



Teología de la Liberación en camino hacia nuevos paradigmas

Liberation Theology towards new paradigms

José Maria Vigil *

Para un congreso europeo, me pidieron hace unos años intervenir con una ponencia, con este tema: «¿Qué tareas le falta acometer a la Teología de la Liberación para desarrollarse y consolidarse?». La pregunta evocaba una crítica que por entonces comenzaba a hacerse habitual en Europa, dirigida a la TL: «hace tiempo que la TL no dice nada nuevo, simplemente repite». La respuesta de mi ponencia fue, en síntesis, que la TL ya no tenía nada que hacer para consolidarse, porque ya había hecho todo lo que tenía que hacer. Quería yo decir con ello: la TL ya llegó a madurez como teología general. Para sobrevivir y abordar el futuro, no necesita más. La TL hizo en 30 años lo que otras teologías necesitaron siglos, en la Edad Media, para construirse. Las principales ramas de la teología tradicional – cristología, eclesiología, teología bíblica... – ya las elaboró suficientemente la TL, incluso abordó algunas ramas no esenciales, como la escatología. Obviamente, siempre se puede «rizar el rizo», pero, como teología, la TL está completa, y madura, y «no le falta nada», no tiene ramas pendientes de ser elaboradas. Pero sí tiene tareas pendientes por emprender.

Artigo publicado no Mutirão (*Minga*) Temático de Revistas de Teologia Latino-americanas, organizado pela Comissão Teológica Latino-americana da ASETT/EATWOT (Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo), para 2013.

* Doctor en Teología. Trabaja teológicamente en internet desde los “Servicios Koinonía” e y forma parte de la “Comisión Teológica Latinoamericana” de la ASETT, Asociación de Teólogos del Tercer Mundo. País de origen: Nicaragua. E-mail: ComisionTeologica@Latinoamericana.org.

El futuro de la TL ya no pasa por «crecer», por escribir nuevos tratados, sino por «entrar en otro mundo». Mientras las comunidades de base típicas sigan existiendo, en un nivel o entorno cultural semejante, es decir, mientras perviva aquel tipo de sociedad en el que surgió, con aquel tipo de cultura religiosa tradicional, la TL podrá subsistir en él. En América Latina, mientras nos movamos en el ámbito campesino, tradicional, pobre, sin acceso a la nueva cultura... la TL clásica se sentirá en su ambiente, en el medio en el que nació y al que dio respuesta. El problema es que ese mundo está acabándose, porque muchos sectores de la sociedad están en vías de acelerada transformación, y la cultura que viene es radicalmente diferente. Cuando la sociedad accede a la nueva cultura, la TL -y mucho más el cristianismo tradicional-, pierden plausibilidad, se des-consolidan, se hacen «líquidos» -si es que no se evaporan directamente-. No, no estamos en el final del mundo, pero sí estamos ante el final de un mundo, sin duda.

El problema no está pues en los estudios internos que a la TL «le faltaría todavía acometer». Más aún: el problema no es siquiera teológico. Es extra-teológico. Está fuera de la teología, está en la transformación radical inédita (de *tsunami* la califican muchos) que la sociedad está experimentando, está en su transformación hacia una *sociedad del conocimiento* (así la llaman también muchos, sin que importe discutir de nombres). El tema no es teológico, sino cultural, *epistemológico*. El tema que estamos abordando en este breve estudio no quiere ser tampoco teológico, sino epistemológico.

Actualmente, «el tópico más tópico» (el lugar común más repetido) en no pocos ambientes teológicos es el de que... «después de una época de cambios, hemos entrado en un cambio de época». Los más apercibidos dicen que en realidad no estamos entrando en , sino que ya comenzó la nueva época, estamos en ella; y que, en consecuencia, hay que abordar nuevos desafíos y «nuevos paradigmas»: éste ya es otro tópico muy recurrido. Véase las «declaraciones finales» de los congresos, asambleas de teología, jornadas de estudio...: casi ninguna deja de incorporar esta idea en su declaración conclusiva. Véase también, sin embargo, que

la inmensa mayoría se quedan en la mera declaración verbal, sin entrar a confrontarse con dichos desafíos o paradigmas; a veces, sin llegar siquiera a nombrarlos por su nombre... Se ha convertido en el nuevo «tópico», que resulta necesario citar para estar a la moda, pero que resulta a la vez peligroso y no conviene desempaquetarlo para ver su contenido.

