



HERMENÉUTICA, DECOLONIALIDADE Y ESPIRITUALIDAD DESDE LAS TEOLOGÍAS DEL SUR GLOBAL¹

Juan José Tamayo²

Agradecimiento

Sigo muy cerca y valoro muy positivamente el rigor de los estudios e investigaciones de la Escuela Superior de Teología, hoy Facultades EST, desde hace varias décadas siempre vinculados (y ubicados en) con la realidad histórica a través del compromiso con los movimientos sociales, desde una hermenéutica bíblica recreadora de del texto y creadora de nuevos sentidos, y en perspectiva liberadora.

Ahora lo hago presencialmente gracias a su invitación para participar en el V Congreso Internacional en esta institución bajo al tema “Decolonialidad, Hermenéuticas y Espiritualidades”. Mis felicitaciones por el tema elegido para este Congreso, que responde a la imperiosa necesidad de liberar a las ciencias de las religiones y a la teología de la colonialidad que todavía pervive en nuestro trabajo docente e investigador y, quizá también, en nuestra praxis liberadora.

Voy a desarrollar el tema conforme al siguiente itinerario la siguiente estructura. En primer lugar, intentaré responder a una pregunta previa: ¿Un teólogo español hablando de Teología decolonial y de Teologías del Sur? A continuación, haré una breve referencia a la hermenéutica como clave de bóveda de la teología. Posteriormente, me referiré a los orígenes de la descolonización epistemológica o del pensamiento decolonial y ofreceré una síntesis de sus líneas fundamentales del pensamiento decolonial.

Luego, haré una exposición de la teología colonial europea para, a continuación, analizar la crítica del colonialismo en la II Conferencia Latinoamericana de Medellín y de la descolonización epistemológica en la Teología de la liberación. Ofreceré tres ejemplos de descolonización epistemológica: descolonizar la imagen de Dios, descolonizar la Biblia; descolonizar la espiritualidad.

¹ Palestra de Abertura do V Congresso Internacional da Facultades EST realizado entre os dias 26 e 28 de outubro de 2022. Tema geral do evento: Decolonialidade, Hermenêuticas e Espiritualidades.

² Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade de Salamanca e Doutor em Filosofia pela Universidade Autónoma de Madrid. Professor na Universidade Carlos III de Madrid, na Espanha e Diretor Emérito da Cátedra de Teologia e Ciências das Religiões “Ignácio Ellacuría”. Fundador da Associação de Teólogas e Teólogos João XXIII. Integra a Sociedade Espanhola de Ciências da Religião (SECR) e o Comitê Internacional de Fórum Mundial de Teologia da Libertação. Já lecionou em inúmeras instituições da Espanha, Portugal, Itália, Estados Unidos, El Salvador, Colômbia, Venezuela, México, Perú, Porto Rico, Costa Rica e Brasil. Colaborador do Jornal ‘El País’ e de revistas latino americanas e europeias com temas ligados a teologia, ciências das religiões e ciências sociais. É autor de mais de 70 livros traduzidos para vários idiomas sobre ciências da religião, feminismo, fundamentalismos, direitos humanos e teologia da libertação. E-mail: juanjotamayo@gmail.com.

Terminaré con las propuestas de algunas tareas que me parecen urgentes para descolonizar el cristianismo.

¿Un Teólogo Español Hablando de Teología Decolonial?

Empezaré por recordar algo que parece obvio pero que olvidamos con frecuencia: Europa constituye desde hace siglos el centro del colonialismo moderno. Existe una relación estrecha entre modernidad europea y colonialidad; ambos procesos se co-implican. El colonialismo forma parte de la modernidad y constituye un elemento fundamental de la civilización occidental, del cristianismo e incluso de la teología moderna.

Europa ha demostrado un complejo de superioridad en todos los órdenes que la llevó a creer que tenía una misión regeneradora-redentora del mundo y la incapacitó para descubrir los valores culturales y religiosos, éticos y estéticos de otras cosmovisiones, sobre todo de los pueblos originarios. Incluso el pensamiento, el discurso y la prácticas políticas y económicas de las organizaciones de izquierda del Norte Global en su mayoría empezaron siendo colonialistas (por ejemplo, Marx, la social democracia europea, los partidos comunistas...), suscribieron el “pacto colonial”, aceptaron acríticamente que las independencias de las antiguas colonias terminarían con el colonialismo y minusvaloraron el neocolonialismo y el colonialismo interno.

Por eso la tarea descolonizadora le afecta y le corresponde de manera especial a Europa, “la bárbara Europa”, como la califica la filósofa española decolonial Montserrat Galcerán Huguet en su “mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad”.³ ¿No es una osadía, más aún, una contradicción que una persona occidental, nor-atlántico, europeo, español, ilustrado, blanco, varón, católico, descendiente de conquistadores, y teólogo, hable de decolonialidad en este Congreso, vinculado al “área de conocimiento de la Teología y las Ciencias Sociales”? Quizá en la matización de estas identidades se encuentre la respuesta.

Efectivamente, soy occidental, pero no occidentalista; nor-atlántico, pero no nor-atlantista; europeo, pero no eurocéntrico; español, pero no españolista; moderno e ilustrado, pero crítico del modelo de desarrollo científico-técnico de la modernidad y del proyecto ilustrado excluyente; blanco, pero no supremacista; varón, pero no defensor de la masculinidad hegemónica, sino feminista y defensor de las masculinidades alternativas, contra hegemónicas, emancipadoras; católico, pero no romano ni contra reformista, ni dogmático, sino evangélico y en cierta medida heterodoxo; teólogo, pero no androcéntrico y patriarcal, sino feminista; descendiente de conquistadores, pero crítico de la conquista y del colonialismo, compañero de camino de las comunidades eclesiales de base, de las comunidades indígenas y afro descendientes, de las teólogas y los teólogos de la liberación y seguidor de Bartolomé de Las Casas, Antonio Montesinos, Antonio Valdivieso y Vasco de Quiroga.

Mi manera de pensar y de hacer teología en Europa, por tanto, no es otra que desde el Sur global, desde las epistemologías del Sur y desde los estudios decoloniales. Y eso me obliga a escuchar, tener en cuenta, valorar y reconocer las voces a las que nunca hemos prestado atención, “a salir del comfortable universo de las teorías eurocéntricas y adentrarnos en el reconocimiento de

³ CALCERÁN, Montserrat. *La bárbara Europa*. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

unos ‘otros’ siempre desvalorizados... y aprender a mirarnos con los ojos de los y las subalternas: las poblaciones dominadas por las potencias europeas a lo largo de siglos”.⁴

La Hermenéutica, Clave de Bóveda de Teología

La *hermenéutica* es la clave de bóveda de toda teología. Sin la mediación hermenéutica, el discurso teológico deja de ser tal para convertirse en un acto de repetición de los textos del pasado, de reproducción del discurso oficial, de legitimación de la institución religiosa y de acatamiento acrítico de las declaraciones doctrinales emanadas del magisterio jerárquico, en el caso de la Iglesia católica. La teología debe estar dispuesto a afirmar con George Steiner: “Lo que me interesa es la ‘interpretación’ en cuanto que da a la palabra una vida que desborda el instante y el lugar en que ha sido pronunciada y transcrita. La palabra ‘intérprete’ recoge todos los matices adecuados”.⁵

La mediación hermenéutica es inherente a la condición humana, como han puesto de relieve las diferentes filosofías del siglo XX. El ser humano vive y actúa, piensa y delibera, comprende y cree, juzga y experimenta, bajo el signo de la interpretación. El acto de comprender es interpretación, como lo es también experimentar en un sentido distinto del meramente pasivo, hasta el punto de que ser una persona “experimentada” consiste en haber conseguido ser un buen intérprete.

