

are considered inferior and instructed to be passive; and to continually draw attention to and demand an end to the abuse and murder of women in Mexico.

To see and hear this group of women join together was to experience a dynamic multiplicity as well as a convergence of many different voices. Our experiences and stories are different but familiar to one another. We have learned, along with Pascuala and Maria Luisa from CODIMUJ, the importance of reading and inhabiting our religious traditions, “with women’s eyes, mind, and heart.” Like many women at this workshop, I have been engaged with these issues for decades. I started doing workshops on women’s rights and feminism and religion in the villages and towns of Morelos in the 1980s. I am gratified that this collective work continues to inspire and animate Mexican women, to spark their emerging feminist consciousnesses, to sustain their personal and political struggles, and to commit them to gather together again in the near future.

Dr. Sylvia Marcos is founder and a senior researcher of the *Seminario Permanente de Antropología y Género* at the Institute for Anthropological Research (IIA), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). She has also been a visiting faculty member at Harvard University, Visiting Professor of Mesoamerican Religions and Gender at Claremont Graduate University, Union Theological Seminary, and other US, Latin American, European, and Asian universities. Dr. Marcos is author of numerous books and articles, including *Taken from the Lips: Gender and Eros in Mesoamerican Religions* (2006); the coedited volume, *Dialogue and Difference: Feminisms Challenge Globalization* (2005); *Women in Indigenous Religions* (2010); *Indigenous Women and Decolonial Cosmovision* (2014); and *Mujeres Indígenas, Rebeldes, Zapatistas* (2017). Beside her research and publications, she has been actively engaged with the indigenous women’s movements in Mexico and Latin America. [smarcost@gmail.com]

DECOLONIZING THEOLOGY: PANENTHEIST SPIRITUALITIES AND PROPOSALS FROM THE ECOFEMINIST EPISTEMOLOGIES OF THE SOUTH
Marilú Rojas Salazar

Keywords: decolonizing theology, ecofeminist, epistemic and corporal diversity, panentheist spirituality

In order to understand the importance of decolonizing theology, we must first understand that much of Christian theology came to us from the West and

was a primary source for justifying the domination of the indigenous peoples of the Latin American continent. Christianity is thus an accomplice to this violent colonization. In addition to Christianity's complicity in exterminating not only indigenous people but also indigenous notions of sacrality, the concept and image of the Biblical Christian God was distorted by Christian colonization. A religion of guilt and shame was created, especially with regards to the body, sexuality, eroticism, and desire. Christian monotheism destroyed the richness of sacred plurality, the closeness of everyday transcendence, and the immanence of the divinities that had coexisted in the imaginary and cosmogony of the inhabitants of the Mesoamerican and Caribbean lands. Christian monotheism also concentrated power over life and all aspects of life in a single person and single deity.

The colonization of spiritual wealth went hand in hand with the destruction of ancestral knowledge, which the original colonizer and current neocolonizers have categorized as "superstitions." For this reason, decolonizing epistemologies and the theologies that underlie them is urgent and necessary in the Global South—here, we focus on Latin America. To do so, we draw from ecofeminist theology, particularly its embrace of panentheism.

According to panentheistic cosmogonies, God is more desire than will, desiring the existence of creation and making creation out of this desire. Divine desire, however, is not individualistic but rather a common desire, because in the Bible we find the expression, "Let us make humans in our image, according to our likeness" (Gen 1:26). From the beginning of the text we see the plurality of transcendence, or what we call God. At the origin of the creationist myth is the common desire for relationships of love and mutuality. Rui Gracio articulates what she refers to as "the holographic principle," which I understand as the basis of an ecosophy or philosophy of ecological harmony or equilibrium.¹ Ecosophy is the wisdom of the commons, that is, of all beings living together on Earth. This principle holds that the whole is always present in each of the parts—what distinguishes *panentheism* from *pantheism*—which entails the affirmation that the totality of everything is God. Panentheism maintains that God or divinity is *incarnate and immanent* in all beings that make up the cosmos and in each of its elements. According to Leonardo Boff, "panentheism is partly distinguishing, although always relating, God and creatures. One is not the other. Each one has its relative autonomy, though they are always related. Everything is not God, but God is in everything. It is what the etymology of the word panentheism suggests: God is present in everything. God makes a temple

¹ Rui Manuel Gracio Das Neves, "Apuntes para una Eco-Espiritualidad Holística," *Koinonia*, March 20, 2010, <http://www.servicioskoinonia.org/relat/400.htm>.

of every reality.”² From this perspective, each creature shows the face of divinity in its entire splendor.

