, inciden de alguna u otra manera en perpetuar el flagelo de la violencia contra la mujer.

2.3.1. DATOS DEMOGRÁFICOS

Santo Domingo es la capital de la República Dominicana, una isla de 48,310.97 km², de los cuales 1,302.2 km² pertenecen a la provincia Santo Domingo y 91,6 km² al Distrito Nacional que se encuentra incluido en la primera, pero cuya superficie territorial ha sido redefinida especialmente por razones demográficas. En conjunto, ambos territorios suman una población de 3.339.410 habitantes de acuerdo al último censo realizado en el año 2010³², de los cuales 1.624.860 son hombres y 1.714. 550 son mujeres³³.

El Distrito Nacional cuenta con 965.040 habitantes y se caracteriza por ser predominantemente urbano, mientras que en la provincia Santo Domingo reside un total de 2.374.370 habitantes, de los cuales 2.084.651 viven en zona urbana y 289.719 viven en zona rural³⁴. Así pues, cabe inferir que las mujeres en Santo Domingo son en porcentaje un tanto mayor que los hombres, lo cual no deja de ser sugerente dado el binomio cultura patriarcal/violencia contra la mujer y su incidencia en los espacios vitales como la familia, el trabajo y el estudio en donde la integridad de la mujer y su crecimiento pueden verse afectados de modo muy distinto al de los hombres.

Por otro lado es interesante destacar en porcentajes el estado conyugal de quienes viven en Santo Domingo puesto que el vínculo de pareja predominante no es ni de lejos el matrimonio cristiano. Así tenemos, de acuerdo a la encuesta ENHOGAR³⁵, que

³² P. TACTUK, F. CÁCERES y M. MEJÍA (Dirs.), *IX Censo Nacional de Población y Vivienda 2010*, Informe General, Oficina Nacional de Estadística, Volumen 1, Santo Domingo, Mayo 2012, 23. En: <http://censo2010.one.gob.do/> [Consultado a 29 de diciembre 2014].

³³ Cf. *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ P. TACTUK, F. CÁCERES y G. ESTÉVEZ (Dirs.), *Encuesta Nacional de Hogares de Propósitos Múltiples ENHOGAR 2013*, Informe General, Oficina Nacional de Estadística, Santo Domingo, Octubre 2014, 52. En:

el 16,9% está casado sin especificar cuáles son religiosos y el 27,1% se encuentra en unión libre. No obstante, a nivel nacional se evidencia que los hombres en condición de solteros representan un porcentaje ampliamente superior con un 38,1% sobre el 25,8% de las mujeres. Estos datos permiten sugerir, en un primer momento, la tendencia de las mujeres a comprometerse en relaciones de convivencia estables, sean de tipo religioso, civil o de unión libre.

Por otro lado, el panorama social nacional, y en nuestro caso el de Santo Domingo, no se agota en los porcentajes presentados que vienen a ser indicativos de realidades más complejas que se encuentran presente en mayor o menor medida en todo el territorio nacional. En este sentido, los retos no son pocos y los desafíos se reproducen reforzados por la idiosincrasia manifiesta en modos de pensar y en comportamientos que no dejan espacio a lo heterogéneo, con lo cual dificultan cada vez más una visión de la mujer distinta a como es concebida por una sociedad patriarcal, siendo éste un modo de ser que, cultural y sociológicamente hablando, tiende a caracterizar a la población dominicana. A continuación, nos adentramos a manera de esbozo en algunas características socioculturales comenzando con un sondeo general de la situación de la mujer prestando atención a la desigualdad como otra forma de violencia.

2.3.2. CARACTERÍSTICAS SOCIOCULTURALES

Según el Mapa de Desarrollo Humano de la República Dominicana llevado a cabo por el PNUD³⁶, uno de los grandes retos que enfrenta el país a nivel general es desestructurar la distribución desigual de las oportunidades que tienen los ciudadanos/as de tener un nivel de vida larga y saludable, alcanzar una buena educación

<http://censo2010.one.gob.do/index.php?module=articles&func=view&ptid=2&p=6> [Consultado a 2 de abril 2015].

³⁶ Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo. Este Mapa es una herramienta que caracteriza las provincias del país según su nivel de desarrollo humano y utiliza la metodología de medición para tal fin que el PNUD viene implementando desde el 2010 para calcular el índice de desarrollo humano a nivel provincial (IDHp), entre otros. El desarrollo humano se entiende como el proceso por el que una sociedad mejora las condiciones de vida de sus ciudadanos a través de un incremento de los bienes con los que puede cubrir sus necesidades básicas y complementarias, y de la creación de un entorno en el que se respeten los derechos humanos de todos ellos. Su cálculo se basa en tres indicadores: vida larga y saludable, educación y nivel de vida digna

y generar ingresos que les permitan disfrutar de cierta calidad de vida³⁷. No obstante, en este contexto el desarrollo humano no puede alcanzarse mientras no se avance en la equidad de género pues en el país “el género determina el ejercicio de los derechos, las oportunidades y las opciones que tienen las personas para acceder a logros en la vida y expandir sus capacidades³⁸. A propósito de ello, un estudio sobre la situación de las mujeres en República Dominicana, que atiende a las diferentes variables en las cuales la mujer se encuentra limitada o discriminada como son su autonomía económica, su autonomía física y su autonomía en la toma de decisiones; al referirse a los datos acerca de la incidencia de la pobreza reveló que “aunque no se tiene informaciones actualizadas de esta problemática a nivel nacional con desagregación por género (...) se calcula que de 3,153,741 personas registradas como pobres, el 50.5% son mujeres; y de 840, 817 hogares, el 65% tiene jefatura femenina”³⁹.

Posteriormente, el mismo estudio apunta que en el plano laboral “el 51% de las mujeres ocupadas en el mercado de trabajo labora en actividades consideradas informales, lo que significa en sentido general, mayor nivel de vulnerabilidad, inseguridad laboral y desprotección laboral y social”⁴⁰. Lo mismo cabe decir de los salarios y la manera en la que la mujer accede al empleo en las empresas e instituciones públicas en donde pervive la creencia machista de que el hombre es quien lleva el dinero a la casa lo cual “contribuye a generar una brecha salarial en la que las mujeres ganan 19% menos que los hombres, por el mismo trabajo”⁴¹, en Santo Domingo.

Damos ahora un paso más de cara a describir, también a grandes rasgos, dos elementos que a nuestro juicio inciden directamente en el abordaje del fenómeno de la violencia contra la mujer, esto es, el conservadurismo cultural y la discriminación social. Existen ciertos elementos que se encuentran presentes en la sociedad dominicana y, por tanto, en la conciencia colectiva, que se expresan de modos diversos y que terminan caracterizando las interrelaciones personales y las instituciones sociales. Uno de ellos es el conservadurismo cultural al cual nos referiremos a continuación.

³⁷ Cf. OFICINA DE DESARROLLO HUMANO DE PNUD, *Mapa de Desarrollo Humano de la República Dominicana*, 2013, 89. En: www.do.undp.org/content/dam/dominican.../pnud_do_mapaDHRD.pdf. [Consultado a 29 de diciembre 2014].

³⁸ *Idem.*, 107.

³⁹ CENTRO DE ESTUDIOS DE GÉNERO INTEC, *Situación de las Mujeres en República Dominicana, 2011*, Instituto Tecnológico de Santo Domingo, Marzo 2012, 4.

⁴⁰ *Ibidem.*, 4.

⁴¹ *Ibidem.*, 5.

2.3.2.1. Conservadurismo cultural

Es preciso, de entrada, hacer un breve inciso acerca del título que lleva nuestro acápite: no existe un «conservadurismo cultural» en sentido propio sino que se da, más bien, un conservadurismo en la cultura al igual que en cualquier otro ámbito. Nuestra intención ha sido la de delimitar el contexto en donde incide con mayor fuerza esta actitud, habida cuenta que cuando hablamos de «cultural» es imposible tal delimitación puesto que la cultura impregna toda la vida social y sus instituciones.

El conservadurismo estrictamente hablando se remonta, en tanto realidad social e ideológica, a la Revolución Francesa como un contramovimiento, apoyado sobre todo en el clero y en los representantes de grandes grupos feudales, opuesto a las ideas e instituciones liberales, democráticas y republicanas que dicha revolución propugnaban⁴².

A partir de entonces, el término ha tomado diversas acepciones desde los más variados ámbitos y autores. Esto significa que no hablamos de un concepto único y atemporal que se mantiene invariable en su contenido conforme el devenir de la historia. No obstante, el conservadurismo se define

“como una disposición a oponerse a los cambios bruscos en las formas de pensamiento y los hábitos de comportamiento. Referido a la vida social, es la actitud de resistencia al cambio en el orden social, económico, político, cultural o religioso, manteniendo la estabilidad y la tradición de dichos órdenes (...) La tradición es el factor que armoniza los elementos de la estabilidad social”⁴³.

Las sociedades contempladas bajo este prisma son comunidades conformadas por grupos humanos unidos por fuertes lazos culturales, por costumbres, tradiciones, vocabularios, lenguas y valores que les diferencian y les proporcionan una identidad compartida. Es en esa medida que todo lo que se oriente a reforzar ese universo compartido de la comunidad es visto de manera positiva, no así las acciones que suponen socavar el orden establecido, el *status quo*, introduciendo elementos heterogéneos que cuestionen los rasgos de la identidad comunitaria. Uno de los

⁴² Cf. L. HILLMANN, *Conservadurismo*, Diccionario enciclopédico de sociología. En: <https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Hillmann:Conservadurismo> [Consultado a 30 de diciembre 2014].

⁴³ J. SÁNCHEZ, *Conservadurismo*, en O. UÑA y A. HERNÁNDEZ (Dir.) *Diccionario de Sociología*, ESIC Editorial, Madrid 2004, 285-286.

elementos que sin duda alguna es compartido con otras sociedades y que se halla presente en la sociedad dominicana son los mitos, que llaman algunos autores como Jorge Corsi o María Sánchez Jiménez, con relación a la mujer. A éstos nos referiremos más adelante.

Por otro lado, existen “razones” para comprender la resistencia sociocultural a los cambios que se perciben desestructuradores del orden establecido. Luisa Castaldi explica atinadamente lo que implica este proceso desde el punto de vista sistémico y lo que está en juego ante la demanda de cambio que los elementos heterogéneos, esto es, ajenos a la cultura predominante, piden de los actores sociales. Al respecto señala:

“Desde un punto de vista sistémico los cambios inciden en las relaciones a distintos niveles: en el nivel que podríamos definir como organizativo de los sistemas de relaciones, las evoluciones suelen ser relativamente rápidas (...) Sin embargo, las transformaciones profundas que ponen en discusión elementos mitológicos, son mucho más lentas y más complejas por el tipo de peticiones que involucran. En ese sentido, los sistemas necesitan mucho más tiempo y experiencias críticas para procesar esos estímulos que implican un cuestionamiento a nivel de modelo fundador que corresponde al nivel de los elementos fundantes y específicos de cada sistema relacional”⁴⁴.

La autora se refiere con los elementos fundantes de cada sistema relacional a aquellos que permiten mantener el equilibrio en las relaciones sociales. Por tanto, vendrían a ser normas, explícitas o no, de convivencia a partir de los cuales se dan las relaciones interpersonales en los distintos sistemas relacionales, esto es, desde la familia hasta una comunidad específica vinculada por creencias, valores o fines específicos. Es por ello que todo lo que supone la vulneración de este “equilibrio social” donde cada uno, hombre y mujer, ocupa su lugar y se relacionan recíprocamente del modo esperado, es objeto de rechazo que puede expresarse, qué duda cabe, mediante el ejercicio de la violencia. Ejemplo común de lo dicho es la razón, omnipresente en casi todos los feminicidios registrados en distintas partes del país, de que la mujer ha de estar junto al hombre, quiera ella o no, porque, en palabras del varón “es mi mujer”. Lo que no facilite el mantenimiento de esta creencia puede detonar la violencia en contra de la mujer.

Desde esta consideración, el conservadurismo presente en la población dominicana puede identificarse más claramente en el abordaje de los procesos de

⁴⁴ L. CASTALDI, *Op cit.* (nota 21), 88.

cambio social y cultural que protagonizan las nuevas generaciones, así como en la intolerancia y negación de la diversidad presente en diversos ámbitos como la sexualidad y reconocimiento de la participación equitativa de género⁴⁵.

A continuación, abordamos otro rasgo cultural importante y presente en el imaginario colectivo y que constituye una forma de violencia contra la mujer: la discriminación social.

2.3.2.2. Discriminación Social

La violencia contra la mujer en Santo Domingo tiene, como veremos más adelante, múltiples canales de expresión. Una de ellas es la violencia verbal en las relaciones cotidianas. Una violencia verbal que, las más de las veces, no se asume como denigrante o violenta *per se*, sino más bien como una forma natural de construir las relaciones. Este lenguaje se utiliza en diversos contextos y situaciones: se hace uso del mismo en ámbitos escolares o universitarios, en los momentos lúdicos, en ámbitos familiares o incluso eclesiales. Es, qué duda cabe, un lenguaje que permea todos los espacios de la vida en sociedad.

La discriminación social comprende, además, distintas vertientes: desde la violencia verbal hasta la discriminación laboral que pasa por la desigualdad en el ejercicio del poder sean cuales fueran los ámbitos donde se ejerza y también por el machismo. De igual manera, un papel preponderante en el mantenimiento de estos elementos culturales son los medios de comunicación social como la radio, la televisión, la prensa escrita, entre otros y lo que por dichas vías se publicita y promueve. En este sentido, la cultura también se expresa a través de ciertos temas musicales compuestos y habitualmente escuchados en el país cuyas composiciones no hacen más que fomentar la denigración de la mujer reduciéndola a simple objeto de placer⁴⁶.

⁴⁵ Cf. T. VARGAS, *Nuestro conservadurismo como cultura, algunas expresiones*, HOY digital, en <http://hoy.com.do/nuestro-conservadurismo-como-cultura-algunas-expresiones/> [Consultado a 30 de diciembre 2014]. Tahira Vargas es una antropóloga social dominicana. Investigadora en estudios etnográficos y cualitativos en temas como: pobreza-marginación social, movimientos sociales, género, violencia, migración, juventud y parentesco. Es, además, columnista de opinión para dos periódicos nacionales.

⁴⁶ Un ejemplo de tal publicidad acontece con los temas musicales compuestos por algunos cantautores dominicanos pertenecientes al género urbano y que se emiten en la radio muchas veces sin mayores controles. Así, podemos encontrarnos con la siguiente composición: "Yo soy un totólogo, un sexólogo; así

La violencia en este aspecto no sólo es verbal con claras connotaciones sexuales, sino que también atenta contra la integridad y la concepción que se tiene de las mujeres en la sociedad dominicana. Lamentablemente, un gran porcentaje de la población femenina en el país puede escuchar, bailar o disfrutar este tipo de canciones solo “porque tiene buen ritmo” alegando que ellas no se sienten identificadas con las letras de dicha canción. Esto significa la ausencia, sobre todo en la población de zonas rurales, de una conciencia crítica que lleve a un autocuestionamiento sobre el porqué se escucha una composición musical de ese tipo, aunque la mujer no se sienta personalmente interpelada.

Con relación al impacto de la música urbana en la población dominicana, la antropóloga social Tahira Vargas expresó que

“la música expresa el contenido social de donde emerge’ y que existe un círculo vicioso entre aquellos temas musicales que reflejan la violencia contra las mujeres y el reforzamiento de esta problemática al ser cantada. Vargas entiende que hay que generar cambios ‘no prohibiendo la música, sino yendo al origen de donde proviene esa realidad’. Sugiere, además, usar esos temas musicales para educar, problematizándolos en las aulas”⁴⁷.

Por otro lado, la representante del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en la República Dominicana, Valerie Julliard, ha manifestado que “la

que, mami abre la pata que llegó tu ginecólogo. Quítate la licra, encuerecita te ves maldita, maldita, maldita... La estrofa forma parte de una canción titulada “El coche bomba” y su intérprete se hace llamar Shelow Shaq. Algunas claves para interpretar su contenido son: “toto” es la manera vulgar de llamar al aparato genital femenino; “mami” es un calificativo común que se dirige a las mujeres muy atractivas físicamente; “abre la pata” quiere decir abrir las piernas, en este contexto, para “ser revisada por el ginecólogo”, una expresión cargada de ironía que significa todo lo contrario; “licra” es una indumentaria muy ceñida al cuerpo, equivalente a las mallas deportivas que resulta provocativa por ir especialmente ceñida al cuerpo; “encuerecita” significa totalmente desnuda. Curiosamente, este género musical es exaltado como algo positivo debido a los efectos que tiene sobre las personas, sobre todo jóvenes, que incursionan en el mismo. El siguiente reportaje puede ilustrar mejor la idea reseñada <https://www.youtube.com/watch?v=dd1Wwjt1tp0>. Otro ejemplo ilustrativo es el siguiente: “Con ese nalgatorio cualquiera se excita. Una tipa que esté entera, tiene cuarto y jovencita. Mami dámelo y yo le voy a da que pita. Culo importante con valor monetario, si yo fuera el propietario tuviera mi salario”. Este es un fragmento del tema “Blanca con culo” interpretado por Villano Sam. Al hilo del mismo, “nalgatorio” se refiere a un gran trasero femenino; “una tipa que esté entera, tiene cuarto” se refiere a una mujer que es físicamente perfecta y tiene dinero; “mami dámelo y yo le voy a da que pita” quiere decir que la mujer le entregue (al artista o a quien quiera que cante esta canción) su trasero para ser penetrado. Estas canciones son algunas de tantas otras pertenecientes al género urbano que se escuchan en las emisoras de radio nacional durante el tiempo necesario para ser integradas en la cotidianidad hasta ser sancionadas, si ello sucede, por la Comisión de Espectáculos Públicos y Radiofonía de Santo Domingo. Dicha composición no expresa más que un lenguaje sexista y una visión denigrante y reduccionista de la mujer a través de un lenguaje por demás vulgar y claramente ofensivo.

⁴⁷ <http://www.diariolibre.com/noticias/2011/11/24/i314344-las-dominicanas-vctimas-cultura-machista.html> [Consultado a 30 de diciembre 2014].

cultura machista que impera en el país es un elemento determinante en los casos de violencia y feminicidios que se registran cada año”⁴⁸. Asimismo señaló otras variables que inciden en el comportamiento violento de los hombres hacia las mujeres como el consumo de drogas y alcohol y el uso de armas de fuego por parte del agresor. Esto, unido muchas veces a una voluntad social y política mediocres, a una acción policial retardada y a procesos judiciales deficientes que tienen como fin proteger a la mujer de su agresor, forman parte del complejo entramado que termina con la vida de muchas mujeres, visibilizadas finalmente, en los informes estadísticos.

De su lado, el machismo en Santo Domingo se expresa, de manera preponderante, en los mitos culturales con relación a la mujer. Entendemos por mitos aquellas ideas o concepciones internalizadas desde la infancia y transmitidas, sobre todo, por medio de la educación familiar o el ambiente social inmediato, que se tienen como verdaderas más allá de cualquier comprobación o juicio reflexivo en torno a las mismas. En ese sentido, los mitos culturales acerca de la violencia contra la mujer son elementos que contribuyen a la perpetuación del problema, siendo una de sus características definitorias su resistencia al cambio⁴⁹. A juicio de Jorge Corsi, estos mitos cumplen tres funciones principales en el ámbito de la violencia doméstica⁵⁰: 1) Culpabilizan a la víctima (mitos acerca de la provocación, el masoquismo, etc.); 2) Naturalizan la violencia (“el matrimonio es así”, “los celos son el condimento del amor”, “la cela porque la quiere”); 3) Impiden a la víctima salir de la situación (mitos acerca de la familia, el amor, la abnegación, la maternidad, etc).

Como vemos, estos mitos culturales tienen sus traducciones correspondientes en comportamientos cotidianos que se naturalizan en la sociedad. Así, terminan siendo invisibilizados, reducidos a muestras de amor y, lo más importante, integrados como parte “normal” de la relación conyugal. En este sentido, María Sánchez Jiménez coincide con Jorge Corsi al indicar el masoquismo femenino como uno de los mitos causante de las agresiones, y añade otros dos mitos en torno a la violencia contra la mujer, a saber: la creencia en que las mujeres que sufren violencia pertenecen a clases sociales bajas y que

⁴⁸ <http://www.listindiario.com/la-republica/2012/6/28/237826/Representante-PNUD-critica-machismo> [Consultado a 31 de diciembre de 2014].

⁴⁹ Cf. J. CORSI, *Op cit.* (nota 2), 21.

⁵⁰ *Ibidem.*

la violencia solo la ejercen los hombres de baja extracción social⁵¹. Lo visto hasta ahora sugiere indefectiblemente que existe una percepción de la mujer dominicana a partir de la cual se construyen las relaciones hombre-mujer. Una percepción que, si bien no puede ser generalizada, está presente en la mayoría de los hombres. Naturalmente, también hay que acotar que existe una percepción que la mujer tiene de sí misma respecto a su lugar en la sociedad y a sus derechos. A este respecto, se sostiene que

“la violencia contra la mujer, particularmente la violencia conyugal, dependerá en gran medida de la percepción del hombre sobre los roles y derechos de la mujer y de la autopercepción de la mujer sobre sus derechos. A su vez, esos enfoques masculino y femenino sobre los derechos de las mujeres estarán altamente influenciados por factores culturales donde se cree en la superioridad femenina, donde la masculinidad está asociada al poder de dominación y donde existen normas y valores que perpetúan la discriminación contra la mujer”⁵².

Indudablemente las relaciones hombre-mujer se encuentran informadas por un entramado de elementos personales y culturales que las determinan y que influyen en la percepción de la mujer dominicana. Como hemos podido constatar, el fenómeno de la violencia contra la mujer es sumamente complejo en cuanto se erige como una estructura social legitimada por los sujetos que la conforman y la cultura que le es propia. Enseguida pasaremos a presentar el *status quo* de la violencia contra la mujer desde la prensa escrita, los informes, estudios y estadísticas disponibles para tales fines.

2.4. VIOLENCIA CONTRA LA MUJER Y SOCIEDAD DOMINICANA

La sociedad dominicana, lo hemos apuntado ya de diversas maneras, es una sociedad informada por el machismo fruto de la cultura patriarcal que, desde la educación familiar, transmite, sostiene y promueve unos roles tanto para el hombre como para la mujer encaminados a perpetuar el androcentrismo. Esta preponderancia de la visión masculina se transmite, en ocasiones, de manera subrepticia porque en muchas familias no se cuestiona el modo de ser hombre o ser mujer y tampoco suele existir la tendencia a desarticular la creencia de que la violencia es una herramienta válida en la resolución de conflictos. De ahí que es común encontrarse con una educación familiar y escolar que reproducen sistemáticamente, casi por inercia, los roles establecidos socialmente para el hombre y para la mujer. Curiosamente, “la mujer

⁵¹ Cf. M. SÁNCHEZ, *Op cit.* (nota 4), 165.

⁵² M. FLORES, *Violencia conyugal en la República Dominicana: hurgando tras sus raíces*, PROFAMILIA, Distrito Nacional 2004, 71.

cumple un rol fundamental en la transmisión y perpetuación de las concepciones de roles de género”⁵³ sin que podamos determinar qué grado de conciencia tiene en dicha transmisión, es decir, hasta qué punto se da cuenta que, sin que se entienda que solo sobre ella recae la responsabilidad de educar a los hijos, puede ayudar a desarticular esta cultura machista desde el núcleo primario de la sociedad. Esto es esencial en una sociedad en donde las mujeres, precisamente por el rol que desempeñan, llevan la más de las veces, queriendo o no, el peso del hogar con todas sus implicaciones. De igual modo, se considera que

“entre las características de la sociedad patriarcal se identifica la dominación del varón en las relaciones sexuales, la sumisión de la mujer y el apoyo recibido por la sociedad y la Iglesia que respalda este modelo de sumisión de la mujer a tal grado que la honorabilidad de las mujeres reside en su virginidad y en la fidelidad al marido, hecho éste que en el seno de la familia y en la concepción religiosa, son estandartes que se siguen esgrimiendo hasta la fecha”⁵⁴.

Así pues, desde el ámbito familiar, laboral, político, religioso y estatal se maneja un doble discurso y una doble moral: por un lado, se condena verbalmente la violencia contra la mujer y se multiplican palabras en orden a sancionar tales acciones pero, por otro, dicha violencia continúa siendo patente, en sus diversas manifestaciones, en las actitudes y acciones de la mayoría de los dominicanos. En este sentido, el drama cotidiano de los feminicidios es una muestra de ello.

Los medios de comunicación, radio, televisión y prensa, son prolíferos en la emisión de este tipo de acontecimientos precisamente porque es un mal social que afecta gravemente la sociedad dominicana. Titulares como “Hoy es día de luto por más de 100 feminicidios en seis meses” y otros tantos como éste, expresan crudamente la magnitud de la violencia con que se realizó el crimen que cegó la vida de una mujer. La mayoría de estos crímenes los llevan a cabo las parejas o exparejas de las víctimas quienes, luego del hecho, se suicidan sin más. Esto es una práctica que ha cobrado fuerza y que se mantiene más o menos invariable. Por supuesto, a un alto coste por las vidas truncadas, los efectos psicológicos que un hecho violento de esa magnitud deja en los familiares e hijos de las víctimas y por el malestar general que produce en una sociedad que corre el gran peligro de caer, si no lo ha hecho ya, en una actitud parsimoniosa

⁵³ M. CÓRDOBA y A. PÉREZ, *Roles para el hombre y la mujer en casos vinculados con la violencia de pareja en Santo Domingo 2011*, Ciencia y Sociedad, Santo Domingo 2012, Vol. 37 (Enero-Marzo 2012) 1, 19.

⁵⁴ *Ibíd.*, 26.

frente a estos acontecimientos a fuerza de acostumbrarse a ellos por la frecuencia con la que ocurren.

Y conforme se van sucediendo las réplicas en el cuerpo social, paralelamente se producen las críticas en distintas direcciones y orientadas a diversos sujetos o instituciones: se culpa al Estado y a la Policía Nacional, se culpan los centros de atención destinados para este tipo de casos; se critican las políticas públicas actuales o la falta de las mismas, se critica la educación (en la escuela, en la familia) y así sucesivamente.

La República Dominicana se ubica dentro de los trece países con un alto índice de feminicidios⁵⁵. El término feminicidio, derivado del inglés *femicide*, es de uso reciente y fue acuñado por vez primera, vinculado a la violencia sexista, por Diana Russell y Jill Radford en 1994. El feminicidio es definido como “el asesinato misógino de una mujer a manos de un hombre y una forma de violencia sexual que hunde sus raíces en el deseo del hombre de poder, dominación y control en el marco de una sociedad patriarcal”⁵⁶. En este sentido, el feminicidio es tan antiguo como la sociedad patriarcal y aunque el concepto sea relativamente nuevo, el fenómeno que describe no lo es, ya que ha sido una forma de violencia sexual históricamente utilizada por el hombre para asegurar sus relaciones sociales de patriarcado que implica, qué duda cabe, la subordinación de la mujer al hombre⁵⁷.

Lo expresado permite suscribir la apreciación de que el feminicidio nos muestra el carácter social y universalizado de la inequidad de género y que, precisamente por estas características, involucra directa o indirectamente al Estado y a los autores de tales delitos, ya sean las instituciones o los individuos⁵⁸.

⁵⁵ Cf. SMALL ARMS SURVEY RESEARCH NOTES, *Femicide: A Global Problem*, 14 (Febrero 2012) 3 En: http://www.smallarmssurvey.org/fileadmin/docs/H-Research_Notes/SAS-Research-Note-14.pdf [Consultado a 3 de abril 2015].

⁵⁶ Cf. J. RADFORD y D. RUSSELL (Eds.), *Femicide: The Politics of Woman Killing*, Twayne Publishers, New York 1992, 3. Las autoras entienden la violencia sexual más allá de la definición restringida al asalto o violación sexual que un hombre comete en la búsqueda de placer. En contraste, la violencia sexual se entiende como el deseo del hombre de poder, dominación y control lo cual permite que la violación sexual de un hombre hacia una mujer pueda verse en el contexto de la total opresión de las mujeres en la sociedad patriarcal.

⁵⁷ Cf. *Ibidem*, 25.

⁵⁸ Cf. P. TACTUK (Dir.), *Feminicidio en República Dominicana*, En: GENERANDO, Vol. 3 (Julio 2012) 1, Oficina Nacional de Estadística, Santo Domingo 2012, 2.

En Santo Domingo se registran tanto los feminicidios como los homicidios de mujeres. A este respecto la Procuraduría General de la República⁵⁹ contempla tres tipos de feminicidios, a saber: a) Feminicidio íntimo: aquellos asesinatos perpetrados por hombres con quienes las víctimas tenían o tuvieron una relación íntima, familiar o de convivencia; b) Feminicidio no íntimo: caracterizado por ser cometido por hombres o mujeres contra otra persona con la cual la víctima no tenía ninguna relación íntima. (en este renglón se registran los robos, las violaciones sexuales, las riñas, entre otras); y c) Feminicidios en general, que abarcan la suma de los dos anteriores⁶⁰.

Para el año 2014, la Procuraduría General de la República registró en los meses enero-abril un total de 28 feminicidios y 32 homicidios de mujeres⁶¹. Para el año 2013 durante el período enero-abril ocurrieron 8 feminicidios y 10 homicidios en Santo Domingo incluido el Distrito Nacional, mientras que en el 2012 se registraron 38 feminicidios y 32 homicidios durante el año en Santo Domingo, incluyendo el Distrito Nacional⁶².