“Ser humano es actuar reflexivamente, decidir deliberadamente, comprender inteligentemente, experimentar plenamente. *Lo sepamos o no, ser humano es ser un hábil intérprete*”⁶. Nietzsche lleva esta idea al extremo hasta afirmar: “No existen los hechos; solo existe la interpretación”. Esto es aplicable a los textos sagrados de las religiones que, aun siendo considerados por los creyentes palabra de Dios, *son ya interpretaciones* de esa palabra divina en el tiempo y en la historia, una palabra expresada y transmitida en lenguaje humano con las categorías propias de la época en la que se redactaron los textos.

La hermenéutica ha sido la mediación a la que el ser humano ha recurrido para resolver las dudas que le plantea la existencia, superar el estado de perplejidad en que se ve sumido cuando tiene que habérselas con situaciones que le desbordan y encontrar sentido a experiencias negativas. A través de ella ha conseguido descubrir los secretos de los fenómenos de la naturaleza y de la cultura, cuyo significado se le escapaba, descifrar el significado de no pocas manifestaciones artísticas y literarias del más remoto pasado, contextualizar los textos sagrados y salvar la distancia cultural entre la época en que se escribieron los textos sagrados y la época en que son leídos.

Emergencia de la Otra, del Otro, de l@s Otr@s

El fenómeno que ha adquirido relevancia teológica es la *emergencia del otro, de los otros, de la otra, de las otras* en las religiones, en la vida de las personas creyentes, en la vida cívica en la vida y actividad de las teólogas y los teólogos y de la propia metodología teológica. Tal emergencia ha provocado malestar y desazón, y ha creado conflictos en las propias instituciones religiosas hasta

⁴ CALCERÁN, 2016, p. 21.

⁵ GEFFRÉ, Claude. *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*. Ensayos de hermenéutica teológica. Cristiandad: Madrid, 1984. p. 17.

⁶ TRACY, David. *Pluralidad y ambigüedad*. Hermenéutica, religión, esperanza. Madrid: Trotta, 1997. p. 23-24. (Subrayado mío).

desembocar en condenas, sanciones, persecuciones y enrocamiento en posiciones tradicionales neoconservadoras e incluso integristas. Entre las condenas más significativas en la Iglesia católica durante los pontificados de Juan Pablo II (1978-2005) y Benedicto XVI (2005-2013) cabe citar las que se han producido contra la teología latinoamericana de la liberación, la teología de las religiones de Tissa Balasuriya, la teología del pluralismo religioso de Jacques Dupuis y la teología feminista.

¿Por qué dicho malestar? Porque cargar con la realidad, encargarse de la realidad, hacerse cargo de la realidad (Ignacio Ellacuría) y considerar a los otros como sujetos no es solo aceptar lo diferente manteniendo la misma estructura vital, religiosa y epistemológica (ese es lo que sucede con el discurso y la práctica de la inculturación y del multiculturalismo).

Consiste en incorporar la “otredad” en la vida de las comunidades humanas, en los grupos religiosos y en sus correspondientes discursos éticos, filosóficos, teológicos, así como asumir los desafíos hermenéuticos que plantean los sujetos hasta ahora acallados, cuando no humillados, negados, anulados, envilecidos, en suma personas y grupos humanos no nombrados, considerados sobrantes y, en consecuencia, inexistentes. El sujeto “otro, otra, otros, otras” carece de representación en el sistema que ha generado su exclusión real y simbólica de la teología hegemónica. La incorporación del otro como sujeto no se reduce a la simple incorporación de un nuevo tema, sino que exige y demanda una crítica de la metodología teológica formal por ser, en expresión de Marcella Althaus-Reid,⁷ “abortiva”, ya que mata las potencialidades de la vida real de los otros/as en los ámbitos religiosos al ser excluidos de los espacios de responsabilidad y ser considerados personas sumisas a las órdenes del sistema religioso imperante y consumidores de los productos religiosos.

L@s otr@s, discriminad@s en razón del género, la etnia, la procedencia geográfica, la cultura, la religión, la clase social, la orientación sexual gritan, claman a Dios y le piden justicia por los crímenes cometidos contra ellos por las ortodoxias de todo tipo en connivencia mortífera: políticas, económicas, sociales, culturales, étnicas, religiosas, etc., que se traducen en capitalismo, occidentalismo, colonialismo, indigenismo, patriarcado, depredación de la naturaleza, fundamentalismo religioso y cultural, orientalismo, etc.

Teológicamente, y desde las mejores tradiciones utópicas, igualitarias, liberadoras, respetuosas de la diferencia, los otros/as, las personas desposeídas de su dignidad, las personas consideradas subalternas –especialmente las mujeres- no se sitúan al margen de la revelación, de la epistemología y de la teología. Todo lo contrario, son, en expresión de la teóloga Marcela Althaus-Reid, “el horizonte de la revelación en la Iglesia, y la revelación es una cuestión epistemológica”.⁸ Yo diría más: *son el sujeto privilegiado de la revelación y de la teología*.

Discursos De-coloniales

El pensamiento decolonial o de la descolonización epistemológica se inicia con un grupo de filósofos, científicos sociales, historiadores, politólogos latinoamericanos y de otros ámbitos geoculturales. Cabe destacar a este respecto la descolonización de las ciencias sociales (Jack Goody, André Gunder Frank, John M. Hobson), los Estudios de la Subalternidad (Ranjit Guha, Gayatri

⁷ ALTHAUS-REID, Marcella. *Indecent Theology – Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*. London; New York: Routledge, 2000.

⁸ ALTHAUS-REID, Marcella. La teoría queer y la teología de la liberación. *Revista Concilium*, n. 324, 2008. p. 115.

Chakravorty Spivak, Dipesh Chakrabarty), los Estudios Africanos (Achille Mbembe, E, Paulin, J. Hountondji, Amina Mama), la filosofía latinoamericana de la liberación (Leopoldo Zea, Enrique Dussel, Arturo Andrés Roig), la filosofía *Ubuntu* (Mogobe Ramose), el proyecto Modernidad-Colonialidad (Walter Dignolo, Aníbal Quijano, Ramón Grosfoguel, Santiago Castro Gómez), la teoría del Encubrimiento del Otro y de la Trans-modernidad (Enrique Dussel), las Epistemologías del Sur (Boaventura de Sousa Santos), la crítica del orientalismo (Edward Said) y los feminismos decoloniales, que subrayan la interseccionalidad de la discriminación de las mujeres por etnia, cultura, religión, clase social, identidad sexual, procedencia geográfica (Chandra Talpade Mohanty, Gayatri Chakravorty Spivak, María Lugones).

Estos discursos no parten de cero, sino que tienen sus raíces en el pensamiento de importantes personalidades como el intelectual peruano Carlos Mariátegui y los filósofos de la Martinica Frantz Fanon y Aimé Césaire. Los estudios decoloniales se muestran críticos con la “violencia epistémica” o el “racismo epistemológico”⁹ que consiste en el intento de los colonizadores (y de sus continuadores hoy) de arrinconar, más aún, de eliminar la cultura, la manera de pensar, de vivir, de relacionarse con la naturaleza y los saberes de los pueblos colonizados, el intento de excluir dichos saberes de los procesos de aprendizaje¹⁰ y la obligación de aprender la lengua y la cultura de los colonizadores hasta convertirla en la lengua y la cultura de los colonizados.

Boaventura de Sousa Santos habla de epistemicidio para referirse al desprecio y la minusvaloración de los saberes de los pueblos originarios que no se atienen a la racionalidad moderna occidental.¹¹ Dos ejemplos de racismo epistemológico, al menos encubierto, son el principio del que Descartes afirma que no puede dudarse: “Pienso, luego existo”, considerado el comienzo de la filosofía moderna, y la definición kantiana de Ilustración: “salida del ser humano de su auto-culpable minoría de edad (*Unmündigkeit*)”.¹²

El principio cartesiano establece una doble dicotomía: entre el individuo y la sociedad, que desemboca en *individualismo*, y entre el ser humano y la naturaleza: el ser humano se considera *desvinculado de la naturaleza e independiente de ella*. Este planteamiento se convierte en condición necesaria para la expansión del capitalismo, a quien confiere legitimidad para la apropiación ilimitada y la explotación.