Se trata, en efecto, de una evidencia tan fuerte, que nadie se atreve a negarla. Pero a la vez, es un desafío tan radical, que muy pocos se atreven a afrontarlo, a poner nombres a los bueyes, y a abordar de una vez qué tiene que cambiar en la teología –también en la TL– si quiere que ese «entrar en una nueva época» sea algo más que un tópico. Parece que todo un mundo está muriendo, y que, sin embargo, lo nuevo no acaba de nacer... De hecho, obsérvese que, todavía, mucho de lo que se escribe en teología son «nuevas propuestas, pero desde los viejos presupuestos», o sea, más de lo mismo, refritos de la vieja época, que, de la nueva a veces sólo tienen esa su voluntarista proclamación de bienvenida. «Teología nueva, desde nuevos presupuestos» –para una nueva época– todavía es una rareza, muy escasa en nuestro horizonte. Y teología nueva de la liberación desde unos nuevos presupuestos, también es algo que está por hacer.

No voy a pretender resolver yo aquí el problema, obviamente. Quiero simplemente concentrarme conscientemente en él, con la voluntad de no repetir de nuevo «el tópico más tópico», sino de tratar de dar positivamente algún paso, aunque sea pequeño, en la dirección de querer concretar esos desafíos, de ponerles nombre, y de comenzar a afrontarlos de verdad y sin miedo (pase lo que pase). Y de aplicarlo también a la TL.

El tema es muy amplio, y hondo. Lo tendré que abordar, pues, muy sintéticamente.

1 La novedad de «las épocas»... ¿Qué novedad?

El concepto de «nueva época» es muy flexible, y puede aplicarse con criterios muy variables para concretar esa novedad. Cada década puede ser considerada una época nueva (los años 60, los 70...), o cada siglo (el siglo de Oro, el de las luces...), o cada período histórico (edad antigua, media, contemporánea...). Todo depende de la profundidad en la que instalemos el concepto de «novedad».

Puede haber muchos criterios para establecer que se está en una época nueva. ¿Cuál es la novedad a la que nosotros nos referimos cuando hablando para la teología decimos que estamos en una nueva época? O lo que es lo mismo: ¿cuál es la «novedad de época» relevante para la teología? Responderé sin vacilar: la novedad epistemológica. En la vida diaria, en la historia, en los diversos campos científicos, hay muchos otros criterios de novedad, y de hecho no podemos dejar de referirnos a ellos continuamente. Pero cuando hablamos desde la teología, el criterio realmente relevante de «novedad de una época», el más importante, es el epistemológico.

La epistemología, el «conocimiento del conocimiento», el modo de conocer humano, su *modus operandi*, el tipo de consciencia humana en su sentido colectivo profundo, no es algo que cambie con las décadas, ni con los siglos, ni siquiera con los períodos históricos. Hoy día ha resurgido con fuerza el concepto de «tiempo axial», de Karl Jaspers (+ 1969), según el cual, el milenio anterior a nuestra era común funge como «tiempo-eje» en el que se fraguó el nuevo tipo de consciencia de la humanidad, una transformación («La gran transformación» la llama Karen Armstrong, 2007) en la que se elaboró un nuevo nivel más alto de consciencia de la humanidad, nivel en el que todavía estamos instalados, y que nos diferencia radicalmente del período «pre-axial».

A ese nivel de profundidad en el criterio de «novedad de época» nos estamos refiriendo en teología.

2 ¿Qué ocurre cuando entramos a una época «epistemológicamente nueva»?

Ocorre aquello de que... «cuando ya teníamos las respuestas, nos cambiaron las preguntas». Durante mucho tiempo, nuestro acervo de conocimiento, nuestras teorías, nuestras teologías también, habían sido elaboradas dentro de una «epistemología» determinada, a saber: un modo de conocimiento, no tanto una lógica, sino sobre todo una constelación de presupuestos, axiomas, postulados... – el conjunto que con Thomas Kuhn (1971)¹ podríamos llamar «paradigma»–, que forman parte del pozo sin fondo de los supuestos y presupuestos del conocimiento humano, y que por eso mismo están incrustados en toda pieza discreta de conocimiento y holísticamente vinculados con ella, de un modo transversal, a todo lo largo y ancho de sus dimensiones.

¿Qué pasa cuando ese pozo sin fondo se vacía, se filtra, se evapora, o desaparece, y es rellenado por otros presupuestos, otros axiomas y postulados... diferentes o incluso incompatibles con los anteriores? Pues que nuestras antiguas respuestas no responden ya a las nuevas preguntas. Las respuestas elaboradas dentro un paradigma, resultan incorrectas, irrelevantes o incluso incomprensibles cuando son recibidas desde otro paradigma.

Para lo que aquí queremos decir respecto a la teología, estamos en un momento histórico de profundo cambio epistemológico cultural, en la sociedad, e inevitablemente, también en la religión. Dentro de la misma sociedad hay sectores que viven anclados en los modos de pensamiento tradicionales, de los siglos pasados, y hay otros sectores que piensan como se pensará en los siglos futuros. Es como cuando, ante un mismo tablero, un jugador cree estar jugando al ajedrez, mientras otro está jugando a las damas: están ante el mismo horizonte, las mismas fichas... pero su significado es totalmente diferente para cada uno, y sus reglas de movimiento son también diferentes, mutuamente inaceptables. Es lo que está detrás de muchos de los conflictos ideológicos actuales, también de los conflictos

¹ KUHN, 1971. Primera edición en inglés de 1962.

religiosos.

