

**Juan José TAMAYO ACOSTA, *Otra teología es posible.*
Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo,
Biblioteca Herder, Barcelona, 2011, 406 pp.**

OCTAVIO SALAZAR BENÍTEZ
Universidad de Córdoba

Palabras clave: teología, pluralismo, interculturalidad
Keywords: theology, pluralism, interculturality

La crisis que estamos viviendo no es sólo económica. Más allá de las amenazas de recesión o de la hiriente “prima de riesgo”, estamos asistiendo a un progresivo deterioro de los sistemas que durante más de dos siglos nos han servido para organizar la convivencia, para estructurar el conocimiento científico y para, en definitiva, sumar más o menos equilibradamente las condiciones que han hecho posible el progreso de la humanidad. O, mejor dicho, el progreso de una parte de la humanidad a costa de la otra. Porque no deberíamos olvidar que la historia de la Modernidad ha sido una historia de vencedores y vencidos, de verdugos y víctimas.

La crisis que nos hace cada día más vulnerables, más inseguros, más *líquidos* que diría Bauman, es también una crisis política y ética. Es decir, no son sólo los resortes económicos del capitalismo los que hacen aguas gracias a sus excesos, sino que los mismos principios y valores sobre los que elevamos el altar de las democracias occidentales se resquebrajan ante unos contextos en los que se manifiestan incompetentes o, en el mejor de los casos, necesitados de una reconstrucción. De alguna manera hemos pasado el momento de la “deconstrucción” posmoderna y nos enfrentamos a un nuevo reto: el de la construcción de nuevos parámetros políticos y éticos que nos sirvan de brújula en un mundo que poco tiene que ver con el que alumbró la razón ilustrada.

Necesitamos, pues, nuevas herramientas. Los viejos paradigmas o no nos sirven o bien necesitan una actualización que les permita seguir ofreciendo respuestas a los retos que la humanidad tiene que asumir en el siglo XXI. De manera especial, las Humanidades y las Ciencias Sociales se encuentran en una compleja, y apasionante, tesitura. Si quieren continuar ofreciendo propuestas incisivas, realistas y con capacidad de transformación, están obligadas a despojarse de buena parte del arsenal que históricamente las hizo combativas, al tiempo que actualizan algunos de sus métodos y de sus principios rectores. De lo contrario, estarán condenadas a perpetuar un humanismo enciclopédico y decorativo. Lo cual sería un lamentable error en unos momentos en los que, tal vez más que en ninguna otra época, la sociedad necesita recuperar la voz del intelectual comprometido, del maestro capaz de trascender su cátedra, del profesor que une a sus lecciones magistrales la empatía necesaria para generar diálogos.

Hace muchos años que el profesor Tamayo pertenece a esa categoría de intelectual. Su permanente voz en los medios de comunicación, sus abundantes ensayos, su compromiso profesional y humano, han hecho de él, y puede que a su pesar, un referente para muchos que nos sentimos un tanto desorientados ante los interrogantes que nos acechan. Aunque evidentemente su marco básico de reflexión es la Teología, sus estudios superan los límites de ese enfoque y ofrecen argumentos que inciden en lo ético, en lo social, en lo político y hasta en lo jurídico. Por ejemplo, ningún jurista debería prescindir de su mirada sobre la democracia, sobre los derechos humanos o sobre los límites y posibilidades de los valores constitucionales. Uno de los mayores méritos de cualquier obra de Juan José Tamayo es su planteamiento interdisciplinar, el diálogo imprescindible entre los saberes, en fin, la construcción de un humanismo renovado a partir de la negación de los dogmas y la valoración de los encuentros. Todos los saberes, no sólo la Teología como explica al autor, son parciales y, por lo tanto, sólo desde el diálogo con otros saberes es posible avanzar en el conocimiento. Es decir, la interdisciplinar se ha convertido en un requisito ineludible para el avance de las ciencias y, por tanto, en un preámbulo necesario para hacer realista cualquier Teoría de la Justicia.

