

¿Tanto amó Dios al mundo?

JOANNE CARLSON BROWN Y REBECCA PARKER

A través del proceso de aculturación, las mujeres aceptan el abuso. Llegamos a creer que nuestro destino es el sufrimiento. Romper el silencio acerca de la victimización de las mujeres y las formas en que hemos sido anestesiadas frente a diversas violaciones, constituye un tema central en el quehacer literario, teológico, artístico, social y político de las mujeres. Cada descubrimiento nos enfrenta nuevamente al profundo y doloroso secreto que nos mantiene en la opresión: nos han convencido de que nuestro sufrimiento se justifica.

TEOLOGIA Y ABUSO: LA EXPERIENCIA DE LAS MUJERES

Nuestra aculturación frente al abuso se manifiesta en la ceguera a la casi constante represión de nuestro poder, nuestros derechos y nuestras vidas que ocurre en la mayoría de las culturas. En Norteamérica, muchas mujeres concuerdan con los hombres que dicen que las mujeres no están oprimidas. No ven el brutal asesinato de 36 mujeres jóvenes en Seattle como un signo de la cultura, ni comprenden que la rebaja de 7 billones de dólares de las campañas de cupones para canjear alimentos constituye una evidencia de la desvalorización de la mujer, ya que el 85% de los receptores de estos sellos en los Estados Unidos son mujeres y niños. En muchas partes del mundo, la tradición cultural establece que las mujeres son ciudadanas de segunda clase: en primer lugar se alimenta y educa a los hombres, quienes además toman las decisiones por las mujeres. Kumari Jayawardene, cientista política y feminista de Sri Lanka, ha comentado lo siguiente: "De hecho, las mujeres realmente no comprenden que están siendo explotadas. Cuando hablo con grupos de mujeres, me doy cuenta de esto. En una oportunidad, habló una mujer vieja que dijo que estaba de acuerdo con todo lo que yo había dicho acerca de la situación de las mujeres, pero que aun así deben seguir sintiendo temor y vergüenza, ya que ésas son sus

Este ensayo fue publicado en 1989, en el libro editado por Joanne Carlson Brown y Carole R. Bohn *Christianity, Patriarchy and Abuse* (Cleveland OH: The Pilgrim Press), con el título "For God so Loved the World?"

virtudes".¹ Aunque podemos reconocer y rechazar situaciones donde existen estratos oprimidos -como el caso de mujeres pertenecientes a minorías étnicas en Norteamérica o de mujeres pobres en países del Tercer Mundo- nos encontramos igualmente aceptando nuestro papel de compañeras, sin ver que se nos niega la posibilidad de lograr una humanidad plena por el hecho de ser mujeres. Nuestra aculturación frente al abuso nos lleva a silenciar nuestras experiencias de abuso sexual, a no denunciar violaciones, a soportar el maltrato en el matrimonio, a renunciar a esfuerzos creativos, a gastar toda nuestra energía en apoyar vidas ajenas y no la propia, a aceptar que un hombre nos interrumpa, a castigarnos por tener éxito, a negar en forma habitual nuestro derecho a la autodeterminación, sintiendo que no tenemos identidad a menos que ésta sea dada por otra persona.

El cristianismo ha sido una fuerza fundamental -para muchas mujeres, la fuerza- en el desarrollo de nuestra aceptación del abuso. El mensaje que entrega la imagen de Cristo en la cruz como salvador del mundo, es que el sufrimiento logra la redención. Así como la persona más perfecta que haya vivido dio su vida por los demás, nosotras debemos igualmente sacrificarnos. Cualquier sensación que nos indique que tenemos derecho a preocuparnos de nuestras propias necesidades, estará en conflicto con la fidelidad a Jesús. Nuestro sufrimiento por los demás salvará al mundo. A través de la teología, el mensaje se complica más, ya que se sostiene que Cristo sufrió por obedecer la voluntad de su Padre. El divino maltrato del niño es exhibido como salvífico, y el niño que sufre "sin siquiera levantar la voz", es laureado como la esperanza del mundo. Aquellas personas cuyas vidas han sido profundamente moldeadas por la tradición cristiana, consideran que el autosacrificio y la obediencia no son sólo virtudes sino que la definición de una identidad de fe. La promesa de la resurrección nos induce a soportar el dolor, la humillación y la violación de nuestros sagrados derechos de autodeterminación, plenitud y libertad. El concepto que aparece a lo largo de las Escrituras es que Jesús murió por nuestros pecados. ¿Fue así realmente? ¿No hay otra manera de perdonar los pecados? ¿Por qué surge la idea del pecado original? La tendencia del cristianismo ha sido perpetuar la Caída, ya que sin ella no se necesita un salvador. Mary Daly sostiene que la imitación de este salvador es exactamente lo que se pretende lograr:

Las cualidades que el cristianismo idealiza, especialmente en relación a las mujeres, son también las cualidades de una víctima: amor sacrificado, aceptación pasiva del sufrimiento, humildad, docilidad, etc. Ya que éstas son las cualidades idealizadas en Jesús "que murió por nuestros pecados", su ejemplo refuerza en las mujeres el síndrome de chivo expiatorio.²

La victimización es precisamente lo que esta teología perpetúa, y lo vemos particularmente en las experiencias de las mujeres tanto en la iglesia como en la sociedad, donde se les ha asignado el rol de siervas sufrientes. Se nos ha negado nuestra calidad de personas y nuestros derechos. Hemos sido etiquetadas como las pecadoras, como las otras; y aunque se nos admita, por decirlo así, se nos recuerda constantemente nuestro status inferior a través del lenguaje, de los conceptos teológicos del pecado original, y de la perpetua virginidad -elementos que en su totalidad se refieren al sexo, y frente al cual, obviamente, las mujeres son las responsables.

Para poder alcanzar la plenitud, debemos rechazar la cultura que da forma al abuso y disociarnos de instituciones que glorifiquen nuestro sufrimiento. Así concluimos que, para liberarnos, debemos abandonar la iglesia, realizar el éxodo de las aulas del opresor.

Sin embargo, hay muchas mujeres que aun estando conscientes de la contribución de la iglesia a nuestro sufrimiento, no la abandonan. Nos quedamos en la institución. Las teólogas feministas que procuran reestudiar la tradición buscando corrientes subterráneas y contraculturas feministas, haciendo nuevos intentos por encontrar al Jesús históricamente feminista y reponiendo a la mujer en la Biblia y en la tradición (el *Inclusive Language Lectionary* es un buen ejemplo), están tratando con valentía de "arreglar" la institución para poder permanecer en ella. Entran al ministerio para poder "redimir" a la iglesia, pero pagan un precio personal, emocional y psicológico tan alto, que comienzan a parecerse a las mismas personas que quieren redimir. Y, al mismo tiempo, acuden al señor crucificado para que comprenda su sufrimiento y las apoye en los momentos de aflicción y martirio.

Las mujeres que permanecen en la institución son sometidas a abusos y victimizadas como cualquier mujer maltratada. Las razones que dan las mujeres para permanecer en la iglesia son las mismas que dan otras mujeres para permanecer en situaciones de maltrato: no tienen malas intenciones; se disculparon y prometieron ser mejores; me/nos necesitan; podemos salir adelante si nos esforzamos y somos mejores; me iría, pero cómo sobrevivo afuera; no tengo adónde ir. A pesar de todas las modificaciones enseñadas por la teología de la liberación acerca de cómo interpretar el sufrimiento, esta teología cristiana sigue estimulando el martirio y la victimización, aun cuando su idea está centrada en la reconciliación. Esta idea impregna nuestra sociedad. La forma en que tenemos internalizada esta teología, nos encadena a un ciclo de abusos casi irrompible. Nuestra continua presencia en la iglesia es un signo de la profundidad de nuestra opresión.

La única razón legítima que tendría una mujer para permanecer en la iglesia, sería que ésta condenara como anatema la glorificación del sufrimiento. Selamente si el abuso pudiera ser discutido, condenado y eliminado al interior

de la iglesia, ésta podría ser un refugio espiritual y un lugar de paz para las mujeres. No resulta evidente que la iglesia posea tales características. El tema esencial que debe ser considerado es si el cristianismo libera o encarcela al ser humano.

Este ensayo explorará la siguiente pregunta: ¿se podría sostener que la redención a través del sufrimiento es algo contrario al evangelio? Nuestro enfoque es teológico, no bíblico, y se centra en el tema de la reconciliación. Los puntos de vista clásicos en torno a la reconciliación han afirmado, de diferentes maneras, que el sufrimiento y la muerte de Jesús son fundamentales para nuestra salvación. Las tradiciones críticas han formulado el tema de la redención en diferentes términos, pero aún no han desafiado el problema central de la reconciliación: el sufrimiento y la muerte de Jesús y la responsabilidad de Dios por ese sufrimiento y esa muerte. Las razones por las que nosotras sufrimos no difieren fundamentalmente de las razones por las que Jesús sufrió. Es posible que este dogma fundamental del cristianismo -el sufrimiento y muerte de Cristo *por nosotros*- apoye acciones y actitudes que aceptan, glorifican e incluso fomentan el sufrimiento. Quizás mientras no rechacemos y desafiamos esta idea, nunca nos sentiremos liberadas. Si la glorificación del sufrimiento es tan importante para el cristianismo, sólo obtendremos nuestra redención y liberación abandonándolo, particularmente si somos personas oprimidas.

