

**EL CAMINO ESPIRITUAL DEL CREYENTE LATINOAMERICANO DESDE LA
COMPRENSIÓN DE EXPERIENCIA DE DIOS EN LEONARDO BOFF**

HNA. MABEL CÓRDOBA PALADINES

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
MEDELLÍN**

2017

**EL CAMINO ESPIRITUAL DEL CREYENTE LATINOAMERICANO DESDE LA
COMPRENSIÓN DE EXPERIENCIA DE DIOS EN LEONARDO BOFF**

HERMANA MABEL CÓRDOBA PALADINES

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE TEOLOGIA
MAESTRIA EN TEOLOGÍA
MEDELLÍN**

2017

**EL CAMINO ESPIRITUAL DEL CREYENTE LATINOAMERICANO DESDE LA
COMPRENSIÓN DE EXPERIENCIA DE DIOS EN LEONARDO BOFF**

HERMANA MABEL CORDOBA PALADINES

Trabajo de grado para optar al título de

Magistra en Teología

Asesor

ROSANA ELENA NAVARRO SÁNCHEZ

Doctora en Teología

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE TEOLOGIA, FILOSOFIA Y HUMANIDADES

FACULTAD DE TEOLOGÍA

MAESTRÍA EN TEOLOGÍA

MEDELLÍN

2017

Hna. Mabel Córdoba Paladines

“Declaro que esta tesis (o trabajo de grado) no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad” Art 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.

Firma



Hna. Mabel Córdoba Paladines

NOTA DE ACEPTACIÓN

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Medellín, Junio de 2017

DEDICATORIA

vi

Dedico este Proyecto Investigativo a Dios, a la Universidad Pontificia Bolivariana y a todas las personas que contribuyeron con generosidad y dedicación para que fuera posible esta oportunidad de crecer en el conocimiento y amor a Dios, a mi vocación cristiana y religiosa, además que fue un gran oportunidad de capacitarme y adquirir elementos para anunciar con más solidez y ahínco el Reino de Dios en el mundo. Y muy especialmente la dedico a mi comunidad de religiosas Franciscanas de María Inmaculada, que confiaron en mí y en mí deseo de seguir a Jesucristo con más entrega y generosidad.

Dios los bendiga siempre y que este proyecto sea para gloria de Dios.

AGRADECIMIENTO

vii

Agradezco a Dios esta oportunidad de profundizar en la experiencia de fe a través del conocimiento, de su Hijo Jesucristo fuente de inspiración para el desarrollo de este proyecto. A la Iglesia que me permitió con la riqueza de su doctrina y ciencia teológica crecer en el amor a Dios y a la humanidad. A la Universidad Pontificia Bolivariana por su apoyo, paciencia y por el conocimiento que adquirí a través de sus docentes que han sabido guiarme por el sendero del bien y del éxito profesional. A los teólogos latinoamericanos que fueron fuente de inspiración, permitiéndome conocer y profundizar en la teología y en la experiencia de Dios en América Latina. A mi asesora que con mucho respeto y valoración acompañó mi proceso de investigación. Y a todas las personas que hicieron posible esta oportunidad de crecer como persona y como creyente para gloria de Dios y al servicio de Su reino.

A todos Ustedes, gracias.

INTRODUCCION

1. MARCO GENERAL	xiv
2. CAPITULO I	
ALGUNOS RASGOS DE LA RELIGIOSIDAD EN EL CONTEXTO HISTORICO DE AMERICA LATINA	1
2.1. Desde la religiosidad clásica hasta la espiritualidad en la sociedad actual.....	1
2.2. Recorrido histórico de la Experiencia de Dios en Latinoamérica, desde las conferencias episcopales.	9
2.3. Teología de la Liberación: en función de la Experiencia espiritual.....	12
2.4. La Experiencia Espiritual del Creyente en América Latina.....	18
3. CAPITULO III LEONARDO BOFF: RASGOS DE LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL	29
3.1. Acerca de Leonardo Boff.....	30
3.1.1. Perfil del autor.....	30
3.1.2. Conceptos básicos de la Teología de la Liberación	33
3.2. Leonardo Boff y la Teología de la Liberación.....	35
3.3. Momentos de la experiencia espiritual en la Teología de la Liberación desde los planteamientos de Leonardo Boff.....	39
3.3.1. Momento Uno: Dios es inmanencia a través de la palabra.....	41
3.3.2. Momento Dos: Dios es trascendencia en la desidentificación.....	46
3.3.3. Momento Tres: Dios es transparencia.....	49
3.4. Rasgos de la experiencia espiritual en la teología de la Liberación	54
3.4.1. Experiencia espiritual LIBERADORA.....	55
3.4.2. La experiencia espiritual TRANSFORMADORA	59
3.4.3. La experiencia espiritual MÍSTICA.....	62
4. CAPITULO III	
IMPLICACIONES DE UN ITINERARIO ESPIRITUAL LIBERADOR Y TRANSFORMADOR EN EL CREYENTE LATINOAMERICANO DE HOY.....	66
4.1 Reflexión Inicial.....	66
4.2. Camino de transformación.....	69
4.3. Camino de liberación:	72
4.4. Camino Místico.....	77
4.5. Reflexión final	82
CONCLUSIONES	89
BIBLIOGRAFIA.....	90

RESUMEN

Desde la inspiración que provoca la Teología Latinoamericana de la Liberación, la presente tesis realiza un itinerario reflexivo por la Espiritualidad en la obra de Leonardo Boff, con el propósito de rescatar las comprensiones y sentido de una experiencia espiritual liberadora, como ejercicio del creyente hoy. Se trata de una experiencia fundante y radical en la convicción de que la pobreza, la injusticia y la marginalidad no provienen de Dios, y deben ser enfrentadas desde una praxis orante y liberadora. Se proponen así, algunos rasgos que dinamicen y resignifiquen la experiencia espiritual del creyente en América Latina, a partir de la aproximación a la comprensión de Experiencia de Dios en Leonardo Boff.

ABSTRAC

From the inspiration of Latin American Liberation Theology, the present thesis carries out a reflexive itinerary for Spirituality in the work of Leonardo Boff, with the purpose of rescuing the understandings and sense of a liberating spiritual experience, as an exercise of the believer today. It is a foundational and radical experience in the conviction that poverty, injustice and marginality do not come from God, and must be confronted by prayerful and liberating praxis. Thus, some features that dynamize and redefine the spiritual experience of the believer in Latin America are proposed, starting from the approach to the understanding of the Experience of God in Leonardo Boff.

PALABRAS CLAVE: Experiencia de Dios, Leonardo Boff, Espiritualidad de la Liberación, creyente, camino espiritual.

Creyente: El término creyente indica la persona, colectividad o individuo que cree, que tiene fe.

Teología: El término teología tiene su origen en el latín *theologia*. Esta palabra, a su vez, proviene del concepto griego formado por *theos* (“Dios”) y *logos* (“estudio”). La teología es, de esta forma, la ciencia que se encarga del estudio de las características y propiedades de la divinidad.

Teología de la Liberación: La teología de la liberación es una corriente teológica cristiana que se caracteriza por considerar que el Evangelio exige la opción preferencial por los pobres, y por recurrir a las ciencias humanas y sociales para definir las formas en que debe realizarse aquella opción.

Religiosidad: Es la muestra del sentido de trascendencia que tiene una persona al reflexionar sobre la espiritualidad; la cual adquiere matices concretos a través de las creencias religiosas personales que muestran una fe dentro de una doctrina religiosa determinada.

Espiritualidad: Se entiende como una existencia religiosa comprometida y el elemento más importante de esta espiritualidad con compromiso de fe es la experiencia personal de Dios.

Inmanencia: es un término que se utiliza en la filosofía para nombrar aquello que es inherente a algún ser o que se encuentra unido, de manera inseparable, a su esencia.

Transparencia: La trascendencia es el reconocimiento de aquello que está más allá del mundo natural, y que por lo tanto está asociado a lo permanente y a lo esencial.

La Teología de la Liberación nació formalmente en la II Conferencia Episcopal latinoamericana, en Medellín en el año 1968, y desde allí ha ido creciendo en el tiempo como una corriente teológica de renovación espiritual del creyente católico. Con la Teología de la Liberación vivir nuestra fe implicó confrontar nuestra vida eclesial y dejar surgir nuestra experiencia de Dios. La presente tesis se ha escrito con el propósito de comprender desde su esencia el contexto en que se gesta dicha experiencia de Dios en el creyente latinoamericano.

La vivencia espiritual del creyente latinoamericano desde la transformación emergente de una religiosidad impartida por la iglesia como institución hasta la concepción de una experiencia espiritual interior, implica un camino matizado por unos rasgos específicos que incidirán directamente en la construcción propia de una religiosidad profunda, reflexiva y liberadora; es por ello que vale la pena preguntarse: ¿cuáles son los rasgos que pudieran configurar el camino espiritual del creyente latinoamericano a partir de la aproximación a la experiencia de Dios en la reflexión de Leonardo Boff?

La presente reflexión inicia con la descripción de algunos aspectos de la religiosidad en el contexto histórico y socio-cultural de América Latina, así como el nuevo emerger de la espiritualidad, evidenciado en la búsqueda de la transformación de una religiosidad exterior, fruto de exigencias normativas y énfasis en los modos de expresión del creyente, hacia la concepción

de una experiencia espiritual interior, resultado de la introspección y un encuentro profundo con^{xii} Dios. En este proceso, serán, la Teología y la espiritualidad de la liberación: referente y propuesta.

En un segundo momento se expondrán algunos de los aportes de Leonardo Boff a la espiritualidad de la liberación, compilando los rasgos fundamentales de la experiencia espiritual y junto a ellos el proceso de transformación al interior de la iglesia. En un tercer y último momento se trata de definir un itinerario de vida desde la espiritualidad liberadora, adentrándonos en diversas reflexiones religiosas, personales, sociales y culturales que pudieran marcar un camino efectivo de transformación.

El camino recorrido en la reflexión teológica y el acercamiento bibliográfico-ideológico a los planteamientos de Leonardo Boff, implicó la definición de un método de investigación de carácter documental, por ello se ha trabajado con el método de análisis de la realidad propio de una hermenéutica de la historia, el cual pone en ejercicio la interpretación no solo de textos o discursos sino además de contextos, entendidos como la estructura de un engranaje social para liberarlo, humanizarlo y cristianizarlo por una acción cristiana liberadora y transformante (Parra, 1982). El método elegido nos ofrece la posibilidad de alcanzar el objetivo principal, referido al análisis e interpretación del contexto religioso y espiritual latinoamericano, encontrando en él los rasgos básicos para configurar el camino del creyente hacia su experiencia de Dios. En palabras del autor:

La finalidad es, en cambio, la de contribuir a mejorar la realidad teológicamente^{xiii} analizada; estimular a quienes son instancias o tienen las herramientas adecuadas sobre la realidad analizada; verificar los factores positivos y negativos de la realidad analizada para discernir con Dios las estrategias que en concreto deben asumir la praxis cristiana y la acción apostólica; identificar los elementos de la realidad analizada en los que opera el misterio de iniquidad como fuerza contraria al reinado de Dios en la historia. (Parra, 1982).

En consecuencia, se pretende a su vez lograr dos objetivos fundamentales: determinar cuáles son los rasgos que pueden configurar el camino espiritual del creyente latinoamericano a partir de la aproximación a la Experiencia de Dios en la reflexión de Leonardo Boff; y proponer un posible itinerario espiritual con rasgos que dinamicen y resignifiquen dicha experiencia espiritual a partir de la aproximación y la comprensión del ejercicio espiritual de Dios como experiencia. Y es aquí donde la teoría de textos, contextos y pretextos (Parra, Textos, contextos y pretextos: teología fundamental, 2003) juega un papel fundamental porque nos delimita el campo de acción y establece la secuencialidad necesaria para que la reflexión teológica tenga no solo sustento científico, sino además eficiente interpretación a la luz del Evangelio. Parra (2003) define tres actos en el método: Praxis histórica, reflexión crítica y A la luz de la fe.

El primer acto nos sitúa ante la praxis de la liberación, la cual nos permite ubicar la reflexión teológica en la realidad de los sujetos latinoamericanos, no solo como oprimidos sino además como seres inmersos en un proceso de transformación social, y a partir de dicha praxis

comprobar el propósito redentor del plan de Dios. El segundo acto dirige la reflexión hacia un^{xiv} análisis contextual de la realidad que debe ser transformada, logrando: una visión objetiva de la realidad a través de la hermenéutica y las ciencias sociales, y una visión subjetiva en el acercamiento a la conciencia introspectiva de los fenómenos a transformar. Por último, la lectura e interpretación A la luz de la Fe, como acto tercero del método, allega la reflexión a la palabra de Dios y a la fe, para que el contexto-en este caso el proceso de transformación del creyente latinoamericano-, logre leerse como un acontecimiento histórico de Dios en el presente. (Diaz, 2014).

Finalmente, ¿Por qué hacer una reflexión teológica hermenéutica sobre la transformación del creyente latinoamericano desde su aproximación a Leonardo Boff? Porque aquello en lo que creemos determina nuestra praxis de fe. Confiar solo en Su Palabra hará que nuestro acercamiento a Él sea más bíblico; creer en Dios manifestado en los sentimientos o impresiones personales cambiará nuestra forma de actuar en la cotidianidad; verlo y escucharlo en su mensaje de salvación y en la realidad que nos circunda, determina la voluntad de Dios para nuestra vida. Reflexionar teológicamente la experiencia de Dios en el contexto latinoamericano generará el discernimiento de la Palabra liberadora de Dios, clarificando los rasgos de transformación que implica el camino hacia Él.

Planteamiento de la pregunta o problema de investigación:

¿Cuáles son los rasgos que pueden configurar el camino espiritual del creyente latinoamericano a partir de la aproximación a la Experiencia de Dios en la reflexión de Leonardo Boff?

Objetivo General:

Proponer algunos rasgos que dinamicen y resignifiquen la experiencia espiritual del creyente en América Latina, a partir de la aproximación a la comprensión de Experiencia de Dios en Leonardo Boff.

Objetivos Específicos:

1. Analizar algunos rasgos de la religiosidad y experiencia espiritual, en el contexto histórico de América Latina.
2. Identificar los rasgos de la experiencia espiritual desde la aproximación a la obra de Leonardo Boff.
3. Identificar las implicaciones de un itinerario espiritual liberador y transformador en el creyente de hoy.

2. CAPITULO I: ALGUNOS RASGOS DE LA RELIGIOSIDAD EN EL CONTEXTO HISTORICO DE AMERICA LATINA

En este primer capítulo se describen algunos rasgos de la religiosidad en el contexto histórico y socio-cultural de América Latina, asunto que durante los últimos años se ha venido planteando y sistematizando a partir de un nuevo emerger de la espiritualidad. En él lograremos dimensionar secuencialmente la transformación emergente desde una religiosidad exterior impartida por la iglesia como institución hasta la concepción de una experiencia espiritual interior, que invita a la construcción propia de una religiosidad que se evidencie en el servicio comunitario y el cambio de la realidad que nos circunda; todo ello a la luz de la Teología de la liberación como corriente latinoamericana.

2.1 Desde la religiosidad clásica hasta la espiritualidad en la sociedad actual

La región latinoamericana ha sido una zona primordialmente católica, tanto en la parte central como en la periférica, es decir las zonas caribeñas. La religión católica llega a Latinoamérica a través de la evangelización en América, que fue la conversión al cristianismo y educación en la fe cristiana realizada por distintas instituciones misioneras católicas; y consolidó a la Iglesia Católica como organización hegemónica por muchos siglos, logrando así ser una institución con gran relevancia en las decisiones políticas y

sociales de los Estados, que le dieron preponderancia en la redacción de sus constituciones, programas educativos, procesos de gobierno, conformación de las familias, etc.

El predominio de la religiosidad católica se enfrenta hoy a los efectos de la globalización. Uno de sus efectos es la relativización de lo religioso con el surgimiento y resurgimiento de grupos y movimientos religiosos diversos, prácticas indígenas y afro en todo el territorio latinoamericano y secularización del pensamiento. Todo esto unido a una crisis interna de la Iglesia que en algunos escenarios comienza a perder credibilidad, en tanto que en otros se consolida, como es el caso de la piedad popular. Algunos autores se refieren al fenómeno en diferentes formas, tales como: las grandes religiones latinoamericanas no son más que el subproducto de las conquistas que implantaron pero no destruyeron totalmente las antiguas creencias indígenas o africanas (Rama, 1974); La resultante del cruce de las grandes religiones precolombinas con el catolicismo español de la contrarreforma es la versión actual de la religiosidad popular (Giménez, 1978).

Desde lo anterior, se hace evidente un proceso de transformación de la religiosidad clásica hasta el progresivo pluralismo religioso contemporáneo. En lo clásico se vive la fe desde lo estrictamente católico, sus prácticas, oraciones, ceremonias y sacramentos; mientras que lo contemporáneo es plural, en cuanto subsisten simultáneamente el reconocimiento, aceptación o rechazo voluntario de variedad de propuestas religiosas. Jorge Alexander Ravagli reconoce el pluralismo como uno de los componentes básicos de

la espiritualidad latinoamericana actual al afirmar que: América Latina ha exhibido regularmente desajustes entre la armazón institucional secularizada y las cosmovisiones ancestrales sobre las que se anclan las nuevas ofertas religiosas del subcontinente. Podría pensarse entonces en la coexistencia de múltiples realidades históricas en la cultura religiosa latinoamericana, suelo propicio para la desarticulación entre la modernización técnico-científica institucional, los restringidos esbozos de modernismo cultural y las tradiciones religiosas históricas de la región. (Ravagli, 2013)

Desde el autor, se entenderá por pluralismo espiritual la actitud del ser que acepta –o al menos tolera-, la existencia de una heterogeneidad religiosa. En términos de la globalización, hablamos del reconocimiento de la diversidad como posibilidad y no como riesgo social. Sin embargo no es tan fácil como parece, ya que en este aparente proceso de formación populista y totalitaria surgen tendencias culturales y espirituales que convalidan las corrientes individualistas y discriminan a quienes defienden la existencia de identitarios universales. ¿A qué se debe dicha discriminación? Pues según Ravagli esto tiene su origen en la distancia entre el pluralismo y las cosmovisiones ancestrales; ya que el pluralismo implica el reconocimiento de cierto grado de igualdad en todas las manifestaciones, mientras que lo ancestral se arraiga en las devociones religiosas populares.