Desde esta perspectiva, su último libro, titulado *Otra teología es posible*, bien podría titularse "Otro mundo es posible". En él, el profesor Tamayo de nuevo rebasa las fronteras de la Teología y nos ofrece un completo tratado sobre los desafíos que planta el nuevo siglo. Su declaración de intenciones

no deja lugar a dudas: "Religiones, teología, espiritualidad, ética y política". Esos son los temas que desarrolla con el objetivo de reformular los núcleos fundamentales de las religiones, y especialmente del cristianismo. Sin embargo, sus propósitos no se detienen en el ámbito que él conoce como pocos, ya que sus reflexiones apuntan recorridos que afectan a las esencias de los sistemas constitucionales, a la misma teoría de los derechos humanos y, en fin, a los parámetros que deberían sustentar una nueva epistemología. Su apuesta por el diálogo, por la resolución pacífica de conflictos o por la recuperación de una bien entendida espiritualidad nos ofrecen claves sustanciales para abordar algunos de los retos que tienen planteados las democracias contemporáneas. Entre ellos, los derivados de la diversidad cultural y religiosa, o los que está provocando una globalización que pone en jaque las garantías de un Estado de Derecho progresivamente rendido ante los mercados. El subtítulo de la obra habla por sí solo en este sentido: *pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*. Tres ejes que deberían ayudarnos a construir ese otro mundo posible.

El primer capítulo del libro está dedicado a las religiones en el mundo contemporáneo. En él el autor retoma contenidos de obras anteriores para subrayar "el retorno de las religiones contra todo pronóstico", las cuales están recuperando presencia en el espacio público y, en muchos casos, se están "atrincherando" en posiciones fundamentalistas. Ante este panorama, la propuesta de Tamayo ofrece escasos flancos débiles: "Autocrítica para desmascarar sus perversiones, que tanto las desacreditan; y crítica desde la sociedad para defender la laicidad y evitar el peligro del neoconfesionalismo que acecha por doquier" (p. 30). Frente a las visiones estereotipadas y "de catecismo", y frente las estructuras jerárquico-patriarcales, es necesario reivindicar, junto a la irrenunciable libertad de conciencia, el polo positivo de las religiones como "caudales culturales" y su responsabilidad histórica frente a los problemas de la humanidad.

De ahí la necesidad de insistir en el papel de las religiones en los procesos de paz frente las lecturas que han hecho y hacen de ellas armas arrojadas en los conflictos. Como alternativa a teorías tan peligrosas como la del "choque de civilizaciones" y al terrorismo de matriz religiosa, el autor reivindica en el capítulo II, como ya lo había hecho en obras anteriores, el diálogo interreligioso y el trabajo por la paz. Un diálogo que debe estar definido por dos notas: la *correlacionalidad* y la *responsabilidad global*. Es decir, los participantes en el diálogo han de ser considerados como iguales y, juntos,

han de buscar lo que Küng denomina “ethos básico universal”, es decir, un consenso ético en torno a las grandes causas de la humanidad pendientes de resolver.

Juan José Tamayo hace un recorrido por la disposición favorable de la mayoría de las religiones hacia el diálogo, así como por sus conexiones con la paz. Tres ejemplos le sirven como referente de la lucha no violenta por la justicia y la paz en las religiones y en el mundo: Mahatma Gandhi, Ignacio Ellacuría y Raimon Panikkar.

No cabe duda de que uno de los principales retos del siglo XXI es la pacífica gestión de los conflictos que derivan de la cada vez mayor diversidad de nuestras sociedades. Un contexto que está erosionando algunos de los paradigmas del Estado constitucional liberal – la generalidad de la ley, la igualdad formal ante ella, la homogeneidad cultural de la nación – y que obliga a reequilibrar el juego entre libertad, igualdad y pluralismo¹. En relación a estas cuestiones, el capítulo III nos recuerda una iniciativa que hoy no pasa por uno de sus mejores momentos. Me refiero a la Alianza de Civilizaciones presentada en 2004 por el presidente del gobierno español José Luis Rodríguez Zapatero, en la Asamblea General de Naciones Unidas, y apoyada por el primer ministro de Turquía, Tayyip Erdogan. Una iniciativa que no era original porque, como bien nos recuerda Tamayo, ya la había propuesto en la década de los 70 el intelectual francés marxista, luego convertido al Islam, Roger Garaudy². Partiendo de estas propuestas, se nos ofrecen razones antropológicas, éticas y religiosas para asumir el diálogo interreligioso y el trabajo por la paz como alternativa a la guerra de religiones. Ello implica que las religiones no queden reducidas a la esfera de la privacidad y del culto, sino que por el contrario “han de activar sus mejores tradiciones para contribuir a la construcción de una sociedad intercultural, interreligiosa, interétnica, justa, fraternal y sororal” (p. 108). Esta activación sólo será posible si las religiones son pensadas en el marco de la teoría de la complejidad y si aquéllas cumplen unas condiciones previas, tales como la priorización de la ética sobre la dogmática, la democratización de sus estructuras, la asunción de la perspectiva de género o la recuperación de la mística como alternativa a los fundamentalismos. Sólo desde estas condiciones será posi-