Within this panentheistic framework, “theology” is not limited solely to the Christian God but also refers to the experiences of the indigenous peoples of the Latin American continent in relation to their divinities. Here, I agree with Elisabeth Schüssler Fiorenza’s understanding of Wisdom-Sophia. She writes, “The Divine Wisdom-Sophia, the Presence of God, the creator and liberator, does not exclude other religious traditions, but rather is active amongst all peoples, cultures, and religions. She teaches justice, prudence, and well-being. She is present as the clever trickster, the guide of the people, and the wise woman of long ago and of the indigenous peoples.”³ The relationality of the panentheistic divinity is understood from the experience of mutuality in both human-human relations and human-nature relations. Divinity is thus essentially relational, but it is a relationality that neither imposes itself nor is distant, otherworldly, or far from reality. It is an immanent reality. This affirmation arises from experiencing the relational divinity in women’s daily lives, in women’s struggles for the survival of their sons and daughters, in women’s sufferings, and in women’s relationships with not only other women and men but also nature.

To achieve emancipation and a new foundation of nondominant relations, ecofeminist theology proposes the following conditions: 1) panentheist relationships of interdependence; 2) a theology of immanent realism; 3) panentheist spiritualities of the Global South in their political and erotic dimension; and 4) epistemic and corporal diversity. The interdependence proposed by ecofeminism means neither total dependence nor total independence. What it requires is well expressed by Rosemary Radford Ruether: “We have to build an ecological spirituality on three premises: the transience of beings, the interdependence of the life of all things, and the value that the personal has for the community.”⁴ Moreover, as Marcela Lagarde affirms, the interdependence between all social subjects implies commitments and pacts.⁵ Liberation in this sense leads us to enter the field of “communion.” If the goal is interdependence, then liberation is a process that happens not in isolation but rather in communion with other human beings, the Earth, and space-cosmos.

² Leonardo Boff, *La Dignidad de la Tierra: Ecología, Mundialización, Espiritualidad: La Emergencia de un Nuevo Paradigma* (Madrid: Trotta, 2000), 57–58.

³ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *En la Senda de Sofía, Hermenéutica Feminista Crítica para la Liberación* (Buenos Aires: LUMEN-ISEDET, 2003), 9–10.

⁴ Rosemary Radford Ruether, *Gaia y Dios: Una teología Ecofeminista para la Recuperación de la Tierra* (México: DEMAC, 1993), 257.

⁵ Marcela Lagarde, “Claves Feministas para el Poderío y Autonomía de las Mujeres,” *Punto de Encuentro*, May 1997, <http://sidoc.puntos.org.ni/publicacionesptos/documentos/claves-feministas-para-el-poderio-y-autonomia.pdf>.

Ivone Gebara proposes that a “central point of ecofeminist theology [is] the interdependence between all the elements that touch the human world.”⁶ She argues that relationality and interdependence are two of the elements that constitute the human experience. When talking about interdependence, we are referring not just to relationships between humans but also between humanity and nature, humanity and the divine as well as among all three. Affirming interdependence as interrelationality, on the one hand, overcomes all forms of anthropocentrism, theism, and androcentrism. On the other hand, it calls for recognition of our mutual obligations. As Lagarde explains:

For equitable interdependence to occur, a covenant is necessary. Women have been constructed as beings without a covenant, but when we consider autonomy, we consider the ability to construct ourselves as beings of a covenant with others. In traditional training, as non-covenant beings, everything is expected of us. Nothing needs to be agreed upon, it is simply our duty, and it is our natural obligation to comply with a whole series of postulates of how one should be. . . . When we consider a covenant, we consider entering the world not of duties, but the world of commitments, and there is another political order that is established in any respect: personal, institutional, organizational, etc.⁷

Recognizing and living from within relationships of interdependence not only leads us to the construction of community but also places us before the discovery of what Mary Mellor calls “immanent realism” or what, in the Christian theological perspective, we would call “incarnation.”⁸

Ecofeminist theology based on the principle of immanent realism seeks to affirm that the encounter of divinity takes place on Earth, in the world, and in history, not in the celestial sphere or in an idyllic place that is intangible and impossible. Immanent realism positions us face-to-face with the rawness of all being. It is not a fantasy of naïve hopes but an incarnation in the particular history of humanity-humanity, nature-humanity, and humanity-divinity-nature relationships. This is how it connects to the theology of incarnation in the Christian tradition. The relationality established with divinity is characterized by interdependence, which is reflected in the fact that all beings are intrinsically interdependent with each other. Such a reality demands our just and equitable response. For ecofeminist theology, liberation implies the challenge of responding to the reality of the multiple forms of oppression that intertwine and reinforce the structures of patriarchal domination based on gender, race, and sex. In addition, we need to decolonize the ways in which we

⁶ Ivone Gebara, *Intuiciones Ecofeministas: Ensayo para Repensar el Conocimiento y la Religión* (Madrid: Trotta, 2000), 74.