Ya para el año 2006, uno de los años más sangrientos en violencia contra la mujer, el país se ubicaba en el primer lugar dentro de un ranking que evaluaba a los países según el número de feminicidios domésticos por millón de mujeres con un 21,47% por encima de la media representada por un 6,02% y bajo la cual se encuentran países como México y Paraguay⁶³. Esto nos permite inferir que, a pesar de los esfuerzos en la creación de distintas dependencias con el fin de erradicar este flagelo social, aún es imperiosamente necesario coordinar mejor dichos esfuerzos, el trabajo conjunto y no

⁵⁹ Es la institución rectora, representante del Estado en el ejercicio de la acción pública cuya misión es la formulación e implementación de la política contra la criminalidad, la investigación penal, la administración del sistema penitenciario y correccional, la protección y atención de víctimas y testigos, persecución de la corrupción y el fraude, así como proveedora de los servicios jurídicos administrativos requeridos por las leyes.

⁶⁰ Cf. P. TACTUK (Dir.), *Op cit.* (nota 58), 2.

⁶¹ PROCURADURÍA GENERAL DE LA REPÚBLICA, *Homicidios de mujeres y feminicidios ocurridos en los años 2005-2014, Preliminar*, Departamento de Estadísticas. En: http://estadisticas.pgr.gob.do/Repository/Documents/Feminicidios/Feminicidios_Preliminar_abril_2014.pdf. [Consultado a 4 de abril 2015].

⁶² PROCURADURÍA GENERAL DE LA REPÚBLICA, *Homicidios de mujeres y feminicidios ocurridos en el año 2012 Enero-Diciembre*. En: <http://estadisticas.pgr.gob.do/Repository/Documents/Feminicidios/feminicidios-2005-al-2013-abril.pdf>. [Consultado a 4 de abril 2015].

⁶³ J. SANMARTIN, I. IBORRA, Y. GARCÍA y P. MARTÍNEZ, *III Informe Internacional Violencia contra la Mujer en las relaciones de Pareja. Estadísticas y Legislación*, Instituto Centro Reina Sofía, Valencia 2010, 81.

aislado de cada una de las instituciones, estatales y no gubernamentales, para el abordaje de esta problemática.

Ahora bien, existen en nuestra sociedad otras formas de violencia contra la mujer que no se traduce solo en feminicidios, sino que se tornan sutiles, pero no por ello menos desgarradoras en cuanto atentan a la integridad de la mujer de manera sistemática bajo un halo de ambigüedad, culpa y confusión. Nos referimos, pues, al acoso moral y al acoso sexual.

Marie-France Hirigoyen apunta que “la destrucción moral existe desde siempre, tanto en las familias, en las que se mantiene oculta, como en la empresa”⁶⁴. Más adelante señala la violencia perversa en la pareja, mediante la descripción de casos reales, que acontece mediante agresiones sutiles que los testigos de ello tienden a interpretarlas como simples aspectos de una relación conflictiva y apasionada entre dos personas de carácter cuando en realidad se trata del intento violento de destruir moral e incluso físicamente a la otra persona⁶⁵. Asimismo, al referirse al acoso laboral, ya en la esfera pública, la autora indica que es “cualquier manifestación de una conducta abusiva y, especialmente, los comportamientos, palabras, actos, gestos y escritos que puedan atentar contra la personalidad, la dignidad o la integridad física o psíquica de un individuo, o que puedan poner en peligro su empleo, o degradar el clima de trabajo”⁶⁶.

En nuestro país existen pocos estudios que midan el acoso sexual y no digamos ya el moral. A pesar de éstos, la mujer trabajadora tiene que vérselas de frente con los obstáculos que suponen los roles sociales tradicionalmente asignados que la limitan especialmente al rol de madre, además de otras prácticas discriminatorias que tienen que ver con el acceso al empleo, el tipo de ocupación, el espacio y la relación de trabajo.

A continuación, nos centramos específicamente en la violencia contra la mujer y el matrimonio cristiano.

⁶⁴ M. HIRIGOYEN, *El acoso moral. El maltrato psicológico en la vida cotidiana*, Paidós, Barcelona 2013, 17.

⁶⁵ Cf. *Ibidem*, 19-36.

⁶⁶ *Ibidem*, 48.

Cuando nos propusimos realizar una investigación respecto a la violencia contra la mujer dentro del matrimonio cristiano, y aquí es importante especificar que nos referimos a matrimonios católicos y no de otras denominaciones religiosas, fuimos conscientes de las dificultades inherentes al abordaje de la violencia contra la mujer dentro del marco referido, ya que no resulta común, por no decir *cuasi* inexistente, que se tenga en cuenta el matrimonio católico como variable en las investigaciones y estudios sobre este flagelo y que pueda reflejarse en el dato estadístico. Hemos de señalar, no obstante, que en la encuesta ENHOGAR 2013 se contempla las personas separadas de matrimonio legal o religioso como forma de determinar el porcentaje de personas en estado conyugal y nada más. De cualquier modo, la aproximación al binomio violencia contra la mujer-matrimonio cristiano, no resulta sencilla.

Por otra parte, tampoco es frecuente que una mujer víctima de violencia unida a su esposo por un matrimonio sacramental tienda a expresar la situación de maltrato que atraviesa por diversas razones: una de ellas es, y esto pasa con frecuencia en los casos de maltrato, que la mujer no siempre se da cuenta de lo que ocurre aunque a nuestro juicio resulte incomprensible. La razón es que la violencia, que comienza a manifestarse desde el noviazgo, se ejerce de maneras sutiles y un tanto ambiguas de tal forma que la víctima las confunde con expresión de amor o, por el contrario, si se percata de ella, llega a pensar que es una mala percepción suya precisamente por la sutileza y ambigüedad de la misma; que no tiene suficiente criterio de juicio para calificar una determinada acción o actitud como violenta o porque la adjudica al carácter de su compañero sin hacer mayores reflexiones. Sobre esto ya nos referimos en el acápite dedicado a los agresores.

Otra razón es que, posteriormente tras darse cuenta del maltrato que sufre ya sea por una explosión fuerte de violencia dirigida hacia ella o por cualquier otra evidencia, la víctima no recurre a ninguna ayuda por temor o vergüenza y posiblemente esto sea más acuciante cuando se trata de violencia dentro del matrimonio por lo que diríamos utilizando un lenguaje jurídico, la carga de la prueba. En este sentido, sería el poder demostrar que, en efecto, la víctima está sufriendo violencia. Esto lleva consigo una serie de implicaciones importantes: primero que le crean una vez ella decida hablar por primera vez de su situación y, una vez compartida su experiencia, lo que ello supone para su integridad, imagen y relación conyugal en cuanto queda totalmente expuesta lo cual resulta, por demás, vergonzoso.

No obstante, cada caso de violencia contra la mujer es distinto, aunque se hayan logrado establecer patrones de conducta, tanto del agresor como de la víctima, que más o menos se repiten. A continuación, presentaremos un par de casos sobre violencia contra la mujer en el contexto del matrimonio cristiano que fueron seguidos por la prensa dominicana por el trágico desenlace que tuvo uno de ellos y porque el otro se dio a conocer directamente a través de una red social. De igual modo, es conveniente aclarar que uno de estos casos ocurrió en Santiago de los Caballeros, una provincia ubicada al norte del país y no en Santo Domingo. Sobre estos casos no tenemos mayor información que la recolectada por los medios informativos correspondientes lo cual es una limitación a tener en cuenta. Sin embargo, creemos que, para el tema que nos ocupa, son susceptibles de ulteriores consideraciones y reflexiones porque presentan lo que ya antes habíamos indicado: que los agresores y las víctimas desarrollan líneas de comportamiento no siempre predecibles a pesar de la tipificación existente.

Caso 1: Pilar Betances⁶⁷

“Pilar Betances Arias, pertenecía a una familia tradicional del sector de Los Pepines, de la ciudad de Santiago, donde siempre vivió, hasta que, el 3 de agosto de 2003, fue asesinada por el que fuera su compañero de casi 20 años de matrimonio y con dos hijos adolescentes. Pili, Psicóloga del Colegio de La Salle, era, para la cultura patriarcal de su entorno, una triunfadora por resultados: buena madre, excelente compañera, trabajadora incansable, generosa, callada, tranquila, reservada, tímida y muy religiosa. La noche del crimen, su compañero terminó una discusión iniciada cuando él regresó a la una de la mañana, silenciando definitivamente los argumentos tradicionales de Pili con un certero balazo en la cabeza (...) El feminicida fue condenado a 20 años de cárcel en primera instancia”.

El hecho fue calificado como “caso emblemático de adhesión a la cultura patriarcal”. Y, según la abogada feminista María Jesús Pola desmonta una vez más el mito que asocia la violencia contra la mujer a personas poco preparadas académicamente o de estatus social bajo⁶⁸ e indica, además, que quizás haya sido “el peso de una educación tradicional y el miedo a generar conflictos y enfrentamientos entre familias, hermanos e hijos, con el agresor” lo que la hizo aguantar en silencio tanto tiempo.

⁶⁷ Tomado de: M. JESÚS, *Las Dominicanas y la Violencia. Una Aproximación al Sistema de Atención desde la Justicia*, Editora Corripio, Santo Domingo, Noviembre 2006, 25.

⁶⁸ S. POLA, *Pilar Betances, In Memoriam*. En: http://presenciadigitalrd.blogspot.com.es/2012_07_01_archive.html [Consultado a 6 de abril 2015].

Enseguida, presentamos el siguiente caso para retomar las consideraciones de lugar que ambos tienen en común.

Caso 2: Sandra Kurdas ⁶⁹

El 24 de abril del 2013, salía en los medios de prensa locales la denuncia de Sandra Kurdas por la violencia infligida en su contra, que incluía agresión física y psicológica y amenazas, de manos de su esposo Frank Jorge Elías, político y empresario dominicano. Su esposa había denunciado el hecho vía *twitter* presentando fotografías suyas en las que aparecía golpeada en el rostro. Dicha denuncia iba dirigida a la fiscal del Distrito Nacional Yeni Berenice Aquino. Fue así como su caso pasó a ser de dominio público.

En la solicitud de medida de coerción depositada en el tribunal del Ministerio Público se explica: “Tenía prohibido tener amigos, salir de la casa de noche; no le permitía conducir e incluso le prohibía hablar cuando estaba en compañía de particulares, no la dejó nunca ejercer su profesión de doctora, la insultaba constantemente al punto de decirle que no servía ni para marcar un teléfono”⁷⁰. Asimismo, existe constancia de las amenazas del empresario hacia su esposa y de los insultos que profería en su contra.

El caso resulta llamativo, curiosamente, no tanto por la violencia en sí, sino por quienes están involucrados y la clase social a la cual pertenecen. A esto se suma que el Sr. Elías es una figura pública y un ferviente católico que colabora con la Iglesia en el país a través de múltiples obras. A propósito de ello, ha sido reconocido por el cardenal López Rodríguez y Monseñor Benito Ángeles quienes han destacado sus aportes a la sociedad dominicana. A este respecto, Mons. Benito Ángeles expresaba: “Todos los canales del Grupo Supercanal llevan once años dando apoyo desinteresado a la Iglesia San Antonio de Padua, y según el presidente del Grupo Supercanal, Frank Jorge Elías, es

⁶⁹ Para la construcción de este caso y dadas sus características nos hemos servido de la información contenida en los diarios de circulación nacional como ACENTO.COM, LISTÍN DIARIO, HOY y una entrevista realizada a la víctima por parte de la periodista Nuria Piera para su programa “Nuria, Investigación periodística”.

⁷⁰ L. AYBAR, Frank Jorge a Sandra: “Hija de puta estoy cansado de tu mierdería y tu lloradera”. En: <http://acento.com.do/2013/actualidad/77965-frank-jorge-a-sandra-hija-de-puta-estoy-cansado-de-tu-mierderia-y-tu-lloradera/> [Consultado a 6 de abril 2015].

para él de gran satisfacción colaborar arduamente en la labor de evangelización porque eso es fomentar el bienestar cristiano de una sociedad”⁷¹.

Hemos querido apuntar la estrecha vinculación entre el Sr. Frank Jorge Elías y la jerarquía eclesial no para dar un matiz morboso, sino para poner de relieve distintos aspectos que están en juego ya que, el reconocimiento en cuestión, se produce mientras el Sr. Elías está en libertad condicional tras la acusación por maltrato que realizara su esposa.

Así, pues, a raíz de los casos expuestos cabe preguntarnos ¿hasta qué punto, como Iglesia, somos creíbles en la defensa de la vida, de la familia, de la dignidad de la mujer y su integridad en una sociedad que de diversas maneras ejerce violencia en su contra? ¿Hasta dónde llega nuestra libertad para optar por las víctimas de este flagelo y no permanecer en actitudes ambiguas? Por otro lado ¿El problema es del matrimonio como sacramento o de quienes se casan bajo el sacramento? ¿Estamos, como Iglesia dominicana, realmente transmitiendo a quienes se preparan para el matrimonio la riqueza de este sacramento que se traduce en ser “comunidad íntima de vida y amor”?⁷² Y, más aún ¿Qué antropología teológica descansa en la base de nuestro discurso sobre el matrimonio? ¿Una que alimenta a una sociedad patriarcal y machista? ¿Es coherente nuestro discurso sobre la defensa de la mujer y nuestras acciones en los ámbitos parroquiales y nuestra pastoral ligada a ellos?

Son muchas las preguntas que se agolpan en pocas líneas, preguntas que tendrán su eco nuevamente en el último capítulo. Mientras, y a propósito del discurso eclesial en relación a la mujer y la violencia contra ella ejercida, pasamos al tercer capítulo centrado en este tema.

⁷¹ C. BATISTA, *Iglesia Católica reconoce a Frank Jorge Elías y Supercanal “por sus aportes”*. En: <http://acento.com.do/2013/actualidad/93043-iglesia-catolica-reconoce-a-frank-jorge-elias-y-supercanal-por-sus-aportes/> [Consultado a 6 de abril 2015].

⁷² J. PABLO II, *Exhortación apostólica Familiaris Consortio*, n. 11, 22 de noviembre 1981. En: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html

CAPÍTULO 3. VIOLENCIA CONTRA LA MUJER: DESDE LA BIBLIA AL MAGISTERIO LATINOAMERICANO

En este capítulo nos proponemos hacer un acercamiento a la tradición cristiana partiendo de las Sagradas Escrituras hasta llegar al Magisterio eclesial en nuestros días acerca de escritos y autores que, de algún modo u otro, han sido caldo de cultivo para impulsar o sostener la violencia contra la mujer. En el desarrollo buscamos que pueda inferirse, cuando no explicitarse, lo que la doctrina cristiana en determinadas épocas supuso para la mujer y lo que, hoy por hoy, continúa pesando sobre ella. De igual modo, seremos parcios a la hora de citar pasajes bíblicos salvo dos relatos del Génesis referidos a la creación del ser humano porque, teológicamente hablando, son un punto de partida de la visión cristiana posterior acerca de la mujer.

Por otro lado, podría parecer anacrónico, si lo pensamos en un primer momento, someter con los valores y la sensibilidad de nuestra sociedad actual hacia la defensa de la mujer y su dignidad, realidades que responden a contextos históricos enmarcados bajo unas determinadas claves. De ahí que se nos antoje imposible exigir o esperar que en otras épocas la historia de las mujeres pudiera haber sido escrita de otra manera. Sobre ello, Federico Pastor nos advierte que no caer en anacronismos, comprender el contexto de los protagonistas y su mentalidad, sus razones y actos, no significa estimarlos positivamente, y que el acercamiento al tema de la violencia contra la mujer en la Biblia hemos de hacerlo desde una postura teológica, no histórica ni antropológica para no darnos de bruces con numerosos problemas de todo tipo¹.

Ahora bien, en todas las épocas de la historia de la humanidad encontramos también puntos de inflexión, otras voces que se sustraen de lo establecido o lo convencional para suscitar otras reflexiones, otros paradigmas, otros modos de aprender a ser humanos y convivir. Un ejemplo reciente y muy ilustrativo respecto a esos puntos de inflexión que nos permiten impulsar la dignidad humana más allá del pensamiento, el *status quo* en el que nos instalan las ideologías y no etiquetar cualquier reflexión respecto a la violencia contra la mujer en otras épocas como mero anacronismo es el caso de Francisca Pedraza, cuya historia de maltrato por parte de su marido, su decisión de divorciarse de él y las implicaciones que ello tenía allá por el siglo

¹ Cf. F. PASTOR, *Violencia contra la mujer en el Antiguo Testamento*. En: E. BAUTISTA (Dir.) *10 palabras clave sobre la violencia de género*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2004, 95-138.

XVI, le ha valido ser la protagonista del reciente libro de dos historiadores de la Universidad Rey Juan Carlos en Madrid².

Así pues, ante la evidente influencia la Biblia ha tenido en el pensamiento eclesial y sus contextos históricos nos decantamos por dejar expuesta, de manera general, la valoración de la mujer en las Escrituras a partir del relato del Génesis. Más adelante, presentaremos algunos autores con el fin de reflejar por medio de ellos la condición de la mujer en el pensamiento de la época que a cada uno le es propia. En este sentido, no haremos acopio de todos ellos porque no es nuestro objetivo, pero sí presentar sucintamente varios autores, sobre todo los que guardan divergencias respecto a su pensamiento sobre la mujer. Algunos de ellos los autores son Tertuliano como reflejo de la Tradición; san Agustín y santo Tomás de Aquino como dos grandes exponentes del pensamiento y teología católicos y, finalmente, una aproximación al Magisterio eclesial centrándonos en los documentos de la Conferencia Episcopal Latinoamericana.

A continuación, nos aproximamos al relato bíblico de la creación contenido en el libro del Génesis y, sin la pretensión de ser exhaustivos, dar cuenta de su influencia en la conformación de la antropología teológica posterior y la consideración de la mujer dentro de ella.

² Francisca Pedraza fue una mujer que en el año 1624 obtuvo una ejemplar sentencia judicial en lo que a juicio de Flor de Torres Porras, Fiscal Delegada de la Comunidad Autónoma de Andalucía de Violencia a la Mujer y contra la Discriminación Sexual, podría ser la primera víctima judicial de violencia de género en España. Pedraza introdujo una demanda de divorcio contra su marido Jerónimo de Jaras por malos tratos y obtuvo por ello no solo el divorcio, sino también que le fuera devuelta su dote y una orden de alejamiento. Esto significa que Francisca Pedraza luchó y logró imponerse contra el estigma de las leyes que la hacían invisible frente al maltrato. Los autores del libro "Una alcaláina frente a un mundo: el divorcio de Francisca de Pedraza" Ignacio Ruíz Rodríguez y Fernando Bermejo apuntan que ante el maltrato que Francisca sufría lo natural habría sido el suicidio o la huida pues aquella sociedad en lugar de defender a la agredida, se limitaba a mirar a otro lado entendiendo que era casi lógico que, dentro de ese sometimiento natural de la mujer al marido, éste se excediese en su ánimo de corregirla. Puede verse la nota de prensa en: PERÍODICO ABC, *La primera mujer que se liberó contra los malos tratos en el siglo XVI*. En: <http://www.abc.es/madrid/20150209/abci-curiosidades-mujer-denuncia-malos-201502081735.html> De igual modo puede leerse una reproducción de la sentencia a favor de Francisca Pedraza en: PERÍODICO EL MUNDO, *La maltratada de 1624 que sí ganó el pleito*. En: <http://www.elmundo.es/cronica/2015/02/22/54e86cbb22601d79708b4579.html> [Consultado a 12 de abril 2015].

3.1. LA ANTROPOLOGÍA BÍBLICA ¿AVERSIÓN A LA MUJER?³

El relato de la creación es uno de los textos fundamentales de la antropología cristiana que ha informado toda la ulterior teología católica, siendo objeto de diversas interpretaciones a partir de las cuales se ha regido el pensamiento cristiano y la sociedad junto con él. No en vano se afirma que éste no es un simple relato de creación, sino “una interpretación teológica de lo que caracteriza a toda realidad del mundo creado tal como ha sido concebido por el ser humano: origen inalcanzable, alteridad, límite, relaciones”⁴. En dicho relato, se expresa la satisfacción de Dios ante la creación del ser humano llegando a decir en referencia a él: “Y vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien”. Pero en el libro del Génesis no existe un solo relato de la creación sino dos, que pertenecen a la conocida tradición sacerdotal (P)⁵. A continuación, transcribimos resumidamente los dos relatos centrándonos en las partes que sirven a nuestro propósito⁶.

Génesis 1, 26-31: “²⁶ Y dijo Dios: "Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra, y manden en los peces del mar y en las aves del cielo, y en las bestias y en todas las alimañas terrestres, y en todos los reptiles que reptan por la tierra. ²⁷ Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó. ²⁸ Y los bendijo Dios con estas palabras: "Sed fecundos y multiplicaos, y henchid la tierra y sometedla; mandad en los peces del mar y en las aves del cielo y en todo animal que reptá sobre la tierra." ³¹ Vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien. Y atardeció y amaneció: día sexto.

En este primer relato de la creación el tema fundamental es la dignidad del ser humano que descansa en ser creado a imagen y semejanza de Dios. Es esta condición lo que indica “que es posible la comunicación entre Dios y el ser humano”⁷. Pero esta religación del ser humano con Dios no le sustrae del ejercicio de su libertad inviolable y solo a través de ella podrá establecer el diálogo con Él. Asimismo, Xabier Pikaza señala a

³ Título tomado en sentido inverso de E. GARCÍA, *Contra Eva*, Editorial Melusina, España 2008, 11-77. Para el desarrollo de este acápite seguiremos fundamentalmente las páginas indicadas del citado libro.

⁴ E. SANZ, *Ya en el principio. Fundamentos veterotestamentarios de la moral cristiana*, San Pablo, Madrid 2008, 27.

⁵ Así es llamada una de las cuatro tradiciones que, desde la hipótesis documentaria, se cree formaron el Pentateuco, esto es, el conjunto de los cinco primeros libros de la Biblia: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. Las restantes tradiciones son Yahvista (J), Elohista (E) y Deuteronomio (D).

⁶ Los textos han sido tomados de la Biblia de Jerusalén.

⁷ E. SANZ, *Op cit.* (nota 4), 48.

propósito de este pasaje que el hombre y la mujer quedan vinculados como pareja⁸, lo cual queda patente en el v. 28.

Por otro lado, si algo llama la atención en el texto es el sentido inclusivo de varón/mujer que se pone de manifiesto en la expresión ser humano (*Ha-Adam*, con artículo). Ello sugiere la igual dignidad que ambos tienen ante Dios a pesar de sus diferencias y la alteridad a la que están llamados. Ambos, varón y mujer, son imagen y semejanza de Dios, no se aduce subordinación ni se sugiere inferioridad alguna. Este relato, junto al segundo que veremos a continuación, a pesar de ser convergentes y complementarios, no puede perderse de vista debido a los horizontes de reflexión antropológica que aporta.

Génesis 2, 7-25: ⁷ Entonces Yahvé Dios formó al hombre con polvo del suelo, e insufló en sus narices aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente.

⁸ Luego plantó Yahvé Dios un jardín en Edén, al oriente, donde colocó al hombre que había formado. ⁹ Yahvé Dios hizo brotar del suelo toda clase de árboles deleitosos a la vista y buenos para comer, y en medio del jardín, el árbol de la vida y el árbol de la ciencia del bien y del mal. ¹⁵ Tomó, pues, Yahvé Dios al hombre y lo dejó en el jardín de Edén, para que lo labrase y cuidase. ¹⁶ Y Dios impuso al hombre este mandamiento: "De cualquier árbol del jardín puedes comer, ¹⁷ mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás, porque el día que comieres de él, morirás sin remedio." ¹⁸ Dijo luego Yahvé Dios: "No es bueno que el hombre esté solo. Voy a hacerle una ayuda adecuada." ¹⁹ Y Yahvé Dios formó del suelo todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba, y para que cada ser viviente tuviese el nombre que el hombre le diera. ²⁰ El hombre puso nombres a todos los ganados, a las aves del cielo y a todos los animales del campo, mas para el hombre no encontró una ayuda adecuada.

²¹ Entonces Yahvé Dios hizo caer un profundo sueño sobre el hombre, que se durmió. Y le quitó una de las costillas, rellenando el vacío con carne. ²² De la costilla que Yahvé Dios había tomado del hombre formó una mujer y la llevó ante el hombre. ²³ Entonces éste exclamó: "Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Ésta será llamada mujer, porque del varón ha sido tomada." ²⁴ Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne. ²⁵ Estaban ambos desnudos, el hombre y su mujer, pero no se avergonzaban uno del otro.

Este segundo relato de la creación tiene importantes diferencias con el precedente y es quizás el que más ha influido en la antropología cristiana en su desarrollo a lo largo de los siglos. Aquí se nos relata la misma historia, pero narrándola

⁸ Cf. X. PIKAZA, *La familia en la Biblia. Una historia pendiente*, Verbo Divino, Navarra 2014, 32.

de otra forma, con otros simbolismos. Es, además, una narración, podríamos afirmar, antropocéntrica en cuanto que el primer relato “contaba las cosas partiendo del cosmos para llegar al hombre, pasando por las plantas y animales”⁹, mientras que aquí se ha invertido ese camino comenzando por el ser humano¹⁰.

Pero esta creación, al contrario de lo que sostiene Pikaza no inicia por el ser humano, sino por el hombre poniendo de relieve que es a él a quien Yahvé dirige su palabra; a él le impuso el mandato de no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal; es el hombre quien nombra a los animales dejando ver que, a pesar de la creación de todos ellos, Dios no había encontrado una ayuda adecuada para el hombre. Es a partir de esta necesidad, que Dios forma a la mujer de la costilla del hombre y éste no es capaz, sin embargo, de reconocerla como un tú, sino que la califica diciendo “Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Ésta será llamada mujer, porque del varón ha sido tomada”. Como se constata, también le da nombre.

Sobre este segundo relato Enrique Sanz apunta algunas consideraciones, desde el punto de vista exegético, que nos ayudan a profundizar en el sentido del mismo. Así, manifiesta que la plenitud del ser humano le viene por encontrarse en relación con un tú, que le abre a la alteridad. Esto se verifica en la creación de la mujer, no de la costilla del hombre sino de su costado que es el sentido original del hebreo que traducimos por “costilla”¹¹.

De manera que ya desde el origen se subraya que “lo constitutivo del ser humano no es la dominación del hombre sobre la mujer, sino la relación entre ambos, la relación yo-tú: el varón y la mujer no son completos en sí mismos, sino que los son en su ser con el otro, en su complementariedad”¹². En la misma línea se dirige el estudio de Xabier Pikaza sobre el texto, pero haciendo otras observaciones: si bien es cierto que en el primer relato del Génesis Dios crea al ser humano (Adam), como varón y mujer, en este segundo relato se nos ofrece el sentido de esa dualidad sexual y personal, esto es, que el

⁹ *Ibidem*, 35.

¹⁰ Cf. *Idem.*, 36.

¹¹ Cf. E. SANZ, *Op cit.* (nota 4), 56.

¹² *Ibidem*, 57. En esta reflexión el autor cita a J. CROATTO, *Crear y amar en libertad, Estudio de Génesis 2,4 - 3, 24*, Ediciones La Aurora, Buenos Aires 1986, 90.

hombre y la mujer tienen un único principio y que ambos son auténtica familia. Esto significa que ambos se necesitan y complementan mutuamente¹³.

Lo mismo cabe decir frente al hecho de que ambos se encontraban desnudos, es decir, en apertura gozosa y admiración amorosa hacia el otro. El hombre descubre a la mujer como centro de su vida y esta atracción desemboca en lo que Pikaza denomina matrimonio de tipo “ginocéntrico” o matrilocal, es decir, centrado en la casa de la mujer. Sobre esta imagen poderosa que se eleva en el relato (por eso dejará el hombre a su padre y a su madre...) se completa el ciclo simbólico: “Por un lado, parece que la mujer proviene de la ‘costilla’ del hombre que aún no está diferenciado; pero, después, el hombre ya diferenciado busca a la mujer, superando los vínculos anteriores (padre y madre), para iniciar y recorrer con ella la travesía de la vida”¹⁴.

Es de resaltar en relación a este relato la puntualización que hace Mercedes Navarro, por medio de un exquisito análisis narrativo, acerca de la mujer partiendo de la consideración de que en el texto no se puede identificar sin más al varón con el ser humano genérico ya que tanto él como la mujer proceden de éste. De ahí que, en coherencia con la lógica interna del relato y de su contexto, cuando Dios crea a la mujer no la toma del ser humano genérico, sino de una costilla suya de tal modo que podemos afirmar que “la mujer no es producto del varón, sino del trabajo de Dios sobre un elemento del ser humano genérico”¹⁵. De igual modo, la autora manifiesta que cuando este ser humano genérico se refiere a la mujer lo hace confirmando lo que el narrador ya ha expresado al hablar del trabajo de Dios, si lo miramos desde el punto de vista del lector del relato, lo cual supone que no es el varón quien le da nombre a la mujer, sino Dios mismo quien la llama así al crearla.

Así pues, podemos inferir que a partir de este ser humano genérico, solitario hasta la aparición de la mujer, e indiferenciado, se pone de manifiesto que la mujer es “la

¹³ Cf. X. PIKAZA, *Op cit.* (nota 8), 37-38.