¹ He analizado estas cuestiones desde el punto de vista jurídico-constitucional en *Cartografías de la igualdad. Ciudadanía e identidades en las democracias contemporáneas*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2010.

² R. GARAUDY, *Diálogo de civilizaciones. Cuadernos para el Diálogo*, Madrid, 1977.

ble que el diálogo propuesto dé lugar a “una ética liberadora y a una teología intercultural e interreligiosa de la liberación como alternativa a la ética y a la teología neoliberal del mercado” (p. 121).

El capítulo IV está dedicado al desarrollo de un nuevo paradigma teológico que rompa con la que, de manera oficial, “vive de repeticiones miméticas, padece esclerosis múltiple y carece de imaginación y creatividad” (p. 136). Un nuevo paradigma que debe ubicarse en una serie de horizontes nuevos, a saber: el horizonte intercultural e interreligioso, el hermenéutico; el ético-práctico, utópico y anamnético, o el político-económico. Todo ello además desde perspectiva de género y asumiendo una “razón simbólica” que permita liberar al lenguaje teológico de carácter dinámico. En definitiva, un horizonte que despliegue al máximo la potencialidad de las denominadas virtudes “teologales”: fe, esperanza y caridad. Una propuesta que trasciende los límites de lo religioso y adquiere una fuerza política de primer orden, en cuanto que supone una apuesta radical por la justicia, por un orden socio-económico en el que “el verdugo no triunfe sobre las víctimas” (p. 159).

El siguiente capítulo está dedicado a uno de los principales desafíos que hoy tiene no sólo la Teología sino en general cualquier ámbito de reflexión política, filosófica o ética. Me refiero a la interculturalidad como nuevo paradigma que haga posible la convivencia pacífica de las diferencias y que apure al máximo las posibilidades de desarrollo y de justicia implícitas en la teoría de los derechos humanos. Tamayo parte de la denuncia del eurocentrismo de la cultura, de la historia y de la interpretación cristianas. Una denuncia que podemos igualmente plantear en otros muchos ámbitos de la reflexión y el pensamiento. El mismo modelo político-jurídico de las democracias occidentales es también deudor de esa mirada unilateral, homogeneizadora y, por tanto, negadora de la diversidad³. Como también lo son en general unos saberes que continúan respondiendo a un ideal de razón que olvidó la declinación en plural. Una posición desde la que es fácil desembocar en lo dogmático y en el fundamentalismo⁴.

³ El modelo de los Estados Nación se articuló política y jurídicamente sobre lo que Boaventura De Sousa Santos ha calificado como “universalismo antidiferencialista”. *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Trotta, Madrid, 2005, p. 198.

⁴ Tamayo ya había abordado esta cuestión en obras anteriores, como *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*. Trotta, Madrid, 2004, o en el volumen escrito con M^a José Fariñas, *Culturas y religiones en diálogo*. Síntesis, Madrid, 2007.