La razón cartesiana no está mediada por el cuerpo, ni por las emociones; es intelectualista y fría. Es, asimismo, *colonizadora* e incluso *exterminadora*. Enrique Dussel traduce el “cogito, ergo sum” de Descartes por “conquisto, luego existo” y Ramón Grosfoguel por “extermino, luego existo”. De Kant son de destacar su lúcida definición de la Ilustración como “la salida del ser humano de su auto-culpable minoría de edad”, la consigna de la Ilustración: “atrévete a pensar”, y su aportación a la teoría del cosmopolitismo. Pero tanto su concepción de la Ilustración y su concepto de razón como su cosmopolitismo son *excluyentes de las mujeres y claramente racistas* en otros escritos.

⁹ GROSGOUEL, Ramón. La descolonización de la economía-política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tábula Rasa*, Bogotá, n. 4, p. 17-48, 2006.

¹⁰ Cf. el capítulo dedicado a la “violencia epistémica”, del libro de Montserrat Galcerán, citado en la nota 3, p. 343-365.

¹¹ SANTOS, Boaventura de Souza. *Justicia entre Saberes*. Epistemologías del Sur contra el epistemicidio. Madrid: Morata, 2020.

¹² KANT, Immanuel. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? *Berlinische Monatsschrift*, 2, p. 481- 494, 1784, 2.

Los estudios decoloniales cuestionan el *universalismo* una particularidad más y un fenómeno singular de la historia local de Europa. Según los análisis del puertorriqueño Ramón Grosfoguel, lo que se esconde bajo la supuesta razón universal “eurocéntrica” son intereses particulares de sujetos varones heterosexuales, blancos, europeos, de clase media e imperialistas. El sujeto epistémico de los discursos universalistas “no tiene sexualidad, género, etnicidad, clase, espiritualidad, lengua, ni localización epistémica en ninguna relación de poder, y produce la verdad desde un monólogo interior consigo mismo, sin relación con nadie fuera de sí”.¹³

Según este análisis, ¿a qué quedarían reducidos los universalismos occidentales? Responde Castro-Gómez coincidiendo con Grosfoguel: son

la otra cara de un eurocentrismo que legitima la superioridad de Europa sobre los pueblos sometidos a su dominio colonial..., a una encarnación cultural concreta (Europa), a un conjunto de valores dados *a priori* que preexisten a la política y que son usados como arma para someter a otras culturas, y formas de vida tenidas como *bárbaras*.¹⁴

Conforme a la interpretación del proyecto Colonialidad-Modernidad, la colonialidad es inseparable de la modernidad y del capitalismo y pervive aun cuando el discurso políticamente correcto declare que ha terminado el “periodo colonial”. Los sucesivos procesos de descolonización política y jurídica no se tradujeron en procesos de decolonialidad.¹⁵ Recurriendo a la expresión de Habermas, podemos afirmar que “el mundo de la vida” (*Lebenswelt*), formado por la cultura, la sociedad y la personalidad, se torna cada vez menos independiente al someterse a la monetarización y a la burocratización, y sigue estando colonizado por la lógica del mercado y por el sistema, que ejerce su poder sobre él.¹⁶

Como respuesta a la pervivencia de la colonialidad se han puesto en marcha importantes procesos de descolonización en los diferentes campos: las religiones, la teoría del conocimiento, el feminismo, la epistemología, las ciencias sociales, los modos de producción, las formas de organización social y política, los movimientos sociales, la teoría de los derechos humanos, la teoría crítica, la ética, la estética, las teologías, etc.

La Teología de la Cristiandad, Columna Vertebral del Eurocentrismo

La teología de la cristiandad latino-germana metropolitana (y colonialista)” -afirma Enrique Dussel- es quizá la quintaesencia, la columna vertebral del eurocentrismo, que ignoró el mundo colonial, y en especial las cristiandades coloniales de América Latina, de África y de

¹³ GROSGUÉL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluriverso transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. In: GÓMEZ, Santiago Castro; GROSGUÉL, Ramón (Ed.). *El giro decolonial*. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Central-Instituto Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 64.

¹⁴ CASTRO- GÓMEZ, Santiago. ¿Qué hacer con los universales occidentales? Observaciones en torno al *giro decolonial*. In: MORAÑA, Mabel (Ed.). *Sujeto, descolonización, transmodernidad*. Debates filosóficos latinoamericanos. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert, 2017. p. 195-196.

¹⁵ La bibliografía de y sobre los estudios poscoloniales es ingente. Cito tres obras que me parecen paradigmáticas al respecto: MIGNOLO, Walter. *Historia locales/Diseños globales*. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal, 2013; SANTOS, Boaventura de Sousa. *Justicia entre saberes: Epistemologías del Sur contra el Epistemicidio*. Madrid: Morata, 2017 y *Ensayos Postcoloniales*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2008.

¹⁶ HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. I. Racionalidad de acción y racionalización social. Madrid: Taurus, 1987. p. 169, 572, 596.

las minorías cristianas en Asia (aún más que la misma filosofía, aunque las dos disputan quién ocupa un peor lugar en esta ideología.¹⁷

El cristianismo fue considerado la religión por excelencia, Rahner la calificó de religión absoluta, la única verdadera, con pretensión de verdad universal y como único camino de salvación, negando la existencia de verdad y de salvación en las otras religiones.

La cristiandad europea se encumbró a sí misma como el prototipo de cultura humana en cuanto tal (una pretensión que no podía justificar), de ser la civilización universal con derecho a dominar a otros pueblos y culturas y creó al comienzo un mundo dominado que contradictoriamente era una cristiandad latina *colonial*.¹⁸ A los teólogos del centro les cuesta, todavía hoy, superar el horizonte estrecho de su cultura, que por muy desarrollada que se crea, tiene errores gigantescos en el plano ecológico, de respeto a la realidad de universo, de la vida, de la alteridad cultural, de la paciencia 'oriental', de la vitalidad litúrgica del ritmo africano, de la sensibilidad por los oprimidos y humillados de los latinoamericanos".¹⁹

Aun la mejor teología europea - constata Dussel - era una teología que se compartía con los estudiantes latinoamericanos, africanos o asiáticos que frecuentaban las aulas de las universidades europeas" y generaba 'un lavado de cerebro' tal que cuando los estudiantes volvían a su espacio cultural de origen se encontraban "alienados de su cultura y de su imaginario religioso popular."²⁰

"Solo en pocos casos, y será el camino tomado por la Teología de la Liberación latinoamericana. Una comunidad de teólogos asumió en grupo asumió la responsabilidad de pensar con su propia cabeza y creó una teología no colonizada".²¹ Pero esa teología "será perseguida... por la pretensión de pensar *desde fuera de Europa y contra la Europa moderna, capitalista, metropolitana, eurocéntrica, machista, racista, etc.*, que había confundido su particularidad con una pretensión de universalidad".²²

Teologías de la Liberación y Pensamiento Decolonial

Existe una relación bidireccional entre el pensamiento decolonial y la Teología de la Liberación (TdL).²³ Por un lado, la TdL forma parte de los debates decoloniales, es una de las expresiones del pensamiento decolonial y hace una importante aportación a dicho pensamiento. Por otro, el pensamiento decolonial es relevante para la TdL en dos direcciones. La primera porque ayuda a descubrir aquellos aspectos en los que las TdL representaron momentos claves de la actitud decolonial. La segunda porque muestra las formas de pensamiento en los que las TdL no tuvieron en cuenta algunos aspectos de la matriz colonial del poder.

¹⁷ DUSSEL, Enrique. *Filosofías del Sur*. Descolonización y Transmodernidad. México: Edicionesakal, 2015, p. 336. Sigo aquí la exposición de Dussel.

¹⁸ DUSSEL, 2015, p. 329-330.

¹⁹ DUSSEL, 2015, p. 339.

