

SARA BALTODANO ARRÓLIGA*

sarabaltodano1@yahoo.com

EPISTEMOLOGÍA DE LA FE ENCARNADA

Los testimonios como encuentro con lo trascendente

EPISTEMOLOGY OF INCARNATED FAITH

Testimonies as an encounter with the transcendent



Artículo aprobado el 28 de mayo de 2025

Artículo recibido el 15 de mayo de 2025

* Bachiller en Psicología (Universidad de Costa Rica); Maestría en Teología Práctica – M.Phil. (St. Andrews University, Escocia). Ha sido profesora de Psicología y Teología Práctica en el Seminario Presbiteriano en Bogotá, Colombia; Unión Evangélica Universitaria en La Paz, Bolivia; Seminario Presbiteriano en Fortaleza, Brasil; Universidad Bíblica Latinoamericana en San José, Costa Rica.

SARA BALTODANO ARRÓLIGA

Epistemología de la fe encarnada

Los testimonios como encuentro con lo trascendente

Resumen

Este artículo investiga sobre los testimonios como una categoría teológica dentro del ámbito de la Teología Práctica. Se postula que la teología basada en la crítica de las narraciones testimoniales y la reflexión de las experiencias personales y comunitarias del testimonio de fe, constituye una fuente legítima y esencial de conocimiento teológico. La discusión subsiguiente delinearé sucintamente sus fundamentos epistemológicos, junto con las interacciones e implicaciones con otras disciplinas teológicas y tradiciones de sabiduría, con el fin de avanzar en la comprensión tanto de la fe como de la praxis pastoral.

Palabras clave: testimonio, epistemología, experiencia, narración, fe, praxis.

SARA BALTODANO ARRÓLIGA

Epistemology of incarnated faith

Testimonies as an encounter with the transcendent

Summary

This article explores testimonies as a theological category within the scope of Practical Theology. It posits that a theology based on the critique of testimonial narratives and reflection on personal and communal experiences of faith witness constitutes a legitimate and essential source of theological knowledge. The ensuing discussion will succinctly outline its epistemological foundations, along with interactions and implications with other theological disciplines and wisdom traditions, in order to advance our understanding of both faith and pastoral praxis.

Keywords: testimony, epistemology, experience, narration, faith, praxis.

Epistemología de la fe encarnada

Los testimonios como encuentro con lo trascendente

En ámbitos académicos y eclesiales, donde la fe a menudo se aborda desde la perspectiva de la doctrina eclesial, la filosofía o la tradición institucional, emerge la teología testimonial como un paradigma refrescante y profundamente humano, haciendo *rompimientos y virajes epistemológicos*.

Esta perspectiva teológica no se centra primeramente en la elaboración de sistemas abstractos o en la exégesis textual, sino que parte de las *experiencias vivas y personales del encuentro con lo trascendente*. Es decir, la teología se construye sobre la base de los relatos individuales y colectivos de cómo las personas y comunidades experimentan, interpretan y responden a lo cotidiano y lo sagrado en sus vidas.

En su esencia, la teología de los testimonios reconoce que la fe no es meramente un conjunto de creencias intelectuales, sino *relaciones dinámicas y transformadoras* entre las personas, sus comunidades, sus contextos y lo divino. Esta relación se manifiesta a través de experiencias concretas, tales como momentos de revelación, sanación, pérdidas, duelo, conversión, consuelo y acompañamiento. Incluso en manifesta-

ciones públicas de las comunidades que desenmascaran y confrontan las diversas expresiones de los pecados estructurales en la sociedad.

Estos testimonios, muy lejos de ser anécdotas subjetivas sin valor teológico, se convierten en *principio epistemológico* de la teología. Son fuente prima fundamental para la reflexión teológica sobre la naturaleza de la divinidad, la condición humana, la responsabilidad y el propósito de la existencia humana y de toda la creación. Esto es lo que se denomina como Praxis 1 o *Acto Primero* de la Circularidad Hermenéutica.¹

¿El “creemos” precede al “yo pienso”?

Sí, es correcto. Al contrario de lo que propone la teología construida con testimonios, el punto de partida de las teologías influenciadas por la filosofía moderna (especialmente por René Descartes) es el “yo pienso” basándose en la famosa frase “*Cogito, ergo sum*” (pienso, luego existo).

En el “yo pienso” se pone como base la racionalidad, esto es, la razón humana como fuente principal de verdad y certeza. Los individuos, afirma esta filosofía, a través de su capacidad de razonar, pueden construir el conocimiento de forma autónoma. Los sujetos pensantes,

1 Para investigar más sobre la metodología de Circularidad Hermenéutica, sugerimos consultar los siguientes documentos: Nidia V. Fonseca Rivera, “Teología Práctica: ¿Qué metodología se transita desde la visión epistemológica latinoamericana y caribeña?”, *Teología Práctica Latinoamericana* 1, núm. 2 (el 26 de julio de 2021): 113–22; Angel Eduardo Román-López Dollinger, “El método de la teología práctica en la formación teológica superior de Latinoamérica y El Caribe. El trinomio práctica-teoría-acción como hilo conductor de la praxis cristiana”, en *Teología Práctica Latinoamericana y Caribeña. Fundamentos teóricos*, ed. Angel Eduardo Román-López Dollinger (San José, Costa Rica: SEBILA, 2022), 181–211; Sara Baltodano Arróliga, “Reflexionando acerca del método de Circularidad Hermenéutica”, *Vida y Pensamiento* 40, núm. 1 (el 13 de agosto de 2020): 99–122; Lothar Carlos Hoch, “Reflexiones en torno al método de la teología práctica”, en *Teología Práctica en el contexto de América Latina*, ed. Christoph Schneider-Harpprecht y Roberto E. Zwetsch, 3a ed. (Quito, Ecuador: CLAI, 2011), 74–90.

por lo tanto, son el centro y garantes de la verdad. Buscan la verdad a través de demostraciones lógicas, pruebas empíricas y una argumentación rigurosa, siguiendo modelos científicos o filosóficos.

En este marco de pensamiento, por supuesto, el “creemos”² de la fe testimonial tiende a ser vista como ideas irracionales o, en el mejor de los casos, como una conclusión a la que se llega después de un proceso largo de razonamiento. Pero no. El “creemos” no se consideran simples opiniones o una hipótesis, sino como *respuestas existenciales y relacionales* a una realidad que se revela y se experimenta. La fe no surge del esfuerzo humano por encontrar a Dios, sino de la autorrevelación de Dios. Dios se da a conocer, se comunica con la humanidad. Esta revelación es un *acontecimiento* que precede y fundamenta la creencia. Este acto sucede en la esperanza de que, al sustituir el pensamiento por la creencia, la fe podrá hallar su propia confirmación.

¿Acaso no es así como se constituye la fe en lugar epistemológico de la teología?

Cabría una respuesta afirmativa si no fuera porque el problema crítico del teologizar tiene su piedra de tropiezo en la constitución de la conciencia creyente, en su vinculación a la experiencia, siempre interpretable, como lugar epistemológico que deja conocer cómo se convierte la fe (que nunca deja de ser obra de la gracia) críticamente asumida por el teólogo en principio formal de la teología, a pesar de estarle dada antes de ésta.³

Este párrafo aborda una cuestión central en la teología sobre cómo la fe se convierte en la base del conocimiento teológico (lugar epistemológico), y las complejidades que esto implica.

2 El “creemos” lo colocamos intencionalmente en plural para contraponerlo al “yo pienso” que apunta a ser un trabajo más individualista. El “creemos” no excluye en su totalidad al “yo creo”, sino que muestra que el compartir en comunidad lo que se cree, enriquece la fe y permite el discernimiento colectivo en las comunidades.

3 Adolfo González Montes, “La experiencia: lugar epistemológico de la fe”, *Estudios Eclesiásticos* 68, núm. 267 (el 1 de octubre de 1993): 428.

La pregunta inicial es retórica donde González Montes plantea la idea de que, fundamentalmente, *la fe es el punto de partida y el fundamento del conocimiento teológico*. En otras palabras, la teología no puede operar sin la fe como su lente principal y su fuente de comprensión. Si no se cree, no se puede hacer teología en el sentido propiamente cristiano.

Aunque la respuesta a la pregunta sobre si la fe se constituye en lugar epistemológico de la teología parece obvia, “*sí, la fe es el lugar epistemológico*”, el autor introduce tres objeciones u observaciones que vale la pena discutir.

En primer lugar, sobre el asunto del problema crítico del teologizar que tiene su piedra de tropiezo en la *constitución de la conciencia creyente*, el autor llama la atención sobre el hecho de que construir teología no es tan sencillo como simplemente creer y luego explicar. El desafío radica en el cómo se forma y se comprende la conciencia de la persona que cree (la “conciencia creyente”) que no ha de ser una creencia ingenua o acrítica. Es un punto válido que rescata la importancia de las mediaciones planteadas por la Circularidad Hermenéutica que constituyen el *Acto Segundo* de esta metodología.

