



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA
DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA

REPENSAR EL SUFRIMIENTO DESDE LA
TEOLOGÍA DE DOROTHEE SÖLLE

UNA RESPUESTA AL DOLOR DE LOS INOCENTES

Tesina de Licenciatura en Teología Dogmática

RUBÉN MONTERO ARROYO

Directora: PROF^a DR^a D^a CARMEN MÁRQUEZ BEUNZA

Madrid

Enero 2019

Dedicado a mis alumnos de educación secundaria que desde su inocencia y espontaneidad se cuestionan los grandes dilemas de la vida y a la vez me motivan a mostrarles con rigor y coherencia la implicación del Dios de Jesucristo en el sufrimiento de los hombres.

«Dios, en Cristo, no ha venido a explicar el sufrimiento, sino a llenarlo con su presencia». (Paul Claudel)

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	1
1. El fracaso de la teodicea clásica frente al sufrimiento.....	2
2. La praxis como respuesta al sufrimiento: la aportación de la Teología Política.....	3
3. Las cuatro claves de nuestro trabajo: repensar, sufrimiento, teología, Sölle	7
4. Estructuración del trabajo.....	9
2. CAPÍTULO 1: CONTEXTO HISTÓRICO-TEOLÓGICO DEL PENSAMIENTO DE SÖLLE	11
1. Los comienzos: ¿cómo hablar de Dios después del holocausto?.....	11
2. De la Teología Existencial a la Teología Política: el debate con Rudolf Bultmann.....	14
3. La Teología Política como respuesta	16
4. “Ha llegado la hora de resurrección para nuestro pueblos”: una teología en clave de liberación.....	22
5. Su aproximación a la teología feminista: el combate contra el sufrimiento de las mujeres	27
6. El pacifismo como elemento integrado en su teología	30
7. Una teología narrada desde el sufrimiento de los inocentes	32
3. CAPÍTULO 2: ELEMENTOS TEOLÓGICOS CLAVES EN LA CUESTIÓN DEL SUFRIMIENTO EN SÖLLE	38
1. Intuiciones bíblicas en la Teología del sufrimiento de Sölle.....	40
1.1. Una nueva forma de leer la biblia desde los pobres	40
1.2. El pueblo de Dios marcado por el sufrimiento	42

1.3. El Dios del AT: ¿Un Dios todopoderoso?.....	43
1.4. La ley: una garantía de protección al débil.....	43
1.5. Tradición profética: un grito ante el sufrimiento originado	44
1.6. Salmos de lamentación: expresión creyente del sufrimiento.....	45
1.7. Job en el pensamiento de Dorothee Sölle: una convergencia.....	46
1.8. NT: Jesús y el sufrimiento	48
2. Perspectivas del sufrimiento	49
3. Tridimensionalidad del sufrimiento.....	51
4. El sujeto pasivo del dolor como sujeto activo de cambio	52
5. Falsas imágenes de Dios.....	54
5.1. ¿Un Dios sádico?	56
5.2. ¿Un Dios apático?.....	59
5.3. ¿Un Dios patriarcal?	64
6. Cristología	68
6.1. Jesús, el representante.....	69
6.2. El Jesús político	70
6.3. La obediencia como respuesta al Padre	72
6.4. Cruz y Resurrección	73
La muerte ¿Angustia o liberación?	75
4. CAPÍTULO 3: EL MISTICISMO COMO RESPUESTA AL	
SUFRIMIENTO	78
1. Mística y activismo: Dos caminos para afrontar el sufrimiento.....	78
2. El maestro Eckhart y las beguinas: Admiración por el mundo de los místicos medievales.....	82
3. Experiencia de Dios desde su creación.....	84
4. A modo de conclusión: El silencio como experiencia de una mística comprometida.....	85
5. CONCLUSIÓN.....	86

1. La dificultad de transmitir la fe en el contexto que nos encontramos.....	86
2. Factores actuales que imposibilitan la integración del sufrimiento en la vida de los hombres.....	87
3. A modo de síntesis	92
6. BIBLIOGRAFÍA	101

SIGLAS Y ABREVIATURAS

DOCUMENTOS

AT – Antiguo Testamento

CDF – Sagrada Congregación para la Doctrina de la FE.

CEE – Conferencia Episcopal Española

DZ – Denzinger, H., El Magisterio de la Iglesia

GE – Gaudate et exultate

GS – Gaudium et Spes

NT – Nuevo Testamento

PD – Placuit Deo

SD – Salvifici Doloris

TL – Teología de la Liberación

TP – Teología Política

OTRAS

Cap. - Capítulo

Cf. – Conferir

Dirs. – Directores

Ed. Editor/Editores

Ibid. – Ibidem

n. Número

o.c. – Obra citada

Vol. - Volumen

1. INTRODUCCIÓN

¿Por qué sufro tanto, si Dios me ha creado para ser feliz?
Clara, 13 años, ante la muerte de su padre

Esta ingenua y a la vez profunda cuestión, planteada por una de mis alumnas de secundaria cuando un cáncer acababa de arrebatárle la vida a su padre, late a modo de acicate en el trasfondo de este trabajo. A lo largo de mis años como profesor de religión en un instituto público, me he visto permanentemente confrontado con la necesidad de ayudar a mis alumnos a enfrentarse a la realidad del sufrimiento y el dolor. He tratado de encontrar algunas claves que me ayudaran a acompañar y decir una palabra en estas situaciones porque, como afirma el teólogo G. Greshake, para el creyente dicho intento se torna en un imperativo: los que seguimos a Jesús en la fe “tenemos la obligación y el compromiso de buscar alguna respuesta al porqué del dolor confrontándolo con un Dios bondadoso y omnipotente”¹. En ese deseo se sitúa el origen y la motivación de esta tesina.

La experiencia del mal y del sufrimiento constituye uno de los desafíos más antiguos y profundos planteados a la creencia en un Dios omnipotente y moralmente perfecto, situando a la fe cristiana ante una difícil aporía: ¿cómo dar razón de un Dios amoroso ante la realidad del sufrimiento humano? Hoy sigue resonando el viejo dilema que ya planteara Epicuro en la antigüedad: “O Dios quiere suprimir los males y no puede, o puede y no quiere, o no quiere ni puede, o quiere y puede. Si quiere y no puede es débil, lo que no corresponde a Dios; si puede y no quiere es envidioso, lo que también es ajeno a Dios; si ni quiere ni puede, es a la vez débil y envidioso y, por tanto, no es Dios; si quiere y puede lo único que conviene a Dios. ¿Cuál es el origen de los males y por qué no los suprime?”². Este dilema constituye un serio desafío para la Iglesia, no solo para sus pastores y teólogos; también para cualquier creyente que quiera mostrar la racionalidad de una fe coherente y creíble. En un entorno hostil y postmoderno como el actual, de poco valen las respuestas que antaño servían para justificar un sufrimiento injustificable. La experiencia nos dice que estas respuestas, además de resultar ineficaces, entrañan una imagen de Dios que dista de la verdadera

¹ G. Greshake, *¿Por qué el Dios del amor permite que suframos?*, (Salamanca: Sígueme, 2014), 10.

² Citado en: José Ramón Busto Saiz, *El sufrimiento, ¿Roca del ateísmo a ámbito de la revelación cristiana?* (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1998), 10.

esencia del Dios cristiano, exaltando desmedidamente la idea del sufrimiento como sacrificio y reparación ofrecidos a un Dios deseoso de venganza. Dicha imagen es impropia de la esencia amorosa del Dios de Jesús³.

1. El fracaso de la teodicea clásica frente al sufrimiento

El peso del sufrimiento aparece a los ojos de nuestros contemporáneos como una de las más firmes dificultades, si no la mayor, para afirmar la existencia de Dios⁴. Las experiencias de sufrimiento inocente e injusto constituyen, nos recuerda el cardenal W. Kasper, un argumento existencialmente mucho más fuerte contra la creencia en Dios que todos los argumentos basados en la teoría del conocimiento, en las ciencias, en la crítica de la religión y de la ideología y en cualquier tipo de razonamiento filosófico⁵.

Desde siempre, la teodicea clásica ha intentado conciliar el problema del mal con la cuestión de Dios, tratando de salir al paso de los difíciles interrogantes que plantea a la fe cristiana: qué responsabilidad otorgamos a Dios ante esta realidad y, si algo tiene que ver con ella, por qué lo permite. Su cometido parte del intento de resolver la contradicción entre la experiencia del mal y del sufrimiento por una parte, y la confesión de fe en un Dios omnipotente y moralmente perfecto por otra⁶. Los argumentos filosóficos y teológicos esbozados para encajar este difícil binomio se han articulado desde diferentes prismas: la finitud de la creación, la contingencia de la materia, el mal uso de la libertad humana, la naturaleza caída del hombre por el pecado original, etc. Pero dichas cuestiones, aun siendo necesario abordarlas, conducen, paradójicamente, a un callejón sin salida que da lugar a respuestas insatisfactorias pues, como ha puesto de relieve el teólogo G. Greshake, en dichas respuestas es la propia imagen de Dios la que queda en entredicho y su naturaleza la que queda comprometida⁷. En el contexto de creciente cuestionamiento de Dios y la religión que introdujo la Modernidad, se trataba de sostener su existencia y exculparle, justificarlo frente a la acusación de no haber podido o querido impedir el mal y el sufrimiento⁸. Parecería que el discurso de estas teodiceas se muestra más preocupado por demostrar la

³ Juan Antonio Estrada Díaz. *Imágenes de Dios. La filosofía ante el lenguaje religioso* (Madrid: Trotta, 2003), 205.

⁴ José Ramón Busto Saiz, 11.

⁵ Walter Kasper, *El Dios de Jesucristo* (Salamanca: Sígueme, 1994), 188.

⁶ Armin Kreiner, *Dios en el sufrimiento* (Barcelona: Herder, 2007), 21.

⁷ Adolfe Gesché, *El mal: Dios para pensar* (Salamanca: Sígueme, 2010), 74.

⁸ *Ibid.*, 20-23.

existencia Dios o en negar su responsabilidad ante el mal, que en indagar en su misma realidad del mal y tratar de combatirlo. La imagen de Dios que en muchos casos se ha vehiculado en estas teodiceas no era afín a la verdadera identidad del Dios de Jesús, haciendo mayor hincapié en los atributos de omnipotencia e impasibilidad, más cercanos al dios de los filósofos, un Dios «aséptico» y apático, impasible al grito y al lamento del hombre sufriente y no al Dios y no tanto la identidad del Dios cristiano, un Dios comprometido con el hombre⁹. Por ello, concluirá J. A. Estrada que las teodiceas tradicionales parecen haber fracasado en su intento de reconciliar el problema del mal y la existencia de Dios queriendo sustraer a éste toda responsabilidad ante el sufrimiento del mundo¹⁰.

Como afirma A. Gesché, habría que preguntarse si ese intento apologético de la teodicea clásica que buscaba defender a Dios en el proceso del mal y trataba de declararlo inocente de la acusación de ser su responsable último, no caía, en el fondo, en el error de querer despachar el asunto demasiado pronto y tratando de «disculpar a Dios demasiado deprisa»¹¹, pues marginando a Dios de la cuestión comprometemos su propia imagen. Habría más bien que «asumir con valentía la cuestión del mal delante de Dios»¹², sin dejarle al margen, hacer que la cuestión pase por Dios. Parece, por tanto, necesario buscar otro tipo de paradigma o modelo que dé nuevo sentido y coherencia a nuestro discurso y reflexión sobre el sufrimiento y sus implicaciones teológicas: la relación entre Dios y el mal -dirá Gesché- hay que replantearla porque no ha estado bien planteada¹³. Y es que no cabe abordar el problema al margen de Dios, por el Dios cristiano, al que nada humano le es ajeno, tiene que ver con el dolor y el sufrimiento y el mal. La teología experimenta la necesidad de articular un nuevo discurso que afronte el problema del sufrimiento en toda su complejidad y dramatismo.

2. La praxis como respuesta al sufrimiento: la aportación de la Teología Política

No cabe duda que el acontecimiento de Auschwitz constituyó un hecho capital y dramático, que produjo un importante punto de inflexión en el debate sobre el

⁹ Armin Kreiner. *Dios en el sufrimiento* (Barcelona: Herder, 2007), 44-56.

¹⁰ Juan Antonio Estrada Díaz. *La imposible teodicea* (Madrid: Trotta, 1997), 241-279.

¹¹ Gesché 24.

¹² Ibid. 34.

¹³ Ibid. 20-30.

sufrimiento y el mal en el campo de la teología¹⁴. Como ha escrito R. Mate, “Auschwitz es un tema mayor de suerte que marca un antes y un después en el discurso religioso (...) Hay un Dios que muere y, con él, un determinado discurso religioso; y hay un Dios que se revela y, con él, una determinada manera de hablar de Dios”¹⁵. El exceso de mal, reflejado en aquella brutal experiencia, llevó a muchos a negar la existencia de un Dios al que sentían ausente y sordo ante el dolor de las víctimas. Si en el ámbito judío se impuso inicialmente el silencio ante la imposibilidad de encontrar una respuesta satisfactoria a la pregunta que se hicieron las víctimas en los campos de concentración, a saber, ¿dónde estaba su Dios?, en el ámbito cristiano una nueva generación de teólogos trató de responder a esta difícil cuestión, concentrándose en sus dimensiones antropológicas y ético-políticas. Entre ellos se sitúan Jürgen Moltmann, Johann Baptist Metz y la teóloga protestante alemana Dorothee Sölle, objeto de esta tesina. Ellos son los representantes más relevantes de la denominada Teología Política, aquel «variopinto movimiento teológico interconfesional», como lo retrató R. Gibellini,¹⁶ que trató de configurarse como un correctivo crítico frente a la tendencia privatizadora en que había incurrido la teología protestante, tratando de desarrollar las implicaciones públicas y sociales del mensaje cristiano.

Ante tanto dolor y tanto horror, ya no era posible defender a Dios al modo de la apologética clásica. Tras Auschwitz, el misterio de Dios y el misterio del mal cambiaron de perspectiva. Como escribía Metz, «todo tiene que medirse a Auschwitz»¹⁷. La realidad del sufrimiento no puede dejar de existir, pero la fe en Dios puede darse incluso en estas contradicciones tan manifiestas¹⁸. No se buscaba ya acusar ni defender a Dios, tocaba ahora descubrir cómo Dios comparte y asume el sufrimiento del hombre. La cruz y la resurrección de Cristo proyectan una nueva luz sobre el difícil problema de compatibilizar la fe en un Dios bueno y omnipotente y la realidad del sufrimiento y el mal. En ese sentido, Sölle se alinea con Metz en la crítica a la teodicea clásica. Nuestra

¹⁴ Así lo reflejaba J. Moltmann en un texto desgarrador: «Las SS colgaron a dos hombres judíos y a un joven delante de todos los internados en el campo. Los hombres murieron rápidamente, la agonía del joven duró media hora. ¿Dónde está Dios?, ¿Dónde está?, preguntó uno detrás de mí. Cuando, después de largo tiempo, el joven continuaba sufriendo colgado del lazo, oí otra vez al hombre decir; ¿dónde está Dios ahora? Y en mí mismo escuché la respuesta: ¿Dónde está?, aquí colgado en la horca». Jürgen Moltmann, *El Dios crucificado* (Salamanca: Sígueme, 2009), 393.

¹⁵ Reyes Mate, *La piedra desechada* (Trotta: Madrid, 213), 217.

¹⁶ Rosino Gibellini, *La teología del siglo XX*, 237.

¹⁷ Reyes Mate, 218.

¹⁸ Armin Kreiner, 30.

teóloga afirmará que no pretende dar respuesta a la pregunta por la teodicea sino «superarla como pregunta errónea»¹⁹.

Renunciar a tratar el problema de la teodicea, y, en cambio, practicar la solidaridad y la compasión, abre justamente una dimensión de queja que mantiene vivo el clamor apocalíptico a Dios, que se justificará respecto del dolor de su creación sólo cuando cumpla la promesa de un mundo nuevo, reconciliado y libre de penas²⁰. Esa dimensión de queja y protesta llevará a plantearnos por el origen de situaciones que provocan sufrimiento, pues éstas nacen de las mismas experiencias reales. Así pues, al preguntarnos: ¿Por qué el sufrimiento?, ¿Es posible dar un sentido al dolor?, ¿Es posible integrar las múltiples formas de sufrimiento en un proceso educativo que dure toda la vida? Nos llevarán a buscar soluciones desde la propia praxis. Desde esta perspectiva, volvemos a repetir lo que será el lema personal y continuamente reiterado de Dorothee Sölle a lo largo de toda su reflexión teológica: “el único objetivo humanamente pensable es la abolición de las condiciones por las que los hombres se ven obligados a sufrir”²¹.

Aglutinados bajo el axioma “el mal no se deja explicar, solo se deja combatir”²², para los representantes de la Teología Política la cuestión del sufrimiento más que un problema teórico constituye un elemento a superar a través de la praxis cristiana. Jamás podremos entender el dolor en toda su globalidad, pero su contemplación impotente tampoco representa la solución más adecuada. El dolor es más bien una situación que únicamente se puede soportar en virtud de una praxis humana, cristiana, creyente²³. Como afirma Greshake, la cuestión del sufrimiento, “únicamente podrá hallar verificación en la praxis de la fe, la esperanza y el amor”²⁴. No es la salvación (hoy diríamos felicidad) lo que hemos de buscar en primer lugar, sino la preocupación por la justicia del Reino poniendo toda nuestra voluntad en sintonía y en comunión con la voluntad de Dios para realizar obras según su justicia.²⁵ Todos ellos coinciden en un punto: que ante la experiencia del dolor no cabe una respuesta meramente racional y teórica, sino la vía de la solidaridad y la compasión. Así nos percataremos en siguientes

¹⁹ Citado en: A. Kreiner, *Dios en el sufrimiento*, 224. El propio Kreiner.

²⁰ Gisbert Greshake, *¿Por qué el Dios del amor permite que suframos?* (Salamanca: Sígueme, 2014), 28.

²¹ Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 9.

²² *Ibid.*, 44.

²³ *Ibid.*, 25.

²⁴ Gisbert Greshake, 10.

²⁵ Angel Cordovilla, tema 1.

capítulos cómo Dorothee Sölle, insiste que más que comprenderlo, habrá que combatirlo.

El encuentro con Dios desde el sufrimiento debe conducir al creyente a llenar su falta de sentido o el dolor a través del amor y el trabajo por aliviar el sufrimiento de los otros. Decía Bonhoeffer que resulta infinitamente más fácil sufrir el dolor en comunidad que hacerlo a solas²⁶. Por ello, la experiencia con el dolor de los otros puede suponer una auténtica conversión. El encuentro con Dios a través del sufrimiento ayuda al hombre a descentrarse de sí mismo y abrirse a los demás, descubriendo en esta opción un nuevo sentido a su vida. “Es la praxis de los hombres salvados”²⁷.

Por otro lado, la persona que ve las cosas como son realmente, puede atreverse a compartir el sufrimiento ajeno, encontrando que la vida tiene un sentido socorriendo al otro en su dolor, comprendiendo la angustia ajena, aliviando a los demás y llorando con los que lloran²⁸.

¿Se podría considerar la realidad del sufrimiento como un lugar teológico o ámbito privilegiado de la revelación de Dios? La única respuesta que hay al mal es desde la cruz y resurrección de Jesucristo que ha proyectado una luz nueva sobre el casi insoluble problema de cómo hacer compatible el espantoso dolor del mundo con la fe en un Dios bueno y amoroso²⁹.

Sölle hará del sufrimiento y sus diferentes realidades un lugar teológico privilegiado de encuentro con Dios. Desde todas las dimensiones que abarca el sufrimiento, podremos entrar a cuestionarnos los aspectos teológicos más esenciales de Dios cristiano, descubriendo de esta manera una nueva imagen de Dios y depurando lo que considera elementos e imágenes falsas y adulteradas. De un Dios todopoderoso, representado por su omnipotencia y apatía y alejado del mundo y de la vida de los hombres, pasamos a la realidad a un Dios “*tododebilitoso*” que, desde su propia debilidad e impotencia, pone especial acento en acompañar al hombre en sus alegrías y sufrimientos³⁰. A pesar de todo su sinsentido y opacidad, el dolor no imposibilita la

²⁶ Dietrich Bonhoeffer, *Resistencia y sumisión* (Salamanca: Sígueme, 2008), 27.

²⁷ François. Varone, *El dios Sádico: ¿Ama Dios el sufrimiento?* (Santander: Sal Terrae, 1988), 123.

²⁸ Francisco, *Exhortación Apostólica Gaudete et exultate* (Roma: 2018), 76.

²⁹ Gisbert Greshake, 10.

³⁰ Encontramos este término como tema central en: Alfonso Alonso-Lasheras Rivero, *El sufrimiento lugar para una reflexión teológico-moral* Tesina de Licenciatura (Madrid: UPCo, 2016).

experiencia religiosa aunque en ocasiones la realidad sacuda y dificulte. El sufrimiento contribuye a configurar la experiencia religiosa convirtiéndose así en un lugar teológico privilegiado³¹. Así podemos invertir los términos de muchos que colocan el sufrimiento como piedra angular del ateísmo y “purificar” ese sufrimiento como verdadera expresión de fe y punto de apoyo para negar algunas de las falsas imágenes de Dios que analizaremos en capítulos posteriores. El sufrimiento entonces, en lugar de ser la «roca del ateísmo» vendría a constituirse en uno de los lugares teológicos de la verdadera religión por servir de sólido punto de apoyo sobre la que edificar el verdadero rostro de Dios, un misterio incomprensible de amor, trascendencia y libertad³².

3. Las cuatro claves de nuestro trabajo: repensar, sufrimiento, teología y Sölle.

Lo dicho hasta ahora nos sirve como puerta de acceso al análisis y profundización en la cuestión del sufrimiento en el pensamiento de Dorothee Sölle, pero antes, conviene que justifiquemos el título de presente trabajo, desglosando cada una de las afirmaciones pormenorizadamente y entendiendo la importancia de cada uno de los siguientes puntos para el posterior desarrollo de la tesina.

Repensar, es decir, seguir pensando y reelaborando nuevas ideas y reflexiones desde la Sagrada Escritura, la Tradición, el Magisterio, la labor de los teólogos. Y porque, aunque la cuestión del sufrimiento es un misterio y nunca será abarcado en su globalidad, su realidad ha acompañado al hombre desde el primer momento. Como hemos señalado ya la cuestión del sufrimiento y el mal necesitaba ser repensada desde otras categorías. En este trabajo queremos preguntarnos por la aportación de D. Sölle a ese replanteamiento. «Repensar» es, además, un término que encaja perfectamente con la trayectoria teológica de D. Sölle, una teóloga que continuamente enriqueció su pensamiento con nuevas ideas y aportaciones teológicas y que fue insertando progresivamente en su obra y en sus reflexiones teológicas.

Sufrimiento es el tema central que vamos a tratar, como dijimos, no desde la teodicea. Nuestro objetivo no es otorgar culpabilidad o inocencia a Dios. El sufrimiento, lo concebimos como una realidad tangible y objetiva con la que el ser humano se enfrenta. La teología de Sölle será un continuo grito profético, desde el misticismo y la

³¹José Ramón Busto Saiz, 45.

³²Ibid, 47.

praxis, ante las situaciones de dolor que, con demasiada frecuencia, ocurren en el mundo que vivimos. Una realidad que afecta fundamentalmente a hombres y, especialmente, a mujeres que no logran alcanzar la dignidad como seres humanos.

Teología, porque es la teología quien tiene que seguir indagando y dando razón de nuestra fe en medio del mundo actual. El teólogo habla de Dios, pero de un Dios vivo que acompaña al hombre en su caminar, en lo bueno y principalmente en el sufrimiento, siendo además una de las tareas clave de la teología mostrar que la fe es compatible con la percepción y el sufrimiento del mal³³. Para A. Gesché el reto de la teología es el de llegar al fondo de la cuestión del mal, que siendo cuestión humana, puede llegar hasta hacer de ella una cuestión de Dios³⁴. G. Gutiérrez señala además, que la teología es hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente; hablar del Dios de la gracia y de la gratuidad desde la situación histórica y concreta en la que existen los pobres y desde el ejercicio e implicación de los hombres en la lucha por la justicia³⁵. Lafont encuentra en la preocupación por los pobres no solamente una exigencia evangélica, sino una condición de la teología³⁶. Los destinatarios de la teología de D. Sölle, serán los hombres y mujeres que viven bajo el dramatismo de las experiencias del mal y el sufrimiento. La teología tendrá que decir a todos ellos unas palabras de aliento y esperanza.

Dorothee Sölle, teóloga luterana alemana, figura representativa del pensamiento cristiano del siglo XX y exponente de la Teología Política. Reconocida por su radicalidad intelectual y por la honestidad e intensidad de su compromiso³⁷, la teología de Dorothee Sölle ha sido retratada como “una teología desarrollada a partir de las interpelaciones que recibe de múltiples interlocutores, elaborada en clave narrativa, biográfica en ocasiones, cuyas respuestas brotan de sus experiencias en América Latina, de su implicación en los movimientos de lucha por la paz y el desarme en Alemania o su compromiso con la liberación de las mujeres”³⁸. La suya será una teología fraguada al compás de los grandes acontecimientos que han marcado la trayectoria del siglo XX: el nazismo, la guerra fría, el militarismo y el pacifismo, la realidad de pobreza y

³³ Juan Luis Ruiz de la Peña, *Teología de la creación* (Santander: Sal Terrae, 1987), 10.

³⁴ Adolfe Gesché, 30.

³⁵ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación* (Salamanca: Sígueme, 1987), 30.

³⁶ Ghislain Lafont, *Dios, el tiempo y el ser* (Salamanca: Sígueme, 1991), 9.

³⁷ Xavier Pikaza, *Diccionario de pensadores cristianos* (Estella: Verbo Divino, 2010), 840.

³⁸ Carmen Márquez, “Dorothee Sölle”, en *Diccionario de teólogos/as contemporáneos*, 2º ed., dir. Juan Bosch. Burgos: Monte Carmelo, 2004), 889-891.

marginación del continente latinoamericano, o el movimiento feminista. Teóloga provocadora, su creación teológica se desarrollará a partir de las muchas interpelaciones que recibe de las experiencias de sufrimiento y dolor de los millones de interlocutores que viven en áreas de América Latina, Asia, o contextos marginales de Europa y Estados Unidos.

Dos aspectos importantes que interrelacionados formarán parte de su dinamismo teológico serán el misticismo y el liberacionismo, entendido como la lucha por eliminar cualquier traba que oprima la dignidad del ser humano. Sin ser quizás una teóloga de primera fila, su significativa labor en la denuncia de tantos dramas, como el holocausto nazi hace, como afirma X. Picaza, que su teología tenga unas intuiciones de las que podamos sacar provecho, especialmente en su reflexión sobre el sufrimiento, que fue nuclear en su pensamiento. Su labor poética y profética expresa el deseo de la utopía por un mundo mejor aquí y ahora. Activista política y militante socialista, simpatizante de K. Marx y la Teología de la Liberación, Sölle ofreció una visión de la fe para personas desilusionadas con el cristianismo burgués³⁹.

4. Estructuración del trabajo

En este trabajo procederemos en tres momentos. El primer capítulo responderá a la pregunta sobre las influencias teológicas y sociales de nuestra autora. Teología política por tradición y teología de la liberación por adopción, serán las dos influencias más notorias de su trayectoria teológica. Anexa y transversalmente nos encontraremos elementos de la teología feminista y el pacifismo.

El segundo capítulo aborda el tema central de nuestro trabajo: analizaremos cómo se sitúa nuestra autora frente a la cuestión del sufrimiento desde la teología. Veremos así su originalidad que converge con muchas otras tradiciones que fue descubriendo en su itinerario teológico. Las conexiones con la tradición bíblica, la cristología o el misterio de Dios, del cual considera que hay que eliminar muchos conceptos e imágenes falsas, producto de perversiones religiosas o de un lenguaje mal empleado. Sölle irá gestando en toda su obra la idea de un Dios que se implica con el sufrimiento. Su cristología, nos hablará de Cristo como “representante” que nos lleva a Dios,

³⁹Sara K. Pinnock, “Introduction” en *The Theology of Dorothee Soelle*, ed. Sara K. Pinnock (New York: TPI, 2003), 1-5.

formulando la respuesta cristológica a la cuestión fundamental del hombre⁴⁰. Esta cristología estará estrechamente concentrada en el acontecimiento de la cruz y la pasión permanente de Cristo, que resuelve el enigma de la existencia y llama al hombre a la responsabilidad del amor⁴¹.

El tercer capítulo tratará de analizar la mutua complementariedad que Sölle establece entre mística y compromiso, como dos elementos que interactúan no pudiendo realizarse el uno sin el otro. La propia experiencia personal y religiosa de Sölle le llevará a tratar de conjugar ambas dimensiones. Desde la síntesis entre misticismo y activismo, Sölle compartirá los patrones y la visión de importantes místicos como Teresa de Jesús, Margarita Porete o el maestro Eckart, a quien retratará como un “místico político”. Sölle mostró una gran admiración por las grandes místicas medievales que desde su propia experiencia mística, desarrollaron una intensa y comprometida vida activa y para quienes la búsqueda de Dios les supusieron un acercamiento a posturas más comprometida con el hombre. Las formas femeninas de espiritualidad llevadas a cabo por las mujeres medievales supusieron para Sölle una importante influencia en la cuestión del sufrimiento que tratamos en este trabajo. La fascinación por el maestro Eckhart radica en parte en un misticismo accesible a todos los públicos. Cualquiera persona podrá enriquecerse de Dios a través de la devoción religiosa sin necesidad de una mediación jerárquica. Este tipo de misticismo fomentará, según Sölle, la participación en una resistencia no violenta, sin frustración ni desánimo⁴². En definitiva, el viaje interior a una mística contribuirá a un movimiento exterior en el activismo. Para ella, la mística es resistencia, expresión para la representación escatológica de la redención. Lo eterno y lo ético forman una unidad justamente del mismo modo en que los antiguos místicos pensaron lo bueno, lo bello y lo verdadero como una unidad⁴³.

El trabajo finaliza con unas reflexiones conclusivas, que destacarán los aspectos más importantes de su reflexión sobre el sufrimiento, la posible vigencia de su planteamiento teológico hoy, y tratará de mostrar algunos de los límites que entraña su pensamiento.

⁴⁰ Dorothee Sölle, *El representante*, (Buenos Aires: La Aurora, 1972), 121.

⁴¹ Evangelista Vilanova, *Historia de la teología cristiana III* (Barcelona: Herder, 1992), 775-776.

⁴² Sara K. Pinnock, 10.

⁴³ Dorothee Sölle, *Mística de la muerte*, 57.

CAPÍTULO 1: CONTEXTO HISTÓRICO-TEOLÓGICO DEL PENSAMIENTO DE DOROTHEE SÖLLE

Si es cierto que en la trayectoria de todo teólogo vida y pensamiento se entrelazan de manera inseparable, lo es todavía más en la trayectoria de nuestra autora, una teóloga que creció bajo el ascenso del nacional-socialismo, que vivió la tragedia de la Segunda Guerra Mundial y el holocausto, que conoció la realidad de pobreza y sufrimiento que se vivía en el continente latinoamericano, que se acercó al drama de la guerra de Vietnam y que participó de algunos de los movimientos sociales emergentes del siglo XX.

Si queremos enmarcar el pensamiento de Dorothee Sölle en un contexto particular tendremos que ubicarnos en el ámbito de la Teología Política europea de postguerra, corriente de la que, como ya hemos apuntado, es una de las figuras más representativas a la zaga de J. Moltmann y J. B. Metz y en la que ha sido ubicada. Desde ahí transitará, años después, hacia la Teología de la Liberación, aunque no pertenezca propiamente a dicho movimiento. Su proceder teológico será un intento de respuesta a la cuestión tantas veces planteada: ¿cómo hablar de Dios en un mundo en el que más del 70 por ciento de la población se ve abocada a una muerte temprana e injusta? Su estilo dinámico estará al servicio del anuncio del mensaje evangélico en un mundo donde las viejas certezas parecen apagarse¹.

I. Los comienzos: ¿cómo hablar de Dios después del holocausto?

Nacida en Colonia, el 30 de Septiembre de 1929 en el seno de una familia perteneciente a la burguesía liberal, Sölle será la cuarta de los cinco hijos del abogado y profesor Hans Carl Nipperdey (1895-1968), más tarde presidente de la Corte Federal del Trabajo en Kassel, y su esposa Hildegard. Sus padres, de orígenes judíos, fueron firmes opositores al régimen nazi, algo que sin duda marcaría la trayectoria de Dorothee. En el

¹ Xavier Pikaza, *Diccionario de pensadores cristianos* (Estella: Verbo Divino, 2010), 840.

plano religioso, podemos decir que su familia no poseía una vida profundamente religiosa, más bien fueron críticos con las iglesias tradicionales.²

Su juventud y adolescencia transcurrieron bajo el dominio nazi y los bombardeos de la II Guerra Mundial. Una experiencia familiar marcó la sensibilidad de nuestra autora por la cuestión del holocausto: su familia mantuvo escondida durante algún tiempo a una mujer judía en el ático de su casa. De aquel tiempo nos queda un diario personal en el que reflejaba sus propias experiencias frente al conflicto bélico.