²⁰ DUSSEL, 2015, p. 338

²¹ DUSSEL, 2015, p. 338.

²² DUSSEL, 2015, p. 338.

²³ Para este apartado y el siguiente remito a mi libro que sigo muy de cerca: TAMAYO, Juan José. *Teologías del Sur*. El giro descolonizador. Madrid: Trotta, 2017. p. 206-209.

La TdL latinoamericana es parte de la genealogía de las tradiciones del pensamiento decolonial porque desde su nacimiento se distanciaron y entraron en conflicto con las ciencias sociales, las epistemologías y hermenéuticas teológicas noratlánticas. La obra pionera de la TdL del teólogo Gustavo Gutiérrez tiene la influencia de su compatriota el marxista heterodoxo José Carlos Mariátegui, que se deja sentir ya en su consideración de la reflexión teológica como teoría crítica de la sociedad y de la iglesia, a la luz de la palabra aceptada en la fe, animada por una intención práctica e indisolublemente unida a la praxis histórica. Esta idea se inspira, como el propio Gutiérrez reconoce, en la afirmación de Mariátegui: “La facultad de pensar la historia y la facultad de hacerla o crearla se identifican”.²⁴

En perspectiva poscolonial hay que situar los textos del teólogo argentino José Míguez Bonino, pionero y principal representante de la TdL en el protestantismo latinoamericano. A mediados de la década de los setenta del siglo pasado en su obra *La fe en busca de eficacia* se refería a dos proyectos fundamentales de cristianismo en América Latina: el colonial español, vinculado al catolicismo romano, y el neocolonial nor-atlántico, relacionado con el protestantismo.

El cristianismo fue “co-optado en lo sistema colonial y neocolonial como autorización religiosa y justificación ideológica”.²⁵ Como alternativa proponía la necesidad de que la nueva conciencia cristiana latinoamericana llevara a cabo una primera “ruptura”, se desprendiera del cristianismo colonial y neocolonial y alumbrara un paradigma de cristianismo “más allá del colonialismo y del neocolonialismo”.

Ruptura Política y Epistemológica de la TdL con la Teología Europea

Desde el principio se produjo una doble ruptura de la TdL con la teología europea y la TdL latinoamericana: la política, definida por la conflictividad entre sus respectivos interlocutores, y la epistemológica con los viejos modos de conocer eurocéntricos que no eran capaces de dar cuenta de los problemas de América. La ruptura deriva de la centralidad que la TdL reconoce en sus análisis de la realidad a la conflictividad social y a la praxis de liberación.

La ruptura se produce, asimismo, en el modo de acercarse a la realidad de una y otra teología. La teología europea se acerca a la realidad en cuanto pensada, es decir, preferentemente desde las mediaciones gnoseológicas, y tiende a resolver el problema de la pobreza y la desigualdad en el terreno del pensamiento teológico, y no a liberar a la realidad de la pobreza y la desigualdad.

Para la TdL, sin embargo, el conocimiento no posee un carácter solo y puramente gnoseológico e interpretativo, ni es valorativamente neutral, sino que tiene un carácter ético, práxico y comprometido. El discurso teológico latinoamericano parte del “estado *real*”, no del “estado *teológico*” y su punto de partida es lo que la realidad *misma* nos muestra, no lo que dice o muestra de la realidad la teología.

Otros puntos de ruptura se refieren a los *interlocutores*, *los sujetos sociales*, *los desafíos* y *las preguntas a las que una y otra teología intentan responder*. El interlocutor privilegiado de la teología europea es el ser humano burgués no creyente, ateo, escéptico o religiosamente indiferente, de ideología liberal. El principal desafío es el que procede de la increencia en sus

²⁴ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la liberación*. Perspectivas. Salamanca: Sígueme, 1972.

²⁵ BONINO, José Míguez. *La fe en busca de eficacia*. Salamanca: Sígueme, 1977. p. 41.

diferentes manifestaciones. Las preguntas a las que intenta responder son: cómo hablar de Dios en un mundo mayor de edad emancipado de la religión y cómo hacer creíble a Dios en un entorno de increencia.

Los interlocutores privilegiados de la TdL son las mayorías oprimidas de América Latina: las personas ausentes y anónimas de la historia, las clases explotadas, las culturas destruidas, las religiones eliminadas, las etnias colonizadas, los saberes negados, los pueblos marginados. La pregunta es: cómo anunciar al Dios de la vida, la paz y la solidaridad en un mundo dominado por la injusticia, la insolidaridad y la violencia estructural contra las mayorías populares. El desafío de la TdL no el ateísmo, sino la idolatría, los dioses que siembran muerte por doquier y exigen sacrificios de seres humanos y de la naturaleza.

La TdL critica el cautiverio en que se encuentra la teología europea, constituida como está por un sistema conceptual formalmente perfecto, pero vitalmente estéril, por un elevado grado de abstracción, que hace difícil identificar, nombrar y criticar los mecanismos de dominación, y por un juego cerrado de interpretaciones de interpretaciones. Critica igualmente la supuesta prepotencia de la razón ilustrada considerada criterio último de verdad, al tiempo que desvela su fragilidad, como en el caso del dinosaurio, el animal más grande y poderoso que, según recuerdan Leonardo Boff y Rubem Alves, desapareció por ser excesivamente fuerte y, a la postre, demasiado débil para resistir las transformaciones ambientales.

Teologías Decoloniales

Como respuesta a las transformaciones producidas en el nuevo escenario político, religioso y cultural, en alianza contra hegemónica con los movimientos sociales y apoyándose metodológica y epistemológicamente en los estudios decoloniales, la teología se está reformulando hoy en teología decolonial. El resultado es un cambio de paradigma en el relato teológico bajo el giro descolonizador, que cuestiona el racismo epistemológico europeo, tiene en cuenta los plurales escenarios geoculturales, políticos y religiosos y transita por los caminos del diálogo simétrico entre las diferentes cosmovisiones, culturas, identidades étnicas, saberes, disciplinas, religiones y espiritualidades en el horizonte de las teologías del Sur Global.

Y lo hacen en actitud de búsqueda en dirección a la Utopía de Otro Mundo Posible, que se traduce en la liberación de los pueblos oprimidos y de la naturaleza depredada y en la propuesta de una sociedad eco-fraterno-sororal, y transita por la senda de la esperanza en acción que es necesario reconstruir en los nuevos procesos históricos de emancipación, siguiendo la filosofía de la esperanza de Ernst Bloch: “La razón no puede florecer sin esperanza, ni la esperanza no puede hablar sin la razón; ambas en unidad marxista. Ninguna otra ciencia tiene futuro, ni ningún otro futuro tiene ciencia”.²⁶

Son todas teologías emergentes, contra hegemónicas y creadoras de discursos alternativos que intentan responder a los grandes desafíos de la nueva era que estamos viviendo. Hacen un análisis crítico de las religiones hegemónicas y sus respectivas teologías y proponen un *cambio de paradigma en el relato teológico bajo el giro descolonizador*, que cuestiona el eurocentrismo como marco cultural y religioso al que se ha visto sometidas las teologías, y tienen en cuenta la diversidad de escenarios geoculturales, políticos y religiosos.

²⁶ TAMAYO, Juan José. *Religión, razón y esperanza*. El pensamiento de Ernst Bloch. Valencia: Tirant lo Blanch, 2015.

Nada tiene que ver el nuevo paradigma descolonizador expuesto en este libro con la definición que daba del teólogo el arzobispo anglicano William Temple con sentido del humor británico: el teólogo es una persona muy sensata y sesuda que pasa toda una vida encerrada entre libros intentando dar respuestas exactísimas y precisas a preguntas que nadie se plantea. Está más cerca de la imagen del filósofo que ofrece Epicuro y que aplico a las teólogas y los teólogos: “vana es la palabra del filósofo que no cura los sufrimientos del ser humano”.