En segundo lugar, en relación a que las experiencias siempre son interpretables, el autor implica que la fe no es realmente una idea abstracta porque siempre está intrínsecamente ligada a la experiencia vital de las personas creyentes. Y estas experiencias no son directas o unívocas, sino que han de ser interpretadas. Dos personas pueden tener experiencias religiosas similares, pero las interpretan de maneras diferentes. Aquí radica su complejidad, la fe nace de las experiencias, pero las experiencias mismas requieren mediaciones e interpretaciones.

En tercer lugar, acerca de cómo se convierte la fe críticamente asumida en principio formal de la teología, González Montes considera que las experiencias de fe, una vez interpretadas, se convierten en el lugar desde donde se genera conocimiento teológico, lo cual afirma la Teología Práctica. Quienes construyen teología, no sólo creen, sino que también asumen su fe de manera crítica. Esto implica reflexionar

sobre las experiencias de fe, observarlas, deconstruirlas, contextualizarlas, siempre mediadas y en diálogo con otras formas de conocimiento. Es esta fe críticamente asumida la que se convierte en *principio formal de la teología*. Nos atrevemos a decir que la fe no es solamente el contenido, sino también el método y la estructura que le da forma al pensamiento teológico.

Resaltamos la observación sobre que la experiencia de creer nunca deja de ser *obra de la gracia*. Esta es una declaración teológica fundamental. A pesar de todos los esfuerzos intelectuales y críticos de quienes hacen teología desde la academia, o “desde el balcón”, la fe sigue siendo, en última instancia, un *regalo divino*. No es algo que las personas puedan producir por sí mismas, sino que es una “teología del camino” como respuesta a la iniciativa de Dios. Aquí rescatamos los pensamientos de Juan A. Mackay sobre la teología del camino escritos en 1943.⁴

No tenemos duda al afirmar que la fe, como don de la gracia y experiencia, *precede a la reflexión teológica*. El acto de creer acontece antes de construir teología sobre ese acto de fe. Sin embargo, como mencionamos antes, para que la teología se desarrolle, esa “*fe dada*” debe ser asumida, interpretada y reflexionada críticamente.

El siguiente cuadro esquematiza las principales diferencias que expresamos anteriormente. Es un cuadro sencillo sobre el cual se puede discutir más sobre estas y otras diferencias, pero no lo haremos en este artículo.⁵

4 *Prefacio a la teología cristiana* (México: Casa Unida de Publicaciones, 1984).

5 Para ahondar más sobre este tema, véase: Sara Baltodano Arróliga, “La circularidad hermenéutica en Teología Práctica rompe el espejismo del paradigma positivista”, en *Pensar, crear actuar. Metodologías para una teología contextual*, ed. José Enrique Ramírez Kidd (San José, Costa Rica: SEBILA, 2013), 397–432.

| | | |
|-----------------------|--|---|
| Características | “Yo Pienso” (Racionalismo) “Cogito, ergo sum” | “Creemos” (teología testimonial) |
| Fuente de verdad | Razón humana, lógica, evidencia empírica | Revelación divina, testimonio (experiencia de Dios) |
| Punto de partida | Duda metódica, búsqueda de la certeza indudable | Acontecimiento de la revelación, encuentro con Dios. |
| Naturaleza del sujeto | Sujeto autónomo, individual, constructor de conocimiento | Sujeto que responde, receptivo, en relación con Dios y la comunidad |
| Rol de la fe | Opinión, creencia irracional | Respuesta existencial, don, relación, compromiso |
| Verificación | Demostración racional, prueba empírica | Experiencia vital, transformación personal y social, testimonio de vida |

Algunos aspectos para comprender la teología a partir de los testimonios

A continuación, compartimos solamente algunos aspectos generales. Sin embargo, otros aspectos importantes se irán desarrollando más adelante, tales como el carácter profético y de denuncia de las injusticias, solidaridad activa, memoria subversiva, construcción del Reino, hermenéutica bíblica, resiliencia y esperanza, descolonización, entre otros.

El primero es *la centralidad de la experiencia*. Los testimonios, como categoría teológica, *hunde sus raíces* en las experiencias humanas.⁶ Tal como lo desarrollamos en el punto anterior, las experiencias personales y comunitarias de fe se consideran puntos de partida cruciales para la reflexión teológica. No se trata solo de emociones subjetivas, sino de encuentros transformadores con lo divino que dan forma a la comprensión de las realidades socio-históricas y de Dios.

6 La teóloga española Marta María Garre Garre, considera que *sabiduría* y *profetismo* son probablemente las dos palabras fundamentales que contienen los ingredientes necesarios que configuran el testimonio creyente que hoy necesita nuestro mundo, en “El Testimonio como categoría teológica fundamental”, *Carthaginensia* XXXIII, núm. 63 (2017): 207–14.

El segundo consiste en *el valor del relato*. La narración de las experiencias de fe se convierte en un vehículo fundamental para comunicar y construir conocimiento teológico. Las historias de fe, las luchas, las conversiones, los compromisos y los encuentros con Dios son consideradas fuentes ricas de sabiduría teológica.⁷

Continuamos con *la polifonía de voces*. La teología testimonial tiende a ser inclusiva, valorando las voces de aquellas personas que históricamente han sido marginadas o cuyas experiencias no han sido consideradas centrales en la teología tradicional, por ejemplo, mujeres, personas de diferentes culturas, personas empobrecidas, de la diversidad sexual, entre otras. Sus testimonios ofrecen perspectivas únicas y enriquecedoras sobre la fe y, en consecuencia, sobre esos testimonios se construye teología.

El cuarto aspecto es la *contextualización*. Se reconoce que la experiencia de lo trascendental está íntimamente ligada al contexto social, histórico, cultural y político en el que se vive. Por lo tanto, la reflexión teológica debe en serio ser mediados críticamente por estos contextos y tener en cuenta cómo influyen y moldean la fe y el testimonio.

Otro aspecto es *el carácter performativo*.⁸ Los testimonios no son solamente descripciones de experiencias, sino que tienen el poder de transformar a quienes los escuchan y a quienes los comparten. Pueden generar fe, esperanza y compromiso con la acción.

7 Un ejemplo, entre muchos otros, del valor del relato es el libro de testimonios (cerca del 80% del libro) y reflexiones de hombres y mujeres que viven en condición de calle de Pablo Richard, *Ellas y ellos hablan en la calle y en el Hogar de la Esperanza. Testimonios y reflexiones* (San José, Costa Rica: DEI-Humanitas, 2012). Cuatro biblistas latinoamericanos (Chile, Colombia, Brasil y Costa Rica) resuenan y amplían el significado del libro de Pablo Richard desde diversos contextos de la región. Sandra Nancy Mansilla y Alberto Álvarez Toirac, “Teología testimonial sobre un texto de Pablo Richard: La Iglesia en la calle”, *RIBLA*, núm. 83 (2021): 11–17.

8 En la teoría de la pragmática, el concepto “performativo” se refiere a enunciados o acciones que, al ser expresados o realizados, producen un efecto en el mundo, cambiando la realidad o la situación. También se utiliza para describir cómo las acciones y comportamientos, incluso los más cotidianos, pueden contribuir a la construcción de la realidad social y de género.

Finalmente, *las relaciones interdisciplinarias*. La teología de los testimonios no necesariamente excluye otras fuentes de conocimiento teológico, sino que interpreta a la luz de las experiencias vividas y los testimonios. Busca diálogos fructíferos entre diversas fuentes de conocimiento y espiritualidades.

La teología testimonial, entonces, es un enfoque que afirma que la manera en que las personas experimentan y narran sus encuentros con lo trascendente son fuente vital y autorizada para la comprensión y el quehacer teológico. Reconoce y valida la riqueza y la diversidad de la fe vivida y busca construir una teología que resuene con las experiencias concretas de las comunidades de fe en sus propios contextos sociopolíticos, siempre como *una relación inacabada entre fe y cultura, entre tradición y reforma*.

Repercusiones y desafíos que presentan los testimonios

La teología a partir de las narraciones testimoniales tiene implicaciones significativas para la praxis y la reflexión teológica. Los desafíos nos instan a acercarnos a los testimonios con una *mirada empática pero crítica*. Es como extender una invitación a la sabiduría, para no tomar todas las narraciones al pie de la letra, sino a reflexionar seriamente sobre el origen y el significado de los testimonios, para que la teología que emerja de esos relatos sea verdaderamente liberadora y auténtica.

Una repercusión es la *revitalización de la fe*. Al centrarse en experiencias vivas, la teología puede revitalizar la fe de individuos y comunidades, haciéndolas más relevantes y significativas en la cotidianidad. Es importante reconocer que las experiencias humanas son complejas y que lo espiritual, lo psicológico y lo social están intrínsecamente ligados. Los testimonios no son solamente “espirituales”, sino que están mediados por la psique de las personas y sus contextos sociohistóricos.