Tras la guerra, la joven Dorothee disfrutó de una buena educación: tocaba el piano con entusiasmo, leía a Goethe, Rilke o Hölderling y admiraba a Bach y Beethoven³. En 1949 comenzó a estudiar filología clásica en Colonia, pero dos años más tarde optó cambiar a la Filosofía y continuó sus estudios en Friburgo y Gotinga, familiarizándose con los autores más representativos de la filosofía del último siglo: Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Sartre, Camus, Freud y Marcuse. En aquella época, marcada por la mentalidad de la clase media nihilista y existencialista, expresaban la desilusión con las instituciones sociales en general. Durante esos años, y bajo el influjo de su profesora Marie Veit, se adentró en el conocimiento del existencialismo cristiano. Conoció los escritos de Dietrich Bonhoeffer, a quien definió como un “auténtico cristiano político que llegó a liderar el ejemplo de fe para los cristianos alemanes del post-holocausto”⁴ y se familiarizó con la obra de R. Bultmann, F. Gogarten y M. Buber. En 1954 defendió su tesis doctoral en 1954 en literatura cristiana, dedicada a la obra de San Buenaventura.

En una de sus últimas obras, escritas ya en su madurez, Sölle reflexionaba sobre los inicios de su trayectoria teológica en los siguientes términos:

“La situación hitórico-teológica en la que nosotros –los cristianos del Primer Mundo- nos encontrábamos hasta mediados de los años 60 se puede describir como confrontación entre dos paradigmas teológicos diferentes: la ortodoxia, por un lado, y por otro el liberalismo. La ortodoxia, con sus dogmas más seculares y sus inamovibles formulaciones teológicas, con la configuración social de una jerarquía de corte feudalístico, su desprecio de la mujer y su

² “Dorothee Sölle – Teóloga”, Nina Streeck, Portal Rheinische Geschichte, 16/07/2018, <http://www.rheinische-geschichte.lvr.de/Persoenlichkeiten/dorothee-soelle/DE-2086/lido/57c9529636ad16.61654631>.

³ Años más tarde ella misma se preguntaba cómo podía un oficial de las SS enviar a un prisionero a la cámara de gas y a la vez disfrutar de la música de Bach. Cf. Sara K. Pinnock, “Introduction” en *The Theology of Dorothee Soelle*, ed. Sara K. Pinnock (New York: TPI, 2003), 8.

torturadora obsesión por la sexualidad humana –instrumentalizada como un recurso para subyugar a sus fieles– había terminado por perder toda su credibilidad. El paradigma de la teología moderna parecía ser el liberalismo, con su presentación de un Jesús indulgente, benévolo, cercano al hombre, con sus métodos histórico-críticos de la interpretación de la Biblia, con su acogida de los principios de la Ilustración incorporándolos a la reflexión teológica y con su amalgama entre la fe y la cultura burguesa, pero ciego para detectar la injusticia entre las diferentes clases sociales y para comprender la perversidad del racismo y del militarismo. Este modelo teológico de corte liberal falló estrepitosamente – fuera de algunas excepciones- frente al fascismo dominante en Europa. Para nosotros –hijos de la época fascista-, este modelo resultó tan falto de credibilidad como el paradigma ortodoxo. Nuestra búsqueda de aquel Dios que proclamaba el pobre rabino de Nazaret, condenado a muerte, torturado y ajusticiado por las autoridades romanas, marcó completamente al liberalismo con su visión optimista de la historia y su proclamación de una ética del individuo”⁵.

Sin duda en su conciencia pesará el hecho de ser ciudadana alemana y miembro de una Iglesia protestante que justificó el nacional-socialismo, además de haber sido testigo de la guerra y del horror de Auschwitz. Todo ello generó en ella una aguda sensibilidad hacia toda realidad social de injusticia y sufrimiento que le desvincularía progresivamente de la clase burguesa, a la que pertenecía por origen. Convencida de que Alemania vivía una forma de religión marcada por el individualismo, que entrañaba también una comprensión incorrecta de Dios y de la salvación, trató de buscar el camino que le permitiese elaborar una teología comprometida con la realidad, que ayudase y motivara a la teología tradicional a recuperar el contacto con la realidad y con los problemas más graves que atenazaban al mundo⁶.

Si Sölle se mostraba insatisfecha con la ortodoxia y el liberalismo teológico protestantes, tampoco hallará la respuesta a sus inquietudes teológicas en la teología existencial de R. Bultmann. Como veremos, será la naciente Teología Política, corriente que ella misma contribuyó a fraguar, la que a su juicio responda más adecuadamente a los retos eclesiales y sociales del momento.

⁵ Dorothee Sölle, *Dios en la basura* 103-104.

⁶ Sara K. Pinnock, “Introduction” en *The Theology of Dorothee Soelle*, ed. Sara K. Pinnock (New York: TPI, 2003), 1-5.

2. De la Teología Existencial a la Teología Política: el debate con Rudolf Bultmann

Como recuerda Rosino Gibellini, D. Sölle "llega a la teología política desde la teología existencial"⁷. Este paso de la teología existencial a la teología política habría sido posibilitado, a juicio de la propia Sölle, por el mismo punto de partida bultmaniano. La teóloga alemana percibe en el puente entre la teología política y la teología existencial de Bultmann, un nexo entre la teología crítico-histórica y la conciencia política, que se remonta a la relación positiva que ambas mantienen con la Ilustración. Así, la conciencia crítico-histórica debe estar predestinada a desarrollar la conciencia crítico-política y esta racionalidad crítica pueda resultar importante para la Teología Política.⁸ Si el interés de la teología existencial se concentró en el hombre, el de la teología política se dirige también hacia el individuo, pero no aisladamente, sino inserto en la sociedad, orientando la mirada hacia la búsqueda de unas condiciones de vida más dignas. Sölle no ve oposición entre la teología bultmaniana y una interpretación política del evangelio.

En su obra *Teología Política* Sölle muestra su desacuerdo con determinados aspectos de la teología de Rudolf Bultmann, a saber: a) su forma de ver los métodos crítico-histórico desencarnados totalmente de toda crítica social; b) una filosofía existencialista que sitúa al individuo por encima de la sociedad privatizando así la salvación, que sólo afecta al individuo en cuanto individuo, sin ninguna mediación social ni inserción en el mundo en que vive, afianzando así la separación con el pensamiento histórico, político y social; y c) la idea bultmaniana de una teología dialéctica desencarnada del Jesús histórico y con un *kerigma* atemporal.

La relación de la teología bultmaniana con la liberación del individuo y la sociedad sería el criterio de verificación que permite hablar de una apertura de la teología existencial de Bultmann hacia la teología política. La crítica de Sölle a Bultmann sería que la renuncia al Jesús histórico y la sustitución de su lenguaje por formulaciones kerigmáticas exige la despolitización del Evangelio. Para Sölle fueron las mismas Iglesias oficiales las que utilizaron precisamente el Cristo kerigmático como medio de disciplina y adoctrinamiento. A su juicio, el peligro de renunciar al Jesús

⁷Rosino Gibellini, 326-27.

⁸Ibid, 13.

histórico por mantener un kerigma puro llevaría a una despolitización del Evangelio que, como toda despolitización, justificaría con su silencio las circunstancias establecidas y la política de los que dominan⁹. Cuanto más “amundantemente”, cuanto de forma más “puramente teológica” se piensa, tanto mejor funciona la teología como medio de acomodación social.¹⁰

Sölle valorará positivamente los métodos histórico-críticos que libraron a la Sagrada Escritura de su fuste dogmático, conduciéndola a desenmascarar lo importante de lo puramente transitorio o mitológico y relativizando lo superficial, purificando de esta manera una fe ilustrada de aquella anclada a elementos más tradicionalistas y dogmáticos.

El elemento político debe estar en el método histórico-crítico. Las palabras y acciones de Jesús no pueden ser interpretadas sólo de forma personal; sino que fueron acciones públicas, escándalos públicos con consecuencias políticas¹¹. Incluso conceptos abstractos como obediencia, ley, pecado, exigen un análisis crítico que reelabore lo que se indica o se encubre bajo estos nombres. La llamada salvadora de Jesús para los pobres, su partidismo contra los ricos incluyen una conciencia política, la salvación para él no era imaginable parcialmente. El lenguaje de Jesús se diferencia en que vez un lenguaje político y religioso. En definitiva, una historia-crítica sin tomar en cuenta el factor político quedaría totalmente incompleta, ya que si lo que aparentemente sigue igual en el mundo del Nuevo Testamento se introduce sin cambio alguno en nuestro mundo de hoy, entonces el método histórico crítico pelagra por su inconsecuencia.

En definitiva, Sölle cuestiona fuertemente la tendencia de la teología moderna a reducir la fe cristiana a la esfera de lo privado y a poner exclusivamente el acento en el encuentro interpersonal, en lo que es íntimo, individual, estrictamente personal y, por tanto, despolitizado. El mensaje cristiano pertenece al género de la proclamación pública y no debe ser interpretado exclusivamente en función de categorías existencialistas y personalistas. Porque dicho mensaje se dirige al individuo, pero se dirige igualmente a la comunidad, y entraña una responsabilidad social y política. Por ello, tan necesaria como la desmitologización propuesta por Bultmann es llevar a cabo

⁹Ibid,44.

¹⁰Ibid,45.

¹¹Ibid,24.

una tarea de “desprivatización”, que devuelva a la fe cristiana su compromiso crítico y social.

3. *La Teología Política como respuesta*

En uno de sus últimos trabajos, escrito a raíz de los viajes realizados a América Latina, escribirá lo siguiente:

“Hacia mediados de los años 60, unos cuantos teólogos alemanes, entre ellos Johann Batista Metz, Jurgen Moltmann y –modestia aparte- yo misma, empezamos a elaborar una especie de «teología política», nacida de diversos factores. En primer lugar, por una vergonzosa desesperación ante un país que todavía olía a gas; luego, por una íntima repugnancia frente al proceso de restauración y posterior remilitarización. Otro factor fue el descubrimiento del por entonces llamado Tercer Mundo, un mundo de desposeídos y saqueados sin escrúpulos. Y finalmente, un reencuentro con el Marxismo”¹².

Dorothee Sölle se considera a sí misma como una de las pioneras de la Teología Política, aquella corriente teológica surgida en el contexto centroeuropeo de los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, como respuesta al malestar causado tras los horrores provocados por el exterminio judío. Aquel famoso interrogante *¿Es posible Dios después de Austiwich?*, suscitará un nuevo paradigma y una nueva forma de pensar y actuar en los teólogos europeos de aquella generación, entre los que se encuentra Dorothee Sölle. Ya no se podrá hablar de ese Dios trascendente y mítico sino de aquel otro Dios encarnado en la historia, siguiendo una orientación hacia la que, a su modo, apuntaba ya la Teología de la Muerte de Dios (*Death-of-God Theology*), cuya tesis central, más que la reafirmación del ateísmo, apuntaba al paso de una concepción de Dios trascendente y omnipotente a otra inmanente, cambiando el cometido de la teología que debía transformarse en una ética de la responsabilidad¹³.

Será posible hablar de Dios, pero a condición de que la teología se renueve y desarrolle crítica y conscientemente su dimensión política. En este aspecto, la Teología Política será la respuesta al desafío de asumir la tarea de desarrollar la relación entre

¹² Dorothee Sölle, *Dios en la Basura* (Estella: Verbo Divino, 1993), 104.

¹³ Gianfranco Ravasi, *Cuestiones de fe* (Estella: Verbo Divino, 2011), 127.

teoría y praxis y de hacer realidad aquella profecía que Bonhoeffer había dejado ya apuntada en 1944¹⁴. La base y el fundamento de esta teología se sitúa en las promesas escatológicas de la tradición bíblica tales como libertad, paz, justicia, que no pertenecen a un horizonte vacío de esperanza religiosa, sino que poseen una dimensión pública y una función crítica y liberadora.¹⁵ La proclamación de la salvación condujo a Jesús a un conflicto mortal con los poderes públicos de su tiempo. Su cruz no está en el *privatissimum* de la esfera personal-individual, sino más allá del umbral de la reservada esfera privada, el escándalo y la promesa de esta salvación son públicos.¹⁶

Bajo este aspecto, la Teología Política se convierte en una teología hermenéutica, cuyas categorías fundamentales son: la memoria, la narración y la circularidad teoría-praxis. Es en el recuerdo peligroso del “acontecimiento Jesús” donde la fe narra la significatividad de este suceso portador de una historia de la salvación. En esa historia la praxis no es una simple verificación de la teoría, sino una llamada de atención a la praxis del creyente que constituye una reserva de sentido para la historia¹⁷

Sölle concebirá esta Teología como comprensión de la verdad que media mutuamente entre la teoría y la praxis de la fe, y por eso considera como deber teológico referirse a las estructuras del mundo actual y examinar sus afirmaciones con vistas a su relevancia social. Justamente porque la teología política considera la verdad, no como conocimiento, sino como realización vital, no puede aceptar el separar una teoría de la fe, a la que se considera superior, de una praxis de amor que se valora sólo como manifestación consecuente.¹⁸

“La Teología política, al ser reflexión sobre la fe, debe captar la situación de los oprimidos y descubrir las causas sociales de su opresión. No puede permitirse decir a un hombre de forma inmediata: Dios te ama, esta frase

¹⁴ Sölle comienza su libro Teología Política citando las palabras de Bonhoeffer dirigidas en 1944 a la generación venidera: “Vosotros descubriréis una nueva relación entre el pensamiento y la acción. Sólo pensaréis aquello de lo que os habréis de responsabilizar por vuestra acción. Para nosotros, el pensamiento es a menudo un lujo de espectador; para vosotros, el pensamiento se hallará totalmente al servicio de la acción”. Pag. 11.

¹⁵ Rosino Gibellini, *La Teología del siglo XX* (Santander: Sal Terrae, 1998), 322.

¹⁶ *Ibid*, 322.

¹⁷ Carmelo Dotolo, “Teología Política”, en *Diccionario Teológico Enciclopédico*, dir. Luciano Pacamio y Vito Mancuso (Estella: Verbo Divino, 1995), 968.

¹⁸ Dorothee Sölle, *Teología Política* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1972), 93.

sólo tiene sentido cuando significa un movimiento de cambio del status quo”.¹⁹

Se opondrá, de este modo, a una teología que se entienda a sí misma apolíticamente, que describa el evangelio fuera del horizonte de cambio; una teología que renuncia a la razón social y política y que considera el mundo inmutable.²⁰

Este nuevo paradigma teológico permitirá un nuevo impulso más social ante la incapacidad en aquel momento de quedarse únicamente con una interpretación de la teología desde lo puramente existencial. La experiencia tras los tristes acontecimientos de la guerra, llevó este cambio de orientación filosófico-teológico. El influjo de pensadores como Heidegger decreció, y se dio el paso a la tendencia de concebir la Teología como un proceso de reinterpretación del mensaje cristiano a partir del dinamismo socio-político²¹. Si desde la teología existencial el horizonte hermenéutico era el futuro como posibilidad de proyecto de la existencia del individuo, en el contexto histórico que se abre tras la II Guerra Mundial, esta nueva hermenéutica, concibe la teología cristiana deberá asumir como horizonte hermenéutico, no ya simplemente la historia del individuo sino la historia del mundo.

Esta nueva hermenéutica percibe la política como el amplio horizonte de la vida del hombre²². Si la preocupación de la teología existencial era el individuo, ahora la preocupación de la teología política es la vida autentica para todos los hombres en términos de libertad y, por consiguiente de liberación²³. La esperanza cristiana implica una praxis política de ejercicio de la solidaridad efectiva con las víctimas de la historia²⁴, que asumirá “la opción de entrar en el campo de la historia concibiendo la teología como un saber práctico que no se pregunta únicamente por el sentido de la vida y de la historia, sino que pretende hacer una experiencia práctica del sentido en medio de la vida histórica”²⁵

Frente a una teología de carácter marcadamente privado, donde las cuestiones sociales y políticas habían quedado relegadas y sólo prevalecía lo íntimo y privado, se

¹⁹ Ibid, 78.

²⁰ Ibid, 72.

²¹ José Luis Illanes y Josep Ignasi Saranyana, *Historia de la Teología* (Madrid: BAC,1996), 375.

²² Jürgen Moltmann, *Esperanza y planificación del futuro* (Salamanca: Sígueme, 1971), 233.

²³ Dorothee Sölle, *Teología Política*, 78.

²⁴ Ángel Cordovilla, “Prólogo” en Jürgen Moltmann, *El Dios crucificado* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2009), 18.

²⁵ Gibellini, 336.

empezó a desarrollar una nueva forma de hacer teología como respuesta a los desafíos de la historia. La teología debía salir del ámbito de la privacidad para colocarse en una esfera pública.

Para la teología política, la promesa dada en la resurrección de Cristo no explica el sufrimiento, pero funda la esperanza en que Dios tiene al final la última palabra sobre el sufrimiento, el pecado y el mal. La fe cristiana empuja al creyente a comprometerse en la erradicación de este sufrimiento que experimenta en la situación presente, a la vez que lo alienta a ser consciente de que la victoria definitiva es de Dios al final de los tiempos²⁶ Así pues la salvación cristiana no es privada. De la misma manera que la muerte de Jesús fue consecuencia, en parte, de un conflicto con los poderes temporales del momento, toda esperanza escatológica tiene que convertirse en teología política en cuanto crítica de la sociedad²⁷.

Moltmann ve que el cambio del modelo de la teología existencial a la política pasa, a su vez por un cambio del modelo de horizonte hermenéutico de la historia. Si la teología anterior tomaba como eje de reflexión la historia del individuo, ahora se tomará la historia del mundo²⁸. Se introduce el futuro esperado en medio de los sufrimientos presentes. La Teología se torna en escatología. La teología debe hacerse significativa para sí misma y relevante para el mundo. La esperanza cristiana es esperanza creativa: “Nosotros no somos los intérpretes del futuro, sino que ya somos los colaboradores del futuro cuya fuerza, tanto en la esperanza como en el cumplimiento, es de Dios”²⁹ Bonhoeffer se había referido proféticamente a este cambio en su famosa obra *Resistencia y sumisión*: “Vosotros descubriréis una nueva relación entre el pensamiento y la acción. Sólo pensaréis en aquello de lo que os habréis de responsabilizar por vuestra acción. Para nosotros, el pensamiento era a menudo un lujo de espectador; para vosotros, el pensamiento se hallará totalmente al servicio de la acción”³⁰

Muchas de las categorías de salvación, justicia, liberación que aparecen en la Sagrada Escritura debían materializarse en este mundo y no quedar relegadas al ámbito privado y escatológico. Sölle se alinea con J. B. Metz para quien “la Teología Política quiere que la palabra cristiana llegue a ser una palabra socialmente eficaz. Busca

²⁶ Ángel Cordovilla, 17.

²⁷ Jürgen Moltmann, 364.

²⁸ Rosino Gibellini, 324.

²⁹ Ibid, 325.

³⁰ Dietrich Bonhoeffer, *Resistencia y Sumisión* (Barcelona: Ariel, 1969), 179.

categorías que no solamente sirvan para la iluminación de las conciencias, sino también para su transformación”³¹. La Teología Política tendrá, por tanto, como objeto la transformación del mundo o de todos aquellos contextos donde el hombre se sienta objeto de sufrimiento. Su discurso saldrá en defensa del ser humano cuando éste se vea subyugado a un fin económico, tecnológico o ideológico. La Teología Política mantendrá así, una visión crítica dentro de las Iglesias y de la sociedad y se opondrá a todas aquellas teologías desencarnadas de la realidad y relegadas únicamente al ámbito privado. Para la Teología Política, la creencia en Dios no será un asunto de preferencia individual.³² El deslizamiento hacia un tipo de religión recluida a la mera individualidad conlleva a una práctica de “religión burguesa”³³, cuya espiritualidad maquilla a Dios según el gusto de sus seguidores. La fe perdería así todo tipo de dimensión profética y originalidad, propiciando una abstracción acristiana que la mantiene ajena a la realidad.

El principio hermenéutico será una ida auténtica para todos los hombres bajo condicionamientos sociales favorables y en el contexto de unas esperanzas sociales. La teología política, al ser reflexión sobre la fe, debe captar la situación de los oprimidos y descubrir las causas sociales de su opresión³⁴. De ahí, su postura “de sospecha” frente a lo que ellos denominan una “teología burguesa”. Desde la reflexión de un Dios crucificado Moltmann sugiere destapar situaciones humanas de esclavitud y en el camino hacia la acción liberadora se llega de modo normal a la cooperación con otros movimientos liberadores en la historia de Dios.³⁵ De ahí, que muchos de los seguidores de este tipo de teología, entre ellos nuestra autora, colaboren con movimientos de liberación. Una teología política cuya hermenéutica, dirá Moltmann reflexiona sobre la nueva situación de Dios en las situaciones inhumanas del hombre, en orden al desmonte de realidades dominadoras que le roban sus derechos, y para contribuir al desarrollo de la humanidad³⁶

A comienzo de los años 70, Sölle escribía su famoso libro *Teología Política*³⁷, fruto de una serie de conferencias impartidas en el *Círculo de Estudio Teológico de Hofgeismar*. En él expone los puntos centrales que determinan su forma de concebir la

³¹ Juan Bautista Metz, *Teología del Mundo* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1970), 169.

³² José Gómez Caffarena y José María Mardones, *Ateísmo Moderno, increencia o indiferencia religiosa* (Centro de integración universitaria: Universidad Iberoamericana, 1999), 38.

³³ Juan Bautista Metz, *Más allá de la religión burguesa* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982).

³⁴ Dorothee Sölle, *Teología Política*, 78.

³⁵ Jürgen Moltmann, 354.

³⁶ *Ibid*, 354.

³⁷ Dorothee Sölle, *Politische Theologie*, Kreuz-Verlag 1971 (Teología Política)

Teología Política. Comenzando por delimitar su misma terminología, Sölle será consciente de la polivalencia que encierra tal término utilizado para definir ideas extremadamente antagónicas. Así vemos una concepción de teología política, que en tiempos de Constantino se utilizó para ordenar toda la maquinaria imperial desde los presupuestos cristianos. De este modo, la promesa cristiana se identifica con la implantación político-temporal de un régimen específico. Teología Política puede ser también cualquier otro tipo de programa político que se pueda desarrollar a partir de la fe. En este sentido, Sölle se muestra más partidaria de utilizar el término, *interpretación o hermenéutica política del Evangelio* en lugar de Teología Política³⁸. Evitando de esta manera cierta “instrumentalización teológica” de formas políticas que no son acordes al Evangelio y que pudieran caer en idolatrías. Por el contrario, la esperanza cristiana deberá ser el horizonte ante el cual debe medirse toda estructura social y no viceversa.

Sölle advierte que cuanto más se convierten las Iglesias en secciones de la religión burguesa, tanto más tienen que desplazar el recuerdo del proceso político de Cristo y perder su identidad como iglesias cristianas³⁹. Como contrapartida, cuando las Iglesias dejan de ejercer su influencia dentro de la sociedad, se corre el riesgo de convertir el cristianismo en una secta irrelevante. Cuando más abstractamente la teología use conceptos como redención, pecado, gracia, resurrección, cuanto más kerigmáticamente pura y amundana se piense a sí misma, tanto más se alejará de las palabras y de la acción de Jesús, de su mundanidad⁴⁰.

Tampoco está a favor de ver la Teología Política como disciplina teológica adicional que se ocuparía de una forma especial de las cuestiones políticas, éticas o sociales⁴¹. La teología política es una teología que no se entiende como un ámbito parcial, sino como un planteamiento teológico esencial. No es, por tanto, una teología de genitivo. Finalmente, Sölle definirá esta teología como un revulsivo a la propia *apataía* de los hombres, porque les acarrea nuevos pesares y los anima a nuevos proyectos. Los seduce a buscar cambios. Crítica y seducción, tarea y don, exigencia y promesa, ley y evangelio se orientan en ella en cada ocasión según los destinatarios, se acomodan a los hombres para quienes existen⁴².

³⁸Dorothee Sölle, *Teología Política*, 66.

³⁹Ibid, 359.

⁴⁰Ibid, 43.

⁴¹Dorothee Sölle, *Teología Política*, 40.

⁴²Ibid, 80.

“La peor forma de apatía no es el deseo privado de evitar en lo posible el dolor, sino la apatía política. Esta lleva consigo una sorprendente falta de memoria: como si los hombres precedentes no hubieran vivido y sus experiencias hubiesen sido vanas. Así olvidaron los ciudadanos de Colonia los bombardeos cuando éstos afectaban a Hanoi y Halphong”⁴³.

El Evangelio, señala también, comenzará a ser comprendido con toda su seriedad sólo cuando tengamos presente el horizonte político de nuestra vida, cuando nos hacemos conscientes de que el fracaso y el éxito de la vida están ligados a presupuestos sociales y ese éxito y ese fracaso lo insertamos en la dimensión política⁴⁴. La ética deja de ser un apéndice para convertirse en un ámbito relevante. Así la teología dejará de ser una torre de marfil aislada de los problemas reales. Un ejemplo de ello es que no podemos decir a un hombre de forma inmediata “Dios te ama”; esta frase ha de ser mediada políticamente, pues sólo tiene sentido cuando significa un cambio del *status quo* y de la dignidad de ese hombre amado por Dios⁴⁵.

El tiempo en el que Sölle desarrolla su visión de la Teología Política coincide con su habilitación para impartir clases de filosofía (1971) y su traslado (1975) a Nueva York para hacerse cargo de la cátedra de Teología Sistemática en el *Union Theological Seminary*, la prestigiosa facultad protestante interdenominacional que había contado entre sus filas con Paul Tillich, los hermanos Richard y Rienhold Niebuhr o D. Bonhoeffer, donde se encontró con muchos cristianos comprometidos políticamente.

4. “Ha llegado la hora de resurrección para nuestro pueblos”: una teología en clave de liberación.

En 1980 Sölle dejó de calificar su trabajo como “teología política” para ponerle la etiqueta de “liberación”. El tránsito lo explica del siguiente modo: “esta teología política sólo significaba una transición, una especie de paso intermedio, porque, en realidad, el impulso teológico de la humanidad ya no procedía de las universidades de Heidelberg, de Lovaina o de Oxford”⁴⁶.

⁴³ Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 53.

⁴⁴ *Ibid*, 69.

⁴⁵ *Ibid*, 78.

⁴⁶ Dorothee Sölle, *Dios en la basura*, 104.

El influjo de la Teología de la Liberación había trascendido las fronteras de América Latina, dejándose sentir en numerosos teólogos europeos, entre los que se encontraba Dorothee Sölle⁴⁷. El descubrimiento de esta teología, supuso una “novedad” para muchos de ellos. Por su atractivo y coherencia, el impacto de esta teología marcará el fundamento epistemológico y el método teológico de muchos de los teólogos europeos que sintieron la necesidad de replantearse desde nuevas perspectivas más sociales la situación de sufrimiento que padecían tantos hombres y mujeres⁴⁸. En esta teología, de marcado acento popular, profético y socio-político, que no tuvo su origen en los claustros monacales, seminarios o ambientes universitarios sino que se gesta en el marco de los movimientos y procesos históricos de liberación de América Latina, Sölle encontrará una fuente de inspiración e integrará algunas de sus intuiciones teológicas. Así lo refleja la propia autora:

“Recuerdo como si fuera hoy el momento en que oí por primera vez el término “Teología de la Liberación”. Era uno de esos descubrimientos que te encuentras de vez en cuando. Yo no hacía más que buscar una formulación convincente de algo que llevaba dentro y que era una especie de intuición. Me encontraba en continua lucha con las viejas formulaciones de un lenguaje desvirtuado... y de repente alguien me hablaba con un lenguaje distinto, con una nueva claridad, sobre lo que yo andaba buscando y había esperado tanto tiempo”⁴⁹

Frente a la teología clásica europea, acostumbrada a tratar con la figura del ateo o agnóstico que ponían en cuestión el mundo de creencia, la teología de la liberación adoptaba otro rumbo y situaba como interlocutores de su reflexión a los pobres del continente latinoamericano. El increyente no ocupa ya el foco de atención exclusivo. Esta teología situará en el centro de atención al “no hombre”, es decir en aquel a quien dentro del orden social imperante no es reconocido como hombre y se le niega su dignidad como ser humano⁵⁰. Como ha escrito J. Sobrino, si la finalidad de la teología europea se centraba en liberar la razón del dogmatismo, la teología de la liberación tendrá como reto la transformación de la realidadⁱ si los teólogos europeos tenían como

⁴⁷ Cf. Juan José Tamayo Acosta, “Recepción en Europa de la Teología de la Liberación”, en *Mysterium Liberationis*, vol 1, ed. Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino (Madrid: Trotta, 1994), 52.

⁴⁸ Rosino Gibelini, 321.

⁴⁹ Dorothee Sölle, *Dios en la Basura*, 104.

⁵⁰ *Ibid*, 383.

destinatario al burgués no creyente, la teología de la liberación se dirigirá fundamentalmente los pobres de continente latinoamericano.⁵¹

Sölle encontrará en esta nueva reflexión teológica que se fraguaba en el continente latinoamericano lo que, a su juicio, le faltaba a la teología europea: la importancia de la praxis liberadora en la construcción del Reino. La Teología de la Liberación ponía de relieve algo fundamental para nuestra autora: que el reino de Dios exige una práctica que lleva a realizaciones parciales de este reino a través de mediaciones históricas concretas. La Teología de la Liberación se articulaba como una reflexión cristiana sobre la fe como praxis histórica⁵², que tomaba como punto de partida la situación real de los pobres, el sufrimiento de los que se veían abocados a la muerte por causa de la injusticia humana. De esta manera el pobre irrumpía en la teología y lo hacía como tema fundamental, como criterio de interpretación y como sujeto de la misma teología⁵³.

El descubrimiento de la Teología de la Liberación le impactó de tal manera que llegó a comparar su nacimiento con el surgimiento de una Reforma Protestante que, en su interpretación, “acabó con la imagen de un cristianismo jerarquizado al modo feudal”⁵⁴.

La realidad político-social europea tras la Segunda Guerra Mundial, con las heridas abiertas del nazismo, el comunismo o la crudeza de los campos de concentración que exterminaron a tantos millones de seres humanos, propiciaron en los teólogos europeos de la generación de Sölle la preocupación existencial por encontrar a Dios dentro de tanta oscuridad y dramatismo. Sölle encontrará en la Teología de la Liberación una excelente herramienta para responder a tales retos. Así lo reconocía en una de sus últimas obras, cuando comenta que, ante las mil veces formulada pregunta ¿dónde estaba Dios en Auschwitz?, las respuestas posibles solamente cabían en el marco la teología tras la muerte de Dios o en la creencia atea de Dios. Ahora, sin embargo -dirá-, podemos buscar a Dios y encontrar respuestas más coherentes y con sentido dentro del desarrollo de las teologías feministas y de la liberación⁵⁵.

Sölle afirmará que la Teología de la Liberación es uno de los regalos más maravillosos que los pobres de Latinoamérica han podido hacer al cristianismo; y no sólo a la religión, sino también a la clase media de la sociedad opulenta a la que ella

⁵¹Ibid, 54-55.

⁵² Hugo Assmann, *Teología desde la praxis de la liberación* (Salamanca: Sígueme, 1973), 34.

⁵³ Juan Carlos Scannone, “Teología de la Liberación”, en *Conceptos fundamentales de Pastoral*, ed. Casiano Floristan y Juan José Tamayo, (Madrid: Cristiandad, 1983), 564.

⁵⁴ Dorothee Sölle, *Dios en la Basura* (Estella: Verbo Divino, 1993), 104-106.

⁵⁵ Dorothee Sölle, *Mística de la muerte* (Bilbao: Descleé de Brouwer, 2009), 62.

pertenece⁵⁶. Por ello, buscará trasladar esta forma de teología a las circunstancias particulares del Primer Mundo, articulando una teología de la liberación del primer mundo en diálogo con las luchas del tercer mundo⁵⁷. De esta manera la teología de la liberación aportará una reflexión crítica sobre la praxis humana a la luz de la praxis de Jesús y de las exigencias de la fe.

Se sentirá profundamente atraída por el énfasis que, en este modo de hacer teología, se pone en la liberación histórica de los oprimidos. Se trata, en realidad, de una opción política, porque sitúa al teólogo en un determinado lugar social: al lado de los oprimidos. Asumir la Teología de la Liberación significará, para ella, asumir las luchas, sufrimientos y esperanzas de todos los que se comprometen con un proyecto tan divino como la implantación de una verdadera justicia, de una paz duradera y de un amor por el universo creado⁵⁸. Su acercamiento al mundo de la Teología de la Liberación suponía, además, una reafirmación con su compromiso social que desde un principio mantuvo con quienes padecen sufrimiento y opresión. Porque el mérito más palpable de esta teología era, a su juicio, el haber introducido dentro de la fe el grito de las masas más pobres y haber suscitado en la fe cristiana la responsabilidad de un compromiso cristiano por la justicia.

