

EL DESPERTAR DE LA ESPIRITUALIDAD DE LA LIBERACIÓN: EVOLUCIÓN DE SUS EXPRESIONES DESDE MEDELLÍN HASTA PUEBLA

*Awakening of Liberation Spirituality: Evolution of its
Manifestations from Medellín to Puebla*

*O despertar da espiritualidade da libertação. Evolução
das suas expressões desde Medellín até Puebla*

MIGUEL ÁNGEL ESTUPIÑÁN* - ADRIANA ALEJANDRA HOYOS
CAMACHO** - ROSANA ELENA NAVARRO SÁNCHEZ*** -
HERMANN RODRÍGUEZ OSORIO**** - ORLANDO SOLANO PINZÓN*****
- JORGE ANTONIO ZUREK LEQUERICA*****

* Licenciado en Teología (2012); Candidato a la Maestría en Estudios Literarios, Universidad Nacional de Colombia (2013); egresado Facultad de Teología Pontificia Universidad Javeriana; miembro del grupo de investigación Academia de la Pontificia Universidad Javeriana.

Correo electrónico: maem86@gmail.com.

** Magistra en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá (2008); Docente investigadora, Pontificia Universidad Javeriana; miembro del grupo de investigación Academia de la Pontificia Universidad Javeriana.

Correo electrónico: aahoyos@javeriana.edu.co.

*** Magistra en Teología (2007) y doctoranda en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana, (Bogotá, Colombia) (2013); Docente investigadora de la misma Universidad; miembro del grupo Academia de la Pontificia Universidad Javeriana.

Correo electrónico: rosana.navarro@javeriana.edu.co.

Artículo recibido el 12 de junio de 2013 y aprobado para su publicación el 16 de agosto de 2013.



Resumen

El artículo explicita el sentido teológico de la evolución de las expresiones de la espiritualidad latinoamericana entre las conferencias generales del Episcopado de Medellín y Puebla. Es el resultado de una investigación rigurosa y sistemática que –desde la propuesta del método en teología de Bernard Lonergan– se aproxima a la producción escrita sobre espiritualidad en dicho periodo. Se centra en la espiritualidad de la liberación, que se gestó al margen de las prácticas religiosas tradicionales y emergió en la experiencia de Dios que se da en la realidad del encuentro con el pobre, en medio de una búsqueda de liberación. El artículo afirma que el sentido teológico del surgimiento y despliegue de dicha espiritualidad consiste en que el Espíritu se expresa en la liberación de los pobres y en la conformación de una espiritualidad bíblica, cristocéntrica e inclusiva de la dimensión política del amor.

Palabras clave:

Religión, Experiencia religiosa, Teología, Mística, Justicia social.

Abstract

The paper aims to make explicit the theological sense of the evolution of the expressions of Latin American spirituality between the General Episcopal

**** Doctor en Teología (2000), Universidad Pontificia de Comillas, Madrid; Decano académico, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana; Docente investigador de la misma Universidad; miembro del grupo Academia de la Pontificia Universidad Javeriana.

***** Magíster (2001) y doctorando en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana, (Bogotá, Colombia); Docente investigador de la misma Universidad; miembro del grupo Academia de la Pontificia Universidad Javeriana.
Correo electrónico: o.solano@javeriana.edu.co.

***** Doctor en Teología (2010) por 'The University of Toronto'; Docente investigador de la Pontificia Universidad Javeriana; miembro del grupo Academia de la Pontificia Universidad Javeriana.
Correo electrónico: jzurek@javeriana.edu.co.

El presente artículo es resultado del proyecto de investigación "Espiritualidad cristiana en América Latina: evolución de sus expresiones desde Medellín hasta Puebla", del grupo de investigación Academia de la Pontificia Universidad Javeriana.

Conferences of Medellín and Puebla. Thus, the paper is the result of a profound and systematic research –following the theological method proposed by Bernard Lonergan- which studies the writings on spirituality produced during the indicated period. It focuses on the Liberation Spirituality which was developed on the fringes of the traditional religious practices and on the experience of God that occurs through the contact with the poor, i.e., in the middle of a search for liberation. The paper states that the theological sense of the emergence and unfolding of such spirituality lies in the idea that the Spirit expresses itself in the liberation of the poor and in the formation of a biblical spirituality, which is Christocentric and includes the political dimension of love.

Key words:

Religion, Religious Experience; Theology; Mysticism; Social Justice.

Resumo

O artigo explicita o sentido teológico da evolução das expressões da espiritualidade latino-americana entre as conferências gerais do Episcopado de Medellín e Puebla. É o resultado de uma investigação rigorosa e sistemática que – a partir da proposta do método em teologia de Bernard Lonergan – se aproxima à produção escrita sobre espiritualidade em tal período. Centra-se na espiritualidade da libertação, que foi gerada à margem das práticas religiosas tradicionais e emergiu da experiência de Deus, que se dá na realidade do encontro com o pobre, no meio de uma busca de libertação. O artigo afirma que o sentido teológico do surgimento e expansão desta espiritualidade consiste em que o Espírito se expressa na libertação dos pobres e na conformação de uma espiritualidade bíblica, cristocêntrica e abrangente da dimensão política do amor.

Palavras-chave:

Experiência religiosa; Teologia; Mística; Justiça social.

INTRODUCCIÓN

Ante nuestros anhelos de infinito y de construcción de un mundo mejor, nos vemos ante múltiples voces de espiritualidad que provienen de los más diversos lugares, que pueden generar confusión y desubicación y, de esta manera, terminar frustrando nuestra aspiración original. Sin embargo, tenemos en nuestra propia tradición y fuente una palabra inspiradora que se ofrece como clave para vivir la espiritualidad en el presente: la espiritualidad de la liberación.

Esta espiritualidad tuvo tiempos fecundos entre las conferencias episcopales de Medellín y Puebla, y se cifraba como la experiencia espiritual de los cristianos que aspiraban a la liberación integral de todo lo que limitaba la libertad, la felicidad y la realización de los seres humanos. La actualización de la espiritualidad de la liberación promete ser una fuente fructífera para constituir una espiritualidad sólida, una vida en el Espíritu auténtica, que esté a la altura de los desafíos actuales de la globalización y de los diversos movimientos de género, de ecología y de minorías étnicas.

El presente artículo intenta contribuir en esta noble empresa y develar el sentido teológico que emerge de la evolución de las expresiones de la espiritualidad de la liberación entre Medellín y Puebla.

EN LOS ORÍGENES DE LA ESPIRITUALIDAD DE LA LIBERACIÓN: SU CONTEXTO

Porque “toda gran espiritualidad está ligada a los grandes movimientos históricos de su época” (Gutiérrez, 1983, p. 45), y toda teología parte de una profunda experiencia espiritual, es preciso caracterizar el contexto latinoamericano entre 1968 y 1979 para dar cuenta de la gestación y consolidación de la espiritualidad de la liberación en este continente. Según Gutiérrez (1975), la espiritualidad que subyace a la teología de la liberación tiene como entorno de gestación los movimientos de liberación presentes en las diferentes latitudes del continente que, en medio de las condiciones de inhumana pobreza, explotación y sometimiento, fueron creando conciencia

de esta situación y aspiraban a la liberación integral de lo que limitaba e impedía el ejercicio de la libertad y la realización de los seres humanos (p. 66).