Una segunda repercusión es *ser puente entre culturas, espiritualidades y tradiciones*. Los testimonios pueden servir como puentes de diá-

logo y comprensión entre diferentes tradiciones religiosas y culturas, revelando las experiencias humanas de búsqueda de sentido, compromisos y conexiones con lo trascendente. También, al tener *capacidad de interrelacionarse con otros conocimientos y sabidurías*, la teología de los testimonios no debe verse como una alternativa excluyente a otras formas de teología, sino como una aliada valiosa que enriquece la comprensión de la fe a través del lente de la experiencia.

Otra repercusión de la teología testimonial es su *carácter desafiante a las estructuras de poder*. Al dar voz a las experiencias individuales y comunitarias, especialmente a aquellas personas o pueblos marginados por la colonialidad o cuyas voces han sido silenciadas por la discriminación, la teología confronta las estructuras de poder teológicas, eclesiales tradicionales y sociopolíticas.

Uno de los desafíos consiste en el *riesgo de subjetivismo excesivo*. Hemos de evitar caer en un subjetivismo radical donde cada experiencia individual se convierta en la única verdad válida, sin diálogo ni discernimiento comunitario.

El otro desafío es la *necesidad de discernimiento*. Es crucial desarrollar herramientas de discernimiento con metodologías, criterios o marcos conceptuales que nos ayuden a ver y comprender los testimonios de forma más enfática y crítica, distinguiendo entre experiencias genuinas de lo sagrado y proyecciones psicológicas o interpretaciones erróneas.

Por ejemplo, alguien podría interpretar un deseo personal de venganza como “justicia divina”, cuando en realidad es una proyección de su propia ira. Sin discernimiento, cualquier “testimonio” podría ser usado para justificar ideologías fundamentalistas opresivas, fanatismos o manipulaciones.

¿Qué disciplinas teológicas y pastorales tienen sus raíces en los testimonios de fe?

Como decíamos antes, la teología que se construye a partir de los testimonios, al arraigarse en la experiencia vivida de fe y lucha, establece una marcada interrelación con diversas disciplinas académicas y pastorales, enriqueciendo su comprensión y ampliando su alcance. Desde las ciencias sociales se obtienen herramientas para analizar críticamente el sufrimiento, la memoria histórica, la identidad y los procesos de concientización que subyacen a los testimonios.

Sin duda existen otras teologías que se construyen a partir de los testimonios, pero aquí solamente destacaremos algunas de ellas: Teologías Ancestrales de Abya Yala, Teologías Feministas, Teología Negra, las pastorales en las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) y la Teología Práctica.

Estas teologías surgen de las experiencias de opresión y lucha de las personas empobrecidas, oprimidas y discriminadas para reflexionar sobre lo trascendental y la fe personal y comunitaria. Los testimonios de sufrimiento y esperanza son centrales, priorizando, de esta forma, la ortopraxis sobre la ortodoxia como principio epistemológico.

Podemos decir que la teología a partir de los testimonios es una forma específica y radical de Teología Práctica, que sitúa los testimonios y narraciones en el centro de su reflexión. Ambas *se encuentran en la praxis*, buscando que la fe no se convierta en una teoría abstracta, sino en una fuerza viva que transforma la realidad y que se nutre de la experiencia concreta de la vida en el mundo.

Las diversas pastorales facilitan los procesos de descubrimiento y expresión de los testimonios a través del compartir de sus experiencias espirituales, sociales y emocionales. En muchas tradiciones religiosas, las narrativas de conversión, de encuentro con lo divino o de sanación son formas poderosas de testimonio que edifican la fe de la comunidad y ofrecen una comprensión experiencial de la acción de Dios. Las mediaciones de orientación y apoyo emocional, social y espiritual, pue-

den acompañar a las personas y comunidades para comprender mejor sus experiencias.

Antes de seguir adelante, deseamos aclarar que explorar las teologías individualmente es crucial aclarar que esta separación, un tanto artificial, obedece puramente a *razones prácticas y pedagógicas* para facilitar su comprensión. En la realidad, sin embargo, éstas se construyen de manera aislada, sino que forman tejidos complejos y dinámicos donde cada hilo influye y se entrelaza con los demás.

Por ejemplo, las experiencias de mujeres negras campesinas empobrecidas no es simplemente la suma de las opresiones de las categorías de género, racialización y estado socioeconómico, sino una *vivencia kyriarcal única* que conforma sus testimonios y sus reflexiones teológicas desde sus contextos. El concepto de *kyriarquía*⁹ es un término analítico y crítico que describe un sistema social complejo donde se entrelazan y refuerzan múltiples sistemas de dominación. Es decir, estos sistemas de dominación no operan de forma aislada, sino que se entrecruzan y se refuerzan mutuamente.

Esta interrelación dialógica no solo se adentra en la comprensión teológica de la realidad, sino que también impulsa una praxis liberadora reflexionada y comprometida.

9 El neologismo *kyriarquía* fue acuñado en 1992 por la teóloga feminista católica Elisabeth Schüssler-Fiorenza para superar las limitaciones del concepto de “patriarcado” al analizar las estructuras de opresión desde una perspectiva sistémica. Es una extensión interseccional con la intención de redefinir la categoría analítica de patriarcado más allá del concepto de género. Cf. *Los caminos de la sabiduría. Introducción a la interpretación bíblica feminista* (Santander, España: Sal Terrae, 2004).

Así que, aunque las desmenuemos es vital recordar que estas conexiones forman un entramado indivisible y dinámico, el cual refleja la *complejidad interconectada* de la opresión y la liberación en el mundo real.

Las pastorales de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs)

La narración de testimonios y las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) es inherente, especialmente en el contexto de Abya Yala. Las CEBs no sólo son un espacio privilegiado donde la teología se construye, sino que también son su principal expresión.

¿Podemos considerar las CEBs como “lugar teológico”?

Sí, creemos que así es. Es el acto primero de la Circularidad Hermenéutica. La práctica de las CEBs, con sus celebraciones, reflexiones y acciones, proporcionan el contexto para la teología. Ésta surge de la experiencia de fe compartida, de la identificación con los problemas de los más necesitados, y de la búsqueda de una praxis liberadora a partir de la hermenéutica bíblica y lectura de su contexto sociopolítico.

Las experiencias son el punto de partida. Las CEBs nacen y se desarrollan desde la experiencia de fe y vida de las comunidades compuestas en gran medida por personas empobrecidas y marginadas. Las experiencias compartidas, marcadas por la opresión, la injusticia, pero también por la resistencia y la esperanza, son *locus* teológicos fundamentales. Las CEBs son lugares donde estas historias se transmiten, se comparten y se interpretan a la luz de la fe.

El objetivo *es dar voz de los sin voz*. Históricamente, las jerarquías eclesíásticas y las teologías dominantes no siempre han escuchado o validado las experiencias del laicado y, menos aún, de las personas empobrecidas. Las CEBs, al ser espacios de mayor participación horizon-

tal, permiten que las voces sean escuchadas y se conviertan en “testimonio” que interpela y transforma la reflexión teológica.

En las CEBs, la fe no es una doctrina abstracta, sino más bien una praxis viva y comprometida, es decir *praxis y reflexión*. La acción por la justicia, la solidaridad y la transformación social es inherente a su existencia. La reflexión teológica en las CEBs surge de esta praxis, a menudo utilizando el método “ver, juzgar, actuar”, donde el “ver” implica la observación atenta de la realidad y la escucha de los testimonios.

La teología de los testimonios nutre la identidad y la misión de las CEBs

En el acto segundo de la Circularidad Hermenéutica, la teología testimonial *revitaliza la esencia y el propósito* de las CEBs de varias formas.

En primer lugar, *fortalece de la fe encarnada*. Al validar y reflexionar sobre las narraciones de vida de los miembros de las CEBs, la construcción teológica que la comunidad hace les ayuda a reconocer la presencia de Dios en sus luchas cotidianas. Esto fortalece una fe encarnada, que no huye de la realidad, sino que se compromete con ella.

En segundo lugar, promueve la *conciencia profética y de denuncia*. Los testimonios en las CEBs se convierten en una herramienta para la conciencia crítica y profética. Las narraciones de injusticia y sufrimiento no son solamente lamentos, también son denuncias, llevando a las comunidades a un compromiso más activo con la transformación social y la construcción del Reino de Dios aquí y ahora—*praxis-reflexión-praxis*.

En tercer lugar, *la lectura popular de la Biblia* (LPB) es un pilar fundamental para la construcción de la teología contextualizada y comunitaria. La lectura de la Biblia no es académica, sino existencial. Se leen los textos sagrados a la luz de las propias experiencias, buscando respuestas a los desafíos que enfrentan desde los *lugares interpretativos*.