⁷ Lagarde, “Claves Feministas.”

⁸ Mary Mellor, *Feminism and Ecology: An Introduction* (New York: Polity, 1997), 227. Mellor coined the term *immanent realism* to refer to holism, but I use it as analogous to theology.

experience and think about divinity, namely the urgency to decolonize the image of divinity from Western heteronormative, patriarchal, and monotheistic models.

We need to affirm the panentheist spiritualities of the Global South in their political and erotic dimension. Spirituality is our attitude toward life, the way we face our human, social relationships. It is the expression of our culture, the way we manage our economies, and includes our political stances (the common good) in life. Spirituality is the way we build the history of our daily life; therefore, spirituality is necessarily communitarian and affects the comprehensive life of a person: desires, sexualities, affections, basic needs, life situation, and political aims. The spiritualities of the Global South are the ancestral forces that remain dormant in every living being and imply corporality—sexuality in all its expressions—and eroticism as a positive and necessary element, since eroticism is understood as the force and vital energy of a human being that leads them to the praxis of love.

We call them *spiritualities of the Global South* because they are the expression of the sacred within each living being, in each culture, and in the geographical space called the Global South. They are multiple and diverse in the Latin American continent because for the indigenous cultures of these places, everything has a religious connection. Plurality is a sign of wealth and is an active part of the whole—there is no separation between the sacred and profane. Each living being has an internal force that places them in a vital and interdependent function with other beings. That is why it is said that the spirit of the mountain, of the animals, of the plants, of the Earth, and of the seas and forests is as important as that of human beings, because they all contribute to the *buen vivir* (*oikonomia*) and to maintain the relations of harmony (*oikumene*) in the commons (*oikos*). It seems inconceivable that one of the richest continents (ecologically speaking) is one of the most impoverished. Yet this is the consequence of the logic of domination and exploitation, as well as the obvious neglect of our peoples by governments. In this sense, spirituality is not simply a romantic religious practice but also a prophetic-political position that advocates for the awareness, as well as the transformation, of these realities.

We aim for the construction of corporal knowledge that reflects epistemic and corporal diversity. We do not privilege that which is Western, rational, or purely academic. The greatest gift humans have is the body, through which we experience happiness, pleasure, joy, enjoyment, longings, dreams, and future projects. Through our body we also experience pain, hunger, suffering, illness, life, and death. Thousands of bodies have been disappeared, mutilated, violated, and buried in clandestine graves. Many of these bodies are those of poor women. Especially in a neoliberal capitalist society, women's bodies are disposable. "Disappearing" bodies, violating or mutilating them is a way that

patriarchy punishes women, especially transgressive women who take control of their bodies or who make decisions based in their corporality. In the context of patriarchal and/or misogynist societies, the rights to corporeality, pleasure, knowledge, and eroticism are all denied.

But knowledge must pass through our bodies. Our histories take place through our flesh; it is the stuff of our lives: our loves, pains, sufferings, longings, hopes, dreams, eroticism, sensuality, projects, and options. These gifts pass through the body and cross over the skin. Our bodies cannot be denied. Everyone should eat and have life in abundance and with dignity. No one should merely survive.

The bodies of women and men were colonized by a Western Christian morality that was characterized by being somatophobic and hedonophobic for conceptualizing the body as something without pleasure and without eroticism. The privileging of *philia* and *agape* over *eros* was largely responsible for “keeping the body in the closet.” Marcella Althaus-Reid has proposed “indecent theology” as a way to recover and decolonize bodies in theological reflection.⁹ Indecent theology is approaching sexual political theology conceived as a critical continuation of feminist liberation theory through a multidisciplinary approach that emerges from sexual theory. It is not just a theology of ideas without a body. Rather, indecent theology recovers what was considered indecent—whether that be pleasure, eroticism, sexuality, or genitality—and bases our theological reflections on these experiences. This kind of theology is making love with God.