La religiosidad latinoamericana está permeada por dos momentos importantes: la tradición y la renovación. Como tradición, la religiosidad se aferra a la supremacía y

potestad de la Iglesia Católica como institución; la tradición refiere una unidad entre el sentido de la trascendencia y la cercanía divina, de la fiesta y los dones gratuitos de Dios, de las devociones a los santos y la sapiencialidad de las tradiciones en diálogo con elementos modernos. Por su parte, la renovación comienza a manifestarse en los procesos de fusión entre las costumbres, rituales e ideologías ancestrales y modernas, también en el redescubrimiento de las religiosidades indo y afroamericanas e igualmente en la transformación de las vivencias religiosas del catolicismo tradicional (Recanati, 2014).

Lo anterior es fundamental para la reflexión conceptual que nos ocupa ya que nos permite delimitar un primer rasgo de diferenciación en la experiencia espiritual del creyente, en los términos de exterioridad e interioridad. En la religiosidad tradicional la experiencia de Dios logra su realización de lo externo hacia lo interno en el sujeto que vivencia, es así como los sacramentos, obras de misericordia, mandamientos y procesiones se erigen como experiencias sociales de Dios que enriquecen el alma y la dirigen hacia la salvación. Por su parte la interioridad en la experiencia de Dios es una razón y un rasgo contemporáneo, inmanente al creyente; nada tiene sentido en Dios sino nace del encuentro íntimo del sujeto que vivencia, consigo mismo, con Dios y con su comunidad. Uno de los conceptos que surge desde allí sería la religiosidad popular.

La religiosidad popular es un elemento integrador en América Latina ya que ha permitido el surgimiento de una búsqueda cultural de sentido o identidad, sin perder la

diversidad cultural que caracteriza a esta región; es decir, la religión surge como un puente entre las diversas manifestaciones culturales y brinda un punto de encuentro en la búsqueda personal y social de un “sentido de vida”. El reconocimiento de la existencia y la fuerza evangelizadora de la religiosidad popular inicia su reconocimiento en las diferentes conferencias episcopales de renovación de la fe. La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla (DP) afirma: “La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo.” (Puebla, 1979).

El documento de Puebla ubica a los pobres como un grupo preferencial hacia el cual debe manifestarse la solidaridad y acompañamiento de los diferentes estamentos de la Iglesia. Hace además un reconocimiento de las expresiones de fe ancladas en la “Piedad Popular”, concepto que se instaura a partir de esta declaración y que irá desarrollándose con el paso de las décadas, relacionado con la evangelización de la cultura y la religiosidad específicamente latinoamericana.

Este reconocimiento de la fuerza de la religiosidad y espiritualidad populares, también es afirmado por los documentos de Santo Domingo y Aparecida; IV y V Conferencias Episcopales Latinoamericanas, respectivamente. Enrique Ciro en su texto “El tesoro escondido de Aparecida” (Medellín, 1968) , reconoce la fuerza del discurso en la Declaración de Santo Domingo, en el cual se expresa que en América Latina “Dios ha

escogido un nuevo pueblo, lo ha incorporado a su designio redentor, lo ha hecho partícipe de su Espíritu” (Medellín, 1968) y ha reconocido que la religiosidad popular evidencia un proceso de mestizaje entre lo cristiano que permanece y lo autóctono de América. Para (Medellín, 1968) la piedad popular es una estrategia evangelizadora en el mundo de los pobres, evangelización dirigida a la renovación de su espiritualidad a través de sus propias manifestaciones espirituales: la visita de santuarios, la conservación del escapulario, los sacramentos como fiestas (especialmente el bautizo y la primera comunión); sin dejar de reconocer el riesgo que se corre al mirar dichas manifestaciones tan cercanas al paganismo y cada vez más alejadas del sentido espiritual mismo; pero transmisoras ineludibles de actos de fe entre generaciones, como forma auto evangelizadora.

La fuerza evangelizadora de la religión tradicional surtió efecto como consecuencia de las tres estrategias colonizadoras de fe, a saber: las doctrinas, encomiendas y las reducciones; todas ellas sometieron la experiencia del creyente a la fuerza exterior que permitía “cambiar su interior” y encontrar el camino de la salvación.

En la religiosidad contemporánea, el proceso se ha invertido y hay nuevos ejercicios evangelizadores. En relación con la nueva espiritualidad latinoamericana, para (Medellín, 1968), la Iglesia católica se enfrenta a la necesidad de reconocer que se trata de una religiosidad cimentada en “sabiduría sobrenatural”, sabiduría que se dirige a los pobres y sencillos, porque “la sabiduría del amor no depende directamente de la ilustración de la

mente sino de la acción interna de la gracia” (Medellín, 1968). Dicha sabiduría solo puede “emerger del interior”, de la construcción experiencial del individuo, para transformar la realidad social circundante.

Como forma legítima de espiritualidad, la religiosidad popular no se aleja de lo que es la dimensión humana y su condición básica de ser cuerpo y espíritu al mismo tiempo; de donde surgen necesidades inmediatas para la existencia. Y en la misma dirección ese cuerpo-espíritu establece una actitud de búsqueda y encuentro con Dios, la cual en la actualidad va más allá de lo tradicional y como consecuencia de la globalización se siguen caminos como el esoterismo, los rituales orientales, las sectas, los brebajes indígenas o las ceremonias afrocolombianas que pueden –según el creyente- compartir escenario tranquilamente con las acciones religiosas tradicionales como la eucaristía, los sacramentos o festividades eclesiales.

Como posibilidad identitaria, la religiosidad popular se fundamenta en la memoria del pueblo como unidad social. Aquí surge la resignificación espiritual desde lo intelectual hasta lo afectivo en el encuentro con Dios. La identidad católica de este continente se fue fraguando en la experiencia de una síntesis que, por el auxilio mismo del Espíritu, fue uniendo la memoria de una fe recibida con la experiencia de una identidad cultural propia. El pueblo fue capaz de generar una verdadera síntesis que permitió expresar la verdad de la fe cristiana sin abandonar el patrimonio de su identidad (Ordenes F, 2009).

Hasta el momento, la religiosidad popular se instaura como una realidad latinoamericana positiva en cuanto reconocimiento espiritual de la cultura; sin embargo también hay significativos reclamos a esta realidad, tales como: la posibilidad de caer en las supersticiones dando cabida a lo mágico, el abandono de la verdadera vivencia católica sembrada por un catecismo programado y formativo; también será negativo el surgimiento de procesos de manipulación o extorsión moral o ideológica debido a su cercanía con la pobreza y la necesidad diaria de las personas. Pero para Aparecida y su nueva visión, la realización intelectual en la religiosidad popular no la desvirtúa sino que la enriquece. Si bien antes se consideraba un camino secundario del espíritu, ahora se trata de reconocerle como otra mirada.

El camino recorrido hasta aquí, va haciendo visible la distancia teológica entre la religiosidad tradicional y el espíritu liberador de las comunidades actuales. A continuación, se aborda el modo como la Experiencia de Dios fue tomando forma en América Latina.

2.2 Recorrido histórico de la Experiencia de Dios en Latinoamérica, desde las conferencias episcopales.

A partir de la conceptualización anterior, se hace necesario diferenciar entre religiosidad y experiencia de Dios. La primera define el acercamiento a la fe desde la

institucionalidad social (iglesia católica o demás organizaciones religiosas), mientras la segunda se refiere a la realización de la trascendencia humana, como elemento inmanente en el creyente. Una vez superado el camino religioso tradicional, de la evangelización institucional desde la iglesia católica, se inicia el proceso social de construcción de un ejercicio propiamente latinoamericano de la fe.

Si bien, el proceso de la espiritualidad cristiana en América Latina, comienza con la evangelización que inició en 1492; es sólo hasta finales de la década de los años setenta donde se puede evidenciar el surgimiento de una espiritualidad encarnada, conmovida y en estrecho diálogo con la realidad de la pobreza e injusticia en el continente. (Estupiñan & al, 2013).

Referencian los autores como América Latina se convirtió poco a poco en el escenario propicio para el surgimiento de una nueva forma de hacer teología, la cual había nacido como fruto de una experiencia de Dios encarnada y en diálogo con las realidades de injusticia y de pobreza presentes en el contexto social. Se define al pobre como protagonista del proyecto vivencial de Dios, a través de la oración de la Sagrada Escritura en pequeñas comunidades de fe. Es por esto que: “en las ansias de liberación del pueblo marginado y en sus esfuerzos por organizarse, con el fin de conseguir, una vida realmente digna, numerosos cristianos comenzaron a descubrir el surgimiento de una nueva espiritualidad.” (Estupiñan & al, 2013)

Este surgimiento de una nueva espiritualidad interpeló y desafió el compromiso de los cristianos hacia una propuesta de liberación en medio de la realidad de injusticia social del continente. Además, el Vaticano II (1962-1965), constituyó un impulso para el surgimiento de la Teología de la Liberación soportada en una experiencia espiritual en medio de las ya mencionadas realidades de pobreza e injusticia.

La reflexión que surge a partir de la realidad, de los dolores, de los sufrimientos de los pueblos de América Latina, impulsó en muchos cristianos una praxis espiritual diferente y una toma de conciencia del compromiso por la justicia y la emancipación de los pobres en el orden social y político. A mediados de 1966, esta opción se consolidará aún más, como un desafío importante de la Conferencia Episcopal de Medellín en 1968, en la que se tratarán temas como: los pobres y la injusticia; el amor al hermano, la paz en una situación de violencia institucionalizada, la unidad de la historia y la dimensión política de la fe. (Estupiñan & al, 2013). Siguiendo al autor nos encontramos con la narración de como poco a poco se fue evidenciando una nueva forma de experimentar y de sentir a Dios expresándose en diferentes producciones teológicas entre 1972 y 1979. Este año se dio un nuevo impulso a la reflexión a través de las propuestas de la III Conferencia del Episcopado, realizada en Puebla, México en 1979. Puebla reimpulsa el servicio de la Teología de la Liberación respondiendo a los cuestionamientos planteados en Medellín y señala que la misión de hoy está en la “práctica de la liberación en el espíritu de Jesús.” (Oliveros, 1990)

Esta práctica, planteó a los cristianos la necesidad de convertirse en “hombres y mujeres nuevos, en el hombre nuevo Jesús.” (Oliveros, 1990). Desde entonces surgió un “movimiento cristiano liberacionista” fortalecido por las comunidades de base, las cuales se entienden como un grupo pequeño de personas creyentes que no solo comparten un espacio geográfico, sino además su vida, su fe, y se ayudan a vivir plenamente su compromiso en la construcción del Reino de Dios en la Tierra.

Con la aparición del movimiento liberacionista en América Latina a partir de la experiencia de Dios y de la opción por los pobres, se fue conformando la reflexión teológica de la liberación, cuyo método se concibió desde la “reflexión de la historia en la práctica de la fe vivada, comunicada, confesada y celebrada dentro de una práctica de liberación.” (Oliveros, 1990).

La espiritualidad de la liberación, concebida por Gustavo Gutiérrez como la fuente de toda la reflexión y acción de la teología latinoamericana, es el acto primero, en tanto experiencia de Dios en medio de la realidad con sus rasgos de injusticia y pobreza. Para Gutiérrez ésta no es sólo una “cuestión metodológica, sino un compromiso, un estilo de vida, una forma de confesar la fe, es la espiritualidad.” (Gutiérrez G. , La fuerza histórica de los pobres, 1979). Entre los teólogos que han enriquecido la reflexión latinoamericana de la liberación, además de Gutiérrez, se encuentran: Segundo Galilea (1928-2010);

Leonardo Boff (1974); Ignacio Ellacuría (1930-1989); Camilo Maccise (1937-2012), entre otros.

El desarrollo de la Teología y la Espiritualidad de la liberación no ha sido fácil. La Congregación para la Doctrina de la Fe publicó en los años ochenta dos instrucciones, referenciadas por múltiples autores y teólogos en el tiempo. Los textos *Libertatis Nuntius* (SantaSede, 1984), y *Libertatis Conscientia*, (Santasede, 1986) plantean cuestionamientos, dudas, riesgos y posibles interpretaciones para quienes deciden seguir la Teología de la liberación; y una aceptación propositiva de ella pero mediada por su reconocimiento de los pobres, la injusticia y el exilio como males del tiempo contemporáneo, solucionables solo desde la fe. Es así como se consolida la Teología de la Liberación como realización teológica latinoamericana. (Estupiñan & al, 2013)

2.3. Teología de la Liberación: en función de la Experiencia espiritual

La Teología de la liberación (TL) es portadora de una fuerza y esperanza en relación con la realidad y el pensamiento religioso de los latinoamericanos. Esto es lo que transforma a la TL: la experiencia espiritual de la cual emerge. Se trata según Macisse, de “una teología que conduce a un amor concreto y eficaz con dimensión social. En la TL

aparecen unidas pastoral, reflexión teológica y espiritualidad alimentándose mutuamente”.

(Macisse, 1996))

¿Cómo puede la política económica mundial permitir que cientos de millones de seres humanos pasen hambre todos los días? (Thoonunkaparambil, 2006) Este es el reclamo social de la Teología de la liberación; pero también: ¿Cómo pueden las religiones estar al margen del proceso social de caos, hambre y sufrimiento, especialmente entre los más pobres?

En este sentido, y como búsqueda de una respuesta, Latinoamérica vive un Dios en dos sentidos: antropológico e histórico. El Dios histórico se refiere a aquel que está entre el pueblo, el que brinda las oportunidades y muestra caminos para la vida plagada de pecado, injusticia, pobreza material e inmaterial. Él ha sido heredado, inculcado y formado en nosotros desde la institucionalidad, y ha permanecido desde Su Palabra. El Dios antropológico es el heredado con fe ciega en su bondad, siempre presente en el sufrimiento y la pobreza, las cuales encarnó en Jesús para dejarlas como enseñanzas vívidas; es el Dios de la búsqueda interior, del sentir de la realidad y la confrontación personal ante dicha realidad.

El Dios histórico permitió la experiencia viva de su Ser, interactuó con los humanos, intervino en sus vidas, se comunicó directamente con las sociedades. (Thoonunkaparambil, 2006) Cita el Éxodo, los instructivos jubilares y la literatura profética como ejemplo de ello. Sin embargo, en el presente, esa intervención sólo es posible con el llamado de la experiencia espiritual a seguir a Cristo en la pobreza y para la solución de la pobreza misma, porque es la que consume los pueblos como consecuencia de la pérdida de la estructura social por los fenómenos de la violencia, la injusticia, el fraude, etc. Esta visión antropológica de Dios nos enfrenta al concepto de Dios como experiencia en un proceso íntimo, cerrado, interior; y nos confronta en el proceso interreligioso actual en un mundo amplio, abierto, ilimitado y global.

En este nuevo mundo, la experiencia de Dios es una experiencia de liberación; y liberarse implica establecer un diálogo interreligioso, y descubrir, al trabajar en el campo de lo justo y de los derechos humanos, líneas comunes en la solución de los problemas que afronta la humanidad; es “derrumbar muchos otros muros de Berlín” (Thoonunkaparambil, 2006).

La experiencia espiritual afronta tres retos claros: El primero de ellos es la claridad de su objetivo, o más bien su sentido teológico. ¿Es liberador el sufrimiento? ¿Se debe sufrir y enfrentar la pobreza con resignación para acercarse realmente a Dios y su auxilio espiritual?; el segundo reto se refiere a la práctica pastoral que debe hacer una ruptura con

las élites y comenzar un acercamiento al mundo real de los pobres y más necesitados, salvando la visión de éstos como sumidos en la magia, el espiritismo o la santería. Y de ahí el tercer reto, demostrar su potencial liberador, revalidar el hecho de que la experiencia espiritual basada en el sufrimiento humano se quede allí; por el contrario se reivindica la dignidad y se crea conciencia de pertenecer culturalmente a un proceso liberador a través de una religiosidad renovada.

Los pobres y los marginados son protagonistas en el proceso teológico liberador, convirtiéndose así en sujetos de investigación y seguimiento de la religiosidad popular como ejercicio renovado de lo religioso, tanto desde el grupo de maestros de teología como desde a quienes nos interesa la temática en distintas direcciones. Se fija la atención en el misterio de Dios en la vida cotidiana de los marginados; sus miserias exponen la crueldad de la pasión de Cristo y de sus seguidores, y la belleza del pobre manifiesta la gloria de Dios. Todo el vasto campo religioso constituye un signo de los tiempos y es la materia prima de la teología. Por eso, cada vez más, el pobre con su historia y su universo simbólico aparece en eventos y escritos teológicos. Cuando no es así, la tarea de reflexión permanece incompleta y segregada de la fe del pueblo de Dios (Irrazaval, 1993).

El primer salto se da en la visión de la vida religiosa. Se abren las puertas reales, (El Vaticano, los monasterios, las iglesias), al pueblo como receptor y realizador de una nueva experiencia de Dios, aumentando así el mundo laico. Se abren también las puertas

espirituales, y así, se comienza la coexistencia con los pobres, el diálogo social con otras religiones y el compromiso de “evangelizar de nuevo” desde el pueblo mismo, sin abandonar la oración, las estructuras eclesiales o pastorales. El segundo gran salto es romper con el paradigma evangelizante, es decir, el evangelizar no es solo misional, (llevar La Palabra); quién evangeliza debe permearse de la necesidad del otro; asume solidariamente y en comunión con el otro: su dolor, la injusticia y la espiritualidad; y a la vez que conduce hacia Dios también accede al discernimiento de Él, en la nueva realidad.