Los testimonios de las luchas de resistencia y victorias bíblicas (como el Éxodo) resuenan con sus propias historias de liberación.¹⁰

Finalmente, a través de la *dinámica de las liturgias* en las CEBs (Lectura Popular de la Biblia, reflexiones compartidas, cantos que narran sus luchas, oraciones comunitarias que expresan sus esperanzas y celebraciones que evocan sus experiencias de fe y resistencia), se genera una *teología popular*. Esta es una reflexión teológica que surge *desde y para* el pueblo, en un lenguaje accesible y relevante para sus vidas. Esta teología es inherentemente testimonial, ya que parte de sus propias narrativas.

No debemos dejar de mencionar que en América Latina y el Caribe, lideresas, líderes y miembros de las CEBs han sido víctimas de persecución, desaparición, martirio, tortura y asesinato, todo ello debido a su compromiso irrenunciable con la justicia. Sus vidas y sus muertes se han convertido en testimonios de fe radical y amor, que son fuente de inspiración y reflexión teológica para las comunidades y para la teología de la liberación en general. El asesinato de Monseñor Óscar Romero en El Salvador es un ejemplo paradigmático de cómo la voz

10 Se podría nombrar a muchas personas que son y han sido referentes del Movimiento de Lectura Popular de la Biblia (LPB) en América Latina y el Caribe, sin embargo, aquí solamente mencionaremos a dos de ellas. La primera persona es Carlos Mesters, quien quizás sea el referente más conocido y prolífico de la LPB. En Brasil él dedicó su vida a hacer que la Biblia fuera accesible y relevante para las comunidades pobres y transformando las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) como círculos bíblicos. Su metodología es sencilla, pero clara: partir de la vida, ir al texto, y volver a la vida para la acción transformadora. Ha escrito numerosos folletos y libros en un lenguaje sencillo que han sido ampliamente utilizados por millones de personas. Un ejemplo, entre muchos otros, es: *Hacer arder el corazón. Introducción a la lectura orante de la Biblia* (Navarra, España: Verbo Divino, 2013).

La segunda persona que queremos nombrar como referente del Movimiento LPB es Silvia Regina de Lima Silva, biblista brasileña que ha investigado y escrito sobre la LPB desde una perspectiva crítica y decolonial, analizando cómo las comunidades reinterpretan los textos sagrados en sus propios contextos de opresión y resistencia, ver: “Colonialidad, descolonización y Lectura Popular de la Biblia”, *Pasos*, núm. 151 (2011): 22–30.

profética se gesta en la escucha atenta de los testimonios de su pueblo oprimido.¹¹

Un lamentable ejemplo lo encontramos en la comunidad de El Mozote, El Salvador. Tras la brutal masacre de 1981, donde miles de civiles fueron asesinados, los sobrevivientes de las CEBs no únicamente contaron las historias de su dolor y la violencia, sino que sus testimonios se convirtieron en la fuente viva de su fe. En sus reuniones clandestinas, reinterpretaban la pasión de Cristo a la luz de sus propios muertos y la resurrección como la persistencia de su lucha por la justicia y la verdad. Así, su experiencia de fe vivida en medio del genocidio nutrió una teología que no solamente recordaba a las víctimas, sino que también impulsaba a la comunidad a buscar la verdad y la reparación, transformando el horror en un poderoso testimonio de resistencia y esperanza.

Teología Negra

La Teología Negra ha construido un gran compromiso con las experiencias vividas de las comunidades marginadas, así como con la denuncia de la opresión y la búsqueda de liberación. La Teología Negra,

11 Reconocemos completamente que existen cientos de mártires con nombres que no son tan famosos ni reconocidos como los de Monseñor Oscar Arnulfo Romero (El Salvador), el Padre Rutilio Grande, S.J. (El Salvador) o Wenceslao Pedernera (La Rioja, Argentina). Desconocemos muchos nombres y, precisamente, la ausencia de sus nombres en la historia subraya la brutalidad de la represión y la intención de borrar la memoria de la resistencia de los grupos de base. Sin embargo, su sacrificio es un testimonio silencioso que sigue interpelando a la conciencia y a la teología.

de hecho, puede ser considerada una de las expresiones más poderosas del quehacer teológico a partir de los relatos, al estar anclada en una experiencia específica de opresión y resistencia con una compleja interacción de racialización, empobrecimiento, espiritualidades ancestrales y cultura.

Aunque no siempre se definan estrictamente como teólogas o teólogos, muchas de las personas que participan en los movimientos sociales y académicos afrodescendientes en países como Colombia, Ecuador, Perú, Cuba, Costa Rica, México, entre otros, realizan reflexiones sobre la espiritualidad, la resistencia, el espíritu utópico sin dejar de ser contestatario y la dignidad que alimenta la Teología Negra latinoamericana y caribeña.¹²

12 En esta nota, mencionamos solamente algunos nombres, conscientes de que esta lista es solo una muestra y no abarca la totalidad de quienes merecen ser reconocidos: Maricel Mena López (Colombia): *Pensando en una teología negra feminista de liberación* (La Habana: Centro Memorial Dr. Martin Luther King Jr., 2003). Grupo Atabaque (Brasil). Cleusa Caldeira y Francisco das Chagas de Albuquerque (Brasil): “Questões críticas nos estudos da teologia negra em perspectiva decolonial”, *Theologica Xaveriana* 72 (el 4 de febrero de 2022): 1–27. Pedro Acosta Leyva (Colombia): “Crónicas de la afronegritud en América: La autonomía interpretativa de los afrodescendientes en la tradición cristiana” (Tesis de Doctorado en Teología, São Leopoldo, Universidad de São Leopoldo, 2009). Agustina Luvis Núñez (Puerto Rico): “Religión, género y negritud. Entrevista a Agustina Luvis-Núñez”, Podcast, *Negras* (Universidad de Puerto Rico: Cadena Radio, el 20 de febrero de 2020). Tirsia Ventura (República Dominicana / Costa Rica): *Relación entre Biblia y Culturas: Un abordaje desde personas afrodescendientes de Limón, en Costa Rica* (San José, Costa Rica: Universidad Bíblica Latinoamericana, 2009). Quince Duncan (Costa Rica): “El afrorealismo. Una dimensión nueva de la literatura latinoamericana”, *Istmo*, núm. 10 (2005). Silvia Regina de Lima: “Hay zapatos viejos que hacen callos en los pies. Ensayo de relectura bíblica a partir de la realidad afroamericana y caribeña”, *RIBLA* 2da. edición, núm. 19 (2000): 37–45.

El asesinato de la lideresa Maria Bernadete Pacífico Moreira,¹³ conocida como Mãe Bernadete Pacífico, es un ejemplo trágico de la intersección entre la teología testimonial y la Teología Negra en América Latina. Su incansable defensa del territorio quilombola, compromiso, denuncia y asesinato en el 2023 son testimonios elocuentes que resuenan grandemente en ambas teologías. El testimonio de Mãe Bernadete se enmarca en siglos de historia de opresión y resistencia del pueblo negro en Brasil. Su lucha por la tierra quilombola es una extensión de la búsqueda de libertad iniciada por los esclavos fugitivos. La Teología Negra valida esta experiencia como punto de partida para comprender a Dios, quien se identifica con el sufrimiento y la liberación del pueblo negro.

Como Ialorixá, Mãe Bernadete representaba también la fuerza de las religiones afrobrasileñas como expresiones de fe y resistencia contra el racismo y la opresión. Su espiritualidad no era ajena a su lucha política. Por el contrario, era su fuente de fuerza y legitimidad. Su asesinato en su *terreiro* (lugar de culto) resalta la persecución no solo física, sino también religiosa y cultural que enfrentan las comunidades negras. El hecho de ser una mujer negra hace de su martirio un testimonio aún más potente para la Teología Negra y Afrofeminista. Desde una perspectiva kyrialcal, su cuerpo de mujer se convierte en el lugar donde convergen y se entretajan las opresiones de género y racialización, pero, al mismo tiempo, donde se manifiesta una fe que resiste a todas esas formas de violencia.

13 Mãe Bernadete fue una destacada lideresa quilombola en comunidades afrodescendientes que son remanentes de los antiguos quilombos, asentamientos de esclavos fugitivos en Brasil. Fue la coordinadora nacional de la Coordinación Nacional de Articulación de Comunidades Negras Rurales Quilombolaa (CONAQ) y una *Ialorixá, sacerdotisa* de Candomblé. Residía en el Quilombo Pitanga dos Palmares, en Simões Filho, Bahía, y había dedicado su vida a la defensa de los derechos territoriales de su comunidad y a la lucha contra el racismo y la violencia.

Creemos que la Teología Negra se construye directamente de la *experiencia histórica y presente del racismo*, la esclavitud, la discriminación y la resistencia. La experiencia negra en Abya Yala es el punto de partida y la hermenéutica para toda la reflexión teológica. Por esa razón James Cone,¹⁴ el “padre” de la teología negra de la liberación en EE. UU., afirmó que la experiencia negra es el lugar (locus) de la Teología Negra porque encarna los testimonios de manera paradigmática. Los relatos de resiliencia, fe en medio de la adversidad, espiritualidad de resistencia y clamor por justicia de las comunidades negras son testimonios de vida que revelan aspectos únicos de la relación entre Dios y la humanidad oprimida. La Teología Negra es, por su propia naturaleza, una teología construida sobre los testimonios y los relatos existenciales de la diáspora africana forzada en un mundo racista.