LA TRADICION CLASICA

Jesús murió en la cruz para salvarnos del pecado. Esto es lo que la teoría penal de la reconciliación afirma. En la teología ortodoxa clásica, la muerte de Jesús es requerida por Dios para hacer efectivos sus planes de salvación. Las normas doctrinales afirman que no había ninguna forma más efectiva, y tal vez ni siquiera una alternativa a la muerte de Jesús. Sin su muerte no seríamos salvados. Aunque hay muchas interpretaciones diferentes acerca de *cómo* somos salvados por la muerte de Jesús, no hay una teoría clásica de la reconciliación que cuestione la necesidad del sufrimiento de Jesús. Y, aunque la forma en que el sufrimiento genera redención es comprendida de diversas maneras, toda teoría de la reconciliación recomienda sufrimiento a su discípulo. El cristiano debe "ser como Jesús" -la imitación de Cristo significa en primer lugar y ante todo voluntad para tolerar el dolor.

Generalmente se identifican tres líneas tradicionales de pensamiento que constituyen la médula de las opiniones clásicas de la reconciliación. La tradición "Christus Víctor" ve la muerte de Jesús como un enfrentamiento mortal con los poderes malignos que oprimen la vida del ser humano. La muerte de Jesús representa el triunfo aparente del mal, pero su resurrección revela que Dios es el poder máximo cuyo propósito finalmente prevalecerá. La redención es la

liberación de las fuerzas del mal, que se produce gracias a la fuerza de Dios. La teoría de la "satisfacción" de la reconciliación dice que Jesús murió para "pagar el precio" o "sobrellevar el castigo" del pecado humano. Muere en nuestro lugar para satisfacer el sentido de justicia de Dios. Con su muerte, Dios obtiene un pago o sacrificio satisfactorio que permite remover la barrera de su ira. La redención ocurre cuando Dios es liberado de las exigencias en "su" honor y es capaz de relacionarse con los seres humanos con misericordia, pero sin, por decirlo así, comprometer "sus" principios respecto al pecador, quien debe sufrir. La teoría de la "influencia moral" de la reconciliación ubica la barrera para nuestra redención en la naturaleza humana, no en la divina. El corazón de las personas se ha endurecido, no hay misericordia; son incapaces de verla o aceptarla. La muerte de Jesús en la cruz es una demostración divina de la magnitud de la misericordia de Dios. Dios nos ama tanto, que "él" incluso está dispuesto a morir por nosotros. Debemos contemplar la cruz y desarrollarnos en la fe y confianza en Dios, dispuestos a aceptar la misericordia y dedicados a obedecer la voluntad de Dios. Cada una de estas teorías debe ser examinada en relación al sufrimiento, al consejo que da al creyente respecto a su experiencia con el sufrimiento, y a su postura acerca de la naturaleza de Dios.

LA TRADICION CHRISTUS VICTOR

Esta teoría de la reconciliación dice que el sufrimiento es un preludio del triunfo y en sí mismo una ilusión. Algunas tempranas interpretaciones de esta teoría imaginaban a Jesús como un cebo para Satán, quien quiere devorar a los seres humanos. Cuando Jesús es tragado por la muerte, obtiene su entrada a los infiernos. Al enfrentarse con Dios en el infierno, Satán se siente sobrecogido, y la luz divina arroja a la oscuridad de su trono. Gregorio de Nyssa, por ejemplo, explica:

Ya que el poder hostil no establecería una relación con un Dios revelado ni soportaría su aparición en gloria celestial, Dios... se esconde bajo el velo de nuestra naturaleza, a fin de que, como ocurre con los peces voraces, junto con el cebo de la carne, el anzuelo de la naturaleza divina también sea tragado y así se pueda desbaratar a través de la vida que se convierte en muerte y la luz que surge en la oscuridad, que se opone a la vida y a la luz.³

Como drama mítico, ésta es una historia de esperanza, que tiene antecedentes en las historias griegas de Perséfone, cuando huye del señor de mal del otro mundo, trayendo consigo la Primavera, y de Orfeo, cuando viaja a los infiernos a rescatar a Eurídice. Pero su encanto termina aquí. Al incorporar la muerte real de Jesús a un marco mítico, su sufrimiento y su muerte son

retomados como un engaño divino, que forma parte de una conspiración mayor para engañar al que engañó. La muerte de Jesús es sólo una estrategia, un truco, una ilusión.

Teologías más sofisticadas que tienen sus raíces en este dramático contexto, dan un carácter espiritual a esta lucha. El viaje a los infiernos se convierte en el viaje del creyente a la oscura noche del alma, donde Dios es eclipsado. Pero este viaje del alma es necesario para la salvación: toda la maldad, deslealtad y aridez del ser debe enfrentarse con la fe de que la luz de la presencia de Dios finalmente triunfará. La muerte de Jesús se convierte en el paradigma de una etapa de un proceso psicológico que debe ser soportado con paciencia. Matthew Fox, al discutir el viaje espiritual a través de la oscuridad, comenta: "La salvación, según la aprendemos en la Vía Negativa, no es una salvación *del dolor sino a través de él*".⁴ Luego dice:

Generalmente toda caída conlleva una cuota de pánico, y la Vía Negativa, que nos llama a la más profunda de todas las inmersiones, no es una excepción. Aquí se rechaza la fe, la confianza en la liviandad del agua, de la oscuridad, del dolor, de la nada... todo esto es pecaminoso porque ahoga nuestro crecimiento espiritual.⁵

Si una actitud psicológica que quiere enfrentarse a la propia oscuridad interna para llegar a una mayor plenitud y sanación es comparada con la muerte real de Jesús, el significado del sufrimiento se oscurece. Fox considera la muerte real de Jesús como un ejemplo para inspirar el "dejarse llevar" espiritual, y a continuación señala la confusa distinción entre la lucha psicológica y el sufrimiento de los pobres "que deben enfrentar la oscuridad más directamente que aquellos más acomodados".⁶ En un esfuerzo teológico por demostrar que el mal y la oscuridad no son, después de todo, verdaderos, la muerte de Jesús se convierte finalmente en algo no real.

Aquel creyente cuyos pensamientos y sentimientos hayan sido moldeados por una tradición que enseña o ritualiza en la liturgia el punto de vista Christus Víctor, puede interpretar su sufrimiento bajo este prisma. En respuesta al sufrimiento, se le dirá: ten paciencia, algo bueno saldrá de esto. Se le convence para que soporte el sufrimiento como preludio de una nueva vida. Dios usa el sufrimiento, el dolor e incluso la muerte para lograr "su" divino propósito. Cuando llega el sufrimiento, se le considera un regalo, y el creyente preguntará: ¿hacia dónde me lleva Dios? ¿qué es lo que Dios tiene dispuesto para mí? En esta tradición, Dios es el todopoderoso que determina cada evento de la vida, y todo evento es parte de una escena más grande -un plan que al final triunfará. Cuando la gente dice, por ejemplo, Dios tenía un propósito cuando murieron seis millones de judíos, la falsedad de esta teología salta a la vista.

Una teología como ésta tiene efectos devastadores en la vida humana. La realidad es que la victimización jamás conduce al triunfo. Puede llevar a un prolongado sufrimiento si no es rechazada o combatida. Puede conducir a la destrucción del espíritu humano extinguiendo el sentido de poder, valor, dignidad o creatividad de una persona. Puede llevar de hecho a la muerte. Al negar la realidad del sufrimiento y de la muerte, la teoría Christus Victor denigra a todos aquellos que sufren y trivializa la tragedia.

LA TRADICION DE SATISFACCION

La teoría de la satisfacción de la reconciliación formulada por Anselmo dice que "el Padre deseó la muerte del Hijo, porque no quería que el mundo fuera salvado de alguna otra forma".⁷ Debido al pecado, la humanidad tenía una deuda con Dios que no podía ser pagada. Dios podía sentirse satisfecho sólo a través de la muerte de su propio Hijo. Según Anselmo, el deseo de justicia y el deseo de amor de Dios están en conflicto. Lo establecido por Anselmo es valioso en cuanto a que el amor y la justicia no se pueden separar, pero su visión de la justicia no dice que lo malo debe ser corregido sino que castigado.

Consideremos si sería adecuado que Dios olvidara los pecados sólo a través de la compasión, sin ningún pago al honor que le han quitado. Perdonar el pecado de esta manera no es castigar; y no es correcto cancelar el pecado sin recompensa o castigo; si no hay castigo, la deuda no ha sido cobrada. No es adecuado que Dios ignore lo que se le adeuda a su reino. Por lo tanto, no es conveniente que Dios pase por alto el pecado impunemente...⁸ De esta manera, todo aquel que haya pecado debe devolver a Dios el honor que le ha robado y ésta es la satisfacción que todo pecador le debe a Dios.⁹

La exigencia de Dios de castigar todo pecado, se consume con el sufrimiento de un Jesús inocente, cuya santidad es coronada por sus deseos de ser completamente obediente a la voluntad de su Padre. Dios es representado como aquel que no puede reconciliarse con el mundo, debido a que ha sido ofendido en su realeza por el pecado, tan ofendido que ningún ser humano puede hacer nada para reparar "su" sentido de ofensa. Como Lear, Dios permanece ajeno a los hijos que ama, porque el honor de Dios debe ser preservado. La posición de Dios es trágica, y el Hijo se somete a la muerte para liberar a Dios, sacrificándose, suponemos, por un amor devastador por las dos partes alienadas: Dios y la familia humana.