En consecuencia, el mencionado protagonismo de los pobres y sus diversas manifestaciones a través de la religiosidad popular abre las puertas a la Teología de la Liberación y permite su desarrollo; de ello se resalta la posibilidad de establecer relaciones dialógicas entre el cristianismo y muchas otras manifestaciones religiosas propias de Latinoamérica, todas ellas con un propósito común: la búsqueda de la salvación. Emerge así una dicotomía religiosa entre la hegemonía eclesial y el servicio pastoral, dicotomía evidenciada a través del trabajo de las comunidades eclesiales de base. Éstas ejercen su labor pastoral desde el concepto de misión. Son grupos al servicio de Dios y su reinado transmitido por sus prácticas cotidianas, sus actuaciones y su discurso; actuando como transformadores del ser desde el ser mismo y su realidad. Para las comunidades eclesiales de fe, en los pobres, los desvalidos y los segregados (mujeres, indígenas, afrodescendientes, por ejemplo) se revive una y otra vez el sacrificio de Jesús, cuando se les niega su identidad, se restringe su participación y se les relega a una sociedad injusta y violenta. Su liberación se hace necesaria cuando su camino ha girado hacia otros dioses y otras búsquedas: poder,

dinero, dominio, ganancias, etc. Dicha experiencia de liberación es una invitación a vivir en Cristo desde su marginalidad pero sin procesos de aceptación del dolor o el sufrimiento como opciones de vida, sino desde ellos como camino de liberación y cambio de su realidad interior y circundante.

Después del anterior recorrido por el espacio de la experiencia espiritualidad y su teorización en la Teología de la liberación, hoy en América Latina; y confrontar la diversidad actual en los espacios de la religiosidad y espiritualidad, orientamos la indagación hacia la resignificación de la vida en las comunidades creyentes y encontrar la real necesidad de una experiencia espiritual desde el autor que nos convoca: Leonardo Boff, planteando, a partir de él, un nuevo y posible itinerario de fe en el creyente latinoamericano.

Para Boff y otros teólogos de la Teología de la Liberación, el camino de la experiencia espiritual es complejo, y avanza en dos direcciones: obrar por fe y obrar en favor de la justicia. La fe, que llamaremos liberadora, implica creer en el establecimiento de un nuevo orden social. Es darle continuidad a la misión religiosa señalada desde la creación hasta la resurrección de Jesucristo; a través de acciones como el acompañamiento al deprimido, la alimentación del hambriento, el auxilio del pobre, la acogida del desplazado, etc. Y la obra por la justicia, que llamaremos transformadora, se evidencia en los sentires que acompañan la obra de fe. Sufrir el desprecio y las amenazas de quienes

ostentan el poder, vivenciar la tristeza del pobre o la sin salida del oprimido, reflexionar y resistirse al caos de orden social actual. Todo esto con una finalidad: abrirse caminos y dejarlos marcados hacia una sociedad más justa.

Para recorrer este camino de experiencia espiritual como un nuevo accionar religioso se requiere un nuevo creyente, un creyente esencialmente latinoamericano, es decir, un ser en construcción del concepto de Dios como experiencia interior para el cambio de la realidad exterior. Ese creyente latinoamericano viene con una historia que lo acompaña pero tiene potencial para autoconstruirse desde su idiosincrasia y realidad.

2.4. La Experiencia Espiritual del Creyente en América Latina

Comencemos por definir al creyente como aquel sujeto que sostenido por alguna forma de experiencia de fe, rige su vida por el ejercicio espiritual de su confianza en una religiosidad, católica o no; pero regida por linealidades de vida espiritual. Dicha religiosidad se expresa en el seguimiento de las normas, los lineamientos de culto, y los procesos vivenciales, tanto en forma individual como colectiva. La religión, como todo fenómeno social, cumple múltiples funciones en la satisfacción de las más variadas necesidades que le dan razón de ser a la existencia, por esto se inserta con sus peculiaridades en el complejo de relaciones sociales, intergrupales, institucionales e

individuales. La relación religiosa con lo sobrenatural y las funciones de la religión misma son a su vez factores de importancia en la significación que puede alcanzar la experiencia espiritual, especialmente en el individuo y grupos. Admitir la existencia de lo sobrenatural comporta una relación bilateral: el creyente presupone que puede ser escuchado por su objeto de devoción y que éste tiene capacidad de intervenir modificando a su favor el curso de los acontecimientos. (Ramirez, 2012).

He aquí la intencionalidad del creyente: lograr, entre muchas expectativas, la protección, el cambio de su realidad, la satisfacción de sus necesidades, aplicando a su vida modelos éticos y conductas religiosas inspiradas en todo su proceso de construcción espiritual. De este modo la religión como fenómeno social agrupa un sinnúmero de factores que logran impactar la realidad sociopolítica y cultural de las comunidades.

La experiencia espiritual latinoamericana ha sido básicamente cristiana—católica y ha pasado por tres estadios, a saber: fundación, visión antropológica y coexistencia espiritual. Como fundación se refiere a la experiencia espiritual vivida bajo los preceptos de los grandes teólogos de la iglesia hacia el siglo XVI: agustinianos, franciscanos, carmelitas, jesuitas, entre otros. La visión antropológica dirige la experiencia espiritual hacia las sensaciones humanas: afecto, razón, práctica, dolor, etc.; y como coexistencia espiritual se reconoce la diversidad actual en manifestaciones preconciliares, carismáticas, o de Nueva Era.

Todo este proceso ha devenido en la necesidad de encontrar y teorizar sobre la espiritualidad como hecho netamente latinoamericano. Ya referimos dicho proceso espiritual desde los líderes religiosos y su necesidad de optar por los pobres como acto fundamental del espíritu” (Medellín, 1968). Ahora es el momento de la otra mirada, la del creyente, el pobre, quien sufre y no abandona su fe por más aplastante que sea la realidad. El latinoamericano vive su espiritualidad como su espíritu en movimiento; y su espíritu le permite laborar, descansar, orar, pensar y subsistir aún contra la realidad apabullante de la pobreza e injusticia. Esta espiritualidad es en Latinoamérica básicamente cristiana por tradición, educación y seguimiento del espíritu de Jesucristo.

El creyente latinoamericano asume una actitud vital: vivir en el Evangelio desde su propia experiencia testimonial, (Gutierrez G. , 1975) donde padecer la pobreza o la injusticia le abren camino hacia la superación de su realidad; dándole existencia teológica a la espiritualidad de la liberación, propia de este continente. A partir de ello, el fiel tiene dos ejercicios espirituales cotidianos; el acercamiento a la Palabra de Dios como fuente de fe y la vivencia cotidiana de la Palabra para cambiar la realidad caótica social que lo circunda.

Sin embargo, ese creyente enfrentado a su realidad no se moviliza en un ambiente de espiritualidad exclusiva sino en un mundo sin fronteras económicas, sociales, políticas

y también sin fronteras religiosas. Latinoamérica enfrenta hoy un “malestar en la cultura”; desde el cual, en la cultura, tal como la concibe Freud, no hay nada que asegure la dicha humana. Las realizaciones científicas y artísticas, lo mismo que las sustancias embriagadoras y las ilusiones religiosas, no consiguen sino paliar o sedar temporalmente los dolores de la vida (Freud, 1930). Ante el sufrimiento proveniente del cuerpo, del mundo externo y de los vínculos interhumanos, la cultura carece de remedios eficaces y parte de esa cultura es la religión; la cual ha dejado de ser una experiencia única y atraviesa por momentos de ambivalencia y decadencia. José María Vigil habla en su texto: Teología y espiritualidad hoy en América Latina, de “la última generación cristiana” y dicha generación es la de los pobres y necesitados que fortalecidos en el Evangelio han determinado unirse en una lucha global contra quienes los oprimen y tienen señalados como segregados perpetuos (Vigil, 2000).

Estamos entonces frente a una nueva experiencia espiritual, la cual consiste en discernir la pluralidad religiosa. Si bien el creyente enfrenta una liberación individual a través de su experiencia espiritual con los pobres y marginados; la comunidad cristiana debe hacer lo mismo entrando en común unión y diálogo espiritual con las demás religiones del universo latinoamericano, y con ellas en diálogo con todos los pobres que requieren ser liberados.

Según (Oliveros, 1990) son cuatro las experiencias espirituales liberadoras fundamentales en este proceso espiritual latinoamericano:

- El reconocimiento como pobres y como sujetos necesitados de liberación.
- La necesidad del encuentro con el Señor.
- El seguimiento espiritual de Jesús.
- La liberación en el amor.

Puede deducirse de este proceso experiencial una cercana relación entre seguir a Jesús y la liberación espiritual porque dirigen el ser hacia sí mismo, conectándose con su interior; y entre ambos, el compromiso con la estructuración de un nuevo orden social, que atienda a los pobres, los desplazados y atormentados del caos actual. He ahí las tres categorías de laboriosidad espiritual en todo el proceso de espiritualidad liberadora planteadas por (Gutierrez y Müller, 2013): pobreza, violencia y muerte.

Sobre la pobreza, el autor, y con él todos los que guían su labor, misión y espiritualidad desde la teoría de la liberación, han de reconocer a la pobreza como una situación que va más allá del hambre o la enfermedad, la pobreza será sinónimo de opresión, represión y muerte para hacer que permanezca el poder de los opresores y su maquinaria de perpetuidad en el poder. Esta realidad no es solo social, es una realidad que

va en contra vía del mensaje de Dios en el Evangelio, (Gutierrez y Müller, 2013) porque Dios nos habla de una Tierra Prometida y no una tierra de desarraigo y desesperanza, que son en última instancia los sentimientos que traspasan la no espiritualidad liberadora del que sufre, en otras palabras; quien sufre en la pobreza debe liberarse de ella enfrentándola día a día a través de la Palabra y la resistencia ante tal opresión. Esa es la real experiencia liberadora.

De otro lado, tenemos la violencia como expresión cotidiana de la desvalorización de la vida humana. Enfrentamos una época en que la expresión “derechos humanos” y “derecho fundamental a la vida” se utilizan con tanta frecuencia que de hecho ponen sobre la mesa, es decir, sobre la realidad la ausencia permanente de los mismos. Cada día son más comunes y atroces los hechos que atentan contra la vida y los derechos humanos. La pobreza misma es un hecho de violencia y junto a ella todas las demás condiciones de desigualdad social y económica: desempleo, discriminación, desplazamientos, desapariciones, corrupción, entre otras.

Todo lo anterior actúa como una sola fuerza hacia la violencia y hacia una experiencia espiritual de engaño ético y legal. Mencionan (Gutierrez y Müller, 2013) que aun ante este engaño “todos claman al cielo. Inocente o no, porque, todos, sin excepción, son hijos de Dios y a todos va su amor”; expresión máxima de la vivencia real de todo lo que la teología de la espiritualidad liberadora persigue, proclama e instaura en el sujeto de

dicha experiencia. Lo que ratificará Gustavo Gutiérrez en su texto: *La Fuerza Histórica de los pobres*, al afirmar que en fe, este clamor no quedará sin escuchar, pero su verdadero logro está en el impulso que genera para que dicho sujeto inicie un proceso individual y social hacia el cambio de la realidad. “Que no se nos haga decir que el compromiso con los pobres y oprimidos, en cuyo rostro encontramos los rasgos sufrientes del Señor, es empresa imposible.” (Gutiérrez, 1982. Pag.163). Donde la empresa no es la desesperanza o la resignación; es la acción de resistencia y la laboriosidad hacia el cambio del orden social existente. Es la experiencia de creer en la democracia, la justicia y la equidad social como productos construibles desde el hacer espiritual y real de las comunidades orientadas por la Palabra de Dios; que no se queda en palabras, sino que conlleva a realidades.

Por último, surge la muerte como fusión de pobreza e injusticia. No muere solo el individuo, muere también la sociedad Latinoamericana. En cada acto que ahonda la pobreza y cada movimiento que perpetúa la violencia se instaura la muerte de esta sociedad que debe resistir a pesar del llanto, el dolor o el silencio que cohonesta la situación social de los Estados. Ese accionar de resistencia es el que llama Gutiérrez “canto”:

No hay lugar donde se cante con más fe, esperanza y alegría al Dios vivo que en el mundo popular. No, no es un canto fácil o ‘¿Cómo cantar a Dios en tierra extraña?’ (Salmo 137,4), se preguntaba un pueblo sometido a la cautividad de babilonia. Y se lo pregunta también hoy el pueblo pobre, en exilio en su propia tierra, pero que al mismo tiempo se

halla en éxodo hacia su rescate. Pregunta lacerante, cuestionamiento difícil a la fe en un Dios liberador. Interrogante que nace de la vida real y que se niega a respuestas fáciles. Ella nos cambia las perspectivas y nos coloca ante un nuevo rostro del Señor, ante la gratuidad y la exigencia de su amor, ante su presencia en el corazón mismo de los esfuerzos por establecer lo que la Biblia llama “la justicia y el derecho” (Gutierrez G. , Revelación y anuncio de Dios en la Tierra, 1971).

Un asunto adicional, pero de gran importancia en la experiencia espiritual, ahora liberadora y transformadora, emerge en la contemporaneidad, y tiene que ver con la diversidad espiritualidad que se ha instaurado como producto de la multiculturalidad. Cristianos, no cristianos, ateos, indigenistas, orientales, afrodescendientes y otros, viven sus propias espiritualidades con el convencimiento de estar en el camino correcto para su liberación; de ello deviene la necesidad de fortalecer la corriente de la espiritualidad liberadora y transformadora a partir de la promoción de un elemento diferenciador: la mística, la cual abordaremos más adelante como uno de los rasgos fundamentales de la experiencia espiritual, junto a la liberación y la transformación, desde la perspectiva de Leonardo Boff.

La experiencia espiritual del creyente latinoamericano conlleva la vivencia humilde del Evangelio, el riesgo de ser en medio de la pobreza, y la necesidad de romper con la comodidad de estar en un lugar bajo condiciones estables. Esta experiencia se convierte en

un ejercicio de discipulado misionero entre laicos, religiosos, teólogos, creyentes y no creyentes. En consecuencia, esta experiencia de liberación no es la salida única a la realidad social latinoamericana. Ella es la esperanza de una lucha o resistencia contra la injusticia, la desigualdad y la pobreza; y para ello hay que tener una experiencia de discernimiento espiritual, a saber: “Pero, a decir verdad, las verdaderas tinieblas no están ahí, en el hecho, sino en aquello que lo provoca. Esa situación es la consecuencia de una oscuridad más profunda. La raíz –no la causa única- de ella está en el olvido de la dignidad humana de los pobres y de su condición de hijos e hijas de Dios. Así de simple y de horrendo...” (Gutiérrez G. , 1995).

Los latinoamericanos somos el grupo social convocado, somos el sujeto del proceso de construcción de la Teología de la Liberación; sin embargo - y como hemos visto en el presente aparte- la experiencia liberadora debe ser inicial y primordialmente individual. Es ésta un encuentro con Dios, su Palabra y su Promesa en el espacio de la pobreza, la injusticia y la muerte vividas por cada uno en su cotidianidad. De ahí la necesidad de describir dicha experiencia en el creyente latinoamericano. En la experiencia espiritual, las religiones dejan de ser círculos cerrados para convertirse en círculos de creyentes para la salvación y liberación del mundo. La nueva experiencia espiritual religiosa conlleva y transparenta el compromiso cristiano de afrontar la modernidad y adaptarse a los nuevos mundos simbólicos.

Notamos así un proceso de deconstrucción de la teología tradicional y de construcción de la Teología de la liberación en la medida en que lo religioso o la religiosidad del sujeto es el eje de la praxis liberadora. El pobre, que no actúa solo sino con su cultura, es el protagonista de la experiencia individual, y su visión como grupo marginado permite la visibilización de otros grupos marginales como los indígenas o los afroamericanos, los homosexuales o los desplazados, las mujeres o los niños. Este hecho ha de aportar un nuevo camino a la experiencia espiritual del creyente; el camino de la valoración cultural de la diversidad.

Cerramos esta primera parte de la reflexión con un texto de Virginia R. Azcuy, que pretende abrir las posibilidades de comprensión hermenéutica sobre la Teología de la Liberación como experiencia actual que se desarrolla en la ciudad como campo de ejercicio espiritual en medio de la realidad de la pobreza; asunto que también Leonardo Boff busca reinterpretar, reelaborar y actualizar, para dar vida desde las fuentes de la Liberación a la experiencia del creyente.

Los caminos son muchos, las búsquedas distintas, pero uno solo es el Espíritu, [...]

La sed de espiritualidad que se manifiesta a través de los muchos y diferentes caminos invita a descubrir la presencia del Espíritu de Dios. Para la teología, el desafío consiste en examinar las aspiraciones humanas e interpretar sus sentidos, leer los signos de Dios en los acontecimientos históricos. El intento es un

acercamiento a la espiritualidad que se presenta como un fenómeno en expansión; se trata de ¿una moda o un signo de los tiempos? Si lo entendemos como un signo de estos tiempos, la tarea de la teología está en desarrollar una sabiduría penetrante y un instinto profético que ayude a comprender la sed de espiritualidad y a orientar hacia la conversión pastoral de las iglesias al servicio de una renovada misión evangelizadora.” (Azcuy, 2009).

3. CAPITULO II

LEONARDO BOFF: RASGOS DE LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL

En el capítulo anterior se abordaron algunos conceptos sobre la religiosidad en América Latina, describiendo su proceso histórico de transformación, caracterizado por dos momentos: sistematización y fundamentación, a través de una experiencia de fe en el sujeto, en las comunidades cristianas y en la iglesia católica misma; todo ello desde una mirada crítica de la historia y de los signos de los tiempos. Culminamos con la determinación de la Teología de la liberación en su tarea de anunciar el reino de Dios y denunciar las injusticias de opresión, conduciendo a una praxis liberadora que contribuya a un cambio social humanizante y justo. Se plantea el problema de la espiritualidad en el contexto latinoamericano y sus variadas connotaciones, iluminando estas apreciaciones desde los primeros procesos teóricos de evangelización hasta el pensamiento de diferentes posiciones teológicas contemporáneas de autores latinoamericanos; para llegar así a centrar el proceso reflexivo en las ideas de Leonardo Boff como teólogo fundamental en la Teología de la Liberación.

En este segundo capítulo conoceremos a Leonardo Boff y se expondrán algunos de sus aportes a la Teología de la Liberación, compilando, desde su perspectiva salvadora, los rasgos fundamentales de la experiencia espiritual, entendida como: liberadora, transformadora y mística.