Característica de las teologías decoloniales es su pluralismo, si bien dentro de una perspectiva común anticapitalista, antipatriarcal, anticolonial, antisupremacista, antifundamentalista y, ahora, antineofascista. El plural de las “teologías decoloniales y del Sur constituye una respuesta al actual pluriverso religioso, cultural, étnico, filosófico, político, etc. y un reconocimiento de las diferentes tendencias teológicas decoloniales:

1. *africana* (reconstrucción, culturalista, de la liberación, teología Ubuntu);
2. *asiática* (teología *dalit* en India; teología en diálogo con las tradiciones culturales y religiosas orientales; teología *minjung* en Corea; teología de la lucha en Filipinas; teología islámica de la liberación, teología confuciana, teología india; teología judía de la liberación, teología palestina, etc.);
3. *latinoamericana* (indígena, afrodescendiente, de pluralismo religioso, ecológica, económica de la liberación, campesina, *queer...*);
4. *negra estadounidense*. En todas ellas existe una *tendencia feminista decolonial* que incorpora las categorías del feminismo decolonial y su inter-seccionalidad de género.

Crítica a la Occidentalización y Cristianización del Concepto de Religión

La teología decolonial cuestiona la concepción de la religión elaborada por la tradición religiosa y cultural occidental conforme al cristianismo, que ha servido de referencia para la definición de religión y para la valoración, con frecuencia negativa, del resto de las religiones. La teología católica neoescolástica radicaliza este planteamiento de religión que presenta con estas características:

- Pone el acento en la *trascendencia, desvinculada de la inmanencia*, en la idea de la divinidad, que opone a la humanidad: Dios aparece, así, como rival del ser humano. Ese es el origen del ateísmo humanista;
- Ofrece un *proyecto de salvación metahistórica*: después de la muerte, más allá de la historia, y pasando por esta como por brasas, y *espiritualista*, a partir de una antropología dualista (cuerpo-alma);
- Subraya el *carácter condenatorio de la religión*: la *masa damnata* de Agustín de Hipona y el principio “fuera de la Iglesia no hay salvación”, de Cipriano de Cartago. Ambos teólogos africanos romanizaron la iglesia en el Norte de África;

- Se centra en la doctrina, que se traduce en lenguaje dogmático, con descuido del lenguaje simbólico, el más propio de las religiones, y con desatención del carácter ético, filosofía primera para Emmanuel Lévinas y teología primera para mí. El carácter dogmático de la religión lleva derechamente a la ortodoxia y a la acusación de herejes y heterodoxos a quienes disienten de la doctrina oficial considerada como *recta doxa*;
- Como elemento fundamental de la religión pone el acento en la institucionalización, generalmente de carácter jerárquico-piramidal patriarcal, con el monopolio del poder en manos de los dirigentes religiosos, ausencia de participación de los creyentes y exclusión explícita de las mujeres del espacio sagrado, de los ámbitos de responsabilidad, de la formulación de la doctrina, de la elaboración de la moral y de la toma de decisiones;
- Practica una ritualidad desvinculada de la experiencia;
- Hay ausencia de espiritualidad.

Crítica de la Tipología Hegemónica de las Religiones

Las tipologías occidentales de las religiones llevan la marca del colonialismo y reflejan un desigual reconocimiento y una jerarquización de las religiones desde una supuesta superioridad moral y racional, que no se confirma en la práctica, sin reparar que la cuna de las religiones ha sido Oriente, incluido el cristianismo, de quien dijo Claude Levi-Strauss que tuvo mala suerte, ya que nació en Oriente y se apropió de ella Occidente. Son tipologías regidas por criterios imperiales y coloniales.

- Una primera tipología es la que distingue entre *religiones universales o grandes religiones* y *religiones locales o minoritarias*, con la consiguiente jerarquización en favor de las primeras que reciben una valoración superior por su extensión en todo el mundo, su mayor número de seguidores, su proyecto universal de salvación y, en algunos casos, como las monoteístas, por la universalidad de su Dios. Las segundas son minusvaloradas por ser locales, es decir, por estar vinculadas a un territorio, no tener pretensiones de universalidad, su reducido número de seguidores y su falta de vocación proselitista;
- Otra tipología distingue entre *religiones monoteístas* y *religiones politeístas*. Las monoteístas se consideran más conformes con la racionalidad humana. Hume, que hizo una de las primeras y más lúcidas críticas modernas de la religión en *Diálogos sobre la religión natural*, afirma que la noción de un Ser supremo, creador del universo, coincide con los principios de la razón y de la verdadera filosofía. “Como este sistema supone que existe un solo dios, que es la perfección de la razón y la bondad, podría, si fuere seguido fielmente, abolir todo lo frívolo, irracional e inhumano del culto religioso y dar a los hombres el ejemplo más insigne sí como las más convincentes razones de justicia y benevolencia”.²⁷ (1974, 66) Con todo no oculta los inconvenientes del monoteísmo, que considera mayores que los del politeísmo: violencia, intolerancia, dogmatismo, etc;

²⁷ HUME, David. *Diálogos sobre la religión natural*. Salamanca: Sígueme, 1974. p. 66.

- Una nueva distinción es la que se establece entre las *religiones reveladas* (judaísmo, cristianismo, islam) -consideradas las únicas verdaderas- y las *religiones naturales* (indígenas, ancestrales, cósmicas) - consideradas paganas, mágicas, supersticiosas, irracionales, fundamentalistas. La acusación de fundamentalistas a estas religiones es infundada y carente de sentido, ya que “sería atribuirles una percepción que solo fue posible en contraste con la razón moderna”, afirma Luiz Carlos Susin.²⁸

En realidad, como afirma Karem Armstrong, una de las mejores especialistas en historia de las religiones, el fundamentalismo es hijo de la racionalidad moderna y hermano gemelo del ateísmo.²⁹ Donde Susin aprecia síntomas e impulsos de fundamentalismo en América Latina es en el pentecostalismo y en la versión católica de los movimientos carismáticos. Entre dichos síntomas subraya la formación de guetos, la mentalidad elitista, la actitud agresiva hacia otros movimientos y el carácter excluyente.

Crítica de la Teología Decolonial a las Religiones Hegemónicas, a los Monoteísmos

La teología decolonial considera a las religiones hegemónicas agentes fundamentales del colonialismo en estado puro, de la imposición del patriarcado religioso basado en las masculinidades sagradas, de la eliminación del pluriverso cultural, étnico, religioso y epistemológico y de la destrucción de la biodiversidad. El viaje de dichas religiones ha sido de lo múltiple a lo único, del pluriverso al universo. Veamos algunos ejemplos.

- El *cristianismo de conquista y colonial en América Latina* supuso la eliminación del pluralismo cultural y religiosos de Abya-Yala, su estructura comunitaria, la relación armónica con la Pacha Mama. Se convirtió en el factor más importante de legitimación de la conquista, la esclavitud y colonización. (Excepciones: Bartolomé de Las Casas, Antonio Montesinos, Antonio Valdivieso, Vasco de Quiroga).
- *Cristianismo colonial en África. En el continente africano, el siglo XVIII, siglo de las Luces en Europa, se convirtió* en el continente africano, al decir de Jean Marc Ela, en “periodo de tinieblas”³⁰, que supuso el tránsito de las plurales religiones ancestrales y originarias al cristianismo eurocéntrico, colonizador, dogmático, uniforme y legitimador de los imperios europeos. Imperialismo, expansión del capitalismo, colonización del continente africana y misiones cristianas constituyen un continuum en la historia de África.

Las Iglesias cristianas no lograron comprender la importancia de la religión como parte integrante de la vida y la cultura africanas y de los rituales en la forma de interpretación de la experiencia religiosa. Por eso lucharon para eliminar elementos fundamentales de la vida, la cultura y los rituales africanos y pretendieron sustituirlos por otros más acordes con el cristianismo occidental, colonial y patriarcal. Pero, a decir verdad, no lo lograron, ya que no pocos de dichos elementos sobrevivieron al asalto cristiano y perviven todavía hoy. Por

²⁸ SUSIN, Luiz Carlos. América Latina, la tierra multicolor. La diversidad cultural y religiosa en América Latina. *Concilium*, n. 354, p. 73-85, 2014.