Cuando se afirma que “Dios es negro”, ésta no es una afirmación sobre el color de piel de Dios, sino una declaración teológica radical de que Dios se identifica plenamente con quienes la sociedad ha racializado y deshumanizado.

La Teología Negra afirma una *teología de la cruz* que ve la presencia de Dios en el sufrimiento y la humillación, y una *teología de liberación* que ve la acción de Dios en la lucha por la justicia. Los testimonios de los afrodescendientes son la prueba viva de esta identificación divina.

También, genera una potente *voz profética* que denuncia las estructuras de injusticia que producen sufrimiento. Los testimonios, en sí mismos, son actos de desenmascaramiento, resistencia y denuncia. Validar estos relatos es fundamental para desafiar las narrativas dominantes que minimizan o niegan el impacto del racismo.¹⁵ Cuestionan no únicamente la ideología racista, sino también cómo *las institucio-*

¹⁴ *Teología negra de liberación* (Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1973).

¹⁵ Cleusa Caldeira, teóloga brasileña reflexiona sobre la teología negra desde una perspectiva decolonial, analizando cómo el racismo y la colonialidad del saber han afectado la comprensión de la fe y la práctica teológica. Su trabajo busca descolonizar la teología y generar una reflexión que parta de la pluralidad de las experiencias afrodescendientes. Cf. Caldeira y das Chagas de Albuquerque, “Questões críticas nos estudos da teologia negra em perspectiva decolonial”.

nes eclesiásticas han sido cómplices o beneficiarias de la opresión racial. Exige un cristianismo que no sea una religión de la opresión, sino de la liberación.

Además, hace una *relectura radical de la Biblia* y las tradiciones eclesiales que es fuente de esperanza y empoderamiento. De esta forma, los testimonios de fe y celebración de resistencia de las comunidades negras y la memoria histórica colectiva de luchas y mártires¹⁶ (a menudo expresados en himnos, sermones y narrativas orales), son la base para una relectura liberadora de las Escrituras. La hermenéutica bíblica permite que la Biblia se convierta en una “palabra viva” que ilumina su propia experiencia de opresión y liberación.

La Teología Negra, a través de los testimonios, se asegura que la memoria de la opresión y la resistencia continúen siendo un motor para la fe y la acción transformadora.

Teologías Ancestrales de Abya Yala

Antes de seguir adelante, Jocabed Solano¹⁷ hace una aclaración importante sobre el término “teología” en el contexto de los pueblos originarias de Abya Yala:

16 Muchas veces, el asesinato de lideresas y líderes negros se inscribe en conflictos por la tierra, el territorio, la defensa del medio ambiente, la lucha contra el racismo estructural, o la defensa de los derechos humanos en general. La línea entre el “martirio por la fe” y la “muerte por la causa de la justicia social” es difusa y a menudo confluyen.

17 Jocabed se presenta de la siguiente forma: “An Jocabed Reina Miselis Ye Nugga. Mi familia es enorme, somos aproximadamente 82,000 personas de los Gunadules en territorio panameño y colombiano. Cuando me ¿preguntan be bialidi? (de donde eres), respondo de la tierra del cangrejo (Carti Sugdub) y de donde sale el sol (Dad Naggued Dubbir)”. Cf. “Acerca de mí”, *Jocabed Solano* (blog), el 8 de marzo de 2018. Actualmente, Jocabed es directora de Memoria Indígena, y doctoranda en estudios teológicos con énfasis en teología indígena en NAIITS, (que es una comunidad de aprendizaje de teólogos nativos americanos, en Canadá, Estados Unidos, Australia, Nueva Zelanda).

Primero, hay que aclarar que es necesario problematizar el concepto de teología indígena/india *abya-yalense*, ya que el concepto de “teología” per se procede de Occidente; al igual que la filosofía, la palabra es un préstamo que el mundo occidental tomó del helenismo. Sin embargo, los teólogos/as indígenas cristianos bien han dicho que, aunque el concepto tiene de Occidente, no así la práctica y el acercamiento como tales, ya que tanto los pueblos indígenas como los demás pueblos en el mundo, han hecho “teología”. Incluyendo al pueblo gunadule. La teología indígena antes de la invasión de 1492 tenía sus propios rostros; pensar que carecían de conceptualizaciones sobre Dios es un craso y grave error del ayer y de hoy.

(...)

Otros prefieren hacer la distinción entre teología y espiritualidad, porque la espiritualidad no encierra solo el hecho de entender la relación con Dios desde lo cognitivo, sino también desde lo relacional y lo concreto de la vida, reconociendo el mover de la *Ruah* en los pueblos indígenas del *Abya Yala* en las maneras pluriversas de cosmoexistir y cosmovivir.¹⁸

No se trata de “cristianizar” a las teologías ancestrales, sino de reconocer su sabiduría y su capacidad para dialogar con la fe cristiana desde un lugar de respeto mutuo y de lucha compartida.

Revisamos algunos aspectos importantes.

El primero es sobre el *locus teológico de la tierra y el territorio*. Para los pueblos originarios, la tierra (Pachamama, Ñuke Mapu, Yvy Marãe’ỹ, Inti Wawa, Ix Ulew, entre otros nombres)¹⁹ no es solo un recurso, sino un ser vivo, una madre, el centro de su cosmovisión y su relación con lo sagrado. La espiritualidad está naturalmente ligada al territorio, a los ciclos de la naturaleza y a la relación armónica entre toda la creación.

18 “Una mirada histórica de la Teología Indígena en el Abya Yala ¿Comunidades de fe silenciadas en Abya Yala?”, *Fraternidad Teológica Latinoamericana* (blog), el 4 de marzo de 2024.

19 Estos nombres no son sólo palabras, sino que encierran complejas cosmovisiones, relaciones espirituales y éticas con el entorno. Son expresiones de una teología viva que se manifiesta en la relación intrínseca de los pueblos con sus territorios.

La persecución no es únicamente contra las personas, sino contra la vida misma de la Madre Tierra y contra las cosmovisiones que la sustentan. Los testimonios indígenas revelan un clamor por la defensa de la vida en su totalidad, no solo humana, sobre el despojo de tierras, la destrucción ambiental y la imposición cultural. De esa forma interpelan a la teología a reconocer el territorio como un lugar sagrado de revelación y de martirio, el “martirio de la tierra”, abriendo paso a la ecoteología y al ecofeminismo.

El segundo aspecto gira alrededor *de las sabidurías ancestrales como fuente de verdad*. Las Teologías Ancestrales poseen gran sabiduría sobre la relación con la naturaleza, la comunidad, el tiempo cíclico, la interconexión de todo lo existente y el buen vivir (sumak kawsay, ñandereko). Esta sabiduría se transmite a través de rituales, mitos, prácticas comunitarias y la vida misma desafiando la racionalidad y el antropocentrismo. Los testimonios de ancianas, ancianos indígenas no son solo relatos de dolor, también son de una gran comprensión de la vida y de lo divino.

El diálogo ecuménica e intercultural permite que las categorías bíblico-teológicas se enriquezcan y se deconstruyan. Para ese efecto Sofía Nicolasa Chipana Quispe²⁰ propone lecturas interculturales de la Biblia que necesitan partir de una actitud crítica que no solamente cuestione a la matriz colonial que se extiende a ciertas interpretaciones de los textos bíblicos, que sostienen la estigmatización de la idolatría respecto a los otros modos de sentir y vivir con lo sagrado. Chipana Quispe termina diciendo que la interculturalidad crítica implica salir de las perspectivas bibliocéntricas, para reconocer y validar las palabras sagradas expresadas de múltiples formas por los pluriversos que habitan Abya Yala desde tiempos milenarios.²¹

20 Teóloga boliviana, miembro de la Comunidad de Sabias y Teólogas Indígenas de Abya Yala y de la Comunidad de Teología y Pastoral Andina de Perú, Bolivia y Argentina. Ha trabajado con redes dedicadas a la reflexión teológica y la articulación de saberes, sabidurías y espiritualidades.

21 “Textos y tejidos: Lecturas interculturales de la biblia en Abya Yala”, *Siwo Revista de Teología* 16, núm. 2 (el 24 de agosto de 2023): 1–23.

De esta forma podremos enriquecer categorías teológicas, la noción de “salvación” se expande a la *armonía cósmica*, la “gracia” se manifiesta en la *reciprocidad con la Madre Tierra*, y la “comunidad” se amplía para incluir a todos los seres vivos, a *todo el cosmos*.