La idea de hacer justicia a través del castigo adecuado ha sido cuestionada por teólogos de la época de Anselmo hasta nuestros días, aun cuando la teoría de la satisfacción ha seguido dominando entre las teorías de la reconciliación. La principal crítica es que esta teoría presenta a Dios como un tirano. Walter Rauschenbusch comenta: "La peor forma de dejar desnudos a quienes no tienen ropa, hambrientos a los que no tienen comida y desconsolados a los

prisioneros, es entregando una concepción despótica de Dios y del universo; ¿y qué nos dirá el Hijo del Hombre a nosotros los teólogos cuando nos reunamos el día del juicio final?"¹⁰ Rauschenbusch afirma: "Nuestro universo no es una monarquía despótica con Dios arriba en su cúpula brillante y nosotros aquí abajo; es una comunidad espiritual con Dios en medio de nosotros".¹¹

Anselmo utiliza categorías forenses medievales en su construcción de una teología que refleja el orden social existente -que operaba a través de la coerción y el terror. Rauschenbusch critica debidamente: "Una concepción de Dios que lo describe aprobando y utilizando el orden actual para santificar a sus víctimas a través del sufrimiento, sin hacer todo lo posible por destronarlo, es repulsiva para nuestro sentido moral".¹² Pero es precisamente esta aprobación del sufrimiento lo que constituye el legado de la teoría de la satisfacción de la reconciliación.

El sufrimiento es ratificado como una experiencia que libera a otros, tal vez incluso a Dios. Todos los fieles son alentados a ser imitadores de Cristo, pero pueden elegir soportar el sufrimiento porque se han convencido de que, a través de su dolor, algún ser querido no sufrirá. El rol del discípulo es sufrir en lugar de otros, como Jesús sufrió por todos nosotros. Pero esta glorificación del sufrimiento como algo salvador, expuesta a diario frente a nosotras en la imagen de Jesús crucificado, induce a las mujeres vejadas a preocuparse más de su victimario que de sí mismas. A los niños maltratados se les obliga sutilmente a enfrentar el conflicto entre las declaraciones de un padre que profesa amor y el sí mismo interno que rechaza el vejamen. Cuando una teología identifica el amor con el sufrimiento, ¿qué recursos puede ofrecer esa cultura a un niño en tal situación? Y cuando los padres tienen la imagen de un Dios que con rectitud exige total obediencia de su hijo -incluso obediencia a la muerte- ¿qué impedirá a los padres tomar parte en un maltrato infantil que es aprobado por la divinidad? La imagen de Dios Padre exigiendo y consumando el sufrimiento y muerte de su propio hijo, ha reafirmado una cultura del abuso y la opresión y ha conducido al abandono de sus víctimas. Mientras esta imagen no sea destrozada, será prácticamente imposible crear una sociedad justa.

Sin embargo, hay otra dimensión de esta teoría que debe ser considerada. Aunque la formulación de Anselmo está influenciada por conceptos legales medievales, la teoría tiene profundas raíces en imágenes bíblicas de sacrificios. En la liturgia, en los himnos y en las prácticas piadosas de la iglesia, estas imágenes son evocadas continuamente. La visión bíblica del poder de la sangre derramada en sacrificios es compleja, pero hay cuatro aspectos importantes que deben ser identificados:¹³

1. La sangre protege. La sangre de la circuncisión y del cordero pascual representa el poder para protegerse del agresor (véase Exodo 4:24-26; 12:27).
2. La sangre intercede. En el Génesis, se dice que la sangre de Abel fue

“un grito a Dios” (Génesis 4:10); y esta idea de que la sangre derramada tiene un poder mayor que el lenguaje para atraer la atención de Dios, está tomada de Hebreos 12:24: “Se han acercado a... Jesús, que realizó el nuevo pacto, y a la sangre con que hemos sido purificados, la cual nos habla mejor que la sangre de Abel”. (véase también Isaías 56:7, donde el sacrificio se asocia con la oración).

3. La sangre establece pactos. El pacto con Abraham (Génesis 15), el Pacto en el Sinaí (Exodo 24:3-11) y el “nuevo Pacto” (Mateo 26:28; I Corintios 10:16, 11:25; Hebreos 9:16-18) fueron todos sellados o establecidos con la sangre de las víctimas. Más tarde, los miembros de la casa de Israel establecieron que los hombres debían someterse al ritual de la circuncisión.

4. La sangre lleva a la reconciliación. El sacrificio ritual de animales inmaculados en el altar sirve para lograr la paz entre Dios y la comunidad pecadora. Los profetas enfatizaron que el sacrificio verdadero o efectivo tiene que ver con una actitud correcta de parte de quien lo ofrece. El sacrificio como magia fue rechazado y el sacrificio “espiritual” comenzó a remplazar al sacrificio ritual. A través de la crítica de los profetas a los sacrificios falsos, la imaginación religiosa de Israel comprendió que la rectitud era el único sacrificio verdadero. ¿Pero quién es lo suficientemente recto como para ofrecer un sacrificio completamente efectivo? El significado del sacrificio de Jesús como el único verdadero, debe ser visto desde esta perspectiva. En la tradición bíblica, la muerte de Jesús fue el bondadoso ofrecimiento de Dios de un sacrificio perfecto, que nadie más es capaz de hacer.

Después de esta variedad de imágenes del “poder de la sangre derramada”, cabe plantear la siguiente pregunta: ¿por qué la sangre tiene el poder de proteger la vida, establecer relaciones, resucitar, hablar con silenciosa elocuencia? La respuesta a esta pregunta se encuentra en la historia de las prácticas rituales y en los fundamentos de los elementos simbólicos en las experiencias de vida. La sangre es considerada esencial para la vida y en esto reside su poder sagrado. Su poder es el poder de la vida. Más allá de esto, sin embargo, el poder de la sangre derramada -en torrentes, liberada, salpicada- tiene un origen adicional en la experiencia humana. La matanza de animales significa alimento para nutrir la vida humana; ésta es una de las formas en que la sangre derramada es signo de que la vida será conservada. Pero hay otro flujo de sangre que circunda toda la imaginería de su poder en el Antiguo Testamento; sangre que es un signo de sustento, de relación íntima/comunitaria y de nueva vida. Esta es la sangre de la mujer, tanto en la menstruación como en el parto.

Irónicamente, en la tradición bíblica, la sangre menstrual es un signo de suciedad ritual. En este punto debe detenerse el estudioso de los simbolismos religiosos. Hay estudios que han revelado que varios rituales hechos por hombres, relacionados con la sangre son imitaciones de la experiencia corporal de

las mujeres. La circuncisión, por ejemplo, se realiza en muchas culturas, no sólo en la antigua cultura hebrea, y con frecuencia se le llama “la menstruación de los hombres”.¹⁴ Esto indicaría que el concepto de “flujo sanguíneo” tiene sus raíces en esfuerzos culturales hechos por los hombres para apropiarse de un poder que pertenece a las mujeres. Esta imitación de los hombres del poder corporal femenino ha sido casi universalmente acompañada por el sometimiento de la mujer.¹⁵ El hecho de excluir de los rituales a las mujeres que están en su ciclo menstrual y a las que han dado a luz, señala que las imágenes sagradas han sido robadas. Este análisis indica que la imaginería religiosa de la reconciliación está fundada en el hurto y posterior difamación/degradación de la experiencia femenina.¹⁶ La imagen religiosa de la sangre de Jesús conlleva una devaluación implícita y silenciosa de la mujer. Jesús se convierte en la verdadera madre que nos da una nueva vida a través de su cuerpo y nos alimenta con su carne. En el misticismo medieval, este simbolismo se convierte en charlatanería. Jesús es visto como madre: “Sus brazos abiertos te invitan a abrazarlo, sus pechos desnudos te alimentarán con la leche de la ternura que te consolará”.¹⁷ Y su cuerpo herido se convierte en un útero al cual el creyente puede regresar lentamente:

Aquellas riquezas inalcanzables de tu gloria, Señor, estaban escondidas en tu lugar secreto del cielo hasta que la lanza de un soldado abrió el costado de tu Hijo, nuestro Señor y Salvador en la cruz, y de ahí fluyeron los misterios de nuestra redención. Ahora no sólo podemos meter nuestros dedos o nuestra mano en su costado, como Tomás, sino que podemos entrar con todo nuestro ser por esa puerta abierta, Oh Jesús, incluso hasta tu corazón.¹⁸

Aunque muchos pueden argumentar que los orígenes primitivos de los sacrificios de sangre no son relevantes, éstos siguen ejerciendo poder sobre nosotras. Su sutil influencia ha penetrado la experiencia femenina. Considerar a Jesús como nuestra nueva madre, dando vida a través de la muerte, ayuda a desvalorizar a nuestras madres naturales, quienes dan vida a través de la vida, y le trasmite a cada mujer la idea de que es inferior al hombre. ¿Puede una imagen ofrecer redención mientras perpetúa la devaluación? ¿O puede hablar de justicia cuando sus orígenes simbólicos involucraban sometimiento? El símbolo mismo es una forma de abuso.

LA TRADICION DE INFLUENCIA MORAL

Esta teoría de la reconciliación comenzó con Abelardo, quien cuestionó la teoría de la satisfacción:

Si [el] pecado de Adán fue tan grande que pudo ser expiado sólo con la muerte de Cristo, ¿qué expiación podría servir para el asesinato cometido contra Cristo, y para la cantidad de crímenes cometidos contra él o sus seguidores? ¿Cómo pudo la muerte de su Hijo inocente agradar tanto a Dios que a través de ella se reconcilió con nosotros?¹⁹

Para responder esta pregunta, Abelardo rechazó la teoría de la satisfacción diciendo que la barrera que impedía la reconciliación entre Dios y los seres humanos no estaba en Dios sino en los seres humanos. El problema es que necesitamos ser persuadidos fielmente a creer en la abrumadora misericordia de Dios. La evidencia que debiera convencernos es que Jesús estuvo dispuesto a morir por nosotros. Dios ha demostrado el alto valor que otorga a nuestras almas, por lo que deberíamos reconocer nuestra condición de seres amados y perdonados, y en agradecimiento comprometernos a una obediencia similar.