En este contexto, la “liberación” no se entiende como hecho puntual, sino como dinamismo, como proceso que se convierte en lugar teológico relevante y revelador en la reflexión y vida cristianas. La participación en dicho proceso “permite adquirir una vivencia más concreta de esa situación de dominación, percibir su densidad, y lleva a desear conocer mejor sus mecanismos” (1975, p. 113).

En correspondencia con lo anterior, el mismo Gutiérrez afirma que “hablar de liberación permite otro tipo de aproximación que nos conduce a las fuentes bíblicas que inspiran la presencia y el actuar del hombre en la historia” (1975, 68-69). Particularmente, en la narrativa neotestamentaria, Jesucristo se nos presenta como el salvador que libera al hombre del pecado, raíz última de toda ruptura de amistad, de injusticia y opresión, para hacerlo auténticamente libre, vivir en comunión con él y en comunión con toda la humanidad.

Ahora bien, dentro de la de liberación, que incluye luchas, desolación, muerte anticipada, pero también alicientes y satisfacciones (1975, pp. 178, 268), un grupo de hombres y mujeres inspirados en el Dios encarnado en Jesucristo, vivió la experiencia de comunión con el Trascendente. Como afirma Gutiérrez (1975), “si la humanidad, si cada hombre es el templo vivo de Dios, a Dios lo encontramos en el encuentro con los hombres, en el compromiso con el devenir histórico de la humanidad” (pp. 250-251).

Dicha experiencia configuró una nueva forma de existencia que daba cuenta de la acción del Espíritu y que, por ser sistematizada, dio lugar a una manera alternativa de hacer teología, de interpretar la acción del Espíritu en la consolidación de la de liberación integral. Esto a su vez, reafirmó una nueva conciencia del ser y quehacer de la Iglesia emergente del Concilio Vaticano II que se comenzó a consolidar en América Latina en la Segunda Conferencia General del Episcopado realizada en Medellín, en 1968 (Maccise, 2007).

Además, debido a que los modos de presencia de Dios condicionan las formas de nuestro encuentro con él, esta nueva experiencia espiritual pasó

desapercibida, en un primer momento, pues sus expresiones empezaron a desarrollarse al margen de la espiritualidad y de las prácticas religiosas tradicionales. Estas expresiones nuevas de la espiritualidad se afirmaron en la historia como modos de acción del Espíritu que los teólogos de la liberación que hablaron sobre espiritualidad lograron tematizar y sistematizar.

Poco a poco, la espiritualidad tematizada se hizo expresión del dinamismo interno que moviliza la liberación integral, que no desconoce la esfera de lo político. Según Assman (1971), ésta debe entenderse como “todo lo que está implicado en el término sociedad y no solamente la relación formal con el Estado” (p. 13).

La dimensión política que asumió la espiritualidad no hace referencia a un aspecto complementario, a una dimensión de añadidura, sino al acto de la vida según el Espíritu como tal, en su contexto concreto de la praxis histórica. Con Assman (1971), es posible afirmar que la espiritualidad es el mismo acto histórico del hombre –que descubrimos como esencialmente político– en la medida en que, al radicalizar la pregunta por su sentido histórico, ahonda de tal forma en su *para qué* humano, que se encuentra ahí con el misterio de Dios en la historia y jamás fuera de ella (p. 20).

Esta nueva manera de comprender la acción del Espíritu, además de configurar un modo de existencia encarnado en las realidades históricas, fomentó el crecimiento de las comunidades eclesiales de base, entre 1968 y 1979, e inspiró las instituciones, los artículos, los simposios, las orientaciones de Medellín, las búsquedas y profundizaciones posteriores que confluyeron en el libro de Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación* (1975).

Desde esta obra clásica es posible comprender que, si bien el punto de partida de la teología de la liberación lo constituyó el encuentro con Dios en los pobres, el elemento determinante sería –en un primer momento– la conciencia de opresión que entre los pobres se iría consolidando unido a su anhelo de liberación (1975, pp. 52-53). En un segundo momento, la reflexión de fe, a la luz de la Escritura, que presenta la obra de Cristo como una liberación, condujo –a quienes vivieron el encuentro con Dios en los pobres– a la comprensión según la cual la opción por Dios se realiza en la opción por el pobre y en su anhelo de liberación (p. 66).

Si bien a la teología de la liberación se le criticó injustamente por la presunta ausencia de espiritualidad, tal percepción obedece a que su espiritualidad se gestó al margen de las prácticas tradicionales y fue emergiendo en la experiencia vital de quienes estaban implicados en el proceso de liberación. En muchos aspectos de su vida actual –dice Gutiérrez (1975)–, “no tienen detrás de ellos una tradición teológica y espiritual. Ellos mismos la están forjando” (p. 178).

Sólo en un segundo momento de reflexión, autores como Leonardo Boff, Segundo Galilea, Jon Sobrino, Camilo Maccise e Ignacio Ellacuría fueron haciendo el ejercicio de reinterpretación y resignificación de las categorías tradicionales de la espiritualidad desde el lugar teológico que representan los pobres y el dinamismo del Espíritu que se despliega en el anhelo de liberación.

En Gustavo Gutiérrez (1928) –como en muchos otros–, su itinerario vital e intelectual resulta inseparable, más aún, si se trata de la reflexión sobre la fe que se vivencia. Su ser de teólogo refleja a la persona que es, así como la realidad social y humana que le circunda. Muy pronto, su experiencia infantil y juvenil le puso en contacto con el dolor, que experimenta por sus quebrantos de salud y provoca en él una sintonía particular con el mundo y con el entorno del sufrimiento, el padecimiento de tantos seres humanos en situación de pobreza. El hallazgo del Dios del Evangelio, en profunda cercanía con el dolor de sus hijos, junto con la excelente formación teológica recibida en Europa, fueron configurando en él su estilo particular de pensar y de escribir.

Segundo Galilea fue un sacerdote chileno (1928-2010) ordenado en 1956. Para muchos, su vida estuvo dedicada a favorecer el encuentro con Dios en las personas desde una profunda conciencia de la realidad social y religiosa. La fuerza de sus escritos no tiene otra fuente que su propia vida de oración, su sencillez y su generosidad: una vida desde el Evangelio. Para Galilea, la espiritualidad es la savia de la pastoral, de la teología y de la comunidad, y sin ella es imposible construir una vida cristiana.

