

SILVIA MARTÍNEZ CANO

5 | AMORES QUE LIBERAN. EL DIOS SOLIDARIO QUE LIBERA A LAS MUJERES DESDE LA CRUZ

Introducción

La violencia contra las personas es una de las formas más comunes de materializar la violencia en las relaciones personales y sociales. Entre los distintos grupos humanos que por diversas razones sufren la violencia, las mujeres son las que más soportan estos abusos. Llamamos «violencia» a la imposición de una conducta no deseada, ya sea a través de coacción verbal o de violencia física, vinculada a una privación de la libertad personal y un sufrimiento físico, psíquico o moral de todo tipo. Estas formas de violencia implican siempre a dos protagonistas, ya sean dos personas o dos colectivos o grupos humanos.

La violencia contra las mujeres no afecta solo a las mujeres, sino también a los hombres, aunque de distinta manera, produciendo consecuencias desastrosas para nuestras sociedades. La violencia ejercida mayoritariamente por varones sobre mujeres es una práctica sistemática, justificada culturalmente. Por eso, esta violencia es muy compleja, difícil de analizar y erradicar, debido a sus dimensiones y a su enraizamiento en las culturas. Podemos

decir que *la violencia contra las mujeres es un mal radical, cotidiano y banalizado*¹.

Radical: porque se encuentra extendido en los distintos ámbitos sociales, porque es naturalizado, casi inevitable, como una consecuencia esencial por el hecho de ser mujer y la cual hay que aceptar.

Cotidiano: porque la convivencia con la violencia cotidiana normaliza una serie de comportamientos injustos que producen sufrimiento constante, aunque generalmente no muy consciente.

Banalizado: porque el debate sobre esta realidad cotidiana se relativiza y minimiza al vernos en unas ocasiones abrumados por la profundidad del problema y, en otras, asustados por la amenaza que supone tocar los cimientos de unas estructuras opresoras que sostienen el resto de nuestros sistemas sociales y económicos.

La violencia contra las mujeres es una situación que nos afecta como mujeres y como creyentes. Debemos analizar esta violencia desde la experiencia de Dios. ¿Tiene algo que decir Dios al respecto? ¿Es Dios solidario con las víctimas de esta violencia? ¿Es posible ser liberadas por un Dios que muere en la cruz? ¿Es necesario el sufrimiento para la redención? Preguntas como estas nos remiten a la profundidad de la propuesta de Jesús frente al mal del mundo, el de las mujeres en concreto, y a su propio sufrimiento en la cruz.

1. Amores que matan: los males de las mujeres

«Hay amores que matan», dice el refrán. Hay amores mal «aprendidos» que nos someten y nos hacen sufrir. La ironía de la propia expresión nos recuerda que eso no es amor. Forma parte de los sufrimientos a los que estamos sometidas las mujeres. Las

¹ Los conceptos de violencia como mal radical y de banalización del mal están desarrollados en la obra de Hannah Arendt; cf. Hannah Arendt, *El origen de los totalitarismos*, Taurus, Madrid 1991 (1967); *Eichmann en Jerusalén*, Lumen, Barcelona 2003 (1963); *Sobre la violencia*, Encuentro, Madrid 1989 (1969).

mujeres reconocemos que la causa fundamental del sufrimiento es la injusticia en lo cotidiano². Vivimos en medio de esas injusticias y quedamos frecuentemente invalidadas para desarrollar y ejercer actitudes, discernir necesidades y proponer ideas y acciones que nos lleven a una mejor resolución de los problemas en la vida. El sufrimiento nos hace dependientes y vulnerables a los mecanismos de violencia que provocan estos mismos sufrimientos. En definitiva, entramos en una espiral en la que perdemos la perspectiva y que nos condena a una existencia sometida, en algunos casos humillante.

a) El sufrimiento de las mujeres como elemento de sometimiento

El sufrimiento que experimentamos es consecuencia de las dificultades de afrontar una serie de estructuras sociales, económicas y políticas que generan un orden social donde las mujeres padecemos una gran violencia estructural para que soportemos la posición de servidumbre social.

La organización social ha colocado a las mujeres, a lo largo de la historia, en un lugar de subordinación, en un sistema desigual en el que aprendemos a crecer insatisfechas, a vivir culpabilizadas y a sentir miedo. Estas tres dinámicas son las que nos hacen sufrir especialmente, porque son las herramientas de un sistema perverso que nos deniega constantemente la igualdad y la libertad. En la actualidad, en el paradigma de la pluralidad en el que vivimos, los desórdenes sociales y normativos influyen especialmente en los sujetos más vulnerables del sistema³.

Crecemos, primero, insatisfechas porque experimentamos en las relaciones que vamos construyendo que nada es suficiente para

² Ada M^a Isasi, *Teología mujerista*, Mensajero, Bilbao 2006, p. 108.

³ Rosa Cobo, *Hacia una nueva política sexual. Las mujeres ante la reacción patriarcal*, Catarata, Madrid 2011, p. 140.

ser «lo que una mujer debe ser»: nunca suficientemente guapa, nunca suficientemente delgada, ni culta, ni educada, ni amable, ni servicial... El entramado de relaciones sociales y culturales produce en las mujeres una autovaloración muy baja, con fuertes sentimientos de incapacidad y con un gran desconocimiento sobre cuáles son sus deseos, ya que aceptan con facilidad lo que otros, especialmente los varones, deciden sobre ellas. En esa aceptación entran las creencias sobre la incapacidad personal, pero también la violencia simbólica en las palabras, en las imágenes y en los comportamientos sociales, así como la violencia física en la pareja, en la familia o en el entorno social.

La aceptación de esta inferioridad predispone a aceptar el sufrimiento como algo cotidiano, a sufrir por los otros al sentirnos responsables de su sufrimiento por nuestra incapacidad, y a dejarnos influir por los otros dejando que ejerzan su poder sobre nosotras como algo «necesario» para nuestra incapacidad. Así cuidamos, nos entregamos, renunciamos, claudicamos y recibimos golpes a costa de nuestro sufrimiento personal.

El sufrimiento es un dolor aprendido e interiorizado, y en muchas ocasiones no sabemos relacionarnos con otros y otras sin este dolor. El propio sistema es el que nos inculca el dolor. Supone una «pérdida» de elección⁴. En él, la violencia no es solo posible, sino que es una desdicha aceptada. Las mujeres aprenden a tratar a los varones, en su propia casa, con su padre, con sus hermanos, también en los lugares de tránsito libre, para no ponerse a tiro de su violencia: ceder, transigir, sufrir en silencio el ser obligada a aguantar lo que una no quiere, para no despertar al monstruo.

En segundo lugar, vivimos culpabilizadas porque se nos acusa a través de un complejo entramado educativo-cultural de que lo

⁴ Kristine M. Rankka, *La mujer y el valor del sufrimiento*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, p. 45.

que somos y lo que hacemos es siempre incompleto, inadecuado, insuficiente. La culpa no es un sentimiento «natural», sino un instrumento cultural que nos neutraliza, nos domestica y nos controla. Siempre pecadoras, nunca santas. Consideramos que somos reprensibles, y eso genera una tensión y un remordimiento que originan una acción reparativa (pedir disculpas o confesar nuestra culpa o pecado)⁵. Los monólogos con nosotras mismas —«soy una inútil», «nunca lo hago bien», «siempre me equivoco»— desautorizan nuestras acciones y quedamos a expensas del margen de error que nos concedan, con más o menos benevolencia, los hombres. Cuanto menos margen nos damos o nos dan, más graves se consideran nuestras infracciones y más severas son las sanciones morales, sociales y religiosas. Solemos sentirnos culpables de existir, de ser, de nuestra resistencia, de nuestra creatividad, de nuestra curiosidad, de nuestra iniciativa, de nuestra capacidad de transformación, de nuestra inteligencia. Creemos que somos culpables de todo o de casi todo.