El tercer aspecto se refiere a la *memoria y resistencia frente a la colonialidad*. Las teologías ancestrales son teologías de resistencia frente a siglos de colonialismo, evangelización forzada y despojo. La memoria ancestral de la dignidad, la resiliencia y la espiritualidad propia es un pilar fundamental de su identidad y supervivencia.

Al escuchar las narraciones y las crónicas de genocidio, de la violencia colonial y la resistencia indígena, la teología se transforma en una *teología decolonial*. Reconoce que la opresión no es solo socioeconómica, sino también epistémica y espiritual. También, demandan a la teología a una autocrítica sobre el papel de las instituciones cristianas en la colonización y a una *reparación histórica*. La lucha por la liberación se entiende como un proceso de descolonización de la mente y del espíritu, que recupera las identidades y espiritualidades ancestrales.

El cuarto aspecto son los conceptos de *centralidad de la comunidad y la relacionalidad*. Este aspecto es significativo y desafía radicalmente las concepciones dominantes. No se trata solo de una diferencia en los ritos funerarios, sino de una cosmovisión que redefine la existencia misma. Las teologías ancestrales dan un énfasis primordial en la comunidad (ayllu, marka, tequio, minga / minka, calpulli) y en la interrelación de todos los seres (humanos, animales, plantas, espíritus) y el cosmos. La salvación no es individual, sino comunitaria y cósmica. Los testimonios de las CEBs ya enfatizan la comunidad, pero el encuentro con las teologías ancestrales fortalece esta dimensión, mostrando cómo la espiritualidad se vive en la red de relaciones y la responsabilidad compartida.

De esta forma, la teología se enriquece con la comprensión indígena de una *comunidad más allá de lo humano*, donde el bienestar individual está unido al bienestar colectivo y al equilibrio con la naturaleza.

za: Sumak Kawsay (quechua) / Suma Qamaña (aymara) y Ñandereko (guaraní).

El quinto aspecto se relaciona con *la muerte y la vida como continuidad*. A diferencia de las Teologías Ancestrales, en el cristianismo predomina una visión lineal del tiempo: nacimiento, vida, muerte y un posible “más allá” como destino final. La muerte es vista como el fin de la existencia terrenal y una separación radical de los vivos. El duelo se centra en la ausencia y la pérdida definitiva del ser querido en este plano.

En cambio, las Teologías Ancestrales tienen una visión cíclica de la vida y la muerte, donde la muerte no es el final, sino una transformación y un retorno a la Madre Tierra, manteniendo una conexión con las ancestras y los ancestros. Para muchos pueblos indígenas, la vida y la muerte son parte de ese *ciclo perpetuo de transformación y regeneración*. La muerte no es el fin. Más bien, es una transición hacia otra forma de existencia o un paso a otra dimensión de la vida. Por ejemplo, el *Ukhupacha* o mundo de abajo en la cosmovisión andina, no es un infierno, sino un lugar de origen y retorno. Los ancestros no se van del todo, sino que permanecen en el territorio, en la memoria, en los sueños, en las fuerzas de la naturaleza y en los rituales, manteniendo una *conexión activa y vital con la comunidad de los vivos*.

Se abre un diálogo sobre el significado de la vida y la muerte más allá de las categorías occidentales, permitiendo una comprensión más profunda de la resiliencia y de la esperanza en medio del exterminio. Es así como vemos que el asesinato de un líder o un miembro de la comunidad no es el final de su lucha, sino una *semilla que fructifica* en la resistencia continuada. El mártir no “desaparece” de la comunidad, sino que su espíritu, su memoria y su legado se integran en la tierra, en los ríos, en los árboles y en el corazón de los sobrevivientes, inspirando nuevas formas de vida y resistencia. La muerte violenta es denunciada, pero la vida del mártir se inscribe en la *continuidad de la vida del pueblo y del cosmos*.

La vida y muerte de Berta Cáceres, líder indígena Lenca en Honduras, encarnan principios que resuenan fuertemente con la Teología Ancestral. Fue asesinada en el 2016 después de años de haber recibido amenazas contra su vida mientras protestaba en contra del proyecto de una presa hidroeléctrica en el Río Gualcarque, lo cual implicaría tanto afectaciones medioambientales como vitales para el pueblo Lenca como la interrupción del suministro de agua y alimentos para la comunidad. Al formar parte de su pueblo, ella participó en muchos de sus ritos y tradiciones lencas ancestrales, entre ellos, la compostura.

El testimonio de Berta Cáceres de una vida de resistencia heredada de sus ancestros contra el despojo territorial y el racismo ambiental que sufren los pueblos originarios y el martirio de su asesinato, se convierte en una poderosa fuente de reflexión teológica. Su voz y la de su pueblo, al denunciar la opresión sistémica y al clamar por la justicia socioambiental desde su espiritualidad arraigada en su cosmovisión, nutren una teología testimonial decolonial. De esta forma reconoce la presencia de Dios en la lucha de los oprimidos, valida sus experiencias de discriminación y violencia, y convierte su clamor en una denuncia profética que busca la liberación de la vida en todas sus dimensiones, incluyendo la de la Madre Tierra.

Teologías Feministas

La Teología Feminista comparte puntos significativos que enriquecen el discurso teológico, especialmente desde perspectivas de liberación al procurar subvertir narrativas dominantes y dar voz a quienes han sido históricamente marginados.

Las Teologías Feministas critican radicalmente a las estructuras patriarcales presentes en la teología, la Iglesia y la sociedad en general. Su objetivo es denunciar el androcentrismo (la visión del mundo centrada en el hombre) y el sexismo, y reconstruir la teología desde una perspectiva que valore la dignidad, la experiencia y el papel de las mujeres. Se presenta como una teología de la liberación, buscando la equidad, el desarrollo pleno de la dignidad humana y la autonomía de cada persona, tanto mujeres como hombres. Examina críticamente textos bíblicos y tradiciones eclesíásticas que han justificado la subordinación femenina, buscando nuevas hermenéuticas liberadoras.

Vamos a nombrar cinco aportes que permiten el enriquecimiento de la teología, conscientes que hay otros aspectos que no mencionamos en este artículo.

Comenzamos con *el primado de la experiencia*, que comparte con las otras teologías que hemos visto aquí. Parten de la experiencia vivida como fuente teológica fundamental. La Teología Feminista parte de los relatos de la fe en situaciones límite y testimonios de la opresión de género. También ofrece un marco para que las mujeres narren sus propias historias de fe y resistencia frente al patriarcado, validando su testimonio como una fuente teológica legítima.

Además, la Teología Feminista es esencialmente *crítica de los sistemas de poder* que generan injusticia. Exponen las estructuras patriarcales (políticas, económicas, sociales) que causan sufrimiento al revelar cómo las diferentes formas de opresión kyriárquica (incluido el sexismo, el racismo y el clasismo) se entrelazan y afectan la vida de todas las personas.

También, hace una *opción preferencial por las personas oprimidas y discriminadas* solidarizándose con aquellas mujeres y niñas cuyas voces han sido silenciadas a través de las generaciones. Se sitúa sororalmente con las mujeres que han sido invisibilizadas y subordinadas. Esta convergencia permite una reflexión teológica que no solo identifica la injusticia, sino que también busca activamente la liberación y el empoderamiento de quienes sufren.

Añadimos otro aporte de la Teología Feminista que consiste en *la relectura de las tradiciones y las Escrituras*. El movimiento de la hermenéutica bíblica se ha consolidado por décadas impulsado por biblistas y teólogas feministas. La teología feminista ha desarrollado metodologías hermenéuticas para releer los textos sagrados, descubriendo elementos liberadores y cuestionando interpretaciones androcéntricas. Al poner la experiencia de la fe de las mujeres en el centro de la palestra, también invita a una relectura de las tradiciones que resuene con las vivencias de ellas en las comunidades de fe. Esto crea un espacio para que los testimonios de mujeres oprimidas se conviertan en lentes a través de los cuales se interpreta la Biblia y las tradiciones eclesiales, desvelando nuevas comprensiones de Dios y de la salvación.

Un último aporte que deseamos mencionar es el *desarrollo de nuevas categorías teológicas y lenguajes teológicos* que desafían los modelos tradicionales. Revisemos algunas de ellas que también comparte con las otras teologías que hemos revisado en este artículo.

La Teología Feminista, lejos de ser una simple adición o un apéndice a la teología tradicional, representa una *relectura radical, crítica y transformadora* de la fe cristiana, y de la reflexión sobre lo divino, desde la perspectiva y la experiencia de las mujeres. Sus bases teológicas se asientan en un intenso cuestionamiento de las estructuras de poder que han dominado la teología y las religiones a lo largo de la historia.

Una de las categorías teológicas es que *experiencia de las mujeres es fuente teológica primaria*. Esto significa que las vivencias de las mujeres, sus sufrimientos, alegras, opresiones, luchas por la dignidad, relaciones, y su quehacer cotidiano, no son meros objetos de estudio, sino el punto de partida y el lugar de revelación donde se descubre la presencia de Dios y se articula la fe. Esta experiencia se contrapone a la teología tradicional, que a menudo se ha construido desde una perspectiva masculina y androcéntrica, invisibilizando o minimizando la voz de las mujeres.