La pretensión más profunda de la Teología de la Liberación, y que mayor fuste tendrá en nuestra autora, será poder dar razón de la fe a partir de los pobres y oprimidos y crear la esperanza de éstos por un futuro más justo. El encuentro con el pobre será la condición epistemológica *sine qua non* para hacer teología. Tomando en cuenta este principio hermenéutico indispensable, Sölle llegará a coincidir con una de las máximas importantes de la TL: *los pobres nos evangelizan*, pues son éstos los que están revestidos de autoridad, es de quienes hay que aprender los que significa hoy la fe en Dios: “En todo caso, los pobres son los que nos evangelizan, los que nos predicán. Algunas veces cuando uno se siente deprimido y pasa poco tiempo con los pobres, es increíble ver cómo ellos nos hacen cambiar”⁵⁹.

Esta opción política la sitúa bajo el bando de los oprimidos situando a los pobres dentro del marco escatológico salvación/perdición, la mayoría de las historias narradas en su teología serán las experiencias trágicas de tantos pobres que viven desde Dios esta realidad: “Los pobres me han enseñado una teología más elevada y más profunda, que concibe a Dios no como el Señor que nos domina, sino como la fuerza que actúa en

⁵⁶Ibid, 104.

⁵⁷Dorothee Sölle, *Against the Wind: Memoir of a Radical Christian*. (Minneapolis: Fortress 1999), 54-56.

⁵⁸Dorothee Sölle, *Dios en la Basura*, 80.

⁵⁹Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios* (Barcelona: Herder, 1996), 80.

nosotros y que está en nosotros”⁶⁰. Pero la novedad que aporta la Teología de la Liberación, a su juicio, no es tanto su proyección política, cuanto su manera de reflexionar sobre la realidad de Dios, partiendo del mundo de los pobres. Esa es su verdadera raíz. Y ahí es precisamente donde radican sus riesgos. Sölle advierte que si la orientación de esta teología resulta peligrosa, no es porque hable de liberación, sino porque habla de Dios y funda toda su reflexión en la presencia de ese Dios en las luchas, en los sufrimientos y en las esperanzas de los pobres.⁶¹

Pese a la admiración que muestra hacia esta orientación teológica, se manifiesta crítica a lo que se ha podido convertir esta teología tras el fracaso de los países del este o del sandinismo en Nicaragua. Por una parte le puso en guardia sobre una posible idealización romántica de la TL, de los promotores y sus resultados. Después de veinticinco años de poner en práctica una novedad hermenéutica, resaltan con mayor claridad las debilidades del método. Cuestiona además la falta de efectividad de dicha teología: el hecho de que durante todos estos años se haya ido agravando la situación de miseria progresiva en porcentajes cada vez más altos no ofrece motivos suficientemente halagüeños para creer que hemos progresado; el pecado y la muerte conservan todo su poder y arrollan cualquier clase de oposición o de resistencia⁶².

Podemos sintetizar en tres puntos la influencia de esta teología en la teología personal de Dorothee Sölle: en primer lugar y como *punto de partida* tomará como centralidad la situación de explotación y sufrimiento del pueblo oprimido por parte de sectores opresores y como consecuencia se ve abocado a vivir bajo situaciones de muerte y precariedad. Como *método epistemológico* parte del análisis sociológico, la mediación fundamental de esta teología estará basada no en el hecho filosófico o existencial sino en el hecho social, y por último, los *destinatarios* de su teología no son los intelectuales, ni los filósofos ni siquiera el sujeto individual, sino el pueblo, concretamente los pobres y los que sufren. Sölle no podrá concebir su teología si no se asume como proyecto fundamental en la vida del creyente el proyecto de liberación⁶³.

⁶⁰Dorothee Sölle, *Dios en la Basura*, 89.

⁶¹Ibid, 80.

⁶²Ibid, 64.

⁶³ José María Castillo, *El seguimiento de Jesús* (Salamanca: Sígueme, 1987), 167.

5. Su aproximación a la teología feminista: el combate contra el sufrimiento de las mujeres

Ser teóloga y mujer, son dos coordenadas que han marcado profundamente su trayectoria vital e intelectual, traduciéndose en un compromiso con el sufrimiento de las mujeres. Sin ser propiamente considerada como una teóloga feminista, encontrará en esta *teología* “la expresión más clara de la lucha contra la ideología del patriarcado”⁶⁴.

Sölle pertenece a ese momento histórico en el que comienzan a emerger mujeres en el ámbito teológico, cuya elaboración constituirá una novedad en el mundo de una teología mayoritariamente masculina, mujeres cristianas que hablan de teología y reflexionan sobre su experiencia humana y cristiana y dan expresión crítica a su experiencia⁶⁵. Nunca participó, sin embargo, de un feminismo radical o combativo, y rechazó cualquier modo de exclusión de los hombres en los movimientos feministas. Su feminismo estaba fundamentado más en sus convicciones teológicas que en la filosofía de esos movimientos feministas todavía incipientes⁶⁶. En ocasiones lamentará las actitudes rupturistas por parte de aquellos colectivos feministas que pretenden romper totalmente con su propia tradición cristiana, aunque llegará a justificarlo por causas históricas. Más que romper con el pasado, Sölle trata de encontrar los cauces adecuados para una comprensión de Dios acorde con los presupuestos de la teología feminista. De hecho, su crítica a un modo de interpretar la omnipotencia divina o su rechazo a la concepción tradicional de la idea de Dios no brotan de una oposición al patriarcado ni es un mero rechazo al uso del nombre masculino de Dios, sino que brotará a raíz de la experiencia de Auschwitz. Será esa dramática experiencia la que le lleva a oponerse a la idea de un Dios que permitía el sufrimiento por una razón justificada o un Dios que, aun teniendo el poder de intervenir, permanecía distanciado y simplemente observaba la aniquilación de la vida.

Su implicación en el movimiento de liberación de la mujer se producirá, sobre todo, a raíz de su traslado a Nueva York para impartir clases en el *Union Theological Seminary*. Fue entonces cuando, a su ya ampliamente desarrollada conciencia social, sumará una incipiente conciencia feminista. Su peculiar forma de considerar el feminismo puede articularse en cuatro puntos: en un primer lugar, su firme oposición a lo que define como un patriarcalismo tradicional cristiano que anulaba a la mujer; en

⁶⁴Ibid, 24.

⁶⁵Rosino Gibellini, 449.

⁶⁶Sara K. Pinnock, 3.

segundo, la crítica a los nombres masculinos de Dios; en tercer lugar, la prioritaria preocupación en toda su obra por la situación de la mujer en los países del tercer mundo; y, por último, la relación que establece entre la dignidad femenina y el respeto a la naturaleza.

En la raíz de su reflexión, Sölle parte de una triste constatación: Así como en las sociedades occidentales el estatus y la dignidad de la mujer están muy alcanzados, en otras áreas del mundo las mujeres sufren situaciones de adversidad extremas, mientras sus problemas son vistos como algo secundario.⁶⁷ Por ello, los problemas, dificultades y sufrimientos a los que se enfrentan las mujeres en Asia, África o el continente latinoamericano serán una de las prioridades narrativas en su trabajo teológico. Nuestra autora denunciará dicho sufrimiento como “un sufrimiento suprimible que penetra en nuestro mundo como un fósil de tiempos pasados, que proviene de situaciones sociales *no ilustradas*”. Se trata de “un sufrimiento anacrónico, objetivamente innecesario”⁶⁸. En ese sentido, el feminismo de Sölle es un combate por aliviar el sufrimiento de aquellas mujeres que, desde unas circunstancias socio-económicas desfavorables, viven bajo el dramatismo de la opresión y la muerte⁶⁹. Será, por tanto, en los países del tercer mundo donde es necesario poner el grito con mayor énfasis, frente al Occidente ya desarrollado. Para ella, la pobreza tiene rostro de mujer. Los seres más pobres y desamparados de ese gran mundo de miseria, sobre el que hemos construido nuestro esplendoroso bienestar, son siempre las madres⁷⁰.

La experiencia cristiana tendrá que ofrecer un mensaje de liberación llamado también a liberar a la mujer del dominio del hombre.

“Nosotras creemos que el Dios cristiano es mucho más que lo que las imágenes proyectadas por hombres dan a entender. Creemos que los elementos liberadores contenidos en la tradición cristiana son mucho más fuertes que la sutil idolatría representada en el altar del patriarcado”⁷¹.

⁶⁷Dorothee Sölle, *Dios en la basura*, 97.

⁶⁸ Sufrimiento 21-22.

⁶⁹Nancy Hawkins, “Dorothee Sölle, Feminism, and Medieval women Mystics” en *The Theology of Dorothee Soelle*, ed. Sara K. Pinnock (New York: TPI, 2003), 147.

⁷⁰Dorothee Sölle, *Dios en la basura*, 137.

⁷¹Ibid.

Sölle se mostrará radicalmente crítica con todo aquel lenguaje que considera que conduce a relacionar la imagen de Dios con el poder masculino. En sus escritos lamenta con frecuencia cómo los nombres y atributos aplicados a Dios han sido a lo largo de la tradición cristiana en su mayoría varoniles, vinculados a la masculinidad hegemónica y a las relaciones de poder y alerta frente a un patriarcado religioso que puede ser fuente de legitimación del patriarcado político y social:

¿Por qué los seres humanos adoran a un Dios cuya cualidad más importante es el poder, cuyo interés es la sumisión, cuyo miedo es la igualdad de derechos? ¡Un Ser a quien se dirige la palabra llamándole ‘Señor’, más aún, para quien el poder no es suficiente, y los teólogos tienen que asignarle la omnipotencia! ¿Por qué vamos a adorar y amar a un ser que no sobrepasa el nivel moral de la cultura actual determinada, sino que además la estabiliza?”. En nombre del Dios del patriarcado se practica la violencia de género, que el año pasado causó más de 60.000 feminicidios⁷².

Dorothee Sölle retoma la distinción de Eric Fromm entre formas de religión autoritaria y formas de religión humanitaria. Lejos del rupturismo de tantas teólogas feministas que abogan por eliminar el símbolo de Dios-Padre, y aun reconociendo que puede ser expresión de religión autoritaria generadora de una cultura de obediencia⁷³, Sölle sostiene que es un símbolo apropiado para dar expresión también a la religión humanitaria, que genera solidaridad. El discurso cristiano sobre Dios-Padre, liberado de las incrustaciones patriarcales, nos llevará -dirá- a sentirnos dependientes de Dios, y a la vez estar unidos a Él; además, expresa nuestra finitud y nuestra creaturalidad y a la vez, la aceptación confiada de ambas. El poder que corresponde a Dios como padre es el poder que crea y hace nacer la vida, que la sostiene y le da término. Llamar a Dios Padre significa no dejar la vida y la muerte al puro azar de la vida⁷⁴. De esta manera,, liberamos el símbolo de Dios del lenguaje-Dios patriarcal que respaldaba y legitimaba las tesis del teísmo más tradicional. El Dios cristiano es mucho más que lo que las imágenes proyectadas por hombres dan a entender. Será a través de la vía del misticismo donde Sölle fundará su crítica política contra atributo masculino de la omnipotencia de Dios. La teología mística, especialmente los sermones del Maestro

⁷² “¿Ha muerto Dios?”, Juan José Tamayo, Atrio, 1/7/2018, <http://www.atrío.org/2018/03/ha-muerto-dios/>.

⁷³Rosino Gibellini, 468.

⁷⁴Ibid, 469.

Eckhart, le proporcionan un lenguaje natural y poético con el que nombrar a Dios⁷⁵. En la teología de Sölle convergerán elementos interrelacionados entre sí -sufrimiento, feminismo y misticismo- que funcionan al unísono para dismantelar la idea de un Dios que concebido fundamentalmente como todopoderoso, infranqueable e inmutable.

Sölle propondrá el concepto de reciprocidad como alternativa al de dominación. La relación con el otro no debe entenderse como un añadido a la substancia, como una posibilidad que se actualiza ocasionalmente; debemos comprenderla como *arjé* u origen, como lo que está al principio de la historia de la creación. El punto de partida no es el yo solitario o la divinidad solitaria, sino la relacionalidad, en cuyo proceso Dios y el hombre se hace lo que son⁷⁶.

La relacionalidad está marcada por una relación basada en la dependencia mutua más que por una relación jerárquica y piramidal en la que todo parece depender de un único parámetro. Nos remite además a una justicia de la interdependencia y de la ecología, esto es, a una justicia que incluye el ecosistema. El concepto de reciprocidad tiene otro modo de aproximarse a la creación. Este concepto contiene implícitos además dos conceptos: la indigencia o necesidad del otro para llegar a la vida y por otro lado una fuerza creativa y liberadora: Yo te necesito y a la vez soy necesitado. Esta reciprocidad más que un intercambio económico, donde hay un dar y recibir desde un previo interés mercantilista, se convierte en una reciprocidad donde se hace al otro partícipe del poder de la vida, no se somete, sino se capacita. De esta manera se abre una vía para pensar a Dios como el poder-en-relación.

6. *El pacifismo como elemento integrado en su teología.*

Si su contacto con la realidad del continente latinoamericano despertó su conciencia social, el viaje que realizó a Vietnam en 1971, despertó su sensibilidad pacifista⁷⁷:

“Pienso en tantos países que se retuercen bajo la opresión de la bota del imperialismo, condenada a una guerra sin final decretada por el pentágono. Pienso en los conflictos de baja intensidad. Pienso en la soldadesca

⁷⁵Nancy Hawkins, “Conversations with Meister Eckhart and Dorothee Sölle” en *The Theology of Dorothee Soelle*, ed. Sara K. Pinnock (New York: TPI, 2003), 169-187.

⁷⁶Dorothee Sölle, *Mística de la muerte*, 104.

⁷⁷Sufrimiento 11

continuamente preparada para cualquier intervención (...) Pienso en tantas guerras que no terminan nunca porque no se aclaran sus causas”.⁷⁸

Partiendo de su hipótesis en la que el misticismo es política y la política activa es misticismo, su sensibilidad religiosa le llevará a involucrarse en los movimientos de la paz. Como hemos venido señalando a lo largo de este capítulo, si hay una realidad trágica que ha marcado profundamente a los teólogos centroeuropeos de la segunda mitad del siglo XX, fue el terrible episodio de la II Guerra Mundial con lo que desembocó en muerte y destrucción y en el exterminio masivo producido en los campos de concentración de Alemania. Ante el lamento de ¿dónde estaba Dios en ese momento? Y la propia culpabilidad de “pertenecer a una nación alemana donde todavía se olía el gas de las cámaras”⁷⁹, el interés por la paz suscitó en muchos de estos teólogos un compromiso hacia la construcción de la paz:

“Cuando hube comprendido lo que había pasado en el campo de concentración de Auschwitz, me adherí al movimiento en favor de la paz. No me desentendí de Dios, como hacen muchos, cargando sobre él toda la responsabilidad. Sino que comprendí que Dios nos necesita para realizar lo que él pretendía con la creación. Dios sueña con nosotros. Y no hemos de dejarle que sueñe solo”⁸⁰.

Dos acontecimientos fundamentales motivarán aún más su participación activa en los movimientos pacifistas: el desplazamiento de misiles balísticos intercontinentales a Alemania, y la revolución sandinista en Nicaragua en 1979. La participación en protestas antibélicas y antinucleares fue una constante dentro de su activismo cristiano de Sölle. Lamentará además que esta postura antimilitar será un opción muy minoritaria dentro de las Iglesias alemanas⁸¹.

El anhelo de paz, no fue solamente una cuestión de los teólogos centroeuropeos, la sensibilidad hacia el pacifismo y la no violencia se extendió además a otros puntos de la geografía mundial. Personajes religiosos de la talla de Thomas Merton o Dorothee Day en Estados Unidos introdujeron en sus propios discursos teológicos la cuestión de la paz y se implicaron personalmente en la causa antibelicista, porque “la forma más

⁷⁸Dorothee Sölle, *Dios en la basura*, 101.

⁷⁹Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 46

⁸⁰Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 11

⁸¹Sara K. Pinnock, “Introduction” en *The Theology of Dorothee Soelle*, ed. Sara K. Pinnock (New York: TPI, 2003), 10.

alta de seguimiento cristiano requería la renuncia de toda violencia”⁸². En el fondo se estaba fraguando, no sólo a nivel religioso, sino a nivel mundial un movimiento pacifista como movimiento social en oposición moral a la guerra y en contra de gobiernos que potenciaron situaciones bélicas⁸³. La Guerra Fría que provocó conflictos como el de Vietnam o la amenaza ante un posible conflicto nuclear que no dejaron indiferentes a estos teólogos. A este respecto, Dorothee Sölle dirá:

“Escribo este libro en los meses en que la guerra del Vietnam llega a su fin. Lo escribo con la amargura de aquel que se pregunta entre nuevos bombardeos americano y manifestaciones de protesta: ¿Por qué no constituye ninguna ayuda nuestro grito?, ¿para qué sirve nuestra protesta?, ¿hemos gritado demasiado suavemente?... ¿por qué no pudimos mostrar a los cristianos, que van los domingos a las iglesias dónde está hoy la cruz?...”⁸⁴

El pacifismo y el antibelicismo siempre estuvieron en función de la repercusión hacia los más desfavorecidos, como parte de su lucha por combatir el sufrimiento inocente. Por eso tratará también situaciones de conflictos, no tan mundiales, fundamentalmente ubicados en Latinoamérica u otras áreas marginales donde hay tantas víctimas de la violencia consecuencia de situaciones injustas. En Nicaragua admiró y fue testigo del esfuerzo de las iglesias cristianas en hacer unas políticas izquierdas acordes con la escritura, la justicia y la paz. Tras la pérdida de los sandinistas en las elecciones de 1990, Sölle animó a los activistas a confiar en la fe que sustenta la esperanza, en lugar de optar por la violencia.

7. Una teología narrada desde el sufrimiento de los inocentes

En 1987 Sölle deja el *Union Theological Seminary* de Nueva York y comienza la última etapa de su vida, que le lleva a participar, ya desde su jubilación, como invitada en multitud de conferencias y a realizar numerosos viajes por todo el mundo. En esta fase se implicó profundamente en el movimiento ecuménico en Alemania, colaboró en asambleas importantes dentro de la Iglesia protestante alemana y en labores de

⁸²Jim Forest, *Thomas Merton, vivir con sabiduría*. (Madrid: PPC, 1991), 166.

⁸³ Mariano Aguirre, “Pacifismo” en *10 palabras claves sobre movimientos sociales*, ed José María Mardones (Estella: Verbo Divino, 1996).

⁸⁴Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 11.

formación de clérigos y laicos. Participó, además, en debates teológicos y bíblicos abarcando temas tan queridos y trabajados por ella como la justicia social, el comercio justo, el desempleo, la inmigración y la pobreza. Sus causas seguirán siendo el pacifismo, el desarme nuclear, y la defensa de los trabajadores frente al capitalismo salvaje. Había contraído matrimonio por segunda vez matrimonio dos veces, con el ex-benedictino Fulbert Steffensky convertido al protestantismo. La relación con los cuatro hijos de su anterior matrimonio y sus nietos le dio también a su vida un fuerte sentido y gozo.

La muerte le sorprendió súbitamente en Göppingen al sureste de su Alemania natal, el 27 de abril de 2003. Había sufrido un ataque al corazón, mientras impartía una conferencia titulada “Dios y la felicidad”. Tenía setenta y tres años. Su última obra, en proyecto e inacabada, fue un libro sobre el misticismo de la muerte⁸⁵.

En una visión retrospectiva de su obra, podemos decir que la teología de Sölle no posee la sistematicidad de una teología académica, su método podía ser considerado más narrativo que argumentativo, por cuanto que no parte de conceptos abstractos o sistematizados, sino del relato, participado y compartido en la escucha de historias que hablan de la experiencia de los otros. Desde ahí, llegará a una formulación teológica que toma el relato como fundamento. Lo narrativo no es una novedad, la especulación teológica parte de los textos primigenios del Antiguo y Nuevo Testamento, historias contadas que posteriormente desembocarán en una reflexión teológica más elaborada y sistematizada. La teología narrativa se centra así en la representación narrativa de la fe más que en el desarrollo de un conjunto de propuestas razonadas o una "teología sistemática". Básicamente, la teología narrativa aunque es un término amplio, enfoca su método en la búsqueda de significado de la historia. Una teología no exenta del rechazo por parte de otras teologías más sistemáticas.⁸⁶

Clodovis Boff, habla de la capacidad del teólogo en cuanto a la articulación del discurso de la sociedad y del mundo y de las significaciones populares con el discurso de la fe. El teólogo posee su momento de pastor, de analista, de intérprete... Debe ser siempre un hombre del Espíritu para animar y traducir, en reflexión de fe, de esperanza y de amor comprometido, las exigencias del evangelio confrontado con los signos de los

⁸⁵ Esta obra está publicada en castellano: Dorothee Sölle, *Mística de la muerte* (Bilbao: Descleé de Brouwer, 2009),

⁸⁶ “¿Qué es la Teología narrativa?”, Gotquestions, 11/6/2018 <https://www.gotquestions.org/Espanol/teologia-narrativa.html>.

tiempos que aparecen en los medios populares⁸⁷. El modo de hacer teología es desde lo hablado, lo narrado, escribe lo que oye. Podemos decir que es una teología hablada. Lo escrito actúa como función de diálogo, de la realidad.

Cuando nos referíamos a la teología política, comentábamos que sus categorías más importantes son: la memoria, la narración y la circularidad teoría-praxis. La narración en teología, constituye un elemento inseparable de la comunicación humana y de las experiencias cristianas, que pone de relieve las experiencias de la fe y ayudan a profundizar y comprender mejor el dinamismo teológico que hay detrás de cada una de estas experiencias. Sölle así lo entendió, y lo materializó con multitud de testimonios personales y colectivos, narrados a lo largo de su obra teológica. La narración de historias reales constituye además, uno de los aspectos más sugerentes de su trabajo teológico. En Sölle, el sufrimiento no es un acontecimiento abstracto o etéreo, sino que es abordado como algo que afecta a la entraña misma de los millones de seres humanos que lo padecen en sus propias carnes. Y éste se presenta en multitud de manifestaciones e infinitas formas que no dejan de interpelar y llamar a la praxis. Desde las víctimas del holocausto nazi, a los muertos y heridos consecuencia de la guerra de Vietnam, pasando por las clases trabajadoras oprimidas en Alemania, el vacío religioso y existencial de aquellos que no encuentran sentido a sus vidas o la situación dramática de la mujer rural en los países de América Latina, todo ello es narrado en personas concretas y reales reflejados en los rostros sufrientes con los que la autora ha estado en contacto directo.

Aquello de lo que se hace memoria debe ser narrado, decía J.B. Metz, por eso, la teología política y la teología de la liberación, de las que Sölle ha sido protagonista, descubrirán en la teología narrativa una dimensión necesaria para la apología práctica de la esperanza cristiana que busca la liberación desde la praxis. Narrar el sufrimiento de las gentes llevará a la teología racional a un “hacerse práctica”, interpelando e incentivando a nuevas experiencias en el trabajo teológico⁸⁸.

Pudiera parecer que la narración en estos casos no da seriedad a su manera de hacer teología. Sin embargo, lo narrado está al servicio de la reflexión y en ningún caso se puede minusvalorar todas estas experiencias por no pertenecer al ámbito sistemático. Ejemplo de ello, lo vemos en la escritura donde los elementos con mayor valor son las

⁸⁷Closovis Boff, 97.

⁸⁸Rosino Gibellini 339.

narraciones evangélicas por encima de otros géneros como pudiera ser el jurídico, epistolar.

Juan Bautista Metz tenía la impresión que en la teología existía un cisma entre sistema teológico y experiencia religiosa o entre doctrina y biografía⁸⁹. Desgraciadamente la crisis de identidad de la teología fue provocada por la disociación de estas dos realidades. La biografía fue quedando cada día más apartada de la dogmática de manera que fue relegando sus contenidos de experiencia al campo de las impresiones subjetivas. Desgraciadamente esto desencadenó en que muchos de los contenidos teológicos no influyen en el ámbito de la vida religiosa como configuración, liberación y transformación.

La solución a esta escisión, propondrá Metz, será cuando la teología acepte al sujeto humano, con sus experiencias e historia de vida dentro de su propia conciencia dogmática, convirtiendo al hombre, con su vida y experiencias en tema objetivo de la dogmática. Ordenar vida a doctrina y doctrina a vida. La armonización de teoría y praxis articulará la reflexión teológica como biografía mística de una vida sin dramatismo y nutrida de la fe⁹⁰.

La teología narrativa es pues, una manera de comunicar el mensaje cristiano que pone de relieve el carácter histórico y experimental, su último punto de referencia será la vida de Jesús, el Cristo y su aplicación práctica nos remite a la vida de los creyentes⁹¹. La categoría de narración ha introducido en teología un correctivo a la pretensión totalizadora de la teología argumentativa. La teología, argumentativa y hermenéutica, debe ser integrada por una teología narrativa⁹²

La narración se adapta muy bien a la comunicación de mensajes y experiencias de salvación. Se trata por tanto de un complemento para la lectura de la fe cristiana demasiado conceptual o abstracta, que se olvida de los aspectos importantes de esa misma fe. Las historias narradas por Sölle constituyen una hermenéutica que intenta recoger el sentido de estas narraciones encontrando un eco profundo en el corazón del hombre. En este sentido, para Juan Bautista Metz la narración es el único lenguaje que nos permite recordar a las víctimas de la historia; sería el único lenguaje ético

⁸⁹ Juan Bautista Metz, "Teología como biografía", *Concilium* 115 (1976): 208-218.

⁹⁰ Metz, "Teología como biografía" 213.

⁹¹ Lluís Oviedo, "Teología narrativa", en *Diccionario Teológico Enciclopédico*, ed. Luciano Pacomio y Vito Mancuso (Estella: Verbo Divino, 1995), 959-961.

⁹² Rosino Gibellini, 338.

verdadero, el que recupera el recuerdo de los caídos sin reducirlos a concepto, a ideas, o causas históricas del progreso o de la dialéctica⁹³

El lugar teológico de este modo de hacer teología es el testimonio, dar testimonio significa ofrecer nuestra propia experiencia como verificación del Evangelio y de sus propuestas. Por eso es necesario saber contar, poseer el arte de los narradores, que son capaces de iluminar el sentido mediante la continuidad de los acontecimientos.

La narración implica a los que la escuchan. Los implica en los acontecimientos descritos por el discurso que los evoca. Porque de alguna manera, la fuerza de la misma narración actualiza los hechos narrados. Decir que los oyentes están implicados en el acontecimiento narrado equivale a decir, también, que se sienten movidos a continuarlo⁹⁴.

El efecto de la narración es la interpelación que provoca al oyente. Esta interpelación es una categoría general narrativa, y no específicamente histórica, y el sentirse afectado por la audición de una historia puede desencadenar una actuación ulterior y una tarea a todos aquellos que quieren hacer los mismo. La teología no puede llegar a ser “práctica” mientras en su discurso únicamente formule lo teórico, sin contar con estos elementos que ayuden a la teología pastoral a realizar una praxis más efectiva y entendible⁹⁵. En su obra *Dios en la Basura*, llegará a remarcar con firmeza su empeño en narrar las situaciones extremas de pobreza con una finalidad profética y de denuncia que intente interpelar a sus interlocutores aunque en ocasiones su lenguaje no llegue del todo al corazón humano: “Cualquier descripción de la miseria, por exacta que sea, resulta del todo insuficiente, porque es incapaz de percibir la dignidad del ser humano”.⁹⁶

En este sentido, Sölle no es novedad, podemos ver, teólogos de gran talla cómo Agustín, Newman, Bonhoeffer quienes dentro de su propio pensamiento teológico han integrado lo narrativo y lo biográfico enriqueciéndolo y dando mayor dramatismo, haciendo de su teología algo más creíble y vivencial. Porque de alguna manera, es

⁹³ Luis Oviedo, 960.

⁹⁴ José María Rovira Belloso. *Introducción a la Teología*. (Madrid: BAC, 1996), 305.

⁹⁵ H. Weinrich, “Teología narrativa” en *Concilium* 85 (1973), 210-221.

⁹⁶ Dorothee Sölle, *Dios en la basura*, 10.

imposible entender el sistema sin las historias, la doctrina sin las experiencias comunicadas y narradas y la doxografía en la biografía mística⁹⁷.

Dorothee Sölle además, utiliza estas expresiones para inspirar al público o al lector una experiencia mística. Nunca llegó a describir ella una experiencia mística personal, es a raíz de estos relatos y testimonios, tanto de sufrimiento como de compromisos donde invita al lector a redescubrir una nueva mística que le abra a la trascendencia a través las experiencias vitales contadas de tantos seres humanos que viven cotidianamente la experiencia del sufrimiento.⁹⁸

⁹⁷ Metz, "Teología como biografía", 215.

⁹⁸ Sara K. Pinnock, 11.

CAPÍTULO 2: ELEMENTOS TEOLÓGICOS CLAVES EN LA CUESTIÓN DEL SUFRIMIENTO EN SÖLLE

“Un libro como éste sólo tiene sentido si se puede decir a los que sufren que ellos son “bienaventurados” y serán consolados”. (*Sufrimiento*, 14).

La aproximación a las influencias teológicas que marcaron la trayectoria de nuestra autora ha sido el primer paso que nos permitirá adentrarnos con mayor profundidad en su reflexión sobre el sufrimiento. Hemos podido comprobar cómo a partir de dichas influencias, Sölle elaborará su propia síntesis, integrando la realidad del sufrimiento como eje central de su trabajo. Aunque no solamente tomará en cuenta la realidad objetiva del sufrimiento, sino que tratará de adentrarse en el análisis de sus causas y, por último, buscará los cauces adecuados para su abolición. Esta triple perspectiva “situación-análisis-solución” coincidirá además, con el famoso esquema de las teologías modelo praxis: ver-jugar-actuar, materializado en multitud pastorales y obras sociales de las iglesias y comunidades cristianas. Aquí la acción y la praxis juegan un papel real. Insistir en esta triple dimensión del sufrimiento, avalará lo que nuestra autora viene diciendo reiteradamente: “el único objetivo humanamente pensable (del sufrimiento) es su abolición”¹. Sölle tendrá la convicción de vivir en un mundo capaz de ser transformado, en contraposición a todos aquellos que viven la vida a partir de una imagen estática o aquellos cuya actitud frente al sufrimiento no puede ir más allá de la aceptación o resignación. Sölle cuestionará una actitud que conduce inexorablemente a la *apathía* (termino en el que ella insiste con frecuencia), sosteniendo que únicamente “donde el cambio se concibe como un valor humano esencial se puede cambiar la postura pasiva frente al sufrimiento”².

El interés por superar el sufrimiento llevará a Dorothee Sölle a elaborar una forma de hacer teología donde superar antiguas formas de espiritualidad que considera alejadas del mismo Jesús. Su idea de Dios querrá ser coherente con el modo de combatir las causas del sufrimiento. Dicho de otra manera y extrapolando el refrán popular, podemos aplicar aquí la sentencia *dime cómo concibes el sufrimiento y te diré en qué*

¹ Dorothee Sölle, *Sufrimiento* (Salamanca: Sígueme, 1978), 9.

² *Ibid*, 76.

tipo de Dios crees, para referirnos a su modo de hacer teología. Siguiendo este axioma, se negará a admitir cualquier justificación teológica del sufrimiento que a la par conlleve formulaciones de imágenes de un Dios cautivo en el lenguaje de aquellos que legitiman la opresión.

Si queremos hacer una primera exposición de los temas fundamentales que articulan su teología, nos tendremos que referir a cuatro términos: Sufrimiento-Dios-Cristo-Mística, como cuatro perspectivas que configurarían su obra y nos ayudarían a entender su forma de trabajar. Todo ello bajo las influencias teológicas citadas en el capítulo anterior.

D. Sölle parte de la Sagrada Escritura como objeto de reflexión en la cuestión del sufrimiento. Es partir de su lectura (desde un enfoque liberacionista) donde podremos encontrar personajes y modelos que entraron en contacto con el sufrimiento y a partir de ahí, pudieron descubrir a un Dios que interviene y se solidariza con el dolor del hombre. Este Dios -dirá- se sitúa en las antípodas de un dios apático más propio de tradiciones helenísticas. Tras exponer sus intuiciones bíblicas, trataremos de profundizar en la concepción de sufrimiento que elabora principalmente en su libro *Sufrimiento*. A partir de ahí, podremos plantearnos qué imagen de Dios propone y, a la vez, su intento de eliminar lo que a su juicio no son sino falsas imágenes, que fueron imponiéndose a lo largo de la historia y que son contrarias a la esencia del Dios bíblico. Superando este desafío, podremos descubrir la imagen de un Dios que se solidariza con el hombre frente a otras imágenes de un Dios sádico e impasible.