Leonardo Boff nació en Concordia, Brasil (1938), se formó en un ambiente de espiritualidad franciscana y se doctoró en 1972, en Munich,

con la dirección de Rahner. Aun cuando, en la actualidad, su reflexión y sus escritos han dado un giro hacia la teología de la ecología, en su obra y su pensamiento permanece vigente el tema de la espiritualidad, sobre el que realizó una primera reflexión en 1975, en su obra *La experiencia de Dios*, dirigida a los religiosos, como resultado de la solicitud explícita de la Conferencia de Religiosos del Brasil.

Aunque su ciudad natal es Barcelona, Jon Sobrino (1938) ha vivido en Centroamérica desde 1974, donde se consagró como profesor de la UCA de El Salvador, y sobrevivió al asesinato múltiple del que Ignacio Ellacuría y sus compañeros fueron víctimas, en 1989. Su opción por el Evangelio se ha mantenido firme y contribuye con una teología del seguimiento de Jesús, comprometida con la realidad social y fundada en una experiencia espiritual de la misericordia de Dios.

Camilo Maccise (1937-2012) fue mexicano, hijo de padre libanés. Durante la década del 70, fue amigo y coautor de escritos con otros teólogos latinoamericanos, como Leonardo Boff. En sus conversaciones y escritos, nunca dejó de denunciar el mal que causan el poder y la violencia en la Iglesia. Su comprensión de la espiritualidad pasa necesariamente por la realidad de los pobres, y gran parte de su reflexión y escritos los encaminó a la vida religiosa, como aporte singular desde su experiencia de vida y su itinerario espiritual.

UN ENCUENTRO CON DIOS QUE PASA POR EL POBRE

Como ha sido señalado, la espiritualidad que subyace a la teología de la liberación se gestó en los movimientos sociales de la década de los 60, en América Latina. Si bien –como afirma Gutiérrez (1975)– la pobreza ha constituido siempre una realidad ineludible en este continente, el origen de la teología de la liberación está determinado por la experiencia de encuentro con Dios en el encuentro con los pobres (p. 363). 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.

Según Gutiérrez (1979), los pobres dejaban de ser víctimas pasivas de su situación de marginalidad, para hacerse conscientes de la grave situación de pecado que subyace a toda estructura de injusticia generalizada (pp. 52-53). En este sentido, se es pobre en términos materiales porque unos pocos tienen el poder que a muchos se les niega. Según expresión de Sobrino (1979), los pobres son los “sin poder”; ahora bien, “ellos en sus angustias y anhelos concretos nos muestran lo que el espíritu de Jesús quiere hoy aquí, lo que ineludiblemente hay que hacer y el pecado concreto que hay que quitar” (p. 27).

Igual que Gutiérrez y Sobrino, Bernardo Olivera y Alfonso Castillo señalaron que la injusticia que sufre el pueblo oprimido tiene razones específicas de las que muchos eran conscientes: la pobreza no es un hecho que sencillamente se da, afirma Olivera. Por su parte, Castillo (1977) considera –en su ensayo *La espiritualidad latinoamericana emergente*– que el oprimido es “fruto de las relaciones sociales pecaminosas, que quieren mantenerlo en estado de postración” (p. 20).

Por unirse a las búsquedas del pueblo oprimido, los cristianos comenzaron a redescubrir el valor de la pobreza espiritual. Olivera (1976) habla de una pobreza solidaria entre los pobres, que es liberadora: “pobreza pascual, de descenso y ascenso: descenso hacia los muchos, a menudo con ‘esas riquezas’ que no son más que ‘pobrezas’; y ascenso de todos con las verdaderas riquezas con las que el pobre enriquece” (p. 45). Esta pobreza pascual es la misma pobreza espiritual que implica “apertura plena del hombre y sus realidades al futuro prometido por el Padre en Cristo. Pobreza espiritual es pobreza en el Espíritu, quien es donación amorosa y gratuita al otro por el otro” (Olivera, 1976, p. 45).

Por su parte, Gutiérrez (1975) comprende la pobreza espiritual como la total disponibilidad ante el Señor, que define la postura de la existencia humana frente a los hombres y las cosas (p. 382). Dicha postura es una actitud vital, global y sintética que dinamiza la totalidad y el detalle de nuestra vida, nos hace más libres y nos mueve a buscar la libertad integral. Así, se entiende por qué este autor encuentra en las bienaventuranzas evangélicas la más alta expresión de la pobreza espiritual (Gutiérrez, 1975, p. 377).

Tal talante de compromiso es tan fuerte, en la espiritualidad de la liberación, que Gutiérrez llega a afirmar que “solo rechazando la pobreza y haciéndose pobre para protestar contra ella, podrá la Iglesia predicar algo que le es propio: la ‘pobreza espiritual’, es decir, la apertura del hombre y de la historia al futuro prometido por Dios” (1975, p. 385).

EN LAS FUENTES DE LA ESPIRITUALIDAD DE LA LIBERACIÓN: LA EXPERIENCIA DE DIOS

La realidad de pobreza mencionada suscitó la pregunta por las fuentes y expresiones de la vida cristiana en América Latina. En este sentido, si toda teología parte de una *experiencia* espiritual, la aproximación a la comprensión de la *experiencia* de Dios es clave para descubrir, en su raíz, el sentido de la espiritualidad, y concretamente, de la espiritualidad latinoamericana de la liberación.

Para Gutiérrez (1975), la espiritualidad como fuente de la teología no se comprende sin la base de una *experiencia* espiritual, un sentir la presencia de Dios en el encuentro con el hermano que se vive como *experiencia* de Dios, que a su vez está condicionada por los modos como Dios se hace presente en la historia (pp. 250-251).

Como un modo de ir a la raíz de la vida espiritual, Boff (1975) propone una aproximación a la historia en el reconocimiento progresivo de la trascendencia en la inmanencia, es decir, en la *transparencia* (p. 8). Es la *experiencia* del misterio en medio de la realidad histórica. En palabras del mismo autor, “Dios solamente es real y significativo para el hombre, si surge de las profundidades de su propia *experiencia*” (p. 88), cuando penetra en la historia de cada persona, más aún, cuando dicha presencia se evidencia en el encuentro con el otro, el hermano. De esta manera, es imposible concebir una *experiencia* cristiana de Dios sin la *experiencia* del hermano: “Quien experimenta a Dios como Padre, experimenta al otro como prójimo y al prójimo como hermano” (p. 84).

Para aproximarnos a la comprensión de la *experiencia* de Dios, desde la perspectiva de Jon Sobrino, es preciso recordar que su comprensión de la espiritualidad está enmarcada en el seguimiento de Cristo, y desde allí afirma la necesidad de la oración como vía para encontrar sentido a la praxis cristiana (Sobrino, 1977, pp. 25-48). La oración va a suponer e implicar una *experiencia* de trascendencia y de sentido, una *experiencia* de gratuidad. Después, al definir la espiritualidad en relación con la realidad (Sobrino, 1979, p. 59), el mismo autor planteará la necesidad de coherencia entre el sujeto y la realidad histórica, lo cual le lleva a proponer unas exigencias fundamentales (Sobrino, 1979, p. 61): entre ellas, la *experiencia de Dios* presentada como revelación y comunicación divina a través de la historia real. Así, el lugar de la *experiencia* de Dios es la historia en toda su complejidad y contradicción.