Epistemologies of the Global South, as I understand them, are diverse forms of knowledge that pass through bodies and emerge from experience and from the knowledge acquired in the daily life of women who seek to rescue the ancestral wisdom of the Mesoamerican and Afro-Amerindian indigenous peoples, of which they are heirs. This experience is marked by the presence of the divinity in its liberating and immanent character not only in history but also, and especially, in the earth (Pachamama) and throughout the cosmos. This wisdom is what sustains the practice of justice, the common good, equity, and the right of citizenship of every being that inhabits the planet.

Ecofeminist theology does not intend to return to the feminine-masculine dualism of God as father-mother, but rather to overcome it—ecofeminists assume that divinity is as plural and diverse as the plural and diverse living beings inhabiting the common space called Earth. It is not about returning to the essentialism of the metaphor of the Mother Earth goddess, because the figure of the mother continues (in the patriarchal imagination) to be who gives life, care, and love unconditionally until exhausted. This version of Mother Earth is

⁹ Marcella Althaus-Reid, *La teología indecente: Perversiones teológicas en sexo, género y política* (Barcelona: Bellaterra, 2005), 19–20.

the figure of an exploited and dispossessed being. Thus, this idea of maternity does not help us much in our projects for liberation, justice, and equity. What ecofeminist theology heralds is the Earth as a living being that also has rights as an expression of divine wisdom.

Marilú Rojas Salazar has a PhD in systematic theology from the Catholic University of Leuven, Belgium. She is a member of the ATE (Association of Spanish Theologians) and of the ESWTR (European Society of Women Theologians and Research). She is a feminist theologian and course teacher at the Universidad Iberoamericana of the Mexico campuses. She is currently coordinator of the Theological Community of Mexico's Certificate Course on Gender and belongs to TEIFEM (Feminist Women Theologians and Researchers of Mexico), a recently created organization. She is director of *Sophias* (the first magazine in Mexico for interdisciplinary feminist theological reflection), founding member of the Theology Academy in Mexico and member of DARE (Discernment and Radical Engagement), which belongs to the Council for World Mission. saroma24@gmail.com

DESCOLONIZANDO LA TEOLOGÍA: ESPIRITUALIDADES PANENTEÍSTAS:
PROPUESTAS DESDE LAS EPISTEMOLOGÍAS ECOFEMINISTAS DEL SUR
Marilú Rojas Salazar

PALABRAS CLAVE: descolonizando la teología, ecofeminista, diversidad epistémica y corporal, espiritualidad panenteísta

La importancia de descolonizar la teología surge a partir de entender que esta sigue siendo un concepto y experiencia que nos llegó de occidente, y cuya principal fuente de dominación para los pueblos originarios del continente latinoamericano fue la doctrina en la cual dicha teología se sustentaba, es decir, el cristianismo como cómplice del modelo violento de colonización.

Además de fundamentarse en la religión que el occidente trajo para hacer las aberraciones de exterminio de la población, y “de lo sagrado” de los pueblos originarios de estas tierras, se distorsionó el concepto e imagen del Dios Cristiano bíblico y se generó una religión de la culpa y de la vergüenza, especialmente en lo que se refiere al cuerpo, a la sexualidad, al erotismo y al deseo.

the figure of an exploited and dispossessed being. Thus, this idea of maternity does not help us much in our projects for liberation, justice, and equity. What ecofeminist theology heralds is the Earth as a living being that also has rights as an expression of divine wisdom.

Marilú Rojas Salazar has a PhD in systematic theology from the Catholic University of Leuven, Belgium. She is a member of the ATE (Association of Spanish Theologians) and of the ESWTR (European Society of Women Theologians and Research). She is a feminist theologian and course teacher at the Universidad Iberoamericana of the Mexico campuses. She is currently coordinator of the Theological Community of Mexico's Certificate Course on Gender and belongs to TEIFEM (Feminist Women Theologians and Researchers of Mexico), a recently created organization. She is director of *Sophias* (the first magazine in Mexico for interdisciplinary feminist theological reflection), founding member of the Theology Academy in Mexico and member of DARE (Discernment and Radical Engagement), which belongs to the Council for World Mission. saroma24@gmail.com

DESCOLONIZANDO LA TEOLOGÍA: ESPIRITUALIDADES PANENTEÍSTAS:
PROPUESTAS DESDE LAS EPISTEMOLOGÍAS ECOFEMINISTAS DEL SUR
Marilú Rojas Salazar

PALABRAS CLAVE: descolonizando la teología, ecofeminista, diversidad epistémica y corporal, espiritualidad panenteísta

La importancia de descolonizar la teología surge a partir de entender que esta sigue siendo un concepto y experiencia que nos llegó de occidente, y cuya principal fuente de dominación para los pueblos originarios del continente latinoamericano fue la doctrina en la cual dicha teología se sustentaba, es decir, el cristianismo como cómplice del modelo violento de colonización.