Pero el conflicto tiene una dimensión histórica y evolutiva: hay un mundo viejo, un modo de conocer que viene desde muy antiguo, y unos modos nuevos, que están surgiendo, y que vienen para quedarse y para ocupar la mayor parte del campo. Nuestras teologías –también la TL– fueron elaboradas en el modo de conocimiento de la vieja época. No pueden pasar al nuevo modo de conocimiento, no pueden «ser leídas» desde el nuevo modo si no es re-creándose, rehaciéndose desde lo más hondo, transformándose desde nuevos paradigmas, o como decíamos, desde nuevos presupuestos, axiomas y postulados. Cambiar de paradigma exige a la teología reescribirse a sí misma para poder funcionar en un «sistema operativo» radicalmente diferente, e incompatible con el anterior.

Esta es la coyuntura actual de la teología. Por eso, tienen razón los congresos y asambleas que se hacen eco de la gravedad de los desafíos y de la necesidad de confrontarse con los nuevos paradigmas que parecen definir la nueva época. Pues bien, como decíamos: tratemos de poner nombre a los bueyes y de no quedarnos en el tópico. ¿Cómo podríamos «caracterizar», aunque sea brevemente –dado el espacio de que disponemos– el panorama de los nuevos paradigmas que acechan a la teología –también a la TL–? Me referiré en primer lugar a algunos grandes cambios epistemológicos actuales de carácter transversal, y luego a otros cambios de paradigma más concretos aunque no menos transversales y omniabarcadores. Váyase leyendo con la mente puesta en las consecuencias que todo ello tiene inevitablemente en el ámbito de la teología; váyase pensando en cuántas cosas que hemos dicho, o que todavía se siguen diciendo, ya han perdido sentido, o ya no los tienen en absoluto, o incluso se han convertido en contrasentido, o hasta en algo que parece resultar dañino desde la mentalidad actual de los nuevos paradigmas.

3 El cambio profundo de la epistemología

“La mayor aportación del conocimiento del siglo XX ha sido el conocimiento de los límites del conocimiento” (MORIN, 2003, p. 71). Y en religión y en teología, esta aportación ha sido, sencillamente, decisiva.

Nuestra generación está experimentando y realizando el cambio. Heredamos un conocimiento teológico y religioso «ingenuamente realista», en el que el bloque global de nuestras afirmaciones tenía un respaldo fundamental de objetividad indiscutida, que parecía evidente. Hoy, por el contrario, estamos viviendo ya hoy día una epistemología radicalmente diferente.

Nos iniciaron en una religión y una teología construidas directamente a partir de la Palabra de Dios, a partir de un conocimiento divino, recibido por el ser humano mediante la Revelación, que nos hacía participar de verdades inalcanzables para el ser humano, gracias a la magnanimidad de la generosa revelación de sus designios, que no sólo daban la seguridad plena de participar de la verdad misma de Dios, sino que tampoco permitían la menor duda, que sería «duda contra la fe», «bajo pena de pecado grave». Se trataba de un saber sagrado, el de la «sagrada teología», ciencia divina más que humana, más segura que cualquier método científico, por estar fundamentada directamente en la revelación de Dios².

Más tarde, la aceptación de los «géneros literarios» en la Biblia supuso toda una revolución hermenéutica para nosotros, pues permitía descargar de

² Todavía no hace 50 años que esto era doctrina oficial de la Iglesia católica: «Los apóstoles fueron mucho más que simples profetas o que simples hagiógrafos. Como maestros supremos de la revelación plena y definitiva y como fundamentos de la Iglesia hasta el fin de los siglos, la teología tradicional reconoce en los apóstoles el *privilegio* especial de haber recibido por luz infusa un conocimiento *explícito* de la revelación divina mayor que el que los teólogos todos o la Iglesia entera tienen o tendrán hasta la consumación de los siglos. Por tanto, todos los dogmas ya definidos por la Iglesia y cuantos en lo futuro se definan estaban en la mente de los apóstoles, no de una manera mediata o virtual o implícita, sino de una manera inmediata, formal, explícita. Su modo de conocer el depósito revelado no era, como en nosotros, mediante conceptos parciales y *humanos*, los cuales contienen implícita y virtualmente mucho más sentido de lo que expresan, y exigen trabajo y tiempo para ir desenvolviendo o explicando sucesivamente lo que contienen, sino que era por luz *divina* o infusa, la cual es una simple inteligencia sobrenatural, que actualiza e ilumina de un golpe toda la implícitud o virtualidad» (MARÍN-SOLÁ, 1963, p. 157-158).

significación literal descriptiva a muchos contenidos del acervo de nuestro conocimiento religioso y teológico que hasta entonces habían sido intocables e ininterpretables.