El sentimiento de culpabilidad nos acompaña desde la primera infancia y no nos deja en ninguna etapa de la vida. Somos educadas para ser buenas hijas y después buenas madres, para ser trabajadoras eficientes, parejas comprensivas, amigas incondicionales y, además, buenas y sumisas cristianas. La presión de las expectativas sobre nosotras es muy elevada, sintiéndonos responsables de la felicidad de los demás y actuando frecuentemente para complacerles. Cuando las cosas no salen bien, la culpa recae —la hacemos o la hacen recaer— en nosotras.

Inconscientemente, alimentamos conductas de sometimiento como forma de ser reconocidas, de sentirnos queridas y premiadas por lo que hacemos y somos. Con ello ponemos nuestro ser

⁵ Marta Santandreu y Victoria A. Ferrer, «Análisis de la emotividad negativa en mujeres víctimas de violencia de pareja: la culpa y la ira»: *Revista de Psicopatología y Psicología Clínica*, vol. 19, n. 2 (2014) 129-140, aquí 130, recuperado de <http://dx.doi.org/10.5944/rppc.vol.19.num.2.2014.13063> (15 de septiembre de 2017).

en la relación con el otro y no en la fidelidad a una misma. Sentirnos queridas se convierte en una necesidad desesperada, porque con ello cubrimos la necesidad de una autovaloración positiva de nosotras mismas y de una mayor autoconfianza.

Por último, experimentamos un miedo a ser «malas» que procede del sentimiento anterior de culpa, es decir, del miedo a no cumplir las responsabilidades impuestas de forma correcta y, de esta manera, hacer daño a otros y, por lo tanto, ser castigadas por ello. La mejor forma de controlar esta situación es ajustarse lo más posible al papel que nos hemos o nos han otorgado dentro de nuestros círculos familiares o sociales. Tener el control sobre nosotras mismas para no ser castigadas por ello y asumir los castigos como algo que nos merecemos.

El miedo es una cárcel interna que se rige por el «no debes» ser, sentir o hacer. Esta premisa tiene tal fuerza que se apodera de nosotras, quedándonos a la intemperie ante la voluntad de los otros. El miedo favorece el control de otros sobre nuestra vida y debilita nuestra iniciativa y capacidad de reacción.

El sufrimiento, por tanto, es una herramienta muy útil para las estructuras culturales y sociales que pretenden mantener un orden social de desigualdad y sometimiento. Actuar en ellas es reducir también el sufrimiento de las mujeres e intervenir en los males que lo provocan, para que puedan ser erradicados o disminuidos.

b) El mal que nos acecha

El sufrimiento de las mujeres es consecuencia de la presencia de males que las acechan. Son males que pertenecen a la estructura cultural y social, pero también a las relaciones cercanas que las someten con su poder. El poder que se ejerce para someter a las mujeres, y a otros colectivos humanos, se sustenta en un mal reconocido colectivamente y aceptado, que se concreta después en un mal individual en las relaciones con los hombres y frecuentemente entre nosotras. Dice Hannah Arendt:

«La violencia, como ya he dicho, se distingue por su carácter instrumental. Fenomenológicamente está próxima a la potencia, dado que los instrumentos de la violencia, como todas las demás herramientas, son concebidos y empleados para multiplicar la potencia natural hasta que, en la última fase de su desarrollo, puedan sustituirla»⁶.

Por eso, la violencia es un elemento del tejido social patriarcal. Se vive, se asimila y se participa en ella, no importa si como víctima o victimario. La violencia aparece cuando el poder se halla en peligro⁷. La violencia sustenta el poder, pero no puede generarlo, porque la violencia lleva a más represión y sufrimiento, pero no a un nuevo poder. En los casos de violencia contra la pareja, es frecuente que la mujer sea agredida cuando están en proceso de separación, es decir, cuando el poder del hombre que la sometía se encuentra en peligro porque ella ha dejado de creer en su influencia. Es aquí cuando la violencia actúa con más agresividad. Y por eso nunca puede generar un nuevo equilibrio de poderes en la pareja, sino que lo cercena todo.

Las formas de poder entretrejidas con ayuda de la violencia conforman un sistema complejo de males, del que emerge un mal radical en el propio sistema sociocultural, extendido, aceptado y de algún modo entendido como «inevitable», natural. Esta absolutización del mal como medida del ser y actuar de las personas silencia el sufrimiento de las mujeres y lo desvaloriza, hasta «normalizar» sus efectos sociales. Este mal distorsiona las relaciones con los demás y con una misma, cooperando en el mismo sometimiento en el que vive. No se puede escapar de él, porque ocupa las distintas dimensiones de la realidad humana con su violencia estructural. Por eso «nada, como veremos, resulta tan corriente como la combinación de violencia y poder, y nada es menos frecuente como

⁶ Cf. Hannah Arendt, *Sobre la violencia*, Encuentro, Madrid 1989 (1969), p. 63.

⁷ *Ibid.*, p. 52.

hallarlos en su forma pura y por eso extrema»⁸. Aunque Hannah Arendt aplica esta afirmación a la concentración y el exterminio de los judíos por los nazis, lo cierto es que esta relación es extensible a otras dinámicas totalitarias de aniquilación de la singularidad de las personas en favor de una dominación total de los seres sometidos⁹. El mal radical no persigue la muerte de las víctimas —en el caso de los nazis, sí—, sino la aniquilación de la autonomía y espontaneidad de la persona. Actúa a través de un triple proceso: primero, eliminar a la persona jurídica dejándola fuera de toda ley y derecho; segundo, eliminar a la persona moral despojándola de su individualidad y singularidad¹⁰; tercero, hacer superflua la vida de la persona¹¹, sin importar si está viva o no y pudiendo hacer con ella cualquier cosa, hasta matarla, objetivando su existencia.

En un orden distinto al espantoso genocidio de los judíos, las mujeres también se ven sometidas a este triple proceso de sometimiento. Se las trata como si fueran de segunda categoría, en algunos lugares sin marcos jurídicos que protejan sus derechos, incluso en el ámbito familiar, siendo siempre menores, dependientes de los hombres con poder de sus familias y comunidades. Después, se las despersonifica obligándolas a ajustarse a un solo rol servil a través de la amenaza, la marginación, la explotación, el imperialismo cultural y la violencia sistemática. Por último, algunas son maltratadas, violadas o/y asesinadas, porque su vida es superflua y con ella se puede hacer cualquier cosa. Las violaciones masivas en autobuses de la India, el quemado con ácido en países orientales, los asesinatos en la frontera de México, los raptos y esclavitud sexual en Centroáfrica... son ejemplos de ello. Solo

⁸ *Ibid.*, p. 64.

⁹ H. Arendt, *El origen de los totalitarismos*, o. c., p. 549.

¹⁰ *Ibid.*, p. 553.

¹¹ *Ibid.*, p. 557.

por el hecho de haber nacido mujeres, somos sometidas a estas atrocidades¹².

Estamos tan habituados a oír este tipo de noticias que banalizamos el mal radical por la banalidad misma de los verdugos, que no son más que hombres corrientes que reproducen la violencia del sistema en todos los grupos, clases, razas, etnias o colectivos sociales. Esta cotidianeidad oculta las dimensiones de un asesinato, de una violación, de una mutilación, o de las tres cosas a la vez, desvinculándolas de la motivación o intencionalidad con que se perpetúan. Las razones del mal no son comprensibles, porque no es comprensible el acto en sí que se realiza ni se puede aplicar un castigo proporcionado a lo cometido¹³. Por eso el mal radical y la banalización del mal están íntimamente unidos en la experiencia de las mujeres, porque nada hay que pueda restituir la vida de las mujeres antes de haber vivido estas experiencias desgarradoras¹⁴.

Ivone Gebara explica este mal extremo que sufren las mujeres desde cuatro dimensiones concretas de la cotidianeidad. El primero es el mal de *no tener*, que obliga a las mujeres en todas las culturas a alimentar y sustentar a la familia, además de a atender a los enfermos y abandonados¹⁵. Esto se convierte en tal carga —no como un

¹² Gloria M. Comesaña Santalices, «La violencia contra las mujeres como mal radical»: *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol. 11, n. 26 (I-VI 2006), Caracas 2006, pp. 17-44, aquí 38.

¹³ H. Arendt, *El origen de los totalitarismos*, o. c., p. 556.