3.1. Acerca de Leonardo Boff

3.1.1. Perfil del autor

Leonardo Boff nació en Brasil en el año de 1938 en la ciudad de Concordia. Estudió filosofía y Teología en Curitiba y Petrópolis, y en varias universidades más. Obtuvo su doctorado en Munich (1972) bajo dirección de K. Rahner. Fue fraile franciscano y profesor de teología en el Instituto de Teología Franciscano de Petrópolis. Dirigió la Revista Eclesiástica Brasileira. Sus obras exponen ideas innovadoras alrededor de la teología tradicional y generan una fortalecida vertiente de la Teología de la Liberación. Inicialmente escribe: *Pasión de Cristo, pasión del mundo* (1977), *Las comunidades de base reinventan la Iglesia* (1979), *La vida religiosa en el proceso de liberación* (1979) y *Y la Iglesia se hizo pueblo* (1987).

Enfrentó problemas ideológicos con la iglesia Católica, lo cual deviene en el abandono de su cátedra de teología en la Universidad de Petrópolis y la sustitución de su función directiva en la revista Voces. Este período culmina con la imposición de censura por parte de Roma a todos sus escritos. En el año 1992 abandona su misión franciscana al renunciar al sacerdocio convencido de que como laico comprometido podrá luchar y

expresar libremente sus ideas. Es el máximo representante de la Teología de la Ecología y uno de los principales teóricos de la Teología de la Liberación.

Otras obras de gran trascendencia teórica son: Evangelio del Cristo cósmico. (2009); El águila y la gallina. Una metáfora de la condición humana. (2006); Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres. (2006); Femenino y Masculino. Una nueva conciencia para el encuentro de las diferencias. (2004); La voz del arco iris. (2003); Mística y espiritualidad, junto a Frei Betto. (2002); La dignidad de la Tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. (2000).

El teólogo Leonardo Boff es considerado uno de los teólogos contemporáneos con mayor influencia en el pensamiento ético, religioso y por supuesto, teológico del último cuarto del siglo XX e inicio del XXI. Este franciscano de formación asume el servicio como eje fundamental de su vida y poco a poco construye la vivencia teórica y experiencial necesarias para asumir a los pobres y a la naturaleza como sujetos básicos de su razón de ser y hacer, es decir, Boff encuentra en la defensa de los pobres y la protección ecológica, la experiencia real de una espiritualidad liberadora en Jesús; donde confluyen procesos críticos, autocríticos y casi utópicos.

Su trabajo social se desarrolla paralelamente con su trabajo teológico. En la década de los setenta se encuentra vinculado pastoralmente con las favelas y allí crea una escuela y una comunidad de base para apoyar procesos evangelizadores, defensores de derechos y protectores ante las injusticias del Estado; generando así todo un movimiento sociocultural, no solo de fe sino también de justicia social; a la par produce artículos y textos sobre la nueva Teología de la Liberación. Este trabajo social y teórico gira alrededor de la lógica de los pobres, entendiendo esto como el surgimiento de la necesidad de concebir a Jesucristo como liberador de la opresión, la injusticia y el abandono para América Latina. Jesucristo *liberador* ha de ser una elaboración conceptual y espiritual de aquellos que buscan la deconstrucción de la realidad y la construcción de una nueva forma de vida variando las estructuras del mundo existente por un mundo de Dios y en Dios.

En el campo de la Teología de la Liberación (TL), Leonardo Boff no es fundador del pensamiento pero sí quién logra posicionarlo y defenderlo más allá de la Teología ortodoxa europea. El padre de la TL es Gustavo Gutiérrez, teólogo peruano que instaura en su texto *Teología de la liberación, perspectivas* (1972) las bases de un pensamiento de Jesucristo liberador para los pobres y desde los pobres mismos; junto a él, Juan Luis Segundo, uruguayo, logra a través una visión teológica más social confrontar al hombre de hoy con su historia, y a través de su historia con la concepción de Jesús de Nazaret, lo cual compila esencialmente en sus obras: *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret* (1982) y *El dogma que libera* (1990). De ellos toma Boff los elementos teológicos fundamentales que

convertirá en ejes de sus futuras reflexiones: el trabajo con las comunidades menos favorecidas y la reelaboración de los conceptos de Jesús y El reino de Dios en la Tierra.

3.1.2. Conceptos básicos de la Teología de la Liberación

Para comprender mejor a Leonardo Boff y poder perfilarlo como autor en la Teología de la Liberación, se hace necesario conocer a fondo los lineamientos de dicha reflexión y en adelante acercarlo y distanciarlo de la misma. Son al menos tres los elementos que debemos tener en cuenta en el análisis de la Teología de la Liberación, a saber:

- Los sustentos teóricos de la TL radican en la concepción del quehacer teológico como un momento de reflexión crítica de los hechos históricos iluminados desde La Palabra como Promesa de Dios. Dicho quehacer está orientado hacia la fuerza transformadora del mundo y apoyado en la liberación de la historia humana. El medio para llegar a ello no es otro que el análisis desde las ciencias sociales, donde la economía y la sociología se fusionan con la visión trascendente de la fe cristiana. Es así como la Teología de la Liberación y en ella la experiencia espiritual contemporánea relaciona la búsqueda individual de la salvación con el proceso social e histórico de la liberación del ser humano de aquello que lo oprime como el

hambre, la injusticia y la muerte. Es, según Gustavo Gutiérrez, en su texto: Teología de la Liberación, perspectivas, la experiencia espiritual que fluctúa del hombre a la masa como prójimo. (Gutiérrez G. , Teología de la Liberación, Perspectivas, 2014).

- En segundo lugar, la TL es primordialmente un movimiento católico teológico. Sus principales aportes toman toda su fuerza inspirados en el Concilio Vaticano II (1965) y son presentados por la iglesia latinoamericana en la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano (Celam II) en Medellín, Colombia (1968). En este escenario la TL se hizo visible, y un significativo número de sacerdotes, teólogos y comunidades de fe en América Latina y dentro de la Iglesia Católica Romana, dirigieron su ser y su quehacer hacia este nuevo modo de hacer teología, como forma de expresión de la región latinoamericana ante la Iglesia Católica Universal.
- En tercer lugar, es preciso recordar que este movimiento teológico se desarrolla específicamente en el contexto de América Latina como producto de las reflexiones alrededor de la realidad del continente; hondamente golpeado por el colonialismo, el imperialismo y las multinacionales, dando lugar al retraso de sus procesos sociales y sometiendo a su población a estados de dependencia económica, política y comunicacional para garantizar ciertos regímenes políticos.

De otro lado, tenemos el eje temático de la TL referenciado como la versión del amor liberador de Jesucristo, anunciado entre un grupo social marginado y explotado, llevado a personas que más allá de ser no creyentes, han sido discriminadas, invisibilizadas y rechazadas en todos los grupos sociales a los que pertenecen o no pertenecen. Con lo anterior se instaura una visión diferente de la misión del teólogo; ya que no podrá conformarse con el proceso de conocimiento de la tradición de la Iglesia sino además, con la vinculación, análisis e interpretación de ese conocimiento en el marco de la realidad socio-histórica de la cultura; y aún más allá, el teólogo ha de vincularse en la lucha por los pobres y su reivindicación social.

3.2. Leonardo Boff y la Teología de la Liberación

Son muchos, variados e importantes los aportes del teólogo Leonardo Boff a la Teología de la Liberación, logrando a través de ellos el posicionamiento de esta corriente no sólo en América Latina sino también en el pensamiento ortodoxo europeo; y es numerosa la bibliografía alrededor de dichos aportes, así que aquí trataremos de agruparlos en tres categorías: la hermenéutica como método teológico, la concepción de Jesucristo y su contextualización social, y la ecología de la liberación. Dichas categorías surgen del hilo conductor de la tesis que no es otro que enmarcar la experiencia espiritual y sus rasgos, como un camino de liberación en el contexto Latinoamericano desde Leonardo Boff.

Uno de los más significativos aportes de Leonardo Boff a la TL es la teorización sobre el ejercicio hermenéutico como método para leer e interpretar la realidad social a partir de la práctica liberadora. El objetivo del ejercicio es superar la repetición metódica de los mensajes bíblicos o eclesiales y darle continuidad al fundamentalismo dogmático de la Iglesia. Bajo esta perspectiva la hermenéutica debe facilitar la labor del teólogo. según Boff en su texto: Teología del cautiverio y de la Liberación, es tarea del teólogo contemporáneo rechazar el sistema imperial con su *ethos* de poder y de lucro por estar abiertamente en contra del proyecto histórico de Dios (Boff, 1978) como producto del análisis de la realidad social, y la hermenéutica debería cumplir con su función de confrontar al teólogo en la lectura crítica de la tradición cristiana y los momentos en que se aleja del pobre y del ejercicio social, anquilosándose en un ejercicio privado poco social.

El método hermenéutico planteado por Boff, como camino liberador, es un método de descubrimiento. El teólogo accede a través del estudio hermenéutico de la teología y de su realidad social a procesos de liberación no necesariamente explícitos en la fe, y he aquí uno de los distanciamientos básicos con la Iglesia como institución, ya que concibe la posibilidad de otros procesos liberadores más allá del cristianismo, que deja de ser polo teológico de liberación al poder pensar la salvación y la liberación como productos del hacer, de la praxis personal y social; y no del *ser* desde la palabra como verdad pensada (Boff, 1978).

Todo este ejercicio hermenéutico ha de llevar a una mediación práctica. Si bien no es la praxis por la praxis, tampoco puede quedarse en la reflexión teórica del pensamiento teológico. La práctica como mediación teológica es en sí transformadora de todo lo que conlleva: el ser humano interior, la realidad exterior que lo convoca y las ideas teológicas que lo sustentan.

La segunda categoría, y por ende el segundo aporte que queremos abordar de Boff en la TL hace referencia a la concepción de Jesucristo y su contextualización social. En la obra “Jesucristo y la liberación del hombre” Boff expone con gran clarividencia las principales características del nuevo paradigma cristológico latinoamericano (Boff, 1978). Para América Latina surge una visión de Jesucristo humanizado, crítico, social, práctico y utópico al mismo tiempo, en contraposición al Jesucristo del cristianismo europeo, el cual es mayormente eclesiástico, dogmático, personal, ortodoxo y fáctico. Con todo ello, la cristología de la liberación se realiza en la función social del rompimiento de los elementos de dominación, marginación y ultraje de los que son víctimas las comunidades. Son Jesucristo y su camino histórico los que hacen posible la lucha contra las distintas formas de opresión. Y no es en la demagogia de la Palabra sino en la realización cotidiana de las reflexiones y quehaceres del ser, donde se vivifica el espíritu de Cristo y su función liberadora: Jesús de Nazaret tiene una biografía en fe, evidenciada en una historia cronológica de rompimiento de paradigmas, compila prácticas de liberación y convierte al ser. Boff, en: Pasión de Cristo y sufrimiento humano, interroga la pasión y muerte de Jesucristo desde el sentido del sufrimiento actual de los marginados, y ésta le ofrece

distintos sentidos, y más allá de la simple aceptación del dolor como camino las presenta como consecuencia ineludible de una vida comprometida con el otro y con la causa de Dios en la Tierra (Boff, 1978)

La tercera categoría que nos ocupa es la ecología de la liberación porque nos remite a la cosmovisión de Boff. En el texto: Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres; el autor nos dice: la ecología nos ubica ante una visión de cosmogénesis...una cosmología basada en la ecología nos enseñó a ver la unidad del proceso cósmico, desde el **big-bag** hasta la aparición de la bossa nova o el ordenador, y a percibir que la naturaleza. No es algo solamente externo sino especialmente interno al ser humano (Boff L. , Ecología: Grito de la tierra, grito de los pobres, 2013)

El anterior concepto es tal vez uno de los más recientes en el proceso de construcción teórica y aportes de Boff a la TL. La ecología de la liberación es la muestra inmediata del proceso de reelaboración y re-creación permanente de las ideas que fundamentan la TL, porque vincula a ella la realidad más sentida y discutida de las sociedades: el desgaste del planeta Tierra como consecuencia del uso y el abuso del hombre. Para Boff, el planeta es una víctima más, y como víctima nos ofrece la posibilidad liberadora de él y en él. En la teoría de la ecología de la liberación accedemos a la posibilidad del equilibrio a través de la ética y el respeto. El reconocimiento de la ecología como categoría de reflexión teológica le permite a Boff romper el paradigma de lo

antropocéntrico y dirigirse hacia el cosmocéntrico, y así, equiparar al hombre con su entorno, estableciendo entre ellos un diálogo de complementariedad, interdisciplinario y armónico. El universo tiene un largo proceso cósmico (cosmogénesis). También el ser humano es el resultado de un largo proceso histórico-cósmico y está inmerso en una solidaridad del destino con el resto de los seres (Boff L. , *Ecología: Grito de la tierra, grito de los pobres*, 2013, págs. 11-13).

3.3. Momentos de la experiencia espiritual en la Teología de la Liberación desde los planteamientos de Leonardo Boff

En este recorrido teórico por el camino de la Teología de la Liberación desde Boff nos encontramos en una vertiente de su pensamiento que es fundamental para el sustento de sus conceptos y la vigencia de la teología misma: los momentos de la experiencia espiritual de Dios bajo los lineamientos de la liberación espiritual. Nos adentramos entonces en el pensamiento de Boff compendiado en uno de sus principales textos: *Experimentar a Dios* (1974); en éste, el autor parte de premisas fundamentales, a saber:

“Los pobres y la Tierra deben ser liberados a la vez porque constituyen una única y compleja realidad”. (Boff L. , *Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas.*, 2003h, pág. introducción). En esta idea confluyen tres conceptos: pobres, tierra y realidad,

que para Boff se convierten en soportes de la teología liberadora, en la medida en que no solo comienzan a ser visibilizados sino que además inician el proceso de reelaboración de lo que se define como experiencia de Dios. “No cambia la búsqueda de la experiencia de Dios, que constituye el centro mismo de la fe viva y personal y el contenido principal de toda teología, con independencia de sus tendencias y corrientes.” (Boff L. , *Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas.*, 2003h). La teología entendida como el estudio de Dios da origen a las diversas religiones en el mundo; sin embargo para Boff la religión es reevaluada porque se ha alejado de la experiencia de Dios como realización religiosa fundamental; lo cual le causaría grandes distancias con la Iglesia cristiana como institución romana, quien lo acusa de reducir su proceso histórico a una simple visión de tendencia o corriente.

“Experimentar a Dios no es pensar sobre Dios, sino sentir a Dios con todo nuestro ser.” (Boff L. , *Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas.*, 2003h). Esta tercera premisa es un arriesgado trasegar hacia el rompimiento de uno de los paradigmas básicos de toda Iglesia como institución. ¿Puede Dios no ser pensado? ¿Cómo puede sostenerse una religión o una vertiente teológica si no es pensando y teorizando a Dios? ¿Y si cada sujeto “siente” diferente a Dios, entonces cada uno tiene su propio Dios? Este es entonces un camino intrincado y complejo.

3.3.1. Momento Uno: Dios es inmanencia a través de la palabra

El lenguaje es la nominación que hace el hombre del mundo para apropiarse de él; y en este proceso se vinculan desde los objetos más concretos hasta los más etéreos; ya que es la posibilidad humana de identificación y existencia aún de aquello que no comprendemos. Dios, según Boff, no está exento de ello. En un primer momento de la experiencia espiritual, bajo el impacto del encuentro, le damos nombres a Dios y le llamamos: “Señor”, “Padre”, “Madre”, “Roca” “Santo”...la palabra está al servicio de lo que experimentamos de Dios... no tenemos conciencia aún de que se trata tan sólo de una representación de lo que no puede ser representado” (Boff L. , Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas., 2003h, págs. 2-3).

Para este momento estamos aún en la experiencia ajena de Dios. Lo asumimos desde la palabra externa de quienes lo han estudiado y han compilado lo que debemos conocer de él; es más, conocemos su Dios, el de sus escritos teológicos y lo vivificamos desde sus preceptos religiosos, lo hacemos nuestro desde su palabra que se convierte en nuestra palabra; pero no hay error en ello. La identificación de Dios en nuestra vida a través de la palabra es y deber ser el primer momento experiencial con Él. Su inmanencia radica en su nominación; sólo que se han de tener en cuenta dos condiciones: la nominación ideal no es ajena es interior, surge de mi propia experiencia de Él. La imagen que me formo de su imagen va más allá de la imagen socialmente establecida; y la segunda condición es que

el proceso no muera allí porque la experiencia de Dios quedaría incompleta, anquilosada en la experiencia tradicional de identificar al Padre por su Nombre, y entonces sólo habremos logrado actualizar la imagen de Dios.

Para Boff, demorarse en el momento uno de la experiencia personal con Dios es superar la imagen que tenemos de Él, sin sufrir por la existencia de la misma imagen; ya que hemos comprendido que ésta- la imagen- se hace necesaria para comprenderlo, pero que Él no es la imagen misma. Es bastante complejo acercarse a este concepto, más aún cuando como grupo social hemos heredado la necesidad de la imagen como representación real o virtual de lo que queremos conocer. Si en la relación con Dios, no existe el “Tú”, que es producto de la reflexión interior sobre el yo en el mundo, se reduce a Dios solamente al plano de la manifestación religiosa exterior, lo que convierte la relación y acercamiento al saber sobre Dios en una relación utilitarista donde ese que nomino como Padre actúa sólo en mi favor, para mis necesidades e intereses personales. El Dios que se radica en las imágenes es el Dios de las religiones básicamente teológicas. Boff, En La voz del arco iris, sobre ello afirma que la experiencia de Dios surge cuando se llevan hasta sus últimas raíces esta relación. Yo-Tú. Donde Dios es entendido como el Tú absoluto, la Alteridad radical, el Vis-a-Vis insuperable. (Boff L. , 2003)

En consecuencia, creer en Dios desde la imagen heredada es quedarse en la doctrina. Superar la doctrina implicaría encontrar desde nuestro interior al Dios que es

verdad y no está en las verdades, porque surge desde el interior del ser y no desde la exterioridad como objeto intelectual. Quedarse en el momento uno es hacerle el juego a la secularización y desmitologización propuestas por Freud, Marx o Nietzsche.¹ Ellos a la luz de Boff nos ubican ante la teología de la muerte de Dios, concepto que desarrolla en el texto *Experimentar a Dios* y en muchos otros. “Quizás uno de los castigos de nuestra cultura consumista, materialista, dualista, sea justamente vivir lo que la teología llama “la experiencia de la muerte de Dios”.²

¿Qué significa decir que Dios es inmanente? Hablar de la inmanencia de Dios es hablar de su presencia y actividad en el universo, y la experiencia espiritual de Él para el creyente que inicia su búsqueda interior. La superación de su imagen exterior, y la aceptación de que Él está en todo su poder y divinidad en todas partes y en cada momento de todo lo creado, pero no es la imagen misma, es superar su muerte. La inmanencia de Dios está relacionada con su omnipresencia pero en la experiencia espiritual contemporánea este encuentro va más allá de la presencia definida religiosamente. Dios

¹ Freud, Marx y Nietzsche han pasado a la historia del pensamiento como los maestros de la sospecha. Los tres sospecharon para erigirse en apóstoles de una “nueva ciencia”. Marx diseccionó como un científico social las contradicciones del capitalismo, Nietzsche como un mesías proclamó poéticamente que nuestras verdades son metáforas desgastadas por el uso, y Freud como un avezado arqueólogo de la mente humana rescató del silencio nuestras pulsiones más inconfesables.