Para conjurar esos riesgos y, sobre todo, para hacer posible la “paz social”, es necesario reivindicar la interculturalidad entendida como “comunicación simétrica, interrelación armónica e interacción dinámica de diferentes culturas, filosofías, teologías, concepciones morales, sistemas jurídicos, modos de pensar, estilos de vida y formas de actuar, en un clima de diálogo entre iguales y sin jerarquizaciones previas” (p. 171). Una apuesta que supone el igual reconocimiento de todas las culturas y el objetivo de alcanzar unos mínimos éticos comunes a partir de una apertura respetuosa a los otros. Ello supone, a su vez, asumir que ninguna cultura es pura, sino que todas son el resultado de mezclas y encuentros. De la misma manera que nuestra identidad es fluida, inquieta, más un proyecto “performativo” que un horizonte conquistado. Es decir, nuestra identidad es multicultural y dinámica, compleja y fruto de los mestizajes. Sólo desde esta consideración es posible garantizar debidamente la igual dignidad de todos y de todas, la cual ha de traducirse en lo que nuestra Constitución denomina “libre desarrollo de la personalidad” (art. 10.1).

Desde ese posicionamiento plantea el autor cómo la teología debería moverse en procesos y reflexiones interculturales, cuestionando la pretendida universalidad y la supuesta superioridad del cristianismo. Para ello, nada mejor que analizar cómo la interculturalidad está presente en la Biblia judía y en la Biblia cristiana, o cómo en Amerindia se está desarrollando un pensamiento religioso que intenta superar los estrechos planteamientos monoculturales y que se niega a someterse a las categorías occidentales.

El capítulo VI analiza experiencias interculturales de liberación en el cristianismo actual en lugares como América Latina, Asia, África y Europa. En concreto, Juan José Tamayo nos recuerda una experiencia que él conoce y ha explicado con rigor y compromiso – la “teología de la liberación”⁵–, la involución eclesial producida en América Latina desde finales de los 70, así como el surgimiento de nuevas experiencias y nuevos sujetos colectivos de liberación. En concreto, desde 1992 se ha producido un espectacular despertar de las religiones indígenas afrolatinoamericanas y de sus respectivas teologías, lo cual supone una esperanzadora recomposición del cristianismo liberador. Un cristianismo que trata de responder a los que son dos de los grandes retos mundiales: el pluralismo religioso y cultural y la ecología. El

⁵ Entre otras, véanse sus obras *Presente y futuro de la teología de la liberación*, San Pablo, Madrid, 1994; *Para comprender la teología de la liberación*, Verbo Divino, Estella, 2008; *La teología de la liberación en el nuevo escenario político y religioso*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2010.

autor también repasa experiencias libertadoras en Asia, en África y en Europa. De este último ámbito destaca la experiencia del diálogo interreligioso desde las víctimas.

Uno de los capítulos de mayor interés del libro es el VII, dedicado a la “revolución feminista en la teología”. Un capítulo en el que, más allá de los planteamientos revolucionarios que plantea en relación a la teología, Juan José Tamayo apuesta de manera rigurosa y comprometida por el feminismo no sólo como vindicación sino también como teoría política capaz de profundizar en la democracia y de avanzar en la consecución de unas sociedades más justas. Es decir, como revolución que no sólo persigue la emancipación de las mujeres, sino que al cuestionar el orden patriarcal, también plantea la reformulación del orden democrático.

El autor parte de cuatro tesis irrefutables: 1. Las mujeres son las grandes olvidadas y perdedoras de las religiones; 2. Son las más fieles seguidoras de los preceptos religiosos; 3. Cada vez es mayor el número de mujeres que se rebelan contra las religiones; 4. De esta rebelión ha surgido la teología feminista.

El feminismo se ha ido incorporando al mundo de las religiones gracias a la progresiva participación de las mujeres en los movimientos de liberación y a su acceso durante las dos últimas décadas a los estudios y a la docencia de la teología. Ambos factores han dado lugar al nacimiento de la teología feminista, la cual parte de las vivencias religiosas de las mujeres, así como de sus experiencias de sufrimiento y de lucha⁶. A partir de la redefinición que suponen los estudios de género, los cuales llevan a cabo una crítica de las construcciones teóricas patriarcales y recuperan las voces silenciadas a lo largo de la historia, la teología feminista reconstruye las imágenes y el discurso sobre Dios. Al mismo tiempo, se rebela contra los estereotipos que la tradición cristiana ha establecido entre lo masculino y lo femenino, los