¹⁴ Idem. Pikaza nos ofrece unas notas muy sugerentes respecto al matrimonio de tipo ginocéntrico al afirmar que la casa-familia es ella (mujer). Así el hombre supera su origen para caminar hacia la mujer y unirse a ella, y solo ahora, cuando el Adam presexuado trasciende su origen (padre-madre) para trazar (reiniciar y definir) su vida en unión con la mujer surge el verdadero ser humano. No es la mujer la que más debe cambiar, sino el varón, que ha de estar dispuesto a perder su seguridad anterior, para encontrar una nueva casa y realidad en (con) la mujer.

¹⁵ M. NAVARRO, *Barro y Aliento, exégesis y antropología teológica de Génesis 2-3*, Ediciones Paulinas, Madrid 1993, 136.

primera que aparece como diferenciación del acto creador de Dios a partir del ser humano genérico (...) y la muestra de otro grado de perfección en la creación del ser humano”¹⁶. Lo dicho hasta ahora supone desde la afirmación de que, en efecto, la mujer ha salido del varón como si subordinada a él estuviese y reconsiderar la reflexión que la sitúa en igual dignidad con quien, desde la cultura patriarcal, la mantuvo y mantiene sometida.

Hasta aquí hemos valorado una primera parte del texto haciendo referencia a la creación del ser humano, al origen del varón y la mujer y al lugar de la mujer dentro de la creación. Ahora, nos centramos en el episodio del pecado para resaltar más tarde cómo este se ha entendido como derivado de la mujer de manera que quedase justificada la violencia contra ella.

La serpiente era el más astuto de todos los animales del campo que Yahvé Dios había hecho. Y dijo a la mujer: "¿Cómo es que Dios os ha dicho: No comáis de ninguno de los árboles del jardín?" ² Respondió la mujer a la serpiente: "Podemos comer del fruto de los árboles del jardín. ³ Mas del fruto del árbol que está en medio del jardín, ha dicho Dios: No comáis de él, ni lo toquéis, so pena de muerte." ⁴ Replicó la serpiente a la mujer: "De ninguna manera moriréis. ⁶ Y como viese la mujer que el árbol era bueno para comer, apetecible a la vista y excelente para lograr sabiduría, tomó de su fruto y comió, y dio también a su marido, que igualmente comió. ⁷ Entonces se les abrieron a entrambos los ojos, y se dieron cuenta de que estaban desnudos; y, cosiendo hojas de higuera, se hicieron unos ceñidores. ⁸ Oyeron luego el ruido de los pasos de Yahvé Dios que se paseaba por el jardín a la hora de la brisa, y el hombre y su mujer se ocultaron de la vista de Yahvé Dios por entre los árboles del jardín. ⁹ Yahvé Dios llamó al hombre y le dijo: "¿Dónde estás?" ¹⁰ Éste contestó: "Te he oído andar por el jardín y he tenido miedo, porque estoy desnudo; por eso me he escondido." ¹¹ Él replicó: "¿Quién te ha hecho ver que estabas desnudo? ¿Has comido acaso del árbol del que te prohibí comer?" ¹² Dijo el hombre: "La mujer que me diste por compañera me dio del árbol y comí." ¹³ Dijo, pues, Yahvé Dios a la mujer: "¿Por qué lo has hecho?" Contestó la mujer: "La serpiente me sedujo, y comí." ¹⁴ Entonces Yahvé Dios dijo a la serpiente: "Por haber hecho esto, maldita seas entre todas las bestias y entre todos los animales del campo. Sobre tu vientre caminarás, y polvo comerás todos los días de tu vida. ¹⁵ Enemistad pondré entre ti y la mujer, entre tu linaje y su linaje: él te pisará la cabeza mientras acechas tú su calcañar."

En relación a este último texto, los comentarios exegéticos son diversos y no siempre conciliables. En este sentido, se señalan tres argumentos destacados por la exégesis, tanto judía como cristiana para, a juicio de Emilio García, nutrir la ideología antifeminista: el primero de ellos se refiere al conocimiento del bien y el mal, que al

¹⁶ *Ibidem*, 137.

hombre le fue vetado por Dios pero al que la mujer quería acceder desobedeciendo la prohibición divina. El segundo va en la línea de la sexualidad al vincular la desnudez con el primer mal que perciben al abríseles los ojos, y el tercero se manifiesta en el trato familiar que se evidencia entre Eva y la serpiente¹⁷.

De acuerdo a los argumentos precedentes, y a la lectura que de ellos hace el autor citado, la antropología bíblica vincula a la mujer los tres grandes enemigos del hombre, a saber: el conocimiento, el sexo y el demonio; siendo éstos, a su vez, la fuente de los males que asolan la humanidad. Enseguida, nuestro autor se embarca en la tarea de hacer patente el modo en que cada uno de estos males asociados a la mujer ha informado a personajes como san Pablo, san Agustín, Santo Tomás de Aquino y toda la teología posterior pasando por el humanismo cristiano, llegando a reflejarse en sus escritos. Así pues, bíblicamente a la mujer se le imputa el mal en el mundo y la teología católica, con sus más y sus menos, ha hecho otro tanto en este sentido.

La inculpación de la mujer del mal en el mundo por medio del relato simbólico de la caída y la expulsión del paraíso, con las consecuencias inmediatas que tuvo para la pareja creada, cobran mayor relieve cuando Eva es comparada con María, a pesar de que en la doctrina teológica, el culpable del pecado original es la unidad formada por Adán y Eva y no por Eva sola¹⁸. En este sentido, en la biblia descansa un resentimiento contra la mujer que se hace evidente en la historia de la salvación cuando ya desde el principio destruye, por su deseo de conocimiento, el estado feliz del paraíso y cuyas consecuencias se traducen en los numerosos avatares de un pueblo que constantemente peca contra quien lo constituyó, requiriendo así la encarnación de Dios en la historia por medio de Jesús, su pasión y muerte en la cruz, todo lo cual significa el precio incalculable de la reparación por el pecado cometido “en el principio”¹⁹.

No cabe duda que este punto de vista es una plataforma excepcional para justificar aún más la postura de que la antropología bíblica tiene, en efecto, cierta aversión a la mujer, sobre todo si valoramos el punto de vista masculino que es desde el cual se escribe la Biblia y, evidentemente, el libro del Génesis. No obstante, para matizar un tanto esta postura es necesario aclarar, al menos en lo concerniente al Antiguo

¹⁷ Cf. E. GARCÍA, *Contra Eva*, Editorial Melusina, España 2008, 21.

¹⁸ Cf. *Ibidem*, 67.

¹⁹ Cf. *Idem*.

Testamento, que hay en el mismo “una concepción generalizada acerca de lo femenino que no se distancia tanto de la de otras culturas antiguas”²⁰. En este sentido, el Antiguo Testamento no es una excepción aparte, salvo por “ciertas consideraciones más positivas sobre la mujer ausentes en otras religiones y culturas contemporáneas”²¹.

Así pues, nos encontramos con varios elementos dispares en relación a la mujer: a) una idea y una práctica androcéntrica y machista que deviene en una violencia estructural reflejada, entre otras cosas, en que la mujer no era persona jurídica ni sujeto autónomo; b) estaba en función del varón y la familia con la principal y casi única función de la procreación, y en la vida social era más bien invisible; c) dentro del ambiente patriarcal existe una estima básica de la función femenina de la transmisión de la vida; d) elogios sobre la mujer-esposa y e) el reconocimiento de una igualdad básica con el hombre presente en los relatos de la Creación²².

Lo dicho hasta aquí pone de manifiesto que en la Biblia se conjugan diversas posturas en relación a la mujer que hace aparecer las Escrituras unas veces como reduccionista de lo femenino y otras como una oda que canta su valor. Todo ello indica que en este tema, como en otros, es necesario tener en cuenta un criterio hermenéutico a la hora de acercarnos a ellos desde la Biblia. Dicho criterio es el carácter progresivo de la Revelación, que depende no solo de la comunicación divina sino también de la sensibilidad, cultura, socialización, conocimientos, en una palabra, del grado de humanización de los receptores de la misma. Esto nos sugiere la radical encarnación de la palabra divina que se manifiesta desde los condicionamientos humanos inherentes a él.

A propósito de lo anterior, en el Nuevo Testamento se nos presenta un salto cualitativo, podríamos decir, en cuanto que el culmen de la Revelación llega con Jesús, el Hijo de Dios. Así, sus palabras, sus opciones, su talante, su proyecto, nos hablan de un nuevo modo, en clave continuidad-discontinuidad, de ser de Dios y de comprensión humana. De acuerdo con Federico Pastor en el comportamiento de Jesús se da “la promoción de un discipulado de iguales que es una innovación para las costumbres sociales del tiempo y un trato y aprecio de la mujer correspondido por las que tuvieron

²⁰ F. PASTOR, *Op cit.* (nota 1), 115.

²¹ *Idem.*

²² *Cf. Ibídem*, 116-134.

oportunidad de ponerse en contacto con él”²³. Y esto nos consta por las diversas escenas en las que Jesús aparece en los evangelios reconociendo la dignidad de la mujer mediante sus gestos hacia ella: sanaciones, diálogos liberadores, cercanía sincera y sin reparos, acogiéndolas como discípulas y animándolas a la escucha de la Buena Noticia.

Así pues, para Jesús la mujer no es fuente de tentación y pecado como era ya considerada en su época, lógicamente tras siglos de influencia de aquel “viejo relato”, como lo evoca José Antonio Pagola, que sellaba el destino de la mujer a ser la ayuda adecuada del varón pero con ciertas reservas ya que al ser ella, tal como se indica en el texto, quien le dio a comer el fruto prohibido, convenía acercársele con cautela y mantenerla siempre sometida. Esto es lo que a Jesús se le enseñó de niño y a lo que, no obstante, mostró una oposición creativa durante su anuncio del Reino²⁴.

La actitud de Jesús hacia las mujeres cobra mayor relieve sobre todo si tenemos en cuenta su condición de judío, su pertenencia a una sociedad y cultura que entendía la subordinación de la mujer como el mejor estado de las cosas, como una especie de “deber ser” por mandato divino a partir de lo cual se desprende el corolario de situaciones a las que la mujer se encontraba sujeta: considerada propiedad del varón pasando de mano en mano según las circunstancias de la vida como si fuese un mueble o ganado más; controlada bajo fuertes reglas de pureza sexual y tenida como un ser vulnerable al que es necesario proteger de la agresión sexual de otros varones. Además, y algo sumamente esencial por lo que suponen los gestos de Jesús hacia este grupo oprimido de la sociedad judía, el verdadero protagonista de la religión judía era el varón²⁵.

Si tenemos como criterio orientador lo expresado en el párrafo anterior respecto al varón y la religión judía, no cabe si no inferir que todo lo que Jesús hizo en favor de la mujer fue una verdadera revolución en sentido integral: porque no toca solo a la dignidad propia de la mujer, sino también a su vida en sociedad y, sobre todo, a su relación con Dios, el Dios que Jesús les revela en medio de una cultura y religión que las segrega. De modo que, este Dios de las periferias que se hace visible con Jesús se acerca a aquellas mujeres para hacerse su amigo como pasó con Marta y María; su maestro

²³ Idem., 136.

²⁴ Cf. J. PAGOLA, *Jesús, aproximación histórica*, Editorial PPC, Madrid 2007, 212.

²⁵ Cf. *Ibidem*, 212-214.

como aconteció con María Magdalena; su padre y hermano para todas aquellas que escuchaban su palabra y las ponían en práctica.

Empero, es indudable que en la Iglesia primitiva se dio una evolución hacia el machismo y androcentrismo lo cual pone de relieve “que en eso, como en otras cosas, los cristianos se han desviado del ejemplo y enseñanza de Jesús”²⁶. En este sentido, es habitual citar a san Pablo y las cartas que a él son atribuidas, como 1 y 2 de Timoteo y Tito, para hablar de una actitud misógina hacia la mujer y, aunque la exégesis actual descarta a Pablo como el autor de estas cartas, no por ello son descalificables sin más en cuanto son reflejo del pensamiento cristiano de la época.

Así, por ejemplo, la referencia a que las mujeres escuchen en silencio la instrucción y que permanezcan calladas y no enseñen durante la asamblea porque no fue Adán quien se dejó seducir, sino Eva quien, engañada, cayó en el pecado (Cf. 1 Tm 2, 11-15). O en referencia a las viudas, que no se entreguen a la bebida ni a las murmuraciones, y que enseñen a las más jóvenes a ser castas, de su casa, buenas y respetuosas con el marido (Cf. Ti 2, 3-5). Sin embargo, no podemos perder de vista el contexto en el que se hacen estas exhortaciones. En este aspecto, en el texto se habla de manera global de normas relativas al justo comportamiento de las mujeres cristianas en el marco de una tradición conocida como “reglamentación de las mujeres”²⁷. De cualquier modo, el autor de esta Carta “desarrolla una imagen clara de subordinación e inferioridad de las mujeres, que fundamenta en consideraciones tomadas de la teología de la creación”²⁸.

De igual modo, hemos de citar otros textos controvertidos en relación a la violencia contra la mujer presentes en los escritos paulinos. Los mismos se prestan a diversas interpretaciones no siempre concluyentes. Así, por ejemplo, tenemos en la Carta a los Efesios 5, 21-32:

“²¹ Sed sumisos los unos a los otros en el temor de Cristo: ²² las mujeres a sus maridos, como al Señor, ²³ porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia, el salvador del cuerpo. ²⁴ Como la Iglesia está sumisa a Cristo, así

²⁶ F. PASTOR, *Op cit.* (nota 1), 137.

²⁷ Cf., E. STEGEMANN y W. STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2001, 549.

²⁸ Idem.

también las mujeres deben estarlo a sus maridos en todo. ²⁵ Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, ²⁶ para santificarla, purificándola mediante el baño del agua, en virtud de la palabra, ²⁷ y presentársela resplandeciente a sí mismo, sin que tenga mancha ni arruga ni cosa parecida, sino que sea santa e inmaculada. ²⁸ Así deben amar los maridos a sus mujeres como a sus propios cuerpos. El que ama a su mujer se ama a sí mismo. ²⁹ Porque nadie aborrece jamás su propia carne; antes bien, la alimenta y la cuida con cariño, lo mismo que Cristo a la Iglesia, ³⁰ pues somos miembros de su cuerpo. ³¹ Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y los dos se harán una carne. ³².

Con relación al texto precedente, Xabier Pikaza aclara que nos encontramos frente a un pasaje complejo de la tradición paulina y resalta algunas ideas que es propicio señalar en este contexto sobre todo por la lectura sesgada que se ha hecho del pasaje para hacer alusión al sometimiento de la mujer en la convivencia matrimonial. A este respecto, Pikaza apunta que no estamos ante el punto de partida de la doctrina cristiana del matrimonio que, por el contrario, sí hallamos en Jesús y su interpretación sobre el matrimonio teniendo el Reino de Dios como marco en el cual se realiza. Así, pues, Jesús situó y entendió el matrimonio “a la luz de la palabra original de la creación, proponiendo la igualdad entre marido y mujer (Cf. Mt. 19, 1-10; Gn 2, 24)”²⁹.

En el texto sucede, además, que se presenta al marido como revelación de Dios para su esposa, teniendo como trasfondo otro pasaje paradigmático de Pablo, como lo es 1 Corintios 7, en el cual, al parecer, se da por supuesto que una buena mujer encuentra oposición entre el marido y el Señor dando a entender que no es posible amar bien a uno amando al otro³⁰. De manera que el texto que nos ocupa vendría hacer una síntesis teológica que supera esa oposición, y de ahí que “la mujer puede y debe amar al Señor Jesús amando a su marido. De esta forma, el matrimonio se interpreta así como realización simbólica del encuentro salvador de Cristo con la Iglesia³¹”.

Otro tanto añade Elisa Estévez, citando a Virginia Ramey, al considerar que el texto “insiste en la mutualidad y no en la jerarquía entre varones y mujeres: el marido es igual a Cristo solo en amor hasta el sacrificio (Ef 5,25) y esto le exige dejar atrás los

²⁹ X. PIKAZA, *Las mujeres se “sometan” a sus maridos. Tres aproximaciones*. En: <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2012/08/24/domingo-26-8-12-las-mujeres-se-sometan-a> [Consultado a 28 de abril 2015].

³⁰ Cf. Idem.

³¹ Idem.

privilegios patriarcales”³². Asimismo, agrega en referencia a que el marido es “cabeza de la mujer” que hay que traducirlo como ‘fuente’ y no como ‘autoridad moral e intelectual’³³. Sin embargo, es importante decir que, a pesar de todo lo dicho anteriormente, el pasaje de Efesios 5 corre el riesgo de imponer nuevamente el patriarcalismo según la clave de lectura que tomemos como punto de partida³⁴.

Situándonos ahora en la Carta a los Colosenses 3, 17-18 tenemos otro pasaje que resalta de manera sucinta la sumisión de la esposa al marido:

“¹⁷ Todo cuanto hagáis, de palabra y de obra, hacedlo todo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por medio de él. ¹⁸ Mujeres, sed sumisas a vuestros maridos, como conviene en el Señor. ¹⁹ Maridos, amad a vuestras mujeres, y no seáis ásperos con ellas”.

Este pasaje también puede ser sujeto de ulteriores interpretaciones que no necesariamente reflejan el sentir del apóstol hacia la mujer. En este sentido, se señala que el mandato que se dirige a las mujeres de ser sumisas forma parte del género literario que antes mencionamos conocido como “la tabla de deberes”³⁵ que pone de relieve “la manera con que se concebía entonces la buena marcha de una casa y, de igual modo, destaca el esfuerzo por cristianizar las motivaciones. De ahí que la relación entre maridos y mujeres ha de ser en el Señor”³⁶.

Por otro lado, se indica como llamativo el contexto en el cual se inserta este pasaje, a saber: una reunión en casa de Ninfa donde se está proclamando el código jerárquico familiar. Esto se debe a que Ninfa es una mujer que dirige una iglesia doméstica y, sin embargo, se recomienda la subyugación de la esposa al marido, de tal

³² E, ESTÉVEZ, *Qué se sabe de... Las mujeres en los orígenes del cristianismo*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2012, 39.

³³ *Ibidem*, 40.

³⁴ Cf. X, PIKAZA, *La familia en la Biblia. Una historia pendiente*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2014, 469-472. Sobre las claves de lectura, Pikaza entiende que puede ser leído desde el principio (someteos unos a otros en el temor de Cristo), desde la parte central del texto (mujeres... maridos..., y desde el final de mismo (por eso dejará el hombre...), derivándose de cada clave distintas conclusiones respecto a la mujer dentro del matrimonio cristiano.

³⁵ Llamada también códigos domésticos, son unos textos en los que se inculcan los deberes recíprocos de los miembros de la casa y se confirman las relaciones jerárquicas tradicionales. Ejemplo de ello son los pasajes citados. Resultan, además, de gran importancia para comprender la evolución del cristianismo en materia teológico-moral en cuanto reflejan la interacción de éste con el mundo grecorromano. Esto, por supuesto, influye decididamente en la visión de la mujer dentro del matrimonio y la familia. Puede ampliarse el estudio sobre ellos en: R. AGUIRRE, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2009, 115-162.

³⁶ E. COTHENET, *Las cartas a los colosenses y a los efesios*, Cuadernos Bíblicos 82, Editorial Verbo Divino, Navarra 1994, 32-33.

modo que sorprende la aprobación de su papel como dirigente³⁷. Sobre lo expuesto, se considera que la enseñanza jerárquica relativa a las casadas contenida en los códigos familiares era normativa y no descriptiva, y que dicho pasaje puede ser un indicio que “la enseñanza del matrimonio se utilizaba para restringir a las mujeres de diversas maneras”³⁸. De cualquier modo, es evidente que no existe un consenso respecto a estos textos deuteropaulinos en referencia a la mujer y el probable sometimiento en el que se encontraba en un contexto sociocultural que, básicamente, legitimaba la sujeción plena al *paterfamilias*.

No obstante, encontramos ciertos elementos de contraste dentro del cristianismo como fue, en efecto, el papel que desempeñó la mujer en las iglesias domésticas en cierta igualdad con el varón. Esto, a pesar de no constituir el tema que abordamos, resulta un hecho sugerente vinculado a la violencia contra la mujer dentro del matrimonio cristiano porque la citada igualdad evoca una mentalidad distinta dentro de los llamados cristianos sobre el modo de considerar a la mujer³⁹.

Enseguida pasamos al acápite dedicado a la Tradición cristiana.

3.2. TRADICIÓN

De acuerdo a la *Dei Verbum*, la Sagrada Tradición comprende la predicación apostólica contenida de manera especial en los libros inspirados, todo lo que de palabra y por escrito estos transmitieron y que la Iglesia ha ido profundizando progresivamente con la asistencia del Espíritu Santo hasta nuestros días⁴⁰. Por tanto, no se trata de una doctrina o conjunto de creencias estático, sino más bien del carácter dinámico de la fe que tiene que vérselas con el devenir de la historia y la tarea de ser fiel y creíble en cada tiempo manteniendo, no obstante, la integridad de lo comunicado.

³⁷ Cf. C. OSIEK, M. MACDONALD y J. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la Iglesia primitiva*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2007, 38.

³⁸ *Ibidem*, 40.

³⁹ En este sentido verificamos que en las comunidades primitivas las mujeres desempeñaban cargos directivos como constatamos en la Carta a los Romanos con el caso de Junía, mujer judía que perteneció al primer grupo de misioneros y misioneras itinerantes, incluso antes que Pablo y a quien se le atribuye el título de apóstol. Puede verse más ampliamente desarrollado en: E. STEGEMANN y W. STEGEMANN, *Op. cit.* (nota 27), 539.

⁴⁰ Cf. PABLO VI, *Constitución dogmática Dei Verbum, Sobre la divina revelación*, n. 8, Roma 1965. En: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html

De su lado, Brian Johnstone dice otro tanto respecto a la Tradición luego de llevar a cabo un recorrido histórico por las consideraciones del término, dando cuenta de las influencias filosóficas y teológicas que han incidido en su comprensión y señala que “es una estructura antropológica por la cual una comunidad comunica aquellas creencias y prácticas que constituyen su modo de vida. Como tal tiene una teleología inherente; sus fines básicos son la comunicación, el mantenimiento de la identidad, y el desarrollo de las virtudes necesarias para el cumplimiento de estos fines”⁴¹.

En consecuencia, la aproximación que aquí haremos de la interacción entre la tradición eclesial y la violencia contra la mujer, esto es, no como hoy es comprendida, sino alertando sobre ciertas posturas teológicas que fomentaron una minusvaloración de la mujer dentro del matrimonio. Hemos de recordar, como dato contextual esencial, que el Cristianismo se va expandiendo y consolidando poco a poco hasta su institucionalización con Constantino en el siglo IV. Dicha institucionalización sucede, “en bastante medida, teniendo como modelo la forma de organización del poder en el Imperio Romano”⁴². Sin embargo, al mismo tiempo se va dando un doble proceso: en medio de un ambiente pagano los cristianos tienen que vérselas con el desafío de “situar su estilo de vida entre la conformidad con el ambiente general (a fin de ser ‘aceptados’) y la ‘innovación’ contracultural (a fin de ser ‘identificados’)”⁴³. Por consiguiente, en todo este proceso también se ve afectado el modo de ser familiar, los valores y el comportamiento cristiano respecto al Imperio.

La dinámica que seguiremos será presentar, en donde sea posible, la diversa corriente de pensamiento sobre la mujer en el matrimonio y su contrapunto. Así, comenzamos nuestro recorrido con algunos autores de líneas morales diversas de la época preconstantina. El criterio orientador para esta selección ha sido la contemporaneidad entre los mismos y que, a su vez, nos permitieran exponer distintas sensibilidades en una época histórica más o menos parecida; su relevancia en el desarrollo de la moral cristiana. A este respecto tenemos a Clemente de Alejandría, uno de los moralistas más destacados del Cristianismo antiguo y Tertuliano, quien ha pasado

⁴¹ B. JOHNSTONE, *¿Qué es la Tradición?* En: M. RUBIO, V. GARCÍA y V. GÓMEZ (Eds.), *La ética cristiana hoy: Horizontes de sentido, Homenaje a Marciano Vidal*, Editorial Perpetuo Socorro, Madrid 2003, 321-339.

⁴² M. VIDAL, *Historia de la Teología Moral, La moral en el Cristianismo Antiguo (ss. I-VII)*, Editorial Perpetuo Socorro, Tomo II, Madrid 2014, 44.

⁴³ *Ibidem*, 43.

a la historia como símbolo de rigorismo moral. Ambos representan dos modelos de Iglesia cristiana en el contexto del Imperio Romano. Otro tanto haremos con san Juan Crisóstomo y san Agustín, Pedro Abelardo y Eloísa de París y Santo Tomás de Aquino. No obstante, como resultaría muy extenso el desarrollo de cada uno de estos autores nos limitaremos a explicitar su pensamiento concerniente a la mujer dentro del matrimonio cristiano de acuerdo a nuestros fines. Todo ello sin olvidar el peligro que supone leer el pasado con la conciencia actual, aunque esto no sea argumento para no acercarnos al mismo vislumbrando críticamente sus consecuencias habida cuenta de que responde a un escenario histórico, cultural, social y religioso específicos.

3.2.1. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (S. II-III)

Fue un escritor eclesiástico de la escuela de Alejandría que vivió entre el 150-215 d. C. De acuerdo a Marciano Vidal su obra puede ser considerada como “los primeros esbozos de la sistematización de la ética cristiana”⁴⁴. El contexto histórico de Clemente es variopinto: por un lado asistimos al encuentro cultural entre Grecia y Roma que trae como consecuencia el surgimiento de una cultura pagana con cierto carácter ecléctico dado que integra elementos judaicos y orientales y, por otro, el estilo de vida cristiana se presenta en interacción dialéctica con dicha realidad cultural. En este marco sus obras son, esencialmente, “un programa de educación a la vida cristiana”⁴⁵ que se dirige a “clarificar el camino gradual hacia la perfección”⁴⁶. Es, desde este contexto y desde su polémica con el gnosticismo, donde están insertas algunas de sus opiniones sobre el problema del matrimonio y la virginidad.

Así, pues, en su obra *El Pedagogo*⁴⁷ hablando de cómo era la pedagogía de los Apóstoles se hace eco del pasaje de Efesios 5 que reza: “Mujeres sométanse a sus maridos como al Señor, y los varones amen a sus esposas como Cristo amó a la Iglesia” Pero también afirma que “los que están unidos en matrimonio se amen recíprocamente como a sus propios cuerpos”.

⁴⁴ *Ibidem*, 81.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ M. MESS, *Clemente de Alejandría*. En: A. DI BERARDINO (Dir.), *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana I, A-I*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1992, 432-434.

⁴⁷ Es su segunda obra de la trilogía: la primera será el *Protréptico* que es un discurso de exhortación que invita a abrazar el cristianismo; la tercera, *Los Stromata*, una obra de nivel superior dedicada a la iniciación religiosa o alta teología. El *Pedagogo* constituye una síntesis de formación cristiana utilizando la categoría de Logos, presente en las demás obras, y a quien identifica con Cristo. J. SARIOL (Trad.), *Clemente de Alejandría, El Pedagogo*, Editorial Gredos, Madrid 1998, 337.

Anteriormente, en el libro II expresaba: “al hombre debe considerársele como la corona de la mujer; al matrimonio, la corona del hombre, y a sus hijos, las flores de la unión matrimonial...”⁴⁸. De cualquier modo, las continuas referencias de Clemente al fin del matrimonio, esto es, la procreación, de regular en todo lo posible los actos conyugales haciendo alusión, por ejemplo, a no tener relaciones sexuales mientras la mujer está encinta; el decoro que es necesario guardar dentro del matrimonio, la guarda de una respetable dignidad y templanza, casi siempre dirigida hacia los esposos, podrían permitirnos inferir la consideración implícita de una igualdad entre hombre y mujer dentro del matrimonio. Esto se ve reforzado cuando afirma al inicio de su obra que “la virtud es la misma para el hombre que para la mujer”⁴⁹. Enseguida, pasamos a abordar el pensamiento de otro escritor eclesiástico, catalogado como hereje, conocido como Tertuliano.

3.2.2. TERTULIANO (S. II-III)

La vida y obra de *Quintus Septimio Florens Tertullianus*, mejor conocido como Tertuliano, “se desarrolla en un período crítico de la historia de Roma, agitada por fermentos internos y por guerras internas”⁵⁰ en la época comprendida entre 160-220 d. C., y en la que se suceden episodios violentos contra los cristianos que no necesariamente desembocan en la muerte ya que existe cierta tolerancia hacia ellos.

Tertuliano representa el nexo capital entre cristianismo griego y latino. Su pensamiento está influenciado por la creencia en la inminencia de la Parusía, tal como sucedió a otros autores cristianos de los primeros tiempos, y ello incide en que toda su obra esté marcada por el pesimismo hacia el ‘siglo’. De igual modo es consciente de las dos moralidades predominantes en su tiempo, a saber, la cristiana y la pagana, toda vez que el cristianismo se había extendido y comenzaba un proceso de estabilización, en cuanto sentaba las bases de una institución y un sistema de creencias, que alcanzó su consolidación en el siglo III⁵¹.

⁴⁸ *Ibidem*, 209.