²La muerte de Dios, es usualmente atribuida al filósofo alemán Friedrich Nietzsche. Sin embargo, la encontramos antes en Hegel (Fenomenología del espíritu, FCE, 435) e incluso en Dostoievski (Los hermanos Karamazov). Aquél se refiere al colapso de las ciudades estado y su orden autónomo. Es un momento que se expresa plásticamente en el panteón romano, recinto circular que reunía todas las deidades de las provincias sin conceder preeminencia a ninguna. «Dios ha muerto» es una frase dolorosa, que sirve como expresión de una de las figuras del Espíritu, denominada «Conciencia desventurada». Nietzsche retoma la frase en La gaya ciencia. La idea indicada en «El loco» es la siguiente: Dios ha muerto. Dios sigue muerto. Y nosotros lo hemos matado. ¿Cómo podríamos reconfortarnos, los asesinos de todos los asesinos? El más santo y el más poderoso que el mundo ha poseído se ha desangrado bajo nuestros cuchillos: ¿quién limpiará esta sangre de nosotros? ¿Qué agua nos limpiará? ¿No es la grandeza de este hecho demasiado grande para nosotros? ¿Debemos aparecer dignos de ella?

está en todas partes. Él está presente y abierto a su creación pero debo descubrirlo desde la oración como experiencia interior, como elaboración personal, producto de mi experiencia con Él. En la Biblia leemos que toda la creación depende del cuidado de Dios (Salmos 104:25-30). No existe lugar en que Él no esté (Jeremías 23:24). Dios está cerca de todos nosotros (Hechos 17:27-28); sin embargo para Boff esta imagen de Dios se queda corta; para él, Dios es la creación misma, el lugar mismo; está en nosotros mismos.

Pero Él está también siempre presente y actúa según sus designios providenciales permanentemente en el universo, por eso decimos que es inmanente. Podría decirse que si enfatizamos demasiado la inmanencia de Dios nos deslizamos al panteísmo³ y perdemos de vista el Dios personal. He ahí el surgimiento de una experiencia de ateísmo en la contemporaneidad. Para Bonhoeffer, es la experiencia del genuino Dios cristiano que, a diferencia de los ídolos y también del Dios-poder del teísmo y de los filósofos, es un Dios débil que se deja colgar por el mundo en una cruz, se deja "echar fuera del mundo" y así sostiene al mundo, sufre con él y lo salva. (Bonhoeffer, 1971)

En consonancia con Boff, ese Dios que se deja colgar por el mundo en una cruz, está sin poder, débil en el mundo, y precisamente así nos es presentada su existencia entre

³ Panteísmo: Término compuesto de las palabras griegas "pan", todo, y "theós", dios. En general, entendemos por panteísmo la identificación del mundo con dios, o de dios con el mundo, como se prefiera, de tal modo que forman una única realidad, no aceptando, pues, ninguna realidad trascendente ni personal, dando lugar a una interpretación monista de la realidad.

nosotros. La ausencia del Dios o un Dios débil en el mundo moderno, se traduce en la oportunidad de descubrir el rostro del Dios, de Jesús a través de vivencias espirituales, personales y únicas, adentrándonos en el Dios que es amor, y madurar así una fe que se aleje de la religión como teorización de Dios en el mundo. De aquí la necesidad, para Bonhoeffer, -y creo que en esencia para Boff- de acceder a una interpretación más humana y menos religiosa de Dios en el cristianismo. Lo anterior no significa ceder a la fascinación de la inmanencia que es la consecuencia de lo conceptualizado por los teólogos radicales de la "muerte de Dios"; Se trata más bien reconocer y hacerse cargo de la verdadera divinidad de Dios, producto de la fe que es la vida misma.

Una vez alcanzado este estadio, el sujeto puede sentirse sin Dios, sin el compilado de verdades y principios eclesiales en los cuales Él estaba soportado, y no entrar en crisis. En: La voz del arco iris, Boff nos dice que esta visión resulta de la articulación de los muchos saberes que apuntan hacia una misma dirección, hacia el misterio de la realidad conocida racionalmente por la ciencia y experimentada emocionalmente por la espiritualidad y por la mística, todo converge en el nombre de Aquel que no tiene nombre: Dios. (Boff L. , 2003, págs. 34-36).

Ahora bien, ¿Cómo no quedarse en la inmanencia y perderse en el horizonte de las imágenes? ¿Qué sigue a la superación de la imagen de Dios como producto de la creación de Él en nuestro interior? ¿Una vez renunciamos a la identificación de Dios como producto

de Su Nombre, hacia dónde avanzamos para no dejarlo muerto? Boff responde a nuestras inquietudes con la trascendencia como momento de reelaboración y re-construcción personal.

3.3.2. Momento Dos: Dios es trascendencia en la desidentificación

Iniciamos un segundo momento de experimentar a Dios bajo el rasgo de su trascendencia, que no es otra cosa que la interpretación de la desidentificación que hemos logrado en el reconocimiento de su inmanencia. Hemos descubierto que Dios no es la palabra que lo limita ni la imagen que le identifica porque ambas son insuficientes y cohíben la existencia de Dios en la realidad; pero nuestra primera experiencia nos demuestra que Dios no sólo no termina allí sino que no tiene límites porque es trascendente. La trascendencia de Dios denotó Su totalidad: es todo y en todo está.

El primer argumento para la trascendencia de Dios como totalidad lo encontramos con Boff en la visión de San Agustín. En su formulación propone S. Agustín la trascendencia divina como Misterio que está sobre la capacidad de comprensión del hombre: “Si hablamos de Dios ¿qué tiene de extraño que no comprendas? Si comprendieses no sería Dios” (Sermón 117: PL 38,663). Y en el camino de Boff, S. Agustín nos enfrenta con la reflexión sobre la trascendencia divina en el lenguaje. Sin importar lo que digamos

sobre Dios ni cómo lo digamos, nunca será posible una denominación digna del mismo, ya que el hombre no tiene otra posibilidad de expresión que el lenguaje, y éste es contable, limitado y finito. Dios está siempre más allá de lo que pueda expresarse con palabras humanas y por esto imposibilita al hombre para nombrar a Dios en forma idónea. Pero como ya hemos superado un primer encuentro con Dios y su identificación, logramos comprender que los nombres de Dios son funcionales con respecto al hombre y su calidad humana, pues por ellos tiene un conocimiento verdadero del Padre, aun cuando no exhaustivo, de la realidad divina y es conducido hacia aquello que, por no ser plenamente conocido, no puede ser plenamente expresado (cfr. Sermón 341, 7, 9: PL 39,1498).

Con San Agustín accedemos a la experiencia mística de Dios marcada por dos condiciones: íntima y divina, y ésta va más allá de las visiones, consolaciones o audiciones. Como experiencia íntima, Dios no está en el mundo ni encima de él, sino en el mundo mismo; un mundo misterioso que no se contrapone a la inteligencia, está en la razón y la hace ilimitada. Para Boff, la fe es una experiencia individual donde fusionamos las experiencias de la vida con las verdades abstractas de Dios, a través de una reflexión íntima y una entrega mística del corazón. “Dios está de tal manera en el corazón de todas las cosas que, en todo cuanto pensamos, vemos y tocamos, estamos tocando, viendo y pensando atemática e inconscientemente a Dios. Nada, ni siquiera el propio infierno es obstáculo a su inefable presencia” (Boff L. , *Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas.*, 2003h); Sin embargo como experiencia espiritual la trascendencia no es una característica muerta, para que tenga sentido debe realizarse o evidenciarse en la cotidianidad. ¿Cómo y

Dónde experimentamos la trascendencia de Dios en la cotidianidad? Boff contesta: La experiencia más fundamental, la que llega a lo más profundo de nosotros, es la del enamoramiento. Cuando una persona se enamora, la otra persona es para ella una divinidad. No se miden los sacrificios, ni tiene importancia el tiempo. Cancela sus compromisos, llega incluso a mentir por encontrarse con la persona amada. ¿Por qué? Porque tu sales de ti y vas al encuentro del otro. Es una experiencia de éxtasis, fuera de la realidad. Y no hay quien no se enamore. (Boff L. , Cristiano Verde, reflexiones de vida, 2015).

Boff se refiere a momentos humanos tan particulares como la experiencia mística de San Juan de la Cruz u otros místicos hasta la decisión de una comunidad pobre de ir a un centro comercial por primera vez o un momento sexual irrepetible o la apreciación de una obra teatral, o el mismo espacio de lectura silenciosa y transformadora. Se trasciende cuando superamos nuestro horizonte dilucidando un universo más grande, más profundo, más complejo; igual a como trasciende Dios en el mundo y con él. Una realidad innegable de Dios es su capacidad de estar en todos lados a un mismo tiempo. Es el Dios eterno, el omnipresente. En el ejercicio de nuestra fe Dios está en todas partes, todas las partes deben contener a Dios. Ha prevalecido así la idea de un Dios trascendente, en ocasiones leído como lejano e inalcanzable; sin embargo cuando logramos trascender nosotros mismos, entonces logramos también vivificar el segundo momento de nuestra experiencia espiritual: desidentificación a Dios en la palabra.

Al descubrirlo en nuestra intimidad sólo nos queda como camino la experiencia colectiva de Dios, que no es otra cosa que asumir que con Él en el mundo podemos salir a atender los grandes problemas de la humanidad y sus miserias, empezando por la ausencia de Dios en cada ser. Y si bien reconocemos que en lo personal Dios está al servicio de las grandes causas de nuestra vida, también nosotros estamos, en fe, al servicio de la humanidad y en ella a los marginados, donde Dios trasciende sin necesidad de nominaciones o intelectualidades.

3.3.3. Momento Tres: Dios es transparencia

Para Boff, la experiencia de Dios es una situación triangular donde los vértices son la inmanencia, la trascendencia y por último la transparencia. Vivir los dos primeros momentos es quedar en cero porque la inmanencia y la trascendencia se niegan en forma opuesta y pareciera que Dios, o la interiorización que hacemos de Él, es la de un Dios muerto. ¿Cómo asumir a un Dios inmanente o trascendente frente a una realidad circundante, tan apabullante por la violencia, la injusticia o la desigualdad que la caracteriza?

La respuesta ofrecida por Boff es la transparencia. Este rasgo en nuestra relación con Dios nos permite equilibrar nuestra experiencia con Él porque asumimos que “Dios

está en el mundo y el mundo dentro de Dios” (Boff L. , Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas., 2003h) La visión religiosa institucional, nos ubica ante un Dios fuera del mundo, tanto así que nos inculcaba la idea dejar el mundo para poder seguirle. Bajo la Teología de la Liberación el mundo existe y es más que mundo es sí mismo, es espacio, es lugar, es la propia manifestación del Misterio desde nosotros mismo y en nosotros mismos; de ahí que todo transparente Su existencia y nos permita vivificarla.

El momento cúspide que nos permite hablar de experiencia de vida, y de experiencia espiritual de Dios, es el reconocimiento de que para ello hemos de recorrer nuestra propia vida. Se abre un camino hacia la realización de la persona y de Dios en ella, sólo a través de su propia identidad fundamentada en el acontecimiento interior y transparente de Cristo; es decir, la experiencia de Dios está en relación directa con la vida: me interrogo, me confronto, me alejo y me encuentro con mi propia historicidad; el lugar de inicio es mi historia personal, mi cuerpo, mi encuentro, mis sentires. No es una experiencia espiritual abstracta, sino totalmente concreta y viva. Boff hace referencia a ello desde el panenteísmo:

“El panenteísmo afirma la autonomía de ambos polos –Dios y el mundo-, pero los pone en presencia de otro, en una completa inter-retro-relación (algo semejante a lo que ocurre entre las tres divinas Personas de la Santísima Trinidad, y que en lenguaje teológico se llama perijoresis o

circuminsessio). Justamente aquí reside el fundamento de la transparencia” (Boff L. , Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas., 2003h, págs. 33-35).

Lo cual podríamos complementar con unas hermosas palabras del texto: Espiritualidad, un camino de transformación que convierte esta experiencia compleja y diversa en una acción personal, aterrizada y profunda. Dice nuestro autor: “No se trata de un encuentro meramente intelectual, con un Dios que únicamente tendría cabida en nuestra mente. Se trata de una experiencia fundamentalmente amorosa, en la que nos sentimos envueltos por la realidad divina. Dialogamos amorosamente con Dios y queremos conocerlo más, en un auténtico proceso de enamoramiento.” (Boff L. , Espiritualidad, un camino de transformación, 2002b); sin embargo, tampoco se abandona la intelectualidad al mero sentir porque es un hecho que en el proceso hay una confrontación del saber y el no saber, una reelaboración de lo que conozco y creo conocer, y una verificación de lo real en la realidad misma.

Nuestro desafío –y así lo expresa Boff- está en descubrir cómo pasar de la cabeza, donde se encuentra la doctrina sobre Dios, al corazón, donde se encuentra la realidad viva de Dios. Este desafío es interior, es ese juego de equilibrio donde superamos la necesidad de la imagen de Dios pero al mismo tiempo la reconocemos como la representación que necesitamos de Él, y al superarla podemos experimentar a Dios más allá de ella misma, en

su transparencia. “En su primera carta, San Juan lo dice de un modo sumamente acertado: “Lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos...eso es lo que os anunciamos”. Se trata de una experiencia sumamente concreta: ver, oír, tocar. (Boff L. , Espiritualidad, un camiino de transformación, 2002b, pág. 55).

Con todo lo anterior, nos queda un punto por tratar referente a los momentos de la experiencia espiritual de liberación, y no es otro que la religiosidad como vivencia. Una vez vivenciada la experiencia de Dios en nuestras vidas surge inevitablemente la relativización de la religión como elemento institucionalizado en la sociedad. En el devenir de la historia, la religión-sea cual fuere- ha sido concebida como un proceso de conquista y sometimiento. Se conquista a Dios para lograr de Él su favorecimiento a través del sometimiento a los lineamientos que externamente me han instaurado para ello.

Para Boff, una vez experimentado Dios, la vivencia religiosa pierde el sentido de conquista y el sometimiento como condición. No es que no existan a partir de mi experiencia interior de Él, por el contrario existen con mayor fuerza, con la fuerza del autoconvencimiento y la elaboración propia de la transparencia de Dios en el mundo. El reto es unir lo diverso con el todo. Boff, llama la atención a una nueva física, “la teoría de la evolución ampliada, penetrada de energías y fuerzas que están en el universo, y especialmente en la interioridad dinámica de cada persona, por eso surge una actitud de

respeto, y de acogida de todas las cosas, todas son portadoras del Misterio del mundo, todas están grávidas de Dios”. (Boff L. , 2003, pág. 179), y en espiritualidad, nos encontramos frente a un camino de liberación.

En este sentido, si la religión cristiana no transforma la interioridad, siendo una mera religión consoladora que promete la salvación apelando al miedo, entonces se transforma en opio. Si permite que se use y se abuse de sus ritos y símbolos en el mercado religioso para suscitar conmoción y no transformación interior a partir de una auténtica experiencia con el Dios vivo y del compromiso por la justicia, la paz y la integridad de la Creación, entonces se transforma en un mero fetiche. (Boff L. , 2003, pág. 66)

3.4. Rasgos de la experiencia espiritual en la teología de la Liberación

La experiencia espiritual desde Boff, y más aún, desde la Teología de la Liberación, tiene tres rasgos que la determinan y delimitan: liberadora, transformadora y mística. Cada uno de estos rasgos emergen desde las dimensiones humanas: la persona, la sociedad y la cultura. La persona se libera como sujeto creyente, la sociedad se transforma como objeto de renovación y la cultura se confronta del interior al exterior social.

A continuación realizaremos una descripción teórica de cada rasgo espiritual, pero primero debemos compilar brevemente las líneas de los momentos de la experiencia espiritual:

La experiencia inicial llega como un “saber-inmanencia-identificación”, es decir, se refiere a los conceptos, al hablar y razonar sobre Dios, a través del cual Él se hace inmanente. Luego, en un segundo momento, “no-saber- trascendencia-desidentificación”, la experiencia se vive como constatación de la insuficiencia y vacío de las imágenes y palabras que sobre Dios podamos elaborar, para finalmente, en un tercer momento, “saber-transparencia”, es resignificar dichas imágenes y palabras, reconociéndolas en su insuficiencia, como nuestra posibilidad de acceso a Dios. (Boff L. , Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas., 2003h, págs. 90-91).

3.4.1. Experiencia espiritual LIBERADORA

Con base en lo anterior, nos encontramos con una espiritualidad que no es posesión exclusiva de la Iglesia sino de la persona humana. Esta cualidad, que nos confronta o examina interiormente, fundamenta en nosotros los valores que nos acercan al grupo social y nos crean sentido de responsabilidad con el más necesitado, con el marginado, con la víctima de la injusticia estatal. La práctica de la espiritualidad nos abre a una experiencia

más profunda de la vida, pues detrás de cada detalle hay significado. Muchos problemas humanos surgen de una espiritualidad personal desatendida. El consumismo y el apego a cosas no esenciales han ocultado la llama sagrada que es la espiritualidad en el hombre posmoderno. En su texto, *Mística y espiritualidad*, Boff afirma que:

“La liberación nos lleva siempre a vislumbrar que, detrás de las estructuras de lo real, no está el absurdo ni el abismo que nos aterroriza, sino que rigen la ternura, la acogida, el misterio amoroso que se comunica como alegría de vivir, sentido en el trabajo y sueño benéfico en un universo de cosas y personas en mutua fraternidad y ancladas fuertemente en el corazón de Dios, que es Padre y Madre de bondad infinita”. (Boff L. y., 1994).