La teoría de la influencia moral se basa en la creencia de que una víctima inocente que sufre, y sólo una víctima inocente que sufre, por cuyo sufrimiento somos de alguna manera responsables, tiene el poder de confrontarnos con nuestra culpa y conducimos por otro camino. Esta creencia tiene horribles y sutiles conexiones con el criterio con que las víctimas de la violencia son consideradas. Teóricamente, la victimización de Jesús debería bastar para nuestra edificación moral, pero, de hecho, en la historia de la humanidad, razas, clases y mujeres han sido victimizadas mientras al mismo tiempo su victimización ha sido promulgada como una razón convincente para que hombres inherentemente pecadores se conviertan en personas más rectas. El sufrimiento de las minorías étnicas y de los pobres ha sido gráficamente descrito, en conjunto con el sufrimiento de Jesús, en prédicas que se esfuerzan por llevar a los poderosos al arrepentimiento y a la responsabilidad. A veces esto significa usar a las víctimas para la edificación moral de otros. Pero lo más pernicioso es la victimización de las mujeres que está ligada a una psicología de la redención.

Helmut Thielicke, moralista cristiano, nos da un muy buen ejemplo acerca de cómo las teorías de la reconciliación encuentran su vía de expresión en la política sexual. Su posición es que la sexualidad de la mujer es por naturaleza holística y vulnerable. El visualiza a las mujeres como sagradas e intrínsecamente buenas en su naturaleza sexual, donde el deseo sexual está completamente integrado al corazón y a un deseo de fidelidad. También ve a las mujeres como seres intrínsecamente vulnerables, debido a que la integración de su naturaleza sexual es tal, que al tener intimidad sexual con un hombre, permanecerá vinculada a él de por vida. Por otro lado, considera a los hombres intrínsecamente destructivos en su sexualidad -originalmente pecadores, se podría decir. La energía sexual de los hombres es para violar y destruir. Además, es infiel,

porque los sentimientos sexuales de los hombres constituyen una parte alienada, desintegrada, de ellos mismos, impulsándolos a la poligamia. Según Thielicke, los hombres se salvan de su inherente destructividad al sentirse conmovidos ante el sufrimiento de mujeres victimizadas. Cuando un hombre ve la santidad y fragilidad de una mujer, puede arrepentirse de su comportamiento destructivo, ser obediente a las exigencias del amor y convertirse así en un ser humano sagrado, bueno y a salvo.²⁰

En este enunciado de ética cristiana del siglo XX, la mujer es proyectada como la figura de Cristo; es visualizada como una víctima que no se merece el sufrimiento. Thielicke escribe lo siguiente acerca de la mujer: "Puede existir y ser ella misma sólo en la medida en que su amado conserve el vínculo en el cual ella ha invertido su ser".²¹ Necesita la fidelidad del hombre o deja de existir. En este tipo de relación, la comunión se mantiene a través de la amenaza de muerte. Las muertes o violaciones reales de mujeres son partes tan necesarias del sistema como la muerte de Jesús es parte del sistema que nos pide ser "persuadidos moralmente" a ser fieles a Dios. El peso cae en el creyente que debe redimir la muerte de Jesús de la tragedia, pero el creyente no puede ser redimido sin el ejemplo de la tragedia. Este es el tipo de doble vínculo en que se encuentran las mujeres en la cultura cristiana. Debemos ser consideradas como personas vulnerables a la victimización y amadas no por quienes somos, sino para salvar a otro de la culpa de ser él mismo frente a nosotras. Si un hombre es él mismo, nos destruye. Si nos salva, tiene que contradecir su propia naturaleza. Tal visión de la mujer está impregnada de una hostilidad intensa y oculta. Pero es similar a la hostilidad que esta forma de teología cristiana crea en la relación entre los seres humanos y Dios. Podemos proteger a Dios de nuestro violento rechazo con disciplina, pero es el Ser sagrado, vulnerable, quien debe ser culpado por nuestra necesidad de construir rígidos sistemas de autocontrol. Dios debe ser odiado -al igual como las mujeres son odiadas. Las teorías de la influencia moral de la reconciliación santifican las relaciones de amor/odio. La redención no puede encontrarse en las relaciones íntimas; sólo encontramos círculos viciosos de violencia. Si la amenaza de la muerte de alguien por una conducta inadecuada cuelga sobre las cabezas de las personas, es necesario que a veces se cumpla dicha amenaza. Sin embargo, la amenaza de muerte no debería ser llamada persuasión moral, sino que debería identificarse como la forma más perniciosa y maligna de coerción y terror.

¿Cómo podríamos explicar la condición de la mujer y de otras personas elegidas como víctimas en una sociedad donde viven con el constante temor de ser violadas, asesinadas, atacadas, agredidas verbalmente, insultadas y privadas de sus derechos y oportunidades, si no es en relación al terror? Glorificar a las víctimas del terror atribuyéndoles una vulnerabilidad que garantiza protección de parte del más fuerte, significa encubrir la violación.

Aquellos que quieren proteger son culpables. La justicia surge cuando el terror termina, no cuando la condición de quienes lo padecen es alabada como una influencia preventiva.

LA TRADICION CRITICA

Muchos teólogos del período moderno y postmoderno han dirigido severas críticas a los conceptos tradicionales de la reconciliación. Los conceptos bíblicos del sufrimiento en su interpretación tradicional, han sido reexaminados y se ha encontrado que no sólo desean sino que además contribuyen a la opresión. Estos teólogos críticos han expresado que las teorías clásicas de la reconciliación se han usado para mantener el status quo y exonerar los propósitos de un Dios tiránico. Se han dado cuenta que su tarea es liberar a Dios de la imputación de Divino Opresor, para luego unirse a este Dios liberado y dejar caer el hacha sobre las raíces de la opresión, es decir, terminar con el sufrimiento que está en el corazón de la opresión. Se ha insistido en que todo sufrimiento debe ser considerado como algo negativo, no decretado por Dios. ¡Todos, excepto el de Jesús! Aquí es donde las tradiciones críticas se tornan insuficientes para hacer llegar el desafío a una conclusión lógica.

En la crítica del siglo XX a las teorías clásicas de la reconciliación, se pueden identificar tres tendencias. Una de éstas critica el punto de vista tradicional que considera a Dios impassible y afirma que Dios sufre con nosotros. La segunda interpreta el sufrimiento como parte esencial e inevitable del proceso histórico de la lucha por la liberación. La tercera critica radicalmente la noción de sufrimiento redentor, pero insiste en mantener la cruz como imagen de liberación.

EL DIOS SUFRIENTE

Ronald Goetz plantea que la noción del "Dios Sufriente" se está convirtiendo en una nueva ortodoxia del siglo XX.²² El dice que hasta este siglo la posición ortodoxa afirmaba una y otra vez la doctrina de un Dios inamovible e impassible, pero teólogos del siglo XX de escuelas de pensamiento radicalmente distintas están transmitiendo la imagen y el concepto de un Dios que sufre apasionadamente lo que el mundo sufre. Goetz da una lista de aquellos que él consideraría como los pensadores teopaschitas modernos: "Barth, Berdyaev, Bonhoeffer, Brunner, Cobb, Cone y los teólogos de la liberación en general, Küng, Moltmann, Reinhold Niebuhr, Pannenberg, Ruether y las teólogas feministas en general, Temple, Teilhard y Unamuno".²³ Podríamos agregar a Edgar Sheffield Brightman y a los personalistas y teólogos de proceso en general.

Nosotras pensamos que la aparición del concepto de que Dios sufre con nosotras es un progreso teológico. Un Dios que tiene experiencias, que siente

y que conoce la vida, un Dios que está íntimamente vinculado con la tragedia y confusión de la creación, resucita al otro Dios de una tumba pétrea e impassible. Vivir es tener experiencias y, en último término, la doctrina de un Dios impassible no se puede reconciliar con la doctrina de un Dios *viviente*. Ver a Dios como el "camarada que sufre y comprende", es acercarlo a aquellos que sufren, y dar a las personas solitarias acompañamiento divino.

No rechazaríamos la imagen de Dios como un Dios Sufriente, pero celebraríamos el fallecimiento de ese distante e impassible patriarca de las nubes que no se ve afectado por el desconcierto que hay abajo. El advenimiento del Dios Sufriente cambia completamente la cara de la teología, pero no ofrece necesariamente la liberación a aquellos que sufren. Una inspección detallada de una de las teologías del Dios Sufriente, revela que esta imagen aparentemente nueva de Dios sigue dando la misma respuesta a la pregunta, ¿cómo debo interpretar y responder al sufrimiento en mi vida? Y la respuesta nuevamente es: el sufrimiento soportado con paciencia, nos llevará a una vida mejor.