²⁹ ARMSTRONG, Karen. *En defensa de Dios: el sentido de la religión*. Barcelona: Paidós, 2009.

³⁰ ELA, Jean-Marc. *Restituir a história às sociedades africanas: promover ciências sociais na África Negra*. Luanda: Mulemba, 2013.

ejemplo, los ritos de paso, desde el nacimiento hasta la muerte: de nacimiento, de pubertad, de parto, de viudedad, etc.

- *Cristianismo autista en Asia*. Desde su llegada al continente asiático, el cristianismo impuso un proceso de occidentalización en todos los niveles de la vida. Se mostró autosuficiente y se comportó irrespetuosamente con las culturas y religiones asiáticas: budismo, hinduismo, confucianismo, islam, cuyas riquezas fue incapaz de reconocer y de valorar. Encerrado autistamente en la posesión exclusiva de la verdad, se negó a aprender de ellas los mensajes liberadores que transmitían.

En cuanto asiático, no puedo aceptar como divina ni verdadera ninguna enseñanza que parta del supuesto de que todos mis antecesores, durante innumerables generaciones, están eternamente condenados por Dios, a menos que fueran bautizados en una de las iglesias institucionales cristianas, o estuvieran relacionadas con ellas [...]. La teología debe respetar honradamente a esos millones y millones de antepasados míos y a los futuros seres humanos, antes de que yo pueda aceptar la teología cristiana como interpretación verdadera de un Dios amoroso.³¹

La arrogancia que ha demostrado el cristianismo en Asia no se corresponde con su historia, ya que es una religión llegada tardíamente a ese continente, ni con su carácter minoritario, ya que cuenta con apenas un 2% de seguidores y se encuentra en medio de una colectividad multicultural y multirreligiosa. A eso cabe añadir que la Iglesia cristiana se encuentra rezagada en relación con los movimientos igualitarios que trabajan contra las estructuras sociales, económicas y políticas injustas y discriminatorias del continente, debido a las estrechas interpretaciones individualistas, espiritualistas y sobrenaturales de la salvación.

Desplazamientos

Dentro del pensamiento decolonial, las Epistemologías del Sur constituyen un cambio de paradigma: de lo uno a lo múltiple, del conocimiento al *inter-conocimiento*, del universo-mundo al pluriverso-mundo, del pensamiento universal abstracto al pensamiento *pluriversal contextual*, de la epistemología hegemónica occidental a la *inter-epistemología*; de la colonialidad del poder, del saber, del tener y del ser a la decolonialidad, de la teoría eurocéntrica; de las clases sociales a una teoría histórica de la clasificación social, de las monoculturas excluyentes a la ecología inclusiva de los saberes.

Inspirándose en las Epistemologías del Sur, las teologías decoloniales están llevando a cabo importantes desplazamientos:

1. del centro a la periferia, del Norte Global al Sur Global;
2. de la sociedad patriarcal a la sociedad fraterno-sororal;

³¹ BALASURIYA, Tissa. Toward the Liberation of Theology in Asia. *Logos*, v. 20, n. 1, 1981. p. 19.

3. de la depredación de la naturaleza, de su uso y abuso por mor del modelo de desarrollo científico-técnico de la modernidad, al reconocimiento y respeto a la dignidad y a los derechos de la naturaleza;
4. de la teología de las ausencias a la teología de las emergencias de los otros, las otras, de los nuevos sujetos, inmigrantes, refugiados, desplazados, LGTBI, mujeres múltiplemente oprimidas (interseccionalidad de la opresión), naturaleza depredada, religiones negadas, culturas sojuzgadas, etnias humilladas;
5. del desprecio al reconocimiento³²;
6. de las teologías del Norte Global a las del Sur Global;
7. del universo religioso y cultural al pluriverso de religiones y culturas;
8. del dogma al símbolo: “el símbolo da que pensar”;³³ el dogma impone el pensamiento único y cierra toda posibilidad “de pensar diferente”³⁴ y de “decir no”;³⁵
9. de los fundamentalismos a la hermenéutica como clave de bóveda de la teología;
10. de la teología que pasa por la historia como por brasas ardientes huyendo al más allá, sin hacer pie en el más acá, a la teología que se elabora al palpito de la vida, al ritmo de la historia, sobre todo de la historia de los vencidos;
11. de la teología como legitimación de la razón de los vencedores al discurso teológico como voz audible de los sin-voz, de las minorías étnicas, religiosas, lingüísticas y como razón de la razón de los vencidos;
12. de las declaraciones retóricas, incumplidas y falsamente universalistas a la defensa de los derechos de los pueblos oprimidos y de las subjetividades negadas, etc.

Tres Ejemplos de Descolonización Epistemológica de la Teología: la Imagen de Dios, la Hermenéutica Bíblica y la Espiritualidad

Descolonizar la imagen de Dios

Tarea fundamental de la teología es descolonizar la imagen de Dios. En su libro *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos* afirma Boaventura de Sousa Santos:

³² CUNHA, Carlos. *Provocações decoloniais à Teologia Cristã*. São Paulo: Terceira Via, 2017. p. 129ss.

³³ RICOEUR, Paul. *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Taurus, 1982.

³⁴ FUSARO, Diego. *Pensar Diferente: Filosofía del Disenso*. Madrid: Trotta, 2022.

³⁵ CAMUS, Albert. *El hombre rebelde*. Ciudad de México: Mirlo Ediciones, 2017.

Si Dios fuera un activista de los derechos humanos, Él o Ella estarían definitivamente en busca de una concepción contra-hegemónica de los derechos humanos y de una práctica coherente con ella. Al hacerlo, más tarde o más temprano este Dios se confrontaría con el Dios invocado por los opresores y no encontraría ninguna afinidad con Este o Esta. En otras palabras, Él o Ella llegarían a la conclusión de que el Dios de los subalternos no puede dejar de ser un Dios subalterno.³⁶

Esta definición de Dios como “subalterno” está en plena concordancia con la imagen de Dios de la tradición judía, cristiana y musulmana como el Dios que opta por las personas y los colectivos empobrecidos, el Dios de la esperanza, de las y los pobres, el Dios al que el profeta Jeremías da el nombre de “Justicia”.

La definición de Dios como ser subalterno de Santos, que se solidariza con las personas subalternizadas (y “con los pueblos crucificados”, en expresión de Ignacio Ellacuría) choca frontalmente con el Dios de la vieja teodicea, a quien se le aplican atributos varoniles en grado de excelencia: omnipotencia, omnipresencia, omnisciencia, providencia, violencia. Un Dios con estos atributos solo puede llegar a acuerdos con los poderosos de la tierra, no con las personas subalternizadas.

La definición de Dios de Boaventura me parece muy certera, como también lo es la de José Saramago: “Dios es el gran silencio del universo, y el ser humano el grito que dan sentido a ese silencio”.³⁷ Esta imagen de Dios “el gran silencio del universo” invita a dejar de hablar de Dios de manera abusiva y manipuladora, recordando el segundo mandamiento de la ley mosaica, y a escuchar el grito de las personas sufrientes de la historia.

Liberar a Dios de Dios

Además de contribuir a la liberación de las personas y colectivos subalternos de las múltiples opresiones de que son objeto y de afirmar su identidad abierta a otras identidades, el objetivo final de estas teologías es “liberar al mismo Dios de las estructuras ideológicas de la opresión que el cristianismo ha construido históricamente en torno a la idea de sagrado, la interpretación de las Escrituras y la visión de cómo debe ser la Iglesia.”³⁸

Siguiendo al místico medieval Meister Eckhardt, se trata de liberar a Dios de Dios, que la teóloga alemana feminista Dorothee Sölle traduce como “liberar a Dios del Dios del Patriarcado”. Sölle se pregunta:

¿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 por sí solo 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 por varones, sino que

³⁶ SANTOS, Boaventura de Sousa. *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*. Madrid: Trotta, 2014. p. 111.