⁶ En este sentido, no podemos olvidar que las mujeres han sufrido históricamente, y siguen sufriendo, una “sobrecarga de identidad”, puesto que se les asigna el papel de “ser las depositarias de los bagajes simbólicos de las tradiciones”. C. AMORÓS y A. DE MIGUEL (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al feminismo*, Minerva, Madrid, 2007, p. 230. Este papel está interrelacionado con su reclusión en el ámbito privado y ha tenido y tiene una traducción jurídica en todos aquellos ordenamientos inspirados por tradiciones culturales o religiosas de índole patriarcal. Sobre esta cuestión véase el libro de R. COBO BEDÍA, *Hacia una nueva política sexual: las mujeres ante la reacción patriarcal*. La Catarata, Madrid, 2011.

cuales son construcciones sociales y no hechos naturales. Dentro de la teología feminista, Tamayo destaca las aportaciones del ecofeminismo, el cual “cuestiona las estructuras mentales, sociales, culturales y religiosas androcéntricas y antropocéntricas, que discriminan por igual a las mujeres y a la naturaleza, y las convierte en objeto de uso y abuso de los varones” (p. 233).

Entre las aportaciones del discurso feminista, se subraya el nuevo lenguaje que ha incorporado sobre Dios y Jesús de Nazaret. Un lenguaje que supone la reivindicación de las vivencias de las mujeres y la reacción contra una mirada sobre Dios hecha a imagen y semejanza del varón. O lo que es lo mismo, construida social, política y culturalmente para mantener su poder y, en paralelo, la servidumbre de las mujeres. En este sentido, las imágenes androcéntricas de Dios de la tradición occidental no son otra cosa que distintas expresiones de la ideología del patriarcado. Por ello, y como bien concluye el autor, es necesaria una “revolución antropológica” llevada a cabo desde los estudios de género. Una revolución que en el caso que nos ocupa se proyecta en la teología, pero que a su vez habría de alcanzar a todos los ámbitos del saber y la reflexión. Porque de lo que finalmente se trata es de conseguir un concepto de “humanidad” inclusivo de hombres y mujeres⁷.

El autor repasa los impedimentos que las mujeres tienen para acceder al sacerdocio, los cuales enlazan con los que en durante siglos han tenido para acceder a la esfera pública y frente a un “universal” identificado con lo masculino. Una cuestión que enlaza con la reivindicación de María de Magdalena como maestra y discípula ejemplar, como líder y primera apóstol en comunicación directa con el Salvador: todo un icono en la lucha por la emancipación de la mujer y, por tanto, un referente como fuente de autoridad para la teología feminista en su propuesta de un cristianismo sin discriminaciones de género.

El capítulo VIII está dedicado a la que, según el autor, constituye una de las más prometedoras tendencias teológicas de nuestro tiempo, la teología de las religiones, conocida también como teología del diálogo interreligioso o del pluralismo religioso, que tiene entre sus pioneros a Raimon Panikkar, John Hick y Paul F. Knitter. A este último se dedica buena parte del capítulo

⁷ Este proceso debería ir acompañado de la consideración de la igualdad de género como límite infranqueable de la diversidad cultural y religiosa. Es decir, un sistema respetuoso con la igual dignidad de mujeres y hombres no debería tolerar, y mucho menos respaldar institucionalmente, las manifestaciones, prácticas o dogmas religiosos que mantengan la subordinación de las mujeres.

lo, en el que se subraya el reconocimiento de la existencia de muchos pobres y muchas religiones, lo cual implica a su vez reconocer la necesidad del diálogo interreligioso y la perspectiva de las víctimas. Es decir, Knitter concluye que es necesaria la cooperación de todas las culturas y religiones, porque en todas ellas hay dimensiones liberadoras. Y ello al tiempo que se dirige la mirada hacia donde se produce el sufrimiento humano, es decir, el dolor de la Tierra y de la humanidad⁸. Esta propuesta supone sin duda una contestación a la ética de la religión del mercado, la cual pone el acento en el amor a uno mismo y descuida el amor a los demás.