Edgar Sheffield Brightman, personalista de Boston²⁴ de los años 20 y 30, formuló una de las doctrinas más claras del Dios Sufriente. Su definición de Dios es captada en estas líneas:

Dios es una Persona consciente y de benevolencia perfecta. Es la fuente de todo valor y, por lo tanto, digno de adoración y devoción. Es el creador de todas las otras personas y les da el poder del libre albedrío... Hay en él, además de su razón y su activa voluntad creativa, un elemento pasivo que penetra en cada uno de sus estados de conciencia, como sensación, instinto y lo impulsa a entrar en el nuestro, constituyendo un problema para él. A este elemento lo llamamos Lo Entregado. La maldad de la vida y la demora en alcanzar los valores, que vienen de Dios y no de la libertad humana, se deben, por lo tanto, a su naturaleza, pero no totalmente a su elección deliberada. Su voluntad y razón actuando sobre Lo Entregado forman el mundo y logran valorarlo.²⁵

Esta definición se puede precisar más en los siguientes términos:

Dios es una Persona supremamente consciente, supremamente valiosa y supremamente creativa, pero limitada tanto por el libre albedrío de otras personas y por las restricciones dentro de su propia naturaleza.²⁶

Según Brightman, Dios tiene un poder limitado, y esta limitación no es resultado del libre albedrío divino, sino que es impuesta por la naturaleza misma de Dios. Es la tensión dentro del ser de Dios que responde a lo "Entregado" dentro de sí mismo. Gradualmente Dios va elaborando su propósito, ya que él

responde a lo Entregado de una manera que transformará/trascenderá todo mal. La maldad existe porque las cosas no calzan entre sí. La maldad es inherente a la naturaleza de las cosas, lo que Brightman llama el "obstáculo cósmico". Dios es incompleto. El sufrimiento se produce debido al conflicto entre lo que hay y lo que podría haber dentro de Dios. De este modo, Dios participa en el sufrimiento de toda la creación, gimiendo junto con la creación en el camino de perfección que está por nacer. Brightman dice respecto a Dios:

El es la suprema bondad que sobrepasa todos los obstáculos, aunque lentamente, con rodeos y métodos dolorosos. Es un Dios que sufre y que redime. Es un Dios finito, que trabaja bajo las condiciones dadas por su propia naturaleza eterna. No tiene libertad para emanciparse totalmente de estas condiciones, aunque es capaz de consumir su propósito de lograr el bien en cada situación, y finalmente nunca es abatido por ningún problema. No es responsable de causar daño en la vida; es responsable de enfrentarlo.²⁷

Brightman sitúa el origen del sufrimiento en el conflicto entre lo que es y lo que podría ser, así todo sufrimiento pasa a ser un subproducto de la creatividad progresiva de Dios. Debe ser criticado como inadecuado para explicar aquellas formas de sufrimiento que son consecuencia de estridentes injusticias cometidas por seres humanos, como la esclavitud, la pobreza degradante o la violencia contra las mujeres.

La respuesta de Brightman a los oprimidos que luchan por interpretar su sufrimiento es: Dios sufre con ustedes, conoce y comprende su dolor. Dios sufre activamente, no pasivamente, es un sufrimiento que sabe que se necesita un cambio. Así, todos debemos convertirnos en sufridores activos.

Aquel que se mueve por compasión y amor, usa cada gramo de fuerza que posee para combatir la enfermedad y el desastre, el dolor y la aflicción de cualquier tipo; pero tiene la capacidad de darse cuenta que lamentarse por la imperfección del resultado sólo aumentará los sufrimientos de la vida, y en consecuencia, debe tener paciencia aun cuando sus esfuerzos fracasen. El sometimiento paciente a lo inevitable es una virtud sólo cuando uno se ha ganado el derecho, por la propia actitud, de llamarlo inevitable. Atribuir la guerra, los crímenes y la injusticia al destino es una paciencia fácil e irresponsable.²⁸

Brightman desafía el conformismo paciente frente al sufrimiento y propone una forma de seguir trabajando contra la opresión cuando el éxito no es inmediato. La reconciliación debe ser comprendida como un apoyo en esta lucha. Es en la lucha de Cristo en la cruz, donde vemos y entendemos que Dios

lucha y sufre por la salvación del mundo.²⁹

Brightman, y los teólogos críticos en general, utilizan el sufrimiento de Dios con nosotros para llamar a los seres humanos a sufrir en conjunto para lograr así la liberación, sugiriendo que el hecho de "sufrir con" es en sí mismo un acto de redención. En la teología del Dios Sufriente, se debe cuestionar la identificación de la solidaridad con la redención. Soportar la carga con otro no la elimina. El compañerismo compasivo hace más tolerable el sufrimiento, pero la amistad entre los esclavos, por ejemplo, no detiene el látigo del amo. Goetz también se refiere a esto:

Hay cierto consuelo psicológico inmediato en la noción de que Dios no requiriera de nosotros un sufrimiento que él no pudiera soportar. Sin embargo, si este consuelo fuera más que un apoyo psicológico, debería demostrar cómo el sufrimiento de Dios aminora el mal. Esta explicación ha estado, hasta hoy, curiosamente ausente de la teodicea de la autolimitación divina.³⁰

El desafío para explicar cómo el sufrimiento de Dios ofrece no sólo consuelo y compañía sino también redención, se encuentra tal vez en el argumento de que la cruz establece relaciones donde éstas se han perdido. Derriba el muro divisorio entre una humanidad sufriente y un Dios impasible, y llama a los discípulos a cruzar la barrera que separa al opresor del oprimido, al rico del pobre, al sano del enfermo, para llegar a una nueva humanidad en la que cada uno asume las cargas y alegrías de todos en una unión de mutua apertura y apoyo. Un camino como éste, que conduce hacia la comunidad, implica estar abierto al propio dolor y al de los demás. Significa, por lo tanto, estar dispuesto a enfrentar la realidad, a sentir, a ver, en lugar de reprimir los sentimientos y esconderse de la verdad o aislarse e ignorar la realidad de las injusticias. Tal compromiso para *vivir* crea una nueva comunidad, y es en la creación de esta comunidad donde la alienación provocada por el rechazo al sufrimiento es superada a través de una solidaridad que crea justicia. La visualización de una comunidad como ésta enaltece a todos. Su creación incluye a individuos que deciden tener una conexión íntima con aquellos que han rechazado o ignorado, para admitirlos en sus círculos de preocupación y compromiso. Obviamente, este compromiso significa enfrentar el hecho de que una autoimagen impasible e inmutable frente al dolor, impide a una persona estar en relación con otras. Un Dios que no puede sentir no puede estar vivo ni íntimamente relacionado con otras vidas. Así, un ser humano que idealiza la trascendencia de la emoción y busca la libertad en los "efectos" producidos por otros no puede estar plenamente vivo o íntimamente relacionado con otros. La vida cambia al tomar la decisión de sentir, comprometerse, preocuparse, y

no alejarse por ser ofendido o por temer el sufrimiento ajeno. La nueva comunidad que nace de la conexión íntima de Dios con nosotros y de nuestra apertura a la vida en nosotros mismos y en otros, llama nuestra atención y tiene realmente el derecho de ser llamada redención.

Pero surge una pregunta: aun cuando la creación de comunidades de relaciones justas aminore la opresión, el abuso, la injusticia y la alienación, es decir, aun cuando la aparición de la *relación correcta* sea el significado de la *redención*, ¿cómo podría afirmarse que la tortuosa muerte de Jesús fue la iniciadora de esta nueva comunidad? ¿Necesitamos la muerte del Dios encarnado para que nos muestre que Dios está con nosotros en nuestro sufrimiento? ¿Fue necesario el sufrimiento y muerte de Jesús para que ocurriera la revelación? ¿Acaso Dios no estaba con nosotros en nuestro sufrimiento antes de la muerte de Jesús? ¿Inició esta muerte algo que antes no existía?

Es cierto que la plenitud de la vida no se logra sin una apertura a toda la verdad, a toda la realidad; la plenitud exige sentir el dolor del mundo. Pero no es cierto que estar abierto a la vida sea equivalente a elegir el sufrimiento. Así como tampoco es correcto considerar la muerte de Jesús como un símbolo del poder para dar vida a la receptividad a la realidad.

No es la aceptación del sufrimiento lo que da vida; es el compromiso con la vida lo que da vida. Además, la pregunta no es: ¿estoy dispuesto a sufrir? sino: ¿deseo plenamente vivir? La distinción es sutil y, para algunos, engañosa, pero finalmente produce una gran diferencia en las interpretaciones y respuestas que se dan en torno al sufrimiento. Si una persona cree que la aceptación del sufrimiento da vida, entonces sus recursos para enfrentarse con los perpetradores de la violencia y del abuso se estancarán.

Jürgen Moltmann, por ejemplo, no logra hacer esta distinción, de modo que continúa con la presentación tradicional de Jesús como alguien que eligió sufrir. Escribe: "Jesús partió a Jerusalén por su cuenta y asumió activamente el sufrimiento que se esperaba de él".³¹ Moltmann rechaza en forma explícita la interpretación de la muerte de Jesús que dice que murió debido a la "maldad profundamente enraizada de otras personas",³² señalando, en cambio, que Jesús *incitó la violencia contra sí mismo*.

Jesús no sufrió pasivamente a causa del mundo en el cual vivió, sino que lo incitó contra sí mismo a través de su mensaje y de su vida... Al proclamar la rectitud de Dios como un derecho de aquellos que eran rechazados y que carecían de la gracia para poder recibirla, él provocó la hostilidad de los guardianes de la ley,... incitó la devoción en su contra.³³

La posición de Moltmann equivale a culpar a la víctima. Jesús es responsable de su muerte en la cruz, tal como una mujer que camina sola en la noche en una calle desierta debe ser culpada cuando es violada.

Moltmann intenta hacer una distinción entre lo que él llama "sufrimiento activo" (es decir, sufrimiento elegido) y la conformidad al sufrimiento visto como destino. Pero al insistir en una teología que encubre al perpetrador de la violencia y que considera la elección *por la vida* una elección *del sufrimiento*, no consigue presentar una teología capaz de trascender llevando al sufrimiento a ser algo más que un destino que debemos soportar.