⁴⁹ *Ibidem*, 49.

⁵⁰ P. SINISCALCO, *Tertuliano*. En: A. DI BERARDINO (Dir.), *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana II, J-Z*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1992, 2095-2101.

⁵¹ Cf. V. ALFARO y V. RODRÍGUEZ, *De cultu feminarum, Tertuliano. El Adorno de las Mujeres*, Clásicos Universidad de Málaga, 13-19.

El que sea apologeta no resulta baladí en la comprensión de su pensamiento puesto que nos habla no solo de su afán pastoral y teológico, sino que, al mismo tiempo, nos advierte de los peligros que en su época corría el cristianismo y los cristianos al verse atacados por diferentes herejías y seducidos por costumbres paganas. Es esta la característica principal del contexto inmediato de Tertuliano y lo que le motiva a escribir en favor de la guarda de la moral cristiana que ha de distinguirse de las conductas paganas y las distintas vías de expresión que éstas tienen. Recordemos, en este sentido, que el cristianismo, si bien había incoado un proceso de institucionalización, aún existían cristianos divididos en numerosas sectas cuyo único punto en común era el nombre de cristianos⁵² Así, pues, es dentro de este marco general en el cual se insertan obras como *Ad uxorem* sobre el matrimonio, *De cultu feminarum* sobre moda femenina, *De habitu Muliebri* sobre el arreglo femenino, entre otras.

El afán de Tertuliano por prescribir normas morales a los cristianos proviene de su defensa contra los ataques paganos. Dentro de esta tarea sentía especial predilección por la mujer, específicamente por la cartaginense de clase alta. Impulsado, pues, por el criterio teológico que hemos mencionado desemboca en el deber ser de la conducta moral cristiana valiéndose para ello de interpretaciones un tanto grotescas, pero para nada ajenas a su tiempo, del papel de la mujer en la historia de la salvación. En este sentido leemos en el libro primero *De cultu feminarum* que, previo presentar la herencia que la mujer heredó de Eva, esto es, la ignominia y la desgracia de la perdición humana, escribe lo siguiente:

“Vive la sentencia de Dios sobre este sexo aún en este mundo: que viva también la culpa. Tú eres la puerta del diablo; tú eres la que abriste el sello de aquel árbol; tú eres la primera transgresora de la ley divina; tú eres la que persuadiste aquel a quien el diablo no pudo atacar; tú destruiste tan fácilmente al hombre, imagen de Dios; por tu merecimiento, esto es, por la muerte, tuvo que morir incluso el Hijo de Dios: ¿y se te puede ocurrir cubrir con adornos tu túnica de piel?”⁵³.

Sobre este pasaje Patricia Gutiérrez comenta, vinculándolo a lo que san Pablo refiere respecto a la sumisión de las mujeres y que termina justificando el orden social establecido en perjuicio de éstas últimas, que “la justificación de la sumisión femenina

⁵² Cf. Idem., 13.

⁵³ Idem, 27.

llega al punto de disculpar el maltrato y la violencia contra la mujer, achacándola a la indisciplina o al descaro femenino”⁵⁴.

Indudablemente, ya lo sabemos, Tertuliano busca a toda costa acentuar la contraposición entre el cristianismo y el paganismo, y quizás sea esta una de las razones para tan cruda afirmación respecto a la mujer, empero, también hallamos una sorprendente visión de la mujer dentro del matrimonio cristiano que, si bien es cierto va dirigida a su esposa, no deja de ser sintomático de una concepción femenina que desborda incluso la consideración que se tiene de la mujer en su tiempo:

“¿Cómo podré expresar la felicidad de aquel matrimonio que ha sido contraído ante la Iglesia (...)? ¡Qué yugo el que une a dos fieles en una sola esperanza, en la misma observancia, en idéntica servidumbre! Son como hermanos y colaboradores, no hay distinción entre carne y espíritu. Más aún, son verdaderamente dos en una sola carne, y donde la carne es única, único es el espíritu. Juntos rezan, juntos se arrodillan, juntos practican el ayuno. Uno enseña al otro, uno honra al otro, uno sostiene al otro. Unidos en la Iglesia de Dios se encuentran unidos en el banquete divino, unidos en las angustias, en las persecuciones, en los gozos. Ninguno tiene secretos con el otro, ninguno esquiva al otro, ninguno es gravoso para el otro...”⁵⁵.

Ahora bien, es posible que esta valoración sea fruto de la realidad teológica del matrimonio cristiano que asume Tertuliano. En este sentido, hay una “relación existente en el matrimonio de hombre y mujer cristianos y el de Cristo con la Iglesia”⁵⁶ de tal modo que, desde esta perspectiva, el matrimonio cristiano no es una realidad estática, sino que tiene un dinamismo hacia Cristo en su Iglesia.

Antes de pasar son los siguientes autores, hemos de detenernos brevemente en la figura de Basilio de Cesárea⁵⁷, mejor conocido como Basilio El Grande, en cuyas epístolas encontramos, entre otros temas, al prototipo de la mujer casada descrita con una serie

⁵⁴ P. GUTIÉRREZ, *La mujer en el cristianismo primitivo*. En: J. ALDEA, P. ORTEGA, I. PÉREZ y M. DE LOS REYES, *Historia, Identidad y Alteridad. Actas del III Congreso Interdisciplinar de Jóvenes Historiadores*, Colección Temas y Perspectivas de la Historia, no. 2, Salamanca 2012, 999-1019. En: http://www.academia.edu/6268804/La_mujer_en_el_cristianismo_primitivo. [Consultado a 14 abril 2015].

⁵⁵ J. LOARTE, *El tesoro de los Padres. Selección de textos de los Santos Padres para el cristiano del tercer milenio*, Ediciones Rialp, Madrid 1998, 95-96.

⁵⁶ J. LARRABE, *El matrimonio cristiano y la familia*, BAC, Madrid 1986, 88.

⁵⁷ Basilio, junto a Gregorio de Nisa y Gregorio Nacianzo forman el grupo de los Padres Capadocios cuyo liderazgo recae sobre Basilio. Estos Padres ejercieron una notable influencia en el desarrollo de la Iglesia de Oriente tanto en el aspecto doctrinal como en la organización de la vida ascética y monástica. Para su ampliación puede consultarse a M. VIDAL, *Op. cit.* (nota 42), 281-301.

de atributos como la dulzura, el buen carácter, paciencia para soportar los sufrimientos y las pruebas⁵⁸.

3.2.3. BASILIO EL GRANDE (S. IV)

Basilio destaca el amor sin límites que ha de tenerle a su esposo, tratarlo con miramientos y ser compasiva con él, agregando que “es preferible que soporte los malos tratos, la pérdida de dinero e incluso el adulterio del cónyuge antes que proceder al repudio, pues cabe la posibilidad que él se arrepienta por lo que deberá estar esperando el regreso de aquel que viene de la fornicación (can. 9)”⁵⁹. Con todo, subraya que “ella procurará no cometer ningún tipo de desliz que ponga en entredicho el honor del hogar y del marido, pues de lo contrario será expulsada por éste, tal como la costumbre ha establecido”⁶⁰.

No cabe duda que las palabras precedentes dejan claro la concepción de la mujer en estado de inferioridad al hombre y la sujeción a él dentro del matrimonio hasta el punto que la honra de la familia se hace descansar exclusivamente sobre ella. Sin embargo, también hemos de señalar que, sin que sea un motivo de justificación, Basilio se hace eco de la práctica circundante en la sociedad de su tiempo. Y a pesar que él mismo “reconoce la injusticia de una actitud tan discriminatoria ante la falta de adulterio”⁶¹, no toma postura que subvierta dicha costumbre.

A continuación seguimos situados en el siglo IV, ahora con otras dos figuras representativas: san Juan Crisóstomo uno de los Padres de la Iglesia griega y san Agustín uno de los Padres de la Iglesia latina. Éste último ha tenido una influencia decisiva no solo desde el punto de vista teológico sino también, y sobre todo, desde la moral cristiana.

3.2.4. SAN JUAN CRISÓSTOMO (S. IV-V)

Obispo de Constantinopla y máximo representante de la escuela de Antioquía cuya característica distintiva fue la interpretación literal de las Escrituras frente a su

⁵⁸ Cf. J. TORRES, *Tipología femenina en las Epístolas de San Basilio: principios teóricos y manifestación práctica*, Studia Histórica, Ediciones Universidad Salamanca, 4-5 (1986-87) 227-234.

⁵⁹ *Ibidem*, 229.

⁶⁰ *Idem*.

⁶¹ *Ibidem*, 230.

interpretación alegórica postulada por la escuela Alejandrina. De cualquier modo, resulta relevante a nuestro propósito dar cuenta que dicha escuela tuvo una incidencia capital en la formación de la conciencia cristiana, destacando una fuerte visión antropológica fruto de una interpretación realista de las Sagradas Escrituras⁶². También es llamativa su visión positiva de la condición humana que “aunque libre por el pecado, goza de libre albedrío para hacer el bien”. Sobre esta base queremos enmarcar el pensamiento de Juan Crisóstomo como clave hermenéutica de su visión acerca de la mujer dentro del matrimonio.

Algunos rasgos de su personalidad y ministerio los encontramos documentados en numerosos estudios sobre su vida y obra. A él se refirió el Papa emérito Benedicto XVI como “testigo fiable del desarrollo dogmático de los siglos IV-V”⁶³, destacando lo exquisitamente pastoral de su teología en la cual se constata la insistente “preocupación por la coherencia entre el pensamiento expresado por la palabra y la vivencia existencial”⁶⁴. Desde esta preocupación pastoral, Juan Crisóstomo vivió el período de tránsito de las comunidades cristianas, aisladas en una sociedad pagana, a la sociedad cristianizada, que influyó notablemente en la vida de la Iglesia”⁶⁵.

Así, pues, en función del tema de nuestro interés presentamos algunos extractos de las palabras de Crisóstomo que son una interpretación del conocido pasaje de Pablo en la Carta a los Efesios y que refleja indudablemente el pensamiento del obispo de Constantinopla sobre el papel de la mujer dentro del matrimonio. En este sentido, comentando a Efesios 5, expresa: “Las casadas estén sujetas a los propios maridos, como al Señor ¿Y por qué? Porque cuando están en armonía los niños están bien educados y los domésticos están en buen estado, y los vecinos, amigos y relaciones disfrutan de la fragancia”⁶⁶.

Y más adelante refiriéndose a los maridos: “Tú has visto la medida de la obediencia, escucha también la medida del amor (...) Toma entonces el cuidado

⁶² Cf. M. VIDAL, *Op. cit.* (nota 42), 309.

⁶³ BENEDICTO XVI, *Audiencia general, San Juan Crisóstomo*, miércoles 19 de septiembre 2007. En: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070919.html

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ M. VIDAL, *Op. cit.* (nota 42), 327.

⁶⁶ S. J. CHRYSOSTOM, *Homily XX on Ephesians vv. 22-24*. En: P. SCHAFF (Ed.), *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Christian Classics Ethereal Library, Serie I, vol. 13.

providente hacia ella como Cristo lo toma por su Iglesia. Si aunque fuera necesario dar tu vida por ella, ser cortado en pedazos diez mil veces y soportar y sufrir cualquier sufrimiento que sea, no lo rehúses”⁶⁷.

En base a los textos precedentes podemos apuntar, en primer lugar, que Juan Crisóstomo entiende la organización jerárquica familiar en función de la armonía que ha de procurarse en el mismo. De ahí que cada uno, el marido en cuanto cabeza de su esposa y ésta sujeta a su marido, deben desempeñar su papel unidos en el amor ya que, finalmente, es éste la clave de la armonía en el matrimonio y la familia. Es por ello que se atreve a exhortar al marido a dar la vida por su esposa si fuese necesario.

De manera que, si bien Juan Crisóstomo comulga con la consideración general de su época, a saber, la inferioridad de la mujer respecto al hombre, se encuentran presentes en él ciertos rasgos identitarios de su propia visión antropológica que permiten rescatar importantes matices en relación a la condición de la mujer dentro del matrimonio tal como hemos podido comprobarlo en los textos anteriores.

Nos hallamos así ante una postura moderada que no menoscaba la dignidad de la mujer, posiblemente debido a su benignidad pastoral. Sobre éste último, era amigo de

“emplear el término bíblico ‘condescendencia’, que entendía como un doble movimiento de descenso y ascenso: Dios desciende para que el hombre pueda ascender. Esta actitud pastoral le llevó a encontrar soluciones evangélicas para algunos problemas de la vida moral cristiana; por ejemplo, en relación con el cónyuge abandonado inocentemente”⁶⁸.

Pasamos ahora a tratar al Doctor de la Gracia, Agustín de Hipona.

3.2.5. SAN AGUSTÍN DE HIPONA (S. IV-V)

Agustín de Hipona es sin duda alguna “el Padre de la Iglesia de Occidente más leído y mejor conocido, tanto en nuestros días como a lo largo de la historia, tanto entre protestantes como entre católicos, tanto como teólogo como padre espiritual, tanto entre filósofos como entre predicadores”⁶⁹, y ello no solo por su vida y obra, sino también por su pensamiento de gran alcance social y eclesial, siendo referencia obligada

⁶⁷ Idem.

⁶⁸ M. VIDAL, *Op. cit.* (nota 42), 336.

⁶⁹ A. FITZGERALD, *El estudio de Agustín hoy*. En: G. TEJERINA (Dir.) *Revista Agustiniana*, 42 (Septiembre-Diciembre 2001) 109, Madrid, 1181-1191.

en diversos temas que van desde lo eclesiológico a lo político, abarcando temas dogmáticos, espirituales y sobre todo morales. Condensar su obra en tan breve espacio no es hacerle justicia y tampoco es nuestro objetivo. De ahí que examinaremos brevemente a las mujeres en la vida y la teología de san Agustín con la finalidad de dejar expuesta, con toda probabilidad, más que una arraigada actitud misógina, la ambigüedad latente en la visión, con frecuencia desafortunada, que el obispo de Hipona tuvo de la mujer.

Algunas notas características de su biografía que nos ayudan a esbozar mejor su personalidad y en definitiva el por qué de su doctrina y de sus argumentos, lo encontramos en su recorrido vital manifiesto al detalle en las Confesiones. Así, pues, desde esta obra capital, nos aproximaremos a su vida y pensamiento en relación al tema que nos ocupa.

La vida y obra de san Agustín se desarrolla, a grandes rasgos, en clave de búsqueda. Nace en una familia pobre, pero respetable. Recibe desde la niñez una buena formación cristiana y posteriormente adquiere una gran cultura por medio de una educación esmerada en distintas ciudades⁷⁰. Agustín, que ansiaba por demás ser amado y amar⁷¹, una vez llegado a Cartago y teniendo dentro de sí aquella ansia de amor, se arrojó a todo lo que allí se vivía que, conjugado con su éxito literario y el gozo soberbio de ser el primero en todo, acaso también en el mal, detonó en él una profunda crisis humana⁷². En lo adelante, Agustín formará familia con su concubina. Su nombre permanece aún desconocido, pero sabemos que “le fue fiel durante unos quince años de unión”⁷³ y con ella tuvo un hijo llamado Edeodato a quien se refiere en sus Confesiones: “nacido carnalmente de mi pecado”⁷⁴. Asimismo, en relación a su compañera dice:

“Por estos mismos años tuve yo una fulana no conocida por lo que se dice legítimo matrimonio, sino buscada por el vago ardor de mi pasión, falto de prudencia; pero una sola, a la que guardaba la fe del tálamo, en la cual hube de experimentar por mi mismo la distancia que hay entre el amor conyugal pactado con el fin de la

⁷⁰ Cf. M. VIDAL, *Op. cit.* (nota 42), 412.

⁷¹ Cf. A. CUSTODIO, *Obras de San Agustín, Las Confesiones III, 1,1*, BAC, Tomo II, Madrid 1979.

⁷² Cf. *Ibidem.*, III, 2, 2; 3, 5-6.

⁷³ M. VIDAL, *Op. cit.* (nota 42), 412.

⁷⁴ Cf. A. CUSTODIO, *Op. cit.* (nota 71), IX, 6, 14.

procreación de los hijos y el amor lascivo, en el que la prole nace contra el deseo de los padres, bien que, una vez nacida, les obligue a quererla”⁷⁵.

En su búsqueda de la verdad, Agustín transitará por las diversas corrientes filosóficas de su tiempo desde el maniqueísmo, pasando por el escepticismo y el neoplatonismo hasta desembocar, finalmente, durante un proceso de conversión sin precedentes, no en alguna otra doctrina filosófica, sino en el cristianismo hacia el cual volvió a sentirse atraído de la mano de san Ambrosio, Obispo de Milán. Este acontecimiento será un punto de inflexión en su vida ya que marcará el inicio de otra andadura toda vez que es ordenado Obispo de la ciudad de Hipona⁷⁶.

Agustín asume con naturalidad lo que ha pervivido durante los siglos anteriores a su nacimiento en el pensamiento cristiano y social, esto es, “que el orden de la creación suponía que las mujeres estaban subordinadas a los hombres”⁷⁷. Nuevamente rezuma en este aspecto la interpretación habitual respecto al relato de la creación contenido en el libro del Génesis y al que nos hemos referido en el punto 3.1. A propósito de ello, constatamos que la finalidad de la mujer en la vida, en tanto ayuda para el varón, no es otra que la procreación de los hijos a cuyo fin, además, está supeditada la legitimidad de las relaciones sexuales:

“Si la mujer no fue creada para ayudar al hombre en la generación de los hijos, ¿para qué ayuda fue creada? (...) Pero si convenía que vivieran uno mandando y otro obedeciendo para que las voluntades contrarias no perturbasen la paz de los cohabitantes, no hubiera faltado un orden para conservarla, teniendo en cuenta que primero existió uno y después otro...”⁷⁸

Advertimos sin mayor esfuerzo que la antropología que subyace en el pensamiento agustiniano se convierte en un criterio bidimensional: por un lado, es un criterio teológico para fundamentar las relaciones entre hombre y mujer en la Iglesia y en la sociedad y, por otro, es un criterio hermenéutico para comprenderlas. En efecto, san Agustín asume a la mujer como formada por Dios de la costilla de Adán y, en este sentido, ella también procede de la naturaleza del hombre previamente creado⁷⁹. A

⁷⁵ *Ibidem.*, IV, 2, 2.

⁷⁶ Cf. M. VIDAL, *Op cit.* (nota 42), 412-416.

⁷⁷ E. MATTER, *Mujeres*. En: A. FITZGERALD (Dir.), *Diccionario de San Agustín, San Agustín a través del tiempo*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2001, 913-922.

⁷⁸ SAN AGUSTÍN, *Del génesis a la letra, Libro IX, Cap. III*. En:

http://www.augustinus.it/spagnolo/genesi_lettera/index2.htm [Consultado a 16 de abril 2015].

⁷⁹ Cf. *Ibidem.*, Cap. XV.

propósito de ello, Agustín, inspirado en san Pablo, específicamente en 1 Co 11, 7⁸⁰, arguye:

“¿Cómo, pues, oímos al Apóstol que el varón es imagen de Dios, y por eso se le prohíbe cubrir su cabeza; pero no la mujer, y por esto se le manda velar su cabeza? La razón, a mi entender, es, según indiqué al tratar la esencia del alma humana, porque la mujer, juntamente con su marido, es imagen de Dios formando una sola imagen toda la naturaleza humana; pero considerada como ayuda, propiedad suya exclusiva, no es imagen de Dios. Por lo que al varón se refiere, es imagen de Dios tan plena y perfectamente como cuando con la mujer integra un todo”⁸¹.

Sobre este aspecto no volveremos a insistir porque la premisa principal ya ha sido explicitada y en esa medida lo que Agustín hace conforme se desarrolla el relato de la creación es comentarlo paralelamente teniendo ocasión de reforzar la subordinación de la mujer al hombre, ya por la culpa o ya por su naturaleza⁸².

Por otro lado, también en Agustín se colige una complejidad en relación a las mujeres, puesto que el plano teórico a través del cual argumenta y discurre no se traduce íntegramente al trato con ellas, es decir, que en sus relaciones se dan matices en cuanto a la consideración de la mujer. En este punto, no obstante, también presentan divergencias varios autores. A este respecto, Patricia Gutiérrez apunta que en el libro de las Confesiones, san Agustín alaba a su madre Mónica no solo por su sumisión absoluta, sino también por enseñar a otras mujeres que la violencia recibida era culpa suya y como justificante de esta aseveración cita:

“Finalmente, cuando muchas matronas, que tenían maridos más mansos que ella, traían los rostros afeados con las señales de los golpes y comenzaban a murmurar de la conducta de ellos en sus charlas amigables, ésta, achacándolo a su lengua, advertíales seriamente entre bromas que desde el punto que oyeron leerlas las tablas llamadas matrimoniales debían haberlas considerado como un documento que las constituía en siervas de éstos; y así recordando esta su condición, no debían ensoberbecerse contra sus señores (...) Las que la imitaban experimentaban dichos efectos y le daban las gracias; las que no la seguían, esclavizadas, eran maltratadas”⁸³.

La cuestión fundamental de lo dicho es la presentación de Mónica como modelo de esposa fiel y creyente habida cuenta de las circunstancias dolorosas que rodearon

⁸⁰ “El varón no debe cubrirse la cabeza, pues es imagen de la gloria de Dios; pero la mujer es gloria del varón. En efecto, no procede el varón de la mujer, sino la mujer del varón (...) He ahí por qué debe llevar la mujer sobre la cabeza una señal de sujeción por razón de los ángeles”.

⁸¹ L. ARIAS, *Obras de San Agustín, Tratado sobre la Santísima Trinidad*, Tomo V, BAC, Madrid 1956.

⁸² Cf. SAN AGUSTÍN, *Op cit.* (nota 78), Libro XI, Cap. XXXVII.

⁸³ A, CUSTODIO, *Op cit.* (nota 71), Libro IX, 9,19.

toda su vida como sus continuos sufrimientos por Agustín y su marido Patricio. Y la cuestión no es el talante cristiano con el cual pueden afrontarse las contrariedades de la vida, sino la otra cara de la moneda que suponía, en la sociedad de aquel tiempo y en el cristianismo posterior, erigir la sumisión al marido como condición inherente del estado matrimonial por encima de cualquier maltrato infligido.

En relación a lo dicho, la crítica feminista es muy variada. E. Ann Matter, citando el trabajo de Elaine Paigels, concluye que para ésta lo que cuenta no es lo que san Agustín trató de decir, sino lo que, de facto, nos ha legado como herencia, y en este sentido reprobaba el impacto negativo que las ideas del obispo de Hipona sobre la sexualidad, el pecado original y la naturaleza humana han tenido en la cultura occidental⁸⁴ partiendo de una visión pesimista de la mujer.

Por otro lado, cita también el trabajo de las feministas Kari Borresen y Silvia Soennecken para destacar que en ambas especialistas el problema de san Agustín, en resumidas cuentas, “es la sexualidad, no las mujeres, y de que, para su cultura, Agustín poseyó de hecho una actitud bastante positiva hacia las mujeres; él creía que las mujeres eran espiritualmente iguales ante Dios, y trataba con respeto a las mujeres que él conocía”⁸⁵.

Tal como señalamos al inicio de este acápite, más que presentar una profunda actitud misógina de san Agustín hacia la mujer vemos lo complejo y ambiguo que resulta este padre de la Iglesia no solo en el plano discursivo, sino también en el práctico, pues Agustín estableció amistad con algunas mujeres mediante correspondencia en las que se abordaban temas de corte espiritual y teológico. En una de ellas, referida a una mujer llamada Paulina, trata sobre “la igualdad entre los hombres y las mujeres en la resurrección”⁸⁶, entre otras. Sus defensores y detractores dan cuenta de esta complejidad. No obstante, lo que resulta irrefutable es la enorme influencia que sus escritos han tenido para la teología católica a lo largo de los siglos.

Con san Agustín concluimos un período sumamente amplio que no hemos abarcado del todo. Ahora pasamos a centrarnos en dos figuras icónicas que se sitúan ya

⁸⁴ Cf. E. MATTER, *Op cit.* (nota 77), 920.

⁸⁵ *Ibidem*, 919.

⁸⁶ *Ibidem*, 917.

en el siglo XII caracterizado por el surgimiento de la moral de las escuelas. Es éste el contexto inmediato para ubicar a dos figuras como Pedro Abelardo y Eloísa de París.

3.2.6. PEDRO ABELARDO Y ELOÍSA DE PARÍS (S.XII)

Según Marciano Vidal, la “cosmovisión de las gentes de este siglo está dominada por la fe”⁸⁷. Es, por demás, una época de humanismo religioso en el que se produce un descubrimiento del afecto y una atención especial hacia el individuo. Sumado a ello, hay un cambio profundo en los valores y estimaciones, siendo así, el siglo de la reflexión y de las escuelas⁸⁸. En este siglo asistimos también a la fundación de nuevos monasterios, el surgimiento de órdenes religiosas, ciudades en formación y la revitalización de las ya existentes fruto del desarrollo económico y cultural que se experimentaba en aquel siglo. Pedro Abelardo y Eloísa formaron un matrimonio cristiano en este contexto fruto de un amor apasionado entre ambos, manifestado posteriormente en sus cartas, que refleja la visión que de uno y otro concebían.

A nuestro juicio resulta sorprendente, por el testimonio de la correspondencia que mantenían, el modo de conducirse el uno al otro respecto a temas como el amor y el matrimonio. No desarrollaremos aquí la historia de amor de esta pareja medieval, empero, optaremos por presentar algunos extractos de sus cartas que nos expliciten o sugieran la condición de Eloísa dentro de este matrimonio atípico puesto que no podemos hablar de una convivencia estable en este sentido. Pero antes, hemos de destacar la muy atinada aclaración sobre el amor de estos dos amantes que apunta José Cigüela: “en los amores entre Abelardo y Eloísa no se guardaron los cánones reinantes en el amor cortesano”⁸⁹. Y a este respecto agrega, citando a Johan Huizinga: “las realidades del amor no son sublimadas hasta las alturas del amor platónico; el amor físico de la criatura no conduce al amor del creador; la dama no es aquí la reina, sino la esclava”⁹⁰. Así, pues, “son amores más bien salvajes, atormentados por los conflictos entre la fe y la pasión. Nada hay de idealización (...) todo es humano”⁹¹.

⁸⁷ M. VIDAL, *Historia de la Teología Moral, Moral y Espiritualidad en la Cristiandad Medieval (ss. VIII-XIV)*, Editorial Perpetuo Socorro, Tomo III, Madrid 2014, 179.

⁸⁸ Cf. *Ibidem*, 179-180.

⁸⁹ J. CIGÜELA, *Historia de mis desventuras, Pedro Abelardo*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires 1983, 7.

⁹⁰ *Idem*.

⁹¹ *Idem*.

Abelardo era canónigo, filósofo y teólogo. Profesor de Sagradas Escrituras y gozaba de gran fama y prestigio. Eloísa era mujer formada en las Sagradas Escrituras y durante su educación fue iniciada en los autores profanos, griegos y latinos⁹². Esta formación de ambos influenciaría más tarde respecto al matrimonio que se fraguará entre ellos y el modo de llevarlo a cabo. Dicho matrimonio se produce por la deshonra que supuso los encuentros clandestinos entre Abelardo y Eloísa, los cuales, al ser descubiertos por el tío de ésta, también canónigo, urgieron a Abelardo a contraer matrimonio con Eloísa en un intento de enmendar lo irreparable. En estas circunstancias asistimos a un pensamiento inaudito para una mujer como Eloísa, dado el contexto social de su época en la que aún pervivían ideas sobre la mujer que la valoraban en función de ser buena esposa y madre. Abelardo se hará eco de esta negativa por parte de Eloísa:

“Trataba de disuadirme diciendo que el matrimonio ponía en peligro mi honor y también a mi propia persona (...) me preguntaba qué gloria había de obtener de mí con este matrimonio que arruinaría mi gloria y la degradaría a ella conjuntamente conmigo. ¡Qué expiación no estaría en derecho a ella de exigirle el mundo, decía, si le arrebatara tan gran iluminaria! ¡Cuántas maldiciones no habían de atraer esto sobre su cabeza! ¡Cuánta ruina para la Iglesia! (...) Repudiaba enérgicamente éste matrimonio; pues por doquiera que se lo mirase era, en su opinión, deshonoroso y una carga para mí”⁹³.

De modo que Eloísa se rehúsa al matrimonio y arguye diversas razones al respecto valiéndose de todo lo que intelectualmente está a su alcance: recurre a san Pablo, lo mismo que a Sócrates y a san Agustín. Esto es importante tenerlo en cuenta pues de alguna manera Eloísa se hace eco del mundo circundante y lo que significaba para una mujer estar casada y exponerse a una situación embarazosa dada la figura Abelardo⁹⁴. Da la impresión que el peso de la condena social recaerá sobre ella lo cual ya refleja un tipo de violencia. Si a esto le añadimos la razón personal que Eloísa añade a todas las demás de tipo, digamos intelectual, para no contraer matrimonio con Abelardo,

⁹² Cf. M. VIDAL, *Op. cit.* (nota 87), 361.

⁹³ J. CIGÜELA, *Op. cit.* (nota 89), 20.