¹⁴ «Hasta ahora, la creencia totalitaria de que todo es posible parece haber demostrado solo que todo puede ser destruido. Sin embargo, en su esfuerzo por demostrar que todo es posible, los regímenes totalitarios han descubierto sin saberlo que hay crímenes que los hombres no pueden castigar ni perdonar. Cuando lo imposible es hecho posible, se torna en un mal absolutamente incastigable e imperdonable que ya no puede ser comprendido ni explicado por los motivos malignos del interés propio, la sordidez, el resentimiento, el ansia de poder y la cobardía. Por eso la ira no puede vengar; el amor no puede soportar; la amistad no puede perdonar» (*ibid.*, p. 556).

¹⁵ Ivone Gebara, *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres*, Trotta, Madrid 2002, pp. 39-42.

servicio, sino como una imposición— que da paso al sufrimiento: a la resignación y la culpa. El cuerpo que engendra la vida, también se vende para sobrevivir cuando no hay alternativa posible. Y con ello, muchas mujeres quedan impedidas para desarrollar sus potencialidades y sus deseos.

El segundo mal es el de *no poder* —cuando se sufre la enfermedad, la muerte, la violencia del marido, el hambre o el frío y se carece de toda capacidad para ponerle remedio— y desarrolla en la mujer un sentimiento de impotencia que condena su «cuerpo sin salvación»¹⁶. No hay palabra que tenga poder para remediarlo, porque no es valorada, ni su cuerpo respetado, ni su dignidad tiene las mismas oportunidades sociales.

Existe un tercer mal, el de *no saber*, que encierra en sí mismo una mentira del propio sistema, porque mientras afirma el pleno derecho de las mujeres al conocimiento, lo cierto es que las dificultades por la supervivencia del día a día¹⁷ acrecientan su ignorancia, su imposibilidad de estudiar y sus dificultades para ser aceptada en el conocimiento, terreno reservado para los hombres.

Por último está el mal de *no valer*. No valer nada más que como juguete, como objeto, como cuerpo dispuesto.

«El “valer” es un lugar más de crucifixión para las mujeres. No solo se trata del valor que se les atribuye a las mujeres en relación con los hombres, sino también en relación con otras mujeres. Hay mujeres que solo valen como “objetos”, y “objetos de placer o de venganza”, “objetos de placer o de odio”. Las “mujeres objeto” tienen dificultades para afirmarse como autónomas, como “sujetos”, capaces de orientar su historia a pesar de lo involuntario que hay en toda vida humana»¹⁸.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 43-45.

¹⁷ Recordemos que el 70% de los pobres son mujeres y que solo el 1% de las propiedades y riquezas de producción está en manos de mujeres.

¹⁸ *Ibid.*, p. 57.

En estas dimensiones del mal que dan comprensión a lo inaplicable, reconocemos el mal radical o extremo del que habla Arendt. Nuestros cuerpos son blanco en las guerras, objetos en las calles y receptores de insultos y groserías en el hablar común. El mal se recibe y se sufre de forma distinta si eres hombre o mujer. Produce una desigualdad existencial¹⁹ y legitima las creencias y los comportamientos injustos. Se trata de una injusticia incomprensible, soportada por las mujeres de este mundo en mayor o menor medida y que nos obliga a reflexionar sobre este sufrimiento en relación con la salvación de Dios.

2. Cuerpos en resistencia: una teología de la cruz desde la solidaridad de Dios

¿Cómo hablar de Dios en medio de este mal? ¿Cómo decirle a la que sufre: «Dios te ama»? ¿Qué sentido tiene Dios para la mujer que está sufriendo? La teología derivada de la cruz ha servido durante mucho tiempo para justificar la situación de sufrimiento de las mujeres.

a) «Cargar la cruz» como modo de existencia

«Cargar con la cruz» ha significado la aceptación pasiva del sufrimiento procedente de abusos e injusticias. En la tradición judeocristiana, se ha vinculado con el mal y el pecado, entendiendo ese mal como aquello que destruye las relaciones humanas y a nosotros mismos. Las mujeres, siempre más cercanas al mal desde las culturas que favorecen una visión femenina imperfecta, son la fuente de tentación, de pecado y de mal²⁰. Según el texto del Génesis, es Dios quien restaura el orden roto (Gn 3,14-15), esta-

¹⁹ *Ibid.*, p. 108.

²⁰ Bárbara Reid, *Reconsiderar la cruz. Interpretación latinoamericana y feminista del Nuevo Testamento*, Verbo Divino, Estella 2009, p. 132.

bleciendo unas relaciones nuevas, en las que la mujer sufrirá por su pecado (Gn 3,16). Pero ya no son las relaciones previas de igualdad, sino que el propio texto justifica etiológicamente las desigualdades sociales, por culpa del pecado de Eva. Es la consecuencia del desorden en la creación de Dios²¹.

Me es imposible revisar todos los textos bíblicos donde se justifican estas diferencias. En ellos podríamos ver cómo la forma de mantener este difícil equilibrio que nos concede Dios a los seres humanos es callando y aceptando el sufrimiento impuesto. Así, en las tres primeras generaciones de cristianos vemos que existe una tensión creciente en torno a la presencia de las mujeres y su reivindicación de vivir de otra manera a la luz del Evangelio de Jesús²². Esta tensión se resolvió con unos códigos domésticos²³ y una reestructuración de las comunidades según la cual las mujeres debían ser sumisas a los varones de la comunidad (Ef 5,22-23). Con ello, el potencial de muchas mujeres que luchaban contra su condición de pecadoras desde la experiencia liberadora de Cristo, se redirigía hacia un papel de nuevo secundario y silencioso, porque, «al ser engañada, incurrió en transgresión» (1 Tim 2,8-15)²⁴.

Es interesante ver que el mal y el pecado de las mujeres, vistos desde una interpretación masculina, se centran especialmente en la tentación y en la desobediencia. Sin embargo, cuando se pregunta a las mujeres por sus pecados, ellas hacen más bien referencia a su irresponsabilidad y desatención de las relaciones: la frivolidad, la desorganización, la dependencia de otros, el miedo, el odio a una

²¹ *Ibid.*, p. 133.

²² Cf. Carolyn Osiek, Margaret Mac Donald y Janet H. Tulloch, *El lugar de la mujer en la Iglesia primitiva*, Sígueme, Salamanca 2007.

²³ Cf. Fernando Rivas, *Desterradas hijas de Eva. Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo*, San Pablo y UPCO, Madrid 2008, pp. 17-50.

²⁴ Cf. Elsa Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera Carta de Timoteo*, Sal Terrae, Santander 2005, pp. 60-93.

misma, los celos, la preocupación por una misma, la manipulación. Todos ellos están centrados en el miedo a no dar la talla, a ser incompetente²⁵.

Los pecados a los que más se refieren los varones son frecuentemente el orgullo y la autoafirmación. La obediencia es una virtud para los hombres, mientras que para las mujeres es una cruz que trae sumisión y sufrimiento. Para los hombres, el orgullo es el primer obstáculo para llegar a Dios, y, por tanto, hay que abandonarse a uno mismo (conversión). Pero cuando este criterio se aplica a las mujeres, que ya viven en los márgenes de la insignificancia, este abandono favorece la subordinación y sustracción de poder²⁶. Para las mujeres, la tentación primordial es la ausencia. Y no lo es tanto la desobediencia cuanto el miedo al dolor o la separación²⁷, un pecado que implica negación y descuido de las relaciones humanas. La única forma de solventar esta ruptura es entregarse por completo a esas relaciones y a su cuidado, abandonándose una misma.

Esto ha fomentado una imagen de Dios que, en cierta manera, exige el sufrimiento como precio para conseguir la felicidad²⁸. Exige renunciar a una vida propia, exige asumir y aceptar el dolor y no responder a él buscando la propia felicidad. Se trata de una especie de castigo anticipado que en las mujeres no tiene una razón exacta del porqué, más allá de «porque eres mujer pecadora».