Por último, terminaremos el capítulo señalando algunas pinceladas sobre su cristología, de marcado carácter ascendente, donde Cristo será el modelo de hombre que podrá llevar al ser humano a su plena realización. Se trata de una imagen que pondrá mayor énfasis en los aspectos históricos o éticos, en la que la cruz será el culmen de toda la acción y el compromiso de Jesús. Sölle se mueve en el ámbito de una cristología que priorizará será la del Jesús de la historia, en detrimento de otras formulaciones de mayor calado dogmático, que nuestra autora nunca llegará integrar del todo en el conjunto de su obra teológica³.

³ Dorothee Sölle, *Imaginación y Obediencia* (Salamanca: Sígueme, 1978), 15-18. *Baste leer aquí para ver cómo la autora suele concebir la tradición como una esclerosis que ha fosilizado el primigenio mensaje de Jesús.*

1. Intuiciones bíblicas en la Teología del sufrimiento de Sölle

La preocupación por el sufrimiento no es algo original en Dorothee Sölle. La Tradición cristiana se ha caracterizado desde siempre por su mensaje universal de salvación destinado a la liberación de todo tipo de sufrimiento. La liberación, aunque interpretada desde diferentes prismas, ha tenido en cada época su propia particularidad, ya sea desde ópticas más místicas e intimistas, o desde perspectivas más sociales o liberacionistas. No obstante, el denominador común de todas ellas seguirá siendo la propia liberación del hombre de todo aquello que le produce sufrimiento. Como dice el profesor Ángel Cordovilla, “la salvación se dice de muchas maneras”⁴ y cada época tendrá su propio camino para poder dar razón de ello.

Un escenario predilecto donde ciertamente podemos hablar de sufrimiento y salvación será el ámbito de la Sagrada Escritura. Lugar privilegiado de la revelación de un Dios que actúa en las situaciones más dolorosas de su pueblo. Como dice el papa Juan Pablo II, la Sagrada Escritura puede ser considerada como el “gran libro sobre el sufrimiento”⁵. Podemos ver multitud de escenarios y realidades de sufrimiento en la Escritura que podrían ser trasladados a muchas de las realidades actuales. De esta manera, el hombre del siglo XXI no necesitará mucha imaginación bíblica para saber interpretar en los nuevos diluvios de hoy, la realidad actual de los emigrantes abrahámicos, o aquellos que pasan el mar rojo a pie de enjuto o en patera. El hombre actual que piensa desde su fe, debe llegar al punto de saber enmarcar las situaciones de hoy en los modelos más paradigmáticos que encontramos en la Sagrada Escritura y después llegar a la siguiente cuestión: ¿qué podemos hacer?⁶

1.1. Una nueva forma de leer la biblia desde los pobres.

Como teóloga de tradición luterana, la Sagrada Escritura ocupará un puesto fundamental en su vida y en su obra. Las referencias a la Palabra de Dios, y a las situaciones de sufrimiento del Antiguo y Nuevo Testamento serán una constante referencia en toda su reflexión. A esto debemos añadir su marcada influencia por la Teología de la Liberación, una teología que otorga especial interés a la lectura de la Sagrada Escritura como fuente y perspectiva en el proceso de liberación de pobres y

⁴ Ángel Cordovilla, *Apuntes de Soteriología I* (Madrid: UPCO, Curso 2016-17), Tema 1.

⁵ Juan Pablo II, Carta apostólica *Salvifici Doloris*, 11 de febrero de 1984, 6.

⁶ Dorothee Sölle, *Imaginación y obediencia*, 13.

oprimidos. Siguiendo estos pasos, Sölle tendrá muy en cuenta la lectura y la reflexión bíblica, donde brotarán nuevos aspectos en la búsqueda de la liberación del sufrimiento. Este modo de leer la Biblia traerá un nuevo horizonte hermenéutico con claves más sociopolíticas y liberacionistas.

Pero, ¿En qué consistirá este horizonte hermenéutico al que nos referimos?, ¿Qué fue realmente lo que influyó de la Teología de la Liberación en la teología de Sölle en lo que respecta a una lectura peculiar de la Sagrada Escritura? En su libro *Dios en la Basura*, lo explicará apasionadamente, cuando narra admirada cómo muchas comunidades campesinas de base leían la Biblia haciendo una interpretación de ésta a partir de sus propias experiencias personales y comunitarias. Será pues una lectura desde la perspectiva de los más pobres, donde se analizarán los problemas fundamentales de la realidad cotidiana⁷. A partir de estas experiencias, llegará a escribir que los pobres leen la Biblia desde su situación de oprimidos, permitiéndoles así, descubrir la fuerza del sentido que los exegetas no descubren desde su lugar de estudio. Los pobres, en definitiva, se presentarán como la clave hermenéutica de la interpretación de la vida y de la Biblia⁸. Se inaugura con ello, según Gibellini, una nueva labor de discernimiento dentro de la Sagrada Escritura: el testimonio de aquellos que han experimentado el sufrimiento y que encontraron en su historia la misma intervención del Dios de la vida. Para los teólogos de la liberación, cualquier acontecimiento bíblico puede ser llevado a la historia actual de tantos hombres, que al igual que los personajes bíblicos, se encontraron en situaciones de angustia y sufrimiento⁹.

La interpretación de la Escritura y las fuentes de tradición cristiana no se harán en abstracto sino a partir de una situación política y social determinada, leída desde la mediación socio-analítica. Es por tanto esta mediación hermenéutica de la realidad social una herramienta imprescindible que posibilita una lectura teológica de la realidad que vive el creyente¹⁰.

El binomio texto bíblico e historia secular, Palabra de Dios e historia de los hombres, permanecerán inevitablemente interconectados. A partir de la experiencia de

⁷ Dorothee Sölle, *Dios en la basura* (Estella: Verbo Divino, 1993), 96.

⁸ Gilberto da Silva Grogulho, "Hermeneutica biblica", en *Mysterium Liberationis*, ed. Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, 2ªed (Madrid: Cristiandad, 1983), 171.

⁹ Ibid, 170.

¹⁰ Gibellini, 380.

Dios en nuestra historia, discernimos el texto bíblico.¹¹ Coincidiendo con esta perspectiva, Stephen Bevans, aludirá al doble camino que emplea la teología en su propio campo de trabajo: por una parte toma en cuenta la experiencia del pasado en la Palabra de Dios, una palabra viva, preservada y defendida y en la misma Tradición de la Iglesia, por otro lado, acude a la experiencia del presente, al contexto del presente¹².

1.2.El pueblo de Dios marcado por el sufrimiento.

¿Pero, cuáles son esas experiencias en la Sagrada Escritura, referencia y modelo para aquellos que aún siguen experimentando el sufrimiento en sus vidas? Será en el propio contexto de la Biblia donde encontremos experiencias de dolor, experiencias de sufrimiento vividas por el pueblo de Israel. El sufrimiento aparece narrado aquí bajo historias concretas, experiencias a partir de las cuales el pueblo de Israel forjó su identidad como pueblo y contribuyeron a purificar su relación con Dios: la esclavitud vivida en Egipto, la experiencia del Éxodo por el desierto, el aposentamiento en territorios ocupados, las luchas internas entre los diferentes monarcas de Israel, las invasiones asiria, babilonia, persa, griega y romana, o situaciones extremas de deportación y exilio.

Estas experiencias forjaron el nacimiento de una reflexión teológica en el pueblo de Israel. Frente a la imagen de un Dios que castiga a su pueblo enviándole todo tipo de dificultades o sufrimientos, surge la convicción de que es a raíz de ese dolor y sufrimiento a partir del cual se conoce y se ama a Dios¹³. Según los estudiosos de la Biblia, es precisamente en los siglos de decadencia, destrucción, exilio y dispersión donde aparecerán los escritos claves para entender mejor la identidad del Dios de Israel. Estos libros, como el 2º y 3º Isaías, Jeremías o algunos salmos, los llamados pobres de Yahveh son presentados como los preferidos de Dios y los más representativos de su pueblo¹⁴. El Dios del AT es aquel que oye el clamor y sufrimiento de su pueblo y se compadece de él, de modo que interviene escogiendo libertadores o salvadores. Paradójicamente, estos elegidos de Dios no serán precisamente prototipos de sabiduría, fuerza, virtud o vida aristocrática, pero Dios se sirvió de ellos para actuar en su pueblo¹⁵. Esta novedad de un Dios libertador que se implica con su pueblo sufriente

¹¹ Pablo Richard, Bibili, "Memoria histórica de los pobres". EB 1 (1984):20-30.

¹² Stephen Bevans, *Models of Contextual Theology* (New York: Orbis Book, Maryknoll, 1992), 5.

¹³ José Luis Sicre, *Introducción al Antiguo Testamento, (Estella: Verbo Divino, 2011)*, 34.

¹⁴ Alfonso Alonso-Laseras Rivero sj, *El sufrimiento lugar para una reflexión teológico-moral*. Tesina de Licenciatura. (UPCo, Madrid 2016), 40-41.

¹⁵ *Ibid*, 45.

será una imagen de Dios con la que Sölle se identificará y le servirá para combatir, como veremos más adelante, las imágenes de un Dios permanece impasible ante el sufrimiento de su pueblo.

1.3.El Dios del Antiguo Testamento: ¿Un Dios todopoderoso?

Otra de las intuiciones bíblicas, en las que insistirá la teología de Dorothee Sölle, idea además confirmada por numerosos estudiosos del Antiguo Testamento, es que frente a la imagen de un Dios todopoderoso, nos vamos a ir encontrando con la imagen de un Dios, cuyo poder aparece limitado y en numerosas ocasiones no se impone. Un poder paciente que asume las acciones rebeldes de Israel y lleva sobre sus propios hombros el pecado de su pueblo (Ex 20,5-6; 32, 1-34,35), ante el cual Yahvé reacciona mostrando su nombre misericordioso, su ser compasivo-cercano y no tanto todopoderoso-distante, pues el pecado le afecta y conmueve hasta tal punto que termina acompañando a su pueblo por el desierto yendo delante él en vez de protegerles desde la distancia del cielo. Un poder que en definitiva, se muestra salvífico al dolorido y sufriente pueblo de Israel¹⁶.

Frente a la idea de un Dios que lleva en cuenta las fragilidades y limitaciones de los hombres, la Escritura nos presenta a un Dios que respeta y da valor a lo débil y vulnerable, considerando aquellas limitaciones motivos fundamentales de su propia revelación. Dios se manifiesta especialmente en su relación con los pobres. De ahí podemos resaltar emotivas afirmaciones en los libros bíblicos sobre la cercanía de Dios con su pueblo: *Si el Señor se enamoró de vosotros y os eligió no fue por ser vosotros más numerosos que los demás, por el contrario, sois el pueblo más pequeño; sino que por puro amor vuestro (Dt 7,7-8).*

1.4. La ley: una garantía de protección al débil.

Otro acontecimiento crucial para el pueblo de Israel será la experiencia del Sinaí. Allí la tradición sitúa el origen y fundamento de su propia conciencia ético y social con el Decálogo. Las tribus de Israel frente a su situación de esclavitud anterior en Egipto, situarán su liberación, como centro de su fe, y paradigma, cuya meta será una nueva tierra sin dominación. Por ello, la lucha por la tierra y el reparto común de su posesión y de su producción constituirán la base y el apoyo de la vida de un pueblo libre¹⁷.

¹⁶ Enrique Sanz Giménez-Rico, *Cercanía del Dios distante* (Madrid: UPCo, 2002), 429-434.

¹⁷ Gilberto da Silva Grogulho, 184.

Además, cuando encontremos las primeras grandes diferencias sociales, será también el momento de aparición del Código de la Alianza (Ex 21, 22-23,19) donde muchas de sus normas reflejarán el espíritu y los problemas sociales de este periodo. En relación con el tema de la justicia, es interesante el interés por los más débiles: *No oprimirá ni vejarás al emigrante* (Ex 22,20). la preocupación por los esclavos (21, 1-10.26-27; 23,12) y las muchas referencias que se hacen de los pobres. Esta defensa a los más débiles queda reflejada en las muchas alusiones que se hacen al emigrante, al huérfano, la viuda o a los que no poseen tierras¹⁸.

1.5.Tradición profética: un grito ante al sufrimiento originado.

El profetismo de Israel, con su trasfondo de denuncia social, será para la teología de Sölle todo un conjunto de ejemplos en los que se muestra a un Dios que se implica incondicionalmente con su pueblo sufriente. Los profetas fueron siempre sensibles a las situaciones de dolor, en ocasiones un pueblo maltratado por no haber sido fiel al Dios de sus padres. El biblista José Luis Sicre destaca diez temas sociales como los más llamativos que fueron entre los profetas objeto de preocupación y motivo de denuncia: administración de justicia ante los tribunales, comercio, esclavitud, latifundismo, salario, tributos e impuestos, robo, asesinato, préstamos y lujo¹⁹. Los profetas fueron de esta manera, paradigma y modelo constante de protesta contra las situaciones de injusticia propiciadas por los sectores poderosos del pueblo frente a los grupos más oprimidos.

Siguiendo la línea de Sicre, podemos señalar cómo, por ejemplo, el profeta Amós sitúa la idea de justicia y de moralidad en el centro de su teología. Amós distinguirá entre los grupos oprimidos y los que se dedican a atesorar a costa de los anteriores. Así denunciará la incapacidad de estos explotadores en obrar con rectitud por su constante empeño en aumentar sus posesiones. Esta forma de explotación económica y enriquecimiento son equiparadas por este profeta con el fruto de una actividad criminal, propia de asesinos y ladrones²⁰. Su grito profético se fundará pues en el empeño de denunciar cómo los más débiles desde el punto de vista social y económico son maltratados, humillados, incluso vendidos como esclavos, por parte de personas sin escrúpulos, que a sus injusticias añaden el descaro de cometerlas incluso en el templo:

¹⁸ Ibid, 185.

¹⁹ José Luis Sicre, *Profetismo en Israel, (Estella: Verbo Divino, 2011)*, 396-397.

²⁰ Ibid, 400.

Así dice el Señor.

A Israel, por tres delitos y por cuatro no lo perdonaré.

Porque venden la inocente por dinero

Y al pobre por un par de sandalias:

Pisotean a los pobre y evitan el camino de los humildes (Am 2,6)

Para el profeta Isaías, Jerusalén (representado por sus autoridades y gobernantes) ha traicionado a Dios porque ha traicionado a los pobres. Los ricos pueden robar porque las autoridades se lo permiten, y si se lo permiten es porque están dominados por el afán de lucro. Para Isaías la solución vendría en una línea institucional eliminando a esas autoridades y nombrando en Jerusalén nuevos jefes y consejeros como los de antaño²¹. Otro ejemplo es el profeta Miqueas, quien distingue claramente dos clases sociales: los opresores y los oprimidos, la clase dirigente y lo que él denominará como “mi pueblo”, despreciado como carne de matadero y a los que el Señor se siente profundamente vinculado pues les salvó de la esclavitud de Egipto y estableció con ellos un pacto, mientras que se distancia notablemente de los opresores²². Sofonías, por otro lado, insiste en que la rebeldía contra Dios se concreta espacialmente en el terreno social, habiendo grupos con especial responsabilidad en este tema: príncipes, jueces, profetas, sacerdotes, autoridades civiles, judiciales y religiosas²³.

El ejemplo del profetismo en Israel ha sido una fuente privilegiada en tantas teologías, que desde su praxis o empeño por combatir el sufrimiento, tomaron la figura del profeta como paradigma en la lucha de tantos seres humanos que a día de hoy siguen sufriendo injusticias en el mundo actual.

1.6.Salmos de lamentación: expresión creyente del sufrimiento

El libro de los Salmos presenta otro interesante escenario para la narración de experiencias de sufrimiento en primera persona. Según Dorothee Sölle, este libro refleja mejor que ninguno la confluencia de los tres tipos de sufrimiento: físico, psicológico y social²⁴. Son estos salmos, clasificados como salmos de lamentación, aquellos donde su autor expresa realidades tan dramáticas como la enfermedad, el dolor físico, el abandono de amigos y vecinos, un dolor que amenaza todas las dimensiones de la

²¹ Ibid, 403.

²² Ibid, 404.

²³ José Luis Sicre, *Con los pobres de la tierra*, (Madrid: Cristiandad, 1985), 328-333.

²⁴ Dorothy Sölle, *Sufrimiento*, 22.

vida²⁵. La estructura de estos salmos comienza con la invocación del nombre de Dios y con una súplica pidiendo ayuda, esta súplica se hará mediante la repetición variada y las expresiones de confianza del orante de la actuación de Dios, la mención de los motivos para que Dios actúe, y el voto formulado por el orante. Lo característico de estos salmos es la esperanza, la confianza y la seguridad de ser escuchado²⁶.

1.7. Job en el pensamiento de Dorothy Sölle: una convergencia en la cuestión del sufrimiento.

El modelo de sufriente más paradigmático del Antiguo Testamento es sin duda, Job. No resulta, por tanto, extraño, que nuestra autora le dedique un interés especial. Este personaje experimentará dentro de sus propias entrañas, los tres tipos de sufrimiento que Sölle clasifica como físico, psíquico y social. La historia de Job tendrá su inicio, a partir de aquella “apuesta” entre Dios y el diablo que desembocará en una experiencia fuerte de sufrimiento marcada por la muerte de sus seres queridos, la enfermedad, la ruina económica y como consecuencia de lo anterior, el rechazo social de sus vecinos y amigos. Ante tales circunstancias, Job se encontrará desolado, incómodo y desanimado por el silencio de Dios, por su falta de escucha, por su llamativa presencia, tan próxima a la desgarradora ausencia²⁷. En el libro de Job no hallaremos recetas o una explicación última, congruente o racional al problema del sufrimiento humano tal y como lo esperamos desde de hoy. El dolor de Job aparecerá como el dolor del inocente que parece que debe aceptar el sufrimiento como un misterio que el hombre no puede comprender²⁸. Pese a todo, la experiencia de dolor de Job no acabará en un callejón sin salida, porque será Job quien vaya tomando progresivamente conciencia de que la realidad del sufrimiento más que un escándalo hay que concebirlo como un misterio. Job descubrirá a un Dios que manifiesta su amor y benevolencia por los que sufren, a los que ama gratuita y libremente²⁹. Por ello, frente a la idea de Dios expresada por los amigos de Job como un Dios avasallador y caprichoso, que le ha abandonado o maltratado, éste experimentará aun Dios que se manifiesta en el dolor y que es totalmente gratuito y superior al Dios de sus amigos³⁰. En definitiva, el

²⁵ Ibid, 22.

²⁶ Hans-Winfried Jüngling, “Salmos 1-41”, en *Comentario Bíblico Internacional*, dir. William R. Farmer (Estella: Verbo Divino, 1999), 715.

²⁷ Enrique Sanz Giménez-Rico, “Job y Qohelet: el dolor y la muerte”, en *Enfermedad, dolor y muerte desde las tradiciones judeo cristiana y musulmana*, ed. J. de la Torre (UPCO: Madrid, 2011), 55.

²⁸ Alfonso Alonso-Laseras Rivero sj, 26.

²⁹ Ibid, 27.

³⁰ Ibid, 560.

sufrimiento y las desgracias de la vida no son castigos de Dios sino presamente situaciones en las que Dios se manifiesta antes o después³¹.

Partiendo de esta reflexión, podemos decir que en el libro de Job subyacen dos teologías contrapuestas. Por un lado la concepción de los amigos de Job respecto a la retribución, donde el éxito y la prosperidad son bendiciones que Dios concede a los buenos, y los sufrimientos como el castigo merecido de los malos. Así, el sufrimiento sólo puede ser consecuencia del pecado, entendiéndolo desde el campo de la justicia divina que paga bien por bien y mal por mal³². Esta forma de ver las cosas representa la doctrina ético-religiosa predominante en la época de Job: Dios sería el juez que castiga infringiendo la pena del sufrimiento al que peca y premia a quien obra bien. Una teología centrada en la retribución temporal que resulta cómoda y tranquilizadora para quien posee grandes bienes en este mundo, al mismo tiempo que otorga una resignación con sentido de culpa en quien carece de ellos³³.

Sölle rechaza esta imagen de Dios por considerar que, en el fondo, emana de la idea de un dios sádico o justiciero, que ha quedado plasmada en numerosas tradiciones teológicas. Sölle lamentará su vigencia en la actualidad, y se mostrará contraria a este tipo de concepciones que, entiende, dañan sustancialmente la auténtica imagen de Dios. De esta manera, se negará a aceptar afirmaciones tan interiorizadas desde la religiosidad popular como: “la enfermedad es una excelente oportunidad para crecer y madurar espiritualmente”, “la gracia del sufrimiento es más valiosa que la salud corporal” o “el sufrimiento es un medio pedagógico del amor salvífico de Dios”. Ante este tipo de formulaciones se opondrá a dos tipos de actitudes que potencian la imagen de un Dios sádico, que postula la justificación de la omnipotencia divina frente a la impotencia humana y favorece una actitud de docilidad frente al sufrimiento como la mejor actitud cristiana, negando así al hombre su derecho más elemental de no querer sufrir³⁴. Como consecuencia, se pide al hombre que sufre aceptar total y exhaustivamente su situación, integrándola y modificándola en un momento de su propia autorrealización. El hombre, por tanto, se verá sumido en la terrible empresa de aceptar, integrar, transformar este sufrimiento en su vida, de tal forma que parece que el sufrimiento se manifiesta como

³¹ Ibid, 592.

³² Juan Pablo II, *Salvifici Doloris*, 10

³³ Enrique Sanz Giménez-Rico, “Sufrimiento y heridas en el Antiguo Testamento”: *Sal Terrae* 1154 (2011): 221-226.

³⁴ Dorothy Sölle, *Sufrimiento*, 24.

algo querido por Dios³⁵, olvidándonos así de combatirlo o de superar sus causas. En el fondo, la crítica de Sölle parte de aquella mentalidad, tan extendida, que otorga al sufrimiento un extremado valor terapéutico, que pudiendo ser verdad en algunos momentos de la vida creyente, corre el riesgo de conseguir un efecto contraproducente³⁶.

Esto no se opone a poder dar un sentido religioso a la realidad del sufrimiento, Sölle era consciente de ello y en un momento dirá lo siguiente: “Si el dolor fuera únicamente dolor, yo no podría llamarlo dolor de Dios”. Paradójicamente, y como veremos en el próximo capítulo, para Sölle el dolor está orientado al gozo, en parte esto le da su legitimidad para llamarlo dolor de Dios. El dolor no puede carecer de un significado profundo. Gozo y sufrimiento, a pesar de ser dos términos totalmente antagónicos constituyen las dos caras de la experiencia mística, porque nos encontramos delante del misterio mismo de la vida³⁷. Al igual que en el libro de Job, el dolor será expuesto aquí como un misterio ante la vida, misterio que lo compara con los dolores de parto de una nodriza, dolorosos, pero necesarios para una nueva vida. Y esto nos permitirá poner el dolor en el corazón de Dios. Al igual que ocurre con Job, Dios es impotente en el mundo y es Jesús quien nos llama a la participación de dicha impotencia³⁸. El único camino para encontrar y mantener la relación con Dios es asumir el sufrimiento sin sentirse obligado a evitar la queja, por eso podemos tomar a Job como ejemplo de qué actitud tomar ante los límites del sufrimiento humano³⁹.

1.8. Nuevo Testamento. Jesús y el sufrimiento: lo que no es asumido no puede ser salvado.

No hay duda que la especial dedicación y sensibilidad de Jesús hacia los más pobres y marginados es uno de los temas centrales que aparecen en cualquier cristología es. Su preocupación por los que más sufren, siempre estuvo implícita en cualquiera de sus acciones: predicación, milagros u otros tantos gestos personales que le comprometieron con las autoridades religiosas y seculares del momento. Siendo incluso más radicales, podemos decir que el mismo acontecimiento encarnatorio será el signo

³⁵ Sölle hace aquí referencia a Karl Rahner-H. Vorgrimler, *Diccionario Teológico* (Barcelona: Herder 1970), 525.

³⁶ Hans-Winfried Jüngling, “Salmos 1-41”, en *Comentario Bíblico Internacional*, 715.

³⁷ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios* (Barcelona: Herder, 1996), 97.

³⁸ *Ibid* 98.

³⁹ Roland E. Murphy, “Job”, en *Comentario Bíblico Internacional*, dir. William R. Farmer (Estella: Verbo Divino, 1999), 711.

más radical de la implicación de Dios con el sufrimiento humano. Dios se hace hombre implicándose así radicalmente con el hombre. Recordemos aquí la tan famosa frase de los padres Capadocios recogida en concilios posteriores: “lo que no es asumido por Cristo no es redimido por él”⁴⁰.

Para poder salvar la limitación y debilidad humanas, Jesús mismo tuvo que asumirlas. La Encarnación es una opción de amor, y por amor el Verbo se coloca en una situación de fragilidad y vulnerabilidad. La unión hipostática de Jesús significa que su propia humanidad no es un mero traje con el que cubre su divinidad, y su divinidad tampoco es un sombrero que se coloca sobre su humanidad⁴¹. Cuando tratemos algunos aspectos de cristología en la teología de Sölle, entraremos con más profundidad en algunas de estas intuiciones.

2. Perspectivas del sufrimiento.

Nos ha parecido conveniente comenzar este capítulo tratando de remarcar de modo general, algunas pinceladas sobre las experiencias de sufrimiento acaecidas en el ámbito de la Sagrada Escritura. Junto a tantas situaciones de dolor experimentadas por el pueblo de Israel, un pueblo no exento de sufrimiento, aparecerá también la imagen de un Dios que actúa y se compadece de los suyos. Esta implicación nos llevará a descartar las falsas imágenes de un Dios autoritario, impasible o sádico.

Más adelante esta misma imagen se verá radicalizada en la figura de Jesús de Nazaret con sus gestos, predicación y acciones. En los siguientes apartados de este capítulo analizaremos pormenorizadamente cuál es la imagen de Dios que sostiene toda la teología de Dorothee Sölle, y sobre todo qué imágenes irá descartando por considerarlas concepciones equivocadas o adulteradas.

El punto de arranque de nuestra autora, como ya venimos indicando, será partir del sufrimiento, no como una realidad que tenga su origen en Dios. Si el sufrimiento no viene de Dios tampoco puede ser justificado desde ninguna perspectiva filosófica, teológica o moral. Rechazará, por tanto, la idea de un Dios sádico que disfruta haciendo sufrir al hombre. También se revelará contra la idea de un sufrimiento legitimado por la teología tradicional que ha conducido al “masoquismo cristiano”, un masoquismo fruto de la perversión del amor en algunas vertientes cristianas y a los que “ciertos esquemas

⁴⁰ DZ n.85-86, 31, n.148, 57.

⁴¹ José Ramón Busto, *Cristología para empezar* (Santander: Sal Terrae, 1991), 124.

teológicos se han visto aferrados”⁴². Por otro lado, se negará a asumir frente al sufrimiento actitudes de impotencia, aceptación o resignación. El sufrimiento, aquí no puede ser entendido como objeto de debilidad humana frente a la omnipotencia divina, ni tampoco se puede distinguir entre el sufrimiento que está en nuestras manos suprimir y el sufrimiento que no podemos eliminar. Ningún sufrimiento podrá ser entendido como algo inevitable o condenado a un destino final incapaz de cambiar. Si utilizamos el sufrimiento desde la perspectiva del masoquismo, la única actitud que le corresponde al hombre sería la docilidad o sumisión hacia esta realidad impuesta por la divinidad⁴³, o como una prueba de Dios que nos manda un castigo consecuencia de delitos cometidos en el pasado.⁴⁴ En definitiva, la sumisión al sufrimiento, venido de Dios como designio inescrutable, como fuente de gozo llevará a la práctica de un *masoquismo cristiano*.⁴⁵

Tampoco se mostrará partidaria de aceptar el sufrimiento como una forma de resignación o acomodamiento social. Esta situación de estancamiento social únicamente llega a producir actitudes de impotencia ante la imposibilidad de salir de tales situaciones, contribuyendo así, a una “*falta de sentido*”. Todo intento por humanizar el sufrimiento deberá empezar por superar esa impotencia y activar las fuerzas que dominan la conciencia de la propia impotencia. Por eso, para Sölle, la falta de decisión o el dejar las cosas seguir su trascurso sin hacer nada supone ya una decisión tomada, que conduce inevitablemente al estancamiento en un rol impuesto e inamovible, llevando al individuo a una forma de autoalienación⁴⁶ y como consecuencia, el hombre que sufre será aquel que “ya no es señor sino esclavo de su papel”⁴⁷.

Como testimonio narrativo, integrará en sus obras la experiencia de personas o roles que han caído en dicha falta de sentido, siendo especialmente sensible será a los casos de tantas mujeres sometidas al marido en sociedades extremadamente machistas sin ningún tipo de horizonte o futuro; también hablará en el contexto laboral donde numerosos obreros se encuentran bajo ínfimas condiciones laborales y sin ninguna expectativa de promoción o mejora. Sölle alerta en estos casos que la justificación del sufrimiento anclado a tantos roles impuestos puede tener una analogía con la

⁴² Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 10.

⁴³ *Ibid*, 24.

⁴⁴ *Ibid*, 26.

⁴⁵ *Ibid*, 28.

⁴⁶ *Ibid*, 19.

⁴⁷ *Ibid*, 19.

justificación masoquista que en muchas ocasiones se han dado en ciertas concepciones cristianas.

El sufrimiento además, puede ser analizado desde la doble perspectiva individual y colectiva, estando ambas perspectivas interrelacionadas. De esta manera quien se comporta ante el sufrimiento privado reprimiéndolo apáticamente, transferirá también esta norma al sufrimiento social o colectivo. Sufrimiento social y sufrimiento personal interactúan mutuamente, de ahí que critique a todos aquellos que no sienten la necesidad de suprimir el sufrimiento social y que lo relegan solamente a un problema metafísico o ahistórico. No se podrá hacer una auténtica crítica del sufrimiento social ni plantearnos posibles soluciones, sin antes eliminar las perversiones tradicionales o el sentido erróneo que muchos dan al sufrimiento individual⁴⁸.

En sentido inverso, el análisis del sufrimiento no se puede valorar solamente desde las categorías sociales obviando otras interpretaciones pertenecientes al discurso filosófico, teológico o simbólico. Aquí hace alusión a todos aquellos pensadores que querrán obviar de sus análisis sociales cualquier interpretación que se salga de lo meramente empírico.

3. Tridimensionalidad del sufrimiento

Partiendo del testimonio de Simon Weil⁴⁹, Sölle describirá el sufrimiento desde tres vertientes interrelacionadas que actúan interdependientes. Estas tres dimensiones juntas producen lo que ella denomina *desdicha verdadera*. Son el *dolor físico, psíquico y social*. Las dos primeras son en sí mismas realidades que gozan de cierta transitoriedad porque pueden aparecer y desaparecer sin dejar una huella significativa en el individuo. La cuestión será cuando estas tres realidades interactúan conjuntamente en el individuo. El dolor psíquico puede ir unido al físico, y cuando a éstos se añade el dolor social, se producirá lo que ella llama un *descenso social*⁵⁰ que amenaza todas las dimensiones de la vida del individuo. El sufrimiento por tanto, será la

⁴⁸ Ibid, 12.

⁴⁹ Simone Weil (París, 3 de febrero de 1909-Ashford, 24 de agosto de 1943) fue una filósofa francesa muy admirada por Dorothee Sölle. Dejó una abundante literatura cristiana y textos místicos. Esta filósofa y activista francesa de corta vida fue una intelectual brillante, honesta hasta las últimas consecuencias y llena de coraje. Sindicalista y pacifista, conoce a las principales figuras del comunismo y del anarquismo, como Trotsky, Souvarine, Lazarévitch o Durruti. Ella misma trabaja como obrera en Renault y en el campo porque considera el trabajo manual como centro de la cultura, e inseparable del trabajo intelectual; afirma que la separación de manual e intelecto ha conducido a la relación de poder que tienen los más intelectualizados sobre los obreros, y aboga por la revolución responsable para la transformación de la sociedad.

⁵⁰ Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 21.

pluridimensionalidad de estos tres elementos arraigados en el cuerpo físico, psíquico y social del hombre. La unidad de las tres dimensiones las ejemplificará también con multitud de textos y testimonios de sufrimiento que no faltarán en muchos de sus escritos. No obstante, el paradigma más representativo de estos tres sufrimientos interactuando será sin lugar a dudas la Pasión de Jesús, una auténtica historia de dolor, sufrimiento y dramatismo. De ahí que manifieste rechazo por la multitud de manifestaciones artísticas, culturales o tratados religiosos donde se ha falseado este dramatismo de la Pasión, dándole un cariz más melifluido, pues realmente la Pasión de Jesús es la “historia de un hombre que fracasó en su propósito y cuya desesperación quedaría incompleta sin la experiencia del dolor físico, psíquico y social”⁵¹.