³⁷ Tomo la definición de la entrevista de Juan Arias a Saramago en: SARAMAGO, José. *El amor posible*. Barcelona: Planeta, 1998. p. 128.

³⁸ ALTHAUS-REID, 2000.

además la desestabiliza? ... ¿Existe una defensa de Dios que no sea satánica, sino que procede de un amor mayor?³⁹

Yo traduzco la idea de liberar a Dios como liberarlo del Dios del fundamentalismo, del patriarcado, del mercado, del teísmo político, religioso y cultural, del imperialismo, del antropocentrismo, del supremacismo, de la violencia religiosa, que mata en nombre de Dios y lo convierte en asesino, como afirma José Saramago en su novela *Caín*. Todos ellos son sistema de dominación que han secuestrado a Dios y lo han puesto a su servicio.

La reacción de Dios ante las imágenes deformadas suyas, muy presentes en el imaginario colectivo, que se traducen en actitudes excluyentes, xenófobas, homófobas, sexistas, clasistas, racistas, violentas, como reflejaban dos viñetas del humorista español El Roto en el diario *El País*, no puede ser otra que “darse de baja de todas las religiones” y “huir despavorido”.

*Descolonizar la hermenéutica bíblica*⁴⁰

- Crítica de la metafísica bíblica (Ricoeur)

- Crítica de la identificación entre Biblia y palabra de Dios

- Crítica del literalismo-fundamentalismo bíblico, que consiste en leer la Biblia con los ojos de los muertos, considerar que la Biblia ya ha dicho la última palabra en todas las situaciones de la vida, rechazar la hermenéutica y creer que no son posibles nuevas lecturas. *Dominus dixit*.

- Alternativa

- Lectura contextualizada

- La lectura de la Biblia no puede ser neutra, sino contra-hegemónica (Éxodo, Profetas, Jesús de Nazaret). Ha de hacerse desde la opción por las personas y los colectivos empobrecidos, dominados, expoliados (*Biblia pauperum*);⁴¹ lectura desde la praxis, desde las luchas populares, desde el compromiso con los movimientos sociales; desde la “hermenéutica de la vida”⁴² de los seres humanos y de la naturaleza, conforme la afirmación de Jesús: “he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia”; en diálogo con los textos sagrados de otras religiones y cosmovisiones.

Descolonizar la Espiritualidad

La espiritualidad es una dimensión fundamental del ser humano, en el cristianismo, en la teología de la liberación, como lo son la sociabilidad, la praxicidad, la corporeidad, la subjetividad, la libertad y la historicidad.

³⁹ SÖLLE, Dorothee. *Reflexiones sobre Dios*. Barcelona: Herder, 1996. p. 29, p. 75.

⁴⁰ Para este tema remito a la excelente exposición de Carlos Cunha sobre la “lectura bíblica decolonial” en su libro *Provocações Decoloniales à Teologia Cristã*. São Paulo: Terceira Via, 2017. p. 150-154.

⁴¹ BLOCH, Ernst. *Geist der Utopie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1977.

⁴² CUNHA, 2017, p. 154.

La diversidad es una dimensión fundamental del ser humano y de la naturaleza y constituye una riqueza de ambos. Es una realidad, un derecho, una necesidad, así como un valor que debe potenciarse, más aún, es la perfección del universo, como asevera Tomás de Aquino: “La perfección del universo consiste en la diversidad de las cosas. Así como la Sabiduría divina es causa de la distinción de las cosas, así lo es de la diferencia de las cosas”.⁴³ Lo subraya el Corán: “Os hemos creado a todos de varón y hembra, y os hemos hecho naciones y tribus para que os reconozcáis unos a otros.”⁴⁴ En suma, la diversidad ofrece una riqueza de posibilidades y posee una riqueza de posibilidades y posee un potencial creativo del que carecen el pensamiento único y la uniformidad.

Lo mismo sucede en el ámbito religioso: vivimos en un pluriverso religioso, no en un universo religioso. Lo pone de manifiesto la historia de las religiones, que es un largo viaje por la geografía y el tiempo histórico en busca de las huellas religiosas dejadas por la humanidad en las diferentes culturas.

El pluriverso humano, cultural, religioso, étnico y de la naturaleza requiere replantear, reformular y vivir la espiritualidad dentro del nuevo paradigma conforme a las siguientes claves: eco-espiritualidad, inter-espiritualidad, espiritualidad feminista, espiritualidad antiimperial, espiritualidad vivida en el mundo de la marginación y compartida con las personas religiosamente no creyentes.

Tareas Urgentes en el Proceso de Descolonización del Cristianismo

1. *Des-dogmatizar* el cristianismo y recuperar su carácter simbólico y ético. Como acabo de indicar: “el símbolo da que pensar”, afirma Paul Ricoeur.⁴⁵ Y yo añado: el dogma impone un pensamiento único y cierra toda posibilidad de pensar de otra manera. “La ética es la filosofía primera”, dice Lévinas.⁴⁶ Yo lo aplico al campo del discurso religioso: la ética es la teología primera;
2. *Des-jerarquizar* el cristianismo, de-construir el poder religioso absolutista, deslegitimar su supuesto fundamento divino y generar estructuras y prácticas participativas. El Evangelio de Marcos pone en boca de Jesús una severa crítica de la tiranía y opresión que imponen a los pueblos los dictadores y que con frecuencia es aplicable a los jefes de la Iglesia: “Sabéis que los que figuran como jefes de los pueblos los tiranizan y que los grandes los oprimen, pero no ha de ser así entre vosotros; al contrario, el que quiera subir, sea servidor vuestro”;⁴⁷
3. *Des-patriarcalizar la divinidad, des-androcentrizar los discursos teológicos, despatriarcalizar la moral*, crear comunidades fraterno-sororales y elaborar teologías desde la perspectiva feminista, lo que significa pensar y vivir la religión sin discriminación por razones de género ni de identidad sexual, respetar las diferentes prácticas afectivo-sexuales igualitarias;
4. *Des-privatizar* la experiencia religiosa, socializarla, descubrir su carácter crítico-público liberador, sin confesionalizar las realidades temporales;

⁴³ AQUINO, Tomás de. *Suma teológica*. São Paulo: Loyola, 2006. p. 47.

⁴⁴ EL CORÁN. Barcelona: Editorial Visión Libre, 1979. (49.13).

⁴⁵ RICOEUR, Paul. *A Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Loyola, 2006.

⁴⁶ LÉVINAS, Emmanuel; NEMO, Philippe. *Ética e infinito*. Madrid: La balsa de la Medusa, 2000.

⁴⁷ BÍBLIA SAGRADA. Madrid: Sociedad Bíblica de España, 1987. (Mc 10.42-45).