Además de fundamentarse en la religión que el occidente trajo para hacer las aberraciones de exterminio de la población, y “de lo sagrado” de los pueblos originarios de estas tierras, se distorsionó el concepto e imagen del Dios Cristiano bíblico y se generó una religión de la culpa y de la vergüenza, especialmente en lo que se refiere al cuerpo, a la sexualidad, al erotismo y al deseo.

El monoteísmo cristiano anuló la riqueza de la pluralidad sagrada, la cercanía de lo trascendente cotidiano y la inmanencia de las divinidades que convivían en el imaginario y cosmogonía de los habitantes de las tierras mesoamericanas y caribeñas. Con ello también se concentraba el poder sobre la vida y el más allá en una sola persona, así como la expresión del saber y el ejercicio de autoridad-gobierno.

La colonización de la riqueza espiritual fue de la mano de la anulación de los saberes ancestrales categorizados como supersticiones desde la mirada del colonizador y desde los neo colonizadores actuales, por lo que resulta urgente y necesario el proceso de decolonización de las epistemologías y teologías que subyacen en el sur del mundo, y en este caso nos avocaremos a América Latina. Para este propósito nos haremos auxiliar de la propuesta de la teología ecofeminista, la cual propone la vía del panenteísmo.

Panenteísmo

Dios es deseo más que voluntad, desea la existencia de la creación y es a partir de su deseo que hace la creación, sin embargo, este deseo no es individualista; es un deseo común, pues en el texto bíblico encontramos la expresión: “hagamos al ser humano a nuestra imagen y semejanza” (Gén1, 26). Desde el inicio del texto aparece la pluralidad de la trascendencia o de lo que llamamos Dios. En el origen del mito creacionista está el deseo común de relación, relaciones de amor y mutualidad. El *principio holográfico*¹ al que hace referencia Rui M. Gracio,² y que aquí me permito abordarlo como un elemento de la ecosofía. Entendida esta como la sabiduría de la casa común, es decir, de todos los seres que convivimos en la tierra, incluida esta. Este principio sostiene que el todo está siempre presente en cada una de las partes. Así es como desembocamos en el panenteísmo que, a diferencia del panteísmo que afirma que todo es Dios, el panenteísmo sostiene que Dios o las divinidades *está encarnada e inmanente* en todos los seres que conforman el cosmos y en cada uno de sus elementos. “El panenteísmo está parte distinguiendo, aunque siempre relacionando, Dios y criaturas. Uno no es el otro. Cada cual posee su autonomía relativa, es decir, siempre relacionada. Todo no es Dios, pero Dios está en todo. Es lo que la etimología de la palabra panenteísmo sugiere: Dios está presente en todo. Hace de cada realidad su templo.”³

¹ Rui Manuel Gracio Das Neves, “Apuntes para una Eco-Espiritualidad Holística,” *Koinonia*, 20 de marzo de 2010, <http://www.servicioskoinonia.org/relat/400.htm>. Consultado el 5 de mayo de 2011.

² Das Neves, “Apuntes para una Eco-Espiritualidad Holística.”

³ Leonardo Boff, *La Dignidad de la Tierra: Ecología, Mundialización, Espiritualidad: La Emergencia de un Nuevo Paradigma* (Madrid: Trotta, 2000), 57–58.

Siguiendo esta premisa, se entiende entonces que el término teología no esta ceñido sólo y únicamente a la referencia del Dios cristiano, también hace referencia a la experiencia de los pueblos originarios del continente latinoamericano en torno y en relación a sus divinidades: “La Divina Sabiduría-Sofía, la Presencia de D^s, el Creador y Libertador, no excluye a otras tradiciones religiosas sino que está activa en medio de todos los pueblos, culturas y religiones. Ella enseña la justicia, la prudencia y el bienestar. Está presente como la pícara ingeniosa, la guía del pueblo y la mujer sabia de la antigüedad y de los pueblos indígenas.”⁴ La relacionalidad de la divinidad panenteísta es comprendida a partir de la experiencia de mutualidad en las relaciones humanas-humanas, y humanas-naturaleza. La divinidad entonces es en esencia relacional, pero una relacionalidad que no se impone, ni es distante, ni está fuera de este mundo o ajena a la realidad, es una realidad immanente.