La transformación del conocimiento humano ha sido radical en el siglo XX: «Hasta hace poco el conocimiento se ha desempeñado de manera objetivista, es decir como una función humana capaz de conocer cosas, objetos, otras realidades... Podía definirse como un conocer en función práctica, haciendo, realizando, verificando. Pero aun así era un hacer y realizar conforme a la verdad, conforme a verdades, racionales o reveladas, que en cierto modo preexistían, como un modelo a seguir. Los cambios en este nivel han sido, en pocas décadas, muy grandes; tan grandes, que el conocimiento actual no tiene verdad o verdades preexistentes a las que pueda mirar y seguir. Las “verdades” que necesita, el propio conocimiento, él mismo las tiene que construir, de acuerdo a postulados, de acuerdo a verdades que son postuladas, y que como postuladas tienen que ser verificadas, no de acuerdo a “verdades a acatar”. De manera que el conocimiento mismo se sabe y se percibe construido. Más aún, estas verdades no son eternas: su pretendida “objetividad” dura mientras dura el mundo que le da posibilidad y realidad. Varían y cambian con éste» (ROBLES, 2008, promanuscrito).

Podríamos destacar concretamente estos cambios:

- Se acabó la «epistemología mítica», que interpretaba literalmente las creencias religiosas y las afirmaciones teológicas, sencillamente como si estuviesen describiendo directamente la realidad a la que apuntaban, y con ello se hicieron insostenibles aquellas afirmaciones religiosas, míticas a veces, mitológicas incluso, pero también aquellas otras más sobriamente «metafísicas», ontológicas, sobrenaturales, teológicas... que eran tenidas por descripción exacta de la realidad a la que correspondían.

- Se acabó el «realismo ingenuo» del conocimiento, por el que creíamos que se daba una correspondencia directa y lineal entre nuestro lenguaje y la realidad a la que nos referimos, una realidad perfectamente describible con nuestro lenguaje. Hoy nos hemos hecho conscientes de que entre nuestras afirmaciones y la realidad media un hiato desconocido, del que apenas estamos entrando a conocer sus dimensiones y su significación.

- Se impone la necesidad del «despertar del sueño dogmático religioso», un despertar epistemológico paralelo al que ya Kant postulara. Habíamos pensado -dogmáticamente- que estábamos viviendo en el mundo descrito por nuestros conocimientos religiosos, un mundo que nos permitía sentirnos directamente en el ámbito real de las realidades religiosas, tal y como las nombrábamos y describíamos... de forma que creíamos estar en ese mismo mundo religioso. Hoy hemos descubierto que nuestro conocimiento religioso no nos traslada al mundo de la realidad religiosa, sino sólo a «un mapa» del mismo³.

- Hoy descubrimos que nos hemos pasado la historia mirando por unos lentes, de los que sólo ahora nos hemos hecho conscientes... La realidad no es la que veíamos, ni era como la veíamos. Hoy nos llenamos de comprensión hacia nosotros mismos, hacia nuestros ancestros, hacia nuestras interpretaciones anteriores del mundo, y concretamente hacia nuestras interpretaciones religiosas del mundo, y hacia nuestras peleas filosóficas y religiosas, pues comprendemos los «espejismos», las ilusiones ópticas de que hemos sido víctimas, efectos ópticos mezclados tantas veces con nuestros intereses y nuestras limitaciones, de unos y de otros... Hoy nos hacen sonreír, como «juegos de niños» que en realidad venían a ser. Humildemente, admitimos que tenemos que corregir nuestras percepciones y rehacer nuestras convicciones epistemológicas.

- Hoy sabemos que «todo conocimiento es interpretación», y que es producido parcialmente también por el sujeto cognoscente. El sujeto interviene en

³ "Each religion is a map of the territory, but not the territory itself". (KNITTER, 1985, p. 220).

el conocimiento, en el sentido de que pone la pregunta que condiciona el modo y el sentido en el que será captada la realidad y en el que se manifestará la respuesta, y que toda experiencia religiosa está mediada. No existe la experiencia religiosa pura sin interpretación, sin mediación de lenguaje, de categorías de pensamiento y de cultura que la fragüen desde el primer momento. No hay un mundo de verdades objetivo, al cual nuestro intelecto pudiera “adecuarse” (según la *adaequatio rei et intellectus* de la definición clásica), y como el nuestro todos los demás, de forma que todos diéramos con una misma y única verdad...