En segundo lugar, la teología feminista se caracteriza por una *crítica contundente al patriarcado y a la kyriarquía*. Denuncia cómo las

estructuras de poder basadas en el dominio masculino (patriarcado) y la intersección de múltiples sistemas de opresión que se entretrejen (kyriarquía) que incluye género, racialización, empobrecimiento, sexualidad y otras, han distorsionado la comprensión de Dios y han justificado la subordinación y la violencia contra las mujeres. Se argumenta que cualquier teología que perpetúe o legitime estas opresiones es una *anti-teología*, pues contradice la esencia liberadora y de justicia de lo divino.

Un tercer elemento clave es la *hermenéutica de la sospecha*. Leer la Biblia y los textos tradicionales con una mirada crítica para desvelar los sesgos patriarcales, las exclusiones y las manipulaciones que han silenciado las voces de las mujeres o las han presentado de forma estereotipada. A la vez, aplica una *hermenéutica de liberación y la imaginación liberadora* para rescatar y visibilizar las figuras, acciones y testimonios de mujeres en la Biblia como profetisas, lideresas, discípulas de Jesús que desafían las normas patriarcales y encarnan un mensaje liberador.

Finalmente, la teología feminista busca *rearticular la imagen de Dios y la cristología*. Se cuestiona el lenguaje exclusivamente masculino para referirse a Dios, explorando metáforas femeninas y neutras de la divinidad como Diosa, Madre, Sofía/Sabiduría, Ruah/Espíritu, la “Red de la Vida”, lo que permite una comprensión más inclusiva y menos jerárquica de lo divino.

En cuanto a Cristo, se le interpreta como un *liberador y compañero de las oprimidas*, cuya vida y mensaje desafiaron las normas sociales y religiosas de su tiempo, promoviendo relaciones de igualdad y dignidad. Todo esto culmina en una *praxis transformadora*: la fe, para la teología feminista, debe traducirse en acciones concretas que desmantelen la opresión, promuevan la justicia de género y construyan comunidades donde la dignidad y la plenitud de vida sean una realidad para todas las personas y para toda la creación.

A continuación, consideramos el testimonio de independencia de las mujeres zapatistas en Chiapas, México, y su impacto en la Teología

Feminista que, al mismo tiempo, se entrelaza con las Teologías Ancestrales de Abya Yala.

Desde el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, las mujeres indígenas de Chiapas han emergido como figuras centrales, no solo en la lucha armada y política, sino también en la construcción de una nueva sociedad. Sus voces, a menudo silenciadas por siglos de opresión colonial, de género y de clase, se ha convertido en un potente testimonio.

La *Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN*, proclamada en 1994 es un documento revolucionario que fue impulsado por las mujeres zapatistas es asumido como un parteaguas para los feminismos en Abya Yala que se vieron interpelados por sus demandas antirracistas, anticapitalistas y antipatriarcales.

Esta ley establece derechos como el de la participación política, al trabajo digno, a la educación, a elegir pareja, a no ser maltratadas ni física ni sexualmente, a decidir sobre sus propios cuerpos y el número de hijos.²²

Esta ley, nacida de la praxis y los testimonios de las mujeres indígenas es, en sí misma, una expresión teológica feminista.

Teología Práctica

La Teología Práctica tiene una gran sinergia con las otras teologías aquí compartidas, pues todas priorizan la praxis y las experiencias concretas como punto de partida y llegada de la reflexión teológica.

22 R. Aída Hernández Castillo, “La ley revolucionaria de las mujeres: Una justicia nueva para las indígenas”, *Revista de la Universidad de México*, núm. 64 (2023): 50–55.

Las disciplinas de la Teología Práctica, también conocida históricamente como Teología Pastoral, examinan y reflexionan críticamente sobre la vida y las prácticas de la fe cristiana en contextos específicos. No buscan solo describir lo que las comunidades de fe “deberían” hacer, sino reflexionar sobre lo que efectivamente “hacen” y cómo la fe se encarna en la realidad cotidiana.

Utilizan la circularidad hermenéutica, partiendo de la vida comunitaria, la educación de la fe, la liturgia, el acompañamiento pastoral y el compromiso social de los creyentes. Su objetivo es generar conocimiento teológico que parte de las expresiones testimoniales de las comunidades de fe. Las preguntas centrales de la teología práctica podrían resumirse en “qué creemos”, “por qué lo creemos” y “cómo lo llevamos a la praxis”. De forma sencilla responden a las mediaciones de la circularidad hermenéutica como proceso de autoevaluación de la propia comunidad, no de gente que viene de afuera.

Los testimonios no son meros datos, sino narrativas cargadas de significado teológico que interpelan a la reflexión y que la praxis de liberación (la acción transformadora) es el corolario ineludible del testimonio. Escuchar el clamor no es un acto pasivo, sino una invitación a la solidaridad y a la acción. El testimonio mismo es ya una praxis de resistencia y denuncia. El “ver-juzgar-actuar” en acción es central en las teologías prácticas latinoamericanas donde la teología testimonial se inserta perfectamente en este ciclo y se enriquecen recíprocamente.

La Teología Práctica surge a partir de los testimonios existencialmente cargados y un locus teológico de la revelación de Dios en la marginalidad y el martirio, obligando a las teologías prácticas a no caer en una pastoral meramente funcional o ajena a las realidades más crudas de la opresión.

La Teología Práctica ofrece herramientas metodológicas y conceptuales para sistematizar la reflexión sobre los testimonios, integrar otras ciencias sociales (como la psicología pastoral, la sociología de la religión) y desarrollar estrategias para la acción eclesial y social basada en esos testimonios. La praxis de la fe no es una teoría abstracta, sino

una fuerza viva que transforma la realidad y que se nutre de la experiencia concreta de la vida en el mundo.

Un testimonio contundente lo vemos en la Pastoral Social de la Diócesis de Quibdó, en el departamento del Chocó, Colombia. Esta región, predominantemente afrocolombiana e indígena, ha sido históricamente marginada, azotada por el conflicto armado, el narcotráfico, el extractivismo ilegal y una crisis humanitaria. La Iglesia Católica local, a través de sus sacerdotes, religiosas y laicos comprometidos, se ha convertido en una voz profética y una fuerza organizativa fundamental para la supervivencia y la transformación de sus comunidades.

La vida cotidiana de las comunidades en el Chocó está marcada por la constante del sufrimiento en el desplazamiento forzado, las masacres, los confinamientos, la contaminación de sus ríos por la minería ilegal, la ausencia del estado y la violencia de grupos armados. Los informes de la diócesis, los comunicados de sus líderes, las homilias de sus sacerdotes y los relatos de los miembros de la comunidad se convierten en testimonios teológicos que revelan la cara del mal y la necesidad urgente de justicia y paz duradera.

La Diócesis de Quibdó, con su Pastoral Social, no se limita a denunciar; implementa una teología práctica robusta para la transformación. Acompaña a las comunidades en la defensa de sus territorios ancestrales bajo la Ley 70 de 1993 para comunidades afrocolombianas que promueve la titulación colectiva de tierras y la protección de sus recursos naturales. Esta ley fue el fruto de las luchas de hombres y mujeres negras, raizales y palenqueras y ha sido el principal referente legal para las reivindicaciones de derechos fundamentales de la población afrocolombiana.

En este ejemplo, el testimonio vivo del sufrimiento y la resistencia de las comunidades del Chocó no se queda en el lamento, sino que es la base para una acción pastoral concreta y organizada que busca la transformación de las condiciones de vida, la defensa de la dignidad y la construcción de un futuro de paz con justicia.

Conclusiones

La teología construida a partir de los testimonios de fe emerge como una corriente vital arraigada en la realidad de América Latina y el Caribe, ofreciendo una epistemología singular para comprender la fe, no desde el púlpito o la academia en primer lugar, sino desde la experiencia encarnada del sufrimiento, la resistencia y la esperanza. Este enfoque redefine el encuentro con lo trascendente, situándolo en el corazón de la vida, la muerte y la lucha por la dignidad.

En su núcleo, la teología postula que los testimonios son el locus teológico primario. Es decir, la voz de las personas que sufren, que han sido silenciadas, que han entregado su vida por una causa justa, no es meramente un relato histórico, sino una revelación de la presencia y la acción de Dios a través de su pueblo en la historia humana. Este entendimiento del testimonio es una crítica directa a las teologías abstractas, insistiendo en que la fe solamente cobra sentido cuando se confronta con la realidad concreta de la opresión y el clamor por la liberación.