En consonancia con la teología de la liberación y tomando en cuenta los testimonios de tantos teólogos y obispos como Helder Cámara, entro otros, aludirá también al sufrimiento de *los pequeños, de los humildes, de los sin voz...* un sufrimiento que no se interpreta aquí de forma masoquista o como prueba a soportar, ni sádicamente como castigo, tampoco se silencia con la paciencia ni la virtud, ni se reduce a una liturgia melodiosa. Un sufrimiento al que hay que llamar por su nombre y desde el cual se hace protesta, empleando un lenguaje que contenga palabras de denuncia, intervención o protesta legítima. Pues las causas de este sufrimiento vienen originadas por las estructuras de opresión de los más fuertes⁵².

4. El sujeto pasivo de dolor como sujeto activo de cambio

Ahora bien, ¿quién es el sujeto que puede producir un cambio social frente a las realidades de tanto sufrimiento?, ¿Quiénes van realmente a luchar contra esta realidad?, ¿Quiénes buscarán abolir tantas situaciones sociales de injusticia que engendran dolor y sufrimiento? A estas cuestiones responderá que “solamente aquel que experimenta el sufrimiento en su vida será capaz de implicarse”. El que ha sufrido es realmente quien experimenta esa solidaridad. Quien sufre es sujeto activo, implicado en la lucha contra el sufrimiento. “Toda ayuda a los que sufren necesita esa sincronización, de lo contrario, permanece la “caridad” superior que se digna inclinarse a los que están abajo”⁵³.

Sölle advertirá así, que quien no sufre, carece de empatía y compasión para hacer suyo el problema de los demás e implicarse. “Sólo los que sufren trabajaran en la

⁵¹ Ibid, 23.

⁵² Ibid, 42.

⁵³ Ibid, 22.

supresión de las situaciones que atan al hombre a sufrimientos sin sentido”⁵⁴. Es sumamente importante fijarse en hombres que han sufrido conscientemente, que en el sufrimiento se han vuelto mejores y que han tomado sobre sí el sufrimiento por causa de otros: “la fortaleza que se desprende de ellos es el consuelo de los santos”⁵⁵.

En estos puntos coincide con la Teología de la Liberación, será consciente de la implicación del individuo que sufre en aliviar su propia realidad cruenta, asumiendo su lugar dentro de un proceso de liberación. Esta liberación, dirá Clodovis Boff, es la liberación del oprimido, por eso la teología deberá comenzar por analizar y resolver las condiciones reales en las que se encuentra el oprimido, de cualquier orden que sea⁵⁶. Para Gustavo Gutiérrez resulta claro que muchos cristianos toman conciencia de su propia identidad partiendo desde abajo, desde los pobres del mundo, desde las clases explotadas, desde los infiernos de este mundo entrando en comunión con la miseria, las injusticias, las luchas y las esperanzas de los condenados de la tierra⁵⁷.

En otro contexto dirá Sölle que la cruz de Cristo se compone de las innumerables pequeñas cruces de los más pobres. Sólo si llevamos esta cruz colectivamente y ponemos en manos de Dios nuestros sufrimientos, podremos superar la amargura de nuestras cruces cotidianas.⁵⁸ La situación de los oprimidos no se define solamente por sus opresores, sino también por el modo en cómo aquellos reaccionan a la opresión, resisten y luchan para liberarse. Por eso mismo jamás se entenderá a un pobre sin comprenderlo en su dimensión de sujeto social coagente del proceso histórico. Para analizar el mundo de los pobres, hay que tener en cuenta no sólo sus opresiones sino también su propia historia y sus prácticas liberadoras⁵⁹.

Como dice Varone, la experiencia del sufrimiento conlleva una invitación a llenar el sin-sentido del dolor con amor, a través del trabajo por evitar y aliviar el sufrimiento de los otros. Esta experiencia en el dolor puede suponer un gran cambio. “El encuentro con el sufrimiento ayuda a descentrarse, dejar de pensar en el propio dolor para abrirse al de los demás, descubriendo que poniendo amor en él se puede

⁵⁴ Ibid, 10.

⁵⁵ Ibid, 154.

⁵⁶ Clodovis Boff, “Epistemología y metodo”, en *Mysterium Liberationis*, ed. Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, 2ªed (Madrid: Trotta, 1994), 101.

⁵⁷ Gibelini, 397.

⁵⁸ Dorothee Sölle, *Dios en la basura* (Estella: Verbo Divino, 1993), 16.

⁵⁹ Clodovis Boff, “Epistemología y metodo”, 103.

recobrar el sentido: Es la praxis de los hombres salvados”⁶⁰. Víctor Frank lo refleja igualmente, aún dentro del dramatismo de las vivencias en los campos de concentración, situaciones donde el sufrimiento aparece en su estado más puro y donde el hombre que lo padece se ve obligado a tomar una respuesta radical para llenar con dignidad el sentido su vida:

“El modo en el que hombre acepta su destino y todo el sufrimiento que este conlleva, la forma en que carga con su cruz, le da muchas oportunidades –incluso bajo las circunstancias más difíciles- para añadir a su vida un sentido más profundo. Puede conservar su valor, su dignidad, su generosidad. O bien en la dura lucha por la supervivencia, puede olvidar su dignidad humana y ser poco más que un animal. Aquí reside la oportunidad que el hombre tiene que aprovechar o dejar pasar las ocasiones de alcanzar los méritos que una situación difícil puede proporcionarle. Y lo que decide si es merecedor de sus sufrimientos o no lo es”⁶¹.

5. *Falsas imágenes de Dios*

Si en el punto anterior analizamos las diferentes perspectivas y enfoques del sufrimiento (ya sea desde el campo individual, social, estructural o existencial...), que afectan directa y profundamente a la realidad cotidiana de los hombres, ahora tendremos que abordar nuevas cuestiones, que anteriormente dejábamos en el aire, y cuyas respuestas condicionarán, sin duda, la imagen que tengamos de Dios y todo lo relacionado con Él. Preguntas como: *¿Viene de Dios el sufrimiento?*, *¿Es Dios realmente el último responsable de todo el sufrimiento que ocurre en la vida?*, *¿Tiene Dios algún motivo especial para que suframos?...* ciertamente no exentas de complejidad y difícil respuesta, pero de obligado interés si nos queremos tomar en serio una reflexión coherente sobre Dios.

Para Dorothee Sölle, encontrar respuesta a estas preguntas dependerá de la imagen que tengamos de Dios y la forma en que interpretemos y asumamos teológicamente la cuestión del sufrimiento. Además, esta interpretación de la imagen de Dios contribuirá a construir el pilar fundamental en el que se asentará el resto de temas

⁶⁰ François Varone, *El Dios sádico. ¿Ama Dios el sufrimiento?* (Santander: Sal Terrae, 1988), 123.

⁶¹ Víctor Frankl, *El hombre en busca de sentido*, (Barcelona: Herder, 1983), 71.

de su teología, pues toda la mística y praxis de sus escritos serán la consecuencia de la visión específica que tiene de Dios.

Si hacemos un recorrido por sus principales libros, encontraremos tres importantes críticas a tres formas de acercarse a una imagen de Dios que, según nuestra autora, han sido malinterpretadas. Se opondrá, principalmente, a todo intento de concebir a Dios como un Ser que “justifica la miseria, como si ésta fuera una causa directa o de origen divino”⁶², de ahí, que su primera crítica irá destinada a la idea de un Dios sádico que legitima el sufrimiento como resarcimiento de su poder. La segunda crítica estará dirigida a la figura de un Dios apático e impasible de corte helenístico y contrario a la imagen de aquel Dios que vimos en el Antiguo y Nuevo Testamento. Por último, y como tercera crítica, se opondrá a la idea de un Dios patriarcalista cuyo modelo fundamental, se realiza en la exaltación del hombre como sujeto de dominación y poder, en detrimento de la mujer. A partir de estas imágenes, Sölle propondrá, otras nuevas que se alejarán de aquella visión de un Dios omnipotente e impasible que legitima a los poderosos y justifica la miseria. Sölle se encontrará con un Dios completamente diferente, éste será, “el Dios de los oprimidos, de los obreros, de los más pequeños”⁶³. Un Dios que experimenta el sufrimiento de los hombres en su propio ser, mostrándose impotente e incapaz de intervenir directamente en el sufrimiento. Aquel Dios que sufre en nosotros, presentándose en las antípodas de un Ser dominante y poderoso. Una concepción de Dios que en definitiva no acaba de arraigar en muchas mentes, porque para muchos el Dios trascendente y todopoderoso no puede sufrir.

Sölle considera que la imagen del Dios omnipotente y todopoderoso, tampoco contribuirá a responder o a resolver aquellas cuestiones relacionadas con el sufrimiento desde el campo de la teodicea. Entiende que el fracaso de esta teodicea en parte se ha producido por la sujeción a esta idea Dios bajo falsas imágenes que únicamente han generado respuestas cínicas o callejones sin salida: un Dios que siendo todopoderoso y no hace nada por eliminar el sufrimiento se convertirá en un dios sádico e insensible que permite el sufrimiento y lo utiliza como castigo. En algún momento lamentará que “en todas las religiones los dolores de los hombres son un interrogante dirigido a los dioses omnipotentes y felices”⁶⁴. Por tanto, el cambio de paradigma, para Sölle, será no hablar

⁶² Dorothe Sölle, *Sufrimiento*, 32.

⁶³ *Ibid*, 43.

⁶⁴ Dorothee Sölle, *El Representante: hacia una teología después de la muerte de Dios* (Buenos Aires: La aurora, 1972), 192.

de ese Dios todopoderoso y feliz en su mundo, que puede o no suprimir el sufrimiento, más bien nos tendremos que referir a Dios “como esa Madre que llora por lo que nos hacemos los unos a los otros”⁶⁵.

La imagen de un Dios sufriente, vulnerable e impotente, será algo que plasme en todo su pensamiento: “el Dios ausente que Cristo representa, es aquel que es impotente en el mundo”⁶⁶. Dios se dejará conducir forzado desde el mundo hacia la cruz. Dios es impotente y débil en el mundo, y precisamente así, Él está con nosotros y nos auxilia. Una idea muy compartida por tantos teólogos y pensadores motivados a partir de tantas experiencias de sufrimiento ocurridas durante el transcurrir del siglo XX. Parece que un Dios que no se vea afectado de alguna manera por tantas experiencias de dolor no es digno de nuestro amor. En este punto, Sölle se sitúa en la línea de autores Maritain, Whitehead o Bonhoeffer⁶⁷.

5.1. ¿Un dios sádico?

Si hay una imagen a la que Sölle se opondrá con firmeza será la de un Dios sádico, amante del sufrimiento, que busca por mediación de éste la reconciliación o el acercamiento con el hombre separado por el pecado. Una imagen, muy generalizada, que pudo tener su origen en la Edad Media, a través de la teología de San Anselmo de Canterbury entre otros. La interpretación soteriológica de la muerte de Cristo en Anselmo, respondía al pago a una ira divina por el pecado. Este hecho, fue sin duda, el pretexto para elaborar esta imagen sádica de Dios, que se extenderá a lo largo de la historia, fruto de la moralización del mundo y la dramatización del pecado⁶⁸. Con ella se legitima el sacrificio y la violencia desde Dios mismo, y será el esquema que subyace a muchas espiritualidades, que exaltan el sacrificio, subrayan la renuncia y hacen de la obediencia la piedra angular de la religión⁶⁹.

Esta visión de Dios, legitima un modo sumiso y resignado de enfrentarse con el sufrimiento, obviando así la posibilidad de su erradicación por parte de la acción

⁶⁵ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 86-87.

⁶⁶ Dorothee Sölle, *El Representante: hacia una teología...*, 191.

⁶⁷ Alfonso Alonso-Laseras Rivero sj, 97.

⁶⁸ Habría, en este punto, que tener en cuenta la postura de autores como A. Cordovilla, que apuntan a una mala comprensión de la teología de S. Anselmo. Cf. Angel Cordovilla, “El exceso de Dios y la belleza de su obra de salvación. Una lectura del *Cur Deus homo* de Anselmo de Carterbury”, en *La unción de la gloria: por el Espíritu, en Cristo, al Padre*, editado por M. Aroztegi et al., (Madrid: BAC, 2014). 205-226.

⁶⁹ Juan Antonio Estrada, *Imágenes de Dios. La filosofía ante el lenguaje religioso* (Madrid: Trotta, 2003), 205.

humana. El sufrimiento, más que una realidad contra la que habrá que enfrentarse, se convertirá para la mentalidad masoquista, en un estilo de vida, donde la acción de sufrir será una prueba que Dios nos envía para reconciliarnos con El, y no algo que debe ser objeto de cambio⁷⁰. La crítica radical será concebir a Dios como alguien que justifica la miseria desde una finalidad pedagógica. Un Dios todopoderoso que envía sufrimientos, y que se halla de lado de los vencedores contemplando desde las alturas acontecimientos como los de Auschwitz, tiene que ser un dios sádico, sentencia nuestra autora⁷¹. La lógica sádica del sufrimiento atribuye a Dios el papel de rector omnipotente del mundo que impone el sufrimiento. Este Dios, desde el punto de vista masoquista, no actúa sin motivos, sino de forma justa pues el sufrimiento es un castigo por los pecados. La omnipotencia y la justicia de Dios nos llevan a concluir por tanto que todo sufrimiento es un castigo merecido por nuestros pecados⁷². Ante la intromisión del sufrimiento en la vida del hombre, la única alternativa a este designio inescrutable de Dios, será la actitud de una sumisión incondicional a este Dios como última posibilidad de consuelo y fuente de gozo, es decir, sucumbir al *masoquismo cristiano*⁷³.

Parte de esta visión que acabamos de constatar vendría en parte originada en el AT, donde el sufrimiento se vio desde la triple concepción de castigo-corrección-prueba. El judaísmo tardío atribuye al sufrimiento una fuerza expiatoria que ayuda a los hombres a alcanzar el perdón de sus pecados. La fuerza expiatoria del sufrimiento, entre los que destacan la enfermedad, pobreza o esterilidad se valoran mucho más que los sacrificios, y proporcionan al hombre piadoso la esperanza segura de que su culpa ha sido expiada⁷⁴.

Interpretaciones sutiles de la idea del Dios sádico se han ido filtrando en muchas teologías logrando imponer así esta imagen de Dios. El sacrificio de Jesús en la cruz sería, desde esta perspectiva, la respuesta a un dios sádico que exige la muerte del inocente para aplacar su ira hacia los pecadores, siendo así la relación de Dios con el creyente una dinámica puramente mercantil: más sufrimientos mayor salvación. Estas ideas se verifican en tantos tratados religiosos que afirman que el sufrimiento viene de la mano de Dios, otorgando al pecado el origen y la raíz de esta realidad⁷⁵. A ciertas

⁷⁰ Dorothy Sölle, *Sufrimiento*, 26.

⁷¹ Dorothy Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 78.

⁷² Dorothy Sölle, *Sufrimiento*, 31.

⁷³ *Ibid*, 28.

⁷⁴ *Ibid*, 27.

⁷⁵ *Ibid*, 29.

afirmaciones como “Dios envía el dolor para ponernos a prueba”, “la enfermedad es una excelente oportunidad para crecer y madurar espiritualmente” o “el sufrimiento es un medio pedagógico del amor salvífico de Dios”, corresponden actitudes de docilidad como virtud cristiana. Se pide así al hombre que sufre, aceptar total y exhaustivamente esta situación que pesa sobre él, recogerla, integrarla, modificarla o transformarla en un momento de su propia autorrealización de tal forma que en ella se decida el hombre en favor de Dios. El sufrimiento así se manifestará entonces como algo querido por Dios⁷⁶. Un sufrimiento aceptado pero no combatido, sin afán de superar sus causas. Cuando el creyente se ve obligado a hablar del designio inescrutable de Dios, confesará entonces que únicamente le queda la sumisión incondicional al sufrimiento como última posibilidad de consuelo y fuente de gozo.

No obstante y en último extremo, nos dice Sölle, que esta actitud existencial de resignación, no parece tan depravada como apreciamos aquí, sobre todo en aquellas situaciones de dolor ocurridas en contextos históricos donde las posibilidades de paliar o terminar con el sufrimiento estaban todavía muy poco desarrolladas⁷⁷. El sufrimiento en este caso sí puede tener un aspecto educativo para nuestra fe.

Resumiendo lo que acabamos de decir, para Dorothee Sölle, este tipo de actitud sádica o masoquista, producirá en el ser humano dos tipos de comportamientos adulterados: el primero de ellos, será colocar en un segundo plano el sufrimiento de las víctimas primando únicamente aspectos relacionados con la justicia divina. Este paso llevará a concebir a Dios como un ser torturador y cruento. Segundo, a partir de esta mentalidad, la conducta sádica de Dios será considerada como algo normal, y como consecuencia, dirá, será normal también la adoración al *verdugo*.⁷⁸ Este binomio no deja de tener cierto cariz esquizofrénico al converger aquí dos ideas antagónicas totalmente irreconciliables, por una parte la interpretación del Dios sádico y por otra la idea de Dios como amor y justicia, de forma que el único callejón sin salida al que llegar será interpretar el sufrimiento como un castigo, prueba, reconciliación o corrección para nuestro bien. En definitiva, “un intento de Dios de ganarse nuestras almas”⁷⁹.

Frente a esta interpretación de sacrificio, y como solución a la dualidad entre ese Dios sádico que exige un sacrificio cruento y el Dios bueno y misericordioso, el

⁷⁶ Ibid, 25.

⁷⁷ Ibid, 29.

⁷⁸ Ibid, 35.

⁷⁹ Ibid, 31.

profesor Ángel Cordovilla, propondrá una forma diferente de ver la idea de sacrificio, desde una visión especial del sacrificio de Cristo, más acorde a la imagen de un Dios como amor ilimitado que a un Dios airado. Es decir, comprender el sacrificio como amor y donación frente al sacrificio que lleva necesariamente unidos la idea de violencia y destrucción. El sacrificio, desde una lógica coherente, debe ser entendido en términos de dar y recibir, de donación y recepción. Una dinámica que no sólo explica la ley profunda del existir humano, sino que tiene su último fundamento en el existir y en el ser mismo de Dios.

Por esta razón algunos han hablado de una ontología sacrificial de Dios, no para sacralizar la violencia introduciéndola en el mismo ser divino, sino para descubrir que el sacrificio en su perspectiva más profunda tiene que ver con la relación, una relación que se expresa en la dinámica mutua del dar y recibir. Esta dinámica la decimos en Dios como Padre (dar) e Hijo (recibir), pero que no puede ser entendida unilateralmente en una sola dirección, ya que el Padre es padre recibiendo, a su vez, su propio ser desde el Hijo y el Hijo recibe en la medida que se da (a imagen del Padre) tras-cendiéndose al Espíritu.⁸⁰

Varone dirá que Jesús no va a morir en virtud de un sistema penal de compensación y reparación formal por los pecados; Jesús va a morir por haber insistido hasta el final en revelar a Dios como diferente y por haberlo hecho con una praxis diferente de la del poder religioso, haciéndose cercano y liberador del hombre concreto y, al mismo tiempo, desenmascarando al poder religioso como una instancia de dominación, ajena a Dios y enemiga del hombre⁸¹. Esta idea estará totalmente integrada en la reflexión cristológica de nuestra autora.

5.2. ¿Un Dios apático?

En su libro *Sufrimiento*, Sölle emplea el término *apatía* con numerosa frecuencia para referirse a aquella actitud de indiferencia o falta de compromiso que muchas Iglesias cristianas mantienen frente a las numerosas situaciones de dolor o sufrimiento que se contemplan en el mundo, siendo así una forma de evasión o escape que se aleja toda relación y contacto con los que sufren. Esta actitud crea un camino de indiferencia e insensibilidad frente al sufrimiento de los demás y la incapacidad de percibir la

⁸⁰ Ángel Cordovilla, *Capítulo 11*.

⁸¹ François Varone, 84.

realidad tal y como es. En definitiva, una actitud tan extendida que ha llegado ya a convertirse incluso en un estilo de vida⁸². El estado de apatía ha llevado a aceptar y normalizar situaciones tan criticadas por las teologías de praxis, como la explotación, la opresión y la injusticia u otras situaciones similares. Podemos aquí reseñar un artículo del profesor Gabino Uribarri titulado *los cristianismos insuficientes*⁸³, o la exhortación apostólica *Gaudete et Exultate*⁸⁴, donde se lamenta por la actitud de muchos cristianos que huyen de todo aquello que les hace sufrir. Un comportamiento ampliamente extendido en la mentalidad occidental de los países desarrollados. Sölle, lamentará en el cristianismo actual este posicionamiento en un mundo concebido también como exento de dolor. “Es la religión de los ricos, de los blancos, de las naciones industrializadas. El Dios de esta espiritualidad es un ser suave y apático”⁸⁵.

Esta actitud apática se podrá extrapolar también a la imagen de un Dios apático e insensible. Una perversión más de esas imágenes de Dios criticadas por nuestra autora. A la pregunta, ¿Puede sufrir Dios? Muchos negarán esta posibilidad, Sölle, por el contrario, se opondrá rotundamente a la idea de este Dios apático, insensible al dolor y ajeno a todo tipo de sufrimiento. En el fondo lo que se cuestiona aquí principalmente es que la posibilidad de sufrimiento en Dios pueda afectar al esquema clásico de sus categorías divinas, donde el hecho de sufrir era más propio de lo terrenal y de lo humano, de igual manera que son humanos los afectos, impulsos o pasiones⁸⁶. Sölle propondrá a partir del Jesús de los evangelios, la imagen de un Dios que sufre, frente a aquel Dios invisible, espiritual, trascendente y eterno, una imagen de Cristo doliente, que contradice radicalmente la representación de Dios recibida de tradiciones antiguas, donde Dios era pensado “más espiritual que carnal, como invisible y no visible, sin origen, no nacido, como imperecedero, no mortal; como infinito y no finito, a sobre todo apasionado, no sufriente”⁸⁷. Detrás de estas reflexiones, encontramos en nuestra autora la motivación por responder a la pregunta: ¿Cómo nuestros dolores llegarán a ser el dolor de Dios y cómo se transparentará en nuestros dolores? Porque cuando hablamos

⁸² Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 40-66.

⁸³ Gabino Uribarri Bilbao. “Tres cristianismos insuficientes: Emocional, ético y de autorrealización”. *Estudios Eclesiásticos* 78 (2003): 301-331.

⁸⁴ Francisco, *Exhortación Apostólica Gaudete et Exultate* 62.

⁸⁵ Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 132.

⁸⁶ Para reflexionar más sobre esta cuestión: Paul Gavrilyuk, *El sufrimiento del Dios impasible* (Salamanca: Sígueme, 2012), 213-251

⁸⁷ Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 49.

del Dios y del dolor, tendremos que descartar a un Dios que se basta a sí mismo y permanece inmutable en la eternidad⁸⁸.

La cuestión de la pasibilidad o impasibilidad divina, no es una novedad reciente. En el ámbito de la Historia de la Teología, comprobamos cómo numerosas doctrinas han querido liberar al Dios inmutable de la posibilidad de sufrimiento o vulnerabilidad. En el fondo, dentro de esta manera de pensar se halla la idea platónica de inmutabilidad como característica irrenunciable de lo divino. De esta manera, herejías asociadas a la mentalidad clásica, como el gnosticismo o el arrianismo han negado siempre cualquier atisbo de sufrimiento por parte Dios, o si lo han llegado a afirmar, solamente sería en apariencia, como fue el caso del nestorianismo⁸⁹. Desgraciadamente, la imagen ontológica de un Dios impasible e inmutable fuera del mundo sigue calando en muchas religiosidades pese a que su origen sea más helenista que cristiano⁹⁰.

Por el camino contrario, han surgido muchos teólogos que atribuyen a Dios la capacidad de sufrir ante el dolor del hombre sin minusvalorar su perfección o divinidad, así, Moltmann dirá que el sufrimiento de Dios no supone en él dependencia, sino iniciativa, puesto que brota de la decisión de compartir el sufrimiento ajeno. El sufrimiento de Dios por su creatura es soberanamente libre, puesto que nadie puede imponérselo; porque es inevitable en un Dios que es amor solidario⁹¹. Rahner señaló además que al encarnarse Cristo, “el inmutable en sí mismo, se hace mutable en el otro”.⁹² Las acciones y pasiones del hombre Jesús, y por tanto su sufrimiento y su muerte en la cruz, nos revelan algo del mismo Dios.

Para el profesor García-Murga, la impasibilidad no hace a Dios indiferente. En cuanto inmunidad ante lo negativo nos hace comprender mejor su capacidad ilimitada de amar exenta de todo temor. Por no ser sino el carácter indestructible del amor misericordioso, se nos manifiesta necesariamente como impasibilidad sufriente⁹³. La impasibilidad de Dios, por tanto, no es consecuencia de una indiferencia que no se da en Él, sino de su felicidad inalterable.

También Sölle, a partir de su Cristología, y partiendo del testimonio de los evangelios, tomará en consideración a un Jesús que sufrió hambre, sed, cansancio, dolor

⁸⁸ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 87.

⁸⁹ Gabino Uríbarri, *Apuntes de Historia de la Teología I* (Madrid: UPCO, 2016-17).

⁹⁰ José Ramón García-Murga, *El Dios del amor y de la paz* (Madrid: UPCO, 1991), 320.

⁹¹ García Murga, 321.

⁹² Rahner, *Escritos IV* (Madrid: Taurus, 1962), 148-52.

⁹³ José Ramón García-Murga, 325.

y cólera⁹⁴. Uno fue el que sufrió en la Trinidad, pero eso, el sufrimiento de Jesús afecta al resto de personas, un sufrimiento que llegará incluso a experimentarse desde la impotencia divina ante el dolor: el hombre causa el sufrimiento y Dios no puede hacer nada, como tampoco pudo evitar la muerte de su propio Hijo. Sölle irá incluso más lejos cuando afirma que a partir de Cristo “se nos ha hecho claro que podemos matar a Dios, porque Él se ha entregado a nosotros”. Es más, en Cristo “Dios depende de nosotros. Porque Cristo no se ha identificado con el tranquilo espectador de nuestros dolores, sino que, enseñando, viviendo y muriendo nos ha mostrado la impotencia de Dios en el mundo como el padecimiento del amor que no consigue nada”⁹⁵.

El momento culmen de esta vulnerabilidad, será sin duda, el acontecimiento de la cruz, el momento del Gólgota. Jesús experimenta el abandono de la esperanza, y su muerte es el grito de un adulto que no recibe ninguna respuesta. Dios no es ningún verdugo ni espectador omnipotente, Dios “no es el poderoso tirano, sino el que se encuentra entre los que sufren y los que hacen sufrir, entre las víctimas y los verdugos. Dios está del lado de las víctimas”⁹⁶. Esta “impotencia” de Dios la hemos visto clara y drásticamente en momentos dramáticos de la humanidad, así Dios en la época del holocausto nazi era pequeño y débil porque estaba solo. Su impotencia se debía a la falta de amigos, el espíritu de Dios no tenía donde morar; “Dios necesita a seres humanos para ser”⁹⁷.

Ese dolor de Dios es expresado por Sölle desde categorías femeninas: “Dios es una Madre que llora por lo que hacemos unos a otros”, porque “Dios nos consuela como lo hace una madre”,⁹⁸. Otras metáforas que expresan la ternura y la implicación de Dios: “Dios pierde su sentido de ser si en él no habita ninguna tristeza”⁹⁹. Aquí ya no vale ese Dios impassible, que desde la trascendencia justifican la miseria, no tiene ninguna cabida en la teología de Sölle, Dios sólo puede estar de parte de los oprimidos, y, de los pequeños¹⁰⁰.

Frente a la apatía social e indiferencia de muchos, Sölle propone el paradigma de esa imagen de Dios sufriente ante los dolores humanos. El teólogo K. Kitamori

⁹⁴ Dorothee Sölle, *Sufrimiento* 50.

⁹⁵ Dorothee Sölle, *Representante* 193.

⁹⁶ Dorothee Sölle, *Sufrimiento* 15.

⁹⁷ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 17.

⁹⁸ *Ibid*, 87.

⁹⁹ *Ibid*, 90.

¹⁰⁰ Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 43.

propondrá también frente a la apatía, el amor como el mejor antídoto, “solo desde la experiencia del amor descubrimos el dolor como algo esencial en nuestra vida, pudiéndolo transformar”¹⁰¹. Esta transformación posibilitará a los hombres pasar de la pasividad o la evasión a la aceptación del mismo, encontrando así una fuerza especial. De esta manera, el sufrimiento en lugar de conducir a la apatía o a la sumisión; se convierte, por el contrario, en productivo: El odio y el dolor son transformados. Los hombres pueden responder a la cuestión del sufrimiento con su propia vida, conformada a Cristo. La posibilidad de humanización del sufrimiento lo demuestra, no “el héroe estoico, que, con los brazos cruzados, humillándose, manteniéndose a la expectativa, sino el que sufre místicamente, el que abre sus manos a todo lo que le sale al encuentro”¹⁰².

Como conclusión, y coincidiendo con autores como E. Wiesel, el rabino H. Kushner, o D. Bonhoeffer, Sölle pone de manifiesto la indigencia de Dios: “entre los vencedores y las víctimas, Dios solo es creíble cuando se pone de lado de las víctimas, cuando es concebido como capaz de sufrir”¹⁰³. Afirmando que Dios sufre con el que sufre, superamos así los esquemas tradicionales de una teodicea cuyo concepto de impasibilidad tenía a Dios paralizado. Hablar del sufrimiento de Dios desde las teologías de la praxis y o desde la reflexión profética es poder hacerlo visible en el sufrimiento de los pobres. Porque son los pobres los que nos evangelizan, a raíz de sus propias experiencias o situaciones de sufrimiento. El sufrimiento marcará así una relación especial con el Dios sufriente. Desde ahí, habrá un nuevo cambio de paradigma en las cuestiones que la teodicea siempre se ha planteado. Frente a la típica pregunta ¿cómo es que Dios permitió eso?, la pregunta más apropiada será “¿cómo nuestros dolores llegarán a ser dolor de Dios, y cómo el dolor de Dios se transparenta en nuestros dolores?”¹⁰⁴. El dolor de Dios y el dolor del hombre están interrelacionados, si Dios sufre es porque le afectan los sufrimientos humanos, Dios sufre desde el amor y nunca le dejará indiferente el dolor del hombre. Esta acción no le convierte en un ser frágil sino que le permite estar más unido al hombre. Para terminar con este apartado, reseño de nuevo unas palabras del teólogo Kitamori, que no dejan de ser una reflexión común y coincidente en tantos teólogos que no se resignan a conformarse con la imagen de un Dios apático e insensible.

¹⁰¹ Kazoh Kitamori, *Teología del dolor de Dios*. (Salamanca: Sígueme, 1975), 118.

¹⁰² Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 148.

¹⁰³ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 79.

¹⁰⁴ *Ibid*, 87.

“Dios no se deja amar por nosotros como Dios, sino que se esconde detrás de la realidad del mundo... Dios quiere ser amado en cuanto nosotros amamos la realidad mundana. Dios es, por así decir, inmanente a esta realidad del mundo. El dolor de Dios es, por consiguiente, inmanente al dolor de la realidad mundana. De ahí que no sea posible en absoluto la ayuda al dolor de Dios como tal, sino únicamente como ayuda al dolor de la realidad del mundo”¹⁰⁵.

5.3.. ¿Un Dios patriarcal?

Cuando aludíamos a la influencia y aportaciones de Sölle a la teología feminista, manifestábamos su rechazo personal ante la imagen de un Dios patriarcal bajo las formas y modelos masculinos con los que ha sido representado a lo largo de la historia. Sölle aludirá al famoso dicho del maestro Eckart, *pido a Dios que me libere de Dios*, como crítica a esa cautividad en un lenguaje minúsculo para referirse a la infinitud de un Dios que desborda cualquier término finito. La tradición occidental siempre ha utilizado concepciones de Dios al modo andromórfico, *Señor, Pastor, Padre*, imágenes de las que, a su juicio, se ha abusado en pos de una religión autoritaria que se mantuvo fijada estáticamente en la obediencia y la sumisión, limitando el uso y la riqueza de otros términos. “*Si a Dios se le llama únicamente él, entonces se concibe a Dios como muy pequeño*”, dirá en uno de sus escritos¹⁰⁶. Desde siempre, se interpretó la relación de Dios con el hombre según el modelo de relación patriarcal entre los géneros: activo y pasivo, crear vida y recibir vida, ordenar y obedecer. La teología articuló siempre durante mucho tiempo términos de Dios con lo que le parece capital al pensamiento patriarcal: rey, vencedor, juez, padre, muchas veces fruto de las proyecciones y deseos de varones que utilizan tales símbolos para consolidar un poder. Esta actitud conlleva una relación piramidal con Dios, obviando cualquier otra relación reciprocidad de Dios con el hombre. Desgraciadamente, dirá, las tradiciones teológicas llevarán a tratar a Dios desde una minoría de edad y desde una relación unidireccional¹⁰⁷. Partiendo de estas tesis hará suyas las críticas al concepto de Dios que formulaba Erich Fromm, un Dios al que se le reconoce con un poder superior con el que marca los destinos de los

¹⁰⁵ Kazoh Kitamori, 139-41.