Según Boff, la experiencia liberadora de Dios es una práctica fructífera en los espacios de amor y de justicia. Esta experiencia reconoce la existencia de las dificultades y reconoce los conflictos al mismo tiempo que invita a creer en la presencia de Dios en la vida del cristiano, y por tanto a reconocer su influencia en nuestros actos cotidianos de servicio o indignación. Dios parte de la experiencia intimista con Él y se amplía a una acción profética y comprometida con la realidad del pueblo latinoamericano. El autor concibe que los cristianos queremos ser iluminados por Jesús en el caminar hacia Dios y poder vivenciar la cima de liberación vivenciada por Él. Es propio de la experiencia cristiana, judeo-cristiana, descubrir a Dios en la historia; pero “La liberación implica tener

misericordia, observar el derecho y hacer justicia. Ése el verdadero sacrificio. No consiste en ofrecer cosas sino en desarrollar interiormente la salvación y con ella, actitudes de solidaridad para con los demás”. (Boff L. y., 1994, pág. 104).

La espiritualidad emerge liberadora conexas al concepto de experiencia religiosa, y para América Latina dicha experiencia no es teórica, ni teológica; la espiritualidad como experiencia liberadora se realiza en los pobres y con los pobres, donde al vivir su marginalidad y tristeza surge el compromiso de exigir su dignidad, justicia y solidaridad; y en esa lucha se hace evidente un nuevo momento de la historia de fe del creyente.

La liberación es en sí misma liberación del pecado, es el alcance de la gracia. Si bien reclama la liberación de múltiples esclavitudes: cultural, económico, social y política, dichas esclavitudes constituyen obstáculos que impiden a los hombres vivir según su dignidad. Todo ello deviene del discernimiento, lo que es fundamental y lo que pertenece a las consecuencias es una condición indispensable para una reflexión teológica sobre la liberación. Así es como ante los problemas sociales y su gravedad, algunos se sienten tentados a poner atención desmedida en el ejercicio de la liberación de las esclavitudes de orden terrenal y temporal, y envían a un segundo plano la liberación del pecado, y por ello no se le atribuye prácticamente la importancia primaria y personal que le es propia.

En este sentido Boff nos recuerda en *Espiritualidad liberadora*, que:

“la historia del pecado, del odio, del crimen, del desamor, de opresión, humilla realmente al hombre. Pero aun así no se viene abajo su grandeza incommovible. De humillado, puede hacerse humilde: acoger su pequeña libertad cautiva. El Señor puede hacerse siervo en la libertad y en el amor. Este es su misterio y su grandeza. Por lo tanto hemos de estar atentos a las apariciones del Señor hoy. Son muchos los rostros por los que nos mira, nos interpela, nos sigue, nos suplica y nos habla”. (Boff L. , *Una Espiritualidad Liberadora*, 1994, pág. 174).

Cuando se hace referencia a los rostros que nos hablan e interpelan, se nos remite a aquello que puede verse en la convivencia con los pobres, y se logra descubrir en ellos: vida, fuerza, sentido de libertad, relaciones humanizadas, fe profunda, arte, etc. Todo ello como producto de reflexiones íntimas, directas e indirectas en los caminos de la vida y el intento personal y cotidiano de supervivencia. Sin embargo, esto no implica quedarse en la pobreza como realidad sino saltar hacia la riqueza antropológica del conocimiento y la tarea del cambio de la realidad o el entorno.

Todo lo anterior nos permite inferir una de las condiciones más revolucionarias de Boff, que no es otra que la presentación de la liberación como un concepto unificado en Dios y su inmanencia; pero también en la Tierra y en la sociedad. La experiencia liberadora es primeramente existencial y confronta al ser con sus misterios y sus dudas entre la razón y la trascendencia; la experiencia liberadora es también religiosa y favorece el encuentro con Dios más allá de los dogmas, concepto realmente problemático en la concepción judeo-cristiana, argumenta Boff, que como consecuencia de la crisis en que entra el poder religioso como institución.

Como rasgo liberador, la experiencia espiritual exhibe la contemplación y el seguimiento de Cristo como línea de vida del creyente. Seguir a Jesús bajo sus exigencias es consecuencia de la idea que genera el creyente de Cristo y las formas actuales que establece para relacionarse con Él, pero en la experiencia espiritual liberadora se da un paso más: Cristo es el Liberador mismo, es la Buena Noticia de salvación en medio de la realidad conflictiva y dolorosa que nos circunda.

3.4.2. La experiencia espiritual TRANSFORMADORA

En el tema anterior tratábamos sobre la espiritualidad interior, y como nuestra espiritualidad es al unísono el cúmulo de nuestras relaciones con Dios. ¿Y el cosmos, el

universo, la Tierra, la comunidad? El paso que hemos dado de ver y vivir a Dios en el mundo nos obliga a considerar la espiritualidad transformadora como parte inherente de la experiencia espiritual latinoamericana. La Tierra, la sociedad y nuestras más cercanas comunidades claman por ser transformadas del proceso de destrucción al que han sido sometidas por la especie humana que ostenta el poder; y lo hacen con la misma fuerza tanto los pobres que ansían su liberación de la marginalidad transformando su realidad y su opresión, como la Tierra que anhela una existencia diferente y armoniosa.

La necesidad transformadora de la experiencia espiritual surge cuando la Teología de la liberación plantea diversos interrogantes éticos sobre la pobreza en Latinoamérica, y la falta de dignificación del pobre por la ausencia de sensibilidad humana, más aún cuando ya se conceptualizaba que el rostro del pobre era el rostro del Dios, y que su sufrimiento actualizaba la pasión de Cristo entre nosotros. Reina la desesperanza en quien no vive la experiencia de Dios; y surge la esperanza en la lucha teológica y social para dar respuesta a los interrogantes sobre el futuro de las comunidades y de la Tierra misma, en la interrupción del proceso de destrucción que iniciamos en la era del consumismo y en la liberación de los pobres que han sido organizados y concienciados sobre su realidad y la necesidad de cambiarla, superando su opresión.

Leonardo Boff, lo expresa en su texto, *Una Espiritualidad liberadora*, cuando afirma que: “lentamente está surgiendo en el mundo entero una

cultura ecológica que implica una renuncia al consumismo y una ruptura con la lógica utilitaria, se inaugura una lógica de la veneración y una ética de la alteridad, todos los seres de la naturaleza –entre ellos, los pobres y marginados- han de ser respetados”. (Boff L. , Una Espiritualidad Liberadora, 1994, pág. 179).

Precisamente esta preocupación surge del anhelo fundamental del ser humano que no reside en saber de Dios, sino en experimentar a Dios; y en este sentido, la actual experiencia espiritual le permite al hombre prepararse para la transformación y vivirla sumergido en Dios mismo. Adicional a ello hay una sentencia directa, no en Boff sino en S. S. Francisco, quien en la Encíclica Laudato afirma: “los progresos científicos más extraordinarios, las proezas técnicas más sorprendentes, el crecimiento económico más prodigioso, si no van acompañados por un auténtico progreso social y moral, se vuelven en definitiva contra el hombre y contra la naturaleza” (S.S.Francisco, 2015).

Para llegar a la liberación y transformación humanitaria, tanto de los pobres como de la Tierra misma, se hace necesario un momento de transición en la experiencia espiritual, entre lo liberadora y transformadora deber ser “de conversión”. En primer lugar porque implica gratitud y gratuidad; en segundo lugar, hace tomar conciencia de ser parte del mundo y de que no se está desconectado de las demás criaturas; y en tercer lugar, el ejercicio del amor que nos dirige hacia el sentimiento de una comunión universal en todas

las dimensiones. Para ello vale citar a Simone Weil, (citado a su vez por Boff) en varias de sus obras: “para saber si alguien es de hecho religioso, no hemos de observar como habla de Dios, sino como habla del mundo”. (Boff L. , *Espiritualidad, un camiino de transformación*, 2002b, pág. 64). Y podríamos igual parafrasearlo expresando que para saber si alguien ha vivido una experiencia espiritual liberadora y transformadora real de Dios, no hemos de observar como habla de Él sino como se mueve en el mundo y en su realidad con Dios y su creación.

Lo central en esta parte es la fe como praxis de la liberación y camino de transformación. La experiencia espiritual del creyente lo lleva a tomar acciones decididas en favor de los pobres y marginales; pero el concepto de pobre no atañe sólo a las carencias materiales por la opresión sino a todos los necesitados de liberación. Esta opción por los pobres la hace el creyente desde Jesús y ha de ser el eco de optar por Dios, más allá de la Escritura. Como lo que busca la opción por los pobres es su liberación y transformación, la experiencia espiritual se vincula inevitable y necesariamente con el contexto en que viven los pobres; aquí juegan el papel de contextualizadores, las ciencias sociales, al ir dirigidas hacia las posibilidades de percepción, comprensión, interpretación y realización de dicho contexto.

3.4.3. La experiencia espiritual MÍSTICA

La mística en Boff deja de ser una categoría teológica para convertirse en un rasgo de la experiencia espiritual; en tanto se realiza como experiencia interior del creyente pero que surge desde el exterior para transformarlo. En otras palabras, los místicos a través de la historia son sujetos que han experimentado desde la fe –o sin ella- la presencia de Dios en sus vidas; para la Teología de la liberación y la nueva experiencia espiritual latinoamericana, la mística es un camino elegido desde el discernimiento humano para la liberación y transformación de la realidad personal y social en Cristo. Para Leonardo Boff el rasgo místico no tiene una ubicación exclusiva en un espacio, ni en una religión específica para su realización; ya que dicho fenómeno es un proceso que inicia en un ejercicio de acercamiento espiritual vivido por el creyente consigo mismo y que luego al ser transmitido a su comunidad, invita y contagia de la esencia del Ser y sus reflexiones.

La mística- “Es un fenómeno de todas las culturas que tienen sus maestros espirituales, los que hicieron el gran viaje y tuvieron experiencias radicales de las que nacieron expresiones religiosas vigentes hasta nuestros días. Existe toda una línea mística de los grandes maestros del siglo XIII, XIV y XV, nombres como Averroes (1126-1198) y Avicena (980-1037), que fueron objeto de discusión de los maestros medievales”. (Boff L. y., 1994, pág. 39); Sin embargo en la contemporaneidad y en nuestro contexto social, el fenómeno místico va trascendiendo en la cultura, convirtiéndose en una característica de

la fe asociada íntimamente con la experiencia espiritual. En esta medida la cualidad mística de la experiencia espiritual se refiere a mi experiencia de Dios que se revitaliza en el cambio social y se actualiza en las transformaciones culturales.

Como encuentro introspectivo, la mística es una posibilidad individual a la que puede acceder cualquier persona después de decidir encontrarse, y en un nivel profundo de reflexión generar conocimiento tanto de sí mismo como de su entorno, el cual lo llevará a la construcción de su fe. “La mística no es, por tanto, el privilegio de algunos bienaventurados, sino una dimensión de la vida humana a la que todos tienen acceso cuando descienden a un nivel más profundo de sí mismos; cuando captan el otro lado de las cosas y cuando se sensibilizan ante el otro y ante la grandiosidad, complejidad y armonía del universo. Antes que nada está la experiencia del misterio, la experiencia de Dios. Sólo después viene la fe”. (Boff L. y., 1994, pág. 16).

Como producto sociocultural y rasgo de la experiencia espiritual, de la mística deviene la fe y a la vez la acompaña; fe que va más allá de seguir una doctrina o vincularse a una religión; ahora implica un actuar comunitario desde una ideología que se sigue por convicción, y de la cual se puede convencer a otros, al inculcarse la reflexión y autoreflexión, desde los primeros años de edad o en cualquier momento de la vida misma.

En ese mismo camino, la mística es el rasgo social de la experiencia espiritual liberadora en lo personal y transformadora en lo comunitario; Una vez más Boff confronta la quietud de la iglesia como institución y llama a la revitalización de la espiritualidad con grupos eclesíásticos comprometidos con el otro, que conservan el entusiasmo aún en la marginalidad y extraen energías para luchar y aguardar días más justos, a veces a pesar de las iglesias y religiones establecidas. Dichos grupos y quienes los conforman son místicos, es decir, tienen y difunden experiencias espirituales liberadoras, transformadoras y místicas.

Pero el carácter individual, social o histórico de la mística no la aleja del carácter divino, o mejor del carácter de experiencia con la divinidad; y por lo tanto la mística cristiana no deja de orientarse hacia el seguimiento de Jesús. “Un propósito que conlleva un compromiso de solidaridad por los marginados de los caminos, del campo y de las plazas de las ciudades, implica un compromiso de transformación personal y social, presente en la utopía predicada por Jesús acerca del reino de Dios, que comienza a realizarse en la justicia con los pobres y a partir de ahí, con todos y con toda la creación” (Boff L. y., 1994, pág. 19). Teológicamente la mística está fundamentada en tres elementos que conforman el alma: entendimiento, memoria y voluntad; los cuales en ese orden y frente a una experiencia espiritual dirigen a la persona hacia Dios. He aquí uno de los elementos filosóficos que fundamenta la Teología de la liberación, y en ella el pensamiento de Boff, que confluye con Yves Congar al afirmar que la proximidad inmediata de Dios está a su

vez mediada por la relación con el mundo y con los otros, toda vez que Dios está en todas partes y lo fundamenta todo. (Congar, 2004, págs. 13-14).

En: Espiritualidad, un camino de transformación, Boff nos refiere bellamente:

“Todo eso es Jesús; todo eso es Dios en nuestra carne cálida y mortal. Un Dios al que encontramos dentro de nosotros y de nuestra vida diaria, sin necesidad de ir a buscarlo aquí o allá, sino en nuestra propia interioridad, donde Él quiso entrar un día y de donde nunca volvió a salir, haciéndonos hijos e hijas, semejantes a su Hijo Jesús. Y cuando nos llega la hora de partir, Él viene, toma lo que es suyo y lo lleva a su reino; es decir, nos lleva a cada uno a Su casa, porque nosotros, sus familiares, pertenecemos a ella”.

(Boff L., Espiritualidad, un camino de transformación, 2002b, pág. 85).

En consecuencia, todo este camino nos lleva a una nueva realidad: la teología pierde su sentido catedrático e intelectual de la visión europea. Para el momento actual las características de liberación, transformación y mística de la experiencia espiritual en la teología de la liberación, abarcan las dimensiones de la vida humana corporal-espiritual, personal y colectiva, histórica y trascendente. La teología se amplía en visión y misión, y renuncia a cualquier reduccionismo conceptual o académico. Esa teología le hace justicia al hombre en unidad, dándole origen a la justicia en unidad con el hombre, y permitiéndole nacer en comunidad de fe en Cristo y en su Espíritu; tiene que acoger y estar en comunión

con la Iglesia que se realiza en los pobres. Dice Boff: “Y esta comunión es solamente verdadera cuando obedece a la llamada de Cristo en los pobres: “Estaba desnudo, estaba hambriento, estaba encarcelado y me liberasteis, me saciasteis y me vestisteis”. Por primera vez en la historia, los pobres adquieren un valor escatológico y no solamente caritativo” (Boff L. , Una Espiritualidad Liberadora, 1994, pág. 166).

4. CAPITULO III: IMPLICACIONES DE UN ITINERARIO ESPIRITUAL LIBERADOR Y TRANSFORMADOR EN EL CREYENTE LATINOAMERICANO DE HOY.

4.1. Reflexión Inicial

Se ha realizado un recorrido por el contexto de la espiritualidad latinoamericana. En un primer momento, inmersos en Latinoamérica como espacio geográfico e histórico donde se dio el sustento inicial para el crecimiento espiritual de sus habitantes; y allí se descubre un segundo momento, en el cual el camino religioso se ve afectado o mejor bifurcado por el concepto tradicional de la fe cristiana y los múltiples conceptos de espiritualidad propios del continente, cimentados en las comunidades que fueron siempre habitantes del mismo, aún antes de la conquista.

Si bien Latinoamérica hereda una tradición católica instaurada desde la conquista y perpetuada desde los diversos mecanismos de fe, también es cierto que la globalización actual y la diversidad cultural juegan un papel importantísimo en la necesidad de construcción de una nueva comprensión y modo de vivir la espiritualidad en nuestro continente. El recorrido de los capítulos anteriores descubre la esperanza y significación de la experiencia de una espiritualidad renovadora, liberadora y de alcance místico.

Siguiendo la Teología de la Liberación como un campo bastante amplio por la teorización que hacen de ella diversos autores, se ha centrado el seguimiento en dos fuentes específicas: las conferencias episcopales y el teólogo, Leonardo Boff.

Las conferencias episcopales de Medellín, Puebla y Aparecida coinciden en tres elementos religiosos fundamentales: la fe está en crisis por la realidad apabullante del hambre, la pobreza y la injusticia en Latinoamérica; es necesario un ejercicio de resignificación espiritual desde lo intelectual hasta lo afectivo en el Encuentro con Dios y, Latinoamérica camina hacia una nueva relación espiritual que permita la diversidad y a la construcción experiencial de Dios y Su mensaje de salvación desde el individuo mismo. Leonardo Boff por su parte propone una forma de espiritualidad como experiencia construida para cambiar la realidad tanto interior como exterior del creyente, y por el camino de la espiritualidad liberadora conduce a dicho creyente por los senderos de la liberación, la transformación y la mística humanas. El autor concibe estos rasgos espirituales como pasos que desde la praxis personal y social nos enfrentan a la posibilidad de fe en la salvación y la liberación en Jesucristo, rompiendo con los paradigmas eclesiales de la iglesia tradicional como institución.

Todo lo anterior deja claro elementos sobre quién enfrenta la nueva religiosidad y cómo se manifiesta la crisis espiritual latinoamericana; también nos marca un camino conceptual espiritual liberador; sin embargo ¿Cómo vivir ese nuevo camino? ¿Cuál

itinerario se hace imperante para la construcción individual de la espiritualidad que conlleve a la transformación social?