De los cuatro modelos de teologías cristianas tipificados por Knitter –el de sustitución, el de cumplimiento, el de reciprocidad y el de aceptación–, Tamayo concluye que es el último el que debería ser predominante en cuanto reconoce las diferencias, acepta la diversidad y alteridad de las religiones y convive con ellas de forma permanente. Ese modelo es el que mejor puede responder a los retos que plantean cuestiones como la pluralidad religiosa, la pobreza creciente y el deterioro de la Tierra. Unos retos que hace suyos la teología de las religiones, la cual los contempla desde las principales aportaciones de las teologías de la liberación de las décadas precedentes, reformuladas con el instrumento del diálogo y asumido el análisis feminista.

“No existe teología sin espiritualidad”. Con esta afirmación tan contundente se abre el capítulo IX en el que se parte de la reivindicación de la espiritualidad como una dimensión del ser humano, la cual no puede desvincularse de las demás dimensiones del individuo⁹. Tamayo analiza una serie de patologías que hoy desdibujan y falsean la espiritualidad, tales como su concepción como negocio en la religión del mercado, su manipulación en la religión del imperio, su carácter androcéntrico en las religiones monoteístas, su uniformidad en los discursos identitarios y en los fundamentalismos, su institucionalización sin espíritu o su privatización y despolitización.

Frente a esas patologías, y en un contexto que el autor denomina como *pluriverso religioso* (p. 302), se propone un nuevo paradigma que reformule la espiritualidad de acuerdo con los siguientes términos: interidentidad, inte-

⁸ Esta mirada se traduciría en términos jurídicos en la concepción de los derechos humanos como “la ley del más débil”. L. FERRAJOLI, *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Trotta, Madrid, 1999.

⁹ Desde el punto de vista de la teoría constitucional de los derechos humanos, esa reivindicación de la espiritualidad se conectaría con tres pilares fundamentales de aquella: la dignidad, el libre desarrollo de la personalidad y la libertad de conciencia.

respiritualidad, interliberación y espiritualidad feminista, espiritualidad antiimperial, vivida en el mundo de la marginación y compartida con personas no creyentes.

Todo ello además debe desembocar en una teología y una espiritualidad que no renuncie a las mediaciones ético-políticas. Sólo así es posible construir, como se desarrolla en el capítulo X, una ética liberadora del cristianismo frente a la teología neoliberal del mercado. Dicho reto, más necesario que nunca en el contexto de las injusticias que provoca la globalización, trasciende desde mi punto de vista los márgenes de la teología. Es decir, la reivindicación de la ética que plantea Juan José Tamayo debería proyectarse en todos los ámbitos socio-políticos, como base para la redefinición de un “pacto social” en el que se rompa el binario nosotros-los otros y se dé cobertura jurídica a valores como la solidaridad o la hospitalidad. La propuesta que el autor realiza, acogiendo a su vez las categorías de Lévinas, encierra todo un programa transformador, revolucionario me atrevería a decir, basado en la potencialidad ética y política de conceptos como *rostro, huella, otro, alteridad, hospitalidad*.

En definitiva, Tamayo vuelve a proponer, tal y como ya había planteado en ensayos anteriores, la necesidad de que las religiones den más peso a su dimensión ética. Sólo así es posible subrayar su potencial liberador del ser humano, algo que en el caso del cristianismo debe enfocarse a partir de la concepción de Jesús de Nazaret como “una persona de gran talla moral”. De la persona y de la praxis de Jesús deriva una ética caracterizada por las siguientes notas: liberación, justicia, gratuidad, compasión, alteridad, solidaridad, comunitaria fraterno-sororal inclusiva; de la paz, inseparable de la justicia; de la vida, de la debilidad como crítica y alternativa a la ética autocrática del poder, de la conflictividad, de la incompatibilidad entre Dios y el dinero, de la hospitalidad y de la acogida, de la denuncia profética que conduce a la crítica de la religión. En fin, una ética que desemboca en la utopía del reino de Dios. De acuerdo con estos principios, el cristianismo podría liderar un “proceso alterglobalizador igualitario, alternativo al de la globalización neoliberal, que genera múltiples desigualdades”. Es decir, “una globalización de la solidaridad desde abajo que incluya a quienes excluye la globalización neoliberal” (p. 358).