La controversia no está en lo que elegimos sufrir o aceptar, sino en lo que nos negamos a abandonar. La redención ocurre cuando la gente se niega a abandonar el respeto y la preocupación por otros, cuando se niega a abandonar la plenitud del sentimiento, cuando se niega a renunciar a ver, a vivir y a estar conectada y afectada por todo lo que la vida es. Dios debe ser visto como el que se niega en forma más absoluta a abandonar la vida. El ansia por la vida -el entusiasmo insistente por vivir y responder- es lo que da el poder para crear comunidades y defender la justicia. La continua resurrección dentro de nosotros de una pasión por la vida y la energía exuberante de esta pasión testifican que el espíritu de Dios está vivo en nuestras almas.

Al confundir "sufrir con" con un acto que hace algo respecto a la maldad en vez de afirmar que dar un testimonio de vida es lo que sostiene a la justicia, las teologías del Dios Sufriente están dando una nueva forma a la religiosidad tradicional que aprueba el sufrimiento como imitación de lo sagrado. Ya que Dios sufre y Dios es bueno, nosotros somos buenos si sufrimos. Si no sufrimos, no somos buenos. Ser como Dios significa asumir el dolor de todos. En esta forma de religiosidad, el dolor se torna atractivo -cuanto más sufrimos, más creemos que nos acercamos a Dios. Al interpretar el sufrimiento de Jesús como un signo de que el sufrimiento elegido es salvador, la teología del Dios Sufriente bautiza la violencia cometida por la gente que rechaza la gracia y la vida plena, y utiliza la muerte de Jesús para invitar a una apertura de vida. Esta teología es ofensiva porque sugiere que la aceptación del dolor es equivalente al amor y es la base de la acción social.

Existe otra motivación para nuestro compromiso de vivir en solidaridad con otros. Ella reside en la legitimidad del clamor que arde en todo corazón humano y que afirma que hemos sido creados para la vida, para la vida plena. La vida nos llama a no abandonarnos unos a otros a la destrucción, y es el clamor a la vida lo que debe inspirarnos para permanecer fieles unos a otros -no la glorificación del dolor.

LA NECESIDAD DEL SUFRIMIENTO

La segunda tendencia del siglo XX que critica las teorías clásicas de la

reconciliación afirma que el sufrimiento es parte esencial del proceso de liberación. Una versión de ésta la encontramos en la teología de Brightman: Dios es incompleto, y la creación se dirige lentamente hacia una cosecha de rectitud. Teólogos actuales no han compartido el darwinismo social de la optimista y progresista teología de principios de siglo, sino que bajo distintas formas han insistido en que el sufrimiento sea comprendido dentro de un contexto más amplio de los procesos históricos de cambio. Volviendo al tema bíblico de la esperanza, interpretan la crucifixión de Jesús como un signo de que antes de la aparición de una nueva era, habrá inevitablemente un período de lucha, violencia, sacrificio y dolor. En las teologías críticas y de la liberación, el sufrimiento de Jesús se convierte en un símbolo de los conflictos que ocurren cuando la gente lucha por formas sociales nuevas y más justas. Lo viejo debe desaparecer antes que surja lo nuevo, y en esa muerte agonizan los viejos latigazos contra lo nuevo. Los mártires de la revolución indican que la bestia está muriendo. Su sangre da esperanzas, porque revela la crisis inminente. Además, la violencia contra los vanguardistas de una nueva era debe ser aceptada. La aceptación da un testimonio contra el perpetrador de la violencia y ennoblece a la víctima. Martin Luther King, Jr., por ejemplo, aceptó la inevitabilidad de la violencia dirigida contra el movimiento pro derechos civiles y consideró que era responsabilidad de sus integrantes soportar el sufrimiento para transformar la situación.

El sufrimiento puede ser una fuerza social muy creativa y poderosa...

La tendencia no violentista establece que el sufrimiento se convierte en una fuerza social poderosa cuando uno acepta voluntariamente esa violencia en uno mismo, de modo que el autosufrimiento se encuentra al centro del movimiento no violentista, y los individuos involucrados son capaces de sufrir de una manera creativa, sintiendo que el sufrimiento no merecido es redentor y que puede servir para transformar la situación social.³⁴

La visión de King es parecida a la teoría de la "influencia moral" de la reconciliación: el sufrimiento injusto tiene el poder de conmover el corazón de los perpetradores de la violencia. El problema con esta teología es que pide a las personas que sufran para ayudar a los malhechores a descubrir su camino del mal. Antepone la preocupación por el malhechor a la preocupación por la víctima de la maldad. Convierte a las víctimas en siervas de la salvación de los malhechores.

King ve el sufrimiento como algo necesario, porque el sufrimiento de las víctimas de la injusticia producirá cambios inspirando a los malhechores a cambiar. El arzobispo Oscar Romero hizo un alcance similar:

La única violencia que el Evangelio admite es la violencia hacia uno mismo. Cuando Cristo se deja matar, hay violencia -él lo permite. La violencia hacia uno mismo es más efectiva que la violencia contra otros. Es muy fácil matar, especialmente cuando uno tiene armas, ¡pero qué difícil es dejarse matar por amor a los demás!³⁵

Esta teología del martirio ignora el hecho de que los perpetradores de la violencia contra "los fieles" tienen una opción, y en vez de eso, plantea a los fieles que cuando alguien trata de silenciarlos con amenazas o violencia, están en una situación de bienaventuranza. Romero escribió:

Cristo nos dice a cada uno de nosotros: si quieres que tu vida y misión sea fructífera como la mía, haz como yo. Conviértete en una semilla que se entierre por sí misma. Deja que te maten. No tengas miedo. Aquellos que rehuyen el sufrimiento permanecerán solos. Nadie está más solo que el egoísta. Pero si das tu vida por amor a otros, como yo doy mi vida por todos, obtendrás una buena cosecha. Tendrás las más profundas satisfacciones. No temas a la muerte ni a las amenazas. El Señor va contigo.³⁶

En vez de plantear honradamente que aquellos que están en el poder resisten el cambio usando la violencia para silenciar y el terror para intimidar a cualquiera que cuestione un status quo injusto, estos teólogos están diciendo que el sufrimiento es un aspecto positivo y necesario para la transformación social. La violencia de los que resisten el cambio se mitologiza como parte de un proceso de transformación por decreto divino, ejemplificado a través de la muerte y resurrección de Jesús. En esta mitologización hay realidades históricas que permanecen sombrías. Jon Sobrino comenta acertadamente al respecto:

Se ha tendido a aislar la cruz del curso histórico que condujo a Jesús a ella, en virtud de sus conflictos con los que ostentaban el poder político religioso. De esta manera, la cruz ha pasado a representar solamente un paradigma del sufrimiento al cual todos los seres humanos están sujetos por ser limitados. Esto ha generado una mística del sufrimiento antes que una mística de seguir a Jesús, cuyo desempeño histórico lo condujo a la histórica cruz.³⁷

LA NEGATIVIDAD DEL SUFRIMIENTO

La tercera tendencia de las tradiciones críticas del siglo XX respecto a la reconciliación es tal vez la más radical. Rechaza el concepto de que el sufrimiento humano tenga aspectos positivos o redentores. Esta tendencia está representada por personas como Jon Sobrino, William R. Jones y Carter

Heyward. Su crítica es radical en cuanto a las preguntas planteadas en relación a la teodicea.

Todo el debate sobre Dios se concreta, finalmente, en el problema del sufrimiento. La controversia surge de la historia del sufrimiento en el mundo, pero su culminación se da en la cruz: si el Hijo es inocente y sin embargo conducido a la muerte, ¿entonces quién o qué es Dios exactamente?³⁸

En su libro *Is God a White Racist?* Jones busca una respuesta al cómo y al por qué del sufrimiento, particularmente el sufrimiento étnico. Distingue cuatro aspectos del sufrimiento étnico: distribución injusta, cualidad negativa, atrocidad y carácter no catastrófico. A partir de éstos, describe lo que él llama "racismo divino". El problema del racismo divino surge cuando este sufrimiento étnico se une con una particular interpretación de la soberanía de Dios sobre la historia humana. ¿Es Dios responsable del mal y del sufrimiento, y coincide esta responsabilidad con nuestro concepto tradicional de un Dios benevolente? Algunas teólogas feministas han desafiado el significado e interpretación tradicional del siervo sufriente y del sufrimiento y muerte de Jesús. La mayoría rechaza el uso tradicional de la crucifixión para bendecir la victimización de las mujeres.

Las mujeres son especialmente sensibles a la forma en que se ha usado la imagen del siervo sufriente en la tradición cristiana, pues invariablemente hemos desempeñado ese rol dentro de la familia y frente a los hombres en la sociedad... Y al cargar con los pecados de la mitad masculina del mundo en sus hombros, las mujeres están descubriendo que han permitido que los hombres eludan la responsabilidad de sobrellevar sus propias cargas y resolver sus propios pecados y culpas... De esta forma, el rol del siervo sufriente, producto de la conciencia patriarcal, ha servido para perpetuar precisamente la misma dicotomía y alienación entre los seres humanos que la tradición dice estar venciendo. Al aceptar esta interpretación especial sobre Cristo como algo normativo para sus vidas, las mujeres han participado en su propia crucifixión. Como feministas, debemos exorcizar esa imagen en nosotras para descubrir las raíces de aquella verdadera reconciliación que sólo puede surgir entre iguales.³⁹

Pero aun reconociendo el vínculo entre el sufrimiento de Jesús y el suyo propio, la mayoría de las teólogas feministas han sido reacias a criticar la idea de la reconciliación. Carter Heyward, en su libro *The Redemption of God*, es quien más se acerca a este tipo de crítica desafiando y rechazando la noción de un Dios sádico. Pero a pesar de todas estas críticas y teodiceas radicales, estas

teólogas siguen rescatando la cruz como una parte viable, significativa e incluso necesaria de lo que es el cristianismo.