En la conciencia de las mujeres, esta exigencia se culturaliza a través de la culpa, como un mal que es inherente a la vida de ellas. Y aunque no se tenga claro, realmente, qué culpa se ha cometido, se acepta como una carga inevitable que llevar. Esta culturalización

²⁵ K. M. Rankka, *La mujer y el valor del sufrimiento*, o. c., pp. 104-105.

²⁶ Elizabeth Johnson, *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*, Herder, Barcelona 2002, pp. 59-65.

²⁷ K. M. Rankka, *La mujer y el valor del sufrimiento*, o. c., p. 106.

²⁸ I. Gebara, *El rostro oculto*, o. c., p. 122.

del castigo por el mal produce en las mujeres un mecanismo de control de la autonomía y de la creatividad personal²⁹. Y nos obliga a conformarnos con este modo cultural de existencia, desde el círculo vicioso que nos dice que obedecer nos hace infelices, pero desobedecer nos hace culpables³⁰.

Por eso, en el tejido del mal radical, las víctimas también causamos mal. Lo causamos en relación con la responsabilidad que tenemos en el lugar donde se nos ha situado socialmente, en las familias, en las comunidades de vecinos y parroquiales, en los barrios. Las intrigas, mentiras, traiciones y conspiraciones son propias del mal que nosotras mismas producimos. Lo causamos también cuando asumimos los modelos de comportamiento de los hombres con poder y reproducimos la exclusión y la violencia en sus distintas formas sobre otras mujeres. Así, las mujeres pecan contra ellas mismas y contra otras mujeres, perpetuando la violencia y, por lo tanto, la desigualdad³¹.

Estas diferencias de interpretación no solo están en la forma de entender el pecado, sino en el concepto de «cargar la cruz». Veamos el texto de Flp 2,6-11:

Cristo Jesús, quien, siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo y tomó forma de siervo, y se hizo semejante a los hombres; y estando en la condición de hombre, se humilló a sí mismo y se hizo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz. Por lo cual Dios también lo exaltó hasta lo sumo, y le dio un nombre que es sobre todo nombre, para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla de los que están en los cielos, y en la tierra, y debajo de la tierra; y toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios, el Padre.

²⁹ *Ibid.*, p. 125.

³⁰ *Ibid.*, p. 126.

³¹ Rosemary R. Ruether, *Sexism and God Talk: Toward a Feminist Theology*, Beacon Press, Boston 1993 (1983), p. 165.

En él encontramos que Pablo, desde la cárcel y desde su propio sufrimiento, escribe a una comunidad griega muy romanizada, como autoridad para otros humillada y despreciada. Se identifica con Cristo y se sitúa como seguidor e imitador del Dios que se hace uno de nosotros también en el sufrimiento. Y así, dice Pablo, debemos creer en Dios e imitarle, «porque, por causa de Cristo, se os ha concedido no solo creer en él, sino también padecer por él y tener el mismo conflicto que habéis visto en mí, y que ahora sabéis que hay en mí» (Flp 1,28-30).

En la cruz de Jesús, el mismo Dios está crucificado. El Padre sufre la muerte del Hijo y asume en sí todo el dolor de la historia. Así, en esta íntima solidaridad con el ser humano se revela como el Dios del amor, que desde lo más negativo de la historia abre un futuro y una esperanza. Para Pablo, Jesús se muestra tal cual es en el sufrimiento y la humillación de la cruz. Es su modo de ser Dios. La cruz y su carga es un camino para llegar a Dios. La obediencia a la cruz es aceptación del sufrimiento. Todo creyente debería imitar a Cristo para llegar a Dios. Pero cuando la carga de la cruz es cotidiana, cuando el sufrimiento es toda la vida, cuando no es una decisión propia y libre, sino impuesta por ser mujer... ¿es este un camino para llegar a Dios?

El subrayado de esta interpretación, desde el punto de vista masculino, ha supuesto toda una tradición de la imitación de la cruz que reforzaba la negación de uno mismo. La concepción pesimista agustiniana sobre la pecaminosa realidad humana amplió la distancia infranqueable entre Dios y la humanidad, poniendo el énfasis en nuestra naturaleza imperfecta que vive en una constante tentación. Por eso, es necesario evitar esta tentación y asumir el sufrimiento de nuestra condición humana. Pero si las mujeres son tentación como Eva, si son la «destrucción del hombre», como dice Tertuliano³², ¿cómo evitar la

³² «¿Y no sabes tú que eres una Eva? La sentencia de Dios sobre este sexo tuyo vive en esta era: la culpa debe necesariamente vivir también. Tú eres la puerta del demonio; eres la que quebró el sello de aquel árbol prohibido; eres la primera desertora de la ley divina; eres la que convenció a aquel con quien el diablo no fue suficientemente

tentación? Solo podemos consolarnos asumiendo pasivamente ese sufrimiento.

La cultura del sufrimiento de las mujeres ha llegado a nuestros días a través de la literatura espiritual. Podemos encontrar manuales de espiritualidad muy importantes, como *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis, que se centran en esta «carga de la cruz»:

Niégate a ti mismo, toma tu cruz y sigue a Jesús. Pero mucho más duro será oír aquella postrera palabra: Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno. Pues los que ahora oyen y siguen de buena voluntad la palabra de la cruz, no temerán entonces oír la palabra de la eterna condenación. Esta señal de la cruz estará en el cielo cuando el Señor vendrá a juzgar. Entonces todos los siervos de la cruz, que se conformaron en la vida con el Crucificado, se llegarán a Cristo juez con gran confianza. [...] En la cruz está la salud, en la cruz la vida, en la cruz está la defensa de los enemigos, en la cruz está la infusión de la suavidad soberana, en la cruz está la fortaleza del corazón, en la cruz está el gozo del espíritu, en la cruz está la suma virtud, en la cruz está la perfección de la santidad. [...] Toma, pues, tu cruz y sigue a Jesús, e irás a la vida eterna. [...] No es según la condición humana llevar la cruz, amar la cruz, castigar el cuerpo, ponerlo en servidumbre; huir las honras, sufrir de grado las injurias, despreciarse a sí mismo y desear ser despreciado; sufrir toda cosa adversa y dañosa, y no desear cosa de prosperidad en este mundo³³.

Mensajes como este distorsionan la frontera entre el dolor y el masoquismo, como si Dios quisiera nuestro sufrimiento. Refuerzan una imagen de Dios enfadado, castigador, que necesita ser aplacado por los creyentes. Desde esta perspectiva, Dios solo puede aceptar

valiente para atacar. Así de fácil destruiste la imagen de Dios, el hombre. A causa de tu deserción, incluso el Hijo de Dios tuvo que morir». Tertuliano, *De cultu feminarum* 1.1. (Virginia Alfaro Bech y Victoria Eugenia Rodríguez Martín, trads.), Universidad de Málaga, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, Málaga 2001.

³³ Tomás de Kempis, *Imitación de Cristo*, libro 2, cap. XII, 1-2.9 (anterior a 1441).

a las mujeres si sufren en esta vida. Mensajes como este aportan un enfoque moralista del encuentro con Dios crucificado y alejan de la salvación como camino de gozo. En definitiva, convierten el vínculo entre Dios y las personas en una relación contractual en la que la moneda de cambio es el sufrimiento.

b) El ambiguo símbolo de la cruz

Es tremendamente triste para las mujeres que hablemos más de la cruz que de Cristo crucificado y resucitado. Quedarnos con la cultura de la cruz solo aumenta más el mal de las mujeres. De esta manera, el acontecimiento de la muerte en cruz de Jesús queda desvirtuado y pierde su valor y su poder como fuerza de salvación. Se convierte en un signo de poder, de sometimiento y de sumisión. En la cultura de la cruz se da más importancia a asumir el sufrimiento que al sentido profundo de la muerte de Jesús y sus consecuencias en la resurrección.