4 Y varios cambios de paradigma sucesivos y simultáneos

Junto a este cambio general de epistemología que afecta a las mismas condiciones de posibilidad de la teología, han venido dándose, por diversos caminos, otros «cambios de paradigma», que implican también transformaciones epistemológicas profundas, igualmente revolucionarias. Aquí los vamos sólo a evocar muy brevemente.

a) *El «paradigma pluralista»*

La religión en general y la teología en particular habían considerado estar en el centro del mundo religioso, en el centro del acceso a la salvación, en torno al cual girarían todas las demás religiones con sus propias teologías, a una distancia subordinada. Pero la irrupción del pluralismo en la conciencia de la humanidad y la toma de conciencia de su interculturalidad han acabado con la plausibilidad de la visión antigua. La unicidad y la absolutividad que la religión y la teología y sus mega-relatos han reclamado siempre para sus afirmaciones centrales son ahora revisadas; toda la teología necesita ser reelaborada como «teología pluralista»⁴. Las afirmaciones teológicas clásicas basadas en el exclusivismo, en el privilegio de la elección, en la unicidad cristológica, en la absolutividad del hecho cristiano... ven

⁴ Cfr *Concilium* 319 (febrero 2007), monográfico sobre Teología del pluralismo religioso.

agrietarse sus fundamentos, y han de ser reformuladas.

En el caso concreto del cristianismo, durante el 97% de su historia⁵ ha sido exclusivista; apenas lleva un 2% de inclusivismo, y su historia pluralista todavía está por empezar; hoy día este carácter pluralista sólo es un futuro intuido. Con estos antecedentes, por más que sintamos su necesidad, es lógico que la elaboración de una teología pluralista probablemente requiera la contribución de varias generaciones.

b) El paradigma ecológico

La religión y la teología fueron construidas y han vivido todo este tiempo, desde el Neolítico, de espaldas a la Naturaleza, autoexiliadas de la placenta cósmica de la que surgieron y que originalmente las nutrió durante un largo tiempo ancestral. El modelo dualista clásico (materia/energía. material/inmaterial, física/metafísica, cuerpo/alma, tierra/cielo, esta vida/la otra vida, masculino/femenino...) ha dejado de ser adecuado para la visión actual de la ciencia y para nuestra percepción y nuestra experiencia de la vida.

Las cosas han cambiado. Estamos en otro mundo, y lo percibimos de otra manera. El modelo mecanicista, cartesiano, newtoniano, ha dado paso a un modelo orgánico, interrelacionado e interdependiente, multinivel y holístico, cuántico y de la relatividad.

Hoy ya no nos vemos a nosotros mismos como seres diferentes, no naturales o sobrenaturales, venidos de fuera (hijos e hijas de Dios, a su imagen y semejanza, creados en una creación especial aparte). Hoy sabemos que somos seres naturales, muy naturales, que venimos de la naturaleza, venimos de dentro, de la Tierra, somos Tierra... pero tierra que piensa, que siente y que ama. Nuestro cuerpo está hecho de «polvo de estrellas», literalmente, sin ningún recurso a la retórica o a la metáfora; nuestros átomos se formaron en la explosión de las supernovas. Somos la

⁵ O sea, más de 1950 años, hasta el Concilio Vaticano II.

flor última –hasta ahora– de la evolución de la vida, una especie emergente... en la que el eje de acumulación evolutiva ha pasado de la genética a la cultura –del *hardware* al *software*–, que por nuestro ser simbiótico y gracias a nuestro gran invento, el lenguaje, llegamos a vivir unidos en la *noosfera*, una especie de comunidad universal formada por una red de núcleos de pensamiento en un diálogo continuo que viene a convertirse en una especie de superconciencia...

Desde esta nueva perspectiva que aprendemos de la realidad, de la naturaleza, del cosmos, hoy ya no nos cabe sólo asumir el «cuidado» de la naturaleza y del planeta, como «pobres» (la naturaleza y el planeta) a los que incluir en nuestra lucha⁶, sino que la naturaleza, el planeta -Gaia- y el cosmos, los redescubrimos más bien como una matriz genuina de vida, de pensamiento y de vivencia, que pide replantear «ecosóficamente» toda la teología, y la religión misma. No es aceptable una religión y una teología que no broten desde dentro de la sintonía con la naturaleza, con el cosmos, del que no son sino unas de sus flores máspreciadas.

En algún momento cometimos el error de separarnos de nuestra placenta natural, de objetivar y externalizar la naturaleza, y de auto-situarnos sobre ella, como si hubiéramos venido de fuera, concretamente de arriba, «a imagen y semejanza de un *theos* celestial (no terrenal), transcendente (no inmanente y «caórdico»⁷), sobrenatural (no en lo más profundo de la naturaleza)... Una espiritualidad venida de fuera, venida de un supuesto “arriba”, sería venida sencillamente de ninguna parte, venida de la nada, alienada y alienante. Una teología construida de espaldas a la realidad eco-cósmica y que no tiene prácticamente nada que ver con ella, encerrada en el fanal de lo «sobre-natural», en los estrechos límites de un «Proyecto de Dios», o de la «historia (humana) de la salvación» (transcendente, espiritual, post-mundana, celeste), como ha sido casi toda la teología hasta ahora –también la TL–, no tiene futuro en un mundo que ha

⁶ Enfoque dado emblemáticamente por Leonardo BOFF (1996) desde su libro-manifiesto ecológico «Ecología: el grito de la Tierra, grito de los pobres».