⁹⁴ Sin embargo, tal como señala Marciano Vidal, las mujeres durante la Edad Media no fueron un continente humano del todo soterrado dado la presencia femenina de pensadoras y teólogas, laicas y monjas en el que destacan, además, mujeres escritoras, en la predicación y la vida mística. Cabe destacar en este contexto el movimiento de las Beguinas que eran grupos de mujeres laicas de las ciudades del norte de Europa que se reunían para practicar una nueva forma de vida religiosa. Toda esta presencia femenina, con sus más y sus menos, fue siendo fermento en la masa social para el impulso de una visión femenina distinta a pesar que aún se mantenía la inferioridad ontológica de la mujer en orden a la creación respecto al varón e igualdad entre ambos de cara a la salvación. Cf. M. VIDAL, *Op. cit.* (nota 87), 847-869.

pareciera estar implícita la duda acerca de las razones auténticas para este enlace. Nos hacemos eco de la opinión de Abelardo: “Le prometí unirme en matrimonio con la que había corrompido, siempre y cuando esto se hiciera en secreto, a fin de evitar el menoscabo de mi fama (...) Finalmente, hablando en su propio nombre dijo que (...) prefería más que la llamase amiga que esposa: así era más decoroso para mí. Que no quería que ninguna atadura matrimonial mediara entre nosotros, para estar segura de que sería solo el cariño lo que a su lado me retendría”.

De cualquier modo, el matrimonio llegó a efectuarse y lo que podemos inferir de la condición de Eloísa en el mismo es más bien poco, puesto que vivieron separadamente para no ser gravosa la vida de ambos aunque por razones diferentes. No obstante, podríamos rescatar que, en efecto, Abelardo a pesar de sus ambigüedades amó a su esposa profundamente y llega a sacarla de la casa de su tío, quien la atormentaba con numerosos ultrajes al enterarse que Eloísa negaba ser esposa de aquél, para no afectarle. Posteriormente, ambos ingresaron a la vida monástica y ella, el día que hubo de hacer la profesión religiosa, “prorrumpió en aquella lamentación de Cornelia:

Oh el más grande de los esposos que no mereciste la desventura de mis tálamos. La fortuna tenía semejante poder sobre tan noble cabeza. ¿Por qué despiadada vine a casarme contigo, si te había de hacer tan desdichado? Acepta ahora las penas que yo purgaré espontáneamente”⁹⁵.

Visto lo cual, Marciano Vidal aclara que habida cuenta que Eloísa siempre aparece referida en relación a Abelardo como si su mundo girara en torno a él, la realidad no parece que fuera del todo así⁹⁶. Y señala: “en algunos aspectos fue Eloísa la que proporcionó a Abelardo sensibilidades y contenidos de los que él carecía. En algunos otros, no se sabe quién dirigía a quién. Y antes de la relación y más allá de esta, Eloísa tuvo su propia y peculiar personalidad”⁹⁷.

A continuación damos paso a otra gran figura de la Iglesia que ha influido decisivamente en el pensamiento cristiano sobre todo por el mérito de haber cristianizado a Aristóteles y las implicaciones que esto tuvo. Hablamos, pues, del Doctor Angélico, mejor conocido como Tomás de Aquino.

⁹⁵ *Ibidem*, 23.

⁹⁶ Cf. M. VIDAL, *Op. cit.* (nota 87), 362.

⁹⁷ *Idem*.

3.2.7. SANTO TOMÁS DE AQUINO (S. XIII)

Tomás de Aquino “es el máximo representante de la teología dominicana del s. XIII y, en general, de la teología medieval y hasta de la teología católica en general”⁹⁸. Se sitúa en la transición del Medioevo, entre los años 1223-1274, que no es en nada semejante al contexto de Agustín siglos atrás. El suyo se caracteriza por las grandes ciudades y el ambiente de importantes universidades, por tanto, de la enseñanza dentro de los dogmas eclesiásticos. Marciano Vidal recoge muy bien las características de la Edad Media de la cual forma parte Tomás de Aquino. En este sentido, la presenta como un período dinámico de la historia que, lejos de estar plagado del oscurantismo que le adjudicaba el Humanismo, y más tarde la Ilustración, constituye por una multiplicidad de factores la base fundamental de la mayoría de edad que hoy ostentamos⁹⁹.

El siglo XIII de Tomás de Aquino será un período de transición toda vez que el feudalismo deja de ser el sistema de organización predominante y se pasa a la vida organizada dentro de burgos o villas situadas, por lo general, libres de la jurisdicción de los señores feudales; del castillo se pasa al municipio y la vida se convierte en urbana¹⁰⁰.

Ahora bien, respecto al ejercicio teológico de ésta época cabe señalar que sufre una transformación decisiva una vez que se asume el concepto de ciencia de Aristóteles y la teología pasa de ser expresada mediante aproximaciones simbólicas a saber científico, y ello reforzado por el método escolástico que hace de los contenidos de la fe una reflexión más desarrollada y crítica con un tratamiento más orgánico y analítico¹⁰¹.

En este sentido, no podemos obviar el papel que desempeña la filosofía, sobre todo por la introducción de Aristóteles en éste período, que reclama cada vez más su independencia de las restricciones que impone la reflexión de la fe, toda vez que ésta última se sobrepone a la razón. En este marco se inserta el averroísmo latino junto al agustinianismo que conjuga la fe cristiana con la filosofía platónica¹⁰². Por todo ello será influenciado Tomás de Aquino, lo cual se evidencia en su obra cumbre mejor conocida:

⁹⁸ *Ibidem*, 553.

⁹⁹ Cf. *Ibidem*, 18-25.

¹⁰⁰ Cf. *Ibidem*, 413-414.

¹⁰¹ Cf. *Ibidem*, 409.

¹⁰² Cf. F. DE LA TORRE, *Historia de la Teología Moral*, Universidad Pontificia Comillas (no editado).

La *Summa Theologiae*. En ella trata el problema teológico de la existencia de Dios, el ser creado y otras diversas cuestiones teológicas.

Es, a propósito del ser creado, que nos detendremos ahora en una exposición escueta del pensamiento tomista en relación a la mujer, no sin antes advertir el peligro que supone extraer de un contexto filosófico y teológico tan complejo, dichas consideraciones. Empero, tal como hemos hecho con san Agustín, trataremos de enmarcar su pensamiento respecto a la mujer de manera que pueda ser contextualizado sin que ello suponga desembarazarlo de la influencia que ejerció entonces y la que mantuvo en siglos posteriores, para bien o para mal, en el cristianismo.

Tomás de Aquino aborda el tema del ser creado en la primera parte de la Suma Teológica bajo el título “Tratado del hombre”. Allí continúa la consideración de Dios como creador centrado en el hombre en cuanto obra suya. Así, pues, en la cuestión 92 trata sobre la formación de la mujer. Y, como es habitual en el Aquinate, a modo de planteamiento del problema expone una serie de cuestiones, tales como si debió o no ser producida la mujer y si debió o no ser hecha del hombre, entre otras, para luego presentar las objeciones a los planteamientos hechos y, posteriormente, deconstruirlas. En este caso, respondiendo a si debió o no ser creada la mujer, arguye: “Fue necesaria la creación de la mujer, como dice la Escritura, para ayudar al varón no en alguna obra cualquiera (...) sino para ayudarle en la generación”¹⁰³. Y más adelante añade:

“Considerada en relación a la naturaleza particular, la mujer es algo imperfecto y ocasional. Porque la potencia activa que reside en el semen del varón tiende a producir algo semejante de sí mismo en el género masculino. Que nazca mujer se debe a la debilidad de la potencia activa, o bien a la mala disposición de la materia, o también a algún cambio producido por un agente extrínseco”¹⁰⁴.

Respecto a la primera referencia, sobre la mujer creada para ayudar al hombre en la generación, atisbamos la misma interpretación que ha venido formando parte del pensamiento cristiano hasta ese momento en relación a la mujer. De manera que Tomás se presenta, en este sentido, en fidelidad a lo recibido. Por otro lado, tomando en cuenta la segunda consideración, resulta por demás escandaloso, desde nuestros valores actuales, el tratamiento que la mujer tiene en Tomás de Aquino ya que la presenta como

¹⁰³ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* I, q. 92, a. 1, sol.

¹⁰⁴ *Ibidem*, sol. 1.

accidente de la naturaleza que ocurre precisamente por alguna interferencia o deficiencia, del tipo que sea, durante la constitución de lo que, en principio, está destinado a ser un varón. No obstante, señala que si estimamos a “la mujer relacionada con toda la naturaleza no es algo ocasional, sino algo establecido por la naturaleza para la generación”¹⁰⁵. Conforme a esto, Ricardo de Luis Carballada sostiene que el rasgo más renovador de la forma de pensar del Aquinate “se encuentra en atender en primer lugar a la naturaleza de las cosas (...) y para ello recurre a los conocimientos que la ciencia de su tiempo tenía de esa naturaleza y que eran muy diferentes a los nuestros”¹⁰⁶. Esto significa que, aunque Tomás de Aquino se suscriba a la concepción biológica de Aristóteles, “nada de su pensamiento permite concluir la inferioridad o subordinación de la naturaleza femenina respecto a la masculina”¹⁰⁷, pues lo que busca es precisamente comprender la naturaleza de las cosas.

Sin embargo, Tomás de Aquino suscribe el sometimiento de la mujer al varón por razón de naturaleza en tanto que ésta misma naturaleza es quien lo ha dotado de más discernimiento¹⁰⁸. Posteriormente subraya, en respuesta a si la mujer ha debido ser hecha o no del hombre, que, en efecto, era conveniente que ella saliera del primer hombre para darle mayor dignidad, “el cual siendo imagen de Dios, él mismo fuera el principio de toda su especie, así como Dios es principio de todo el universo”¹⁰⁹. A propósito de esta acotación y de las anotaciones previas referidas por el Aquinate, Antonio Pérez explica que

“la especie viviente existe plenamente en el varón, en el macho, y el varón-macho con su potencia activa, intenta y busca engendrar otro varón-macho, semejante en perfección específica a él (...) Por su deficiencia óptica, la mujer debió ser producida a partir de la costilla del varón, para indicar su dependencia ontológica del varón y la mayor dignidad de éste”¹¹⁰.

Difiriendo de la anterior consideración se arguye que “una de las concepciones biológicas más extendidas de la época es la que describe a la hembra como un ‘macho

¹⁰⁵ Idem.

¹⁰⁶ R. DE LUIS, *Tomás de Aquino y la cuestión de la mujer*. En: J. DE COS (Dir.) *Vida Sobrenatural*, Revista de teología mística, 668 (marzo-abril 2010) 90, 86-93. Estos conocimientos remiten a la biología aristotélica que entendía la reproducción de las especies a partir de la conjunción de un principio activo con un principio pasivo. Así, pues, el varón es el principio activo, que actúa sobre la mujer, principio pasivo que colabora con el varón ofreciendo la materia para la reproducción.

¹⁰⁷ *Ibidem*, 89.

¹⁰⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Op cit.* (nota 103), sol. 2.

¹⁰⁹ *Ibidem*, a. 2, sol.

¹¹⁰ A. PÉREZ, *Tomás de Aquino y la razón femenina*, Revista de Filosofía, 59 (2008-2) 9-22.

defectuoso' (*'mas occasionatus'*) y que Tomás de Aquino recoge para dar una explicación biológica de la diferencia de géneros, pero no es utilizada para expresar la imperfección natural de la mujer"¹¹¹. En la misma línea se ubica la apreciación de Emilio García al señalar que cuando Tomás de Aquino utiliza la expresión '*mas occasionatus*' para designar a la mujer, no lo hace en sentido peyorativo ya que la encuadra en el marco de la providencia divina. Y añade:

“Tomás piensa que la existencia de la mujer ha sido querida por Dios, y el hecho biológico que da lugar a esta existencia en cada caso concreto no está tampoco fuera de la intención divina. La mujer no es para él un ser mutilado o degenerado; es un ser distinto del hombre, creada por Dios a través de un proceso genético que encuentra su explicación exacta, según él y su tiempo, en la teoría de Aristóteles"¹¹².

Asimismo, Tomás de Aquino matizará lo que antes había afirmado respecto a la razón por la cual la mujer fue creada, esto es, para ayudar al hombre en la generación. El matiz es sumamente llamativo en este contexto porque afirma que “el hombre y la mujer se unen no solo por la necesidad de la generación (...), sino para formar un hogar, en el que hay otras operaciones propias del marido y de la mujer, y en el que el varón es la cabeza de la mujer"¹¹³.

En resumen, podríamos concluir que, aunque Tomás de Aquino es heredero de una tradición cristiana y sociocultural que concebía a la mujer como inferior y subordinada al hombre, el Aquinate presente matices importantes en relación a la relación de ésta con el hombre, aunque, al parecer, solo podamos permitirnos señalar estos matices dado los argumentos a favor y en contra de los argumentos tomistas que solo nos dejan entrever el desacuerdo que existe hasta hoy en la lectura e interpretación de los mismos.

Por otro lado, visto los autores abordados, podemos inferir que la evolución doctrinal en relación a la condición femenina que podría ser caldo de cultivo para la violencia contra la mujer en el ámbito matrimonial, ha sido más bien lenta a pesar de los puntos de inflexión que constituían ciertos pensadores como Juan Crisóstomo o Pedro Abelardo. Asimismo, es importante resaltar, a modo de resumen, que “entre los Padres,

¹¹¹ R. DE LUIS, *Op cit.* (nota 106), 89-90.

¹¹² E. GARCÍA, *La humanidad femenina. Sobre la mujer como tema de la teología*, Ciencia Tomista 109 (1982) 255-296.

¹¹³ TOMÁS DE AQUINO, *Op cit.* (nota 66), a. 2, sol.

lo mismo que en el resto de la cultura de su tiempo, hay una diferencia grande entre el ideal teórico de la mujer y su papel real dentro de la sociedad y de la Iglesia”¹¹⁴ y, a pesar de la existencia de escritores, como algunos de los que hemos presentado anteriormente, que “no expresan una misoginia especial; pero, de sus afirmaciones teóricas no se deducen aplicaciones sociales y eclesiales coherentes con el discurso”¹¹⁵.

3.3. MAGISTERIO

Ahora damos paso a dos figuras importantes, ya situados en el Magisterio, que han marcado el pensamiento teológico y eclesial hasta nuestros días respecto a sus consideraciones sobre la mujer, el matrimonio y otros temas vinculados a la familia.

3.3.1. PAPA LEÓN XIII: ENCÍCLICA ARCANUM DIVINAE SAPIENTIAE (1880)

Esta encíclica quiere subrayar más que nada el valor del matrimonio en la sociedad moderna al tiempo que advierte sobre los peligros que afectan a esta institución de origen divino. La misma comienza apoyándose en el relato del Génesis para dar cuenta de la unidad y perpetuidad de la unión conyugal¹¹⁶. Luego se detiene en hacer consideraciones sobre la corrupción del matrimonio antiguo pasando por la doctrina de los apóstoles a este respecto y desembocar en la finalidad del matrimonio cristiano. Con relación a éste último afirma que “el marido es el jefe de la familia y cabeza de la mujer, la cual, sin embargo, puesto que es carne de su carne y hueso de sus huesos, debe someterse y obedecer al marido, no a modo de esclava, sino de compañera; esto es, que a la obediencia prestada no le falten ni la honestidad ni la dignidad”¹¹⁷.

A razón de la cita anterior, se evidencia nuevamente un matiz en lo que se refiere al sometimiento de la mujer al marido que sigue afirmándose desde el cristianismo antiguo. Dicho matiz sitúa a la mujer sometida como compañera de su esposo sin que falten la honestidad ni la dignidad en ello. Así pues, partiendo de este importante señalamiento, se pueden inferir una serie de actitudes a favor de la defensa y protección de la mujer dentro del matrimonio cristiano. Enseguida, el mismo número agregará que

¹¹⁴ M. VIDAL, *Op. cit.* (nota 42), 769.

¹¹⁵ *Idem.*

¹¹⁶ Cf. LEÓN XIII, *Encíclica Arcanum Divinae Sapientiae, Sobre la familia*, n. 4. En: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_10021880_arcanum.html

¹¹⁷ *Ibidem*, n. 8.

“tanto en el que manda como en la que obedece, dado que ambos son imagen, el uno de Cristo y el otro de la Iglesia, sea la caridad reguladora constante del deber. Puesto que el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia”. Aquí nos encontramos con el principio rector de la convivencia conyugal que es la caridad, sin embargo, podría ser llamativo el hecho que la mujer sea considerada imagen de la Iglesia y no de Cristo, pero si recordamos el sometimiento al que está sujeta, nos daremos cuenta que es una aseveración coherente con la visión antropológica que hemos mencionado frecuentemente durante el desarrollo de éste capítulo. A continuación pasamos a otra encíclica, cincuenta años después, sobre el matrimonio.

3.3.2. PAPA PÍO XI: ENCÍCLICA CASTI CONNUBII (1930)

La encíclica *Casti connubii* sobre el matrimonio cristiano contiene indicaciones importantes que ya en la actualidad, y dada la profundización teológica hasta éste momento lograda, suponen referentes más estables al momento de trazar líneas de acción pastoral de cara al abordaje de la convivencia conyugal y los posibles peligros, como la violencia contra la mujer, que pueden manifestarse en ella. Sobre las razones de la encíclica dirigida a toda la Iglesia católica y a todo el género humano se señalan:

“para hablaros de la naturaleza del matrimonio, su dignidad y de las utilidades y beneficios que de él se derivan para la familia y la misma sociedad humana, de los errores contrarios a este importantísimo capítulo de la doctrina evangélica, de los vicios que se oponen a la vida conyugal y, últimamente, de los principales remedios que es preciso poner práctica”¹¹⁸.

En lo adelante, la encíclica se desarrolla tomando en cuenta argumentos precedentes como el socorrido texto de san Pablo sobre el sometimiento de las mujeres y el amor debido a ellas por parte de sus maridos. De igual modo recurre a citas de san Agustín que retrotraen su pensamiento a nuestros días. En este sentido expresa:

“Finalmente, robustecida la sociedad doméstica con el vínculo de esta caridad, es necesario que en ella florezca lo que San Agustín llamaba jerarquía del amor, la cual abraza tanto la primacía del varón sobre la mujer y los hijos como la diligente sumisión de la mujer y su rendida obediencia, recomendada por el Apóstol con estas

¹¹⁸ PÍO XI, *Encíclica Casti Connubii, Sobre el matrimonio cristiano*, n. 2. En: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121930_casti-connubii.html

palabras: ‘Las casadas estén sujetas a sus maridos, como al Señor; porque el hombre es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la Iglesia’¹¹⁹.

Así, pues, en cuanto a la orientación de la vida matrimonial la encíclica señala en relación a los esposos un matiz, a nuestro juicio fundamental como herramienta pastoral en orden al flagelo de la violencia contra la mujer, que permite hacer juego con la compleja institución matrimonial en el sentido de su base teológico-canónica. El matiz en cuestión es:

“Tal sumisión no niega ni quita la libertad que en pleno derecho compete a la mujer, así por su dignidad de persona humana como por sus nobilísimas funciones de esposa, madre y compañera, ni la obliga a dar satisfacción a cualesquiera gustos del marido, no muy conformes quizá con la razón o la dignidad de esposa (...)El grado y modo de tal sumisión de la mujer al marido puede variar según las varias condiciones de las personas, de los lugares y de los tiempos; más aún, si el marido faltase a sus deberes, debe la mujer hacer sus veces en la dirección de la familia. Pero tocar o destruir la misma estructura familiar y su ley fundamental, establecida y confirmada por Dios, no es lícito en tiempo alguno ni en ninguna parte”¹²⁰.

No cabe duda que la anterior reflexión constituye, si se nos permite la expresión, una bocanada de aire fresco en nuestros días, no solo por su claridad sino también por su atinada finura. Sin embargo, no queda muy claro el final de la cita respecto a las implicaciones de dichas palabras. Enseguida pasamos al último acápite que conforma el presente capítulo dedicado ahora al magisterio latinoamericano.

3.3.3. CONCILIO VATICANO II Y PROYECCIÓN DEL MAGISTERIO POSTERIOR

Ya admitimos el amplio salto que hemos hecho en la historia del cristianismo, sobre todo tomando en cuenta acontecimientos que inauguraron nuevos paradigmas en el pensamiento como la Ilustración, La Revolución Industrial y la Revolución Francesa. En relación a la Ilustración, se ha apuntado que

“permitió retomar el debate acerca de la igualdad de los sexos, iniciada en la centuria precedente por el filósofo cartesiano François Poulain de la Barre y proyectarlo en un marco más amplio, convirtiendo la vindicación de la igualdad entre mujeres y hombres como un rasgo distintivo de cierta literatura del siglo XVIII, y propiciando la aparición de espacios, que se podrían considerar públicos, donde una minoría de mujeres y hombres se relacionaba y dejaba oír su voz de manera

¹¹⁹ *Ibidem*, n. 10.

¹²⁰ *Idem*.

muy diferente y con el reconocimiento, al menos en teoría, de su igualdad intelectual”¹²¹.

Más adelante se indica que a pesar de ser el siglo XVIII heredero de una sociedad patriarcal cuyo pilar era la familia regulada, junto al matrimonio, por la Iglesia y el Derecho, en el que, además, se comprendía el papel de la mujer en función del varón, esto es, sometida a él, no faltaron voces como la de Fray Benito Jerónimo Feijoo, monje benedictino y filósofo español del siglo XVIII, que avivaron el debate entre los sexos defendiendo la igualdad intelectual entre los mismos. Asimismo, después de una sustanciosa exposición acerca de diversas mujeres ilustres dentro y fuera de España, no solo en la literatura, sino también en las artes, Feijoo concluye, remitiéndose a las pruebas fácticas por él presentadas, que “no hay desigualdad en las capacidades de uno y otro sexo”¹²².

También pasaremos por alto documentos eclesiales importantes que marcaron la cuestión social en los escenarios que habían surgido como consecuencia de la Revolución Industrial. Hablamos, por ejemplo, de la encíclica *Rerum Novarum* publicada en mayo de 1891 por el Papa León XIII y que inauguró, en sentido estricto, la Doctrina Social de la Iglesia. En dicha encíclica que aborda la cuestión obrera ante “un número sumamente reducido de opulentos y adinerados que ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios”¹²³, también se plantea el tema de las mujeres obreras: que a éstas no se les exija trabajos que no son propios de su condición toda vez que están, por su propia naturaleza, mejor situadas en las labores domésticas y en la educación de los hijos¹²⁴. Por consiguiente, la Revolución Industrial supuso una transformación no solo en el ámbito económico y político, sino también en el plano familiar, trastocando el rol y los espacios hacia los cuales las mujeres se hallaban confinadas. Ello se verifica, más que nada, “en la incorporación masiva de mujeres trabajadoras a los procesos de producción en las fábricas”¹²⁵.

¹²¹ P. PÉREZ y E. MÓ, *Las mujeres en los espacios ilustrados*, Signos históricos, 13 (enero-junio 2005) 43-69.

¹²² B. FEIJOO, *Teatro crítico universal, Defensa de las mujeres*, Discurso XVI, Tomo I.

¹²³ LEÓN XIII, *Rerum Novarum, Sobre la situación de los obreros*, n. 1. En: J. IRIBARREN y J. GUTIÉRREZ (Eds.), *Once grandes mensajes*, BAC, Madrid 1992.

¹²⁴ Cf. *Ibidem*, n. 31.

¹²⁵ J. PARRILLA, *La condición de la mujer en la Doctrina Social de la Iglesia*. En: *Studium Ovetense, Revista del Centro Superior de Estudios Teológicos de Oviedo*, XXVI (1998) 65-92.

De igual modo, otras encíclicas sucesivas abordan la problemática de la realidad social y las repercusiones que tiene en el ser humano cuya dignidad siempre hay que defender y preservar. En este sentido, es ilustrativo el citado artículo de José Manuel Parrilla en cuanto expone en tres momentos la evolución que el abordaje sobre la mujer y su condición ha tenido en el magisterio pre y posconciliar, destacando el alcance que, hoy por hoy, posee lo que ha venido a llamarse la “cuestión femenina”. De tal manera que, en sus propias palabras, “la reflexión y la enseñanza acerca de la condición social de la mujer ha logrado ya un espacio propio en la doctrina social de la Iglesia”. Empero, aclara, que al referirse a la condición social de la mujer se ha circunscrito

“específicamente a los ámbitos del trabajo y de la política, pues la inserción igualitaria en el mundo laboral y la participación política (comenzando por el derecho al voto) han sido históricamente – y continúan siendo aún – los escenarios principales de la lucha de las mujeres por ver reconocidos los derechos que justamente les corresponden, en igualdad con los reconocidos a los hombres”¹²⁶.

Así y todo, ahora nos circunscribimos al Concilio Vaticano II¹²⁷. En él se fraguaron cambios esenciales en la vida de la Iglesia, *ad intra* y *ad extra*, que incidieron no solo en el mundo de entonces, sino que su influencia también se ha catapultado hasta nuestros días. La Iglesia ahora se mostraba en apertura, en auténtico deseo de diálogo con el mundo del que durante siglos se había sustraído.

En relación con la mujer y su condición, el Concilio tomó conciencia de ella en un momento en que aún su figura se encontraba sujeta al varón en el ámbito familiar, ya fuera el padre, el marido o el hermano. El tiempo posterior a este acontecimiento eclesial, se caracterizó por la explosión de la cultura feminista que buscaba una mirada renovada acerca del papel de la mujer en la familia y, por ende, en la sociedad¹²⁸.

En el Concilio y a partir de él se llevará a cabo un giro copernicano, si se nos permite el símil, con respecto a la condición femenina si lo contrastamos con la larga historia de violencia estructural e individual, en sus diversas traducciones, y que hoy podemos catalogar como tales gracias, entre otras razones, a aquellos puntos de

¹²⁶ *Ibidem*, 66-67.

¹²⁷ Convocado por el Papa Juan XXIII el 11 de octubre de 1962 terminó tres años después con el Papa Pablo VI el 7 de diciembre de 1965.

¹²⁸ Cf. AGENZIA FIDES, *Dossier Fides, La figura de la mujer en la vida de la Iglesia*, 12 de agosto 2008, 2. En: http://www.unav.edu/matrimonioyfamilia/observatorio/top/jul-aug08/Fides_mujer.pdf. [Consultado a 16 de abril 2015].

inflexión, esto es, personajes que forzaban un salto cualitativo en torno a la valoración de la mujer, que urgieron una reflexión y, al mismo tiempo, una puesta al día en relación al tema que nos ocupa, en cada época histórica. El proceso, no obstante, continua hasta el día de hoy.

Un documento importante que se fraguó en dicho Concilio, no sin pocas dificultades en el proceso de su conformación, fue la Constitución Dogmática *Gaudium et spes*. En ella encontramos reflejada, *grosso modo*, una formulación sustancialmente distinta, por ejemplo, de la lectura del relato de la Creación, el papel de la mujer y lo que ella constituye frente al varón. Pero antes de explicitar estos aspectos, nos ofrece un proemio dedicado a la igualdad esencial entre todos los seres humanos y que relaciona con la justicia social. En este marco indica que dicha igualdad proviene de que todos tenemos la misma naturaleza y el mismo origen, y estamos dotados de alma racional, creados a imagen de Dios¹²⁹. Y más adelante expresa refiriéndose al amor conyugal y a la fecundidad del matrimonio, que

“el reconocimiento obligatorio de la igual dignidad personal del hombre y a mujer en el mutuo y pleno amor evidencia también claramente la unidad del matrimonio confirmada por el Señor (...) En el deber de transmitir la vida humana y de educarla, lo cual hay que considerar como su propia misión, los cónyuges saben que son cooperadores del amor de Dios y como sus intérpretes”¹³⁰.

En efecto, es claramente constatable el cambio magisterial en torno al papel de la mujer a quien ya no se concibe como una mera ayuda para el varón ni subordinada a él, sino más bien en igual dignidad personal que el hombre y, a la par con esto, se adjudica a ambos el deber de transmitir la vida humana y educarla porque “son cooperadores del amor de Dios y como sus intérpretes”. Esta consideración última, junto a otras más que se destacan en la mencionada Constitución¹³¹, rezuma una honda reflexión antropológica de cara al sacramento del matrimonio y de cara al ser humano en comunión de amor relacionado con Dios.

Asimismo, también es necesario apuntar la reflexión sistemática que el Papa Juan Pablo II realizó en relación a la mujer, sin que por ello desconozcamos la labor llevada a

¹²⁹ Cf. PABLO VI, *Gaudium et spes*, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo, n. 29. En: AA.VV, *Concilio Ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones*, BAC, Madrid 1996.

¹³⁰ *Ibidem*, nn. 49-50.

¹³¹ En este orden pueden revisarse los números 9 y 60.

cabo por el Papa Pablo VI en esta materia¹³². En este contexto, el pontificado de Juan Pablo II es en el cual se ha realizado el mayor esfuerzo en tratar la condición social de la mujer¹³³. En efecto, documentos como la exhortación *Familiaris Consortio* en el que se afirma de manera tajante la igualdad entre el hombre y la mujer y la vocación de ésta última más allá del tradicional rol familiar. De igual modo, encontramos la carta apostólica *Mulieris Dignitatem*, primer documento de la Iglesia, y único hasta ahora, dedicado íntegramente a la mujer, y en el cual se tiene en cuenta la diferencia entre ambos sexos para elaborar una reflexión teológica desde el punto de vista de la mujer, su especificidad y riqueza en cuanto ser distinto del varón y, sin embargo, en igual dignidad que aquel.