Tratar de definir un itinerario de vida desde la espiritualidad liberadora hace necesario adentrarse en diversas reflexiones religiosas, personales, sociales y culturales que pudieran marcar un camino efectivo de transformación. Aplicada a la vida espiritual, la noción de itinerario subraya la idea de crecimiento. Se habla de crecimiento porque el progreso en el camino espiritual es constante, pero no lineal, no una subida gradual y armónica, no exenta de contradicciones, dada la presencia del pecado. Incluye momentos de plenitud, de estancamiento e incluso de retroceso. (Palau, 2005). Un itinerario espiritual liberador y sus implicaciones lleva al cristiano a recorrer su camino desde tres perspectivas que se complementan: transformación, liberación y mística. Estos rasgos coinciden con los requerimientos de una experiencia espiritual liberadora porque cada uno confronta al cristiano desde su propia experiencia de vida.

4.2. Camino de transformación

“No vayas por caminos ya andados,
de lo contrario nunca dejarás tus huellas en el suelo”.

Leonardo Boff

En el itinerario liberador, el camino de la transformación ubica al creyente en el momento de la inmanencia donde la palabra está al servicio de su experimenta de Dios, convirtiéndolo en una realidad nombrada pero traspasando la nominación misma. Cuando hay transformación desde la experiencia de Dios, Él comienza a hacerse presente en cada espacio, horizonte o realidad; se entra en una relación con su presencia constante, y hay un diálogo directo, transparente y casual con él. Boff lo plantea desde el encuentro de su madre con Dios, al relatar que ella sí lo ve, sí lo escucha y sí le habla en la cotidianidad, para luego confrontarse en el interrogante: «¿Quién es aquí el teólogo: la analfabeta o el doctor en teología?» –y concluir que: hoy necesitamos gentes «que hablen a partir de Dios, que hablen a Dios». Cuando se encuentra gente así se debe aprender de ellas. (Boff L. , *Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas.*, 2003h, pág. 69).

Como camino de transformación, uno de los primeros conceptos que se reevalúa en el creyente es el de la espiritualidad como realización única en la religión; y lograr entender que más que una decisión religiosa, es una dimensión humana. Y he ahí el primer paso de transformación: auscultarnos, visualizarnos y reinventarnos desde adentro hacia afuera. Algo que se encuentra de manera particular en este momento espiritual es la verbalización de la Salvación que nos ofrece Jesús, la cual es capaz de transformar nuestra vida, y tal vez, la comprensión que se tenga de la doctrina cristiana no sea muy amplia pero sí está elaborada; y el corazón que está sediento o ansioso de tener una relación con Dios, encuentra —de manera clara y definitiva- una primera vía de acercamiento real a Él.

Si bien se ha reevaluado el concepto de religiosidad, no desaparecen las acciones de la oración, el diálogo o la entrega a Su Palabra; lo que ocurre en el interior del creyente es una fe mayormente cimentada, que está no solo en los relatos de la Biblia o justificada por la doctrina eclesial recibida, sino porque Él es una realidad en la vida, y se lo confirma la experiencia personal. Dicha experiencia confronta al creyente con sus realidades sociales como la tendencia a la tecnología, el apego no pensado de las cosas, el materialismo de la inmediatez del consumo, la intranquilidad ante la pobreza, la resignación frente a la injusticia, entre otras. En conclusión, la transformación como camino es permanente ya que el interior se construye y reconstruye en la formación constante de seres más reflexivos y mejores humanos.

El primer momento de nuestro itinerario es el instante de la conciencia espiritual, entendida ésta como la actitud que como cristianos asumimos en la dedicación espiritual misma y la vida sobrenatural que nos confronta; es la comprensión interior de las implicaciones de Dios en nuestra vida y su incidencia en el mundo, la cual trae como consecuencias: reflexiones íntimas con nuestro ser y con Dios, cambios actitudinales ante la forma de vida cotidiana y sobretodo, crecimiento espiritual. Se debe tener en cuenta que la vida del creyente se desarrolla desde la autoconciencia y que ello conlleva la evolución temporal, y en sí misma el progreso hacia la plenitud.

La Teología de la Liberación concibe el progreso espiritual como el ejercicio de unificación continua de la autoconstrucción que se hace de Dios y de la personalidad moral, ética, intelectual y religiosa del creyente porque toda existencia humana tiene un sentido si logra la profundización e inmanencia de la opción fundamental por Dios. Si bien este modelo es de carácter antropológico en el crecimiento espiritual, no se refiere exclusivamente al perfeccionamiento ontológico, es decir, al crecimiento en valores tan expandido y vinculado en la formación humana; sino además, al crecimiento de la gracia santificante, y al perfeccionamiento del Ser en su visión de Dios. Todo ello es producido por la causalidad personal de Cristo, donde convergen el Mensaje, el Testimonio, la personalidad y la mediación sacramental del Salvador. En el encuentro con Dios, nuestra vida experimenta transformación. El encuentro implica búsqueda, soledad, intimidad, perseverancia, desprendimiento, y todo aquello que me acerque a mi interioridad en Dios.

4.3. Camino de liberación:

"...Una punta fija en Jesús
y la otra en constante movimiento"
(P. Claret)

Se han planteado dos caminos para la liberación del ser humano: la intelectualidad y la trascendencia. Desde la intelectualidad se camina con frecuencia hacia el ateísmo o el agnosticismo; desde la fe se avanza a un segundo momento de 'experimentar' a Dios bajo

el rasgo de su trascendencia, la cual hace que sea posible la interpretación de la desidentificación que hemos logrado en el reconocimiento de su inmanencia.

Al descubrir que Dios tiene presencia en la Palabra pero no permanece allí, sino que la palabra misma lo potencia y lleva a espacios interiores y exteriores de nuestra realidad, se inicia un proceso de liberación desde la fe. La trascendencia de Dios denota su presencia en todo y por ello en todas las culturas humanas. Las culturas recorren caminos diferentes hacia su liberación espiritual: algunas parten del todo hacia Dios y otras de Dios hacia el todo; pero todas logran vivenciar dicha experiencia y liberarse de dogmas para nutrir al ser. He aquí el manifiesto de la liberación humana: «La mejor religión es la que te hace mejor», expresión lanzada por el Dalai Lama al definir la mejor religión y citada por Boff en (Boff L. , *Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas.*, 2003h, pág. 145). Para ambos, ser mejor es liberarse tomado de la mano de Dios.

¿De qué nos liberamos? En primera instancia del dogmatismo, no solo de la Iglesia Católica sino de todas las religiones. Creer que una religión tiene la totalidad de la verdad es un error en la construcción de un ser de fe, presente desde la historia y hasta nuestros tiempos. Liberarse es encontrar otros caminos para llegar al Dios que hemos construido, y la vivencia de Él en la vida del creyente. Argumenta Boff que cuando estudiamos el camino espiritual de Occidente nos damos cuenta que está determinado por la experiencia judeo-cristiana. El Dios que se manifiesta en esa experiencia es personal y dialogal, a partir

de ese encuentro con Dios el ser humano se conoce a sí mismo. Y conocerse es liberarse. (Boff L. , Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas., 2003h, pág. 52).

Ese conocerse nos refiere al ser humano, el cual se interroga sobre la felicidad, la eternidad, la bondad humana y la realidad cotidiana. Dios no está lejos de este proceso de crecimiento y liberación, más bien parte del corazón y se realiza en la vigorosidad de una nueva fe y un nuevo humano que ve de otra manera el mundo cada día. Nos liberamos también de la visión única de la fe y en esa búsqueda encontramos una nueva forma de vivir la existencia y presencia de Dios en el mundo, en la vida cotidiana de las personas y en la historia de todos pueblos. El momento de liberación espiritual no ubica ante una fe que se encarna, es decir, que está atada a la condición humana de quien cree, y entonces lo cotidiano se presenta como el espacio para el encuentro con Dios. Es en la cotidianidad donde se vive, analiza, expresa y somete el drama, a la sabiduría de Dios; por lo tanto el creyente encuentra dos senderos en el camino de su liberación: la Biblia y la vida social contemporánea, en el proceso de discernimiento no solo de la realidad sino también de las posibilidades de transformación de ésta.

La experiencia espiritual nos acerca a la liberación desde la comunidad y en ella misma. Hay dos libros y por lo tanto hay dos lecturas. Se lee a Dios en Su Palabra de manera evangelizadora y como comunidad de fe, pero también se lee la vida como el único

espacio en el cual podemos creer, crecer, cambiar, comprometernos, y se hace necesario volver a transformarnos, transformando la realidad ante la cual nos conmovemos.

La espiritualidad liberadora es el momento en que optamos por la no aceptación de la pobreza, la injusticia o la exclusión. Nos liberamos de la adaptación y el conformismo encaminándonos hacia la acción de renovación en Cristo. Hay desesperanza, tristeza y necesidad, y en medio de ellas hay que recrear el entusiasmo, la glorificación y la esperanza. Es vivificar a quién se contempla en el pesebre como “un Salvador, el Cristo, Señor” (Lc.2, 11). Hay liberación en el reconocimiento del humilde ante el orgulloso, del pobre ante el rico, del rey ante el pueblo, a través de su fuerza espiritual; fuerza que es espiritualidad liberadora en la medida en que se mueve desde la común-uniión y su organización comunitaria.

Nos encontramos en el punto medio de la experiencia espiritual desde la Teología de la Liberación, el punto intermedio entre lo subjetivo (transformación) y lo objetivo (liberación); y comienza a vislumbrarse la dimensión social, es decir, la interacción con la realidad para transformarla; Sin embargo no puedo transformar sin transformarme interiormente, y por ello la dimensión política debe esperar al momento místico de la espiritualidad liberadora.

Una liberación adicional que se debe enfrentar es la de la cultura. Una espiritualidad liberadora debe adentrarse en la cultura sin prejuicios, reconociendo la existencia de la diversidad y valorando la propia identidad cultural. Todas las culturas tienen elementos socialmente aceptados e inaceptados, oscuridades y brillos que solo pueden verse a través de la capacidad de discernimiento y el reconocimiento de que no existe un modelo cultural ideal. Si el objetivo de la experiencia espiritual es el crecimiento, la transformación y la liberación, no se entiende la radicalización cultural. No todo es bueno ni malo, hay que reconocer al otro como interlocutor. Hay que inculturizarse y esto consistirá en consolidar las raíces en su cultura y desde allí fomentar el crecimiento, la plenitud del ser, la reconciliación con todas las dimensiones de la existencia personal y colectiva. Toda espiritualidad cristiana es, en el fondo, la espiritualidad de Jesús, según su Espíritu. (Granados, 2014).

Julio Lois (1998), no creía en un Dios sin mundo, ni en un mundo sin Dios. He ahí la liberación; sin embargo el mundo latinoamericano contemporáneo está en guerra; una guerra física, geográfica y por lo tanto espiritual. La guerra mengua el espíritu, reduce la fuerza de quien sufre, mata la esperanza de quien espera y derrota a quien no se transforma en ella. En nuestro ejercicio de liberación, este texto nos lleva a reflexionar sobre la batalla personal que hemos de enfrentar día a día contra la opresión, la injusticia y la pobreza, antes de trasladar esa batalla al cambio social necesario. Dice Isaías: “los caminos de Dios no son nuestros caminos ni Sus pensamientos los nuestros” (Is. 55:9), y en Efesios se afirma que: “hay una batalla, pero no es contra sangre ni carne” (Ef. 6:2); así que nuestra liberación

personal no se dará hasta determinar actualmente, ¿contra quién luchamos? Y ¿Cómo luchar?

La respuesta a la primera pregunta está en el antes y el después de la experiencia espiritual: nos hemos transformado por lo tanto luchamos día a día contra nosotros mismos, nuestros preconceptos y nuestra ignorancia en Dios; y pretendemos una labor mística y por esto luchamos contra la injusticia, la pobreza y la exclusión. Es así como llegamos a la tercera implicación de nuestro itinerario espiritual: momento místico, después de la transformación y la liberación.

4.4 Camino Místico

"Mide siempre tus obras
con el compás del Evangelio"

(M. París)

Debemos iniciar por la reiteración del concepto de mística desde Boff, quien la ubica no como una categoría teológica de transmutación física hasta llegar a un cambio espiritual, sino como un rasgo de la experiencia espiritual, el cual desde el interior del creyente surge hacia el exterior, obligándolo a transformarse y a participar de la transformación social como compromiso con los pobres, exiliados y victimizados por la injusticia. Es así como para la Teología de la Liberación y la nueva experiencia espiritual

latinoamericana, la mística es un camino elegido desde el discernimiento humano para la liberación y transformación de la realidad personal y social en Cristo; por ello desaparecen las ubicaciones físicas, espaciales o religiosas de la experiencia mística y se da en el ejercicio de la cotidianidad como elección para luego ser transmitido a su comunidad, invitándola y contagiándola de la esencia del Ser; para luego, ser en Jesucristo, en su camino y desde sus reflexiones.

Al abordar la mística desde la visión teológica de la espiritualidad de la liberación, es necesario hacer alusión a la forma como Jesús mismo vivió su fe y como, desde el ejemplo, nos mostró su proyecto de vida con el mundo en el mundo mismo, desde la relación con Dios-Padre. Emerge ante el creyente el Jesús histórico que definíamos en la primera parte del presente texto, un Jesús vinculado directamente con la cotidianidad latinoamericana, y que nos aleja del místico etéreo para acercarnos al creyente místico que actúa terrenalmente. En esta nueva visión, quien experimenta al Espíritu debe asumir la responsabilidad de no conformarse con el sufrimiento y con el dolor propio o de los demás, al contrario, le es inaplazable emprender una lucha contra la injusticia, la exclusión, la marginación, la pobreza y la destrucción del planeta. En palabras padre Ernesto Balducci (1992), filósofo italiano, se trata de ver que los profetas y los místicos ya viven, de lo particular, a lo universal pluralista.

Desde siempre la Teología de la Liberación ha estado ligada a las comunidades más pobres del universo latinoamericano, y su propuesta es la construcción de comunidades ideales, transformadas y liberadas de su miseria y de la globalización de la injusticia, desde Jesucristo, Su palabra y Su ejemplo. El camino místico será el camino elegido por los creyentes que estando dispuestos a enfrentarse a las organizaciones del Estado logran a través del Evangelio, visibilizar las injusticias y cambiar la adaptación social a ellas. No hay porque conformarse con la pobreza, el dolor o la exclusión; hacerlo es ir en contra del ejemplo vivificado de Jesús, y permitir que la desigualdad sea la ley funcional de los humanos. Visto así, el camino místico es el camino de la rebeldía y la oposición del cristiano ante el opresor. No puede aceptarse la presencia de un creyente que desde su lugar no actué frente a la injusticia. El creyente liberado y transformado desde su experiencia espiritual tiene que recorrer místicamente los senderos del inconformismo para cimentar su fe.

Construir una forma de vida cristiana desde la liberación y como ejercicio místico es intentar reconstruir el mundo y hacer de él un espacio mejor. ¿Cómo lograrlo? Cimentando una cultura humanista, la cual promueva el amor al prójimo real con base en la dignidad y el respeto a la vida sin importar raza, credo, costumbres o religión.

Qué vemos...qué veremos

Desde la anterior concepción del momento místico en nuestro itinerario de liberación, nos encontramos con la reelaboración de diversos conceptos, tales como la pobreza, la injusticia y la segregación; y dichas reelaboraciones nos confrontarán también con la actualización y transformación de los valores que guían nuestra existencia. Los pobres que vemos día a día, -tal vez nosotros mismos-, están carentes de vivienda, alimentación y acceso a la educación, escasean los bienes materiales, no hay acceso a los servicios públicos básicos de subsistencia, también la familia es en general un matriarcado o de madres cabeza de hogar por las acciones de la guerra y la injusticia, y se establece una marcada diferencia entre lo urbano y lo rural por la ausencia del Estado, mayormente notoria en lo rural. Todo ello se ve a través del lente de valores como la misericordia, la caridad o la solidaridad; sin embargo a la luz del camino místico, en el itinerario que hemos elegido, los pobres dejan de ser objeto de lástima o de orgullo personal por el servicio prestado; y pasan a ser sujetos de la sociedad y por lo tanto de la historia social misma.

La teología de la Liberación invita a los creyentes líderes a facilitar el proceso de los pobres para convertirse en agentes transformadores de su realidad y por tanto de la realidad social que los afecta; y aunque pareciera que no hay posibilidades para hacer real este cambio, pues la opción no es otra que Jesucristo como camino, obrando desde sus obras. He ahí el Misterio del evangelio dialogado y orientado hacia la práctica del Ser; en

otras palabras se trata de recuperar la fe desde los pobres y con ellos, mirándolos como grupo social con opción de crecimiento desde el Espíritu Divino.

La cotidianidad es el espacio de la transformación y el ejercicio de la fe. No es el templo, ni la congregación, no es el grupo eclesialístico de oración ni el comité de servicio; es el diario vivir que te confronta y te reta para cambiarlo. Los ejes de pobreza, injusticia y exclusión se miran de frente y en su encuentro se determinan las nuevas condiciones de vida, que no son de resignación, sino de combate, ni de mendicidad sino de exigencia, ni de acomodación sino de descubrimiento de salidas. La pobreza que es perversa, no es natural ni querida por Dios, es producida por procesos económicos y políticos de explotación (Boff L. , *Espiritualidad, un camiino de transformación*, 2002b).

Es el sendero místico el que hace visible los rasgos de la experiencia espiritual, y manifiesta el recorrido por el itinerario de liberación, transformación y entrega. Ya hemos separado religiosidad de iglesia, por lo tanto no esperamos nada de ella como institución, sino que entendemos que a través de la Palabra de Dios se construye el nuevo mundo: liberado.

Qué hacemos...qué haremos

Después de entender la realidad y el compromiso social que se establece con quien sufre, surge la tarea pastoral, la cual implica fundamentalmente llevar el Evangelio de Jesús a las personas; sin embargo, reconociendo elementos como: la superación de la pobreza, la diversidad de las culturas, y la lucha contra la opresión.

Esta es una nueva pastoral, que avanza del servicio a la organización, y de la recepción a la participación directa de todos aquellos que conformando el grupo eclesial no solo evangelizan sino que se evangelizan a ellos mismos en la toma de conciencia de la realidad. Se toma partido por los empobrecidos y excluidos sin desconocer el proceso de reflexión y crecimiento personal. Ya no se trata de una búsqueda, se trata de un trabajo espiritual por la justicia, la igualdad, la dignidad humana, la inclusión, la protección del medio ambiente y el crecimiento consciente de todo ser humano.

