

## “Cruces” entre Literatura y Filosofía: *La gesta del marrano* y colonialidad del creer

“Intersections” between Literature and Philosophy: *La gesta del marrano* and the coloniality of belief

### Emmanuel Ginestra

Departamento de Artes, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de San Luis, San Luis. República Argentina.  
ginestraemmanuel@gmail.com

### Resumen

*La gesta del Marrano* (Aguinis, 2015) es una novela histórica que narra el proceso de reconocimiento identitario como sefaradí de Francisco Maldonado da Silva en los territorios virreinales americanos (López-Calvo, 2000; y Mossello, 2009). Si bien la perspectiva que el autor intenta plasmar es la de un republicanismo militante (The International Raoul Wallenberg Foundation, 2018), y las críticas literarias posteriores han ampliado el horizonte analítico, este escrito se propone aprovechar las categorías del Giro Decolonial para comprender los discursos y prácticas que emergen en el proceso de conquista y colonización a partir de la “colonialidad del creer” (y que pueden ser rastreados en la obra ficcional mencionada). De esta manera, se ofrece una mirada alternativa a los análisis realizados por el novelista y otros intelectuales, como así de la profundización de una de las aristas menos desarrollada del corpus teórico que surgió a partir de la “colonialidad del poder” (Quijano, 2000 y 2011): el enclave de la colonialidad en las creencias religiosas.

**Palabras claves:** Colonialidad. Creencia. Marrano. Creencia.

### Abstract

*La gesta del Marrano* (Aguinis, 2015) is a historical novel that narrates Francisco Maldonado da Silva’s process of identity recognition as Sephardic, in the American colonial territories (López-Calvo, 2000; and Mossello, 2009). Although the perspective that the author tries to capture is that of a militant republicanism (The International Raoul Wallenberg Foundation, 2018), and subsequent literary critiques have broadened the analytical horizon, this paper intends to take advantage of the categories of the Decolonial Turn to understand the discourses and practices that emerge in the process of conquest and colonization from the “coloniality of belief” (which can be traced in the aforementioned fictional work). In this way, an alternative view is offered to the analyses carried out by Aguinis and other intellectuals, as well as the deepening of one of the less developed edges of the theoretical corpus that emerges from the “coloniality of power” (Quijano, 2000 and 2011): the enclave of coloniality in religious beliefs.

**Keywords:** Coloniality. Belief. Marrano. Belief.

**Cita sugerida:** Ginestra, E. “Cruces” entre Literatura y Filosofía: *La gesta del marrano* y colonialidad del creer (2022). Revista *CRONÍA* (2022).

## Introducción

Los estudios de Modernidad/Colonialidad (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007) se han constituido como espacio de debate a nivel mundial. Desde las líneas precursoras sobre la colonización y sus efectos en los cuerpos, territorios, saberes, etc. a mediados del s. XX, hasta la organización institucionalizada de un grupo de investigación, se ha logrado materializar la apertura analítica hacia diferentes áreas del saber que están atravesadas por el signo colonial. El concepto de “colonialidad del poder” (Quijano, 2000 y 2011) generó el despliegue de una batería teórica que permitió rediseñar las líneas curriculares y argumentativas de la Filosofía de la Economía y la Filosofía Política desde una perspectiva moderna. Con este giro teórico, abrió el debate en la interioridad de las restantes disciplinas sociales y humanísticas que “despertaron del sueño dogmático” del eurocentrismo. De esta forma fueron surgiendo diferentes analíticas de la colonialidad: “del ser” (Maldonado-Torres, 2007) frente a la tradicional Metafísica; “del saber” y “de la naturaleza” gracias a los trabajos a instancias de Edgardo Lander (2000) y de Alimonda (2011), respectivamente; del “sentir” (Mignolo, 2014b), a diferencia de la Estética; etc.