¹⁰⁶ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 43

¹⁰⁷ Dorothee Sölle, *Mística de la Muerte* (Bilbao: Desclée de Brouwer 2009), 106.

hombres, éstos le deben sumisión y obediencia ya que Dios carece de cualquier iniciativa de amor y justicia¹⁰⁸.

Sumisión y obediencia serán entonces dos actitudes que no casan con la imagen de Dios en Sölle. Coincidiendo con el filósofo judío Abraham Joshua Heschel hablará de un Dios que necesita a los hombres (*God in need of men*). Dios necesita de amigos y amigas, de lo contrario no tiene ningún poder¹⁰⁹. En Austwich Dios no era poderoso, sino pequeño, porque apenas tenía amigos y amigas en Alemania. Nuestra dependencia con Dios es totalmente voluntaria y personal, y esto exige una respuesta y una correspondencia. Dios también nos necesita, necesita nuestra protección, nuestro consuelo, nuestro calor, necesitamos ser necesitado. La dependencia voluntaria corrige nuestra fijación por la autonomía y la autorrealización.

El plan divino de salvación, por tanto, debe ser pensado en términos de reciprocidad – esto enlaza con su visión de la teología feminista que vimos en el apartado anterior, donde las relaciones de reciprocidad superan a aquellas que únicamente se basaban en la unilateralidad, relaciones que comportaban situaciones moralmente insoportables y conducían a desviaciones neuróticas. El cambio por una relación con Dios desde la necesidad mutua eliminaría el infantilismo que conlleva la concepción de un Dios patriarcal¹¹⁰.

Para Sölle, el hombre tiene necesidad de crear imágenes pues necesitamos de estas mismas imágenes. Sin imágenes no podemos experimentar sentido¹¹¹. Sólo podremos hablar de Dios desde lo simbólico, pero habrá que relativizar y superar cualquier símbolo que quiera sobrevalorarse como un absoluto porque en el fondo Dios trasciende nuestro hablar acerca de Él. Cuando sobrevaloramos una imagen frente a otras, encerramos a Dios en las prisiones de los símbolos. De ahí la riqueza del término Dios como *Padre* que significa, ya desde una perspectiva profética, buscar el futuro reino, en el que la justicia y la paz se besan, contraponiéndose así al tradicional ordenamiento religioso patriarcal excluyente y que en realidad para Sölle sería una forma de idolatría. En definitiva, la imagen del Padre hay que interpretarla a partir del

¹⁰⁸ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 25.

¹⁰⁹ Dorothee Sölle, *Mística de la Muerte*, 67.

¹¹⁰ *Ibid*, 107.

¹¹¹ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 21.

Reino de Dios, en contra de toda religión autoritaria que utilice “la autoridad del padre para degradar la justicia hasta el nivel de un sueño impotente”¹¹².

Desde perspectivas más místicas, semejante al lenguaje de Francisco de Asís, el hablar de Dios como Padre, solo puede tener un carácter liberador, pues, nos referimos al padre como creador de la vida, conservador de la vida y finalizador de la vida. “Cuando nuestro nacer y nuestro morir no está en nuestras manos, cuando contemplamos a un mundo como querido, proyectado y considerado como bueno, cuando nuestra dependencia con Dios no es un residuo terrenal, sino un ser creatural”¹¹³.

Esta relación con el Padre nos capacita para confiar en la vida, que sobrepasa el tiempo de nuestra propia vida estableciendo una confianza con la hermana muerte. Desde ahí es por donde debe caminar la teología feminista para Sölle: concebir la trascendencia de una manera distinta, una trascendencia que no deba entenderse como un señorío sobre todas las cosas, sino como algo ligado al tejido de la vida. Donde la dependencia voluntaria es el estado más hermoso. Esto significa “pasar del Dios-sobre-nosotros al Dios-dentro de nosotros”¹¹⁴.

Considera más adecuados aquellos términos relacionados con la naturaleza para referirse a Dios, porque no tienen ningún tipo de connotación autoritaria, con un lenguaje teológico libre de ideas de dominio que podrá enlazarse con la tradición mística: fuente de todos los bienes, viento vivo, agua de la vida, luz¹¹⁵.

La relación con el Dios patriarcal conllevó siempre por parte del creyente una actitud de obediencia ciega sin ningún tipo de cuestionamiento o conciencia crítica. El dominio de un Dios superior frente a individuos en minoría de edad. Esta concepción personalista y autoritaria de la obediencia, confunde el plan de Dios con el orden establecido, la patria o la sociedad. La obediencia, por tanto, sería en este caso, la actitud del hombre que le corresponde como criatura, que solamente se alcanza a sí mismo en la obediencia. Dios es comprendido, desde esta perspectiva, como el otro poder, y lo mejor que corresponde a su presencia es la impotencia del niño¹¹⁶. Todos aquellos que han apelado a la obediencia a lo largo de la historia, han sido aquellos para

¹¹² Ibid, 27.

¹¹³ Ibid, 37.

¹¹⁴ Ibid, 60.

¹¹⁵ Ibid, 34.

¹¹⁶ Dorothee Sölle, *Imaginación y obediencia*, 39.

los que el mundo tenía un orden inmutable, de tal suerte que la obediencia no pedía ser otra cosa que la ejecución de las prescripciones para conservar este orden¹¹⁷.

Frente a esta idea de obediencia donde el poder de Dios, impera en los caminos seguidos por la teología dominante. Encontramos en la ayuda recíproca y la dependencia mutua una reciprocidad que reconstruya y cambie la idea de patriarcado y sea capaz de bosquejar una nueva comprensión ecofeminista de la Creación que esté ligada a la Tradición y a la Sagrada Escritura¹¹⁸. Esto podrá enriquecer la experiencia religiosa del hombre. Para Sölle, el ser uno en fusión con el todo encierra las más grandes alegrías y la más grande compenetración, esta experiencia solo es constitutiva en una religión humanitaria en oposición a otra autoritaria

En definitiva, Sölle, partiendo de su condición de mujer y de la peculiar aportación que hizo a la teología feminista, valorará dos conceptos claves en el ámbito de las relaciones patriarcales con Dios: de un lado el concepto de poder y por otro el de reciprocidad. Frente a una concepción divina de omnipotencia, el poder verdadero, constituye una dinámica de relacionalidad y reciprocidad y frente al concepto de dominación enraizado en el pensamiento sexista propondrá la relación con el otro como un principio fundamental en el que está implicado Dios y los hombres¹¹⁹. Esta relacionalidad estará marcada por una relación basada en la dependencia mutua más que por una relación jerárquica o piramidal. Conduciendo así, por un lado al doble elemento de la dependencia, la indigencia y por otro, la necesidad del otro para llegar a la vida: yo te necesito y yo soy necesitado¹²⁰.

El sufrimiento no es algo unidireccional, ni para Dios ni para los hombres. Si hay algo positivo en el dolor es que lleva adelante el proceso de su superación. El propio dolor aceptado está en relación con los dolores de los hombres y su solución. Dejamos así de esperar una redención desde fuera, que significaría una evasión de la realidad¹²¹. De otro lado, ayudar al dolor de Dios con el propio dolor es un acto en el cual el sufrimiento será conducido fuera de su esfera privada y solidariza a los hombres

¹¹⁷ Ibid, 44.

¹¹⁸ Dorothee Sölle, *Mística de la Muerte*, 67.

¹¹⁹ Ibid, 104.

¹²⁰ Ibid, 105.

¹²¹ Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 52.

entre sí. Hacerse fuerte por medio del sufrimiento hay que entenderlo como la fortaleza de aquellos que se han hecho solidarios¹²².

6. Cristología

Procedo de una familia burguesa, casi post-cristiana. Fue Cristo quien me llevó a la religión, lo que Cristo hizo, cómo vivió, cómo sufrió todo lo cual me fue transmitido por una profesora de religión¹²³.

La cristología de Sölle se corresponde con una cristología construida desde abajo. En sus mismos escritos y como heredera de la tradición protestante, insiste en presentar a un Jesús de carne y hueso y, de igual forma, que Martín Lutero, se pronunciará muchas veces, en contra de toda esa formulación cristológica elaborada a lo largo de los siglos, en torno al dogma y los concilios, acusando así muchas veces y de manera injusta a aquellos “grandes pensadores y campeones de la fe, que habéis hecho de Jesús un ser inasequible”¹²⁴.

Su crítica parte de la excesiva divinización de Jesús a costa de relegar la humanidad a un segundo plano. Desde ahí su reticencia por comulgar con una cristología construida desde lo alto, desde arriba, una reflexión sobre Jesucristo que comienza por su faceta divina sin valorar demasiado su condición humana. Sölle alerta de cierto docetismo desencarnado en ciertas teologías, que infravaloran la humanidad de Cristo. El problema de fondo por tanto será la falta de simetría entre divinidad-humanidad.

Precisamente la solución a esta cuestión será repensar a un Jesús desde abajo, hijo de una muchacha joven aún virgen, nacido pobre en una región marginal, subversivo en ciertas situaciones sociales y finalmente condenado a muerte. Esta visión de Cristo será más coherente a su pensamiento, frente a aquellas otras concepciones de un Cristo victorioso situado arriba, el Cristo humano se identifica mejor con aquellos hombres que padecen el sufrimiento debido a su empobrecimiento, las injusticias o los conflictos o tribulaciones que ocurren por todo el mundo. Por eso, el Jesús de los evangelios, un judío piadoso, su conciencia de ser Dios no la utilizó para hacerse

¹²² Ibid, 53.

¹²³ Dorothee Sölle, *Mística de la Muerte*, 68.

¹²⁴ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 107.

superior a los demás o para que lo sirvieran. Si duda tuvo sus dificultades como los demás hombres, fue rechazado por sus paisanos en Nazaret, sufrió muchas oposiciones en Jerusalén y además tuvo sus propias dudas religiosas¹²⁵.

Pese a que el mismo Jesús pudo realizar milagros como las diversas curaciones a enfermos o la multiplicación de los panes y los peces, hizo opción de identificarse con los que sufren o padecen enfermedades. Por amor de los que sufren, él fue ofendido, para vencer la muerte, él marchó a la muerte. Decidirse a ir por el camino de Jesús es hallar una relación diferente con el sufrimiento¹²⁶.

A raíz de estas reflexiones, podemos decir además que Sölle, hija de la mentalidad de su tiempo y en un contexto teológico marcado por la praxis, otorgará mayor primacía a una cristología de carácter ético, un Cristo que será una inspiración de tantos otros profetas actuales tan vanagloriados en su época como Gandhi o Luther King. Así, desde una cristología de marcada tendencia ascendente, partimos del hombre Jesús de Nazaret frente a otro “Cristo incomprendido que encontramos en la historia, Cristo prisionero, Cristo que se pusieron al servicio de intereses propios, aquel que se deja manipular con facilidad”¹²⁷. La imagen de Jesús que nos propone se presenta desde las categorías de libertad y creatividad. Un hombre libre que supo decir “yo” frente a las autoridades de su época. Así lo definía en uno de sus libros:

“Jesús curó a los hombres sin pedirles agradecimiento. Colmó los deseos de la gente sin preocuparse de si eran razonables esos deseos. Dejó que imperara la imaginación sin inquietarse por el orden. Respecto a las obligaciones religiosas del ayuno, la fracción del pan, la acción de gracias..., etc, las tomó en serio, pero también le ocurrió el dejarlas de lado. No tuvo prevenciones ni con sus amigos ni con sus enemigos, como si debieran ser rebasadas todas las clasificaciones que se hacen con los hombres”¹²⁸.

6.1. Jesús, el representante.

En otra de sus obras, escrita en 1972, *El Representante*, nos presenta a un Cristo, como el representante de los hombres ante Dios. Su tesis central en este libro es que los hombres somos representados por Cristo ante Dios, pero nunca sustituidos, puesto que

¹²⁵ Ibid, 111.

¹²⁶ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 119.

¹²⁷ Dorothee Sölle, *Imaginación y obediencia*, 17.

¹²⁸ Ibid, 70.

somos sujetos activos y no pasivos del Reino. La figura del representante está ligada a una persona históricamente concebible. Frente a concepciones mágicas de religiones antiguas o dentro del Antiguo Testamento. Solamente es capaz de representar una persona perfectamente bien determinada, ubicada en un medio geográfico concreto bajo circunstancias históricas determinadas.

La historicidad del representante pone de relieve que la representación no está a disposición de cualquiera. El pensamiento mágico siempre tiene a su disposición un representante; si no es uno es otro. En la línea cristiana, por el contrario, sólo se da la representación en un único nombre. La acción y el sufrimiento de esa determinada persona histórica que voluntariamente y pasando por un sufrimiento personal, ha colmado de antemano toda la acción y el sufrimiento anterior y posterior, real y posible de las demás personas. La gruta de Belén marcó unos límites de una vez por todas¹²⁹.

El concepto de representación no es análogo al de sustitución, y eso Sölle lo quiere dejar muy claro. Cristo nos representa por un tiempo determinado, de modo condicional e incompleto, pero no nos sustituye. Él no nos elimina de tal modo, que ya no tengamos nada que hacer: “Cristo no sustituye nuestro amor de tal modo que nosotros pasemos a ser superfluos, de modo que ya nadie espere amor de nosotros¹³⁰. Porque Dios nos sigue esperando, no se da por satisfecho con nuestro representante. Así nos da libertad para que no volvamos a ser víctimas de las parcialidades y esclavitudes míticas.

6.2. *El Jesús político*

Sölle se muestra extremadamente crítica con las cristologías ascendentes, a las que de modo injusto y excesivo llega a calificar de *cristolatría*, o *idolatría de Cristo*. Será la visión de Cristo como juez, vencedor o héroe superpoderoso que me saca de una situación desgraciada en que me encuentro y me traslada –sin mi cooperación– a un mundo bueno, sano, distinto. “Cristo no es el superhéroe que elimina el cáncer o la energía atómica”¹³¹. La acción real de Cristo será “liberarnos del temor de vernos poseídos por el mal quitándonos el temor que bloquea nuestra energía de salvación.

¹²⁹ Dorothee Sölle, *Representante*, 89.

¹³⁰ *Ibid*, 128

¹³¹ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 11.

Redimir significa liberar la fuerza de Dios, lo que hay de Dios en nosotros. Los redimidos son los que hacen hincapié en su dignidad humana”.¹³²

En su obra *Teología Política*, Sölle no dará excesiva importancia al comportamiento político revolucionario de Jesús en su contexto como un ideal a imitar. No se trata aquí de describir e imitar su comportamiento material, sino de “conocer la tendencia de su comportamiento y de hacer realidad sus metas de una forma nueva en nuestro mundo”. Así, más que preguntarnos si cómo se comportó ante los diferentes factores críticos¹³³, lo que tenemos que intentar es decir qué actitud tenemos nosotros hoy ante la revolución, la propiedad o el poder. Esta función suya es para nosotros más importante que las palabras y los hechos que el historiador puede reconocer. Más que imitación es seguimiento.

Jesús de Nazaret no analizó ni criticó las condiciones estructurales bajo las cuales los publicanos se hicieron publicanos y las prostitutas, prostitutas. Aceptó a los hombres sin preguntar quién les había llevado a hacerse de esta manera¹³⁴. Pero, una vez que los análisis de la realidad de corte marxista han visto la luz, dirá Sölle que podemos reconocerlos en los postulados y enseñanzas de Jesús a través de un proceso hermenéutico con el evangelio extrapolando a nuestro tiempo la forma en que Jesús pensó y se comportó, rompiendo y cambiando así las estructuras sociales del mundo en el que vivió: familia, poder religioso, marginados, dignidad de la mujer, donde el poder desaparece y la sociedad fraterna ocupa el puesto de la sociedad patriarcalmente estructurada. De esta manera evitamos situar al Evangelio dentro de un contexto ahistórico y premarxista como muchos críticos lo consideraban¹³⁵.

6.3. La obediencia como respuesta al Padre.

El tipo de obediencia que practica Jesús frente al Padre supera el esquema tradicional de obediencia ciega que como señalamos anteriormente, Sölle criticó con firmeza. Esta dinámica correspondía a aquella relación inmediata y automatizada del sujeto que manda y el que obedece. Lo que figura en primer lugar en la actitud de Cristo es siempre la situación en la que viven los hombres y en cuyas perspectivas se encuentran interpelados. La obediencia aquí no es una ejecución de órdenes recibidas,

¹³² Ibid, 112.

¹³³ Dorothee Sölle, *Teología Política* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1972), 74-75.

¹³⁴ Ibid, 75.

¹³⁵ Sölle habla aquí de *Joachim Kahl*.

sino una decisión tomada. Obedecer al Padre en Jesús es decidir por sí mismo lo que uno tiene que hacer cada momento. No es Dios el que reclama la obediencia sino la situación que exige mi respuesta y a través de la cual me llegan las exigencias de Dios¹³⁶. La voluntad de Dios no es un grupo de leyes cerradas, habrá que verla en el porvenir del mundo, un porvenir que permanece abierto.

Frente a una ley ciega de normas y exigencias donde muchos radican la voluntad de Dios, Jesús opta por decidir en las situaciones concretas, así la obediencia se diferencia del cumplimiento de prestaciones determinadas por el hecho de que “la vida permanece bajo el juicio de las situaciones”.¹³⁷ Este tipo de obediencia lúcida sabrá descubrir la voluntad de Dios en la situación concreta. Es una *obediencia con inventiva*.

Para Sölle, lo que Jesús pide al hombre es una conciencia totalmente despierta y una aptitud eminente en percibir las necesidades de los demás hombres, una mirada nueva sobre los otros para llegar a conocer sus angustias y sus esperanzas. La obediencia entendida como salvaguarda del orden preestablecido no le basta, solamente espera que cambiemos el mundo¹³⁸.

Por último, a la hora de hablar del sentido de la muerte de Jesús en la cruz, tampoco Sölle defiende aquí un sentido tradicional de la obediencia, como olvido de sí mismo o abnegación. Esto sería incompatible con la idea de un hombre que alcanzó un nivel elevado de libertad personal. El sentido de la muerte hay que buscarlo mejor cuando se encuentra dentro de una armonía y una libertad. Para Sölle, el hombre que vive de la riqueza del yo puede renunciar a sus propios deseos personales optando así por renunciaciones parciales en su vida. De ahí que llegue a afirmar que Jesús ha sido el hombre más feliz del mundo, puesto que “cuanto más feliz es alguien, más fácil se puede desprender de sí mismo”¹³⁹. La cruz será la consecuencia del amor. El amor tiene como consecuencia este proceso de pasión y muerte. Seguramente el sufrimiento de Jesús fue evitable, pero sufrió voluntariamente. El amor no hace sufrir pero necesariamente debe buscar la confrontación porque “su interés más importante no es evitar el sufrimiento sino busca la liberación del hombre”¹⁴⁰.

¹³⁶ Dorothee Sölle, *Imaginación y obediencia*, 42.

¹³⁷ *Ibid*, 43.

¹³⁸ *Ibid*, 69.

¹³⁹ *Ibid*, 77.

¹⁴⁰ Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 167.

6.4. Cruz y resurrección

Otro aspecto central en la cristología de Sölle será su comprensión de la cruz y el papel que ésta ocupa en la cuestión del sufrimiento. Como vimos anteriormente, Sölle cuestiona una comprensión de la cruz, que vincula a la teología de S. Anselmo que interpreta la cruz como sacrificio en cuanto Jesús llevado a la muerte en función del pago al precio por nuestros pecados. Desde el punto de vista anselmiano, la cruz será un elemento requerido por el Dios supremo y todopoderoso, cuya dignidad y honor han sido ofendidos por los pecados de los hombres. Esta ofensa, requiere un sacrificio para restaurar la dignidad y el honor perdido. Jesús se ofrece a agraviar la ofensa, llegando a ser la víctima inocente que toma el castigo que nosotros merecemos por derecho. Esta aceptación vicaria del sufrimiento, dolor y castigo llevará la absolución por parte de Dios a todos los hombres, pues su honor ya ha sido restaurado¹⁴¹.

Sölle resume esta teoría cuando ve en Cristo a la víctima inocente que se presenta a la voluntad del Padre y nos reconcilia con él¹⁴². Esta idea tendrá distintas variaciones dentro de la tradición cristiana. Sölle se opondrá a tal mentalidad y siguiendo la línea de la teología de la liberación, focalizará la cruz como un acontecimiento real. Más que una realidad simbólica o espiritual, el acontecimiento de la cruz quedará incrustado en unas coordenadas espacio-temporales¹⁴³. La cruz, más que un símbolo religioso, fue una herramienta política, usada por el poder político romano al servicio de aquellos que oprimen cualquier intento subversivo que atente contra las estructuras del Imperio. La muerte de Jesús es por tanto la consecuencia de una acción política en oposición a los poderes de dominación romanos. De esta manera, la cruz no se puede individualizar o espiritualizarse como símbolo intemporal que trasciende la historia, sino como “un evento específico con una ubicación histórica explícita”¹⁴⁴. La cruz no es un símbolo que expresa la relación entre Dios, el Padre y su Hijo, ni un objeto de masoquismo empleado para restaurar el perdón de Dios. Es ante todo un símbolo de la realidad. El amor no "requiere" la cruz, pero de facto termina en la cruz¹⁴⁵. La cruz es la respuesta universal a los intentos de liberación de tantos sufrimientos. No es un símbolo necrófilo,

¹⁴¹ Para una crítica a esta interpretación de la teología del *Cur Deus homo* de S. Anselmo, véase la nota 68.

¹⁴² Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 123.

¹⁴³ *Ibid*, 125.

¹⁴⁴ Dianne L. Oliver, “Christ in the World” en *The Theology of Dorothee Soelle*, ed. Sara K. Pinnock (New York: TPI, 2003), 119.

¹⁴⁵ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 163.

que busca de la muerte, ciertamente es algo que podemos elegir evitar, así como Jesús pudo haber hecho tal elección¹⁴⁶.

En otras cuestiones soteriológicas, Sölle ofrece una interpretación del “por nosotros” de los escritos de Pablo, insistiendo que esto no significa, una acción por nosotros en el sentido tradicional que hemos interpretado anteriormente. Más que un Jesús actuando en nuestro lugar, vemos a un Jesús que actúa de tal manera que todos hemos salido beneficiados. De esta manera, si nos fijamos en la cita de Lc 24.26 *¿no debía el mesías soportar esos sufrimientos para entrar en su gloria?* Ese *debía*, será usado para explicar la necesidad del sufrimiento de Cristo, no porque Dios requiera o demande ese sufrimiento en el sentido de una expiación, más bien el deber emerge de la propia autoridad interna de Jesús y su decisión de permanecer fiel a Dios frente a la violencia y dominación de este mundo. La integridad de Jesús le conduce a la cruz, y lo hace por nosotros, en beneficio de todas las personas¹⁴⁷. La cruz puede identificarse con tantas situaciones de sufrimiento y opresión que no pueden acabar siendo espiritualizadas o separadas de las vidas reales de los hombres.

La cruz no simboliza un evento único en el que los sufrimientos del mundo se toman para siempre en la vida de Jesús. Porque hay situaciones de opresión concretas que seguimos experimentando hoy. Cristo continúa sufriendo en el mundo. La cuestión que nosotros debemos preguntarnos es *¿Dónde están nuestras cruces?* Para Sölle, elegir la vida significa abrazar la cruz. Esto lleva a soportar la cruz, las dificultades, la carencia de éxito, el miedo a permanecer sólo. “Abrazar la cruz hoy significa desarrollar la resistencia”¹⁴⁸.

La resurrección de Jesús, estará directamente relacionada con su papel en la cruz: no podrá discutirse aisladamente, como si no tuviera nada que ver con la cruz. Hay una dimensión de la resurrección que se hace visible en la cruz. Del mismo modo que la cruz, la resurrección está inserta en la historia social y en el contexto político¹⁴⁹. La gloria de la resurrección no es que Dios resucite en un cuerpo sin vida, demostrando que tiene el último control y el poder sobre todos los hechos naturales. La gloria de la resurrección consiste en que el poder establecido no pudo deshacerse de Él. El Imperio Romano no pudo destruir a Jesús, y que su mensaje de justicia, conversión y amor, vivirá después de su muerte. “La resurrección, esta chispa de vida, estaba ya en Él, y

¹⁴⁶ Ibid, 165.

¹⁴⁷ Dianne L. Oliver, “Christ in the World”, 119.

¹⁴⁸ Dorothy Sölle, *Choosing Life* (Philadelphia, Fortress 1981), 104,

¹⁴⁹ Dianne L. Oliver, “Christ in the World”, 121.

sólo porque Dios está en él, era imposible matarle”¹⁵⁰. Así, la resurrección no es solo un rescate divino, solo para el hombre-dios Jesús. La resurrección de Jesús nos conduce a un cambio existencial hacia la esperanza. Tal esperanza nace de una vida que ha ido a la cruz en nombre del amor y la justicia, frente al desprecio social, la opresión y la burla, con solo el poder del amor impotente. El amor es más importante que cualquier cosa que este mundo pueda hacernos. “Ese es el poder de la resurrección es verdad no solo para el Jesús individual sino que vive en nosotros hoy”¹⁵¹.

7. *Aprender a morir ¿angustia o liberación?*

Como último apartado, cabe señalar aquí algo sobre su concepción de muerte y vida eterna. Este ámbito no abarca únicamente la preocupación escatológica por la existencia de un más allá. Sölle no será muy propicia a profundizar en este tipo de esperanza escatológica, quizá influenciada por sus inclinaciones marxistas o por el rechazo de todo lo que comprometa una distracción frente la lucha por la justicia. Desde su empeño por la dignidad del hombre, el esfuerzo prioritario lo focalizará en demostrar que la esperanza del Evangelio, no es una esperanza de vida futura sino de vida eterna¹⁵². A pesar de toda la reflexión escatológica, muchas veces desvirtuadas por ciertas topografías del más allá, Sölle llegará a la conclusión que el hombre no puede poner ya su esperanza en alcanzar una vida verdadera, que para ser tal haya que buscarla después de la muerte. La dignidad y la plenitud del ser humano comienza aquí y ahora. Rechazará el dramatismo que tiene la muerte, y la querrá integrar en un proceso normal de la vida a la manera de la hermana muerte que San Francisco de Asís enseñó. “Si realmente ha nacido con nosotros y nos acompaña como si fuese nuestra sombra, entonces su aceptación da origen a una manera no violenta de tratar con los otros y con la creación”. Curiosamente, su última obra inconclusa antes de morir, fue un libro acerca de la muerte¹⁵³. En este libro señalaba que el miedo y sufrimiento que provoca la idea de morir no es más que una forma de olvido de Dios. “*Quién no puede olvidarse de sí mismo, no se da cuenta de que ya hace tiempo que se olvidó de Dios*”¹⁵⁴. Olvidarse de Dios significa negar la realidad de la muerte, de lo pequeño, viejo y débil.

¹⁵⁰ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 107.

¹⁵¹ *Ibid*, 135.

¹⁵² Joaquín G. Carrasco. “Prologo”, Dorothee Sölle, *Imaginación y obediencia*, 12.

¹⁵³ Este libro *Mística de la muerte*, fue una recopilación de artículos y conferencia que su familia editó post mortem como un homenaje a su vida.

¹⁵⁴ Dorothee Sölle, *Mística de la Muerte*, 17.

El hombre vuelto hacia sí mismo es aquel hombre pecador que Lutero describía en su carta a los Romanos¹⁵⁵. ¿Cómo podemos llegar a superar el miedo a la muerte? Para Sölle, esto no es algo que consigamos por nosotros mismos, sino que necesitamos un impulso exterior que destierre nuestra destructiva fijación con nosotros mismo y nos invite a la percepción del otro, del no-yo. El hombre que está referido a Dios se mantiene a distancia de sí mismo y puede escapar de su condición de moribundo.

El miedo a la muerte difiere además, según las estructuras sociales en las que nos encontremos. Occidente ya no tiene miedo a las muertes prematuras de niño, enfermedades o hambrunas porque la medicina o el progreso han paliado su existencia. La muerte, por el contrario, se presenta como una amenaza distinta donde asusta más la vejez o la propia indefensión ante la enfermedad. Paradójicamente, en nuestra sociedad la muerte no entra a formar parte de nuestra vida. Obviamos hablar y nos da miedo enfrentarnos a ella, los cementerios están contruidos a las afueras de la ciudad para evitar su encuentro. Como consecuencia, hemos creado una sociedad donde los débiles, los viejos y los moribundos ya no cuentan y por eso la vida en declive no tiene nombre¹⁵⁶.

Desde otra perspectiva hablará de la muerte como carencia de relación. Sólo aquellos hombres cuya vida carece de autenticidad y compromiso verán la muerte como una derrota o un sinsentido pues no han tenido nunca una vida entregada. “La muerte sólo se deja asumir de verdad por aquellos que saben qué significa la vida¹⁵⁷”. La muerte que realmente nos acosa en medio de la vida, es la muerte que nos impide llevar una vida auténtica y comprometida con el otro. La muerte “es el salario del pecado, la consecuencia de una vida falsa, muerte por carencia de relación, miedo muto, la muerte en una vida que ya es sólo sobrevivir.¹⁵⁸” La necrofilia será vivir aceptando en nuestro modo de vida aquellas situaciones de pecado e injusticia que afectan a los más desfavorecidos, con la que nosotros convivimos y aceptamos. Se trata de un amor a todo lo petrificado, que no da paso a la vida, que afecta incluso a la vida de las Iglesias¹⁵⁹. Frente a las consecuencias de la necrofilia somos nosotros los que debemos, por nosotros mismos aprender a morir. “La existencia cristiana se desenvuelve a la

¹⁵⁵ Ibid, 53-59.

¹⁵⁶ Ibid, 30.

¹⁵⁷ Dorothee Sölle, *Viaje de ida*, 18.

¹⁵⁸ Ibid, 10.

¹⁵⁹ Ibid, 12-14.

manera de un aprender a morir, que encuentra en la muerte física sólo una concreción corporal del morir”¹⁶⁰ .

Por último, Sölle asocia el cuidado del mundo, frente a la muerte, como una responsabilidad de todos, las acciones humanas repercuten en la vida de toda la creación. La relación con la naturaleza y la asunción que debe el hombre a ésta en su ritmo natural llevará a una “asunción que nos vincula con ella y con el resto de seres vivos, convirtiéndolos así en hermanos y comprendiendo, desde la misma finitud de la creación, que cada parte individual puede afectar a un todo”¹⁶¹ .

¹⁶⁰ Dorothee Sölle, *Representante*, 151.

¹⁶¹ Dorothee Sölle, *Mística de la Muerte*, 114.

CAPÍTULO 3:

El misticismo como respuesta al sufrimiento

“Todo lo que el hombre bueno padece por amor de Dios, lo está sufriendo en Dios, y Dios está sufriendo con él en sus sufrimientos”
– Maestro Eckart.

Ya hemos visto cómo en el pensamiento teológico de Dorothee Sölle el sufrimiento constituye su especial centro de interés y preocupación. Frente a la negación del sufrimiento que proclamaban las teodiceas, la solución pasará por escuchar a los pobres y aprender de ellos a superar la imagen de un Dios poderoso y omnipotente. Se hará necesario ir más allá de una teología de un Dios todopoderoso porque la imagen de este Dios totalmente trascendente no está unida con nosotros por el dolor¹.

Esta perspectiva la llevará además a la ética cristiana, recordando la necesidad de que la fe se transforme en una praxis comprometida frente a cualquier forma de aceptar el dolor de modo apático pues, de no ser así, el sufrimiento llegará a convertirse en fuente de masoquismo. A la pregunta por el modo de afrontar el sufrimiento, Sölle también encontrará respuestas desde la mística. Nuestra autora encontrará en místicos medievales como el Maestro Eckart o Taulero una vía para afrontar el sufrimiento desde una vertiente más espiritual. Asimilar el sufrimiento puede entonces tener un sentido religioso: el hombre podrá considerar el sufrimiento como un regalo o don “que un amigo fiel da a otro”².

1. Mística y activismo: Dos caminos para afrontar el sufrimiento.

Dorothee Sölle resaltó de un modo particular la conexión entre espiritualidad y activismo que tendrá la finalidad de transformar la experiencia religiosa en un imperativo para cambiar el mundo. Su obra, *The Silent cry*, es una llamada de hoy a toda la religión donde advierte que una religión sin una mística incorporada está abocada a la muerte, pero la espiritualidad debe conllevar también el empeño por un

¹ Carmen Márquez, “Dorothee Sölle”, en *Diccionario de teólogos/as contemporáneos*, 2º ed., dir. Juan Bosch. Burgos: Monte Carmelo, 2004), 889-891.