⁷ Véase «Caordia» en la red.

entrado, irreversiblemente, en el paradigma eco-cósmico.

(No voy a entrar en él, por ser mucho más conocido, pero está también el paradigma feminista, que pronto fue asociado a este paradigma eco-cósmico, siendo presentado habitualmente como «eco-feminista». Como humanidad hemos vivido mucho más tiempo con diosa que con dios, con matriarcado que con patriarcado, pero éste ha surgido en nuestra historia, según parece, precisamente junto con las religiones, que han sido quienes más lo han difundido, especialmente los monoteísmos... Es mérito de las teólogas feministas principalmente el haber confrontado a la religión con la perspectiva de género y forzarle a afrontar su reconversión no patriarcal. Gracias a estas teólogas la TL ya ha avanzado mucho en la asimilación de este paradigma).

c) Un nuevo paradigma: el «pos-religional»

El conocimiento humano se ha ampliado, no sólo por el conocimiento de otras religiones (lo que está a la base del paradigma pluralista), sino por el acceso a un conocimiento de la religión que nos permite observarla y estudiarla desde más allá de la religión, desde fuera de la misma -un conocimiento «de segundo grado», diríamos-. La antropología cultural y las ciencias de la religión delimitan hoy día un concepto especializado de «religión», como aquella forma concreta que la espiritualidad de siempre del ser humano ha revestido a partir del tiempo de la revolución agraria, con unas características muy determinadas, como la estructuración en torno a «creencias», la sumisión a las mismas, la llamada «epistemología mítica» (realismo ingenuo gnoseológico del *mythos*)...

En efecto, hemos solido pensar –así nos enseñaron– que la religión era tan antigua como el ser humano, y que venía directamente de Dios, «revelada», con sus «verdades eternas». Pero hoy sabemos que no es así... Las religiones no son eternas, ni muy antiguas, sino relativamente recientes, «de ayer», hablando en términos evolutivos. A la más antigua, el hinduismo, puede calcularse, con benevolencia, unos 4500 años... Hemos vivido mucho más tiempo sin religiones

que con ellas. Éstas se han formado con ocasión del tránsito al modo de vida sedentario con la revolución agraria. Antes, hemos sido religiosos, en el sentido de espirituales, trascendentes, dotados de una necesidad especial de sentido y de una capacidad de única experiencia mística o trascendente, pero sin religiones, sin estos sistemas especializados de creencias, ritos, organización institucional... que ha sido creación de la edad agraria, y que ha encauzado la dimensión espiritual del ser humano convirtiéndola en la fuerza mayor de cohesión de las sociedades, y el factor principal de organización de la conciencia individual.

Los analistas están diciendo que lo que está sucediendo en la crisis del mundo actual no es sino el fin de la sociedad «agraria», la que se formó hace unos 10.000 años, con ocasión de la revolución agraria, en aquella época que también fue un «tiempo axial» en el que se fraguó un modelo de conciencia humana en el que la humanidad ha vivido hasta hoy día, precisamente porque lo que se está acabando en esa edad agraria, el neolítico, viéndose sustituida probablemente por lo que algunos llaman la «sociedad del conocimiento», que no significa una sociedad con más conocimiento... sino una sociedad que vive de crear conocimiento, con una epistemología nueva, absolutamente incompatible con la de la «edad agraria» vigente hasta ahora, basada en «creencias», en mitos tenidos como descriptivos, en la sumisión a los principios establecidos por el poder, en la fijación de las formas sociales mediante un conocimiento controlador instalado como *software de programación* de las sociedades, por la vía religiosa.

En la nueva «sociedad del conocimiento», este tipo «religión» (de la sociedad agraria) y su funcionamiento de programación social, vienen a ser sencillamente imposibles. Las religiones (agrarias) sólo van a poder continuar en la sociedad del conocimiento si dejan de ser «religiones neolíticas». El cristianismo es una religión «agraria». Y su carácter «agrario» -siempre en este sentido en el que estamos utilizando la palabra- tampoco va a sobrevivir en la nueva sociedad. El cristianismo, o deja de ser «religión agraria», o se hundirá con su utillaje neolítico. Es lo que algunos estamos llamando el «paradigma pos-religional». La EATWOT o

ASETT ha promovido una Consulta Teológica Latinoamericana sobre este paradigma⁸.