La propuesta que vehiculizamos en esta ocasión es la configuración de una “colonialidad del creer” (Espinoza, 2020) que desprenda a la Filosofía de la Religión de la institucionalización académica clásica, a partir del análisis de la novela histórica *La gesta del Marrano* (en adelante *Gesta*) del escritor argentino Marcos Aguinis (2015). En trabajos anteriores, se abordó la “colonialidad del ser” en la obra mencionada, dando cuenta del atravesamiento de la línea del ser en las vivencias virreinales del personaje principal Francisco Maldonado da Silva, primeramente como marrano, *i. e.*, cristiano en la vía pública pero judío en la esfera privada, para ser asesinado por la violencia inquisitorial al mantenerse como judío pleno (Ginestra, 2019). En esta oportunidad, nos abocaremos al análisis descolonial crítico de una “colonialidad del creer” y sus posibles visualizaciones en la novela, con el propósito de construir algunos lineamientos de las lógicas coloniales en relación a las creencias religiosas, para luego, en otras instancias, cimentar categorías descolonizantes, pluriversas y transmodernas, que lleven a una efectiva liberación de las gentes, sus culturas y expresiones culturales.

## Pensando la Colonialidad

Quijano (2000 y 2011) conceptualiza el término “colonialidad del poder” y, junto a sucesivas intervenciones de intelectuales críticos, desarrollaron sendos caminos para el tratamiento de la matriz colonial. Se entiende por “colonialidad del poder” al núcleo rector analítico de los sentires, vivires, saberes, etc., que surgen a partir de 1492 (y que continúan en la actualidad), bajo la organización de las gentes en función del concepto “raza” y su articulación con formas histórico-geográficas del control del trabajo (configuradas en torno al Capital, como la empresa capitalista), el sexo/género y las formas de familia (burguesa), la naturaleza, las constituciones subjetivas (eurocentrismo), y la consolidación de una tipología de “autoridad” (Estado-Nación), como así de la represión e imposición de saberes e instituciones que dan sustento de legitimidad y legalidad a esa instauración de ordenamiento y clasificación social. Colonialidad es, de forma general, la constitución de un proceso identitario moderno que sobrevive al Colonialismo de corte gubernamental y militar, en las epistemes, culturas, estéticas, etc., atravesando las instituciones y la cotidianeidad. Es su “lado oscuro” (Mignolo, 2009) que, junto al Capitalismo mercantil, fabril y financiero, fue constituyendo a la Modernidad como retórica, conformando una estructura de dominación, subordinación y subalternización (jerarquización) de sujetos, prácticas, saberes, vivires, territorios, etc., articulados en relación a la raza y al control del trabajo (esclavitud, servidumbre, asalariado, reciprocidad, etc.).

Su punto de inflexión es, para Quijano (2011), la discusión sobre la humanidad de los indios, conformando, de esta forma, nuevas identidades en relación a una perspectiva racial como indios, negros, europeos, no europeos, etc., para materializar lo que se denomina “Guerra justa” (s. XVI): una ética moderna que normativiza, naturaliza y extiende los actos violentos exceptuados en momentos de guerra (Maldonado Torres, 2007); como así del trastrocamiento que sufrirán las vivencias y racionalizaciones del espacio (jerarquizaciones de lugares cuyo centro será Europa, y la consideración del otro como “bárbaro”) y del tiempo (exaltación del momento vigente, por el cual Europa es el presente, y las demás poblaciones son “primitivas”), universalizándolos.