La cruz es un símbolo muy poderoso, tan poderoso que pervive simbólicamente tanto dentro como fuera de las fronteras de las Iglesias. Es un símbolo que ha ido mutando con el tiempo de forma muy llamativa. Es importante recordar que la cruz era uno de los peores métodos de tortura y muerte —junto con la hoguera y ser devorado por las fieras (*damnatio ad bestias*)— del Mediterráneo antes y después del siglo I. El Imperio romano utilizaba la cruz para los delitos más blasfemos, como la traición al Imperio, el asesinato o el robo. No se trataba simplemente de una ejecución, sino de una tortura lenta que prolongaba la agonía durante horas, incluso días, hasta la muerte del condenado. Con ello se aseguraba un castigo sangriento, y ejemplar para los que lo veían, y una humillación pública del condenado³⁴. La cruz no solo era un método de tortura,

³⁴ Cf. Raymond Brown, *Los últimos días de Jesús. Textos y acontecimientos*, Sal Terrae, Santander 2007, pp. 68-69; id., *La muerte del Mesías*, vol. II, Verbo Divino, Estella 2006, pp. 1058-1060 y 1124-1131.

sino un símbolo de fuerza de la sociedad mediterránea hasta el siglo III. Hasta ese momento no se usa como símbolo cristiano, sino que se entiende como representación del sufrimiento y la injusticia.

Podemos entender la cruz como un mecanismo de violencia controlada que, durante este período, ejerce el poder para mantener la cohesión social. Los cristianos rechazan esta herramienta que utiliza el sistema represor romano, a la vez que van gestando la idea de la cruz como antisistema. En este proceso encontramos dos ideas que discurren en paralelo. Por un lado, la cruz como la denuncia de un sistema que se enfrenta al proyecto de Jesús y ejerce su violencia sobre sus seguidores; por otro, como símbolo del seguimiento de Jesús, como camino contracultural elegido libremente por los seguidores de Cristo. En este sentido podemos entender cómo se comprenden los procesos de los mártires y las implicaciones tanto pastorales como teológicas en la comunidad que sufre la persecución, que conciben la cruz como un camino hacia la resurrección que trae Jesucristo.

Los símbolos cristianos de los primeros siglos —el pez, el ancla, el pavo real, la paloma y el olivo, la partición del pan...— son iconos que representan ese optimismo comunitario que subraya el acontecimiento de la resurrección frente a la muerte o el sufrimiento. Con el cambio institucional y político del siglo IV, se tiende a subrayar el carácter de esfuerzo y entrega de Jesús, recuperando el elemento sacrificial en su muerte y resurrección. Esta visión, ya presente en Pablo, nos habla de un proceso de sustitución de la víctima para que la violencia original se dirija a ella en vez de a la comunidad³⁵. Pablo lo expresa con un vocabulario desigual³⁶ que pone el acento en la donación:

³⁵ René Girard, *La violencia y lo sagrado*, Anagrama, Barcelona 1983, p. 10.

³⁶ Jean-François Baudoz, Jean-Marie Carrière, Roselyne Dupont-Roc y Christophe Raimbault, *El misterio de la cruz* (Cuadernos Bíblicos 166), Verbo Divino, Estella 2014, p. 20.

«Por cuanto todos pecaron y están destituidos de la gloria de Dios, pero son justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que proveyó Cristo Jesús, a quien Dios puso como sacrificio de expiación por medio de la fe en su sangre. Esto lo hizo Dios para manifestar su justicia, pues en su paciencia ha pasado por alto los pecados pasados, para manifestar su justicia en este tiempo, a fin de que él sea el justo y, al mismo tiempo, el que justifica al que tiene fe en Jesús» (Rom 3,23-26).

La idea de Jesús como chivo expiatorio se va imponiendo frente a otras visiones que subrayan la resurrección como acontecimiento salvador en la comunidad. Jesús, en la cruz, se convierte en víctima martirial, en ofrenda sacrificial por el pecado (*peris hamartias*).

La noción de Mesías queda atravesada, entonces, por la idea de una relación de Dios con la humanidad que potencia el «*do ut des*», es decir, de un Dios que exige una ofrenda para aplacar su ira contra la humanidad pecadora³⁷. Las fórmulas de Pablo han dado lugar a posturas ambiguas que resaltan el valor de la cruz, al mismo tiempo que permiten imaginar un Dios perverso, que entrega a su hijo a la muerte para reparar una ofensa hecha a él³⁸. Su vertiginoso desarrollo, a lo largo de los escritos de los Padres de la Iglesia y de la escolástica medieval, ha construido en torno a la cruz una gran cantidad de significados sacrificiales sobre la cuestión de la redención, con la teoría de la justificación, de la muerte vicaria, de la necesidad del sufrimiento, etc. Anselmo de Canterbury (siglo XI) enuncia la *teoría de la satisfacción vicaria*, que defiende que nada puede hacer la persona para satisfacer a Dios, por lo que se precisa un inocente que exculpe sus pecados. La muerte de Jesús será satisfactoria. Por otro lado, la teología sacramental de Pedro Lombardo (siglo XII) convierte la eucaristía en un sacrificio incruento

³⁷ Jürgen Moltmann, *El Cristo crucificado*, Sígueme, Salamanca 1975, pp. 65-66.

³⁸ Michel Quesnel et al., *El sacrificio de Cristo y de los cristianos* (Cuadernos Bíblicos 118), Verbo Divino, Estella 2004, pp. 13-15.

y sitúa a la cruz en el centro de la actividad cultural, como icono expiatorio y elemento fundamental de relación con Dios. Los desarrollos pastorales de estas visiones fueron fuertemente criticados por la modernidad y por la teología del siglo XX.

Junto a estas interpretaciones, encontramos que, para Pablo, la cruz también es un escándalo, «porque la palabra de la cruz es locura para los que se pierden, pero para los que se salvan, esto es, para nosotros, es poder de Dios» (1 Cor 1,18). Es en el Cristo crucificado donde nos encontramos con Dios y de donde emana la vida. Para Pablo, la cruz es abanderada de la historia de la humanidad, porque nos lleva a la salvación.

Resulta muy curioso que en los relatos de los evangelistas no esté presente de forma significativa esta idea de sacrificio. Jesús no se entiende a sí mismo como ofrenda sacrificial. Las imágenes son más bien de «amigo que da la vida» o de «servidor». La cruz no protagoniza el relato, sino que todo va encaminado hacia el acontecimiento de la resurrección.

Al contrario, los evangelios hacen una lectura del nacimiento, vida pública, muerte y resurrección de Jesús desde la noción de fidelidad al Reino (a Dios). La idea de que Jesús dio la vida por los demás tiene un carácter poliédrico y

«en ella se fusionan interpretaciones que están interrelacionadas: el sacrificio por el pecado, el rescate, la justificación, el chivo expiatorio, el mártir, el justo que sufre, el cordero sacrificial y el amigo que da la vida por sus amigos porque los ama»³⁹.

Jesús denuncia las prácticas sacrificiales del templo como una antirrelación con Dios, tomando como ejemplo tanto los signos de los profetas como la expulsión de los mercaderes del templo (Jn 10,22-40; Mc 11,16). Para Jesús, la prioridad es la misericordia, antes que las ofrendas rituales a Dios —«el sábado está hecho para el

³⁹ B. Reid, *Reconsiderar la cruz*, o. c., p. 49.

hombre y no el hombre para el sábado» de Mc 2,27—, y solo como consecuencia de ella encontramos la cruz como inevitable en la entrega a los demás.

Pero la cruz también puede significar la pasión del seguimiento de Jesús, la apuesta por la libertad y la liberación del sufrimiento de otros, y las consecuencias que se derivan de esto: conflicto y desprecio⁴⁰. Por eso, Pablo habla de «morir» con Cristo (Rom 6,4) y de «imitación» en el seguimiento (1 Cor 11,1; 1 Tes 1,6), porque la misión acogida ante la llamada de Cristo se revela en la incapacidad del crucificado.

Esta es la ambigüedad de la cruz: sufrimiento y buena noticia, conformidad y denuncia, aceptación y salvación. Aunque la teología actual reconozca que se ha superado la concepción «dolorista» y moralista de la cruz, lo cierto es que hoy en día miles de personas, miles de mujeres, siguen sometidas a la violencia social y estructural que las esclaviza⁴¹, asumiéndolo desde una perspectiva sacrificial como única vía para salvarse.

c) El Dios de la cruz es el Dios de la justicia

¿Es la cruz una clave hermenéutica para descubrir quién es Dios para las mujeres, pese a su ambigüedad? En sus vidas, en sus cuerpos que sufren, ¿es posible caminar hacia una justicia? Creo, pese a lo descrito, que es posible compartir e intervenir en el sufrimiento con un Dios que busca, ante todo, la felicidad de sus criaturas.