Según Galilea, en la espiritualidad se implican dos dimensiones claves: la contemplación y el compromiso, la dimensión mística y la dimensión política. La dimensión contemplativa-mística de la espiritualidad tiene, en la base, la *experiencia* de Dios fuertemente arraigada en el mensaje de la Sagrada Escritura. Dicha dimensión supone e implica, a su vez, la oración y el encuentro con el hermano, con el oprimido. La historia y sus contradicciones son lugar de encuentro y *experiencia* de Dios. Es preciso “saber encontrar a Jesús como Señor de la historia en las ambigüedades de las historias actuales” (Galilea, 1977, pp. 29-32).

Para Maccise (1976), la espiritualidad sólo puede comprenderse como *experiencia* de Dios: personal, evangélica y eclesial, que responde a una situación específica del hombre latinoamericano y posee una dimensión profética y contemplativa (pp. 29-36). Esta espiritualidad implica, entre sus dimensiones fuente, la *experiencia* de Dios, cuyo rasgo distintivo es el descubrimiento y vivencia de la acción del Espíritu en medio de la historia. Dicha *experiencia* puede darse por presencia y por ausencia. Esta última, en América Latina, se muestra como la presencia de Dios que queda oculta en la negatividad de la historia.

En la perspectiva de los autores mencionados, la fuerza de esta categoría emerge silenciosa, como necesaria consideración del cristiano latinoamericano que vive el encuentro con Dios en medio de la injusticia

y el dolor. Dicha perspectiva hace posible resignificar las comprensiones y dinamizar las expresiones tradicionales de la espiritualidad, para hacerlas consecuentes con ese nuevo modo de entrar en comunión con Dios. De esta manera, asuntos como el discernimiento, la oración o la contemplación adquieren matices propios y profundamente relacionados con los modos de encuentro con Dios en la historia.

CONTEMPLACIÓN, ORACIÓN Y DISCERNIMIENTO EN LA DINÁMICA DE LIBERACIÓN

La experiencia espiritual del cristiano latinoamericano en los años 60 estaba ligada a un conjunto de prácticas y expresiones tradicionales, generalmente al margen de la existencia y de la historia. A comienzos de esa década se evidenció un choque de estos modos de expresión de la espiritualidad con los anhelos y vivencias del encuentro con Dios en el camino de un pueblo sufriente. Por esta razón, la oración, la contemplación y el discernimiento se comenzaron a vivir en estrecha relación con la acción, para conformar un conjunto armónico que apunta a configurar una existencia cristiana auténtica, en el contexto de América Latina.

Y en la medida en que fue transcurriendo el tiempo y se consolidó la reflexión sobre la particularidad que asume la espiritualidad que se encuentra en la base de la teología latinoamericana, se evidenciaron algunos esfuerzos de reinterpretación de los rasgos característicos de la espiritualidad en general en clave de liberación: la oración, la contemplación y el discernimiento.

Contemplación

En relación con la *contemplación*, Bernardo Olivera publicó el ensayo *Contemplación en el hoy de América Latina* (1976). En él llama la atención sobre una experiencia de contemplación que está revitalizando la vida cristiana de los bautizados en América Latina, que se convierte por esta razón en un signo de los tiempos (Olivera, 1976, p. 9). Dicha experiencia de contemplación es entendida como un discernimiento de la presencia de

Dios mediante la fe (pp. 19-22) y, por tanto, como una auténtica y gustosa visión del plan divino, de las cosas de arriba, de lo invisible, que aumenta la importancia del trabajo por un mundo más humano. En palabras de Olivera, “contemplar es saber ver, mirar, admirar con amor. Es unión a Dios de mente y corazón” (p. 10). En este sentido, la contemplación nos convierte en testigos de la fe, dignos de mayor credibilidad, y en instrumentos más idóneos del Espíritu Santo para el ministerio de proclamar el Evangelio de Cristo.

Dada la descripción sobre lo que Olivera entiende por contemplación, el ejercicio de contemplar implica decir sí a Dios padre, quien armoniza nuestra voluntad con la suya y posibilita la verdadera sabiduría. En esta misma línea de descripción conceptual, falta agregar –en correlación con lo anterior– que la vida contemplativa se concibe como enraizamiento en el amor, para ir conociendo liberadoramente (pp. 41-43) la ilimitada entrega del salvador Jesucristo.

Por esta razón, el ámbito propio de la vida contemplativa solo consigue ser aquel en el que Dios se revela, es decir, la historia en la que palpita el corazón del hombre y están implicados sus valores personales y éticos. Dicha vida contemplativa respeta diferentes maneras de situarse y actuar en ella, ya sean modos manifiestos o escondidos.

A diferencia de Olivera, en su artículo “La contemplación en la acción de la justicia”, Ellacuría (1979, pp. 7-26) propuso una solución teórica y práctica para dar explicación de la unidad entre fe y justicia: una contemplación, no en cualquier acción, ni menos de cualquier acción, sino una contemplación cuyo sentido habrá de determinarse en la acción por la justicia.

Ellacuría concentró la atención en la categoría “contemplación en la acción de la justicia”, pues consideró que es la respuesta operativa a la unidad diferenciada en la que deben quedar subsumidas fe y justicia, que es la unidad misma de la historia de la salvación. Contemplación y acción no se entienden como dos actividades separadas sino como unidad: mientras la acción sería la actividad humana o conjunto de actividades que llevan a desterrar la injusticia de este mundo, tanto en sus estructuras como en el

corazón del hombre, la contemplación sería la acción o conjunto de acciones que iluminan desde la fe esa lucha real por la justicia, y que permiten descubrir cómo y en qué condiciones se hace presente Dios salvador: la salvación de Dios en la lucha por la justicia.

Entre las características que posee la contemplación en la acción por la justicia están, en primer lugar, el hecho de que se reconozca un inicial movimiento de Dios presente en la historia de la salvación y de que, consecuentemente, se quiera encontrar a este Dios presente, no por el mero capricho de encontrarlo sino por la aceptación consciente de que sin él no hay salvación. En segundo lugar, está la comprensión según la cual la aceptación de un Dios que se ha dado en la creación, en la revelación y en la propia vocación, es condición indispensable para la contemplación. En tercer lugar, está la búsqueda de una permanente conversión como respuesta a la llamada de Dios; sin esta conversión, tanto la acción como la contemplación serán inadecuadas. En cuarto lugar, está la efectiva intervención en el curso de la historia humana, porque lo que se contempla no es la naturaleza, ni siquiera la historia que hacen los otros, sino la historia en la que uno está inmerso y la historia que uno va haciendo en su lucha por la justicia. Por último, una auténtica contemplación supone la integración entre la fe y la justicia (Ellacuría, 1979, pp. 13-14).