## De la Filosofía de la Religión a la “Colonialidad del creer”

La Filosofía de la Religión clásica, tradicional, está enraizada, como la mayoría de las disciplinas filosóficas, en una perspectiva eurocentrada, generalizada y ampliamente difundida. Los temas y problemas que se abordan, los congresos a los que se asiste, las publicaciones con reconocimiento de pares, las investigaciones académicas, las instituciones que cobijan, etc., ejercen parámetros de orientaciones que conllevan la pervivencia de un canon establecido bajo las hegemonías, primero cristianas y luego seculares de la modernidad colonial (Fraijó, 1994; y Pikaza, 1999). Existen miradas alternativas (Scannone, 2005; Solari, 2005; y Beuchot, 2009), pero no son hegemónicas, y por ello, proponemos, según la lógica originada por la perspectiva descolonial, analizar estos territorios como “colonialidad del creer”, por el cual se subraya la reorganización de las identidades, prácticas y cultos, liturgias, santorales y martirologios, catequesis, etc., a partir del núcleo rector de la “colonialidad del poder”, *i. e.*, la dominación, exclusión, jerarquización, imposición, y legitimación de sujetos, prácticas y saberes, pero también de liberación del amplio abanico del fenómeno religioso. Para lograrlo, consideramos oportuno reflexionar descolonial y analíticamente estos territorios en dos momentos: por un lado, la necesidad de una visualización teórica crítica que dé cuenta de las lógicas coloniales del creer; y por otro, la construcción de categorías de una perspectiva descolonial pluriversa (Grosfoguel, 2007 y 2008) y transmoderna (Dussel, 2004 y 2005) que reivindique a quienes han sido vulnerados por la irrupción colonial religiosa. En este ensayo, nos abocaremos al desarrollo del primer punto, dejando para futuros trabajos el momento positivo, constructivo para una gramática de la “descolonialidad del creer” (Mignolo, 2014a).

La “lógica de la colonialidad del creer” consiste, según nuestra perspectiva, en la organización y clasificación jerárquica de las creencias religiosas para imponer una matriz de dominación y dependencia, basados en, por lo menos, los siguientes puntos:

- i. La imposición de una religión particular como “religión universal”, logrando la subalternización de las “religiones otras” (Díez de Velasco, 2005). Desde el comienzo del Sistema-Mundo se desplegará una batería comunicativa y propagandística del cristianismo como religión de todo el orbe. Tres célebres ejemplos pueden ilustrar la autocomprensión totalizadora desde un cristianismo dominador:
  - a. La reinterpretación de los textos agustinianos que realizará Sepúlveda (2019), para justificar la violencia sobre los cuerpos y territorios americanos.
  - b. La absolutización y distorsión beligerante del mandato evangélico de ir por todo el orbe para bautizar a todas las gentes, como pretexto para una pragmática represiva.
  - c. La vinculación entre el “Yo” colonial (Dussel, 1994) en la persona del conquistador hispano que reina y gobierna por designio divino (Recopilación, 1841).
  - d. La imposición de una concepción religiosa de tipo uránica, a partir de la construcción de una divinidad abstracta, trascendente, varonil, machista y guerrera. Este tipo de configuraciones religiosas denominadas “celestiales” por la preponderancia del culto al Sol, las montañas como lugar sagrado y a las fuerzas celestes como el rayo y el viento conformaron sociedades patriarcales y, según Öcalan (2013), constituirán el origen de todos los problemas sociales. La discursividad masculina entra en escena a partir de caracterizaciones como “señorío”, “guerrero”, “todopoderoso”, etc.: “El Señor de los ejércitos” como oración central de ciertos pueblos, será una vinculación directa con la conquista emprendida por “el señor del mundo, el Rey”.

De una religión uránica, con un dios creador y padre del Cielo, de los pueblos primitivos, donde el primer dios es relativamente abstracto y trascendente, se pasa a la concepción de un Adversario del creador (...) Mientras que las religiones któnicas, nacidas en culturas agrícolas, a partir del culto a la Terra Mater y la Luna, organizan el rito-cultural de la biosfera, especialmente en el ciclo de muerte-resurrección (Dussel, 1969, p. 108)

- ii. La organización racial de la vida social a partir de dispositivos de vigilancia y castigo según parámetros de sujeción como “caída” y “pecado”, o de pertenencia a determinadas confesiones religiosas. Buena parte de la literatura y práctica religiosa emergente de la modernidad instituyó, por un lado, una determinada vida social a partir de la observancia/desviación con respecto a los preceptos de fe y moral (y los instrumentos de centinela del director de conciencia) (Foucault, 2007); y por otra parte, uno de los primeros mecanismos biopolíticos como la denominada “pureza de sangre” presentes en las Sentencia Estatuto de 1449 (los emergentes punitivos hacia las poblaciones judías y musulmanas en el s. XV fueron los detonantes de una

práctica instalada de persecución y temeridad, que luego se emplazarán en los territorios virreinales, y que tenderán a la mundialización).