Cuerpos en resistencia

Para las mujeres, lo cotidiano es un encuentro con Dios. Su cuerpo, su quehacer diario, es el lugar donde encontrar las claves para

⁴⁰ *Ibid.*, p. 84.

⁴¹ Jon Sobrino, *Jesús en América latina. Su significado para la fe y la cristología*, UCA Editores, San Salvador 1989, pp. 176-177.

la vida. Aunque esté roto, aunque esté herido o violentado, es el lugar donde encontrar a Dios. Dios es así, y su lógica no es la nuestra. Se muestra en la debilidad y su fuerza parte de la esperanza y el amor frente a las situaciones de conflicto y violencia (1 Cor 1,24). Y también se muestra en la violencia extrema, en las situaciones donde no hay salida, en aquellas donde las humillaciones ya no pueden restaurar la vida.

Los cuerpos de las mujeres que resisten la violencia son lugares de encuentro con Dios. Comparten el sufrimiento de Jesús al elegir el camino del amor y las consecuencias que esto supone. Jesús es el amigo que baja hasta lo más profundo del sufrimiento y nos brinda su acompañamiento para poner en marcha nuestro potencial liberador, que interrumpe los círculos de violencia y victimización⁴².

Con su propio cuerpo, Jesús comprende y muestra el dolor que viven las mujeres a causa del menosprecio y la humillación de su cuerpo por parte de la cultura patriarcal, que lo marcan como pecador, lo utilizan como objeto y lo desprecian como algo sin valor. Las mujeres viven en su propia carne las penas y las tristezas, las alegrías y el placer. Son cuerpos que tienen una comunión íntima con Jesús, porque se encuentran en los «no lugares», es decir, los en lugares que no interesan, que son ocultados: cárceles, burdeles, hospitales, hogares de favelas, trabajos sin contrato, familias rotas por la violencia, etc. Estos lugares se ocultan porque son diferentes de una realidad construida idealmente, sin dolor, sin conflictos, sin problemas. No existen en nuestra globalización: quedan en los rincones más oscuros, olvidados, como si no existieran. Así sucede con los cuerpos de las mujeres que son maltratados, insultados o violentados. Jesús crucificado también es un «no lugar». Por eso, mostrar al Crucificado es mostrar a miles de mujeres que ellas son

⁴² B. Reid, *Reconsiderar la cruz*, o. c., p. 93.

«no lugar» hoy⁴³. Ni la teología ni las comunidades cristianas pueden dar la espalda a estos lugares ocultos, a las miles de mujeres que resisten la violencia como último acto de esperanza para su vida y para las vidas de quienes las rodean.

Pero también su propio cuerpo es germen de justicia. La vida, muerte y resurrección de Jesús nos recuerda que en los «no lugares» se fragua la justicia de Dios, porque no son lugares de aceptación y sumisión del sufrimiento, sino lugares donde al encontrarnos con Jesucristo desplegamos la esperanza que nos lleva a una alternativa cultural a través de la denuncia y la lucha por la justicia.

Las mujeres son Cristos ocultos y ocultados, porque son experiencias corporales del Crucificado resucitado. Desde esta perspectiva, no cabe una teología moralista que culpabilice a las mujeres de su propio sufrimiento ni que las obligue a aceptar su situación como «algo inevitable». En aquellos lugares ocultados es donde con más fuerza brilla la luz de la resurrección, porque esa luz combate el mal estructural que nos acecha.

Dios está con las mujeres porque se ha ido desvelando como el Dios justo que se detiene ante el desposeído de dignidad y acompaña su resistencia al mal. Sufrir con ellas en sus luchas y se siente herido por sus culpas.

Dios sufre con las mujeres, con nosotras y por nosotras, como los dolores de parto. Pero no es solo por el dolor físico de las mujeres, sino por el dolor de la indignidad, por los males que experimentamos de una u otra manera. Los dolores de parto son un preludio de lo que vendrá, porque se olvidan pronto cuando el niño está entre los brazos de la madre. Sin lucha, sin resistencia del cuerpo ante el dolor, no hay creación ni creatividad, no hay una

⁴³ Stefan Silber, «Los Cristos ocultados. Cristología(s) desde los excluidos», en José María Vigil (org.), *Bajar de la cruz a los pobres. Cristología de la Liberación*, Comisión Teológica Internacional de la ASETT-EATWOT, 2007, pp. 217-223, en <http://www.servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/LDK/ASETTBajarDeLaCruz2.pdf> (13 de octubre de 2017).

nueva vida, no hay un nuevo ser⁴⁴. Por eso, Dios está en los cuerpos femeninos que sufren y resisten día a día la violencia y el dolor. También lo envilecido y despreciado es parte de su creación, por la que llora y se aflige y se resiste a no cambiar, a permanecer en el dolor. Esta es la fuerza de Dios, la fuerza liberadora que empuja a la intervención en la realidad y a su transformación.

La lógica de Dios pasa por el consuelo de las víctimas, por volcar todo su poder en acompañar a las víctimas y hacerlas más resistentes. La amistad de Dios pasa por la solidaridad, por compartir las penas y las alegrías. Y por transformar esa resistencia en creatividad, en renovación, en acción, en tiempo nuevo. Siempre a nuestro lado. Siempre sosteniéndonos⁴⁵.

El Dios de la justicia para las mujeres

El sufrimiento y la debilidad van acompañados de la pasión de Dios por la justicia y de su justa indignación cuando ve pisoteados los derechos de su creación. El enfado de Dios es generativo: provoca un movimiento de justicia, de mejora, de transformación. E infunde en las mujeres —que han sido educadas para suprimir la ira y ser sumisas y pacientes— coraje, creatividad y confianza.

La cruz que es escándalo, miseria, enfermedad, abandono, sufrimiento objetivo y subjetivo..., puede combatirse en presencia de Dios⁴⁶. La cruz es el «no a la cruz» como respuesta que apunta a la salvación. Porque la cruz nos reúne en comunidad para dar una respuesta a nuestros sufrimientos. No cabe una piedad de asunción del dolor, sino una espiritualidad de justicia, que nos oriente hacia el camino de la liberación.

⁴⁴ Elizabeth A. Johnson, *Rico en misericordia. Teología al servicio del pueblo de Dios*, Sal Terrae, Santander 2016, pp. 183-185.

⁴⁵ Jürgen Moltmann y Elisabeth Moltmann-Wendel, *Pasión por Dios. Una teología a dos voces*, Sal Terrae, Santander 2007, pp. 48-49.

⁴⁶ I. Gebara, *El rostro oculto*, o. c., p. 152.

La lucha por la justicia es una lucha desde la cruz, para los crucificados, para las mujeres que se reúnen en torno al Cristo que sufre con ellas. Son ellas, las víctimas, las únicas que nos pueden iluminar en este proceso de búsqueda de liberación, como sujetos activos de su propia liberación histórica. Ellas son la semilla de la salvación en el mundo. Las mujeres pueden salvar a la humanidad, porque Dios está con ellas.

Podemos decir que la cruz es camino de liberación desde la amistad, la solidaridad, la libertad y el amor. En ella se rompe el absurdo del sufrimiento que hay en sí misma, porque el amor y la libertad son más fuertes si Dios está con nosotras. Dios no abandona a la humanidad en el dolor (Mc 15,34), sino que está presente (2 Cor 5,19-21) al mismo tiempo que ausente. Esta dialéctica expresa la presencia del amor de Dios en las condiciones históricas, concretas y cotidianas de cada mujer y en sus luchas por una vida mejor.

Su sufrimiento, que es un clamor globalizado, queda espoleado por la pasión de Dios, que apoya la lucha por erradicar este padecimiento. Dios busca y quiere la felicidad de todos los seres humanos⁴⁷. Su anhelo de justicia hace que la conciencia del dolor se convierta en una protesta contra él⁴⁸. El Dios de la justicia es también el Dios del dolor, porque acompaña y se hace presente con más intensidad en aquellas mujeres que se sienten incapaces de entender la causa y el porqué de sus sufrimientos. Los esfuerzos de la teología para explicar el dolor siempre son insuficientes.