Precedido de este breve sondeo por el Magisterio eclesial universal a partir del Concilio Vaticano II, pasamos enseguida al magisterio propiamente latinoamericano con el fin de dar cuenta del tratamiento de la violencia contra la mujer en Latinoamérica.

3.3.4. MAGISTERIO LATINOAMERICANO

Las Conferencias Episcopales Latinoamericanas constituyen un acontecimiento eclesial de vital importancia por la doctrina teológica de sus documentos. Éstas han nacido de la iniciativa pontificia y no episcopal. Fue Pío XII quien convocó la primera de ellas celebrada en Río de Janeiro en el año 1955 y los posteriores pontífices convocaron las cuatro restantes, a saber: Medellín (1968) Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007). Aquí nos centraremos en las cuatro últimas, más que nada porque buscan ser aplicación del Concilio Vaticano II a la realidad diversa de América Latina a través de los documentos emanados de las mismas.

No es habitual, por no decir inexistente, encontrar el binomio familia-violencia en los documentos magisteriales cuando se reflexiona sobre la familia. Por lo general la reflexión en torno a la violencia es una toma de postura asociada a otras realidades,

¹³² Con Pablo VI la Doctrina Social de la Iglesia adquiere definitivamente una perspectiva mundial de los problemas sociales. En tal sentido, la problemática en relación a la mujer también cobra una importancia global. Ello se verifica en algunos documentos como La Carta Apostólica a la Conferencia Mundial de Ciudad de México por el Año Internacional de la Mujer del 16 de abril de 1975. En el mismo destaca la necesidad de asegurar concretamente la plena integración de la mujer en el esfuerzo global del desarrollo. En la misma línea encontramos referencias en la encíclica *Populorum Progressio* n. 20 y en la carta apostólica *Octogesima Adveniens* n. 13.

¹³³ Cf. J. PARRILLA, *Op cit.* (nota 125), 66.

igualmente preocupantes para este continente, como las luchas armadas, la pobreza, la exclusión social, entre otras. Cabe señalar al respecto que en lo sucesivo la exposición en torno al tema de la violencia contra la mujer estará enmarcada en el contexto familiar al cual, propiamente, aparece circunscrito bajo la llamada violencia intrafamiliar.

La violencia ejerce su influjo en la familia de manera decisiva y suele estar vinculada a la pobreza y a bajos niveles educativos, empero se hace presente de modo indiscriminado en cualquier estrato social y no está necesariamente vinculada a un nivel educativo específico. Sin embargo, a pesar de encontrarse afectando a numerosas familias latinoamericanas, el camino de su visibilización ha sido más bien lento incluso dentro del ámbito eclesial. A este respecto, Jorge Corsi señala que “uno de los mayores obstáculos epistemológicos que se encuentran en el camino de desandar la invisibilización histórica del problema de la violencia intrafamiliar es la noción de familia como concepto abstracto y sacralizado”¹³⁴. Y añade que uno de los principales elementos que desempeñan un papel esencial en dicha invisibilización es la noción moderna que se tiene de la familia. A su juicio, esta concepción sesgada consiste básicamente en definir la familia como “un espacio idealizado, como un contexto nutricional, proveedor de seguridad, afecto, contención, límites y estímulos”¹³⁵ y no se muestra la otra cara de la realidad familiar, esto es, “un entorno potencialmente patógeno en el cual también se pueden violar los derechos humanos, en el que se puede experimentar miedo e inseguridad y en el que se aprenden todas las variaciones de resolución violenta de conflictos interpersonales”¹³⁶.

Desde las coordenadas anteriores pretendemos aproximarnos a los documentos magisteriales ya mencionados con el fin de constatar que, en efecto, existe al menos un intento de acercamiento al tema de la violencia intrafamiliar o, por el contrario, hacer patente la invisibilización de la violencia referida al contexto familiar habida cuenta de que ambos temas, violencia y familia, tienden a abordarse separadamente. Para ello comenzamos con el documento de Medellín¹³⁷.

¹³⁴ J. CORSI, (Comp.), *Maltrato y abuso en el ámbito doméstico. Fundamentos teóricos para el estudio de la violencia en relaciones familiares*, Paidós, Buenos Aires 2003, 22.

¹³⁵ *Idem*.

¹³⁶ *Ibidem*, 23.

¹³⁷ Las razones para iniciar con este documento se debe a que tomaremos como punto de partida la Convención para la Eliminación de todas las formas de Discriminación Contra las Mujeres (CEDAW)

3.3.4.1. Documento de Medellín

Se aborda el problema de la violencia en América Latina en clave prospectiva, es decir, afirmando que el porvenir del continente no puede depender de los impulsos de la pasión y de la emoción. De este modo, teniendo en cuenta los criterios que derivan de la doctrina cristiana y del amor evangélico se sostiene que “la violencia no es cristiana ni evangélica”¹³⁸.

Por otro lado, en los nn. 194-203 se aborda el tema de la familia y se reconoce la dificultad de una reflexión sobre ella dado que la idea de familia en Latinoamérica se encarna en realidades sociológicas sumamente diversas y porque ha sufrido, más que cualquier otra institución social, los impactos de las transformaciones sociales¹³⁹. De cualquier modo, el binomio familia-violencia no se trata de manera explícita en dicho documento, aunque cabe resaltar que pueden inferirse algunas situaciones dentro del marco familiar que se denuncian como violentas: el abandono del hogar y los desórdenes sexuales nacidos de una falsa noción de masculinidad en cuanto ocasionan daños a la pareja o a cualquier otro miembro de la familia.

3.3.4.2. Documento de Puebla

Es interesante destacar que en sus nn. 1379-1394 se dedica a hablar acerca de la situación de la mujer en América Latina y su aporte concreto a la evangelización del presente y futuro Latinoamericano. De ahí que inicie, primero, constatando la marginación de la mujer como consecuencia de atavismos culturales tales como la prepotencia del varón, salarios desiguales, educación deficiente, entre otros, que se hacen presente en todos los espacios sociales. Se denuncia, además, la explotación femenina, entre ellas la prostitución, y la desafortunada situación de las mujeres que se encuentran a cargo de todas las responsabilidades del hogar por el abandono del varón.

celebrada en el año 1979, el mismo en el cual fue publicado el documento eclesial antes citado. Resulta llamativo que, dada la sensibilidad latente en el continente latinoamericano en relación al tema de la violencia contra la mujer hasta el punto de llevar a cabo una convención, el documento de Medellín no se haya hecho eco de esta problemática más explícitamente.

¹³⁸ PABLO VI, *Alocución en la Misa del Día del Desarrollo*, Bogotá, agosto de 1968.

¹³⁹ Cf. II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Documento de Medellín*, 1968. En: EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *CONFERENCIAS GENERALES, Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo, Documentos Pastorales*, Chile 1993 n. 194.

De igual modo se menciona el maltrato y la explotación, pero referido a las empleadas domésticas, por parte de los patronos.

Por otro lado, el documento valora positivamente el proceso incoado, aunque lento, del creciente ingreso de las mujeres en tareas de la construcción de la sociedad y el resurgimiento de las organizaciones femeninas con labor característica a favor de la promoción de la mujer. Constatamos, además, que existe una válida preocupación por la familia y se sientan las bases teológicas sobre las cuales debe descansar su defensa y promoción, y que pueden servir de caldo de cultivo para inferir posteriores conclusiones que nos lleven a proteger la familia latinoamericana del problema de la violencia. Sin embargo, repetimos, no aparece de modo explícito el tema de la violencia como correlato de la vida familiar.

3.3.4.3. Documento de Santo Domingo

Hemos de decir, como lo más característico en función de nuestro tema, que ya en su presentación se habla de la violencia, junto a otras problemáticas, como una de las formas de opresión que interpelan a la Iglesia (Mensaje 17). En este sentido, se hace referencia a la violencia de la cual es objeto la mujer en diversos ámbitos de la sociedad y la discriminación que padece sobre todo en la toma de decisiones¹⁴⁰. De igual modo se hace referencia a las madres solteras, a las niñas y mujeres prostituidas a causa del hambre, del engaño y del abandono¹⁴¹. Asimismo, se denuncia las violencias contra los derechos de los niños y la mujer junto a los grupos más pobres de la sociedad¹⁴².

Con relación a la reflexión sobre la familia, existen diversos números que señalan su papel en el conjunto de la sociedad y los peligros a los cuales se encuentra expuesta. No obstante, se vuelven a las consideraciones en relación a la familia que hicieran documentos anteriores como Medellín y se habla de la familia como “Iglesia doméstica”, víctima de muchas fuerzas que tratan de destruirla o deformarla.

¹⁴⁰ Cf. II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Documento de Santo Domingo*, 1968. En: EPISCOPADO LATINOAMERICANO, CONFERENCIAS GENERALES, *Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo, Documentos Pastorales*, Chile 1993, nn. 1961, 1964.

¹⁴¹ Cf. *Ibidem*, n. 1965.

¹⁴² Cf. *Ibidem*, n. 2022.

3.3.4.4. Documento de Aparecida

Pone de manifiesto la novedad, en comparación con los documentos anteriores, de referirse explícitamente a la violencia intrafamiliar. Veámoslo más detenidamente: se menciona la urgente necesidad de tomar conciencia ante la precaria situación que afecta la dignidad de muchas mujeres. Y se indica: “Algunas, desde niñas y adolescentes, son sometidas a múltiples formas de violencia dentro y fuera de casa: tráfico, violación servidumbre y acoso sexual”¹⁴³. Desde este reconocimiento, más explícito que en otras ocasiones, se constata un cambio cualitativo en el magisterio latinoamericano debido, sin lugar a dudas, a una mayor sensibilidad hacia el tema de la violencia familiar.

El magisterio Latinoamericano y del Caribe afirma al inicio del presente documento la igual dignidad entre el varón y la mujer que deriva de la antropología cristiana; y sostiene que la relación entre la mujer y el varón es de reciprocidad y colaboración mutua dejando claro que la mujer es corresponsable junto al hombre por el presente y el futuro de nuestra sociedad humana¹⁴⁴. Esta base teológica es fundamental para desarticular desde el ámbito eclesial el machismo imperante en Latinoamérica y el Caribe.

Por otro lado, ya en la tercera parte sobre “*La vida de Jesucristo en nuestros pueblos*”, específicamente en el capítulo dedicado al Reino de Dios y a la promoción de la dignidad humana, al referirse a la globalización se hace mención de los niños y niñas que son víctimas de la violencia o del trabajo infantil y las mujeres maltratadas¹⁴⁵. Asimismo, en el apartado dedicado a la dignidad y participación de las mujeres, se subraya la urgencia de escuchar el clamor de mujeres que son sometidas a la violencia en todas sus formas y en todas las etapas de sus vidas¹⁴⁶.

Así, pues, dado lo expuesto podríamos concluir que la violencia contra la mujer se enmarca, como señalamos al principio, dentro de la convivencia intrafamiliar y en esa medida no se trata de un abordaje sistemático. Se atisba, pues, la preocupación eclesial por esta realidad de manera tímida pero progresiva.

¹⁴³ V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y EL CARIBE, *Documento de Aparecida*, 2007, n. 48.

¹⁴⁴ Cf. *Ibidem*, nn. 451-452.

¹⁴⁵ Cf. *Ibidem*, n. 402.

¹⁴⁶ Cf. *Ibidem*, n. 454.

Hemos realizado un recorrido amplio hasta donde ha sido posible en función de las características de la presente investigación que nos ha permitido conocer y exponer, grosso modo, la violencia contra la mujer y el entramado que la conforma. La complejidad de esta problemática no se agota en la aproximación a sus conceptos claves como tampoco la solución de la misma a la comprensión de su dinámica. Pero, sin duda alguna, ambos elementos, aproximación conceptual y comprensión del problema, pueden guiarnos a una reflexión y propuesta de abordaje más situada en la realidad y en las mujeres que son víctimas de este flagelo. A continuación pasamos al último capítulo de este trabajo en el cual buscamos llevar a cabo la reflexión y propuesta citadas.

CAPÍTULO 4. APROXIMACIÓN TEOLÓGICO-MORAL Y ORIENTACIONES PASTORALES: UNA REFLEXIÓN A TRES VOCES.

El desarrollo de una reflexión moral sobre la violencia contra la mujer, en este caso en Santo Domingo y dentro del matrimonio cristiano, resulta una empresa compleja si tomamos en cuenta la escasa información obtenida al respecto pues, aunque los datos ofrecidos acerca de la presencia de este flagelo en Santo Domingo han sido bien detallados en el capítulo 2, no podemos determinar los que corresponden a uniones bajo el sacramento del matrimonio. Precisamente, la necesidad de buenos datos en relación a este tema formará parte de nuestra reflexión. Sin embargo, esto no significa que no podamos articular una palabra partiendo de lo que tenemos, aún más, tal vez por esto mismo, se hace más urgente emitir una palabra, incoar la reflexión. Para este cometido, hemos de tener presente ciertos aspectos propios de nuestra sociedad dominicana como son: las características del entramado social y la manera en que se configuran las relaciones hombre-mujer dentro y fuera del ambiente familiar; el conservadurismo cultural existente y el modo que tienen muchas mujeres de vivir la fe como una experiencia alienante del sufrimiento cotidiano. Con esta aseveración no queremos decir en modo alguno que éste último elemento está presente en todas las mujeres ni en todos los casos de violencia dentro del matrimonio, pero no podemos obviarlo sin más puesto que, de hecho, forma parte de la vivencia cristiana de las mismas.

Por otro lado, cuando hacíamos alusión en el encabezado de este capítulo a una reflexión a tres voces nos referíamos al modo en que estará vertebrada la misma, esto es, en primer lugar, desde el Estado como gestor de políticas sociales y garante del bienestar ciudadano en aquello que le es propio; en segundo lugar, desde las instituciones que conocen de cerca el fenómeno de la violencia contra la mujer y, por último, desde la Iglesia. Cada uno de estos estamentos desde su función específica juega un papel preponderante en la prevención, erradicación o perpetuación de la violencia contra la mujer. Ahora bien, antes de profundizar en ellos, comenzaremos apuntando algunas notas desde el punto de vista moral acerca de la violencia.

4.1. SOBRE LA MORALIDAD DE LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER

Ya en el primer capítulo reseñamos que la violencia es una construcción cultural y que no se trata, a diferencia de la agresividad, de algo propio del ser humano. Así que,

desde el punto de vista moral, surgen diversas cuestiones como: ¿Es necesaria la violencia? Y según sea la respuesta afirmativa o negativa ¿Por qué sí y por qué no? De igual modo cabe preguntarnos si la violencia es legítima en algunas circunstancias; si podemos hablar de grados aceptables de violencia y de quiénes depende su establecimiento. Estas interrogantes nos remiten indefectiblemente a un debate histórico acerca del origen de la agresividad como componente base de la violencia. Un debate del cual solo nos hacemos eco sin pretender su ulterior desarrollo.

Si trasladamos las preguntas anteriores al marco propio de nuestro tema surge una demanda general que de algún modo las engloba, esto es ¿es legítimo ejercer alguna vez violencia contra la mujer y, en este caso, contra la esposa? y ¿Sobre cuáles presupuestos, si los hubiere, estaría validada? Parecería que la sola pregunta se presta implícitamente a cierta legitimización, pero por razones pedagógicas, que no justificativas, es que la hemos formulado. A este respecto, el anterior planteamiento nos lleva a traer a la reflexión un aspecto significativo sobre el tema de la violencia contra la mujer y es que en el discurso del agresor reflejado en su comportamiento violento encontramos “las razones” para tales acciones contra su esposa, esto es: existe una construcción lógica en la conciencia del hombre agresor que descansa, naturalmente, en una educación machista y la cultura patriarcal que la sostiene, para causar daño del tipo que sea a su compañera.

Este causar daño desde un discurso legitimador informado de prejuicios, mitos referentes a la mujer, expectativas sobre lo que se espera de ella en base a una concepción del rol que debe desempeñar al interior de la familia como cónyuge y madre, se traduce en actos concretos. Aquí evocamos todo aquello que interviene en la concreción de una acción específica. De ahí que una reflexión moral en este sentido ha de ser lo más integral posible y, en esa medida, interdisciplinar en cuanto toca diversos aspectos del ser humano, dentro de la relación víctima-agresor, como es su conciencia y libertad, su comportamiento ético y los juicios que le preceden, los valores o razones que subyacen a dichos juicios; su personalidad y psicología, entre otras.

Así, pues, cuando hablamos de violencia, siempre en el contexto dentro del cual nos situamos, hablamos de la ofensa contra la dignidad personal, de violar los derechos fundamentales de la mujer por ser quien es y expresarse como lo hace y hablamos del

corolario que se desprende de la violación de esos derechos, a saber: una sociedad estructurada según la ideología machista; por tanto, de una violencia estructural que le da soporte; una educación que reproduce estereotipos de género y, por consiguiente, de una serie de instituciones intermedias que promueven y fortalecen dichos estereotipos porque de ellos depende la organización social y la identidad personal, en definitiva, el rol que históricamente, hombre y mujer, han de seguir desempeñando. Pero hablamos también de la socialización de la violencia como manera de relacionarse y como vía para la resolución de conflictos. Por tanto, de la naturalización de la violencia hacia la mujer. Hablamos, en definitiva, de una mujer que es víctima, pero que no ha de reducirse a esta condición y de un hombre que actúa como agresor, pero que, de igual modo, tampoco se agota en este comportamiento. Es, en otras palabras, una reflexión moral sobre el ser humano, sobre el ser mujer y hombre dentro de la sociedad dominicana. Por ello, enseguida desarrollamos otro punto básico para comprender el alcance moral que tiene la violencia contra la mujer dentro del matrimonio.

4.2. DE LA COSIFICACIÓN COTIDIANA A LA INTERSUBJETIVIDAD POSIBLE

Recientemente el Papa Francisco expresaba que el matrimonio no se entiende si no se considera la complementariedad entre el hombre y la mujer. Y puntualizaba, apoyado en el relato de la Creación, que la mujer no es una réplica del hombre; viene directamente del gesto creador de Dios. Con ello quería subrayar que el hecho que Dios plasme a la mujer mientras el hombre duerme acentúa que ella no es de ninguna manera criatura del hombre, sino de Dios. En este contexto, manifestó la importancia de revalorizar el matrimonio y la familia¹.

Lo dicho es, de manera muy sucinta, el punto de partida de la antropología cristiana actual. Y ella también es llamada a revisión desde el punto de vista moral en algo que ya planteamos al final del capítulo anterior: la necesidad de revisar nuestro discurso eclesial respecto al hombre y a la mujer y cómo en dicho planteamiento intervienen la concepción que de ambos tenemos, esto es, cómo concebimos al hombre y mujer dominicanos dentro de nuestra sociedad.

¹ Cf. Papa Francisco, *Catequesis 22 de abril 2015*. En: <http://www.aleteia.org/es/religion/articulo/papa-francisco-la-costilla-del-genesis-no-significa-inferioridad-de-la-mujer->. [Consultado a 23 de abril 2015].

En este sentido, asumimos un presupuesto base: la inferioridad de la mujer es el punto de partida, consciente o inconscientemente integrado, desde el cual se construyen las relaciones entre el hombre y la mujer dominicanos y ello desde la educación temprana. Se trata, en palabras de la psicoterapeuta Evelin González, de “la inferioridad de la mujer, en todo el sentido, frente al hombre en relaciones de poder”². Este modo de configurar las relaciones desde la inferioridad de la mujer por el hecho de serlo ya se presta a consideraciones éticas importantes. En este sentido, Marciano Vidal recoge el término «concienciación», concepto central de las ideas sobre educación de Paulo Freire, para resaltar que ésta es una de las dimensiones morales fundamentales de la persona en su tarea de actuar y ser considerada como sujeto³. Precisamente, esta concienciación es la que se encuentra vedada o, más bien, viciada en la relación hombre-mujer en cuanto no permite una auténtica intersubjetividad entre ambas partes. Decimos entre ambas partes porque la mujer también asume la inferioridad que le viene dada desde fuera, pero no en el sentido de una baja estima de sí, sino respecto al poder.

Por otro lado, cuando consideramos que no se da una auténtica intersubjetividad es porque ella comprende el respeto a un tú distinto de mí, que se me revela desde una relación horizontal marcada por la diferencia de dos seres, esto es, retomando el concepto de «concienciación», la actitud moral fundamental para considerar al otro sujeto y todas las implicaciones que de ello se deriva. Pero además, es la condición para entablar una relación moralmente buena en cuanto le asumo persona, no manipulable, ni objeto de daño, por tanto, de cosificación. Es precisamente todo esto lo que está ausente en una convivencia de pareja en la que se infringe maltrato a la mujer.

Si retomamos el ciclo de la violencia descrito en el capítulo segundo, comprobamos que, junto a los elementos de agresión evidentes en el mismo, encontramos también, como una especie de principio rector del ciclo, la manipulación perversa⁴ del agresor respecto a su pareja. Esta manipulación no solo es psicológica sino también emocional y la calificamos como perversa desde la connotación psicológica del

² Psicóloga, terapeuta sexual y de pareja y especialista en violencia intrafamiliar y de género con más de seis años de experiencia en terapia a mujeres víctimas de violencia en el Patronato de Ayuda a Casos de Mujeres Maltratadas (PACAM).

³ Cf. M. VIDAL, *Moral de de la Persona y Bioética Teológica, Moral de Actitudes, II-I.ª Parte*, Editorial Perpetuo Socorro, Madrid 1991, 168.

⁴ Aquí utilizamos la expresión en el sentido de la perversión moral y que ha sido desarrollado con gran precisión por M. HIRIGOYEN, *El acoso moral. El maltrato psicológico en la vida cotidiana*, Paidós, Barcelona 2013.

término que comprende “una fría racionalidad que se combina con la incapacidad de considerar a los demás como seres humanos”⁵. En cualquier caso “se trata de ‘depredación’, es decir, de un acto que consiste en apropiarse de la vida”⁶. De esta manera, la manipulación perversa que ejerce el agresor paraliza a la víctima, la anula como persona y no permite la alteridad. Desde este punto de vista, resulta valiosa para formación de un juicio moral el desarrollo que lleva a cabo Marciano Vidal en relación a la manipulación, y en el cual destaca que si bien “la manipulación es una violencia de la libertad, es una violencia y una forma de deshumanización (...) no toda deshumanización, ni toda violencia, ni toda manipulación de la libertad han de entenderse como acciones manipuladoras”⁷. La aportación básica de esta aclaración en contraste con la expresada anteriormente es que nos permite poner de relieve el hecho de que toda manipulación tiene una nota específica que la define, a saber: “la ausencia o supresión de toda dimensión crítica por parte del manipulado, y la asunción o aceptación de tal acriticidad por parte del manipulador”⁸. Esto podría situarnos en la valoración moral del ciclo de la violencia que hemos referido, entendiendo que respecto a la manipulación perversa existe una responsabilidad que descansa tanto en la mujer que se deja manipular como del hombre que actúa manipulando y aceptando su sumisión. No obstante, según nuestro parecer, ello puede inducirnos a error y terminar revictimizando a la mujer ya que, dentro del contexto del ciclo de la violencia, la mujer no es capaz de percatarse con claridad de lo que busca su agresor o de por qué actúa de tal o cual manera contra ella, lo que le produce, entre otras cosas, sentimientos de culpabilidad y confusión emocional. Esto supone que la mujer no tiene responsabilidad acerca de la manipulación perversa ejercida en su perjuicio, más aún, cuando el proceso desestabilizador se ha originado ya en el noviazgo y durante el matrimonio es, de algún modo, la expresión acabada del mismo.

Ahora bien, la concienciación es, además de lo dicho, una “toma de conciencia respecto a la realidad (...) y a través de esta realidad el hombre se descubre a sí mismo, descubre sus relaciones con los demás”⁹. De manera que “la conciencia nos permite

⁵ *Ibidem*, 14.

⁶ *Idem*.

⁷ M. VIDAL, *Op. cit.* (nota 3), 217.

⁸ *Idem*.

⁹ *Ibidem*, 169.

entrar en comunión”¹⁰. Asimismo, una característica relevante de la concienciación que puede obrar a favor del cambio de una mentalidad machista por otra más abierta en coherencia con la antropología cristiana básica es que, en cuanto toma de conciencia, no es una realidad instantánea sino procesual”. Por tanto, la asunción de una nueva mentalidad requiere que la sociedad, y evidentemente los individuos que la conforman, se embarquen en la tarea de ir tomando conciencia paulatinamente de quién es la mujer en cuanto tal y respecto del hombre rompiendo así con los mitos irracionales que se reproducen en la sociedad con relación a la mujer y a los cuales nos hemos referido en el capítulo segundo.

En otro orden, resulta hasta cierto punto llamativo que las mujeres víctimas de violencia “no están preocupadas por el asunto del poder, sino porque los hombres que las agreden las tratan bien”¹¹. Decimos que hasta cierto punto es llamativo ya que, por un lado, es comprensible que la mujer maltratada quiera, antes que cualquier otra cosa, transformar su realidad violenta, más en concreto, el comportamiento violento de su esposo hacia ella y, por el otro, es una realidad que acusa el grado de desconocimiento de la situación de subordinación social en el cual las mujeres se encuentran con relación al hombre, lo cual ralentiza una honda transformación social en este sentido.

Finalmente, otra característica relevante de esta cosificación cotidiana de la mujer mediante los actos de violencia en su contra se trasluce en el hecho trágico de los asesinatos de las mismas y, posteriormente, en el suicidio del agresor. Valorar moralmente este estado de cosas puede ser una empresa bastante amplia. Sirva a nuestro propósito señalar que se trata de un atentado contra la vida humana, su integridad y arraigo en la historia, por tanto, de la anulación radical de la propia biografía: de la mujer a la que se ha dado muerte y del hombre que se quita la vida. El cuadro que cotidianamente se nos presenta es desalentador y las preguntas surgen espontáneamente respecto a por qué el agresor asesina a la mujer y luego se suicida.

Lo creamos o no, en las respuestas a estos interrogantes básicos nos jugamos el que estos actos de violencia continúen perpetrándose o no y, sobre todo, que se justifique o legitime la violencia contra la mujer con sentencias exculpatórias del agresor

¹⁰ Idem.

¹¹ Idem.

y sus acciones que terminan convirtiendo a la mujer, de algún modo u otro, en responsable del suceso.

Si vamos un poco más allá, podemos añadir que existe una responsabilidad moral colectiva respecto a tales acontecimientos, siendo por demás superficial considerarlo un mero hecho privado, que concierne al ámbito inmediato de la pareja. Rastrear esta responsabilidad colectiva comienza por percatarnos del papel del Estado, las instituciones de la sociedad civil y de los medios de comunicación en el abordaje de este flagelo. Acerca de éstos últimos, cabe decir que muchas veces actúan como una catapulta de la cruda violencia existente, lo cual no deja de cuestionarnos sobre si el modo de transmitir la información es éticamente adecuado, si los efectos de dar a conocer tal o cual noticia en relación a la violencia contra la mujer, a veces con más morbo que deseo de prevenir posibles réplicas de este comportamiento machista, son los esperados.

De cualquier modo, la transformación social dominicana en el tema que nos ocupa ha de pasar por la colaboración sin reservas de las instituciones que conforman la sociedad civil. A tales fines, realizamos en el siguiente acápite una reflexión moral desde la subsidiariedad.

4.3. SUBSIDIARIEDAD Y SOLIDARIDAD: DEL ESTADO A LA IGLESIA DOMINICANA

La subsidiariedad aparece por vez primera en el marco de la Doctrina Social de la Iglesia. Este principio “obliga al Estado a mantenerse en sus propios límites y a tener conciencia de su carácter instrumental”¹². Esto significa que su tarea en el conjunto de la sociedad civil no es sustitutiva de las funciones de otras instituciones que la conforman, sino la de velar por el buen desarrollo de éstas, sin menoscabo de su autonomía. Al respecto, Juan Pablo II haciéndose eco de la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, expresaba: “el individuo, la familia y la sociedad son anteriores al Estado y el mismo existe para tutelar los derechos de aquél y de éstas, y no para sofocarlos”¹³.

Por otro lado, el principio de solidaridad “promueve la necesaria intervención del Estado y la orienta hacia los individuos y hacia los grupos más necesitados”¹⁴. Ambos

¹² M. VIDAL, *Moral Social, Moral de Actitudes*, Editorial Perpetuo Socorro, Tomo III, Madrid 1991, 650.

¹³ JUAN PABLO II, *Encíclica Centesimus Annus, En el centenario de la Rerum Novarum*, n. 11. En: J. IRRIBARREN y J. GUTIÉRREZ (Eds.), *Once grandes mensajes*, BAC, Madrid 2008, 715-820.

¹⁴ M. VIDAL, *Op. cit.* (nota 12), 650.

principios, a pesar de encontrarse circunscritos cuasi exclusivamente a cuestiones económicas, aquí hemos querido orientarlos hacia el tema de la violencia contra la mujer entendiendo que subsidiariamente el Estado dominicano debe comprometerse aún más en el desarrollo de políticas sociales en coordinación con la sociedad civil a fin de trabajar aunados en la tarea de erradicar el flagelo de la violencia contra la mujer. Y, al mismo tiempo, no ampararse en la autoconciencia de sus propios límites, sino ser capaz de salir al frente desde la solidaridad que sabe cómo encaminar los esfuerzos en el grado que es necesario de manera que todos podamos impulsar la transformación social que un tema como el que nos ocupa demanda imperativamente.