Oración

Ahora bien, mientras que la contemplación es más holística y comprehensiva, y se refiere a una visión histórica de Dios, *la oración* se refiere al ejercicio que media entre la contemplación y la acción. Autores como Augusto Guerra (1976) afirman que “la centralidad de la oración como actuación del Espíritu en la relación interpersonal” (p. 34) constituye la dimensión más profunda de la espiritualidad latinoamericana de la liberación, y que es una oración de desierto, que involucra el esfuerzo en medio de la lucha en profunda intimidad con Dios y a la espera de liberación. Es una experiencia liberadora porque es aceptación de la Palabra de Dios en la existencia y supone la comunión fraterna que dispone al descubrimiento del Señor en el hermano. Exige compromiso, en cuanto aceptación del requerimiento de la solidaridad, en especial, con el pobre; y es espacio de descanso y de recuperación de fuerzas para la acción solidaria.

Boff (1979), propone una nueva concepción de oración que se desprende de la dinámica de liberación presente en América Latina. Esta oración se da mediante el encuentro con el hermano y está imbricada en la acción transformadora de la historia: es una oración vinculada con el compromiso. De esta manera, la oración está encarnada en la acción y recoge toda la vida integral implicada en el proceso de liberación. La oración se convierte así en expresión de la comunidad liberadora (p. 67).

Precisamente, en la praxis de liberación, los agentes pastorales presentan nuevas formas de apropiar su acción liberadora, como valentía profética y paciencia histórica, que se pueden apreciar como actitudes de santidad en la modalidad de santidad política, y que tienen como particularidad el centrarse en el misterio pascual. Esta nueva forma de oración y estas nuevas actitudes conforman los rasgos de la nueva espiritualidad de liberación.

Según Sobrino, la espiritualidad se entiende en clave de seguimiento de Cristo, y desde allí se comprende la oración del cristiano. Así, en el contexto de los años 70, en América Latina, y de la espiritualidad que emergió para desprenderse de sus signos clásicos, se visualiza el deseo de recuperar el centro de toda espiritualidad cristiana: la experiencia de Jesús y el sentido de su oración en articulación vital con su praxis histórica. En esta perspectiva, la oración cristiana se constituye en virtud de su referencia al Reino de Dios y al seguimiento de Jesús, y se convierte –según Sobrino, Galilea y Castillo (1980)– en una práctica tan difícil y peligrosa como necesaria. Vivir la espiritualidad implica la oración, y en ella, el discernimiento, esto es, la lectura orante de la historia que involucra la discreción de espíritus.

La opción por la liberación propia de la teología latinoamericana sólo puede hacerse creíble desde la oración, en la que se nos da el Espíritu Santo. Esto quiere decir que la acción por la liberación humana es insuficiente sin la conciencia de “sentirnos hijos” y llamar “papá” a Dios. Según Hernández Pico (1980), el Padrenuestro recoge la oración fundamental del cristiano y, por tanto, la oración en un contexto latinoamericano de liberación: el cristiano debe suplicar por el Reino, suplicar también porque en la lucha por el pan de cada día esté presente el compartir, y suplicar el perdón, la experiencia de reconciliación (pp. 24-30). La oración de Jesús, en definitiva, es una oración situada, encarnada, que conduce a un compromiso en solidaridad.

Discernimiento

En relación estrecha con el asunto de la oración, apareció el discernimiento y la necesidad de comprenderlo nuevamente pues los criterios y referentes sobre espiritualidad existentes hasta el momento no seguían vigentes, debido a las transformaciones sociales y culturales, a los nuevos modos de comprender el mundo y de reconocer la presencia de Dios en él.

Entre los autores que se dieron a la tarea de repensar el tema del discernimiento se encuentra Jon Sobrino, quien entiende el discernimiento cristiano como “la búsqueda concreta de la voluntad de Dios, no solo para ser captada, sino para ser realizada” (Sobrino, 1979, p. 16). Para comprender la intencionalidad de los autores que reflexionaron acerca del discernimiento durante los años 70, es preciso retomar aquí sus tres momentos centrales: la percepción de la realidad que requiere de una respuesta, la reflexión o momento propio del discernimiento, en el que se diferencian los espíritus, y la acción transformadora de la realidad que resulta del proceso.

El discernimiento, por tanto, parte de una percepción de la realidad, que luego pasa por un cedazo que ayuda a diferenciar y distinguir los distintos espíritus que nos mueven para, finalmente, volver a la acción transformadora de la realidad originalmente objeto del discernimiento. Ahora bien, el momento de la diferenciación de los espíritus supone tener en cuenta, por lo menos, los siguientes criterios:

- En primer lugar, el amor, como la virtud por excelencia del cristiano, de acuerdo con las enseñanzas y prácticas de Jesús, recogida por los evangelios. San Pablo lo recuerda cuando señala al amor como el carisma más importante (1Co 13,13).
- En segundo lugar, la comunión y la edificación del cuerpo de Cristo, que determina la bondad o intranscendencia de los carismas que recibimos: “El que habla en lengua, se edifica a sí mismo; el que profetiza, edifica a toda la asamblea” (1Co 14,4).
- Y en tercer lugar, la centralidad de los más débiles. La encarnación de Dios en la historia del pobre y el oprimido (Mt 25) se convierte en criterio de nuestra acción y de nuestro discernimiento espiritual.

De esta manera, ante el escándalo que se manifiesta especialmente en la creciente brecha entre ricos y pobres, se requería un discernimiento sobre la calidad de la praxis de fe, examinándola en perspectiva de la realización de la justicia. En este discernimiento se pretendía, en últimas, descubrir la alternativa de acción que responde a la voluntad de Dios. Para Moreno, la justicia se constituye en criterio fundamental del discernimiento.

Pikaza (1979) hace referencia al discernimiento espiritual que debe realizar el cristiano desde lo presentado en el Nuevo Testamento (p. 14); y dice que tal discernimiento es un asunto de fe que se funda en la experiencia de Jesús, en consonancia con el Evangelio de Juan y con las cartas de Pablo. Además de la fe centrada en Cristo, el amor aparece como principio hermenéutico de discernimiento, y aceptar a Jesús se traduce en forma de exigencia de amor entre los hombres.

Para Jon Sobrino (1979), ser cristianos implica llegar a ser hijos en el Hijo. Por tanto, el discernimiento cristiano se comprende a partir del discernimiento de Jesús, lo que se realiza en su seguimiento histórico (pp. 16-28). En la búsqueda de la voluntad de Dios, Jesús va descubriendo su rostro como el Dios mayor, y a la vez, paradójicamente, este Dios se manifiesta como el Dios menor en su acción kenótica, en el amor a los hermanos, a los pequeños.