Jon Sobrino, en *Christology at the Crossroads*, es quien mejor representa esta idea, especialmente entre los teólogos latinoamericanos de la liberación. Critica radicalmente los puntos de vista tradicionales de la cruz, que han espiritualizado el impacto y eliminado el escándalo. Se pregunta qué justificación hay para un Dios que permite que la maldad del mundo mate a su hijo y, por ende, a otros seres humanos.⁴⁰ Pero a continuación señala el aspecto positivo de la cruz:

El lado positivo de la cruz es que presenta una afirmación básica acerca de Dios. Dice que en la cruz Dios mismo es crucificado. El Padre sufre la muerte de su Hijo y asume toda la pena y el dolor de la historia. Esta solidaridad fundamental con la humanidad revela a Dios como un Dios de amor de una manera real y creíble antes que idealista. Desde las profundidades del lado negativo de la historia, este Dios de amor abre así la posibilidad de esperanza y de un futuro.⁴¹

Esta idea está estrechamente relacionada con la idea del Dios sufriente discutida más arriba, pero lleva el concepto un poco más lejos. La cruz y el sufrimiento y muerte de Jesús son necesarios para que Dios pueda tener alguna solidaridad con los pobres y los oprimidos del mundo. Sin esto, Dios no podría ser el Dios compasivo y amoroso que hemos propuesto. Sin la cruz no hay cristianismo.

Teólogos latinoamericanos de la liberación han centrado su atención en la cruz como un ejemplo de compromiso con la justicia y la liberación. Es el resultado de trabajar por la justicia. Es el ejemplo del amor y, por lo tanto, de la vida. Nos permite soportar. Estas ideas abarcan todas las tendencias de la tradición crítica, y en una época de severa persecución como la que sufren actualmente los cristianos en Latinoamérica, es comprensible. Se necesita comprender los absurdos sufrimientos y muertes, y permanecer valientemente comprometido con la lucha frente a la desesperación y al dolor que producen esos sufrimientos. Pero aprobar el sufrimiento y muerte de Jesús, aun considerándolo injusto, para que Dios pueda estar activo en el mundo, sólo sirve para perpetuar la aceptación del mismo sufrimiento contra el cual estamos luchando. La glorificación del sufrimiento de cualquiera, permite la glorificación de todo sufrimiento. Argumentar que la salvación sólo puede llegar a través de la cruz, es convertir a Dios en un sádico divino y en un pervertidor de menores divino.

William R. Jones critica con aún más fuerza que Sobrino. Comienza su crítica con el tema del siervo sufriente, el cual ve involucrado en la justificación

de muchos negros del sufrimiento de los negros. Jones establece que el tema del siervo sufriente no puede tratar el sufrimiento no catastrófico, como lo ha enfrentado la raza negra, porque debe producirse un evento de exaltación-liberación para que sea descartada la interpretación del castigo merecido. El sufrimiento debe cesar, el siervo sufriente debe ser vindicado y el sufrimiento debe ser remplazado por la liberación.⁴² Es obvio, dice Jones, que esto no ha ocurrido en el caso de los negros. El expresa esto especialmente desde el punto de vista del evento crucifixión-resurrección, que los cristianos tradicionalmente consideran como *el* evento de liberación.

Hablar de la cruz, en la tradición cristiana, ha sido hablar de la redención humana, de su salvación y liberación. Pero el hecho de opresión *después* de ocurrido el evento normativo de reconciliación, suscita problemas especiales.⁴³

Por esta razón, Jones insiste en considerar que todo sufrimiento es negativo, pues si definimos un sufrimiento como positivo o necesario para la salvación, somos persuadidos a soportarlo. Esto ha sido usado durante mucho tiempo por los opresores tanto para justificarse como para liberarse de toda responsabilidad frente al oprimido. Jones señala que una teología de la liberación debe proporcionar bases persuasivas para remover la santidad y el status sagrado de aquellos que quiere desafiar.⁴⁴ Cualquier intento para eliminar o reducir el sufrimiento o para oponerse a la condición en que uno está, es -en virtud de ese mismo acto- un desafío directo a la propiedad de ese sufrimiento y condición.⁴⁵ Significa desafiar a Dios, si uno cree en la responsabilidad de Dios por todas las cosas de este mundo. Significa considerar que Dios es un blanco racista.

¿Cómo podemos juzgar la motivación o posición de Dios respecto a este punto? Jones alude al enfoque que los redactores de las Escrituras Hebreas dan a este tema crítico. Descubre que sus convicciones acerca de la naturaleza de los actos futuros de Dios, estaban basadas en el carácter de los actos pasados y presentes de Dios.⁴⁶ ¿Qué conclusiones se pueden sacar acerca de Dios mirando el persistente y despiadado sufrimiento pasado y presente de los oprimidos? El sufrimiento no aliviado es explicable si (1) Dios no existe; (2) Dios existe pero no actúa sobre los asuntos humanos; o (3) Dios existe y actúa sobre ciertos sectores de la historia humana, pero está ausente de la lucha por la liberación. La eliminación de la opresión no es una prioridad en la agenda de Dios, si es que se encuentra allí. Dios claramente es un opresor, un blanco racista.⁴⁷ Este punto de vista es teológicamente imposible si uno postula un Dios universalmente benevolente. Si uno asume que Dios es intrínsecamente bueno y justo, hay que hacer una de estas dos cosas: (1) adoptar una teodicea

basada en la benevolencia de Dios (Jones considera esto como una discusión inútil que, en última instancia, sólo circunda el tema o intenta desesperadamente justificar la posición de Dios) o (2) optar por el ateísmo o, por la solución de Jones, el teísmo humano-céntrico. Este teísmo humano-céntrico enfatiza el fundamento funcional de los humanos en virtud de su creación y elimina la responsabilidad de Dios por los crímenes o errores en la historia de la humanidad. Este fundamento está en total conformidad con la soberanía, propósito y voluntad de Dios.⁴⁸ Es por respeto al libre albedrío humano, que Dios creó, que Dios actúa en forma persuasiva antes que coercitiva. Al convertirse en ser humano en Jesús de Nazaret, Dios afirmó que, de ahí en adelante, participaría en la historia humana a través de la actividad de personas específicas.

En este teísmo humano-céntrico, Dios no está a favor de los oprimidos, vistos como "objetos únicos de la actividad de Dios una manera que difiere de la persuasión".⁴⁹ Para el sistema de Jones es esencial que la actividad humana sea decisiva para la salvación o liberación. La historia tiene un final abierto, es "capaz de soportar la opresión o la liberación, el racismo o la hermandad".⁵⁰ Esto, afirma él, no elimina la esperanza de la teología; devuelve la responsabilidad a la humanidad. Jones desafía algunas de las creencias tradicionales que sostienen que los negros son, de hecho, parte de su opresión.⁵¹

La crítica de Jones especifica aún más el problema. Etiqueta todo sufrimiento como negativo, afirma que la crucifixión no es liberadora sin la resurrección y plantea que nuestras apreciadas creencias pueden, de hecho, ser parte de nuestra opresión. Pero él tampoco logra establecer las conexiones entre todas estas ideas. ¿Por qué es necesaria la crucifixión? ¿Dios exige este sufrimiento y muerte en pago por los pecados o incluso como una condición para el perdón de los pecados? ¿Deberíamos preguntar si Dios es racista o más bien sádico? ¿Y es la identificación de los negros, especialmente de las mujeres negras, con el sufrimiento de Jesús parte de su opresión? Insistimos, Jones no tiene la intención de denigrar el sufrimiento y opresión de los negros. Es obvio que Jesús es considerado como un mesías político para los negros. La condición actual de los negros significa la crucifixión de Cristo. Su resurrección significa esperanza para los negros.⁵² No se está cuestionando el sufrimiento de Jesús. Lo que Dios demanda, la sacralización del sufrimiento, es un punto en discusión al cual Jones no se refiere.

Carter Heyward se aparta radicalmente de las posiciones tradicionales de la reconciliación. Lo logra porque enfoca el problema libre de algunas ataduras teológicas. En primer lugar, ella plantea que Jesús importa si es única y completamente humano. También dice que no hay pecado original en el sentido clásico, por lo tanto, la humanidad no necesita ser redimida de nada. Para Heyward, la muerte de Jesús fue un acto de maldad cometido por los humanos.

Fue innecesario, violento, injusto y definitivo.⁵³ Esto la lleva a condenar la glorificación del sufrimiento implícita en la teología cristiana tradicional.