Este paradigma, que está bastante más presente de lo que suelen pensar los teólogos profesionales y los clérigos encerrados en su propio fanal «religional», parece desbordar nuestra imaginación teológica. Se evidencia la necesidad de «releer pos-religionalmente» la teología, el cristianismo, y la dimensión religiosa misma, más allá de la configuración que el corsé «religión» le ha forzado a adoptar en estos últimos diez mil años a partir de la revolución agraria. ¿Qué será la espiritualidad más allá de las religiones-agrarias, qué será una espiritualidad pos-religional? ¿Cómo ser cristianos pos-religionalmente? ¿Cómo pensar, repensar, rehacer, una teología pos-religional, es decir, sin mecanismos de sumisión ni de control o programación social, sin «creencias»⁹, tal vez sin verdades –como el hinduismo–, perfectamente instalada en la sociedad del conocimiento y su epistemología? ¿O serán éstas la últimas fronteras, insuperables, para el cristianismo?

d) Reaparece un paradigma recurrente: posteísmo

Para no pocos observadores, la cultura moderna sigue avanzando inexorablemente hacia una visión posteísta. No hacia el ateísmo, que ya no es la alternativa a la fe. En los últimos siglos el enfrentamiento entre fe y ciencia ha sido teísmo/ateísmo; ahora sabemos que hay una alternativa a los dos, al teísmo y al ateísmo: el posteísmo, como una superación del modelo epistemológico por el que hemos modelado, concebido, expresado la Divinidad de la Realidad como un *Theos*, un ente superior, un *Señor, up there, out there*, ahí fuera, ahí arriba, que fue

⁸ Se dice «pos-religional», para señalar que no se quiere significar algo «pos-religioso», sino algo posterior a lo «religional», neologismo que quiere referirse a lo religioso-agrario con todos sus mecanismos propios: creencias, mitos, dogmas, *software* de programación social...

Ha sido publicada en el primer número de 2012 de la revista VOICES, de la EATWOT, Ecumenical Association of Third World Theologians. Se puede este número, en formato digital, gratuitamente en la página de VOICES (InternationalTheologicalCommission.org/VOICES).

⁹ Estoy empleando todos estos conceptos entrecorillados no en el sentido habitual de las palabras, sino en un sentido técnico especializado, tal como lo utiliza por ejemplo Marià Corbí, 1996 (o en la biblioteca de los Servicios Koinonía, servicioskoinonia.org), o Corbí, 2007.

anterior a toda la realidad «cósmica» -por la creación *ex nihilo*, de la nada-, y sería el que mantiene en el ser a toda la realidad.

Ha sido un modelo de *theos* supremamente trascendente, expatriado también de la realidad, que daría pie al mayor y más radical de los dualismos: Dios por una parte, y todo el resto de la realidad por otra.

El modelo *theos* ha cristalizado tan fuertemente en la cultura occidental, y durante milenios ha parecido esencial, resultando epistemológicamente invisible, y por tanto inevitable, insuperable, e incluso incuestionable.

Sin embargo, la crítica al teísmo y la invitación a su superación se plantean y se replantean repetidamente en el curso de la historia. Es un movimiento recurrente, antiguo, que avanza y se retira por oleadas, que avanza «en espiral», repitiéndose aparentemente en forma circular, pero en un círculo que se adentra cada vez en mayores profundidades. Progresivamente, la cultura se distancia más del «teísmo», como una cosmovisión centrada en un *theos* que mora en un «segundo piso» superior a éste del mundo físico en el que nos movemos nosotros, un mundo superior del cual dependería el nuestro, el inferior. El clásico y tradicional esquema axiológico de la «heteronomía» como configuración concreta de la realidad humana, queda superado. El supuesto de una «revelación», venida de arriba y que se constituye en el fundamento único del conocimiento humano fundamental queda sobreseído.

En esta situación, es obvio que la «teo»-logía debe rehacerse, reinterpretarse y reconstruirse desde un supuesto pos-teísta.

¿Pero es posible una teología precisamente «no teísta»...? El cambio es tan profundo, tan «de paradigma», que resulta difícil hablar de un paradigma desde el otro. ¿Seguirá siendo «teo»-logía una que descodifique y recodifique el modelo «theos», y relea, reinteprete pos-teístamente el «Plan de Dios», el «segundo piso», la dimensión «sobre-natural», la «heteronomía» de este mundo...? ¿Cómo será una

teología –y una TL– posteísta?

e) *Hacia una teología planetaria*

Es el título de uno de los libros colectivos de ASETT, el quinto y último de la colección «Por los muchos caminos de Dios»¹⁰, que trata de expresar la meta simbólica hacia la que parecería estar caminando la teología con todos estos cambios de paradigma. La teología, siguiendo el ritmo de la evolución de nuestra misma religiosidad en las últimas décadas, se ha ido haciendo, progresivamente, moderna, inclusivista, ecuménica, liberadora, macroecuménica, pluralista, inter-religiosa, teología comparada, multi-religiosa (doble o múltiple pertenencia), trans-confesional, feminista, ecocósmica, pos-religional, laica, pública... planetaria (lo que en inglés han llamado *world theology*). Somos quizá la generación humana que ha experimentado la transformación religiosa más profunda y más elaborada – con más cambios, reinterpretaciones, transiciones y verdaderos saltos- de las que se han dado en toda la historia. ¡Y estamos hablando de estarnos acercando a un nuevo cambio axial, de un tsunami cultural-religioso apenas iniciado...!