No se abandona el objetivo pastoral de la construcción del Reino de Dios en la Tierra; lo que cambia son los medios y las apuestas en dicho Reino. Es un no rotundo a la pobreza, un reconocimiento incuestionable de las diferencias y por tanto de la dignidad humana sin distinción, un ejercicio de la libertad en el amor al otro. En este sendero místico se asienta la religiosidad popular que nos ubica ante cristianos más sociales que

eclesiales. Cuando se inicia el proceso de cuestionamiento del ser en el mundo de hoy- sin caer en el intelectualismo exclusivamente racional-, hay un distanciamiento con la iglesia como institución y un acercamiento a la función de la iglesia en el mundo de hoy. No hay entonces una aceptación pasiva de los preceptos, lo que se genera es una interrogación reflexiva de la historia humana que traerá como consecuencia el ejercicio místico de desvelar los secretos del poder que guardan los nuevos esquemas de funcionamiento social como la globalización o el neoliberalismo.

4.5. Reflexión final

Al creyente

El tiempo presente y su realidad hace inminente e inaplazable un despertar del creyente y de las comunidades creyentes, para que actuando como individuo de fe, y como organizaciones sociales, generen el cambio de las normas que impuestas por el poder, rigen y exilian a la pobreza perpetua, tanto espiritual como material. Los seres humanos somos un colectivo de especie sobre el planeta y solo si tomamos conciencia de la igualdad que tenemos como especie, podremos adentrarnos en una experiencia íntima de transformación, liberación y ejercicio social; que nos permitirá además de encontrarnos en Dios-vivo, levantarnos contra la pobreza y la injusticia que no son dignas ni creadas por

Dios para ningún ser; sino consecuencia de un gran alejamiento personal de Su palabra junto a la permisividad de la manipulación que de la realidad han hecho los más fuertes, haciéndose al poder con estrategias de dominio, opresión e injusticia. Estrategias humanas y no divinas, sectarias y no culturales, burocráticas y no democráticas.

El creyente de la postmodernidad tiene en sus manos la responsabilidad de vivir a Jesucristo desde una nueva perspectiva cristiana. Es hora de cambiar el interior del ser y enfrentarse a las preguntas más cercanas: ¿Está puesta mi vida en Jesús? ¿Qué es el crecimiento espiritual?, ¿Cómo podemos reconocer la voz de Dios?, ¿Cómo puedo experimentar el gozo en mi vida cristiana?, ¿Qué es experiencia espiritual?, ¿Quién soy en Cristo?; y poder a partir de ellas interactuar en el mundo para darle un nuevo rumbo porque está demostrado que el comportamiento humano ha convertido la realidad en un hecho insostenible y nos está llevando a la explosión social y a la crisis planetaria (Vigil, 2000).

El creyente inicia su proceso de liberación y transformación hoy, cuando más allá de no pecar o hacer buenas obras, busca tener intimidad con Dios, establecer una relación cada vez más estrecha con Él, buscarlo no por las bendiciones sino por las opciones de vida que pone en su camino. Cuando el creyente entiende esto entonces le es más fácil acercarse, permitirse vivenciar, leer, actuar y por qué no, juzgarse no sólo a sí mismo, sino también a la iglesia misma y su historia. La transformación del creyente empieza cuando aprendemos quienes somos en Cristo, y entendemos el amor incondicional de Dios, que no depende de

lo que haces, o lo que tienes sino de quien eres. Es renunciar a ser mendicantes y necesitados del otro y su favor. Debe comenzar a leerse como ciudadano del mundo con derechos y deberes sobre él, su cuerpo, sus acciones, sus decisiones y sobre el planeta, en condiciones de igualdad; y una vez haya logrado dicha liberación podrá enfrentar su tarea titánica y mística de romper con aquello que lo domina, empleando su pensamiento crítico, participando en la reconstrucción de su realidad y rescatando la democracia tanto religiosa como gubernamental.

El creyente logra entender que unido a su iglesia puede caminar en fe hacia su liberación. Ser creyente no es ser feliz en la vida eterna, ni padecer el dolor, sufrimiento o injusticia en la Tierra, ser creyente no es ganarse la gloria y paz en el cielo; y he ahí una misión social para la iglesia: mirar al creyente en la Tierra y enseñarle que Dios no se deleita en sus dificultades, sus dudas, sus sufrimientos interiores o materiales; sino que le exige una actitud de reflexión constante, de lectura, de acción; no espera resignación sino luchas interiores, espirituales y reales por su fe y su dignidad, apegado al evangelio.

A la iglesia

La misión de la Iglesia consiste en la evangelización. Y hay dos principales concreciones que dan cuerpo a la práctica evangelizadora: la profecía y la pastoral. (Boff

L. , Teología del cautiverio y de la Liberación, 1978). La lucha por la liberación del creyente y en ella por los pobres y de los pobres, va más allá de lo físico, cuando la iglesia se vincule a dicha lucha, convencida como debe estar, de que la Palabra de Dios también se extiende de lo divino a lo histórico, social y cultural del mundo contemporáneo, especialmente del mundo latinoamericano abatido por la injusticia y la segregación. Boff le llama a esta tarea: profecía, porque anuncia el designio de Dios y su oposición a este designio.

Ahora bien, son muchos los que en la iglesia han considerado un error poner al pobre como centro en el proceso de evangelización y más aún la necesidad de emprender como cristianos la lucha interior por un Jesucristo espiritualmente establecido en la lucha social, la justicia, la igualdad, la preservación del planeta la protección ecológica de las especies; todo ello porque Dios es centro de todo para la iglesia, especialmente la católica, y no es raro que el creyente al sentirse derrotado, deprimido o confundido por un mundo en caos, en su lucha se aleje del Dios mismo que lo soporta en su cotidianidad; sin embargo para Boff mediante la pastoral, la Iglesia anima la vida cristiana, coordina las diversas tareas, elabora la síntesis vital entre evangelio y vida, y celebra con alegría la presencia de la gracia liberadora. (Boff L. , Teología del cautiverio y de la Liberación, 1978).

Al comienzo de todo este proceso de liberación y transformación ni los mismos cristianos consideraban posible su transformación y menos aún su liberación: el rescate de

su espiritualidad y su dignidad; sin embargo, poco a poco la Teología de la Liberación y, específicamente, el camino mostrado por Leonardo Boff ha hecho legítima esta tarea y sus aspiraciones, lo cual ha puesto y debe poner a la iglesia y sus líderes en sintonía con esta realidad.

En este sentido, es necesario destacar el cambio discursivo en los pulpitos que reconocen la importancia de la reflexión interior, como también de la lucha comunitaria y su cercanía con La Palabra. Dichos discursos son animadores a la necesidad de no conformarse con lo tradicionalmente establecido como válido por la iglesia: la oración, la eucaristía, los sacramentos, los hábitos, dichos discursos motivan a creer –algunos tímidamente- en que la liberación es posible cuando me enfrento a mí mismo, mis miedos mi costumbre de mostrarme pobre desesperanzado o sufriente en Dios. Surge así la posibilidad de inclusión religiosa en la fe, y los creyentes, pobres o no, van salvando poco a poco los fuertes obstáculos que su mente y su comunidad le han presentado por décadas, aunque no puede desconocerse que esta lucha ha llamado muy especialmente a los indígenas, las mujeres, los afrodescendientes y los marginados, que día a día reducen los espacios marcados a sus diferencias de cultura, género, raza o situación económica.

Finalmente, la misión evangelizadora de la Iglesia es iluminar el camino de los creyentes con el fin de que sus actividades cercanas a Dios se opongan conscientemente a la degradación humana y su uso como simple instrumento de los opresores. En palabras de

Pablo VI: “la tarea de la evangelización de todos los hombres constituye la misión esencial de la Iglesia; una tarea y misión que los cambios amplios y profundos de la sociedad actual hacen cada vez más urgentes. Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda” (VI, 1975).

En conclusión, nos encontramos frente a un itinerario de fe que vincula a la iglesia, al creyente y toda su realidad personal en un ejercicio magisterial de reflexión donde su transformación lo encamina hacia su liberación en Jesucristo. Esta liberación transformadora se descubre en el interior del ser pero también en el exterior de él. Está en los encuentros místicos que le permiten evaluarse, cuestionarse e iluminarse a la luz de la Palabra; tanto como puede descubrirlo en la realidad social, al escuchar los pueblos deprimidos y marginados. El compromiso que surge de los procesos de transformación y liberación del creyente instauran en él, la necesidad de establecer un itinerario de fe, el cual, si bien es diferencial en las comunidades de fe latinoamericanas, definitivamente no es exclusivo de ellas, de los pobres o marginados sino que vincula a todos los sujetos ávidos de transformación y liberación.

Es así como un itinerario liberador va más allá de una serie de pautas desde las Santas Escrituras o establecidas por la tradición de la iglesia a la que pertenecemos. Un itinerario liberador tendrá rasgos espirituales muy íntimos ligados a los miedos, dudas, expectativas y proyectos humanos, como también va unido a las situaciones históricas

definidas por las condiciones sociales de las distintas comunidades y del planeta mismo. Vivir una experiencia transformadora, liberadora y mística será en un primer momento un diálogo consigo mismo y con el mundo; no como un ser común sino como un hombre de fe que permite ser nuevamente evangelizado, y a la vez es evangelizador; acciones que remiten al creyente a Dios y a su mensaje de revelación.

CONCLUSIONES

En la Teología de la liberación encontramos una reflexión teórica alrededor del ser sujetos de fe en una realidad social diferente a todas las realidades sociales en el mundo. La Teología de la liberación surge como una línea de creación de un sujeto cristiano con posibilidades de transformación y liberación integral. Impulsada por el nuevo espíritu del Vaticano II y como producto de los diversos encuentros pastorales latinoamericanos siguientes, esta teología instaura una búsqueda de respuestas desde la palabra de Dios a las exigencias del creyente de hoy, especialmente de los más oprimidos.

La liberación es una tarea que se mueve en dos dimensiones: la persona y la historia. La dimensión personal atañe a las situaciones, ansiedades, temores y proyectos de cada ser en su dimensión espiritual; y la dimensión histórica se debate en la confrontación de la realidad, su estructura, su dinamismo y sus situaciones de justicia o injusticia socio-económica. En ambas subyacen el hombre y la humanidad frente a Dios de cara a la salvación de los hombres, en el juego constante entre lo colectivo y lo personal, lo subjetivo y lo objetivo, la exterioridad y la interioridad.

En un itinerario de liberación los momentos de inmanencia, transparencia y trascendencia actúan como elementos de fundamentación de la transformación de la visión

de Dios para el cristiano. Este itinerario, inicialmente personal es, ante todo, obra de Dios salvador, y se presenta como liberación del hombre pecador, dubitativo, temeroso pero que se lee como ser activo en la historia; y así, ningún hombre en particular deja de ser una evidencia positiva de la verdad de Dios y por lo tanto su vida es la plenitud de vida que Dios quiere comunicar a todos los hombres.

El camino de una espiritualidad liberadora, transformadora y mística abordado en el texto es la configuración de un itinerario que le permite al hombre creyente acceder a Dios, entrar en sintonía con Él y caminar bajo su dirección hacia Él mismo. Hablamos no sólo del hombre pobre y marginal, como centro de análisis inicial en la Teología de la Liberación desde Boff; se trasciende al hombre guiado por el amor, la verdad y la fe; el hombre que esperanzado en Dios se somete a procesos transformadores íntimos y sociales. Este hombre sujeto de liberación reconoce en Dios al Padre bondadoso y misericordioso, pero que exige que no te quedes estático en la fe porque debes reconocerle en el pobre, en los oprimidos y en lo injusto, para actuar a favor de la transformación de esta realidad.

Por último, la liberación del creyente, y en ella de los pobres, implica dejar actuar a Dios y actuar con Él en el proceso de avanzar en el itinerario o camino liberador; camino que no tiene un punto de llegada porque se da casi circularmente en una confrontación constante entre esperanza y desesperanza, justicia e injusticia, libertad y ataduras, reconciliación y disputa. Pero hay que caminar con perseverancia porque se desconoce el

momento exacto de la liberación, y porque la liberación supone lucha decidida contra los miedos interiores y los límites exteriores como la pobreza opresora y los movimientos que marginan y llevan al empobrecimiento. Se camina hacia Dios como se camina hacia una utopía.

BIBLIOGRAFIA

- Azcuy, V. (2009). *Sed de espiritualidad en la ciudad*.
- Boff, L. (1978). *Pasión de Cristo y sufrimiento humano*. Bogotá: Indoamerican.
- Boff, L. (1978). *Teología del cautiverio y de la Liberación*. Madrid: Paulinas.
- Boff, L. (1994). *Una Espiritualidad Liberadora*. Navarra: Verbo Divino.
- Boff, L. (2002b). *Espiritualidad, un camino de transformación*. Sal Terrae.
- Boff, L. (2003). *La voz del arco iris*. Celesa: Trotta.
- Boff, L. (2003h). *Experimentar a Dios: La transparencia de todas las cosas*. Santander: Sal terrae.
- Boff, L. (2013). *Ecología: Grito de la tierra, grito de los pobres*. Buenos Aires: Lumen.
- Boff, L. (29 de Septiembre de 2015). *Cristiano Verde, reflexiones de vida*. Recuperado el 14 de Marzo de 2017, de Cristiano Verde, reflexiones de vida:
<https://cristianoverde.wordpress.com/2015/09/>
- Boff, L. y. (1994). *Mística y Espiritualidad*. Madrid: Trotta.
- Bonhoeffer, D. (1971). *¿Quién es y quién fue Jesucristo? Barcelona: Ediciones Ariel, 197*. Barcelona: Ediciones Ariel.
- Congar, Y. (2004). *Diario de un teólogo 1946-1956*. Madrid: Trotta.
- Diaz, Y. (9 de Noviembre de 2014). *SlideShare*. Recuperado el 30 de Junio de 2017, de Slideshare: <https://es.slideshare.net/yefrendiaz/mtodo-hermenetico-teolgico-41314134>

- Estupiñan, M. Á., & al, e. (2013). El Despertar De La Espiritualidad De La Liberación: Evolución De Sus Expresiones Desde Medellín Hasta Puebla. *Cuestiones Teológicas*.
- Freud, s. (1930). *El malestar en la cultura*.
- Giménez, G. (1978). *Cultura Popular y religión en el anáhuac*. México: 1978.
- Granados. (5 de Marzo de 2014). *Somos Vicencianos*. Recuperado el 23 de Enero de 2017, de Somos Vicencianos: <http://vincentians.com/es/la-espiritualidad-cristiana-en-la-accion-social/>
- Gutierrez y Müller, G. y. (2013). *Del lado de los pobres. Teología de la liberación*. Lima: San pablo.
- Gutierrez, G. (1971). *Revelación y anuncio de Dios en la Tierra*. Lima: ediciones Sigüeme.
- Gutierrez, G. (1975). *Teología de la Liberación*. Salamanca: ed. Sigüeme.
- Gutierrez, G. (1979). *La fuerza histórica de los pobres*. Lima: Ed. CEP.
- Gutiérrez, G. (1982. Pag.163). *La fuerza histórica de los pobres*. Salamanca: Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1995). *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job*. Lima: IBC.
- Gutiérrez, G. (2014). *Teología de la Liberación, Perspectivas*. Lima: CEP.
- Irrazaval, D. (1993). *catolicismo Popular. Vozes*.
- Macisse, C. O. (1996). *Espiritualidad de la Liberación, Aportes desde la vida religiosa*. Mexico.

- Medellín. (1968). Documentos de Medellín. *Conferencia Episcopal Latinoamericana*, (pág. 32). Medellín.
- Oliveros, R. H. (1990). *Historia de la Teología de la Liberación*.
- Ordenes F, M. A. (2009). Piedad Popular a la luz de Aparecida. *Conferencia Episcopal Latinoamericana*. Buenos Aires.
- Palau, L. A. (2005). *asociación Luis Palau*. Recuperado el 4 de mayo de 2017, de Asociación Luis Palau:
http://www.luispalau.net/v2/4_leyes_espirituales_04.shtml
- Parra, A. (1982). Aproximaciones al Método y al Análisis Teológico de la Relaidad. *Theologica Xaveriana*, 33-57.
- Parra, A. (2003). *Textos, contextos y pretextos: teología fundamental*. Bogotá: Pontificia Univerisdad Javeriana.
- Puebla. (1979). Documentos Puebla, Conferencia Episcopal Latinoamericana. *Conferencia Episcopal Latinoamericana*, (pág. 450). Mexico.
- Rama, C. M. (1974). *La religión en el Uruguay*. Montevideo: Nuestros Tiempos.
- Ramirez, C. J. (03 de Abril de 2012). <https://martianos.ning.com/profiles/blogs/>.
Recuperado el 23 de Octubre de 2016, de
<https://martianos.ning.com/profiles/blogs/>:
<https://martianos.ning.com/profiles/blogs/identidad-cultural-y-religiosidad-popular-por-jorge-ram-rez>

- Ravagli, c. J. (2013). Pluralismo y espiritualidad tradicional en América Latina. Fundamentalismo y sacralidad en la modernidad del subcontinente. *Tehologica Xaveriana*, vol. 63 No. 175. pag.173-198.
- Recanati, G. (2014). La religiosidad popular Latinoamericana: desde la "Otra logica" de la racionalidad sapiencial y hacia el "Pluralismo de creencias". *Congreso Internacional: "La Libertad Religiosa en el Siglo XXI. Religión, Estado y Sociedad"* (págs. 9-11). Córdoba: Calir.
- S.S.Francisco. (2015). *Laudato si'*. Roma: Vaticano.
- SantaSede. (1984). *Libertatis nuntius*. Vaticano.
- Santasede. (1986). *Libertatis Conscientia*. Vaticano.
- Thoonunkaparambil, j. (2006). Una Nueva espiritualidad liberadora. *espiritualidad Ignaciana*.
- VI, P. (1975). Roma: Vaticano.
- Vigil, j. m. (2000). Teología y espiritualidad hoy en América Latina. *Nuevamerica*.