5. *Des-occidentalizar la teología cristiana, liberarla del secuestro al que la ha sometido el discurso hegemónico eurocéntrico;*
6. *Des-eclericalizar y desclericalizar el cristianismo, recuperar su sentido comunitario.* Al comienzo de su libro *La Iglesia* Hans Küng⁴⁸ se pregunta si la Iglesia puede apelar razonablemente a Jesús de Nazaret y si está fundada en el evangelio. La respuesta viene de dos autores ideológicamente alejados. El primero es el teólogo modernista francés Alfred Loisy, condenado por el papa Pío X en 1903: “Jesús anunció el Reino y lo que vino fue la Iglesia”. Y yo añado: “¡Qué fracaso!”.⁴⁹ En parecidos términos se expresaba medio siglo después el exegeta católico Rudolf Schnackenburg, biblista de referencia de Benedicto XVI: “No la iglesia, sino el Reino (de Dios) constituye la última intención del plan divino”;⁵⁰
7. *Des-capitalizar el cristianismo.* Decía Walter Benjamin⁵¹ que el cristianismo de la Reforma, más que favorecer el surgimiento del capitalismo, lo que hizo fue transformarse en capitalismo y, en su nombre, se produjeron las guerras de religiones a lo largo de la Modernidad. Hoy es necesario revertir dicho proceso;
8. *Des-mercantilizar el cristianismo.* El cristianismo históricamente ha legitimado el mercado y sigue haciéndolo hoy. Sin embargo, el Evangelio de Mateo pone en boca de Jesús el principio de incompatibilidad entre Dios y el Dinero (Mammon): “Nadie puede servir a dos señores... No podéis servir a Dios y al Dinero”.⁵² Es necesario cuestionar la idolatría del mercado, el mercantilismo de la religión, declarar la incompatibilidad entre Dios y el Dinero convertido en ídolo, visibilizar la gratuidad, la gracia en sentido teológico;
9. *Ecologizar el cristianismo con el reconocimiento de la dignidad de la naturaleza, que es sujeto de derechos como lo somos los seres humanos.* Es necesario cuestionar las interpretaciones antropocéntricas de determinados textos de la Biblia, que sitúan al ser humano en el centro de la creación y lo declaran rey y señor de todo lo creado con derecho a dominar la tierra y ponerla a su servicio. La ecología debe convertirse en el lugar de encuentro de las religiones;
10. *Humanizar a Dios, sin por ello eliminar el misterio de Dios.* El teólogo holandés Edward Schillebeeckx hablaba de *Deus humanissimus*.⁵³ Leonardo Boff afirma: “Humano como Dios solo Jesús”;⁵⁴
11. *Des-colonizar la teología* reconociendo y respetando la pluralidad de identidades culturales y religiosas, superando la inculturación, que mantiene intacto el núcleo duro de la teología elaborada en Occidente, fomentando el diálogo pluriversal sin centralismos y contribuyendo

⁴⁸ KÜNG, Hans. *La Iglesia Católica*. Barcelona: Editorial Debate, 2013.

⁴⁹ LOISY, Alfred. *L'Évangile et l'Église*. Paris: Librairie Emile Nourry, 1930.

⁵⁰ SCHNACKENBURG, Rudolf. *La Persona de Jesucristo*. México: Herder, 1998.

⁵¹ BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2011.

⁵² BÍBLIA SAGRADA. Madrid: Sociedad Bíblica de España, 1987. (Mt 6.24).

⁵³ SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesús, la historia de un viviente*. Madrid: Cristiandad, 1983.

⁵⁴ BOFF, Leonardo. *Jesús Cristo libertador*. Ensaio de Cristologia crítica para no nosso tempo. Petrópolis: Porto Editorial Perpétuo Socorro, 1972.

a erradicar de las relaciones sociales toda forma de dominación basada en la dialéctica superioridad-inferioridad tanto a nivel individual como colectivo;

12. *Democratizar el cristianismo*, conforme al movimiento igualitario de Jesús de Nazaret, a los primeros siglos del cristianismo y a las demandas actuales de democracia participativa de base, activando vías de participación real de las personas creyentes, de las comunidades cristianas y de los diferentes colectivos eclesiales en la toma de decisiones de cuantos asuntos afectan al conjunto de las comunidades cristianas y en la elección de quienes asumen responsabilidades al servicio de las iglesias;
13. *Convertir la com-pasión con las víctimas en principio teológico*, fundamento de la ética y virtud solidaria.

Referencias

- ALTHAUS-REID, Marcella. *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*. London; New York: Routledge, 2000.
- ALTHAUS-REID, Marcella. La teoría queer y la teología de la liberación. *Revista Concilium*, n. 324, p. 109-124, 2008.
- ARMSTRONG, Karen. *En defensa de Dios: el sentido de la religión*. Barcelona: Paidós, 2009.
- AQUINO, Tomás de. *Suma teológica*. São Paulo: Loyola, 2006.
- BALASURIYA, Tissa. Toward the Liberation of Theology in Asia. *Logos*, v. 20, n. 1, 1981.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2011.
- BÍBLIA SAGRADA. Madrid: Sociedad Bíblica de España, 1987.
- BLOCH, Ernst. *Geist der Utopie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1977.
- BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo libertador. Ensaio de Cristologia crítica para no nosso tempo*. Petrópolis: Porto Editorial Perpétuo Socorro, 1972.
- BONINO, José Míguez. *La fe en busca de eficacia*. Salamanca: Sígueme, 1977.
- CALCERÁN, Montserrat. *La bárbara Europa. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. ¿Qué hacer con los universales occidentales? Observaciones en torno al *giro decolonial*. In: MORAÑA, Mabel (Ed.). *Sujeto, descolonización, transmodernidad*. Debates filosóficos latinoamericanos. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert, 2017.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón. (Ed.). *El giro decolonial*. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Central-Instituto Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007.

CAMUS, Albert. *El hombre rebelde*. Ciudad de México: Mirlo Ediciones, 2017.

CUNHA, Carlos. *Provocações decoloniais à Teologia Cristã*. São Paulo: Terceira Via, 2017.

DUSSEL, Enrique. *Filosofías del Sur*. Descolonización y Transmodernidad. México: Edicionesakal, 2015.

ELA, Jean-Marc. *Restituir a história às sociedades africanas: promover ciências sociais na África Negra*. Luanda: Mulemba, 2013.

EL CORÁN. Barcelona: Editorial Visión Libre, 1979.

FUSARO, Diego. *Pensar Diferente: Filosofía del Disenso*. Madrid: Trotta, 2022.

GEFFRÉ, Claude. *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*. Ensayos de hermenéutica teológica. Madrid: Cristiandad, 1984.

GROSGUÉL, Ramón. La descolonización de la economía-política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tábula Rasa*, Bogotá, n. 4, p. 17-48, 2006.

GROSGUÉL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluriverso transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón (Ed.). *El giro decolonial*. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Central-Instituto Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la liberación*. Perspectivas. Salamanca: Sígueme, 1972.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. I. Racionalidad de acción y racionalización social. Madrid: Taurus, 1987.

HUME, David. *Diálogos sobre la religión natural*. Salamanca: Sígueme, 1974.

KANT, Immanuel. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? *Berlinische Monatsschrift*, 2, p. 481-494, 1784.

KÜNG, Hans. *La Iglesia Católica*. Barcelona: Editorial Debate, 2013.

LÉVINAS, Emmanuel; NEMO, Philippe. *Ética e infinito*. Madrid: La balsa de la Medusa, 2000.

LOISY, Alfred. *L'Évangile et l'Église*. Paris: Librairie Emile Nourry, 1930.

- MIGNOLO, Walter. *Historias locales - Diseños globales*. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal, 2013.
- RICOEUR, Paul. *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Taurus, 1982.
- RICOEUR, Paul. *A Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Loyola, 2006.
- SANTOS, Boaventura de Souza. *Ensayos Postcoloniales*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2008.
- SANTOS, Boaventura de Souza. *Justicia entre Saberes*. Epistemologías del Sur contra el epistemicidio. Madrid: Morata, 2020.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*. Madrid: Trotta, 2014.
- SARAMAGO, José. *El amor posible*. Barcelona: Planeta, 1998.
- SCHNACKENBURG, Rudolf. *La Persona de Jesucristo*. Mexico: Herder, 1998.
- SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesús, la historia de un viviente*. Madrid: Cristiandad, 1983.
- SÖLLE, Dorothee. *Reflexiones sobre Dios*. Barcelona: Herder, 1996.
- SUSIN, Luiz Carlos. América Latina, la tierra multicolor. La diversidad cultural y religiosa en América Latina. *Concilium*, n. 354, p. 73-85, 2014.
- TAMAYO, Juan José. *Religión, razón y esperanza*. El pensamiento de Ernst Bloch. Valencia: Tirant lo Blanch, 2015.
- TAMAYO, Juan José. *Teologías del Sur*. El giro descolonizador. Madrid: Trotta, 2017.
- TRACY, David. *Pluralidad y ambigüedad*. Hermenéutica, religión, esperanza. Madrid: Trotta, 1997.