LA ESPIRITUALIDAD DE LA LIBERACIÓN: SUS COMPRESIONES

En relación con la noción de espiritualidad, Gutiérrez plantea que la espiritualidad de la liberación se presenta novedosa al resignificar los elementos tradicionales de la espiritualidad en torno de un nuevo eje:

Una espiritualidad significa una reordenación de los grandes ejes de la vida cristiana en función de ese presente. Lo nuevo está en la síntesis que opera, en provocar la profundización de ciertos temas, en hacer saltar a la superficie aspectos desconocidos u olvidados y, sobre todo, en la forma como todo eso es hecho vida, oración, compromiso, gesto (Boff, 1986, p. 267).

La espiritualidad de la liberación exige un lenguaje nuevo que los teólogos de la liberación elaboran para dar razón de la acción del Espíritu.

Galilea continúa con la misma concepción histórica y pneumatológica de la espiritualidad introducida por Gutiérrez, y afirma que la espiritualidad –en términos generales– se refiere a las motivaciones y a la mística que animan e inspiran una determinada manera como los cristianos y la Iglesia en conjunto se encarnan en la sociedad y en la historia: es el encuentro del Espíritu con el pueblo cristiano (Galilea, 1980, pp. 69-72). Esta concepción de espiritualidad es histórica porque se vive en tiempos y lugares específicos, en los que los cristianos disciernen concretamente la manera de seguir a Jesús (Galilea, 1976, p. 29).

No obstante, Galilea descubre una espiritualidad de exilio y de cruz en los pueblos empobrecidos que llevan años de luchas por la liberación, sin tener grandes éxitos (p. 38). Ante el optimismo de la teología de la liberación, en sus inicios, surge una conciencia en el pueblo sufriente de estar entrando en una situación de exilio, donde se asimila la frustración ante la resistencia al cambio en el continente. Además, las experiencias de persecución y de martirio de personas comprometidas con la liberación llevan a Galilea a replantear la concepción de martirio en términos más seculares¹ y a descubrir una espiritualidad en estas experiencias de persecución (pp. 39-42).

Leonardo Boff plantea en sus obras una nueva espiritualidad cristiana de liberación, integral y mundana, que se desarrolla con una clara opción por los pobres. En primer lugar, hace un estudio extenso de la raíz de la religión, mediante el análisis del fenómeno de la experiencia de Dios, que se enfoca inicialmente en la vida religiosa. En segundo lugar, ubica la espiritualidad de los que están comprometidos con los procesos de liberación, en la tradición espiritual de la Iglesia, para plantear la posibilidad de una espiritualidad en la que las personas puedan ser contemplativas en medio de la praxis de liberación.

1 Galilea cuestiona la concepción clásica de mártir. Él propone que el mártir se distingue por ser radicalmente fiel en el momento decisivo de la prueba, así su causa sea más secular y, por ende, ambivalente (pp. 40-41).

Según Boff, si la vida espiritual es la vida según el Espíritu, el seguimiento de Cristo y la experiencia de Dios es el proyecto fundamental de la vida espiritual, en cuanto se vuelve polo orientador de todas sus actividades, así como el marco de referencia principal de la existencia cristiana (Boff, 1975, p. 81). La experiencia de Dios se convierte en el sentido principal de la vida cristiana, y la fe se asume como un estilo de vida que manifiesta una actitud contemplativa en medio de la actividad en el mundo (Boff, 1981, p. 17).

Sobrino centra la espiritualidad en el seguimiento de Jesús, y extrae las implicaciones espirituales del mismo en el ámbito antropológico y analiza la historicidad del ser humano. Así plantea las consecuencias en el ejercicio de la oración. La espiritualidad está basada en el seguimiento de Jesús, que implica la recreación hoy de todo lo histórico de su vida, en su servicio al reino. El seguimiento de Jesús incluye el esfuerzo por identificarnos con sus preocupaciones históricas—en el intento por plasmar su reino entre nosotros— y con sus posturas y compromisos en medio de realidades de pecado con una intención de liberación (Sobrino, 1976, pp. 7, 282).

Además —afirma Sobrino (1976)—, el seguimiento lleva a un situarse histórico que tiene implicaciones políticas: “La espiritualidad de la cruz es una espiritualidad del situarse, es una espiritualidad del seguimiento, y en este sentido una espiritualidad política”. (p. 169). Es política, porque nos sitúa en la realidad y nos lleva a asumir conductas y comportamientos que tienen implicaciones al interior de la sociedad. La oración se entiende a partir y dentro del seguimiento histórico pneumático de Jesús (Sobrino, 1977, 25-48).

Maccise comprende la espiritualidad emergente en América Latina en cuanto inspirada en el Concilio Vaticano II —proveniente de una cosmovisión dinámica derivada de una cultura técnica, urbana y secular—, que contrasta con una espiritualidad antigua, la cual se funda en una cosmovisión estática derivada de una cultura agrícola, rural y sacral. Según Maccise (1976), la espiritualidad que surge originalmente en el contexto latinoamericano es una espiritualidad del compromiso basado en la práctica del amor cristiano, del cambio que libera y reconcilia, y de la vivencia de un estilo de pobreza que abre a la trascendencia (pp. 29-36). Esta espiritualidad es comunitaria, está abierta al pluralismo y pretende vivirse plenamente cuando se camina

haciendo parte del pueblo de Dios. Es una espiritualidad vital, en contacto con la vida y la realidad.

La espiritualidad de la vida religiosa en América Latina es una espiritualidad bíblica, cristocéntrica, paulina y basada en el paradigma del éxodo, que responde a la situación de los pueblos de América Latina: pobreza, opresión y alienación. Se trata de una espiritualidad del seguimiento de Cristo en la historia, desde el Jesús histórico. Acentúa la dimensión fraternal y tiene proyección eclesial en cuanto está abierta al pueblo de Dios, con preferencia hacia los pobres. De esta manera, se convierte en signo de liberación.

DE LAS EXPRESIONES DE LA ESPIRITUALIDAD AL SENTIDO QUE SE MANIFIESTA

Cuando se habla de sentido teológico se hace referencia al dinamismo teologal que fundamenta los distintos modos de existencia en la historia, particularmente durante los años comprendidos entre 1968 y 1979. Dicho dinamismo, en la realidad vivida en América Latina, se evidenció en el anhelo de liberación presente en las grandes mayorías de pobres que padecían la exclusión y la marginación.

Dios se manifestó así, como el Dios actuante y dinámico que se hace presente en la historia y en los pobres. Este dinamismo teologal se transparentó en las mayorías pobres que luchaban por su liberación integral. El desocultamiento y desvelamiento del sentido de este dinamismo se hizo particularmente presente en los pobres, debido a que la sencillez y la simplicidad disponen más fácilmente a la honestidad y fidelidad a la realidad, para posibilitar la comunión con la propia interioridad que fundamenta la experiencia de Dios.

La experiencia de Dios –en el encuentro con los pobres y las víctimas en la historia– suscitó, en las comunidades, procesos de conversión y de compromiso que buscaron superar la situación de injusticia. Esto hizo posible que ellas asumieran una espiritualidad de compromiso por la liberación,

basada en la pobreza evangélica, para enriquecerse y compartir la esperanza del pobre. El Dios de los pobres irradia vida y enriquece al ser humano cuando se vive con el pobre y se compromete con él.