- iii. La instalación de una explotación entre diferentes creencias en el interior y *ad extra* de las religiones hegemónicas. Dado que la colonialidad permea las instituciones y vivencias de los representantes formales y del cuadro general de los fieles, aparecen diferentes discursos y prácticas coloniales que se reproducen en las relaciones internas y en las vinculaciones con otras gentes de otras religiones: en última instancia, no es más que la expresión de la interseccionalidad intra e inter-religiosa. En el caso del desarrollo del Sistema-Mundo, se hace notorio con la modificación cuasi-sustancial de la “Inquisición episcopal” (medieval) en “Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición” (estatal y moderna) en los territorios de la corona castellano-aragonesa y bajo la tutela del fraile dominico, el confesor Tomás de Torquemada, que será trasplantada a los Virreinos.

### “Colonialidad del creer” y *Gesta*

Las jerarquizaciones, subalternaciones, etc., que tipifican la “colonialidad del creer”, se pueden rastrear en la *Gesta*, al reconocerse el despliegue de la modernidad/colonialidad, pero también de los rastros de “desprendimiento” (Mignolo, 2008) a posibilidades encubiertas de las gentes frente a la violencia imperial. La novela histórica de Aguinis (2015) recupera la memoria del médico colonial Francisco Maldonado da Silva desde su infancia como católico devoto, pasando por su conversión al judaísmo, hasta su asesinato por el aparato inquisitorial del virreinato en el gran Auto de Fe de 1639. El terrible desenlace que lo llevará ante el Tribunal del Santo Oficio será desplegado por la legislación vigente: su condición de judeoconverso, primero como marrano, *i. e.*, como cristiano en la vía pública pero practicando leyes y rituales mosaicos en el ámbito privado; y luego de una denuncia familiar, como judío pleno (incluso circuncidado), lo convertirá en reo de castigo. La obstinación en sostener su identidad judía frente a la maquinaria de vigilancia y tortura, y a pesar de las reiteradas discusiones teológicas y bíblicas con representantes católicos para que desista de su “rebelión pertinaz” (Aguinis, 2015, p. 58), llevarán al joven médico Da Silva a ser relajado: morir en la hoguera junto a otros para edificación de la feligresía y aprensión para los que insistan en el desvío doctrinal.

Esta organización política y punitiva desplegada en los virreinos americanos españoles estuvo marcada por la Cristiandad, en la que se vehiculizaban la materialización del proto-Estado moderno con la argumentación y las prácticas de un Cristianismo vinculado con el poder. Ello motivó a que la religión cristiana sea hegemónica en los espacios legales de la corona castellano-aragonesa, y trasladada a las Indias Occidentales. Esta caracterización somera sobre las relaciones de poder entre Cristianismo e Hispanidad quedará retratada en la *Gesta* en virtud de la presencia administrativo-punitiva del Santo Oficio de la Inquisición, de los enconos y alianzas entre las figuras políticas y las religiosas, pero también de ciertas expresiones fraternales y caritativas de algunos creyentes que continuarían el mandato evangélico de Jesús.