En este sentido, el campo de aplicación de ambos principios se corresponde con el modelo ecológico de *Bronfenbrenner* que presentamos en el capítulo segundo y que sirvió como un tipo explicativo de cómo los distintos ambientes (familia, escuela, Iglesia, instituciones sociales y el Estado) en los cuales está inserto el individuo influyen en diverso grado en su estructura personal. Así, pues, llegados a este punto, podemos comenzar nuestra reflexión a tres voces iniciando por el Estado dominicano y las instituciones de la sociedad civil.

4.3.1. EL PAPEL DEL ESTADO DOMINICANO Y LAS INSTITUCIONES DE LA SOCIEDAD CIVIL EN EL ABORDAJE DE LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER

La actuación del Estado dominicano en el enfrentamiento de este problema social no ha sido efectiva desde el punto de vista legislativo, económico y, si queremos, subsidiario. Esta ineficacia se traduce, entre otras expresiones, en la falta de voluntad política para trascender el discurso diplomático y convenenciero¹⁵ de manera que resulte operativo en el ámbito social. Prueba de ello son las numerosas muertes de mujeres a manos de sus parejas que se siguen sucediendo frente a la pasmosa indiferencia del aparato estatal y la protesta aislada de ciertos grupos e instituciones que se mantienen alerta ante el recrudecimiento del citado flagelo. En este sentido, solo durante el primer cuatrimestre de este año se han producido treinta y dos asesinatos de mujeres a manos de sus parejas o exparejas¹⁶, es decir, cinco víctimas más en

¹⁵ Término que se emplea en Santo Domingo para referirse a alguien que quiere “quedar bien”.

¹⁶ M. ARISTY, *Mientras ellas mueren, ellos las siguen olvidando*, Periódico Hoy Digital. En: <http://hoy.com.do/mientras-ellas-mueren-ellos-las-siguen-olvidando/> [Consultado a 28 de abril 2015].

comparación con el primer cuatrimestre del año pasado¹⁷. Y mientras eso sucede, continúa archivado el Proyecto de Ley Orgánica para la Prevención, Atención, Sanción y Erradicación de la Violencia contra la Mujer.

Llama la atención que, a pesar de los acuerdos que ha suscrito el Estado dominicano para la erradicación de la violencia contra la mujer y que son vinculantes a efectos de adoptar las medidas necesarias para el tratamiento de dicha problemática, apenas existen, tal como hemos afirmado en el capítulo segundo, dos casas de acogida y decenas de centros de atención que laboran, no con pocas dificultades, en diferentes provincias del país. Esto denota ya un verdadero desfase a nivel de la responsabilidad estatal, en el cumplimiento de los acuerdos y en las leyes internas de la nación que, conjugado a la deficiente colaboración de muchas instituciones de la sociedad civil¹⁸ no permiten la implementación de una estrategia lo suficientemente coordinada para el abordaje de esta realidad. Pues de nada sirve la extensión de horarios de las líneas de ayuda a la mujer en situación de violencia si la asistencia no es integral, es decir, si después no es posible llevar a cabo un seguimiento cualificado que incluye asistencia psicológica por parte de profesionales especializados en el área, casas de acogida habilitadas para recibir a quienes llegan con la vida rota y los recursos económicos y cuales fueran necesarios para acompañar y reintegrar a la mujer maltratada en su propia historia y en la vida social.

Así, pues, podríamos hablar de cierto grado de negligencia por parte del Estado que no hace más que agravar la situación ya que el retraso en la aplicación de políticas públicas efectivas en la materia, inciden inevitablemente en el aumento de la violencia y, por consiguiente, en la violación de la dignidad de todas las mujeres víctimas de maltrato, dignidad protegida y defendida no solo por la Constitución dominicana, sino

¹⁷ MINISTERIO DE LA MUJER, *Estadísticas*. En: http://www.mujer.gob.do/portal_transparencia/2013-10-24-13-22-27/no-violencia.html [Consultado a 28 de abril 2015].

¹⁸ Bajo esta expresión incluimos las universidades, las organizaciones no gubernamentales y a las que trabajan en el acompañamiento de las mujeres víctimas de violencia y de sus agresores como el Centro Conductual para Hombres, el Patronato de Ayuda a Casos de Mujeres Maltratadas, Profamilia, Casa Abierta. Acotamos la deficiencia señalada de las conclusiones aportadas por el estudio de Pablo Tactuk sobre la violencia contra la mujer. En él se expresan las evidentes deficiencias en términos de conceptualización, de metodología, procesamiento y difusión de los datos producidos; con vacíos de información sobre la violencia que no están siendo recogidos y que resultan necesarios para poder comprender mejor el comportamiento de esta problemática en el país y diseñar políticas mejor fundamentadas. En: P. TACTUK (Dir.), *Violencia contra la Mujer perpetrada por la pareja o expareja en la República Dominicana: situación actual y estado de la información*, Oficina Nacional de Estadísticas, Mayo 2014, 77.

también reconocida en los Derechos Humanos. De tal manera que estamos hablando, en primer lugar, de la dignidad personal de dichas mujeres. A este respecto, lo primero que nos llama la atención, tal vez en una consideración ingenua de la realidad, es que, aún hoy después de tanta historia, nos encontremos en la necesidad de seguir defendiendo el valor del ser humano, en este caso, la mujer, estigmatizada desde siempre por ser quien es. Ya lo hemos visto. Y este talante histórico hacia ella habrá podido sufrir transformaciones, estar más o menos presente en los modelos sociales que han surgido con el devenir de los tiempos, pero la ideología que lo sostiene continua perviviendo, matizada en más de una ocasión, pero presente en el fondo de la organización social. El recorrido realizado hasta aquí nos permite inferirlo.

Así, pues, teniendo en cuenta que la dignidad de la persona “constituye una de las raíces prioritarias configuradoras de la eticidad”¹⁹, es un asunto de justicia social el deber y el compromiso del Estado dominicano en la salvaguarda de esta dignidad, obligado como está por las leyes que la consagran, y el elenco de derechos que de ella se deriva. En este punto, no estamos hablando de una dignidad fundamentada en el ser imagen y semejanza de Dios, sino en el sentido más secular de ese reconocimiento. Y cabe destacar en este aspecto, que el Estado dominicano se declara confesional. De manera que estaríamos ante una doble fuente que debe inspirar la protección de la dignidad de la mujer en el problema social que nos atañe.

En otro orden, como cualquier democracia representativa, el Estado dominicano está dividido en tres poderes, a saber: el Poder Ejecutivo, el Poder Legislativo y el Poder Judicial. Desde nuestro punto de vista, dichos poderes han de recurrir al principio de subsidiariedad que antes esbozamos como principio rector en el abordaje de la violencia contra la mujer. En este sentido, suscribimos la opinión de Alberto Ponte cuando expresa que “el gobierno de la República Dominicana viene siendo a través de los años un apaga fuegos”²⁰, esto es, amigo de las prácticas inmediatistas que, en el mejor de los casos, ofrece soluciones instantáneas, pero que no comprometen a largo plazo esfuerzos humanos, políticos, culturales, educativos, económicos y religiosos para, en nuestro caso,

¹⁹ J. PARADA, *La persona humana como valor*. En: M. RUBIO, V. GARCÍA y V. GÓMEZ (Dirs.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido, Homenaje a Marciano Vidal*, Editorial Perpetuo Socorro, Madrid 2003, 470.

²⁰ A. PONTE, *Las funciones del Estado dominicano*, Centro Juan XXIII. En: <http://quetuopinas.com/centrojuanxxiii/las-funciones-del-estado-dominicano/> [Consultado a 30 de abril 2015].

enfrentar de manera realista y coordinada el problema de la violencia contra la mujer. En este punto volvemos a retomar la efectividad de las políticas públicas. Y ponemos el acento en la palabra *efectividad*. Porque de nada sirve el despliegue en los medios de comunicación, la creación de páginas web, la instalación de centros de atención para casos de violencia y una larga lista de denominaciones barrocas detalladas en la prensa escrita, sobre los planes conjuntos que se han implementado o se implementarán²¹ para enfrentar la violencia contra la mujer, si todo el engranaje no tiene unos objetivos claros, a medio y largo plazo, que lo sostenga y le otorgue sostenibilidad en el tiempo.

No obstante, hemos de reconocer, habida cuenta de lo dicho, que el Estado dominicano ha realizado esfuerzos junto a instituciones de la sociedad civil para prevenir, tratar y erradicar la violencia contra la mujer. Pero este flagelo es una realidad compleja que involucra diversos factores a los que ya hemos hecho referencia y que en nuestro país resulta más grave por el fuerte componente machista que se encuentra en el sustrato de la sociedad. Así “en la última década alrededor de doscientas mujeres mueren cada año asesinadas por sus parejas o exparejas²².

Finalmente, es importante señalar la coherencia vital ligada a las funciones propias de un político sea cual fuere el cargo que desempeñan. En este punto nos enfrentamos a la pregunta de hasta qué punto el Estado dominicano tiene autoridad moral para abordar la problemática de la violencia contra la mujer cuando en sus filas se han denunciado las acciones que buscan combatir. Lo mismo cabe decir de fiscales que acceden al soborno para beneficiar a los agresores y asesinos de mujeres, de abogados, jueces y policías independientemente del rango que ostenten²³ que se ven involucrados diversos modos en el maltrato infligido a la mujer. Y estas situaciones llaman a la

²¹ A este respecto, es preciso mencionar el Plan Estratégico de la Comisión Nacional de Prevención y Lucha contra la Violencia Intrafamiliar (CONAPLUVI) 2011-2016 que constituye un esfuerzo por avanzar en la erradicación de las causas sociales, culturales, educativas y económicas que generan la violencia contra las mujeres e intrafamiliar. A tales efectos, se desarrollan programas educativos diversos y se busca fortalecer los mecanismos de prevención y disuasión de las conductas violentas.

²² *Gobierno Dominicano declara compromisos contra violencia intrafamiliar y hacia mujeres*, Santo Domingo, 29 de noviembre 2012. En: http://www.dominicanaonline.org/Portal/espanol/cpo_noti4560.asp [Consultado a 30 de abril 2015].

²³ Sobre esta cruda realidad social se han hecho eco los medios de comunicación social, especialmente la prensa escrita cuyos titulares presentan sin tapujos la corrupción existente en el manejo de la violencia contra la mujer. En este sentido, se ha destituido a un juez que favorecía acusados de violencia contra la mujer; impuesto orden de alejamiento y terapia a quien fuera presidente de la Dirección Nacional del Control de Drogas, condenado y destituido un regidor del Partido de la Liberación Dominicana, entre otras más.

reflexión y a la formación de un criterio claro de actuación ante casos de esa naturaleza. En este sentido, deja mucho que pensar desde el punto de vista moral y social que quienes tienen en sus manos velar por la aplicación de las leyes, la seguridad ciudadana o la implementación de las tan necesarias políticas participen de tales acciones porque esto nos demuestra que la raíz del problema de la violencia contra la mujer, su tratamiento y erradicación, no depende sobre todo de la multiplicación de leyes y de la ratificación de convenios internacionales; tampoco depende directamente del Estado o de algunas instituciones de la sociedad civil, sino que descansa y pasa, más que nada, por lo que llamaremos una reingeniería educativa²⁴. Dicho término aplicado al área educativa, específicamente en Santo Domingo, quiere evocar la puesta en marcha de una innovación educativa nacional, y no solo presente en algunos centros, que tenga como punto de partida una concepción antropológica renovada de la mujer desarticulando así los mitos y las creencias irracionales respecto a la figura femenina. De este modo, podemos incoar, en clave de proceso, relaciones realmente significativas dejando de lado la fatua consideración de la subordinación ontológica de la mujer al hombre, la cosificación de su persona y la reducción que hacemos de ella cuasi a objeto de nuestra propiedad y que tienen sus múltiples traducciones, sutiles muchas veces, en nuestra sociedad dominicana.

Como último aspecto a considerar nos hacemos eco de la reciente demanda que han expresado distintas organizaciones en relación al estado de la problemática que abordamos. El titular de la prensa es, por demás, diáfano y directo: “Reclaman declarar ‘emergencia nacional’ por violencia machista”²⁵. Posteriormente, se indica que “la reacción de las asociaciones se produce después que en los últimos días murieran en el país siete mujeres en cinco días a causa de la violencia de género”²⁶. La problemática está planteada y los desafíos parecen reproducirse con pasmosa celeridad, lo cual

²⁴ El término reingeniería proviene del área de los negocios, y es un método mediante el cual, en función de las necesidades del cliente, se rediseñan radicalmente los procesos principales de negocios, de principio a fin, con el objetivo de alcanzar mejoras espectaculares en medidas críticas de rendimiento, tales como costos, calidad, servicio y rapidez. De igual modo, implica un cambio radical en la forma de concebir las organizaciones, ya que éstas dejan de observarse como funciones, divisiones, tareas o productos, para ser visualizadas en términos de proceso. E. MONTERROSO, *¿Por qué se administra la empresa en forma vertical cuando los procesos productivos fluyen en forma horizontal? Reingeniería: un enfoque de todo o nada*, Noviembre 2002. En: <http://www.unlu.edu.ar/~ope20156/pdf/reingenieria.pdf> [Consultado a 30 de abril 2015].

²⁵ ACENTO, Periódico digital. En: <http://acento.com.do/2015/actualidad/8245087-reclaman-declarar-emergencia-nacional-por-violencia-machista/> [Consultado a 1 de mayo 2015].

²⁶ Idem.

demanda, como ya hemos apuntado, una colaboración de toda la sociedad. A continuación, nos detenemos en una de las instituciones sociales que tienen gran incidencia en la vida social de Santo Domingo: la Iglesia Católica.

4.3.2. VIOLENCIA CONTRA LA MUJER E IGLESIA CATÓLICA DOMINICANA ¿UNA LABOR PASTORAL PENDIENTE?

Comenzaremos la reflexión moral sobre el tema de la violencia contra la mujer en el entorno eclesial partiendo de una noticia, extrema por demás, aunque esto no significa que podamos inferir de ella que así piensan todos los sacerdotes o la mayoría de ellos. Sin embargo, es una noticia que plasma muy bien el extremo en el cual puede ubicarse la jerarquía eclesial y desde ahí conducirse pastoralmente.

Un sacerdote italiano que responde al nombre de Piero Corsi fue el centro de una polémica por sus audaces aseveraciones en relación al tema de la violencia contra la mujer cuando finalizaba el año 2012. Al respecto expresó:

“cada vez más provocan, se vuelven arrogantes y se creen autosuficientes y acaban por exasperar las tensiones (...) ¡Cuántas veces vemos a muchachas y señoras maduras caminar por la calle con vestidos provocadores y ceñidos! (...) Niños abandonados, casas sucias, comidas frías compradas en tiendas de comida rápida, ropas mugrientas... Si una familia acaba en el desastre y se llega al delito, una forma de violencia que hay que castigar y condenar con firmeza, muchas veces la responsabilidad es compartida”²⁷.

Este sencillo ejemplo nos coloca, a razón de ciertas similitudes con el pensamiento masculino de la sociedad dominicana, sobre temas relevantes que es necesario abordar sin rodeos: los roles de género que legitimamos desde nuestro discurso eclesial y que, dado el peso social que aún posee la Iglesia católica, refuerza creencias, reafirma tomas de postura y cimienta actitudes machistas. En la nota de prensa también se refleja no solo el papel tradicional que ha de desempeñar la mujer, esto es, recluida al ámbito de lo privado, de las tareas domésticas, de llevar el peso de la educación de los hijos, sino también su “cuota de responsabilidad” en la violencia infligida en su contra. No cabe duda que esto también se encuentra legitimado en la sociedad dominicana.

²⁷ *Ibidem*. En: <http://acento.com.do/2012/actualidad/32593-cura-insiste-en-culpar-a-mujeres-de-las-violaciones-sexuales-y-la-violencia/> [Consultado a 1 de mayo 2015].

Por otro lado, un elemento esencial que muchas veces funciona como sublimador de la violencia que muchas mujeres padecen es el modo en que viven la propia fe. Si bien la fe cristiana nace de un encuentro personal con Jesucristo, esto es, que comporta sobre todo una dimensión afectiva, y no por ello intimista y desencarnada, adjetivos con los cuales solemos caricaturizar la afectividad, también ella se desarrolla en la comunidad eclesial, contexto en el cual el cristiano la vive, celebra y profundiza. Precisamente en esta última dimensión, con todo el conglomerado que la conforma (oraciones, sacramentos, ritos, homilías, formación...) tenemos el compromiso moral como Iglesia de ser más abiertos a los signos de los tiempos que nos reclaman una clara toma de postura en referencia a una problemática que atraviesa todo el aparato social. Pero la pregunta surge espontáneamente ¿están preparados nuestros espacios eclesiales para ayudar a la concientización, tratamiento y erradicación de la violencia contra la mujer? Y todavía más ¿Contamos con esos espacios? Otra pregunta que surge es acerca de la operatividad de nuestro discurso evangélico y cuáles son nuestras opciones como Iglesia en una sociedad machista y violenta ¿Acompañamos, y sabemos hacerlo, a las mujeres que sufren violencia dentro de su matrimonio? ¿Estamos preparados, relacionados o tan si quiera informados como Iglesia de lo que es la violencia contra la mujer, su dinámica, sus modos de expresión, esto es, el amplio abanico de concreciones que tiene y que no se reducen a la violencia física? ¿Sabemos calibrar el maltrato psicológico, insertos como estamos, en una sociedad que edulcora las ofensas, minimiza las descalificaciones y soterra en las apariencias los conflictos?

Querámoslo o no, todos estos elementos y muchos más que permanecen en el tintero conviven también en nuestras comunidades cristianas, en las familias y matrimonios que las conforman. De manera que es necesario reeducar la sensibilidad, afinar las líneas de acción pastoral y acompañar a las víctimas. Otro tanto es necesario hacer respecto a los agresores, pero sin menoscabo de la integridad de las mujeres afectadas por sus malos tratos. Esto demanda de nuestra parte saber estar y saber situarnos. En este sentido, evocando el principio de subsidiariedad, debemos aprender a conocer nuestros propios límites y competencias respecto de la sociedad y respecto de la familia, célula primordial de aquella. Nuestro desafío principal es no colaborar al reforzamiento de una conciencia machista sublimada desde la Iglesia. Y eso pasa por revalorizar, más allá del discurso tradicional, el papel de la mujer que desde la

concepción antropológica que hemos promovido y mantenido, continúa ligado a la subordinación y al rol propio dentro del hogar. A pesar de ello, animamos en la tarea pastoral a “insertarse en los grandes areópagos donde se hace la cultura como es el mundo de las comunicaciones, el desarrollo y la promoción de la mujer...”²⁸.

En una revisión de las últimas Cartas pastorales de la Conferencia Episcopal Dominicana se verifica un escaso interés por el tema de la violencia contra la mujer. En este sentido, solo un número correspondiente a la del pasado 2013 se menciona la violencia intrafamiliar y se exhorta a los hombres y mujeres de buena voluntad a “acoger en sus corazones la Palabra de Dios, la cual nos invita a constituir familias sanas, llenas de amor, comprensión, respeto y perdón”²⁹. Y enseguida agrega: “queremos resaltar la figura de la mujer y exhortar a los hombres a valorar, apreciar y respetar a nuestras mujeres dominicanas: esposas, hijas, hermanas, madres, primas, tías, abuelas; nuestras mujeres dominicanas que son trabajadoras, luchadoras, emprendedoras y comprometidas con los valores”³⁰. En este mismo orden, en la Carta Pastoral de este año solo un número menciona tangencialmente “el rostro de mujeres ofendidas y humilladas”³¹ en el marco del año de la vida consagrada.

Lo anterior denota la necesidad de una reflexión más profunda y distendida sobre la problemática que nos afecta, más allá de declaraciones públicas a los medios de comunicación. Comprender nuestro papel y reconocer cómo, tal vez, puede afectar el modo de vivir la fe y de comprender las Escrituras a muchas de nuestras comunidades cristianas formadas predominantemente por mujeres, sobre todo si las lleva a resistir, evadir o sublimar una situación de violencia. Un plus se añade a todo esto si consideramos el matrimonio cristiano como institución indisoluble unida a una mala conciencia de que implica sometimiento y aguante a toda costa a riesgo de la propia vida.

Sobre este punto hemos realizado algunas entrevistas a psicólogas que han acompañado directamente a mujeres víctimas de violencia, dejando claro en el

²⁸ CONFERENCIA DEL EPISCOPADO DOMINICANO, “*Manténganse firmes en la fe*” (1 Co 16,13), “*El Maestro está ahí y te llama*” (Jn 11,28), Carta Pastoral 21 de Enero 2013, n. 41.

²⁹ *Ibidem*, n. 45.

³⁰ *Idem*.

³¹ CONFERENCIA DEL EPISCOPADO DOMINICANO, *Carta Pastoral, La Vida Consagrada*, 21 de Enero 2015, n. 43.

cuestionamiento es un elemento coactivo en el hecho de que una mujer cristiana permanezca en la situación de violencia. En efecto, hallamos respuestas diferentes y matizadas, sobre todo teniendo en cuenta que responden las psicólogas desde la experiencia terapéutica y no las mujeres afectadas. Así, pues, Valentina Vargas expresaba:

“No creo que se sientan coactadas, sino que más bien es parte de una herencia social; es decir, se crece con un esquema de valores católicos que están tan arraigados en la conducta y los esquemas ideológicos de pensamiento: se considera normal aguantar, quedarse, ceder; se valoran como conceptos vinculados al amor y la forma de amar. Cristo amó sin medida ni límites, entregó su vida por nosotros, recibió violencia y colocó la otra mejilla... Son esas cosas las que de forma natural una mujer cree en una situación de violencia. Debe ser Cristo. Este aspecto si la anima o la sostiene”³².

Por otro lado, Soraya Lara manifestaba:

“Esta construcción religiosa del matrimonio en las mujeres católicas ha ido cambiando. Depende de la idiosincrasia del sacerdote que administra la fe en una iglesia determinada. Me consta que algunos sacerdotes han incorporado en su práctica la igualdad de género en las relaciones de parejas; sobre todo al tema de la sujeción de la mujer y el hombre como cabeza. Se muestran más inclusivos y menos discriminantes”³³.

A modo de síntesis las posturas precedentes ponen de relieve que la realidad descrita existe aunque quizás de un modo matizado. No la descarta ni la apoya totalmente, pero está presente. Esto debería cuestionarnos sobre nuestra responsabilidad moral en la contribución de una vivencia tal del matrimonio cristiano. Y en ello están incluidos los distintos medios de evangelización que utilizamos para transmitir la fe y ayudar a formarla. ¿Qué fe estamos comunicando como Iglesia? ¿Hasta dónde es posible creer? ¿Dónde está el límite entre la fe auténtica y, digámoslo así, una fe patológica?

Si recurrimos nuevamente a los medios de evangelización, entiéndanse retiros, ejercicios espirituales, grupos de oración y de matrimonio, las mismas psicólogas

³² Valentina Vargas es psicóloga clínica especializada en Psicología Clínica de niños y adolescentes, Violencia Intrafamiliar, Metodología y Epistemología en Psicología Social y en Trabajo Interdisciplinario en Psiquiatría.

³³ Soraya Lara es psicóloga especialista en Terapia Familiar y de Pareja y presidenta del Patronato Ayuda a casos de Mujeres Maltratadas (PACAM).

mencionadas anteriormente subrayaban el papel que desempeñan estas experiencias en los casos que ellas han acompañado. A este respecto Soraya Lara explicaba que

“los retiros bajan la reactividad de los episodios violentos y que la mujer cree que él va a cambiar. El hombre maltratador, por su parte, hace uso perverso, en este caso de los retiros porque los diálogos o cartas son utilizados para culpabilizar a la mujer. Le exige cambios, pero él no se compromete y de hacerlo es de carácter transitorio”.

En la misma línea se situaba Valentina Vargas al expresar:

“Que muchas veces estas prácticas alivian y sostienen las opciones de quedarse en una relación violenta porque se convierten en apoyos. Pero por lo general no generan opciones para la mujer, ni salidas, ni acciones protectoras, ni soluciones. Se adhieren a la oración, algunas a consejería con algún sacerdote. En muy contados casos, algunos sacerdotes toman postura activa para parar la violencia, hacen recomendaciones correctas y dan un apoyo activamente sano, pero son los menos. Estos grupos tienden a condenar la idea de separación o divorcio, aun a sabiendas que ha violencia en la relación”.

Con esto no pretendemos sugerir que el problema sean dichas prácticas, sino que podamos ser conscientes de lo que ellas pueden suponer si en nuestro deseo de ayudar terminamos sugiriéndolas como remedio eficaz para un problema que está más allá de eso. Porque los costes que nuestros consejos o sugerencias pueden tener para la mujer maltratada puede llegar a suponer la pérdida de su propia vida.

Si quisiéramos resumir brevemente la reflexión teológico-moral aquí incoada, hemos de señalar la responsabilidad moral que tienen todos los distintos sistemas en los cuales se desarrolla la persona desde las instituciones que les son propias en el abordaje y erradicación de la violencia contra la mujer. Dicho objetivo, no se logra sin la necesaria coordinación que pasa por los principios de subsidiariedad y solidaridad ya mencionados y que no solo son aplicables al Estado sino que desde allí, y a modo de retroalimentación desde las competencias inherentes a cada institución, se alcanza a la familia, la escuela, la Iglesia, la universidad, el trabajo. A continuación pasamos a apuntar algunas notas en clave pastoral en relación a la violencia contra la mujer.

4.3.3. ORIENTACIONES PASTORALES

Al hilo de todo lo desarrollado en éste acápite quisiéramos ofrecer, más que una propuesta pastoral acabada, unas áreas de acción y algunas orientaciones que puedan ser impulsadas por los obispos en sus respectivas diócesis para ser desarrolladas en las

parroquias. Como Iglesia no podemos posicionarnos al margen de esta problemática ni tímidamente respecto a ella. De ahí que no podemos asumir el flagelo de la violencia contra la mujer como algo tangencial, sino como un compromiso vital, desde la función que tenemos en el conjunto social.

Creemos fundamental que el tema de la violencia contra la mujer debe ser tratado como catequesis cristiana básica desde los niños hasta los adultos en formación permanente. Eso significará hacer algunos ajustes: cuando decimos que sea catequesis cristiana básica, nos referimos a la necesidad de saber comunicar, explicar y profundizar el relato de la creación de tal modo que, sin perder lo esencial, no derive en detrimento de la mujer. Por tanto, hablamos de una sana antropología teológica y de la necesidad de formar en ella tal como se ha desarrollado en el capítulo precedente.

Por otro lado, es importante utilizar el recurso homilético, no como una charla de formación sobre violencia, sino sabiendo tomar partido en las ocasiones que se presten a ello para subsanar la imagen de la mujer desde el Evangelio. En otro orden, también es importante programar cursos de formación con relación al tema que nos ocupa, que formen parte de las escuelas de teología ya creadas y que cuenten con la presencia de especialistas preparados para ello a fin de que puedan transmitir información cualificada y no recetas superficiales. Estos cursos deberían estar insertos, preferentemente, dentro del Plan Nacional de Pastoral con el objetivo de que seamos conscientes de envergadura que posee y que no se trata de un proyecto personal del sacerdote o exclusivo de una determinada parroquia.

De igual modo, es importante fomentar la cultura del acompañamiento, y eso pasa por preparar acompañantes. También pasa por sabernos necesitados de compañía, de personas que nos sirvan de contraste, no para dirigirnos la vida, sino para mostrarnos otras perspectivas cuando perdamos las nuestras. Esto también es fundamental para el abordaje de la violencia contra la mujer sobre todo en una sociedad como la nuestra donde el sacerdote parece tener que hacerlo todo y del cual se espera todo. La tarea de acompañar no solo permite redimensionar el papel de los laicos, sino que facilita la formación de acompañantes para situaciones complejas como la que abordamos.

Hemos de tener en cuenta la naturaleza del flagelo que estamos tratando y no perder de vista que la mujer víctima de violencia experimenta una serie de sentimientos que oscilan desde la ira hasta la vergüenza pasando por la culpa. De tal manera que es importante crear, de ser posible y según las circunstancias, grupos de apoyo, pequeños y discretos. Porque el objetivo no es tanto que se exhiban como trofeos parroquiales cuanto que sirvan de catarsis para la víctima y, por tanto, de ayuda cuando lo necesite. Evidentemente, estos grupos deben asumir la confidencialidad, la discreción y muchas veces el silencio como herramientas de trabajo en sus reuniones.

Por último y no menos importante, entendemos que es necesario que los obispos, sacerdotes seculares, religiosos/as y no solo los laicos cobren conciencia respecto a la dimensión del problema, que existe, que no se reduce a golpes físicos y que en nuestra sociedad se presenta en el modo de construir las relaciones con la mujer fomentado desde la educación temprana. De manera que cualquier labor pastoral en este sentido ha de ser participativa e integral.

CONCLUSIÓN



Luego del largo recorrido por la dramática realidad que representa la conjunción de la violencia contra la mujer y el matrimonio cristiano, y siendo conscientes de la ingente información que no ha quedado recogida en las páginas precedentes, nos disponemos a ofrecer unas notas conclusivas respecto al trabajo realizado, señalando algunas ideas importantes que nos ha provocado su estudio y, nuevamente, invocar la palabra reflexiva respecto de ellas.