² Sölle, Dorothee. *Sufrimiento*. (Salamanca: Sígueme, 1978), 105.

cambio social o de estructuras porque si no, la religión sería un elemento estéril e inocuo³. Puede ser que en muchas ocasiones, los ámbitos eclesiales la hayan podido desanimar o hasta aburrir o quizá llegue a rechazar ciertos hábitos, o ciertas tendencias de una religión burguesa sin ningún tipo de crítica social. A pesar de ello, Sölle encontrará en la Iglesia el único modo para realizarse como cristiana y encontrar un sentido místico a todas sus acciones, pertenecer a la Iglesia le permite superar el individualismo imperante de las sociedades occidentales. En la comunidad encuentra el lugar donde Dios trabaja a través de nosotros, muchas veces por caminos que nos sorprenden, Dios necesita de la comunidad en orden a propagar su justicia. Para el místico, la comunidad tiene un propósito adicional, es el lugar donde la vida y la muerte se unen para pedir justicia, donde nosotros gritamos los nombres de los mártires para mantener su memoria.

La fuerza de su activismo no duda que es originado por la presencia del Espíritu Santo. Nunca se mostró escéptica a los dones del Espíritu, es más, la acción del Espíritu nos influye de tal manera “que nos abre los ojos para conocer la verdad. El espíritu nos da la fuerza para decir la verdad a la cara”⁴. Esto significa mirar hacia una verdad inconformista sobre tantas víctimas de guerras y tantas situaciones que provocan sufrimiento. La acción del Espíritu nos puede llevar a la desobediencia civil como un mandato o imperativo, cuando la paz mundial se encuentre amenazada por un militarismo excesivo.

Desde estas reflexiones, no nos sorprende que Sölle desarrolle conceptos teológicos llenos de inmediatez personal, movimiento y cambio. Insiste en la necesidad de una especial implicación. Esto es lo que entiende por encarnación, pues es Dios en Jesús quien se implica en el sufrimiento y la injusticia del mundo. Como debemos hacer también nosotros, porque Dios crea solo a través de nosotros. Por lo tanto, debemos ser activos, atrevidos si es necesario, para poder hacer el trabajo de Dios.

La cruz también entra dentro de esta espiritualidad de compromiso, aunque escribió poco acerca de la Resurrección, emplaza la cruz al centro de su comprensión de cómo Dios actúa en y a través de nosotros, pero sin caer en la trampa, de una supervaloración o complacencia de la cruz que puede llegar a cierto masoquismo. Comprender la cruz de modo correcto significa aceptar la cruz, las dificultades, la falta

³ Anne Llewellyn Barstow, “Dorothee Sölle, Mystic/Activist”, en *The theology of Dorothee Soelle*, ed. Sara Pinnock (New York: TPI 2003), 189.

⁴ *Ibid*, 191.

de éxito o el miedo a quedarse sólo: “La tradición no nos prometió nunca un jardín de rosas. Abrazar la cruz significa hoy ir identificándose con la resistencia. Y la cruz reverdecerá y florecerá. Nosotros amamos con pasión la cruz. Nosotros somos el árbol de la vida”.⁵

La conexión entre justicia social y religión será también un cauce fuerte de su propia espiritualidad. Lo pudo comprobar de manera directa en las comunidades de América Latina. Comulgó completamente con aquella espiritualidad que encontraba en la misa campesina a un Jesús trabajador, que suda como el resto de campesinos y que sufre el oprobio de pertenecer a una clase explotada que lucha por su dignidad⁶: “Todos los latinoamericanos y latinoamericanas que viven con espíritu, hacen de la praxis la verificación de sus ideales y de su destino. Aquí la ideología es militancia, la fidelidad a la creencia es ortopraxis, y la fe es amor”.⁷ Sölle comprobó cómo en Latinoamérica la única manera de decir liberación es haciéndola, su sueño por un cristianismo socialista se materializaba en la espiritualidad liberacionista del continente americano.

La experiencia de dolor puede vehicular una relación con Dios de manera distinta a como lo hacían aquellas místicas que buscan en el sufrimiento un “comercio” entre Dios y el hombre. Sölle rechazará este tipo de sufrimiento auto infringido, dejando paso a un modo de sufrimiento “que te hace discípulo”. El dolor visto así, será como el parto de una madre que, ante la nueva vida, transforma su sufrimiento en dicha. Esta mística parte de la idea “del amor de Dios que puede llegar a ser más fuerte que cualquier forma de desgracia”. En este sentido coincidirá con los místicos en ver cómo los hombres pueden llegar a convertir el dolor en un gozo⁸. El núcleo de esta mística constituirá un radical destronamiento del Señor Dios⁹: lejos de un Dios triunfante y poderoso nos encontramos con un Dios débil e impotente.

Estamos llamados a la participación en la impotencia de Dios en el mundo¹⁰ y solo liberándonos de las ataduras, de “lo que impide a la voluntad”, llegaremos al estadio del sufrimiento divino. Cuando el hombre se libera de estos vínculos será capaz de corresponder nuevamente a la acción de Dios. Sölle repetirá hasta la saciedad una frase del maestro Eckart: “por eso pido a Dios que me haga libre de Dios”. Para ella la

⁵ Dorothee Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 126.

⁶ Dorothee Sölle, *Dios en la basura*, 100.

⁷ Pedro Casaldáliga y José María Vigil, *Espiritualidad de la liberación* (México DF: Centro de Reflexión Teológica, 1993), 81-83.

⁸ Ibid 101.

⁹ Sölle, Dorothee, *Sufrimiento*, 99.

¹⁰ Bonhoeffer, Dietrich. *Resistencia y sumisión*. (Barcelona: Sígueme, 1971), 210.

espiritualidad llegará a ser un camino de comprensión y aceptación del dolor humano desde la realidad del sufrimiento de Dios. “¿No triunfa en la mística el amor humano sobre un Dios más o menos impotente?”¹¹ Partir de la propia experiencia de dolor permite integrarlo en su realidad para darle sentido. “Si Dios también sufre, entonces el sufrimiento no será simplemente algo malo a lo que uno puede rendirse o poner resistencia”¹². El masoquismo se transforma en compasión porque el modo de abordar el sufrimiento no es únicamente tolerarlo, se hace necesario aceptarlo libremente. El camino de la pasión llega a ser parte fundamental de la identidad del discipulado. Transmitir la experiencia mística de un Dios despojado, será un desafío en un mundo desarrollado y secular cuya experiencia de Dios ha quedado desplazada del horizonte¹³.

Frente los tres pasos del misticismo clásico -purgativo, iluminativo y unitivo, Sölle optará por el camino de la obra de la creación donde un Dios que lejos de ser trascendente, permanece descubierto al hombre, desnudo y sin nombre. La unión con la creación y la apertura a la naturaleza constituye además algo necesario en la experiencia mística. El único camino para satisfacer nuestra búsqueda será venir a descansar en Dios, un camino a casa de los que están sin hogar y no pueden encontrar su camino en medio de turbación del mundo¹⁴.

Este modo de concebir la mística será, además de una invitación a experimentar la gratuidad del amor de Dios, un ofrecimiento que no solo aparece en el ámbito de lo religioso, sino en el mundo global, a través de las experiencias de amor entre los seres humanos en conexión con la naturaleza y la creación. La experiencia del místico no está reservada solamente a los ascetas que se apartan del mundo. Es una experiencia destinada a todos los hombres. El acento de la mística en Sölle, como ocurre también en las teólogas Beginas o en el Maestro Eckart será su accesibilidad a todo aquel que la busque sin la necesidad del filtro de las grandes religiones. La tradición mística presenta una forma de religiosidad nacida de una relación con Dios desde la libertad y fuera de cualquier forma de sumisión. El misticismo se presenta así, como una experiencia que romperá los límites existentes de comprensión, sentimiento y reflexión humana¹⁵.

¹¹ Sölle, Dorothee, *Sufrimiento*, 99.

¹² Anne Llewellyn Barstow, “Dorothee Sölle, Mystic/Activst”, 193.

¹³ Christine E. Gudorf, “Dorothee Sölle, Feminism, and Medieval Women Mystics” en *The Theology of Dorothee Soelle*, ed. Sara K. Pinnock (New York: TPI, 2003), 148.

¹⁴ Anne Llewellyn Barstow, “Dorothee Sölle, Mystic/Activst”, 195.

¹⁵ Dorothee Sölle, “Mysticism, Liberation and the Names of God”, *Christianity and Crisis*, nº 11 (22 junio 1981) 179.

La evolución del pensamiento místico de Sölle atravesará diferentes etapas; en sus primeras obras ensalzará la labor profética, de denuncia, de personajes bíblicos u otras figuras contemporáneas, hasta que fue conociendo y reflexionando en autores de mayor calado espiritual, especialmente aquellas mujeres místicas que vivieron en el medievo. En su libro *The Silent Cry*, junto a *Sufrimiento* encontramos la clave de una espiritualidad en la que el sufrimiento y el dolor aparecen como elementos integrados en la vida del místico. Sölle comprenderá que lo que nos conduce de la ética a la trascendencia, llevado a sus últimas consecuencias, será llevar sobre sí la carga del sufrimiento.

En cuanto al modo de conexión entre mística y compromiso, la lucha y la resistencia, en su obra *The Silent Cry*, logró reconciliar ambos planos dentro de la misma realidad¹⁶. El sufrimiento se convertirá en un posicionamiento “donde lo decisivo es más bien privar de fuerza al causante de sufrimiento para reforzar el yo, que no se destruye en el sufrimiento”¹⁷. En este caso, tendremos que hablar más de resistencia que de revolución o liberación; allí estará la fuente de su misticismo. Frente a la imposibilidad de la liberación, la resistencia conservará viva la dignidad de aquellos que mantienen la esperanza por una liberación futura, mientras luchan por arrancar aquellas estructuras opresoras de poder. La liberación no puede llegar frecuentemente, pero la resistencia puede tomarse de muchas maneras. El misticismo será así la base en el que todos los días luchamos por la dignidad de nuestras vidas, las relaciones con las personas, y por los desafíos contra aquellos sistemas que nos aíslan y mercantilizan¹⁸.

2. El maestro Eckart y las beguinas: Admiración por el mundo de los místicos medievales

La búsqueda por una mística humanizadora pasa por profundizar en las grandes figuras femeninas con las que compartía la misma pasión por la mística y por el ser humano. En estas mujeres verá Sölle, un ejemplo de misticismo, pues ellas fueron capaces de remover las limitadas conciencias de su época. Personajes de la talla de Hildegarda Von Bingen, Matilde de Magdeburgo, Teresa de Ávila o Catalina de Siena y

¹⁶ Anne Llewellyn Barstow, “Dorothee Sölle, Mystic/Activist” en *The Theology of Dorothee Soelle*, ed. Sara K. Pinnock (New York: TPI, 2003), 195.

¹⁷ Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 99.

¹⁸ Christine E. Gudorf, “Dorothee Sölle, Feminism, and Medieval Women Mystics”, 149.

sobre todo Margarita Porete perteneciente al mundo de las Beguinas, al que tanto admiró y estudió.

Las Beguinas fueron mujeres de extraordinaria importancia, con un fuerte sabor social y positivamente reconocidas en su entorno. Mujeres a las que Sölle revela una especial admiración por su formación y libertad. Presentan una forma de vida libre e independiente. Frente a una Iglesia del s. XIII donde todo se asienta y se rige bajo el Código de Derecho Canónico, estas mujeres estarán fuera de toda norma y regla. La libertad será uno de los temas fundamentales en la vida de estas mujeres. Los obispos las toleran y hasta a veces fomentan su estilo de vida. El obispo *Jacobo de Vitry*, por ejemplo, las conoció en los Países Bajos y quedó fascinado, por su capacidad de detener la herejía y el anquilosamiento de la Iglesia. El obispo consiguió por parte de Honorio III cierto reconocimiento para aceptar a estas mujeres¹⁹. Dorothee hablaba así de ellas:

“En un océano patriarcal, las Beguinas crearon una isla de libertad para las mujeres. Su revolución fue espiritual. Rechazaron la reverencia a un mundo secularizado relacionado con la sexualidad y la propiedad, también crearon un nuevo estilo de vida que encontró nuevas forma de expresión en la vida interior, en el lenguaje y en la liturgia”.²⁰

Influencia destacada en Dorothy Sölle fue el Maestro Eckhart. Su teología contiene numerosos elementos que resuenan con insistencia en su mística. La idea de esencia de Dios no en cuanto la independencia, la otredad o la dominación sino en sus cualidades de un Dios relacional, inmanentemente trascendente y compasivo.²¹ Sölle descubre en el misticismo de Eckhart un “*vivir sin un por qué*”, un modo de actuación donde no se puede esperar nada a cambio.

Sölle considera que el misticismo del Maestro Eckhart propone un camino por el cual el ser humano puede enfrentarse al sufrimiento y transformarlo en un gozo interior.²² La teología mística habla en términos del alma, aceptando el sufrimiento como parte natural de la vida. El misticismo conduce a descubrir en el sufrimiento la

¹⁹ Fernando Millán Romeral, *Apuntes de Historia de la Teología II* (Madrid: UPCO, 2006).

²⁰ Dorothee Sölle, *Silent Cry* (Minneapolis: Fortress Press, 2001), 166.

²¹ Nancy Hawkins, “Conversations with Meister Eckhart and Dorothee Sölle” en *The Theology of Dorothee Soelle*, ed. Sara K. Pinnock (New York: TPI, 2003), 169.

²² Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 101.

presencia de Dios en aquellos que sufren. Ese Dios que sufre con los sufrimientos del hombre convierte su dolor en un dolor solidario.

“Si Dios está conmigo en el sufrimiento ¿Qué más puedo querer? Si lo creo rectamente, no necesito más y no quiero más que a Dios... Yo digo: que Dios esté con nosotros en el sufrimiento significa que él mismo sufre con nosotros”²³.

Por misticismo el maestro Eckhart tendrá la certeza de la presencia de Dios en el sufrimiento del ser humano, y como divina presencia sufre con él. El resultado de esta unidad de Dios con el hombre conduce a la consolación en el alma. Siguiendo a Eckart, Sölle formulará la conexión mística entre sufrimiento y consolación²⁴. El único camino del alma para abrirse al amor de Dios será el desprendimiento. Si no nos desprendemos no podemos abrir, al estilo de las Moradas de Teresa de Jesús, un habitáculo interior donde entre la presencia de Dios. Sölle sacará así de los místicos la idea de abandonarse a sí mismo, para poder llenarse de Dios²⁵. Solamente podemos tener una “equidad” con Dios si somos capaces de desprendernos de todo.

Sölle entiende que sólo a través de ese desprendimiento podremos lograr la libertad interior. Sin ese vaciamiento, el alma permanece cerrada y no puede concebir la Palabra de Dios. Formulará así una conexión entre misticismo y sufrimiento donde el amor de Dios tiene el último poder al que ningún sufrimiento podrá vencer. Pues el amor de Dios es más fuerte que cualquier aflicción, Sölle afirmará que el misticismo podrá hacer a una persona libre y abierta y la capacidad de amar es más fuerte donde ésta ha crecido a partir del sufrimiento²⁶.

3. Experiencia de Dios desde su creación

Sölle identifica los cinco lugares de la experiencia mística como la naturaleza, el erotismo, el sufrimiento, la comunidad y la alegría. Ella aborda cada una de ellas desde su definición de misterio como un anhelo por Dios, completado por la necesidad de Dios para nosotros. Deseando el misticismo democratizado, elige lugares (experiencias) que están disponibles para todos. Insistiendo en que el amor de Dios se actualiza dentro de nosotros como fuerza de curación, se centra en los lugares que necesitan

²³ Maestro Eckart The esencial Sermons, 232-233.

²⁴ Nancy Hawkins, “Conversations with Meister Eckhart and Dorothee Sölle”, 173.

²⁵ Dorothe Sölle, *The strength of the weak*, 105.

²⁶ Dorothee Sölle, *Sufrimiento*, 105.

reconciliación. El místico se acerca a la naturaleza, por ejemplo, reconociendo su dependencia de ella, confesándola o abusando de ella y abriéndose a una nueva y protectora forma e relacionarse con ella, mientras mantiene en tensión el asombro que uno siente por el creador²⁷.

4. A modo de conclusión: El silencio como experiencia de una mística comprometida.

Aunque pudiera parecer lo contrario, el silencio para Sölle es una dimensión que puede iluminar la conexión entre el misticismo y la acción política, convirtiéndose en una forma de resistencia. En las vigilias silenciosas en las iglesias por la paz en los tiempos de la Guerra Fría y la carrera de armamentismo, el silencio invisible se convierte en una forma de protesta que permite que Dios se haga visible desde la no violencia. Paradójicamente el silencio carece de un vocabulario para la paz y se presenta como vulnerable y pequeño frente al poder destructivo de las armas nucleares, pero lejos de ser una práctica ineficaz, será una nueva forma de misticismo, porque el silencio habla de la presencia y de la acción de Dios y nos interpela a todos aquellos mártires que supieron dar su vida en busca la paz²⁸.

El silencio utilizado en lugar de la resistencia violenta alcanza una forma de trascendencia. El camino del pacifismo consiste en integrar al agresor, caer en la cuenta de que el agresor también es débil. Cuando el pacifismo no sea capaz de aceptar y hasta amar esta debilidad, caerá en la misma dinámica que la de su propio agresor. Sólo admitiendo ésto, se puede superar el miedo a la violencia en su propia vida. Cuanto más aceptaba Gandhi la humanidad de sus oponentes, dirá nuestra autora, más fuerte se convertía su poder espiritual²⁹.

²⁷ Anne Llewellyn Barstow, "Dorothee Sölle, Mystic/Activst", 196.

²⁸ Dorothy Sölle, *The Sylent cry*, 76.

²⁹ *Ibid*, 259-61.

CONCLUSIÓN: REPENSAR LA CUESTIÓN DEL SUFRIMIENTO EN LOS TIEMPOS ACTUALES

1. La dificultad de transmitir la fe en el contexto que nos encontramos.

La trasmisión de la fe se hace más creíble cuando se realiza dentro del contexto cultural con el que se dialoga e interactúa. Esta dinámica, no siempre sencilla, comporta a veces nuevos retos que en no pocas ocasiones generan respuestas frustradas. Entre otras, la cuestión del sufrimiento ha sido uno de los temas candentes y que más fricciones han provocado entre la religión y el mundo secular.

Como profesor Religión, parto de esta realidad para insistir en la urgencia de seguir llevando al aula y a la sociedad general, este tipo de cuestiones, pues de ellas depende la mejor comprensión de Dios, un Dios bueno y creíble, a pesar de los muchos males y sufrimientos que acontecen día a día en la realidad.

Una empresa inabarcable y eterna, que termina por parecerse al mito de Sísifo, pues al llegar a alcanzar ciertas conclusiones aparentemente definitivas surgen otras nuevas que nos incapacitan resolver definitivamente el complejo dilema. Desde siempre, se quiso especular sobre la cuestión, “existencia de Dios-existencia del sufrimiento” y en la mayoría de los casos no hemos logrado satisfacer los anhelos buscados.

Los jóvenes de hoy día (a pesar de la existencia del móvil o de internet) siguen planteándose las clásicas preguntas existenciales que preocupan a todos (a veces con desasosiego) y de las que no hayan respuestas definitivas y satisfactorias. Esta frustración, termina desembocando en desafección religiosa, que a la vez conduce, a posicionamientos agnósticos, ateos o simplemente al acomodo en la indiferencia, actitud, por otra parte, extensamente generalizada en nuestra sociedad. Esto se produce principalmente porque muchos de estos jóvenes no han tenido la oportunidad de recibir una trasmisión adecuada de la fe, o quizá porque han carecido de una experiencia profunda de Dios que les permitiera enfocar la vivencia del sufrimiento desde ángulos o perspectivas diferentes. La responsabilidad, sólo se puede encontrar en la ineficacia de muchos modelos de pastoral que no han sido efectivos en dar razón a estas relevantes cuestiones en el complejo contexto de los jóvenes.

Pese a ello, la creencia y el sufrimiento son dos realidades que lejos de ser antagónicas podrían convivir juntas. El sufrimiento no es ningún impedimento para la vida creyente, es más, su modo de afrontarlo puede fortalecer la relación con Dios. Esta cohesión fue sin duda el enorme mérito de Dorothee Sölle, quien situó la categoría de sufrimiento como una coordenada básica en su pensamiento teológico.

Pese a no ser una de las grandes teólogas del siglo XX, propuso ofrecer respuestas a la cuestiones del sufrimiento que a día de hoy aún seguimos planteándonos. Y lo hizo dentro de su complejo contexto histórico. Una época diferente a la nuestra, aunque probablemente poco han cambiado los escenarios vitales que provocan sufrimiento. Si en aquel momento el objeto de preocupación fue asumir las consecuencias de la II Guerra Mundial, el exterminio en campos de concentración o la amenaza de peligros que generó la Guerra Fría. La coyuntura en los años venideros no ha sido precisamente más alentadora: situaciones dramáticas como la guerra de los Balcanes, genocidios entre pueblos, irrupción de nuevas pandemias y enfermedades, escenarios de pobreza y muerte en países subdesarrollados o últimamente el terrorismo internacional y la emergencia de refugiados y deportados. Estas realidades nos llevan a la misma conclusión de Juan Pablo II quien se refería al sufrimiento como “un tema universal que acompaña al hombre a lo largo y ancho de la geografía. El hombre en este sentido coexiste con el sufrimiento del mundo y por ello hay que volver sobre él constantemente”.¹

2. Factores actuales que imposibilitan la integración del sufrimiento en la vida de los hombres.

No siempre ha sido fácil integrar la dimensión del sufrimiento en el dinamismo vital del ser humano. A día de hoy, la complejidad se hace aún más relevante, cuando descubrimos nuevos factores que lejos de ayudar, dificultan aún más la tarea de ubicar esta realidad desde la pregunta por el sentido de la vida.

El primero de estos factores, aunque no es novedoso, comprende la progresiva secularización arraigada en todos los ámbitos de la vida y la sociedad. El fenómeno de la secularización se encuentra cada día más asentado y consolidado; el hombre de hoy ya no siente la necesidad de Dios ni de combatir el sufrimiento desde una perspectiva puramente religiosa. Prueba de ello es que a nivel cuantitativo, la práctica de la fe hoy

¹Juan Pablo II, Carta apostólica *Salvifici Doloris*, 11 de febrero de 1984, 2.

día carece de relevancia². La dimensión religiosa se encuentra en crisis y está avocada a la indiferencia social.

A pesar de este panorama, Sölle encontraba en Dios el mejor camino para la felicidad y la realización del hombre. Frente a la cuestión “¿será que en los tiempos modernos resulta imposible hablar de Dios?”³ Responderá cómo a Dios todavía se le puede encontrar a pesar de todo, la cuestión será buscarlo y se empeñará en esta búsqueda por el camino más angosto, por la vía del sufrimiento. Mientras que para la mentalidad actual la cuestión del sufrimiento aleja de Dios, para Sölle, el sufrimiento es un cauce de encuentro con El. El sufrimiento no sirve para complacerse o mortificarse, la única actitud será combatirlo y eliminarlo. Desde ahí, podremos devolver la mirada a aquel Dios, que lejos de ser un alguien que arrebatara la libertad y nubla su existencia del hombre, será un Dios que acompaña en el sufrimiento de tal manera que hará propiamente suyo el dolor de los hombres.

Un segundo factor que imposibilita la integración adecuada del sufrimiento, será la emergencia de un relativismo filosófico, moral y religioso que camina a sus anchas por los ambientes culturales y sociales, produciendo multitud y variadas ofertas de sentido ante un mundo perdido y desorientado. Nos encontramos así, multitud de grupos y sectas que ofrecen nuevas alternativas de sentido con nuevas fórmulas y ofertas de salvación, que en ocasiones agravan más que solucionan las crisis existenciales de los hombres. La secularización nos ha conducido este pluralismo religioso donde el individuo puede elegir entre las distintas opciones para llenar sus vacíos y dar sentido. Estas nuevas formas de religiosidad tendrán respuestas dispares, ya sea dentro del fanatismo de las religiones tradicionales, bajo formas sincretistas de religión a la carta o bajo diferentes subculturas ateas que la modernidad encierra. Serían auténticas “*jaulas de goma*”, creadoras de sentido y poderosamente significativas⁴.

² Según un estudio muy reciente realizado por la Universidad Sant Mary de Londres, el futuro del cristianismo en Europa se presenta mucho más sombrío en el continente que en épocas anteriores. De acuerdo con los datos de este informe, tomados a partir de una encuesta social en 12 países europeos durante el periodo 2014-2016, se nos revela una mayoría de jóvenes de entre 16 y 29 años que admiten no ser creyentes y que nunca o casi nunca acuden a la iglesia o rezan. Solo en Polonia, Portugal e Irlanda algo más del 10% de los encuestados admitieron que iban a misa al menos una vez a la semana. En Reino Unido, Francia, Bélgica y España entre el 56% y el 60% dijeron que nunca iban a la iglesia y entre el 63% y el 66% manifestaron que nunca rezaban. La República Checa es la que ha obtenido unas tasas más altas: el 70% confiesa que nunca ha acudido a una celebración religiosa y el 80% nunca reza en Stephen Bullivan. “Europe’s Young Adults and Religion -Findings from the European Social Survey (2014-16)”. Benedict XVI Centre for Religion and Society St Mary’s University Twickenham. London (2018).

³ Dorothy Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 9.

⁴ Enrique Gil Calvo, *Religiones laicas de salvación*. Sacado de Ángel Cordovilla, Tema 2.

Por último, un tercer factor, también consecuencia de los dos anteriores, será la “descafeinización” o relajación de una sociedad “light” donde la búsqueda de una felicidad hedonista impide afrontar de forma realista el fenómeno del sufrimiento. El individuo posmoderno está centrado en sí mismo y obsesionado con la búsqueda de su ser y su bienestar. El yo íntimo se convierte en el criterio absoluto del centro de su vida y cualquier elemento de sufrimiento que pueda aparecer, será considerado como una amenaza⁵.

Partiendo de esta idea, el papa Francisco señala que el mundo de hoy propone lo contrario al sufrimiento: “Se nos ofrece el entretenimiento, el disfrute, la distracción, la diversión, y nos dice que eso es lo que hace la buena vida. El mundo ignora, mira hacia otra parte cuando hay problemas de enfermedad o de dolor en la familia o a su alrededor. El mundo no quiere llorar: prefiere ignorar las situaciones dolorosas, cubrirlas, esconderlas. Se gastan muchas energías por escapar de las circunstancias donde se hace presente el sufrimiento, creyendo que es posible disimular la realidad, donde nunca puede faltar la cruz”⁶. Esta mentalidad que nos envuelve por todas partes, también está presente en la dinámica eclesial y en la realidad de muchas comunidades, parroquias o grupos religiosos.

El profesor Gabino Uribarri describe este fenómeno dentro de la vida eclesial, cuando advierte del peligro de vivir un cristianismo desvirtuado de la esencia cristiana bajo modelos insuficientes de fe que han pactado “con los dioses de nuestra cultura”⁷. Dentro de estos modelos, existe lo que denomina “cristianismo emocional”, cuya máxima es que “lo que me hace sentir bien es bueno”, de ahí, que para combatir el sufrimiento o el dolor de corazón, surja el interés por la literatura de autoayuda expuesta en tantas librerías, o la experiencia de fe en comunidades estufa que viven desde unos parámetros fuertemente edulcorados. Este tipo de religiosidad busca la felicidad o la solución a muchos problemas bajo el falso discernimiento de actuar dependiendo si “tal opción o circunstancia me hace o no feliz o me da paz y sosiego”, siendo incapaces de ver más allá de su propio sentimentalismo religioso. Para muchos de estos cristianos, sólo viene de Dios lo que me hace feliz, desechando de sus espiritualidades cualquier atisbo de sufrimiento que pudiera afectarles.

⁵ Ángel Cordovilla, *Tema 2*.

⁶ Francisco, *Exhortación Apostólica Gaudete et Exultate* 75.

⁷ Gabino Uribarri Bilbao. “Tres cristianismos insuficientes: Emocional, ético y de autorrealización”. *Estudios Eclesiásticos* 78 (2003): 301-331.

Desde este prisma, se da en la vida del creyente el constante peligro de concebir la religión como un factor social, de cohesión, útil para promover valores y a veces la identificamos como una especie de higiene interior, análoga a la psicología, la psicoterapia, a la dieta, al bienestar general, haciendo así coincidir la religión con un tratamiento de los estados de ánimo del individuo⁸. Todas estas actitudes provocan una excesiva preocupación individual. El hombre busca ante todo inmunizarse frente los dolores que le pudieran venir de fuera.

La huida del sufrimiento fue una actitud duramente criticada en su trabajo y a la que denominó “apatía”, es decir, aquella actitud que no busca más que una vida sin dolor, y con tal grado de insensibilidad, que destruye en el hombre hasta sus mismos órganos perceptivos”⁹. La apatía representa una “espiritualidad desencarnada” que rechaza la praxis y el compromiso social, y presenta una salvación meramente individualista que no llega a asumir, sanar y renovar nuestras relaciones con los demás y con el mundo creado. La apatía conduce además, a cierto neo-gnosticismo, que como nos señala el papa Francisco, presenta la salvación como un aspecto meramente interior, encerrado en el subjetivismo, que consiste en elevarse “con el intelecto hasta los misterios de la divinidad desconocida”. En el fondo con esta actitud, el hombre busca liberarse del cuerpo y del cosmos material, en los cuales ya no se descubren las huellas de la mano providente del Creador, sino que ve sólo una “realidad sin sentido, ajena de la identidad última de la persona, y manipulable de acuerdo con los intereses del hombre”¹⁰.

Junto al “*cristianismo emocional*”, el profesor Gabino Uribarri destaca otro modelo de cristianismo insuficiente al que llama “*cristianismo de realización*”, cuya finalidad será la propia autorrealización de la persona humana. Es decir, que el individuo logre los objetivos trazados que le realicen como persona. Este individualismo centrado en el sujeto autónomo tiende a ver al hombre como un ser cuya realización depende únicamente de su fuerza, Una especie de neopelagianismo para el cual el individuo, radicalmente autónomo, pretende salvarse a sí mismo, sin reconocer que depende, en lo más profundo de su ser, de Dios y de los demás. La salvación es

⁸Marco Ivan Rupnik, *El arte de la vida. Lo cotidiano en la belleza* (Madrid: BAC, 2011), 38.

⁹Dorothee Sölle, *Sufrimiento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1978), 11.

¹⁰ Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Placuit Deo. Carta sobre la salvación cristiana*, 8-9.

entonces confiada a las fuerzas del individuo, o las estructuras puramente humanas, incapaces de acoger la novedad del Espíritu de Dios.¹¹

Fracasar a esta autorrealización, significaría frustrarse como persona, pues el sentido de la vida humana consistirá en alcanzar la felicidad desde el mismo sujeto considerado como centro de todo. Pero este deseo choca con lo que inevitablemente es el destino último de todo ser humano: la muerte, que representa el fracaso final de todos los objetivos y realizaciones que el individuo se proyecta en su vida. El dramatismo de la muerte además de conllevar la abrupta y total ruptura con la vida, supone la angustiosa incertidumbre de no saber cuándo y cómo llega. Esto provoca en el hombre de hoy una carga de sufrimiento, rechazo y desasosiego, que conduce a negar la muerte y alejarla de nuestro entorno, llegando a evitar su realidad o a esconderla fuera de la vista de todos. Dorothee Sölle, también cuestionó esta forma de ver la muerte que evita enfrentarse a la finitud. Relegar la muerte a un incómodo tabú sin integrarlo en la vida, representa también una forma de sufrimiento actual, pese al bienestar, el progreso, y otros avances técnicos que nos hayan permitido olvidar momentáneamente la existencia de la muerte en la dinámica de nuestra vida. Dorothee Sölle, descubrirá en la aceptación de la muerte, no la negación de su dolor o de su carácter insufrible, sino un “intento de integrarla en el ritmo de la vida creada. Sin ella no podríamos formar parte del ciclo de la tierra”.¹²

La novedad de la teología de Dorothee Sölle radica en no buscar el conformismo o la resignación, sino proponer soluciones para lograr terminar con el sufrimiento. Su teología, no pretende quedarse anclada en el marco de la teoría, sino que exige una respuesta activa. Frente a lo especulativo la solución más adecuada será la colaboración activa con Dios. Somos colaboradores de Dios en el proyecto de la dignificación humana. Con el concepto de colaboración evitará pensar en un Dios que está sólo, o ausente de nosotros. “No hay que representar a Dios como un ser omnipotente sino, como un amor, necesitado y dependiente del otro”.¹³ Así, frente a los que matan a Dios porque permite el mal, Sölle le exculpa porque sin nuestra ayuda, Él no puede hacer nada, lo único que puede hacer por nosotros es sufrir y volver continuamente al Gólgota.

¹¹Ibid, 10.

¹² Dorothee Sölle, *Mística de la muerte* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009), 110.

¹³ Ibid, 112.