Jesús crucificado es la fuerza que las mueve a actuar, por su capacidad infinita de compasión. Todo el ser de Dios se hace siervo de la compasión, del cuidado y del desvelo por el mundo⁴⁹. Esta

⁴⁷ K. M. Rankka, *La mujer y el valor del sufrimiento*, o. c., p. 268.

⁴⁸ J. Moltmann, *El Dios crucificado*, o. c., p. 317.

⁴⁹ Cf. Wendy Farley, *Tragic vision and divine compassion. A contemporary theodicy*, Westminster John Knox Press, Louisville 1990.

compasión impulsa a las mujeres a la justicia sin buscar el castigo del culpable, sino la forma de acrecentar la vida —propia o de otro— del que está roto por el dolor o el sufrimiento. Es una apuesta por la compasión y el amor para combatir el mal cotidiano.

3. Amores que liberan: en lucha con Dios

Desde esta perspectiva, solidaridad, justicia y compasión se unen en una forma de existir para las mujeres que buscan una vida mejor. ¿En qué consiste, pues, una espiritualidad del crucificado liberadora?

a) En lucha con el Dios solidario

En primer lugar, una espiritualidad liberadora tiene que hacer un proceso de autoconciencia de que el poder patriarcal que somete a las mujeres ya no es nuestra forma de comprender el mundo. Su sistema de valores, de premios y castigos, sus herramientas de opresión a través de la violencia, ya no funcionan para nosotras, ya no creemos ni confiamos en estas estructuras. Pero sigue golpeando, hiriendo y matando. Sigue mostrando su ferocidad violando, destruyendo, humillando.

En segundo lugar, una espiritualidad liberadora debe comprometerse a «cargar la cruz» solidariamente, esto es, a asumir la tarea de construir un mundo en el que sea menos difícil amar, vivir en paz o en fraternidad y sororidad. Esto implica la denuncia de las situaciones que engendran odio, desigualdades y discriminación para las mujeres, que conllevan prácticas que les hacen sufrir. Implica también el anuncio y la realización de acciones concretas de justicia, de solidaridad y de amor en la familia, en las escuelas, en el sistema económico, en las relaciones políticas. Esto supone una serie de consecuencias personales y comunitarias: crisis, confrontaciones y sufrimientos. Aceptar la cruz que proviene de esta lucha es ser solidarias, junto a Cristo, con las mujeres que sufren, siendo «amigas que entregan su vida» por los demás (Jn 15,13). Este es el verdadero signo cristiano compartido en comunidad.

En tercer lugar, debemos generar procesos de liberación tanto individual como comunitaria, que hagan a las mujeres sujetos de su propia historia y liberación y las empoderen para hacer frente, acompañadas por Dios, a sus propias miserias y dificultades. Patricia Wismer propone un proceso de cuatro preguntas que llevan a las mujeres a canalizar su sufrimiento y a pasar de la desesperación a la creatividad haciéndose sujetos protagonistas de su propia liberación. Estas preguntas son⁵⁰:

1. *¿Cuáles son las causas de mi sufrimiento y cómo se pueden eliminar?*

Esta pregunta pretende enfrentarse a nuestra tendencia a victimizarnos y a abusar de la culpa como un martirio pasivo.

2. *¿Cómo puedo encontrar sentido a mi sufrimiento y crecer gracias a él?*

Esta pregunta nos hace conscientes de que debemos integrar el sufrimiento en la vida personal como algo inevitable, pero no como una rendición.

3. *¿Dónde y cómo debo asumir un sufrimiento que no puedo evitar?*

Esta pregunta reconoce el carácter problemático del mal y la necesidad de aplicar justicia y de implicarnos en las situaciones de una forma activa.

4. *¿Por qué estoy sufriendo y quién sufre conmigo?*

Aunque la primera parte de la pregunta en muchas ocasiones no tiene respuesta, es importante que nos la formulemos, para no separar razón y sufrimiento y acabar en la desesperación. La segunda parte nos remite a la necesidad de actuar comunitariamente, al estilo de Jesús, compartiendo las alegrías y las penas y tomando decisiones que nos refuercen y nos orienten hacia la sanación con el apoyo de los demás.

⁵⁰ Patricia Wismer, «For women in pain», en Ann O'Hara Graff (ed.), *In the embrace of God. Feminist approaches to Theological Anthropology*, Orbis, MaryKnoll (NY) 1995, p. 148.

La lucha por combatir el sufrimiento es a largo plazo, y nunca en soledad, sino siempre en comunidad. Esta «lucha con Dios» se da desde la conciencia de que con Dios el dolor puede convertirse en potencialidad y las injusticias en posibilidades de una vida mejor. Así, el proyecto salvador que se tiene entre manos se convierte en algo mucho más importante que el sufrimiento, desplazando el centro de nuestra vida desde el dolor hacia los demás, hacia nuestro entorno, hacia nuestro barrio o ciudad. El deseo de crear una realidad nueva reduce la victimización y la marginación y sitúa a las mujeres en la autonomía social y de la fe, haciéndolas cocreadoras con Dios. La culpa, el fracaso, la pérdida y la confusión se miran de otra manera, ensanchando el corazón, lo cual evita la rendición al sometimiento y el sufrimiento y enriquece el poder que germina en su interior⁵¹.

Por último, la espiritualidad liberadora pasa por tomar conciencia de que el sufrimiento no desaparece y nos ayuda a plantear una «lucha con Dios» más realista, que valora los límites de lo que podemos soportar y nos facilita marcarnos objetivos personales y comunitarios asequibles. De este modo, al asumir la causa de la liberación, asumimos que sufrimos por ella y para ella, como consecuencia de ser «amigas de Jesús».

De esta manera seguimos a Jesús desde la fragilidad de nuestras vidas, pero con el objetivo de dar la vuelta a lo que el sistema opresor considera bueno. Se vive en la búsqueda de un nuevo orden para todos, mujeres y hombres, desde las periferias al centro, desde lo marginal a lo principal, desde las abandonadas a los que se creen los primeros. Se vive en oposición al sistema, a sus prácticas y sus valores opresores. *Dios-crucificado-con-nosotras* desenmascara el sistema, y no huye de la cruz, sino que la asume y la afronta. Acompaña a las malditas, las bendice, bendice sus cuerpos y sus vidas, las sostiene, las eleva y las libera.

⁵¹ K. M. Rankka, *La mujer y el valor del sufrimiento*, o. c., p. 157.

b) «¡Mujer, grande es tu fe!» Salvación y justicia

La salvación de las mujeres no llega a través de una cruz que es símbolo de tortura; llega a través del pan compartido⁵², de la curación de las heridas, del hambre saciada o de la injusticia reivindicada. Llega a través de los cuerpos que resisten y adquieren sabiduría a pesar de las contradicciones, las culpabilizaciones y las miserias. Cuerpos que han dejado de ser «no lugares» para ser «lugares de resurrección».

Ivone Gebara hace especial hincapié en que se han de poner de manifiesto dos aspectos⁵³. El primero se refiere a la importancia de hacer visibles las cruces femeninas, sus sufrimientos, con el objetivo de denunciar la violencia que se practica sobre ellas. El segundo consiste en relativizar la creencia de que hay un único sufrimiento que es el mayor de los sufrimientos, el de Jesús. Pasar de una muerte heroica a una muerte por amistad, que ciertamente no es un sufrimiento mayor que el de las prostitutas apedreadas, las esposas asesinadas, las muchachas violadas o el mal de otras tantas mujeres alrededor del mundo. Se trata de comprender el sufrimiento de la cruz como el mal de un inocente. Absolutizar la muerte de Jesús excluye nuestros sufrimientos de la salvación: «El gusto por la cruz elimina el gusto por la resurrección»⁵⁴.