Cualquier teología formulada sobre la suposición de que los seguidores de Jesús, los cristianos, deben acoger el dolor y la muerte como un signo de fe, está construida sobre una hermenéutica imperfecta acerca de las acciones de Jesús y de las razones de su muerte. Este masoquismo teológico está completamente desprovisto de pasión. Esta idea de acoger o someterse alegremente a la injusticia, se opone violentamente al rechazo del propio Jesús de hacer concesiones a las relaciones injustas.⁵⁴

Jesús murió porque era un radical que desafió los injustos sistemas bajo los cuales vivió. Jesús desafiaba la idea teológica de un Dios sádico:

La imagen de un Jesús que, en la tradición profética de Israel, despreció la idea blasfema de una deidad que ama el sacrificio, especialmente el sacrificio humano, nos puede asegurar que no estamos aquí para entregarnos voluntariamente a ser crucificados por la causa de nadie, sino más bien para luchar juntos contra la injusticia de todo sacrificio humano, incluyendo el propio.⁵⁵

Heyward, al rechazar la idea de un Dios sádico, establece con vigor que esta noción es una blasfemia. Pero no logra identificar la doctrina tradicional de la reconciliación como el motivo central de la opresión de la cristiandad. A pesar de sus muchas creencias heterodoxas, Heyward aún se ubica a sí misma firme en la tradición cristiana y lucha por permanecer ahí. Y es precisamente esta lucha lo que le impide rotular al cristianismo como una teología esencialmente abusiva. Ella lucha por redimir la doctrina de la reconciliación. A pesar de haber reimaginado a un Jesús que "redime", al mostrarnos que la "salvación" consiste en estar en una íntima e inmediata relación de amor con Dios, ¿se ha limitado solamente a estudiar de nuevo las tradiciones y considerarlas blasfemas cuando en realidad ese Dios blasfemo, el Dios que exige sacrificios, ese Dios patriarcal, es el que se encuentra en los textos, es, de hecho, el Dios sobre el cual se ha construido toda la tradición cristiana?

CONCLUSION

El cristianismo es una teología abusiva que glorifica el sufrimiento. ¿Es de extrañarse que haya tanto abuso en la sociedad moderna, cuando la imagen o teología predominante de la cultura es la del "maltrato divino del niño" -Dios Padre exigiendo y consumando el sufrimiento y muerte de su propio hijo? Si el cristianismo quiere ser liberador para los oprimidos, primero debe liberarse de

esta teología. Debemos abolir la reconciliación, esta idea de un pecado de sangre lanzado sobre toda la raza humana, que puede ser limpiado sólo con la sangre del cordero. Este Dios sediento de sangre es el Dios patriarcal que hoy controla toda la tradición judeocristiana. De aquí surgen las preguntas claves de los oprimidos que buscan la liberación dentro de esta tradición: ¿si eliminamos la reconciliación, permanece el cristianismo? ¿Podemos llamar cristianismo a nuestra nueva creación, aunque sea con un asterisco?

No necesitamos ser salvados de un pecado original a través de la muerte de Jesús. Necesitamos ser liberados de la opresión del racismo, del clasismo y del sexismo, es decir, del patriarcado. Si en ese proceso de liberación hay sufrimiento, se deberá a que los poderosos eligen usar su poder para resistir y oponerse al clamor humano por una vida libre y apasionada. Los que buscan la redención, deben atreverse a vivir su vida con pasión, en una íntima e inmediata relación de amor de unos con otros, recordando los tiempos en que no éramos esclavos.

Nuestra aventura hacia la libertad se fortalece rechazando y negándose al abuso que es la base de la entronización del sacrificio. Elegimos llamar cristianismo a la nueva tierra en que entramos si:

El cristianismo es en su centro y esencia, justicia, amor radical y liberación.

Jesús es una manifestación de Emanuel pero no la única, cuya vida es un ejemplo de justicia, amor radical y liberación.

Jesús opta por vivir una vida en oposición a culturas injustas y opresivas. Jesús no optó por la cruz sino que optó por la integridad y la fidelidad, negándose a cambiar el curso a pesar de las amenazas.

La muerte de Jesús fue un acto injusto, cometido por humanos que rechazaron su forma de vida y buscaron silenciarlo a través de la muerte. La farsa del sufrimiento y muerte de Jesús no es redimida por la resurrección.

Jesús no fue un sacrificio aceptable para los pecados del mundo, porque Dios no necesita ser aplacado y no exige sacrificio sino justicia. Conocer a Dios es hacer justicia (Jeremías 22:13-16). La paz no se hizo en la cruz. "Malditos aquellos que dicen Paz, Paz cuando no hay paz" (Jeremías 6:14). La muerte de Jesús no salvó a nadie.

El sufrimiento nunca es redentor ni puede redimirse.

La cruz es un signo de tragedia. El duelo de Dios es revelado en todo lugar y momento en que la vida es alterada por la violencia. El duelo de Dios es tan esencial como el amor de Dios. Toda tragedia permanece eternamente y es eternamente lamentada. Eternamente el asesinado gritará: traición. Eternamente Dios cantará kaddish por el mundo.

Ser cristiano significa ser fiel con aquellos que han escuchado y vivido el llamado de Dios por la justicia, el amor radical y la liberación; que han

desafiado los sistemas injustos tanto políticos como eclesiásticos; y que en esa lucha se han negado a ser víctimas y han rechazado agacharse frente a la amenaza de violencia, sufrimiento y muerte.

La plenitud de la vida se logra en momentos de decisión por tal fidelidad e integridad. Cuando no se acepta la amenaza de muerte y se opta por la justicia, el amor radical y la liberación, el poder de la muerte es derrocado. La resurrección es valentía radical.

La resurrección significa que la muerte ha sido vencida en esos precisos momentos en que los seres humanos eligen la vida, rechazando la amenaza de muerte. Jesús trepó sobre su tumba en el Huerto de Getsemaní cuando se negó a abandonar su compromiso con la verdad, aun cuando sus enemigos lo amenazaban de muerte. El Viernes Santo, El Resucitado fue Crucificado.

Traducido por Elena Olivos

NOTAS

1. Perdita Huston, *Third World Women Speak Out* (New York: Frederick A. Praeger, 1979), 36.
2. Mary Daly, *Beyond God the Father* (Boston: Beacon Press, 1973), 77.
3. Gregory of Nyssa, *The Great Catechism*, cap. 24.
4. Matthew Fox, *Original Blessing* (Santa Fe: Bear & Co., 1983), 162.
5. *Ibid.*, 159.
6. *Ibid.*, 164.
7. Anselmo, *Cur Deus Homo*, cap. 9.
8. *Ibid.*, cap. 12.
9. *Ibid.*, cap. 11.
10. Walter Rauschenbusch, *A Theology for the Social Gospel* (New York: Abingdon Press, 1917), 174, cap. 15.
11. *Ibid.*, 49, cap. 6.
12. *Ibid.*, 184, cap. 15.
13. De John Driver, *Understanding the Atonement for the Mission of the Church* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1986), 129-46.
14. Judy Grahn, "From Sacred Blood to the Curse and Beyond", en *The Politics of Women's Spirituality*, ed. Charlene Spretnak (Garden City, N.Y.: Anchor Books, 1982), 265-79.
15. Nancy Jay ("Sacrifice as Remedy for Having Been Born of Woman", en *Immaculate and Powerful*, eds. C.W. Atkinson, C.H. Buchanan y M.R. Miles [Boston: Beacon Press, 1985], 283-309) muestra la relación entre el sacrificio de la sangre y la subordinación de las mujeres.
16. Mary Daly, *Gyn/Ecology* (Boston: Beacon Press, 1978), 82.
17. Alfred of Rievaulx, citado por Caroline Walker Bynum en *Jesus as Mother* (Berkeley: University of California Press, 1982), 123.
18. William of St. Thierry, citado por Bynum, *Jesus as Mother*, 120.
19. Peter Abelard, "Exposition of the Epistle to the Romans", en Gerhard O. Forde, "Caught

- in the Act: Reflections on the Work of Christ", en *Word and World*, vol. III, no. 1, p. 22.
20. Helmut Thielicke, *The Ethics of Sex*, trad. John W. Doberstein (New York: Harper & Row, 1964), 79-98.
21. *Ibid.*, 88.
22. Ronald Goetz, "The Suffering God: The Rise of a New Orthodoxy", *The Christian Century* (abril 16, 1986): 385.
23. *Ibid.*
24. Personalismo es el nombre de cualquier teoría para la cual la personalidad es el principio filosófico supremo; el personalismo idealista convierte a las personas (y seres) en la única realidad. Por ejemplo, Edgar Sheffield Brightman, *An Introduction to Philosophy* (New York: Holt & Co., 1951), 218.
25. Edgar Sheffield Brightman, *The Problem of God* (New York: Abingdon Press, 1930), 113.
26. *Ibid.*
27. Edgar Sheffield Brightman, *The Finding of God* (New York: Abingdon Press, 1931), 123.
28. *Ibid.*, 140.
29. Brightman, *Problem of God*, 94.
30. Goetz, "Suffering God", 389.
31. Jurgen Moltmann, *The Crucified God* (New York: Harper & Row, 1974), 51.
32. *Ibid.*
33. *Ibid.*
34. Martin Luther King, Jr., citado en *A Testament of Hope*, ed. James Washington (New York: Harper & Row, 1986), 47.
35. Citado en *The Church Is All of You*, ed. James Brockman (Minneapolis: Winston Press, 1984), 94.
36. *Ibid.*, 69.
37. Jon Sobrino, *Christology at the Crossroads* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1978), 373.
38. *Ibid.*, 224.
39. Sheila Collins, *A Different Heaven and Earth* (Valley Forge, Pa.: Judson Press, 1974), 88-89.
40. Sobrino, *Christology at the Crossroads*, 371.
41. *Ibid.*
42. William R. Jones, *Is God a White Racist?* (New York: Anchor Press, 1973), 81.
43. William R. Jones, "Reconciliation and Liberation in Black Theology: Some Implications for Religious Education", *Religious Education* 67 (sept.-oct. 1972): 386.
44. Jones, *Is God a White Racist?* 68.
45. *Ibid.*, 55.
46. *Ibid.*, 13.
47. *Ibid.*, 29.
48. *Ibid.*, 188.
49. *Ibid.*, 201.
50. *Ibid.*, 196.
51. *Ibid.*, 202.
52. Comentarios hechos por Jacqueline Grant en un panel de discusión titulado "Women's Issues in the Development of Black Religion", *American Academy of Religion*, nov. 26, 1985.