En la historia latinoamericana, la acción creativa de Dios humaniza. De esta forma, la acción de Dios se manifestó de manera privilegiada en los pobres y apareció en sus luchas por la liberación, cifradas como esfuerzos de humanización. La Iglesia, en su conjunto, fue interpelada por los movimientos activistas y las comunidades eclesiales comprometidas, que cooperaron con la liberación de los pobres y fueron invitadas a comprometerse en la construcción de un mundo mejor y más humano.

Numerosos cristianos responden a esta actuación de Dios en la historia y en el mundo del pobre con el cambio sociocultural de sus vidas. Experimentan una conversión religiosa y moral que los lleva a un cambio de lugar sociológico y cultural. Cambian de horizonte vital y hermenéutico para desplazarse hacia el mundo de los pobres. En ese nuevo lugar teológico contemplan al Dios de la vida, en medio de la oscuridad de la historia, y viven nuevas formas de relación con él. Así, los cristianos que viven tal espiritualidad, cuyas raíces se encuentra en esta nueva forma de experiencia de Dios en el pobre, reconocen y asumen su constante evolución producida por el dinamismo de la historia.

La evolución de las expresiones que constituyen la espiritualidad de la liberación permite rastrear –en la base de la lógica que las identifica– el dinamismo del Espíritu en el cual se fundamentan y adquieren sentido. Estas expresiones de la espiritualidad, por surgir de experiencias profundas de seres humanos, pueden interpretarse como actualizaciones de la Palabra de Dios que transforma, hace posible la vida y hace nuevas todas las cosas. Esto se debe a que toda acción de Dios, a través de su Espíritu, es manifestación de su palabra, de su decirse en la historia concreta de un pueblo, de una comunidad, o de mujeres y hombres que, desde su libertad, pueden acoger esta iniciativa divina.

Ahora bien, debido a que las circunstancias históricas condicionan los modos de percepción de la presencia de Dios, la realidad vivida en América Latina durante el periodo en el que se situó nuestro estudio permitió

identificar dicha presencia preferencialmente en las mayorías pobres y su anhelo de liberación. Frente a esta afirmación conviene aclarar que el decirse de Dios o la manifestación de Dios no está en la inhumana pobreza que degrada y mata antes de tiempo, sino en la vida de los seres humanos y en su anhelo de liberación, que exige la defensa, protección y realización de la misma.

Esto permite comprender por qué la evolución de las expresiones de la espiritualidad de la liberación no sólo respondió a los dinamos de la pobreza, considerada meramente en términos sociológicos, sino también a las aspiraciones más hondas y auténticas del ser humano, en su apertura a la trascendencia y a su religión con Dios. La evolución de las expresiones de la espiritualidad representó una legítima exteriorización de la acción del Espíritu en las comunidades y la historia.

La espiritualidad de la liberación fue una respuesta auténtica al novedoso actuar de Dios en la historia latinoamericana. Por su parte, los líderes, pensadores y escritores cristianos que acompañaron al pueblo de Dios en este proceso buscaron, con creatividad, asumir los elementos más valiosos, centrales y pertinentes de las Sagradas Escrituras, la tradición, la reflexión teológica y la tradición espiritual, para iluminar, aportar y enriquecer la espiritualidad emergente, con el fin de que fuera fiel respuesta al protagonismo y la acción dinámica de Dios en la historia y en el mundo de los marginados.

La referencia a la experiencia fundacional del éxodo permitió interpretar, en la experiencia teológica del anhelo de liberación, la presencia viva de Dios que no abandona a su pueblo. Posteriormente, la referencia neotestamentaria al acontecimiento Cristo –facilitada por la renovación cristológica que, dentro de su metodología, partía de la referencia al Jesús histórico– permitió comprender que el mensaje de Jesús es un mensaje de liberación que busca hacer posible la realización de la vida. Esta relectura bíblica condujo a que el anhelo de liberación se comprendiera como expresión profunda de la acción del Espíritu y, por ello, se constituyó en el eje de inspiración de la vida.

Este estilo de vida comprometido posteriormente se va a reinterpretar como una forma de actualizar el seguimiento de Jesús. Frente al vaciamiento

de sentido de las formas de expresión tradicionales de la espiritualidad, se emprende la tarea de colmar de significación este estilo de vida comprometido como auténtica actualización del seguimiento de Jesús que se da por la fuerza del Espíritu.

Posteriormente, los autores acompañaron los procesos históricos de liberación y respondieron a las novedades que se van desvelando en la historia. En estos procesos de liberación, comunidades de cristianos tuvieron que enfrentar grandes resistencias y conflictos, de manera que muchos experimentaron tribulaciones y persecuciones por causa del seguimiento de Jesús. Así, se manifiesta la salvación de la cruz en la inmanencia del compromiso de las actividades de liberación. Son justamente los autores espirituales quienes encuentran el sentido teológico de este sufrimiento en clave de noche oscura, exilio, martirio y cruz.

Más adelante, la experiencia de Dios en estos procesos de liberación dio lugar a una espiritualidad cada vez más centrada en los núcleos de identidad de toda vida cristiana: emergió una espiritualidad cristocéntrica, en la que la persona se identifica y sintoniza con el Jesús histórico. Gran parte de este proceso histórico estuvo caracterizado por una recuperación de las fuentes del quehacer teológico que se puede considerar como ejercicio de resignificación: las categorías tradicionales de la espiritualidad empezaron a ser comprendidas desde el dinamismo del Espíritu hecho evidente en la experiencia histórica de liberación.

Desde el prisma del anhelo de liberación, las expresiones tradicionales de la espiritualidad fueron resignificadas, para adquirir nueva vigencia y responder a las circunstancias de la realidad histórica. Atender al modo según el cual fueron reinterpretados asuntos como la experiencia de Dios, la contemplación, la oración, el discernimiento y la pobreza espiritual, nos aproximan al sentido teológico que emerge de la evolución propia de los rasgos de la espiritualidad durante dichos años.

En el contexto histórico latinoamericano, marcado por la complejidad y contradicción de las circunstancias históricas mencionadas en su momento, la comprensión de la experiencia de Dios dio paso a un nuevo lugar de encuentro y comunión con el Trascendente, que se hizo visible y palpable en

el encuentro con los pobres y en su anhelo de liberación. Esta experiencia, enmarcada en la dinámica del seguimiento de Jesús, fue configurando la espiritualidad de la liberación en cristianos comprometidos con la liberación integral de sus hermanos.

Asumida desde las circunstancias históricas y en la perspectiva de la liberación, la contemplación se entiende, no de cualquier acción, sino de la acción por la justicia. Esta comprensión permite resolver el dualismo que había mantenido la espiritualidad tradicional, entre contemplación y acción (la fe y la justicia) y asume que la espiritualidad tiene implicaciones políticas, debido a que la acción del Espíritu se da en la historia. En el caso de la contemplación, el matiz particular que permite acercarse al sentido teológico es la acción en favor de la justicia.