Esta epistemología de la fe encarnada se nutre y enriquece en sus intersecciones con diversas disciplinas y corrientes teológicas. Los testimonios dan voz mostrando que la experiencia de las personas marginadas no es solo objeto de caridad, sino fuente de conocimiento teológico. Asimismo, se establece un diálogo vital con las Teologías Feministas que visibilizan el testimonio de las mujeres en su doble o triple opresión (género, racialización, empobrecimiento) y revelan cómo la resistencia femenina subyace a una fe que desmantela el patriarcado y la kyriarquía. Ejemplos como las Madres de Plaza de Mayo o las mu-

jeros zapatistas ilustran cómo el testimonio femenino se convierte en un motor profético de transformación social y teológica.

Los testimonios de los pueblos afrodescendientes en América Latina y el Caribe, como el de la mártir quilombola Mãe Bernadete Pacífico, muestran un Dios que se identifica con la resistencia negra, con la memoria de los ancestros esclavizados y con la lucha por la tierra y la dignidad. La espiritualidad afrodescendiente, con sus ricas expresiones y deidades femeninas, resuena abriendo caminos para una comprensión más inclusiva y liberadora de lo divino que reconoce la fe negra.

En las Teologías Ancestrales de Abya Yala, las experiencias de la vida, la muerte y la continuidad adquiere una dimensión cósmica. Aquí, la noción de “salvación” se expande a la armonía cósmica; la “gracia” se manifiesta en la reciprocidad con la Madre Tierra; y la “comunidad” se amplía para incluir a todos los seres vivos, no solo a los humanos. Conceptos como el Sumak Kawsay del quechua (el buen vivir o vida en plenitud) o el Ñandereko del guaraní (nuestro modo de ser o vida armoniosa) guían una teología que valora la interconexión de todo lo existente y la vida como un ciclo continuo de transformación, incluso ante el martirio. Los ancestros no “mueren”, sino que permanecen como guías y fuente de resistencia, dando un profundo sentido de resiliencia y esperanza.

Finalmente, la Teología Práctica, se hace concretamente en el actuar de comunidades de fe como la Pastoral Social de la Diócesis de Quibdó en Colombia. Aquí, los testimonios de comunidades afrocolombianas e indígenas que sufren desplazamiento y violencia no son solo lamento, sino el punto de partida para una acción pastoral organizada que defiende territorios, promueve derechos y busca la justicia. El ciclo de “ver-juzgar-actuar” se nutre de los testimonios, transformando la reflexión en compromiso y la fe en transformación social.

Vemos que las teologías aquí compartidas, no son disciplinas teóricas distantes, sino teologías enraizadas en el lodo y la sangre. Se hace teología al escuchar los testimonios de quienes la vida ha puesto al límite, al discernir la presencia de lo trascendente en su sufrimiento y

resistencia, y al traducir esa revelación en una praxis de liberación. Es una invitación a una fe más encarnada y solidaria, donde el encuentro con lo divino no ocurre en la abstracción, sino en la vibrante y a menudo dolorosa realidad de los testimonios que claman por un mundo más justo y pleno para todas y todos.

Bibliografía

- Acosta Leyva, Pedro. “Crónicas de la afronegritud en América: La autonomía interpretativa de los afrodescendientes en la tradición cristiana”. Tesis de Doctorado en Teología, Universidad de São Leopoldo, 2009.
- Baltodano Arróliga, Sara. “La circularidad hermenéutica en Teología Práctica rompe el espejismo del paradigma positivista”. En *Pensar, crear actuar. Metodologías para una teología contextual*, editado por José Enrique Ramírez Kidd, 397–432. San José, Costa Rica: SEBILA, 2013.
- . “Reflexionando acerca del método de Circularidad Hermenéutica”. *Vida y Pensamiento* 40, núm. 1 (el 13 de agosto de 2020): 99–122. <http://revistas.ubl.ac.cr/index.php/vyp/article/view/88>.
- Caldeira, Cleusa, y Francisco das Chagas de Alburquerque. “Questões críticas nos estudos da teologia negra em perspectiva decolonial”. *Theologica Xaveriana* 72 (el 4 de febrero de 2022): 1–27. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx72.qcetn>.
- Chipana Quispe, Sofía Nicolasa. “Textos y tejidos: Lecturas interculturales de la biblia en Abya Yala”. *Siwo Revista de Teología* 16, núm. 2 (el 24 de agosto de 2023): 1–23. <https://doi.org/10.15359/siwo.16-2.5>.
- Cone, James. *Teología negra de liberación*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1973.
- De Lima Silva, Silvia Regina. “Hay zapatos viejos que hacen callos en los pies. Ensayo de relectura bíblica a partir de la realidad afroamericana y caribeña”. *RIBLA* 2da. edición, núm. 19 (2000): 37–45.
- Duncan, Quince. “El afrorealismo. Una dimensión nueva de la literatura latinoamericana”. *Istmo*, núm. 10 (2005). <https://web.archive.org/web/20180712023603/http://istmo.denison.edu/n10/articulos/afro-realismo.html>.

- Fonseca Rivera, Nidia V. “Teología Práctica: ¿Qué metodología se transita desde la visión epistemológica latinoamericana y caribeña?” *Teología Práctica Latinoamericana* 1, núm. 2 (el 26 de julio de 2021): 113–22. <https://revistas.ubl.ac.cr/index.php/tpl/article/view/217>.
- Garre Garre, Marta María. “El Testimonio como categoría teológica fundamental”. *Carthaginensia* XXXIII, núm. 63 (2017): 207–14. <https://revistacarthaginensia.com/CARTHAGINENSIA/article/view/46>.
- González Montes, Adolfo. “La experiencia: lugar epistemológico de la fe”. *Estudios Eclesiásticos* 68, núm. 267 (el 1 de octubre de 1993): 417–36. <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/15110>.
- Hernández Castillo, R. Aída. “La ley revolucionaria de las mujeres: Una justicia nueva para las indígenas”. *Revista de la Universidad de México*, núm. 64 (2023): 50–55. <https://www.revistadelauniversidad.mx/revistas/10358e25-1935-47db-852c-829dfe19fe6d/ezln>.
- Hoch, Lothar Carlos. “Reflexiones en torno al método de la teología práctica”. En *Teología Práctica en el contexto de América Latina*, editado por Christoph Schneider-Harpprecht y Roberto E. Zwetsch, 3a ed., 74–90. Quito, Ecuador: CLAI, 2011.
- Lima Silva, Silvia Regina de. “Colonialidad, descolonización y Lectura Popular de la Biblia”. *Pasos*, núm. 151 (2011): 22–30. <https://deicr.org/wp-content/uploads/2025/05/00151-Pasos.pdf>.
- Mackay, Juan Alexander. *Prefacio a la teología cristiana*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1984.
- Mansilla, Sandra Nancy, y Alberto Álvarez Toirac. “Teología testimonial sobre un texto de Pablo Richard: La Iglesia en la calle”. *RIBLA*, núm. 83 (2021): 11–17. <https://www.centrobiblicoquito.org/ribla/>.
- Mena López, Maricel. *Pensando en una teología negra feminista de liberación*. La Habana: Centro Memorial Dr. Martin Luther King Jr., 2003.
- Mesters, Carlos. *Hacer arder el corazón. Introducción a la lectura orante de la Biblia*. Navarra, España: Verbo Divino, 2013.
- “Religión, género y negritud. Entrevista a Agustina Luvis-Núñez”. Podcast. *Negras*. Universidad de Puerto Rico: Cadena Radio, el 20 de febrero de 2020.

- Richard, Pablo. *Ellas y ellos hablan en la calle y en el Hogar de la Esperanza. Testimonios y reflexiones*. San José, Costa Rica: DEI-Humanitas, 2012. <https://deicr.org/biblioteca-guillermo-melendez/>.
- Román-López Dollinger, Angel Eduardo. “El método de la teología práctica en la formación teológica superior de Latinoamérica y El Caribe. El trinomio práctica-teoría-acción como hilo conductor de la praxis cristiana”. En *Teología Práctica Latinoamericana y Caribeña. Fundamentos teóricos*, editado por Angel Eduardo Román-López Dollinger, 181–211. San José, Costa Rica: SEBILA, 2022.
- Schüssler-Fiorenza, Elisabeth. *Los caminos de la sabiduría. Introducción a la interpretación bíblica feminista*. Santander, España: Sal Terrae, 2004.
- Solano, Jocabed. “Acerca de mí”. *Jocabed Solano* (blog), el 8 de marzo de 2018. <https://jocabedsolano.com/conoceme/>.
- . “Una mirada histórica de la Teología Indígena en el Abya Yala ¿Comunidades de fe silenciadas en Abya Yala?” *Fraternidad Teológica Latinoamericana* (blog), el 4 de marzo de 2024. <https://www.ftl-al.com/teologia-indigena-en-el-abya-yala/>.
- Ventura, Tirsa, y Silvia de Lima. *Relación entre Biblia y Culturas: Un abordaje desde personas afrodescendientes de Limón, en Costa Rica*. San José, Costa Rica: Universidad Bíblica Latinoamericana, 2009.