Esta afirmación surge a partir de experimentar a la divinidad relacional en la vida cotidiana de las mujeres, en sus luchas por la sobrevivencia de sus hijos e hijas, en sus sufrimientos, en relación con otras mujeres y hombres y con la naturaleza.

Interdependencia Panenteísta

Para lograr la emancipación y nueva fundación de relaciones no dominantes la teología ecofeminista propone las relaciones de interdependencia. La interdependencia que propone el ecofeminismo no significa la total dependencia, como tampoco la total independencia. Como expresa Rosemary Radford Ruether, “tenemos que construir una espiritualidad ecológica sobre tres premisas: la transitoriedad de los seres, la interdependencia de la vida de todas las cosas y el valor de lo personal para la comunidad.”⁵

La interdependencia entre todos los sujetos sociales implica compromisos y pactos como afirma Marcela Lagarde.⁶ La liberación en este sentido, nos conduce a introducirnos en el campo de la “comunidad.” Si se apuesta por la interdependencia, luego entonces, la liberación no es un proceso que suceda aisladamente, sino en comunión con los demás seres humanos, con la tierra y el espacio-cosmos.

Ivone Gebara propone como “punto central de la teología ecofeminista la interdependencia entre todos los elementos que tocan el mundo humano.”⁷

⁴ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *En la Senda de Sofía, Hermenéutica Feminista Crítica para la Liberación* (Buenos Aires: LUMEN-ISEDET, 2003), 9–10.

⁵ Rosemary Radford Ruether, *Gaia y Dios: Una teología Ecofeminista para la Recuperación de la Tierra* (México: DEMAC, 1993), 257.

⁶ Marcela Lagarde, “Claves Feministas para el Poderío y Autonomía de las Mujeres,” *Punto de Encuentro*, May 1997, <http://sidoc.puntos.org.ni/publicacionesptos/documentos/claves-feministas-para-el-poderio-y-autonomia.pdf>.

⁷ Ivone Gebara, *Intuiciones Ecofeministas: Ensayo para Repensar el Conocimiento y la Religión* (Madrid: Trotta, 2000), 74.

Ella sostiene que la relacionalidad y la interdependencia son dos de los elementos que constituyen la experiencia humana. En mi opinión, cuando se aborda el tema de la interdependencia, no solo se toca el mundo humano o las relaciones humanidad-humanidad, sino que estamos ante experiencias que se entrecruzan entre las relaciones: humanidad-humanidad, humanidad-naturaleza, humanidad-divinidad, naturaleza-divinidad, divinidad-humanidad-naturaleza.

Al afirmar la interdependencia como interrelacionalidad, de un lado, se supera toda forma de antropocentrismo, teísmo y androcentrismo; de otro lado, afirmar la interdependencia equitativa:

Para la interdependencia equitativa es necesario el pacto. Las mujeres hemos estado construidas como seres del no pacto, pero cuando nos planteamos la autonomía, nos planteamos la capacidad de construirnos en seres de pacto con los otros. En la formación tradicional, como seres del no pacto, se espera todo de nosotras; no hay que pactar nada, es nuestro deber; es nuestra obligación natural cumplir con toda una serie de postulados del deber ser... Cuando nos planteamos el pacto, nos planteamos entrar al mundo no de los deberes, sino al mundo de los compromisos y aquí es otro el orden político que se establece en cualquier sentido: personal, institucional, organizativo, etc.⁸

La conexión que se establece a partir de la interdependencia entre todos los seres humanos y no humanos con los ecosistemas, el espacio y la divinidad, no solo nos conduce a la construcción de la comunidad, también nos sitúa ante el descubrimiento de lo que Mary Mellor llama “el realismo immanente”⁹ o que en la perspectiva teológica cristiana llamaríamos “encarnación.”

Teología del Realismo Immanente¹⁰

El realismo immanente nos sitúa de cara a la realidad con toda la crudeza que esto le implica. No es una fantasía de esperanzas ingenuas, sino una encarnación en la historia concreta de las relaciones humanidad-humanidad, naturaleza-humanidad y humanidad-divinidad-naturaleza. Es así como se conecta en la lógica de la teología de la encarnación de la tradición cristiana.