En cuanto a los vínculos políticos de la Cristiandad-Hispanidad, Aguinis resalta las reflexiones del Virrey Montesclaros del Perú (*circa* 1607) ante las dificultades que tendrá que sortear por la fuerza la fuerza de los representantes del Santo Oficio, de los titulares de los palacios episcopales americanos, y luego por los Jesuitas. A los primeros, los llamará despectivamente “cuervos” y les recriminará que quieren detentar todo el poder estatal y eclesiástico sobre sí, desoyendo su autoridad legitimada por el Rey, según las concordias legales para frenar los abusos en materia de jurisdicciones legítimas. Incluso tendrán rispideces con los obispos locales, que querían que las cuestiones religiosas dependieran de las diócesis, sin que posean prerrogativas especiales; y con las órdenes religiosas, que buscaban sostener sus independencias en la toma de decisiones: “¿Quién no sabía que la cínica guerra entre diversas jurisdicciones del Virreinato –poder civil, poder eclesiástico, Santo Oficio, órdenes religiosas– se agregaba una lucha dentro de cada jurisdicción?” (Aguinis, 2015, p. 398). Por su parte, los “nuevos adversarios”, hijos de la Compañía de Jesús, se presentan ante la élite gubernamental como ambivalentes (de fuerte piedad, pero agresivos a nivel político) que están avanzando en todos los terrenos de la vida social y eclesial, construyendo “Reducciones” guaraníes y araucanas que intentan operar a favor de los naturales pero con el objetivo de formar nuevas repúblicas (“encomenderos con sotanas” lo llaman en el círculo privado del virrey), legitimando sus éxitos corporativos como una prueba de fe victoriosa.

Asimismo, y como contraparte, también se presentan los lazos solidarios de figuras prominentes de un cristianismo ca-

ritativo, profético y liberador que, desde la perspectiva descolonial, fueron experiencias de desprendimiento en el preciso momento del desenvolvimiento de la modernidad/colonialidad: Francisco Solano y Martín de Porres. El primero, franciscano, aparece en “Génesis” como un ángel salvador, quien con su presencia en la intimidad de la familia Da Silva (al quedarse a dormir en una “casa maldita” como muestra de cariño), y acompañándolos en una procesión pública hacia las celebraciones litúrgicas, objetará la conciencia de los cristianos cordobeses; y se distanciará oficialmente de la persecución hacia el pueblo sefaradí a partir de la distinción entre “viejos” y “nuevos” cristianos.

Todos, los nuevos y los viejos, somos hijos del Señor. Esta diferencia es desafortunada. Fíjense: los apóstoles fueron cristianos nuevos. Los receptores de las santas Epístolas fueron todos cristianos nuevos. ¿Y quién más cristiano nuevo que San Pablo mismo? (...) Habló de cristianos nuevos que deberían ser imitados con humildad por muchos viejos, como Juan de Ávila, Luis de León, Juan de la Cruz y Pablo Santamaría. (Aguinis, 2015, pp. 155-156)

En tanto que el mulato y terciario dominico Martín de Porres, de padre castellano y madre africana, se presenta como solidario con los indios (trajo a uno de ellos al hospital), piadoso, flagelante, humillado y obediente, entabla amistad con Francisco Maldonado da Silva, e incluso lo asesora en el conocimiento de ungüentos, polvos y emplastos. Estos conventuales, a pesar de pertenecer a distintas casas religiosas, serán portavoz y practicantes de una tradición cristiana cercanos al pobre colonial.

Por su parte, la contrafigura del brazo secular y de la regulación eclesiástica en la *Gesta* estará ejemplificada en las vivencias y creencias religiosas de las poblaciones judías, indígenas y africanas.

Francisco Maldonado da Silva, presentado como proto-héroe/mártir de la comunidad mosaica, será el destacado para expresar la fuerza cohesiva y humanitaria del pueblo sefaradí, el reconocimiento de su linaje y la valoración positiva de su cultura y sus celebraciones culturales. Ya Diego, su padre, mantuvo la vivencia marrana desde su viaje hasta Ibatín alcanzando la constitución de una familia estable y reconocida socialmente, logró mantenerse vivo gracias a su denuncia de otros marranos, a la abjuración de su religión tradicional y la aceptación de las penas impartidas por el Santo Oficio. Otros personajes judíos que aparecen en la novela y que entablan diálogos sinceros con Francisco reconocen las dificultades de tener una doble vida: Diego de Lisboa y José Ignacio Sevilla muestran las persecuciones que vivió el pueblo sefaradí a partir de la constitución de la monarquía castellano-aragonesa hasta el exilio en tierras americanas donde no cesaron las hostilidades. El aparato institucional monárquico, junto a la fuerza inquisitorial del Santo Oficio, y la connivencia de las autoridades virreinales hicieron de las estrategias biopolíticas una cuestión de Estado central, descargando no sólo la “colonialidad del poder” sobre indios y negros africanos esclavizados en función de un capitalismo mercantil que se iba mundializando (Dussel, 2014), sino que materializaron la eficacia de una maquinaria de la “colonialidad del creer”, sobre todo entre los integrantes del pueblo judío. La vivencia marrana, como vivencia biopolítica, fue fundante de las demás violencias biopolíticas, especialmente en los territorios americanos dependientes de las coronas ibéricas.