Su producción teológica se materializó en numerosos cursos, conferencias, artículos y viajes por todo el mundo que le permitió conocer las experiencias de sufrimiento y poder escribir sobre ellas. Este hecho le otorga a su teología una vivacidad tal que logró conseguir llegar al corazón de tantas personas que leyeron su obra apasionadamente, incitándoles a implicarse con las situaciones dolorosas del mundo. Una obra de carácter narrativo, donde aparecen personajes reales, con nombres y apellidos, con sus problemas reales y dramáticos. Como contaba su marido, tras la muerte de Dorothee, éste recibió en su casa centenares de cartas agradeciendo su trabajo como teóloga. A través de ella, mucha gente había llegado a la Iglesia, estudiado teología o habían encontrado valor para su labor pastoral.¹⁴

3. A modo de síntesis.

Para finalizar, expondremos aquí ocho puntos con las valoraciones y críticas que nos han ido surgiendo a raíz de la confección de este trabajo. Muchas de las ideas y pensamientos de Sölle contienen intuiciones de una riqueza incalculable, pero también nos constan otros aspectos con los que se puede estar en desacuerdo, quizá porque la mentalidad, la historia y la distancia temporal entre Dorothee y nosotros cada día es mayor y las cosas desde la distancia se ven con mejor perspectiva.

1. El sentido “práctico” de su teología es un aspecto que ya hemos repetido en otras ocasiones. La teología de Dorothee Sölle no es una teología de corte academicista, por encima de conceptos y definiciones buscará otros elementos que otorguen a su trabajo un carácter más experiencial. Sin satisfacerle el lenguaje teológico tradicional buscará nuevas formas de hablar sobre Dios. Será en la poesía, la pintura o la música, donde descubrirá una interpretación religiosa con conceptos no religiosos creando así lo que ella denominó "teo-poesía"¹⁵. Su pensamiento mantuvo siempre tal dinamismo que le llevó a enriquecerse y asumir otras formas nuevas de hacer teología. Como dice la profesora Carmen Márquez, la teología de Dorothee Sölle es “una teología desarrollada a partir de las interpelaciones que recibe de múltiples interlocutores, elaborada en clave narrativa, biográfica en ocasiones, cuyas respuestas brotan de sus experiencias en América Latina, de su implicación en los movimientos de lucha por la paz y el desarme en Alemania o su

¹⁴ Ibid, 12.

¹⁵ “Dorothee Sölle – Teóloga”, Nina Streeck, Portal Rheinische Geschichte, 16/07/2018, <http://www.rheinische-geschichte.lvr.de/Persoenlichkeiten/dorothee-soelle/DE-2086/lido/57c9529636ad16.61654631>.

compromiso con la liberación de las mujeres”.¹⁶ Su trabajo teológico fue, por tanto, una constante interactuación entre teoría y praxis. Frente a los sucesos dramáticos de su época, no dudó en implicarse personal y socialmente en aquello que ella consideraba que debía transformarse: en un mundo amenazado por la guerra fría se abrazó a la bandera del pacifismo, participó en peligrosas manifestaciones en contra del armamentismo nuclear de Alemania, y protestó enérgicamente contra la guerra de Vietnam. Tenemos constancia que fue agredida físicamente y detenida en medio de manifestaciones donde se hacía presente. Posteriormente se embarcó en la causa de la Teología de la Liberación implicándose directamente en la situación de las mujeres del Tercer Mundo o en el cuidado de la ecología. Su compromiso no responde solamente a un fin social sin más, sino a sus propias convicciones místicas pues como señalaba “algo sobrenatural tiene la dimensión del sufrimiento”.¹⁷ Y al final, la clave de todo su trabajo se encontrará en el amor como respuesta a toda pretensión religiosa: “si quieres amar vete abajo y ama allí”.¹⁸ El amor tiene su precio y a veces consecuencias dramáticas. Sölle sintió claramente que cuanto más abramos nuestro corazón a los otros, tanto más clamorosamente nos alzaremos contra la injusticia que reina sobre nosotros. “Esas opciones muchas veces llevarán anexas dificultades y desagradados que nos generará sufrimientos”¹⁹. Porque, “la libertad y la solidaridad pueden ser también origen del sufrimiento”.²⁰ A la pregunta ¿qué debemos hacer? Dorothee Sölle no responderá con fórmulas concretas, pero tratará de educar la mente cristiana para que cuando la tarea aflora, encuentre a los hombres dispuestos. La didáctica de esa educación que nos propone es bien simple pero altamente exigente. “De un lado el hombre y por el otro el mundo. En medio de los dos un solo mandato: transformarlo”.²¹ Esta teología aportó nuevas intuiciones con ideas vivas que podrán inspirar a cualquier cristiano a implicarse en un mundo que necesita ser mejorado. Un aspecto que le honra por esa excesiva sensibilidad hacia todos aquellos que experimentaban tanto dolor en sus propias vidas.

2. La teología de Dorothee Sölle contribuyó, junto a la teología de otros tantos autores contemporáneos, a la humanización de la imagen de Dios. Frente a la concepción

¹⁶ Carmen Marquez, 889.

¹⁷ Dorothy Sölle, *Sufrimiento*, 157.

¹⁸ Sófocles, *Antígona*, verso 522.

¹⁹ Dorothy Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 124.

²⁰ *Ibid*, 100-101.

²¹ Dorothy Sölle, *Imaginación y obediencia*, 13.

de un Dios lejano, ausente o sádico de otras tradiciones, Sölle favoreció a depurar aquellas formas ofreciendo nuevas imágenes rescatadas de la tradición bíblica. Un Dios cercano y más implicado con el sufrimiento de su pueblo. Se opuso además, limitar los nombres de Dios a unas pocas categorías que acotan su dimensión infinita. En el lenguaje humano no se puede encerrar toda la riqueza de Dios. Para Sölle, será posible hablar de Dios con nuevas imágenes, añadiendo nuevos nombres femeninos y liberando otros que siempre estuvieron atrapados en las categorías del patriarcado masculino, un sistema donde quedaba legitimado el poder del varón frente a la debilidad de la mujer.

3. Su teología fue un intento por solucionar el dilema que el ateísmo actual viene cuestionando. Frente a la tradicional paradoja de un Dios todopoderoso que se mantiene inmóvil ante el sufrimiento de los hombres, Sölle propondrá otro tipo de Dios, un Dios pasional, que sufre con el dolor del hombre. Junto a otros teólogos del siglo XX, contribuirá a un cambio en la concepción clásica del Dios todopoderoso y perfecto con el que la teodicea estaba acostumbrada a tratar. Por el contrario, pensar un Dios que experimenta el sufrimiento y busca nuestra ayuda, podrá ser una buena argumentación para contrarrestar las tesis del ateísmo actual. Como dice San Pablo, “nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos y necesidad para los gentiles”. (1Cor 1,23). “La posibilidad de humanización del sufrimiento lo demuestra no el héroe estoico, sino el que sufre místicamente, el que abre sus manos a todo lo que le sale al encuentro”.²² Antes que matar a Dios como hace el ateísmo, démosle la oportunidad de que se manifieste en un rostro sufriente y ver qué podemos hacer nosotros junto a Él.
4. Su rechazo al trabajo dogmático de la teología fue otra constante en su trabajo. En numerosos escritos conferirá al dogma un carácter peyorativo y anacrónico, un obstáculo que aleja al pueblo de su fe sencilla. Esta actitud, se debe en gran parte, a su herencia luterana. Ya conocemos el escaso valor y la animadversión de Martín Lutero hacia la dogmática clásica. Si bien Sölle no rechaza las formulaciones esenciales de la Cristología o el Misterio de Dios, en otros contextos escribirá que la “especulación del dogma cristológico puede distorsionar la verdad de Cristo”²³, en otros momentos advertirá cómo la fe en Cristo se puede encontrar en peligro “por culpa de aquellos mismos que tienen el deber de salvaguardarla. (refiriéndose

²² Dorothy Sölle, *Sufrimiento*, 148.

²³ Dorothy Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 138.

a los teólogos) pues pondrían muy gustosamente a Cristo en un joyero intocable, inalcanzable para nadie, inmutable, que no afecte a nadie, tan alejado como fuera posible de nuestra propia realidad”.²⁴ Afirmaciones así, además de ser imprecisas, propician en la mentalidad del pueblo de Dios la disociación entre praxis y dogmática como dos campos irreconciliables sin convergencia. La contraposición teología-praxis, lejos de ser real, perjudica considerablemente la mentalidad de tantos cristianos que piensan que el ámbito teológico es un campo alejado de la realidad y sin ninguna implicación con el mundo. Sólo la praxis es válida en un mundo con necesidad de transformación. Ciertamente Sölle no pensaba en esta ambivalencia, pero ciertas ideas suyas o de otros teólogos, sacadas de contexto han podido fomentar esta sensibilidad. Recordemos aquí la cuestión del cristianismo ético que planteaba el profesor Gabino Uribarri donde la praxis es lo que marca la única identidad del cristianismo²⁵. Sölle, por otra parte, nunca situó la teología patristica dentro de la importancia que merece en la tradición cristiana.²⁶ Su pensamiento, como el de tantos otros, considerarán que la patristica operó una helinización del cristianismo, encorsetándolo en unas categorías cosistas, estáticas y empapadas de un dualismo ante el que hoy sentimos cierta alergia²⁷. Omitir la patristica y la reflexión dogmática de los primeros siglos con sus importantes aportaciones cristológicas y trinitarias sería empobrecer la Teología y quitarle su fuste. Si algo hermoso hemos heredado de la tradición patristica será la formulación de la economía de un Dios implicado con el sufrimiento del hombre hasta tal punto de llegar a asumir la propia condición humana. Los autores enmarcados en las teologías liberacionistas, al hablar del Dios liberador, no han formulado nada nuevo, solamente recogen lo que la misma tradición nos ha aportado aplicándolo a nuevos contextos históricos y existenciales. Separar el Magisterio de la Iglesia de una teología para los pobres sería atentar contra la verdad misma del depósito de nuestra fe. Lo que nos interesa de los Padres, más que sus formulaciones o recetas, es verles cómo buscan y crean su teología, de acuerdo con el mundo en el que se mueven. Si tratamos de convivir con ellos, podremos aprender de su forma de ser y de actuar; de su enorme fe y a la vez de su enorme libertad. Tanto que valoramos en

²⁴ Dorothy Sölle, *Imaginación y Obediencia*, 15.

²⁵ Gabino Uribarri Bilbao. “Tres cristianismos insuficientes: Emocional, ético y de autorrealización”. *Estudios Eclesiásticos* 78 (2003): 316-319.

²⁶ Dorothy Sölle, *Imaginación y Obediencia*, 17.

²⁷ José Ignacio González Faus, *la humanidad nueva* 349.

la actualidad la libertad y de pluralismos religiosos, deberíamos recordar que la teología nunca fue más libre que en la época patristica, quizá por ello nunca fue tan viva y tan popular y nunca estuvo más en diálogo con la cultura ambiental.²⁸ La radical implicación de Dios con el sufrimiento humano tiene su verdadero significado de la Encarnación del Verbo, por medio de ella, Dios se convirtió en miembro de la familia humana, asumiendo nuestra carne y nuestra historia, por nosotros los hombres y por nuestra salvación. Esta idea central en nuestra fe, será el horizonte final a la supresión de todo sufrimiento causa infelicidad en el hombre.

5. Dorothee Sölle, mantuvo una considerable admiración hacia las ideologías de corte marxista que emergieron con vigor en Europa y América Latina durante la segunda parte del siglo XX. Su sensibilidad social frente al capitalismo, su marcado antimilitarismo, el rechazo a las políticas liberales de occidente o su acercamiento a la Teología de la Liberación, supuso una ingenua idealización de aquellos movimientos liberacionistas, llevándolos casi a identificar con el proyecto del Reino de Dios. Asemejar estos movimientos desde categorías teológicas supuso un desatino por parte de muchos de aquellos teólogos. Muchos de los postulados de estas ideologías fueron fuente de inspiración teológica. Pero aquellos movimientos, lejos de cumplir los ideales del evangelio, al tomar el poder, sus políticas fueron totalmente violentas y represoras. Precisamente, en los momentos de elaboración de esta tesina, en Nicaragua, el gobierno de Daniel Ortega, (que ella admiraba y proponía como modelo de liberación cristiana, frente a la dictadura de Somoza)²⁹, está conduciendo a su país a una de las situaciones de mayor opresión y violencia ocurridas en Nicaragua durante estos últimos años. El gobierno de Daniel Ortega ha caído en el mismo sistema de represión y violencia que él combatió hace años.³⁰ Resulta inaudito otorgar la lucha de clases como ley objetiva y necesaria. Ni tampoco justificar la violencia como una forma de acercarnos a la verdad del Evangelio. Ninguna exigencia ética tiene coherencia cuando esta se encuentra envuelta en este tipo situaciones de violencia o intimidación.³¹ Pese a ello, Dorothee Sölle tampoco fue completamente afín a todas las tesis marxistas. En la cuestión religiosa nunca pensó que la religión desaparecería por sí misma con la

²⁸ Gonzalez Faus, 349.

²⁹ Dorothy Sölle, *Dios en la basura*, 98.

³⁰ Esto se puede comprobar en cualquier hemeroteca si se quiere conocer la situación de Nicaragua en torno al año 2018.

³¹ La CDF hace referencia de todo esto en su documento "Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación". 6 de agosto de 1984.

abolición de las necesidades materiales, de explotación y opresión, tal y como profetizaban las ideas marxistas. Eliminar la religión, tal y como pretenden, sería “una reducción alienada de la realidad del ser humano que lo está negando precisamente con su capacidad de soñar, de expresarse y de realizarse”.³² Supeditar la teología a las ideologías humanas, supuso por tanto desatino que posteriormente tuvo que rectificarse. Siguiendo la CDF, podemos concluir que es “La luz de la fe la que provee a la teología sus principios. La utilización por la teología de aportes filosóficos o de las ciencias humanas tiene un valor instrumental y debe ser objeto de un discernimiento crítico de naturaleza teológica. El criterio último y decisivo de verdad no puede ser otro, en última instancia, que un criterio teológico.”³³

6. Frente a la importancia de la praxis en su obra teológica, Dorothee Sölle descuidará otros temas de mayor calado soteriológico. Pese a que el miedo a la muerte y la finitud también provocan en el ser humano sufrimiento y desasosiego, Sölle no llegará a profundizar demasiado en estas cuestiones. Su predilección será primeramente eliminar las estructuras de pecado en lugar de profundizar en otras propuestas definitivas de salvación³⁴. Su pensamiento estuvo más centrado en las utopías inmanentes que en las reflexiones sobre el más allá, cuestiones que no considerará tan urgentes. La influencia del pensamiento marxista en su obra y el contacto con las teologías política y de la liberación le llevó a anteponer la cuestión social a la preocupación por la trascendencia y el más allá. Sus obras estarán cargadas de críticas a la escatología clásica: expresiones como, está con Dios, en el cielo... las considerará de un cinismo considerable. “Dios no está en el cielo, está en la cruz”.³⁵ En sus *Reflexiones sobre Dios* evitará centrarse en los discursos sobre la Resurrección de Jesús, porque “este tipo de discusión desvía con habilidad la atención de algo muy distinto, del asesinato del que fue víctima el pobre desdichado de Nazaret”.³⁶ Lo central es la liberación en esta vida: “El Dios que escuchó la llamada de su pueblo en Egipto, nos hace libres aquí ya ahora”.³⁷ “Cuando en el cementerio leo placas que dicen hasta el reencuentro, pienso que es mentira”.³⁸ En definitiva, para Sölle, la salvación se sitúa en clave liberación más que redención.

³² Dorothy Sölle, *Viaje de Ida*, 147.

³³ CDF, VII, 10.

³⁴ Esta cuestión es tratada por Angel Cordovilla. *Soteriología*. (Madrid: UPCo 2016). Tema 9.

³⁵ Dorothy Sölle, *Sufrimiento*, 151.

³⁶ Dorothy Sölle, *Reflexiones sobre Dios*, 128.

³⁷ Dorothy Sölle, *Mística de la muerte*, 61.

³⁸ *Ibid*, 123.

Todas estas afirmaciones parten del deseo inmanentista de una salvación aquí y ahora. Su teología obvia un horizonte de salvación desde la perspectiva individual o personal, y la colocará en la situación histórica de una colectividad y desde las implicaciones éticas y sociales. Siguiendo el esquema del profesor Cordovilla, la de Sölle será así, una soteriología escatológica centrada en el Reino anunciado y visibilizado por la acción y el mensaje de Jesús frente a aquella soteriología *estauroológica*, centrada en la salvación de los pecados mediante la muerte sacrificial de Cristo.³⁹ El problema estará en que muchos de los que buscan la salvación íntegra del individuo, encontrarán en la teología de Sölle la frustración de no encontrar una respuesta sólida a esta cuestión. Esta carencia encontrada en tantas de las teologías de praxis, tendrá como consecuencia, el abandono de tantas personas de sus iglesias o comunidades hacia otras iglesias o sectas cuyas respuestas de salvación resultarán más satisfactorias y atractivas.⁴⁰

7. La implicación de lo femenino en su pensamiento teológico, sin minusvalorar tradiciones anteriores supuso otro aspecto destacado de su teología. Sölle reclamó el puesto de la mujer en las iglesias cristianas, pero sin afán excluyente, sin eliminar ni denigrar la identidad masculina, sólo enriqueciendo con nuevas formas que pudieran aportar un aire nuevo a las iglesias. Se opuso al feminismo excluyente y reivindicó aspectos tradicionales de la mujer como el derecho a integrar la maternidad con el ámbito laboral.⁴¹ Su teología careció de un posicionamiento rupturista y a pesar de no simpatizar con el patriarcado, mantendrá un tono integrador con los “aspectos masculinos” heredados de la tradición cristiana.
8. Su modo de concebir la libertad, siguiendo la tradición de las mujeres místicas medievales, será otra de sus constantes teológicas. Sölle se opondrá a cualquier tipo de obediencia que suponga minusvalorar la libertad interior del individuo. Su crítica estará dirigida a aquellas iglesias, en general, que ponen excesivo afán en el ejercicio de la autoridad. Tal y como escribe: “Todas las grandes iglesias se han apoyado en la obediencia y han preferido cristianos obedientes a aquellos que daban nueva actualidad y renovación continua a la imaginación de Cristo”.⁴² Con este planteamiento establece una profunda brecha entre la ortodoxia y la libertad personal. Por ortodoxia, entiende una teología “atrapada en sus dogmas más

³⁹ Angel Cordivilla, *Soteriología*. Tema 9.

⁴⁰ Antonio González, *Teología de la praxis evangélica*, Santander: Sal Terrae, 1999, 134.

⁴¹ Christine E. Gudorf, “Dorothee Sölle, Feminism, and Medieval Women Mystics”, 148.

⁴² Dorothy Sölle, *Imaginación y Obediencia*, 84.

seculares y a sus inamovibles formulaciones teológicas, con su configuración social de una jerarquía de corte feudal, su desprecio de la mujer y su torturadora obsesión por la sexualidad humana. Frente a otra teología donde se presenta a un Jesús indulgente, benévolo, cercano al hombre, con sus métodos histórico-críticos de interpretación de la Biblia”.⁴³ Sölle marcará así un antagonismo entre dos iglesias paralelas: una Iglesia del pueblo oprimido que hay que concientizar en vista de la lucha liberadora frente a las estructura de una Iglesia oficial y opresora. Una forma de pensar generalizada en muchas sensibilidades teológicas y eclesiales. Como dice la Conferencia Episcopal Española, con esta mentalidad “se denuncia a la jerarquía y el Magisterio como representantes objetivos de la clase dominante que es necesario combatir. Teológicamente, esta posición vuelve a decir que el pueblo es la fuente de los ministerios y que se puede dotar de ministros a elección propia, según las necesidades de su misión revolucionaria histórica”⁴⁴. En este sentido Sölle será enormemente crítica con la Iglesia Católica, como institución “que legitima las clases dominantes”.⁴⁵ Su influencia protestante y su cercanía a los movimientos de liberación en América Latina, serán la causa de su posicionamiento.

No hace mucho, en un programa en Televisión Española donde intervenía el escritor y teólogo Pablo D’Ors comentaba a uno de los contertulios que Jesús nunca ofreció un teoría sobre el sufrimiento, no fue un filósofo ni un teórico, de hecho no pretendió resolverlo, su respuesta fue una respuesta distinta que es la genuina del cristianismo: abrazar el sufrimiento, y abrazándolo el sufrimiento se puede transformar en algo positivo, ahí radica lo genuino del cristianismo, no se trata por tanto de resolver el sufrimiento del mundo sino de redimirlo, es decir transformarlo, que la cruz sea luz y camino de una pedagogía, podemos aprender a abrazar lo negativo y transformarlo en luminoso.

No podemos reaccionar ante el dolor huyendo, tampoco podemos resolverlo, se trata de amar. En una situación dolorosa y difícil lo mejor es estar presente con el que

⁴³ Dorothy Sölle, *Dios en la basura*, 104.

⁴⁴ CDF teología de la liberación IX, 11-13

⁴⁵ Dorothee Sölle, *Dios en la basura*, 90.

sufre. La mística es que primero redimamos nuestras miserias. Donde hay oscuridad poner luz⁴⁶.

La respuesta a tanto dolor solamente puede darse a partir de la implicación y el compromiso con los que sufren. Leyendo la obra de Dorothee Sölle podemos llegar a esta conclusión. Su teología fue un grito profético de esperanza en un mundo cargado de sufrimiento.

Terminemos este trabajo agradeciendo a esta gran teóloga todas sus aportaciones, ideas e inspiraciones. Quiero expresar mi dicha por haberme encontrado con ella, por descubrir a través de sus escritos que podemos implicarnos en un mundo que todavía sufre, y que ese compromiso constituye una experiencia que nos acerca más a Dios. Porque cuanto más nos acercamos a los hombres más cerca estamos del Dios de la Vida. Agradezco además a mi tutora y profesora Carmen Márquez habérmela presentado en su momento, hace ya algunos años.

La teología de Dorothee Sölle lejos de caer en el olvido, deberá contribuir a enriquecer la historia de un cristianismo actual, milenario y fecundo que construimos día a día. Desde aquel momento primigenio, en el que el Señor Jesús nos envió a anunciar el Reino de Dios, debemos seguir este deseo y eliminar todo lo malo que hay, instaurando un nuevo mundo, tal y como lo entendió Sölle. Una opción que sale de la generosidad nuestro corazón y movidos por la esperanza en llegar un día a la plenitud, donde ya no haya más llanto, dolor o sufrimiento, y el ser humano se encuentre unido a Dios en una continua alabanza.

⁴⁶ Interesante fue el programa Dios y yo "Milenium" de TVE" del 18 (12/2017 intervención de Pablo D'ors en el minuto 18-22.

BIBLIOGRAFÍA

Biblia de la Conferencia Episcopal Española. Madrid: BAC, 2014.

Denzinger, Heinrich. *El Magisterio de la Iglesia: manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres*. Barcelona: Herder, 1995. (DZ).

DOCUMENTOS MAGISTERIALES

CONCILIO VATICANO II: Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, 7 de diciembre de 1965.

JUAN PABLO II, Carta apostólica *Salvifici Doloris*, 11 de febrero de 1984. (SD)

FRANCISCO, Exhortación Apostólica *Gaudete et Exultate*, 19 de Marzo de 2018.

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Placuit Deo*, 1 de Marzo de 2018.

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Instrucción Pastoral Teología y secularización en España. A los cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II*. Madrid, 30 de marzo de 2006

DICCIONARIOS

Dotolo, Carmelo. “Teología Política”. En *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Dirigido por Pacomio, Luciano y Mancuso, Vito. 967-68. Estella: Verbo Divino, 1995

Márquez Beunza, Carmen. “Dorothee Sölle”. En *Diccionario de teólogos/as contemporáneos*, 2º ed. Dirigido por Juan Bosch, 889-891. Burgos: Monte Carmelo, 2004.

Jüngling, Hans-Winfried. “Salmos 1-41”, en *Comentario Bíblico Internacional*, Dirigido por William R. Farmer, 715. Estella: Verbo Divino, 1999.

Murphy, Roland E. "Job", en *Comentario Bíblico Internacional*, Dirigido por William R. Farmer, 711. Estella: Verbo Divino, 1999.

Oviedo, Lluís. "Teología narrativa", en *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Dirigido por Luciano Pacomio y Vito Mancuso, 959-961. Estella: Verbo Divino, 1995.

Picaza, Xavier. "Dorothee Sölle". En *Diccionario de pensadores cristiano*. Dirigido por Picaza, Xavier. Estella: Verbo Divino, 2010.

Scannone, Juan Carlos. "Teología de la Liberación", en *Conceptos fundamentales de Pastoral*, Dirigido por Floristán, Casiano y Tamayo, Juan José, 564. Madrid: Cristiandad, 1983.

Torres Queiruga, Andrés, "El mal". En *Nuevo Diccionario de Teología*, Dirigido por Tamayo Acosta, Juan José, 234. Madrid: Trotta, 2005.

ARTÍCULOS

Bibili, P. Richard, "Memoria histórica de los pobres". EB 1 (1984):20-30.

Busto Saiz, José Ramón. "El sufrimiento: ¿Roca del ateísmo o ámbito de la revelación divina?" Lección inaugural del curso académico 1998-1999 de la Universidad Pontificia Comillas. UPCo, Madrid 1998.

Metz, Juan Bautista. "Teología como biografía", *Concilium* 115 (1976): 208-218.

Sanz Giménez-Rico, Enrique. "Sufrimiento y heridas en el Antiguo Testamento". *Sal Terrae* 1154 (2011): 221-22.

Uríbarri Bilbao, Gabino. "Tres cristianismos insuficientes: Emocional, ético y de autorrealización". *Estudios Eclesiásticos* 78 (2003): 301-331.

Weinrich, Henry. "Teología narrativa" en *Concilium* 85 (1973), 210-221.

APUNTES DE CLASE

Cordovilla, Ángel. *Apuntes de Soteriología I*. Madrid: UPCO, Curso 2016-17.

Uríbarri Bilbao, Gabino, *Apuntes de Historia de la Teología I*. Madrid: UPCO, 2016-17.

Millán Romeral, Fernando, *Apuntes de Historia de la Teología II*. Madrid: UPCO, 2006-7.

OBRAS Y CAPITULOS DE LIBROS

Alonso-Lasheras Rivero, Alfonso. *El sufrimiento lugar para una reflexión teológico-moral*. Tesina de Licenciatura. UPCo. Madrid 2016.

Assmann, Hugo. *Teología desde la praxis de la liberación*. Salamanca: Sígueme, 1973.

Bevans, Stephen. *Models of Contextual Theology*. New York: Orbis Book, Maryknoll, 1992.

Boff, Clodovis. "Epistemología y metodo", en *Mysterium Liberationis*, editado por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, 101. Madrid: Trotta, 1994.

Bonhoeffer, Dietrich. *Resistencia y sumisión*. Salamanca: Sígueme, 2008.

Busto Saiz, José Ramón. *Cristología para empezar*. Santander: Sal Terrae, 1991.

Cabada Castro, Manuel. *El Dios que da que pensar*. Madrid: BAC, 1999.

Casaldáliga, Pedro y Vigil, José María. *Espiritualidad de la liberación*. México DF: Centro de Reflexión Teológica, 1993.

Cordovilla Pérez, Ángel. "Una lectura del Cur Deus homo de Anselmo de Carterbury", en *La unción de la gloria: por el Espíritu, en Cristo, al Padre*, editado por M. Aroztegi et al., 205-226. Madrid: BAC, 2014.

Castillo, José María. *El seguimiento de Jesús* (Salamanca: Sígueme, 1987), 167.

Cordovilla Pérez, Ángel. *El misterio de Dios Trinitario*, Madrid BAC, 2014.

Ellacuría, Ignacio, "El pueblo crucificado", en *Mysterium Liberationis*, editado por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, 101. Madrid: Trotta, 1994.

Estrada Díaz, Juan Antonio. *Imágenes de Dios. La filosofía ante el lenguaje religioso*. Madrid: Trotta, 2003.

Estrada Díaz, Juan Antonio. *La imposible teodicea*. Madrid: Trotta, 2003.

Frankl, Viktor. *El hombre en busca de sentido*. Herder, Barcelona 2015.

García-Murga, José Ramón. *El Dios del Amor y de la Paz*. Madrid: UPCo, 1991.

- Gavrilyuk, Paul. *El sufrimiento del Dios impasible*. Salamanca: Sígueme, 2012.
- Gesche, Adolf. *El mal*. Salamanca: Sígueme, 1995.
- Gibellini, Rosino. *La Teología del s. XX*. Santander: Sal Terrae, 1998.
- Gilberto da Silva Grogulho, “Hermenéutica bíblica”, en *Mysterium Liberationis*, editado por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, 101. Madrid: Trotta, 1994.
- Gómez Caffarena, José y Mardones, José María. *Ateísmo Moderno, increencia o indiferencia religiosa*. Centro de integración universitaria: Universidad Iberoamericana, 1999.
- González, Antonio. *Teología de la praxis evangélica*, Santander: Sal Terrae, 1999.
- González Faus, José Ignacio. *La Humanidad Nueva. Ensayo de Cristología*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- Greshake, Gisbert. *¿Por qué el Dios del amor permite que suframos?* Salamanca: Sígueme, 2014.
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la Liberación*. Salamanca: Sígueme, 1987.
- Hawkins, Nancy. “Conversations with Meister Eckhart and Dorothee Sölle” en *The Theology of Dorothee Soelle*, editado por Sara K. Pinnock, 169-187. New York: TPI, 2003.
- Illanes, José Luis y Saranyana, Josep Ignasi. *Historia de la Teología*. Madrid: BAC, 1996.
- Jiménez Limón, J., “Sufrimiento, muerte, cruz y martirio”, en *Mysterium Liberationis*, editado por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, 101. Madrid: Trotta, 1994.
- Kitamori, Kazoh. *Teología del dolor de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1975.
- Kreiner, Armin. *Dios en el sufrimiento*. Barcelona: Herder, 2007.
- Lafont, Ghislain. *Dios, el tiempo y el ser*. Salamanca: Sígueme, 1991.
- Mate, Reyes. *La piedra desechada*. Madrid: Trotta, 2013.
- Metz, Juan Bautista. *Teología del Mundo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1970.
- Moltmann, J., *El Dios crucificado*. Salamanca: Sígueme, 2009.
- _____ *Teología de la Esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1968.

- Oliver, Dianne L. "Christ in the World" en *The Theology of Dorothee Soelle*, editado por Sara K. Pinnock, 119. New York: TPI, 2003.
- Pinnock, S., *The theology of Dorothee Soelle*, TPI, New York 2003.
- Ravasi, Gianfranco. *Cuestiones de fe*. Estella: Verbo Divino, 2011.
- Rahner, Karl. *Escritos de Teología*. Vol. IV, Madrid: Taurus, 1962.
- Rovira Belloso, José María. *Introducción a la Teología*, Madrid: BAC, 1996.
- Ruiz de la Peña, Juan Luis. *Teología de la creación*. Santander: Sal Terrae, 1987.
- Sanz Giménez-Rico, Enrique, "Job y Qohelet: el dolor y la muerte", en *Enfermedad, dolor y muerte desde las tradiciones judeo cristiana y musulmana*, editado por. J. de la Torre Madrid: UPCo, 2011.
- Sanz Giménez-Rico, Enrique. *Cercanía del Dios distante*. Madrid: UPCo, 2002.
- Sicre, José Luis. *Introducción al Antiguo Testamento*. Estella: Verbo Divino, 2011.
- _____ *Profetismo en Israel*. Estella: Verbo Divino, 2011.
- _____ *Con los pobres de la tierra*. Madrid: Cristiandad, 1985.
- Sölle, Dorothee. *Against the Wind: Memoir of a Radical Christian*, Minneapolis: Fortress 1999
- _____ *Dios en la basura*. Estella: Verbo Divino, 1993.
- _____ *El representante*. Buenos Aires: La Aurora, 1972.
- _____ *Imaginación y obediencia*. Salamanca: Sígueme, 1971.
- _____ *The Strength or the Weak*. Philadelphia: The Westminster Press, 1984.
- _____ *Sufrimiento*. Salamanca: Sígueme, 1978.
- _____ *Teología Política*. Salamanca: Sígueme, 1972.
- _____ *The Silent Cry*. Minneapolis: Fortress Press, 2001.
- _____ *Reflexiones sobre Dios*. Barcelona: Herder, 1996.
- _____ *Viaje de ida: experiencia religiosa e identidad humana*, Sal Terrae, Santander 1977.
- Tamayo-Acosta, Juan José. *Para comprender la Teología de la Liberación*, Estella: Verbo Divino, 1989.

Varone, F., *El Dios Sádico. ¿Ama Dios el sufrimiento?* Santander: Sal Terrae, 1999.

Vilanova, Evangelista. *Historia de la Teología Cristiana, Tomo III.* Barcelona: Herder, 1992.