La teología ecofeminista fundamentada en el principio del realismo immanente pretende afirmar que el encuentro de la divinidad tiene lugar en la tierra, en el mundo, en la historia, no en la esfera celeste o en un lugar idílico, imposible de ser tangible. La relacionalidad que se establece entre la divinidad

⁸ Lagarde, “Claves Feministas.”

⁹ Mary Mellor, *Feminismo y Ecología* (New York: Polity, 1997), 227.

¹⁰ Mellor, *Feminismo y Ecología*, 228. El término realismo immanente ha sido acuñado por Mary Mellor para referirse al holismo, pero yo lo utilizo de manera análoga para referirme a la teología.

está caracterizada por la interdependencia, la interrelación e interreligación de todo con todo; hasta descubrir que el lazo de unión está en el hecho de que todos los seres son intrínsecamente interdependientes entre sí. En esta realidad que demanda armonía justa y equitativa de relaciones es donde habita la divinidad. Desde esta perspectiva cada criatura muestra en todo su esplendor el rostro de la divinidad y se constituye sagrada en cuanto que somos imagen de la presencia divina.

La liberación para la teología ecofeminista implica el reto de dar respuesta a la realidad de las múltiples y multiplicativas formas de opresión que se entrecruzan y refuerzan las estructuras de dominio patriarcal por razón de género, raza y sexo; además de la necesaria decolonización de la forma como experimentamos y reflexionamos en torno a la divinidad, es decir, la urgencia de decolonizar la imagen de la divinidad de los modelos heteronormativos, patriarcales y monoteístas propios de occidente.

Espiritualidades panenteístas del sur en su dimensión política y erótica

La espiritualidad es nuestra postura ante la vida, la forma como enfrentamos nuestras relaciones humanas y sociales, es la expresión de nuestra cultura, el modo como manejamos nuestras economías e incluye nuestras posturas políticas (el bien común) en la vida. La espiritualidad es la forma como construimos la historia de nuestra vida cotidiana, por lo tanto, la espiritualidad es necesariamente comunitaria y afecta la vida integral de la persona: deseos, sexualidades, afectos, necesidades básicas, situación de vida y apuestas políticas.

Las espiritualidades del sur son la fuerza ancestral que se mantiene latente en cada ser vivo e implican la corporalidad, la sexualidad en todas sus expresiones y el erotismo como un elemento positivo y necesario, ya que el erotismo es comprendido como la fuerza y energía vital del ser humano que le conduce a la praxis del amor.

Las llamamos espiritualidades del sur porque son la expresión de lo sagrado que hay dentro de cada ser vivo, en cada cultura, y en el espacio geográfico llamado sur. En el continente latinoamericano son múltiples y diversas porque para las culturas originarias de estos lugares todo tiene una conexión religiosa, la pluralidad es signo de riqueza y es parte activa del todo, no hay separación entre sacro y profano. Cada ser vivo tiene una fuerza interna que le coloca en una función vital e interdependiente con los demás seres, a ello le llaman espiritualidad. Por ello se dice que el espíritu de la montaña, de los animales, de las plantas, de la tierra, de los mares y bosques es igual de importante que el de los seres humanos por que todos y todas contribuyen al buen vivir (*oikonomía*) y a mantener las relaciones de armonía (*oikumene*) en la casa común (*oikos*).

Resulta inconcebible que uno de los continentes más rico ecológicamente hablando sea uno de los más empobrecidos a causa de la lógica del dominio y la explotación, así como de la negligencia obvia de los gobiernos de nuestros pueblos. En este sentido, la espiritualidad no es una práctica religiosa romántica; debe ser una postura profético-política que incida en la concientización de estas realidades y las transforme.

Diversidad epistémica y corporal

Apostamos a la construcción de saberes corporales y no a la normativa del saber único y occidental o lo puramente académico y racional.

El mayor don que tenemos los humanos es el cuerpo. Por el cuerpo es que experimentamos la felicidad, el placer, la alegría, el gozo, los anhelos, los sueños y proyectos, también es a través de nuestro cuerpo que experimentamos el dolor, el hambre, el sufrimiento, la enfermedad, la vida y la muerte.

En México estamos perdiendo el mayor don que hemos recibido, y es que hay miles de cuerpos desaparecidos, mutilados, violentados, enterrados en fosas clandestinas y muchos de ellos son de mujeres, pues parece que los cuerpos de los pobres, y especialmente los de las mujeres en la sociedad capitalista neoliberal son materia de desecho.