La oración sigue manteniendo su referencia a la interioridad, pero encarnada en la acción que asume toda la vida integral implicada en el proceso de liberación. Es una oración que recupera sus raíces evangélicas en cuanto a la experiencia de Jesús y al sentido de su oración se realizaron en unidad vital con su praxis histórica. En este sentido, la oración cristiana es, en virtud de su referencia al Reino de Dios y al seguimiento de Jesús, una práctica difícil y peligrosa, pero necesaria. En este caso, el matiz particular que permite acercarse al sentido teológico lo constituye la dinámica de la encarnación. Ésta la hace liberadora, toda vez que cultiva en el creyente una experiencia de Dios capaz de moverlo a salir de sí y a asumir una actitud de compromiso con la realidad histórica.

Desde el dinamismo propio de la liberación, el discernimiento acontece en un nuevo horizonte en el que los pobres se constituyen en clave fundamental de búsqueda de la voluntad divina. En este sentido, si el lugar de encuentro con Dios son los pobres y su anhelo de liberación integral, ese también debe ser el criterio para discernir la voluntad de Dios que, a su vez, permite resignificar un nuevo aspecto de la tradición cristiana: la pobreza espiritual. En este contexto, la pobreza espiritual se entiende como apertura plena al acontecer divino y como compromiso con la realidad histórica en la que Dios mueve a asumir la tarea de liberación.

Si bien hemos abordado de manera individual cada uno de los rasgos que hacen parte de la espiritualidad de la liberación, es preciso aclarar que ellos no se comprenden debidamente sino en tanto se correlacionan. En efecto, la experiencia de Dios en el pobre es la raíz de la espiritualidad de la liberación, cuyas expresiones, en la oración y el discernimiento, fungen como mediaciones de la contemplación. La contemplación se da concretamente en una praxis de liberación integral y remite nuevamente a ella para que se enriquezca. La pobreza evangélica atraviesa esta praxis de liberación en cuanto motivación a buscar la voluntad de Dios e impulso a transformar las situaciones de miseria, opresión y exclusión, en formas de vida digna.

Esta variedad de manifestaciones del sentido teológico tiene en común la referencia permanente a la vida, a su defensa, salvaguarda y realización, como lugar de encuentro con Dios. Más aún, esta referencia directa a la vida prolonga en la historia la misión de Jesús, como lo expresan tanto los evangelios de Juan –“He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10,10)– y de Lucas, quien evoca un pasaje del profeta Isaías:

El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha consagrado por la unción. Él me envió a llevar la Buena Noticia a los pobres, a anunciar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, a dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor” (4, 18-19).

Además, actualiza la dinámica del seguimiento, recrea en la historia la misión del Maestro: “El que cree en mí hará también las obras que yo hago, y aún mayores” (Jn 14,12).

REFERENCIAS

- Assman, H. (1971). *Opresión-liberación. Desafío a los cristianos*. Montevideo: Tierra Nueva.
- Boff, L. (1975). *La experiencia de Dios*. Bogotá: Indoamerican Press Service.
- _____. (1979). *Contemplativus in liberatione*. De la espiritualidad de liberación a la práctica de liberación. *Christus* (529-530), 64-68.

- _____. (1981). *De la espiritualidad de la liberación a la práctica de la liberación hacia una espiritualidad latinoamericana*. Bogotá: Indo American Press Service.
- _____. (1986). *Desde el lugar del pobre*. Santander: Sal Terrae.
- Castillo, A. (1977). La espiritualidad latinoamericana emergente. *Christus*, (500), 19-53.
- Castillo, A., Galilea, S., y Sobrino, J. (1980). *Oración cristiana y liberación*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Codina, V. (1979). Un criterio de discernimiento: los pobres. *Revista Diakonía*, (11), 61-66.
- Ellacuría, I. (1979). La contemplación en la acción de la justicia. *Revista Diakonía*, (2), 7-14.
- Galilea, S. (1976). El exilio como “noche” de la liberación. *Christus*, (488), 37-42.
- _____. (1977). La espiritualidad de la liberación como espiritualidad política. *Christus*, (499), 29-32.
- _____. (1980). El rostro latinoamericano de la espiritualidad: las fuentes histórico-sociales de la espiritualidad. *Christus*, (529-530), 69-72.
- Grupo de Investigación Academia. (2011). Entrevista concedida por C. Maccise, vía Skype, desde México, D.F., en octubre de 2011, a los miembros del Grupo.
- Guerra, A. (1976). Liberación y contemplación. *Revista de Espiritualidad*, (138), 33-61.
- Gutiérrez, G. (1975). *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: Sígueme.
- _____. (1979). Pobres y liberación en Puebla. *Revista Diakonía*, (10), 39-69.
- _____. (1983). *Beber en su propio pozo*. Lima: CEP.
- _____. (1989). *El Dios de la vida*. Lima: Instituto Fray Bartolomé de las Casas.
- Hernández Pico, J. (1980). La oración en los procesos latinoamericanos de liberación. *Páginas*, 5 (31), 24-30.
- Maccise C. (1976). Espiritualidad de la vida religiosa hoy en América Latina. *Christus*, (488), 29-36.
- _____. (1978). *Ser signos de liberación: cuestionamientos a la vida religiosa desde las enseñanzas de San Pablo*. Bogotá: CLAR.

- _____. (2007). Aportes de la vida religiosa a la espiritualidad de la liberación. En *Aportes de la vida religiosa a la teología latinoamericana y del Caribe. Hacia el futuro*, 422-450. Recuperado de <http://www.clar.org/clar/index.php?module=Contenido&type=file&func=get&tid=3&fid=descarga&pid=61>.
- Olivera, B. (1976). *Contemplación en el hoy de América Latina*. Buenos Aires: Patria Grande.
- Oliveros, R. (1990). *Historia de la teología de la liberación*. Recuperado en <http://servicioskoinonia.org/relat/300.htm>.
- Pikaza, X. (2010). *Diccionario de pensadores cristianos*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- _____. (2010). *Diccionario de pensadores cristianos*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Sobrino, J. (1976). *Cristología desde América Latina: esbozo a partir del seguimiento del Jesús Histórico*. México: Centro de Reflexión Teológica.
- _____. (1977). La oración de Jesús y del cristiano. *Christus*, 42 (500), 25-48.
- _____. (1979a). El seguimiento de Jesús como discernimiento. *Revista Diakonía*, (11), 16-28.
- _____. (1979b). Espiritualidad de Jesús y de la liberación. *Christus*, (529-530), 59-63.
- Segundo Encuentro Latinoamericano de Espiritualidad. (1972). *Hacia una espiritualidad latinoamericana. Teología, espiritualidad de la liberación*. México: Kelly.