El capítulo XI del libro realiza un recorrido por algunos de los hitos más importantes de los procesos de liberación que es posible encontrar en la religión bíblica, en la historia del cristianismo y en algunos de los principales

hitos del pensamiento teológico. Desde el éxodo, como primer momento en que convergen la dignidad del ser humano y la liberación a través de un largo y complejo proceso con la presencia de Dios, hasta la afirmación de la alteridad en las actuales teologías de la liberación, pasando por el monoteísmo ético de los profetas en defensa de las alteridades negadas o por la defensa de la dignidad de los excluidos y perseguidos (Jesús de Nazaret, Ireneo de Lyon, Bartolomé de las Casas, Dietrich Bonhoeffer)¹⁰.

El libro finaliza con un capítulo dedicado al cristianismo liberador en los procesos de colonización y descolonización de América Latina. En concreto, el autor analiza cinco descolonizaciones: la religión, el feminismo, el conocimiento, los derechos humanos y el universalismo globalizante. Ello le permite concluir que el proceso de descolonización en América Latina todavía no ha terminado y realiza una triple propuesta para superar las carencias de dicho proceso: 1ª) cuestionar las visiones etnocéntricas que se han ocupado de la descolonización política y económica; 2ª) elaborar teoría poscolonial que incluyan categorías excluidas como la etnia, el género, la cultura y la religión, y que ofrezcan nuevas herramientas de análisis más acordes con la diversidad cultural; y 3ª) crear nuevas estrategias de lucha para construir sociedades descolonizadas inclusivas, interculturales, interétnicas, interreligiosas e interidentitarias. Tres ejes que están implícitos en una declaración de la que todavía hoy no hemos extraído todas sus consecuencias liberadoras. Me refiero a la contenida en el artículo 1º de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1978: *“Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y dotados como están de razón y conciencia deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”*. Razón, conciencia, fraternidad: tres valores con los que es posible dotar de contenido ético no sólo a las religiones sino también a un orden político alternativo al que permanece de rodillas ante el mercado.

Con estas conclusiones queda confirmado lo que he apuntado desde el principio de estas páginas: Juan José Tamayo supera los márgenes de la reflexión teológica y realiza una propuesta ética aplicable a todos los saberes y casi un proyecto político “revolucionario” en cuanto que plantea alternativas a la globalización hegemónica y a la religión del mercado. En una época

¹⁰ En este sentido, esta perspectiva liberadora entronca con la concepción de los derechos humanos como “procesos de lucha por la dignidad”. J. HERRERA FLORES, *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*. Los Libros de la Catarata, Madrid, 2005.

de vacíos ideológicos, de incertidumbres, de escasez de referencias intelectuales, *Otra teología posible* representa una apuesta de transformación, comprometida con la dignidad del ser humano y con la necesaria conexión entre liberación y justicia. Desde este punto de vista entronca a la perfección con lo que deberían ser los fundamentos de una teoría verdaderamente universal de los derechos humanos y, por tanto, con las bases de un “contrato social” que debería hacer posible el equilibrio de libertad, igualdad y pluralismo. De ahí que su lectura debería ser obligatoria no sólo para teólogos o filósofos. Junto a ellos, todos los comprometidos en la profundización en los principios del constitucionalismo deberíamos tener muy presente la mirada interdisciplinar, intercultural y feminista de Juan José Tamayo. Es decir, este libro debería convertirse en un manual inspirador para todos los que pensamos que las “reglas del juego” imperantes lesionan con demasiada frecuencia la dignidad de muchos, al tiempo que provocan excesivas víctimas. Para los que pensamos que una ética liberadora es la que debería llenar de sustancia no sólo la mirada teológica sino, en general, todos los pactos que, como señalaban las primeras Constituciones, deberían garantizar la felicidad y el bienestar de todos los seres humanos. Desde el convencimiento de que la democracia, más allá de un conjunto de reglas y procedimientos, “es una filosofía, una religión, un modo de vida, un estilo de relaciones humanas”¹¹ que necesita de una “razón esperanzada”, siguiendo de cerca a Bloch, para conjurar el fatalismo y la melancolía.

OCTAVIO SALAZAR BENÍTEZ
Universidad de Córdoba
e-mail:Octavio@uco.es

¹¹ G. BURDEAU, *Traité de Science Politique*, L.G.D.J., París, 1985, p. 514.