Pongamos un ejemplo de resurrección: una mujer extranjera que exige a Jesús la salvación (Mt 15,21-28). Una mujer que es consciente de su dolor, del sufrimiento de su hija, de su marginalidad⁵⁵. Una mujer que es portadora de sanación para otra mujer porque persevera en su intento de cambiar el orden de la realidad. Le arranca a Jesús una palabra y desplaza su forma de mirar al mal

⁵² I. Gebara, *El rostro oculto*, o. c., p. 152.

⁵³ *Ibid.*, pp. 153-154.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 155.

⁵⁵ Mt 15,21-28 acentúa frente a Mc 5,24-30 su marginalidad usando el término «cananea», que es peyorativo, frente a «sirofenicia».

del otro. Jesús tiene compasión de la «no lugar», mujer excluida del pueblo elegido. Y accede por esa compasión a la inclusividad del Reino de Dios como signo del amor de Dios a toda la creación. No es Jesús quien toma la iniciativa, sino que es la mujer cananea, insistente y persistente, la que sale al encuentro de él.

El texto nos brinda la oportunidad de tomar como modelo a una mujer dialogante que, a través de su insistencia, abre una brecha en la frontera del ocultamiento de su condición de mujer y extranjera. Una mujer que lleva su propia cruz, es decir, que está dando su vida por su hija al salir de sus propias fronteras y adentrarse en otro lugar —el lugar de los importantes— para buscar su sanación⁵⁶. Una mujer que convierte su sufrimiento en intención, propuesta y acción. Su grito, que perturba a Jesús, es un cuestionamiento de la forma de hacer justicia. Plantea una justicia no excluyente e intragrupal, que se solidariza no solo con la mujer que la exige, sino con la niña que está enferma. Pedir justicia para una misma es también pedir justicia para otras mujeres. Es expresión del poder femenino, un poder relacional y no impositivo. Asimismo, acrecienta la esperanza como don, para que anide en nosotras y prospere, reduciendo el sufrimiento y aumentando la experiencia de resurrección.

Al igual que la cananea, las mujeres debemos ejercitar nuestro poder resistente y perseverante que cree que lo imposible es posible que suceda⁵⁷. En este sentido, la resurrección está aconteciendo en el «aquí y ahora», en el mismo lugar donde los cuerpos resisten al sufrimiento. La conciencia de dónde y cómo está sucediendo esto nos da una visión más amplia de lo que es la salvación. La salvación, entonces, es un proceso de resurrección *aquí y ahora*, «de recuperación de la vida, de esperanza, de justicia a lo largo de la historia, aunque estas experiencias sean frágiles y pasajeras»⁵⁸. La

⁵⁶ *Ibid.*, p. 290.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 299.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 159-160.

resurrección se entiende como una realidad que se vive y se comprende en los límites de la propia existencia, y no solo de forma individual, sino comunitaria, pues el acceso a la esperanza y la justicia es para todas. La salvación es, entonces, encuentro, acontecimiento, ternura, alimento de amor que nutre nuestro cuerpo y nuestra vida. Se da en lo pequeño a la vez que en lo grande.

La *pequeña salvación*, la que reside en las microesperanzas cotidianas, opera de forma prevista o imprevista en los quehaceres y vivencias cotidianas de las personas. Esta pequeña salvación se expresa en nuestra fragilidad, en nuestras dudas e inseguridades, pero también en los enfados y las reclamaciones de más justicia. Y se hace real en nuestra forma de vivir y desplegar nuestra actividad vital. En la microsalvación del día a día se vive la felicidad como un movimiento —de salvación— en medio de la «insalubridad» de la vida⁵⁹. Un pequeño oasis en medio de la violencia cotidiana.

En la *gran salvación* esperamos con certeza que Dios-crucificado-con-nosotras cumpla sus promesas de justicia y de amor. Él nos proporciona fuerzas y coraje y alienta el deseo de transformación de la realidad, activando nuestras vidas para superar el sufrimiento. La macrosalvación es una ventana de aire fresco cercana que hace saltar la estabilidad de nuestros sufrimientos cotidianos y augura la próxima salvación definitiva.

La salvación que Dios nos brinda está entretejida con la historia, para que nos sostenga en la vivencia del sufrimiento y nos nutra en la esperanza. Afirmar la «cotidianidad» de la salvación no cierra la perspectiva de un más allá de la historia salvador. La hace más real, más concreta, más vivenciable en nuestro cuerpo y en nuestro lugar como primer paso hacia la felicidad que nos espera. Porque el entretejido de liberación-salvación-felicidad tiene el poder de alimentar la esperanza y de resistir al mal.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 162-163.

4. Llamadas a la vida aunque sea con cicatrices... Conclusiones

Tomar conciencia de cómo el sistema social nos afecta como mujeres, cómo nos violenta y a veces nos destruye, es conocer las raíces de lo que nos esclaviza. Es fundamental detectar los males que nos acechan y saber localizar las fuentes de ese mal para actuar sobre ellas.

La solidaridad de Dios con el mal de las mujeres nos mueve a combatir ese mal radical, para alumbrar algo de resurrección en la cotidianeidad de las mujeres que sufren. Hemos visto que el sufrimiento no es algo que haya que superar o evitar, a veces ni siquiera que resolver, en la vida de las mujeres. Creer en el Crucificado no suprime el mal. El mal radical que somete a las mujeres sigue siendo inhumano y sigue actuando día a día. Pero, por otro lado, hemos descubierto que la liberación también germina dentro de un contexto de violencia, porque Dios se muestra en él no como violencia, sino como un Dios sufriente y apasionado que empuja a la liberación. El amor compasivo de Dios opera en nuestra cotidianeidad y no se queda al margen del dolor de las mujeres, sino que las acompaña en sus procesos personales de sanación y liberación. La capacidad reparadora e iluminadora de los gestos diarios de justicia mantiene la dialéctica entre la macro y la microsalvación, entre el «ya aquí» y el «después»⁶⁰. Aferrarse al «después» es renunciar a la resurrección en la vida del aquí y ahora.

La cruz no puede ser un símbolo de sometimiento y aceptación del sufrimiento. Ha de ser un signo de acompañamiento y liberación de las mujeres. En ella no solo encontramos el sufrimiento que se nos impone por las estructuras de violencia que gobiernan esta tierra, sino que encontramos el germen de curación

⁶⁰ Josefina Llach, «Trascendencia pública de la cotidianeidad en la vida de las mujeres»: *Revista de Teología* 96 (agosto 2008), 413-432, aquí 420-421.

que nos convoca en comunidad a una defensa de la vida en su plenitud.

La clave de la cruz del Crucificado reside en la capacidad que desarrollemos, acompañadas de Dios, de recuperar la vida; en los gestos de denuncia y de reconciliación; en la recuperación de caminos para vivir y en la creatividad para generar otros que nos sanan; en reparar los vínculos humanos, reencontrar la alegría y desarrollar la compasión por otras mujeres como manera de vivir lo cotidiano. Se trata de una búsqueda de salvación en lo cotidiano que da sentido al sufrimiento y lo reorienta hacia una existencia más aceptable.

En cada presencia del Dios crucificado, en cada mujer que sufre, se fragua la resurrección de los cuerpos de las mujeres. Con este parto doloroso se da a luz la salvación en la vida de las mujeres, al asumir el proceso de afrontar el sufrimiento como perspectiva de construcción del Reino. De esta manera, las vidas no quedan destruidas o rotas, sino que entretienen las relaciones comunitarias y sociales que en la cotidianeidad nos llevan a una vida mejor.

Jesús muestra a un Dios empático, consolador y sostenedor, cosufriente. Está con nosotras y nos ayuda. Su sufrimiento solidario acoge y hace propio el mal y el sufrimiento de las mujeres. Su sufrimiento vivificante nos convoca a una nueva vida a favor de la justicia. Es una vida que pretende plenificarse en lo cotidiano, incorporando los cuerpos heridos y cicatrizados a la frágil felicidad de la creación. Con ello desarrollamos un lenguaje nuevo de la salvación, donde vislumbramos nuevas posibilidades de reconstruir las relaciones entre hombres y mujeres, una tierra nueva donde haya menos sufrimiento y más salvación.