Para tales fines, hemos querido tener como punto de partida la imagen arriba expuesta. Es una imagen como tantas otras que circulan en la web. Ésta, la encontré en un blog acompañando el título: “ONU denuncia que violencia contra mujeres sigue impune en Latinoamérica”. Y entonces, de pronto, el bosquejo anónimo cobró autoría. En nuestra opinión, es un dibujo que recoge de manera sencilla y gráfica, las más de ciento cincuenta y seis mil palabras que constituyen estas páginas y que pesan en millones de mujeres alrededor del mundo que sufren el sometimiento, la invisibilización, el maltrato en todas sus formas, en definitiva, la violencia. Lo que se ve, es el rostro de una mujer habitada por la luz y la sombra: su rostro es claroscuro, una metáfora de la confusión, la ambigüedad, y el sufrimiento ocultado por el esfuerzo cotidiano que se fragua en la dialéctica perenne entre los maltratos recibidos y la incompreensión de los motivos. Entonces la cuestión primordial sale a flote ¿por qué? Y el resultado de esa búsqueda infructuosa lleva al parto de la autoculpabilidad, el sometimiento progresivo movido por el miedo constante, la pérdida de identidad, la anulación personal. Es el mito de Sísifo, replicado con precisión quirúrgica en la vida de una mujer que parece estar condenada a cargar la piedra de la violencia en su contra, el peso del maltrato manifiesto en las formas que haya decidido su agresor; es Sísifo llegando a la cima cuando el agresor, su esposo, su compañero de vida, pide perdón y “se arrepiente” y “sobre su vida” jura liberarla del castigo para después, una vez entregada a la esperanza del cambio, arrojarla al precipicio con el peso más pesado del castigo, de descender herida en la esperanza y en las entrañas de su propio ser. Y así, tras un período de tiempo que depende enteramente del destino, o acaso de la suerte, del humor de quien somete y tiene el poder, se levanta Sísifo mientras contempla las secuelas que esta vez ha dejado la caída, vislumbrando desde abajo el horizonte que pinta la cima...

Hemos descrito, a través del símil del mito de Sísifo, el ciclo de la violencia que representa el drama cotidiano de la mujer que sufre maltrato. Si volvemos la mirada al rostro del retrato, constatamos, además, el símbolo de la mujer que nos permite evocar su género y la dinámica social que se activa tras el rol asignado a la misma. Un símbolo que nos sugiere, de igual modo, en la cruz que llora el dolor, la violencia dentro del matrimonio cristiano, un sacramento que ha perdido el gozo del banquete y que lejos del blanco de la fiesta, se viste de morado penitente.

El por qué la mujer es víctima de violencia es una cuestión que ha estado latente en la investigación presentada como una especie de hilo conductor a pesar de la diversidad del tema tratado. Así, pues, la mujer sufre violencia porque es mujer, y ser mujer es un símbolo en cuanto remite a otras realidades que guardan relación con “la inferioridad de su ser” y la sujeción que le es propia. Una sujeción que busca, no solo el sometimiento, sino la aniquilación del otro con todos los recursos que puedan tenerse al alcance, esto es, mediante cualesquiera tipos de maltrato que sirvan a tal fin. En este sentido, no existe un modelo único de agresor y tampoco se nace siéndolo. Como tampoco se nace víctima de la violencia, aunque más adelante la diferencia sexual y la construcción de género, desempeñen un rol fundamental en detrimento de la mujer, exponiéndola indudablemente a la violencia en su contra. Aquí es importante destacar el papel de la educación familiar y la influencia cultural, factores estos que posibilitan, la más de las veces, asumir la violencia como medio de resolución de conflictos.

Y todo esto lo hemos encuadrado en la realidad de la violencia contra la mujer en Santo Domingo, intentando mostrar cómo las notas propias que tiene este flagelo en la sociedad dominicana, contribuyen a su asunción y perpetuación. Así, pues, situados en este marco, nos adentramos en la realidad de la violencia y el matrimonio cristiano. En relación al mismo, apuntamos la posibilidad que, dada sus características identitarias, como la sacramentalidad e indisolubilidad, en interacción con la fe y práctica creyente de la mujer maltratada, se asumiera la violencia sufrida como parte de “la cruz cotidiana para toda la vida” y así, vivir en una especie de alienación existencial.

Ciertamente, constatamos por medio de algunas entrevistas a expertas en el tema, que las prácticas religiosas pueden incidir en el hecho de que la mujer maltratada permanezca junto a su agresor, pero no son determinantes. Tampoco lo es que se sepa unida a su esposo por el matrimonio sacramental porque la mujer víctima de violencia no permanece en esta dramática situación porque haya decidido cabalmente quedarse. Su permanencia no pasa por una honda reflexión que la inhibe de marcharse, todo lo contrario. Muchas veces ante la pregunta por qué permanece la mujer, por qué soporta tanto, por qué no se va, no solo estamos revictimizando a la mujer que sufre maltrato, sino dando a entender implícitamente que se encuentra, racional y emocionalmente consciente de todo lo que le pasa y que, en base a ello, puede y tiene que tomar una decisión. Sin embargo, esto no es un movimiento automático que consiste en la fórmula

simple “ya me diste, ya me voy”: la víctima, aunque nos parezca inverosímil, se encuentra en un significativo nivel de desequilibrio emocional y, viviendo constantemente en el “ojo del huracán”, va perdiendo la capacidad de asomar la mirada más allá del torbellino. Esto quiere decir, en clave metafórica, que la mujer maltratada puede alejarse de su agresor en el momento menos esperado, detonado por un hecho que pudiera parecernos absurdo si se compara con todo lo que ha sufrido anteriormente.

Por otro lado, después del recorrido realizado puede quedarnos rondando la idea que todo es violencia contra la mujer, a lo cual surge la pregunta inevitable por comprender qué no lo es. Para ello, es preciso situarnos en la diferenciación de conceptos que se utilizan muchas veces de manera indistinta: violencia contra la mujer no es lo mismo que violencia de género. La violencia contra la mujer consiste, más que nada, en la voluntad de herir, maltratar conscientemente a la mujer por ser quien es, de anularla en su alteridad, en su ser distinto de, por consiguiente, en su identidad y todo lo que desde esa diferencia, la mujer es capaz de construir y expresar. Esta violencia tiene sus bases en la preconcepción, socialmente tenida, de cómo se debe tratar a una mujer.

La violencia de género, en cambio, es siempre una forma de ejercicio del poder mediante el empleo de la fuerza, sea física, psicológica o económica e implica la existencia de un “arriba” y un “abajo”, reales o simbólicos, que adoptan habitualmente la forma de roles complementarios. De manera que la violencia de género tiene que ver más con el poder dado al hombre históricamente y a partir del cual se articulan las relaciones de inequidad en ambos géneros. Así, pues, toda violencia contra la mujer es violencia de género, pero no toda violencia de género es violencia contra la mujer en el sentido que hemos indicado más arriba.

De manera que el abordaje de la violencia contra la mujer constituye un tema que desborda complejidad por su entramado histórico, por las sensibilidades afectadas, por las ideologías que suscita. Y aunque, por razones metodológicas, hemos optado por referirnos a esta problemática como un “tema”, la realidad de la violencia contra la mujer no se agota en las investigaciones ni en los libros de consulta porque, la verdad, es que son de manera inevitable, un ejercicio de abstracción necesario para poder estudiar la realidad con cierto nivel objetivo. Y el maltrato hacia la mujer posee, de suyo, una

importante carga subjetiva que es necesario valorar y saber aquilatar para no caer en la torpeza de considerarla caprichosa ni llevar la violencia más allá de lo que la víctima nos dice. Por todo esto, qué duda cabe, este “tema” requiere tomar distancia de los prejuicios que nos acompañan en su valoración y estudio; movimiento nada sencillo, pero que nos permite “andar por casa” con mayor soltura para acoger la verdad que encontramos. La aproximación a este flagelo requiere, además, interdisciplinariedad. Y de este modo ir sentando mejor las bases para su comprensión, tratamiento y erradicación.

Sobre lo dicho, en la sociedad dominicana se constata la necesidad de un abordaje de esta naturaleza unido a la urgente necesidad de establecer políticas públicas que sean efectivas para el abordaje de esta problemática. Las muertes de mujeres a manos de sus parejas o exparejas resulta escandaloso por la frecuencia con las que se producen y la similitud en las formas de llevarla a cabo. En este sentido, actualmente se vive como un hecho cada más común que el agresor se quite la vida luego de perpetrar su crimen. Las consecuencias que una situación de esa naturaleza tiene para la familia ligada directamente a las víctimas, entiéndase hijos o padres, junto a las que en la sociedad se quedan contenidas y que no es posible medir con exactitud, no han sido lo suficientemente consideradas.

Así es que, una reflexión teológico-moral no solo va en la línea de sugerir una base epistemológica desde la cual poder abordar la realidad, sino que también le incumbe un medio de interpelación para quienes acríticamente o, quizás con indiferencia, no se preocupan por la realidad de la violencia contra la mujer más allá de lo que pueda afectarles. Por ello es imprescindible, un despertar eclesial en este sentido, una puesta al día con tantas mujeres dominicanas oprimidas por este flagelo. Y esto demanda aún más a una Iglesia que puede preciarse de ser escuchada y de constituir un interlocutor válido en la vida social y política de nuestro país.

No obstante esto, hemos querido ofrecer algunas orientaciones pastorales para “andar por casa” en el entendido de que sería una incoherencia con el Evangelio no hacerlo. La Iglesia dominicana es deudora de una reflexión seria y conjunta en relación a la violencia contra la mujer. Nuestros esfuerzos se han centrado más en mantener una pastoral de masas, de sacramentos y de sacramentales. Pero necesitamos un *aggiornamento* para ser más sensibles a tantos otros temas sociales y de frontera que

demandan nuestra reflexión y apoyo, uno de ellos es, sin duda alguna, el que ha ocupado todas estas páginas. Es, a propósito del mismo y en relación a la responsabilidad moral, al compromiso evangélico que tiene la Iglesia, que nos suscribimos a las palabras que el teólogo José Antonio Pagola pone en una reflexión a partir del texto de la mujer adúltera contenido en Jn 8, 1-11. Esta reflexión nos sirve no solo para ofrecer un final abierto a nuestro recorrido, sino también para sugerir la necesidad de recrear en nuestra misión, la práctica liberadora de Jesús:

“Los cristianos no hemos sido capaces todavía de extraer todas las consecuencias que encierra la actuación liberadora de Jesús frente a la opresión de la mujer. Desde una Iglesia dirigida e inspirada mayoritariamente por varones, no acertamos a tomar conciencia de todas las injusticias que sigue padeciendo la mujer en todos los ámbitos de la vida. Algún teólogo hablaba hace unos años de “la revolución ignorada” por el cristianismo.

Lo cierto es que, veinte siglos después, en los países de raíces supuestamente cristianas, seguimos viviendo en una sociedad donde con frecuencia la mujer no puede moverse libremente sin temer al varón. La violación, el maltrato y la humillación no son algo imaginario. Al contrario, constituyen una de las violencias más arraigadas y que más sufrimiento genera.

¿No ha de tener el sufrimiento de la mujer un eco más vivo y concreto en nuestras celebraciones, y un lugar más importante en nuestra labor de concienciación social? Pero, sobre todo, ¿no hemos de estar más cerca de toda mujer oprimida para denunciar abusos, proporcionar defensa inteligente y protección eficaz?”

«J. A. PAGOLA. *Revolución ignorada*. En: <http://www.feadulta.com>»

BIBLIOGRAFIA

DOCUMENTOS ECLESIALES

AA.VV, *Concilio Ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones*, BAC, Madrid 1996.

AAVV, *Código de Derecho Canónico*, Universidad de Navarra, Pamplona 1992.

CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituciones. Decretos. Declaraciones, Gaudium et spes, Lumen gentium* BAC, Madrid 1996.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, CONSEIL FAMILLE ET SOCIETE, *Elargir le mariage aux personnes de même sexe? Ouvrons le débat!* Septembre 2012.

V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y EL CARIBE, *Documento de Aparecida*, 2007.

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Doctrina católica sobre el matrimonio*, 1977.

PAPA FRANCISCO, *Exhortación apostólica Evangelii gaudium, La alegría del Evangelio*, San Pablo, Madrid 2013.

CONFERENCIA DEL EPISCOPADO DOMINICANO, *“Manténganse firmes en la fe” (1 Co 16,13), “El Maestro está ahí y te llama” (Jn 11,28)*, Carta Pastoral 21 de Enero 2013.

CONFERENCIA DEL EPISCOPADO DOMINICANO, *Carta Pastoral, La Vida Consagrada*, 21 de Enero 2015.

EPISCOPADO LATINOAMERICANO, CONFERENCIAS GENERALES, *Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo, Documentos Pastorales*, Chile 1993.

IRRIBARREN, J. y GUTIÉRREZ. J., (Eds.), *Once grandes mensajes*, BAC, Madrid 2008, 715-820.

LEÓN XIII, *Encíclica Arcanum Divinae Sapientiae, Sobre la familia*, 1878.

PABLO VI, *Constitución dogmática Dei Verbum, Sobre la divina revelación*, Roma 1965

PABLO VI, *Alocución en la Misa del Día del Desarrollo*, Bogotá, agosto de 1968.

PÍO XI, *Encíclica Casti Connubii, Sobre el matrimonio cristiano*, Roma 1930.

ARTÍCULOS DE REVISTA Y REFERENCIAS A PÁGINAS WEB

AGENZIA FIDES, *Dossier Fides, La figura de la mujer en la vida de la Iglesia*, 12 de agosto 2008.

AMOR, P., BOHÓRQUEZ, I. y ECHEBURÚA, E. *¿Por qué y a qué coste físico y psicológico permanece la mujer junto a su pareja maltratadora?* Revista de Acción Psicológica, vol. 4 (junio 2006) 2, 129-154.

ALFARO, V. y RODRÍGUEZ, V., *De cultu feminarum, Tertuliano. El Adorno de las Mujeres*, Clásicos Universidad de Málaga, 13-19.

ÁNGEL, M., CARDONA, A. y MOLINA, D. *La posición masculina frente a la violencia: reflexiones iniciales*, International Journal of Psychological Research, 3(2) (2010), 74-85.

BENEDICTO XVI, *Audiencia general, San Juan Crisóstomo*, miércoles 19 de septiembre 2007. En: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070919.html

BLAIR, E., *Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición*. En: V. GIL MONTES, (Dir.), *Revista Política y Cultura*, n. 32 (otoño 2009) 9-33.

CAGIGAS, A. *El patriarcado, como origen de la violencia doméstica*, 307-315. En: <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/206323.pdf>.

CASTALDI, L. *Violencia en la pareja: La utilidad de una contextualización cultural*. En: *Psicoperspectivas*. Revista de la escuela de psicología. Facultad de psicología y educación. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, vol. II (2003), 87.

COTHENET, E., *Las cartas a los colosenses y a los efesios*, Cuadernos Bíblicos 82, Editorial Verbo Divino, Navarra 1994.

DE LUIS, R., *Tomás de Aquino y la cuestión de la mujer*. En: J. DE COS (Dir.) *Vida Sobrenatural*, Revista de teología mística, 668 (marzo-abril 2010) 90, 86-93.

FITZGERALD, A., *El estudio de Agustín hoy*. En: G. TEJERINA (Dir.) *Revista Agustiniana*, 42 (Septiembre-Diciembre 2001) 109, Madrid, 1181-1191.

FONTENLA, M. *¿Qué es el patriarcado?* En: *Mujeres en red*, El periódico feminista. En: www.mujeresenred.net

GARCÍA, E., *La humanidad femenina. Sobre la mujer como tema de la teología*, Ciencia Tomista 109 (1982) 255-296.

HOLTZWORTH-MUNROE, A. y STUART, G. *Typologies of Male Batterers: Three Subtypes and the Differences Among Them*, Psychological Bulletin, 1997, vol. 116 (3) 477.

JIMÉNEZ, J., *Conocer para comprender la violencia: origen, causas y realidad*. En: Convergencias. Revista de Ciencias Sociales, n. 58 (enero-abril 2012) 13-52.

MARAÑA, M., *Cultura y desarrollo. Evolución y perspectivas*: UNESCO Etxea, Cuadernos de Trabajo 1 (2010) 4.

MINISTERIO DE LA MUJER, *Estadísticas*. En: http://www.mujer.gob.do/portal_transparencia/2013-10-24-13-22-27/no-violencia.html

MONTERROSO, E., *¿Por qué se administra la empresa en forma vertical cuando los procesos productivos fluyen en forma horizontal? Reingeniería: un enfoque de todo o nada*, Noviembre 2002

OLIVARES, E. y INCHÁUSTEGUI, T., *Modelo ecológico para una vida libre de violencia de género*, Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres, México 2011, 21.

PALLADINO, J., *Individuos agresivos, sociedades violentas*. En: R. ARRIBAS, (Cord.), Revista Teína.

Papa Francisco, *Catequesis 22 de abril 2015*. En: <http://www.aleteia.org/es/religion/articulo/papa-francisco-la-costilla-del-genesis-no-significa-inferioridad-de-la-mujer->

PARRILLA, J., *La condición de la mujer en la Doctrina Social de la Iglesia*. En: Studium Ovetense, Revista del Centro Superior de Estudios Teológicos de Oviedo, XXVI (1998) 65-92.

PÉREZ, A., *Tomás de Aquino y la razón femenina*, Revista de Filosofía, 59 (2008-2) 9-22.

PÉREZ, M., *Crítica de libros: R. COBO, Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*, Madrid 1995.

PÉREZ, P y MÓ, E., *Las mujeres en los espacios ilustrados*, Signos históricos, 13 (enero-junio 2005) 43-69.

PERIS, R., Patriarcado, *¿Organización ya superada? ¿Origen de la violencia machista?* En: M. AGUILERA, (Dir.), *Revista Crítica, Violencia de género, problema social*, n. 960 (marzo-abril 2009), 18-20.

PIKAZA, X., *Las mujeres se "sometan" a sus maridos. Tres aproximaciones.* En: <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2012/08/24/domingo-26-8-12-las-mujeres-se-sometan-a>.

PONTE, A., *Las funciones del Estado dominicano*, Centro Juan XXIII. En: <http://quetuopinas.com/centrojuanxxiii/las-funciones-del-estado-dominicano/>

RAMSAY, S., (Ed.) *Comprender y abordar la violencia contra las mujeres. Panorama general*, Hojas informativas de la OPS/OMS sobre la violencia contra la mujer, Washington 2013, 1-8.

RIVERA, M., *La violencia contra las mujeres no es violencia de género*, DUODA, *Revista d'Estudis Feministes*, 21 (2001) 37-38.

SÁNCHEZ, M. *Violencia de género. Mitos y realidades de la violencia naturalizada. Escucha, validación y recuperación.* *Revista electrónica de Psicoterapia*, vol. 5(1) (febrero 2011), 157-176.

SÁNCHEZ, P., *Thomas Hobbes y el problema de la condición natural del género humano.* En <http://www.selectividad.tv/filosofia.php>

S. J. CHRYSOSTOM, *Homily XX on Ephesians vv. 22-24.* En: P. SCHAFF (Ed.), *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Christian Classics Ethereal Library, Serie I, vol. 13.

SANMARTÍN, J., *Entrevista.* En: R. A. ARRIBAS, (Cord.) *Revista Teína: Revista electrónica de sociedad y cultura, ¿Una sociedad violenta?*, n. 17 (febrero 2008). En: <http://www.revistateina.es/teina/web/teina17/dos6.htm>.

85ª SESIÓN PLENARIA DE LA ASAMBLEA GENERAL, *Declaración de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer*, Art. 1, diciembre 1993. En: <http://www.un.org/es/globalissues/women/violencia.shtml>.

S.O.S MUJERES. En: http://www.sosmujeres.com/?page_id=1183

TORRES, J., *Tipología femenina en las Epístolas de San Basilio: principios teóricos y manifestación práctica*, *Studia Histórica*, Ediciones Universidad Salamanca, 4-5 (1986-87) 227-234.

UNESCO, *Manifiesto de Sevilla: Preparar el terreno para la construcción de la paz*, Centre UNESCO de Catalunya, Barcelona 1992, 20-28.

ZURBANO, B. y LIBERIA, I., *Revisión teórico conceptual de la violencia de género y de su representación en el discurso mediático. Una propuesta de resignificación*, ZER: Revista de Estudios de Comunicación, vol. 19 (36) (2014) 121-143.

www.comisionadodejusticia.gob.do/index.php?option=com

www.feadulta.com.

DICCIONARIOS

DI BERARDINO, A., (Dir.), *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana II, J-Z*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1992, 2095-2101.

DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA, *Violencia*. En: <http://lema.rae.es/drae/?val=violencia>

FITZGERALD, A., (Dir.), *Diccionario de San Agustín, San Agustín a través del tiempo*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2001, 913-922.

HILLMANN, L., *Conservadurismo*, Diccionario enciclopédico de sociología. En: <https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Hillmann:Conservadurismo>

UÑA, O. y HERNÁNDEZ, A., (Dir.) *Diccionario de Sociología*, ESIC Editorial, Madrid 2004, 285-286.

LIBROS

AGUIRRE, R., *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2009.

ARIAS, L., *Obras de San Agustín, Tratado sobre la Santísima Trinidad*, Tomo V, BAC, Madrid 1956.

BARRÍA, J. *Aproximación a un Modelo Teórico de Tipologías de hombres Maltratadores. El hombre agresor de su pareja: Un actor desconocido*, Universidad de Chile, Chile 2013.

BOTERO, J. S. *Ética conyugal hoy: Entre el principio normativo y la situación concreta*, A. BARRERA (Ed.), 2010.

- BAUTISTA, E., (Dir.) *10 palabras clave sobre la violencia de género*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2004.
- CIGÜELA, J., *Historia de mis desventuras, Pedro Abelardo*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires 1983.
- CORDOVILLA, Á., (Ed.), *La lógica de la fe. Manual de Teología Dogmática*, Comillas, Madrid 2013.
- CORSI, J., (Comp.), *Maltrato y abuso en el ámbito doméstico. Fundamentos teóricos para el estudio de la violencia en relaciones familiares*, Paidós, Buenos Aires 2003.
- CROATTO, J., *Crear y amar en libertad, Estudio de Génesis 2,4 – 3, 24*, Ediciones La Aurora, Buenos Aires 1986.
- CUSTODIO, A., *Obras de San Agustín, Las Confesiones III, 1,1*, BAC, Tomo II, Madrid 1979.
- DUTTON, D. y GOLANT, S., *El golpeador. Un perfil psicológico*, Paidós, Buenos Aires 1997.
- ECHEBURÚA, E. y REDONDO, S., *¿Por qué víctima es femenino y agresor masculino? La violencia contra la pareja y las agresiones sexuales*, Ediciones Pirámide, Madrid 2010.
- ESTÉVEZ, E., *Qué se sabe de... Las mujeres en los orígenes del cristianismo*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2012.
- FEIJOO, B., *Teatro crítico universal, Defensa de las mujeres*, Discurso XVI, Tomo I.
- GARCÍA, E. *Contra Eva*, Editorial Melusina, España 2008.
- HIRIGOYEN, M. *Mujeres maltratadas. Los mecanismos de la violencia en la pareja*, Paidós, Barcelona 2006.
- HOBBS, T. *El leviatán*, 1651.
- JEANROND, G. *Teología del amor*, Sal Terrae, Santander 2013.
- KASPER, W. *Teología del matrimonio cristiano*, Sal Terrae, Santander 2014.
- LARRABE, J., *El matrimonio cristiano y la familia*, BAC, Madrid 1986.
- LERNER, G. *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona 1990.
- LOARTE, J., *El tesoro de los Padres. Selección de textos de los Santos Padres para el cristiano del tercer milenio*, Ediciones Rialp, Madrid 1998.

- LOINAZ, I., *Estudio de las tipologías de agresores de pareja en los centros penitenciarios*, Documentos de Trabajo, Centro de Estudios Jurídicos i Formación Especializada, Barcelona 2010. (Tesis de Grado).
- LORENZ, K., *Sobre la agresión: El pretendido mal*, Siglo XXI, México 2005.
- NAVARRO, M., *Barro y Aliento, exégesis y antropología teológica de Génesis 2-3*, Ediciones Paulinas, Madrid 1993.
- OSIEK, C., MACDONALD, M. y TULLOCH, J., *El lugar de la mujer en la Iglesia primitiva*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2007.
- PAGOLA, J., *Jesús, aproximación histórica*, Editorial PPC, Madrid 2007.
- PATEMAN, C. *El contrato sexual*, Anthropos, Barcelona 1995.
- PEÑA, C. *Matrimonio y causas de nulidad en el derecho de la Iglesia*, Comillas, Madrid 2014.
- PIKAZA, X., *La familia en la Biblia. Una historia pendiente*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2014.
- QUINTEROS, A. y CARBAJOSA, P. *Hombres maltratadores. Tratamiento psicológico de agresores*, Grupo 5 y Gestión Social, Madrid 2008.
- RODRÍGUEZ, M., *SOS... Mujeres maltratadas*, Ediciones Pirámide, Madrid 2010.
- ROUSSEAU, J. *Emilio o La educación*, 249. En: peuma.e.p.f.unblog.fr/files/2012/06/Emilio-ROUSSEAU.pdf.
- RUBIO, M, GARCÍA, V. y GÓMEZ, V., (Dir.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido, Homenaje a Marciano Vidal*, Editorial Perpetuo Socorro, Madrid 2003.
- SAN AGUSTÍN, *Del génesis a la letra, Libro IX, Cap. III*. En: http://www.augustinus.it/spagnolo/genesi_lettera/index2.htm
- SANMARTÍN, J., *La violencia y sus claves*, Planeta, Barcelona 2013.
- SANMARTÍN, J. (Cord.), *El laberinto de la violencia. Causas, Tipos y Efectos*, Editorial Ariel, Barcelona 2004.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Tomo I, BAC, Madrid, 1988.

SANZ, E., *Ya en el principio. Fundamentos veterotestamentarios de la moral cristiana*, San Pablo, Madrid 2008.

SARIOL, J., (Trad.), *Clemente de Alejandría, El Pedagogo*, Editorial Gredos, Madrid 1998, 337.

STEGEMANN, E. y STEGEMANN, W., *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2001.

VIDAL, M., *Moral de de la Persona y Bioética Teológica, Moral de Actitudes, II-I.ª Parte*, Editorial Perpetuo Socorro, Madrid 1991.

VIDAL, M., *Moral Social, Moral de Actitudes*, Editorial Perpetuo Socorro, Tomo III, Madrid 1991.

M. VIDAL, *Historia de la Teología Moral, La moral en el Cristianismo Antiguo (ss. I-VII)*, Editorial Perpetuo Socorro, Tomo II, Madrid 2014.

VIDAL, M., *Historia de la Teología Moral, Moral y Espiritualidad en la Cristiandad Medieval (ss. VIII-XIV)*, Editorial Perpetuo Socorro, Tomo III, Madrid 2014.

WALKER, L., *El síndrome de la mujer maltratada*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2012.

OTROS DOCUMENTOS

CENTRO DE ESTUDIOS DE GÉNERO INTEC, *Situación de las Mujeres en República Dominicana, 2011*, Instituto Tecnológico de Santo Domingo, Marzo 2012.

GUTIÉRREZ, P., *La mujer en el cristianismo primitivo*. En: J. ALDEA, P. ORTEGA, I. PÉREZ y M. DE LOS REYES, *Historia, Identidad y Alteridad. Actas del III Congreso Interdisciplinar de Jóvenes Historiadores*, Colección Temas y Perspectivas de la Historia, no. 2, Salamanca 2012, 999-1019.

OFICINA DE DESARROLLO HUMANO DE PNUD, *Mapa de Desarrollo Humano de la República Dominicana*, 2013, 89. En: [www.do.undp.org/content/dam/dominican.../pnud do mapaDHRD.pdf](http://www.do.undp.org/content/dam/dominican.../pnud%20do%20mapaDHRD.pdf).

TACTUK, P. CÁCERES, F. y MEJÍA, M., (Dirs.), *IX Censo Nacional de Población y Vivienda 2010*, Informe General, Oficina Nacional de Estadística, Volumen 1, Santo Domingo, Mayo 2012, 23. En: <http://censo2010.one.gob.do/>

TACTUK, P., CÁCERES, F. y ESTÉVEZ, G., (Dir.), *Encuesta Nacional de Hogares de Propósitos Múltiples ENHOGAR 2013*, Informe General, Oficina Nacional de Estadística, Santo Domingo, Octubre 2014, 52. En: <http://censo2010.one.gob.do/index.php?module=articles&func=view&tid=2&p=6>

TACTUK, P., (Dir.), *Violencia contra la Mujer perpetrada por la pareja o expareja en la República Dominicana: situación actual y estado de la información*, Oficina Nacional de Estadísticas, Mayo 2014.

OFICINA DE DESARROLLO HUMANO DE PNUD, *Mapa de Desarrollo Humano de la República Dominicana*, 2013, 89. En: [www.do.undp.org/content/dam/dominican.../pnud do mapaDHRD.pdf](http://www.do.undp.org/content/dam/dominican.../pnud%20do%20mapaDHRD.pdf).

SECRETARÍA DE ESTADO DE SALUD PÚBLICA Y ASISTENCIA SOCIAL, *Modificaciones al Código Penal, al Código de Procedimiento Criminal y al Código para la Protección de Niños, Niñas y Adolescentes, Ley 24-97*, Santo Domingo, República Dominicana, 27 Enero 1997.