5 Teología de la liberación y nuevos paradigmas

Después de este recorrido, creemos que queda claro que toda esta problemática no es de la TL, una problemática que le afecte sólo a ella. Más bien esta problemática compete a la TL precisamente porque afecta a toda la teología, a toda la religión, al conocimiento humano actualmente en transformación. Pero porque afecta a toda la teología, afecta y desafía también a la TL. Este desafío de afrontar los nuevos paradigmas que caracterizan esta «nueva época», esto es lo que le hace falta a la TL para que pueda adentrarse en la nueva época y no ser simplemente una teología de la antigua época. Es decir: tiene que pasar a ser una teología **pluralista**, no sólo plural, tolerante, ecuménica... sino «pluralista», no

¹⁰ www.tiempoaxial.org/PorLosMuchosCaminos

exclusivista -que nunca lo fue-, pero ni siquiera inclusivista. Tiene que rehacerse, como teología **ecológica**, desde la llamada ecología profunda, que la purifique de todo resabio antropocéntrico, de todos los dualismos ancestrales que arrastramos. Tiene que afrontar esa curvatura de transformación sociocultural de la que da testimonio el paradigma **pos-religional**, para adentrarse con los seres humanos y las nuevas sociedades en la nueva sociedad pos-religional. Tiene que despojarse de ese monopolio incuestionado que el teísmo ha tenido en ella, como en toda la teología clásica, para adoptar también el lenguaje **posteísta** y poder conversar con una sociedad que se va desprendiendo del teísmo incuestionado y va abriendo paso a nuevas formas de concebir la Realidad última. La TL tiene que desprenderse del regionalismo de sus orígenes, dejar de ser «un lujo de una minoría cristiana de pobres» (Pieris), para pasar a ser y a sentirse **planetaria**¹¹, responsable de la liberación no sólo de todos los pobres, sino de todos los seres humanos, de todos los seres vivos, compañera de la humanidad y de la vida toda de este planeta.

Es fácil hablar y hasta enumerar todas estas tareas que decimos que aguardan a la teología de la liberación; lo difícil será realizarlas. Pero, plantearse el programa de trabajo, es indispensable para llevarlo a cabo. Y esa quiere ser en este momento mi pequeña aportación.

Que «estamos entrando en una nueva época», no puede quedarse en ser una frase bonita, un tópico. Hay que dejar de pronunciarla en vano: es preciso «agarrar el toro por los cuernos» –con perdón por la expresión taurina–, y atreverse a tomarla en serio, consecuentemente.

La TL está madura en sí misma, no le hace falta elaborar nuevas ramas teológicas. Lo que necesita es «entrar en la nueva era», abrirse a todo este nuevo mundo epistemológico, perder el miedo a reformularse a sí misma, atreverse a poner nombre a la revolución que se está dando ante nuestros ojos, y reconvertirse

¹¹ Véase *Hacia una Teología Planetaria*, volumen 5º de la citada serie «Por los muchos caminos de Dios», de la EATWOT, disponible en: <http://tiempoaxial.org/PorLosMuchosCaminos> Publicado en cuatro idiomas.

«paradigmáticamente». ¡Adelante!

REFERENCIAS

ARMSTRONG, Karen. **La gran transformación**. Barcelona: Paidós, 2007.

BOFF, Leonardo. **Ecología: el grito de la Tierra, grito de los pobres**. Madrid: Trotta, 1996.

CORBÍ, Marià. **Hacia una espiritualidad laica sin creencias, sin religiones, sin dioses**. Barcelona: Herder, 2007. [Traducción brasileña: CORBÍ, Marià. **Para uma espiritualidade leiga**. São Paulo: Paulus, 2010].

CORBÍ, Marià. **Religión sin religión**. Madrid: PPC, 1996.

KNITTER, Paul F. **No Other Name?** A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions, New York: Orbis, 1985.

KUHN, Thomas. **La estructura de las revoluciones científicas**. México: Fondo de Cultura Económica, 1971.

MARÍN-SOLÁ, F. **La evolución homogénea del dogma católico**. Madrid-Valencia, v. 2, p. 157-158, 1963.

MORIN, Edgard. **La mente bien ordenada**. Barcelona: Seix Barral, 2003.

ROBLES, Amando. **Encuentro de Can Bordoi**. 2008, pro manuscrito.