## Conclusiones

Si bien la tendencia de *Gesta* era la revalorización de la figura de Francisco Maldonado da Silva, centralizando sus vivencias como sefaradí perseguido, torturado, subestimado y asesinado por el Santo Oficio, también pudimos abrigar un análisis descolonial que supere la intención republicana e ilustrada del autor. Dichas caracterizaciones someras sobre la “colonialidad del creer” son sendas teóricas que buscaron indagar en las marcas coloniales de poder instaladas en cuerpos y dispositivos, discursos y prácticas, vivencias y relatos, etc. El proceso de secularización iniciada otrora por la Ilustración, y de movimientos filosóficos en la propia Modernidad, llevaron a que el fenómeno religioso fuese considerado inexistente, atrasado, vetusto y, por ello, carente de interés. Para realizar un mundo “donde quepan muchos mundos” (EZLN, 1996) se vuelve imperante cribar cada espacio de vida bajo la lupa descolonial, posibilitando que no sólo se logre un “desprendimiento epistémico” (Mignolo, 2008), sino, asimismo, un proceso de transmodernización de las prácticas (Dussel, 2004) y una fructífera reproducción material de la vida (Dussel, 2014) sustentada en las cosmovisiones culturales de las gentes.

En última instancia, como ya lo prefiguraba Espinoza (2020), en las justificaciones que están a la base de una sospecha sobre los dogmas establecidos, las concreciones analíticas descoloniales sobre la “creencia-otra” son necesarias para

generar una disrupción en la mirada establecida del canon de fe. En la obra de Aguinis (2015), la ficción ha posibilitado que nos adentremos no sólo en los mecanismos sociales de subalternización religiosa, sino en las tensiones interiores de la conciencia sefaradí de Maldonado da Silva: la “colonialidad del creer” apareció en la novela con fuerte preeminencia en el aparato inquisitorial, pero también en las vivencias cotidianas entre “cristianos viejos”, entre los representantes del ala clerical y religiosa e, incluso, en los miembros de la comunidad sefaradí.