Desaparecer los cuerpos, violentarlos o mutilarlos es una forma del patriarcado de castigar a las mujeres: a mujeres transgresoras, a mujeres que se adueñan de sus cuerpos o que deciden a partir de su corporalidad. En el contexto de sociedades patriarcales y/o misóginas se niega el derecho a la corporalidad, el derecho al placer, al saber y al erotismo.

El saber pasa por nuestros cuerpos, por la carne de nuestro cuerpo es que sucede y acontece la historia, el amor, la vida cotidiana, el dolor, el sufrimiento, los anhelos, las ilusiones, los sueños, el erotismo, la sensualidad, los proyectos y las opciones. Los dones pasan por el cuerpo y cruzan la piel, lo importante es que todos y todas coman, que nadie pase hambre, ni necesidad, que todos y todas tengamos una vida en abundancia, no una media vida, o solo sobrevivir, pues sobrevivir también es injusticia, en cambio la justicia es vida digna y en abundancia.

Los cuerpos de mujeres y hombres fueron colonizados por una moral cristiana de corte occidental, la cual se caracterizó por ser somatofóbica y hedonofóbica, es decir por colocar al cuerpo sin placer, y sin erotismo. La categorización del amor desde el concepto griego en *Filius*, *ágape* y *eros* fue en gran parte responsable de “guardar el cuerpo en el closet.”

Marcella Althaus-Reid propone la teología indecente como una forma de recuperación y decolonización de los cuerpos sexuados en la reflexión teológica. La teología indecente es abordar la teología política sexual concebida como continuación crítica de la teoría de liberación feminista mediante un

enfoque multidisciplinario y que se surge de la teoría sexual. Indecentar los cuerpos significa recuperar aquello que se consideraba indecente como el placer, el erotismo, la sexualidad, la genitalidad, y desde estos elementos hacer la reflexión teológica como Althaus-Reid menciona en su texto: meterse a la cama con Dios o hacer teología es hacer el amor con Dios. Es recuperar una teología hecha con corporalidad y una teología erótica, no sólo una teología de las ideas sin cuerpo.

Las epistemologías del sur como yo las entiendo son formas diversas de conocimientos que pasan por los cuerpos y surgen de la experiencia, del conocimiento adquirido en la vida cotidiana de las mujeres que pretenden rescatar las sabidurías ancestrales, las experiencias de lo sagrado, y las formas de relación de los pueblos indígenas mesoamericanos y afro-amerindios y de las cuales ellas son herederas. Esta experiencia está marcada por la presencia de la divinidad en su carácter liberador e inmanente no solo en la historia, sino muy especialmente en la tierra (pachamama) y en todo el cosmos. Estas sabidurías son quienes sostienen la práctica de la justicia, el bien común, la equidad y el derecho de ciudadanía de cada ser que habita el planeta.

La teología ecofeminista no pretende regresar al dualismo femenino-masculino de Dios como padre-madre, sino superarlo, asumiendo que la divinidad es plural y diversa como somos plurales y diversos los seres vivos que habitamos la casa común llamada tierra. Tampoco se trata de volver al esencialismo de la metáfora de la diosa madre tierra, porque la figura de la madre sigue siendo en el imaginario patriarcal quien está designada a dar vida, cuidar, amar incondicionalmente hasta agotarse y la figura de un ser explotado y expoliado. Esta imagen de la mujer madre asociada a la tierra no nos ayuda mucho a los proyectos de liberación, justicia y equidad.

La tierra es un ser vivo que tiene derechos, y toda ella y lo que en ella habita es expresión de la divina sabiduría. La divinidad está en toda la creación y toda ella es sagrada por ser su expresión.

Marilú Rojas Salazar es Doctora en Teología Sistemática por la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Es miembro de la ATE (Asociación de teólogas españolas) y de la ESWTR (European Society of Women Theologians and Research). Es teóloga feminista y profesora de asignatura de la Universidad Iberoamericana de los campus México. Actualmente es coordinadora del diplomado de género de la comunidad teológica de México y pertenece al TEIFEM (Teólogas e investigadoras feministas de México), organismo de reciente creación. Directora de la revista *Sofías* (primera revista de reflexión interdisciplinar de teología feminista en México), miembro fundador de la Academia de teología en México y miembro de la DARE (Discernment and Radical Engagement) que pertenece al Council for World Mission. saroma24@gmail.com

Copyright of Journal of Feminist Studies in Religion (Indiana University Press) is the property of Indiana University Press and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.