### Referencias bibliográficas

- Aguinis, M. (2015). *La gesta del marrano*. Bs. As.: Sudamericana.
- Alimonda, H. (2011). La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la Ecología Política Latinoamericana. En H. Alimonda (Coord.), *La naturaleza colonizada: Ecología política y minería en América Latina* (pp. 21-60). Bs. As.: Ediciones Ciccus-Clacso.
- Arancibia, A. J. (1999). *La Gesta Literaria de Marcos Aguinis*. Costa Rica: Arancibia Editora.
- Beuchot, M. (2009). *Filosofía de la religión*. México: Sistema Universitario Jesuita-Fideicomiso Fernando Bustos Barrena SJ.
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.) (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional [EZLN] (1996). Cuarta declaración de la Selva Lacandona. Recuperado de <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>.
- Díez de Velasco, F. (2005). Religiocentrismo. *Revista de Estudos da Religião*, n° 4, pp. 137-143.
- Dussel, E. (2004). Sistema-Mundo y ‘Transmodernidad’. En S. Dube; I. B. Dube y W. Mignolo. (Comp.), *Modernidades coloniales: otros pasados, historias presentes* (pp. 201-226). México: El Colegio de México - Centro de Estudios de Asia y África.
- Dussel, E. (1969). *El humanismo semita: estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*. Bs. As.: Eudeba Editorial.
- Dussel, E. (1994). *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA-Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores.
- Dussel, E. (2005). Transmodernidad e interculturalidad. (Interpretaciones desde la Filosofía de la Liberación). pp. 1-28. Recuperado de <http://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/090514.pdf>
- Espinoza, O. (2020). La Colonialidad del Creer. Las estructuras del poder colonial sustentadas en la cosmovisión judeocristiana. *Analéctica*, vol. 6 (40), pp. 1-6. Recuperado de <http://portal.amelica.org/ameli/jatsRepo/251/2511683003/index.html>
- Foucault, M. (2007). *Los anormales*. Bs. As.: Fondo de Cultura Económica.
- Fraijó, M. (1994). *Filosofía de la religión. Estudios y textos*. Madrid: Trotta.
- Grosfoguel, R. (2007). Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel. (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 63-78). Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.
- Grosfoguel, R. (2008). Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial. *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, N° 9, julio-diciembre 2008, pp. 199-215
- Lander, E. (comp.) (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Bs. As.: CLACSO.
- López-Calvo, I. (2000). La negociación de las diferencias sociales en Marcos Aguinis: descolonización de la identidad cultural judía ante la adversidad. *Revista Iberoamericana* (ULS-Universidad de Pittsburgh) Vol. LXVII(191), Abril-Junio, pp. 393-405. Recuperado de <https://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/5777/5923>
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel. (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-168). Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.
- Mignolo, W. (2008). La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. *Tabula Rasa*, N° 8, enero-junio, pp. 243-281.
- Mignolo, W. (2009) El lado más oscuro del Renacimiento. *Universitas Humanística*, Pontificia Universidad Javeriana, n° 67, enero-junio, pp. 165-203.

- Mignolo, W. (2014a). *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Bs. As.: Ediciones del Signo – Center for Global Studies and the Humanities. Duke University.
- Mignolo, W. (2014b). Aesthesis descolonial. En P. P. Gómez. (Ed.), *Arte y estética en la encrucijada descolonial II*. Bs. As.: Colección El Desprendimiento, Ediciones del Signo - Duke University Press.
- Mossello, F. (2009). *Literatura, ideología y sociedad: la gesta del marrano de Marcos Aguinis*. Villa María: Eduvim.
- Öcalan, A. (2013). *Liberar la vida: la revolución de las mujeres*. Colonia: International Initiative Edition - Mesopotamian Publishers, Neuss.
- Pikaza, X. (1999). *El fenómeno religioso. Curso fundamental de religión*. Madrid: Trotta.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel. (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.
- Quijano, A. (2011). ¡Qué tal Raza!. *América Latina en movimiento*. Perú, (320), 22 de agosto de 2011, pp. 141-152. Recuperado de <https://www.alainet.org/es/active/929>
- Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias, mandada a imprimir y publicar por la Magestad Católica del rey don Carlo II, nuestro señor, va dividida en cuatro tomos, con el índice general, y al principio de cada tomo el especial de títulos que contiene [Recopilación] (1841) Tomo I, V edición, Madrid: Boix Editor.
- Scannone, J. C. (2005). *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*. Barcelona: Anthropos.
- Sepúlveda, J. G. (2019). *J. Genesii Supulvedae Cordubensis Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos = Demócrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*. Recuperado de <https://jorgecaceresr.files.wordpress.com/2010/05/democrates-segundo-o-de-las-justas-causas-de-la-guerra-contra-los-indios.pdf>
- Solari, E. (2005). Sobre la filosofía de la religión en América Latina. *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, (103), pp.127-169.
- The International Raoul Wallenberg Foundation (27 de junio de 2018). 1992. *Jerusalén. Presentación de la novela "La Gesta del Marrano"* [Archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=ckVmN6MLGL0>.