

# Fe privatizada y mística de la ortopraxis comunitaria

DR. FRAY ORLANDO IBARRA, OSA  
*Fundación Universitaria Cervantes - San Agustín, Bogotá*

Recibido: 10 mayo 2022

Aceptado: 7 julio 2022

**Resumen:** Desde la teología espiritual agustiniana, el artículo propone que la interioridad cristiana tiene el potencial de constituir un elemento de discernimiento, que involucra al creyente en la mística de lo comunitario y procura los valores del bien común, como antagónico a una fe privatizada. El análisis busca, a partir de la experiencia espiritual de san Agustín, aportar cohesión sistemática a la complejidad de las realidades espirituales actuales latinoamericanas que, desde la perspectiva de Peter Brown, pueden ser un verdadero rompecabezas teológico, de contundente incidencia o mordaz indiferencia en la apropiación y la encarnación de la historia humana.

**Palabras clave:** espiritualidad, interioridad, mística, ortopraxis.

**Abstract:** From the Augustinian spiritual theology, the article proposes that Christian interiority has the potential to constitute an element of discernment, which involves the believer in the mystique of the community and seeks the values of the common good, as antagonistic to a privatized faith. The analysis seeks, based on the spiritual experience of Saint Augustine, to provide systematic cohesion to the complexity of current Latin American spiritual realities, which, from the perspective of Peter Brown, can be a true theological puzzle, with a forceful

incidence or a biting indifference in the appropriation and embodiment of human history.

**Keywords:** interiority, mysticism, orthopraxy, spirituality.

## 1. INTRODUCCIÓN

El filósofo español Miguel de Unamuno llegó a afirmar que la religión surge del deseo de un más allá, que se confunde con el deseo de una finalidad en el universo. Para él, “la sed de eternidad es el fruto de la desesperación producida por la muerte ineludible”; y los seres humanos solucionamos esta necesidad “afirmando o negando, creyendo en otra vida trascendente o tratando de resignarnos al aniquilamiento”<sup>1</sup>. La profundidad de su razonamiento propone a nuestro tiempo la paradoja espiritual de lo que significa ser feliz en la verdad o autoexterminarnos en el egoísmo hedonista: “Si los hombres corren detrás de la riqueza [...], es porque la riqueza los asegura ante la tan odiada y temida pobreza. Y cuanto mayor es la riqueza, más se creen a salvo de la indigencia”<sup>2</sup>. Las meditaciones filosóficas de Unamuno nos sirven de base para proponer un discurso teológico que considere la necesidad de dar expresión a la desesperación religiosa actual: nuestra humanidad no acepta el límite de nuestra condición de ser creatura y, por ello, se mendiga amor, fama, honores y fortuna.

El corazón, asiento del alma, abriga en el amor a la memoria, la inteligencia y la voluntad<sup>3</sup>. También en el corazón, se padecen la humillación y el rechazo. Así, es el ser humano que, en su unidad como persona, alma y cuerpo, sufre una división dolorosa en su realidad intelectual, afectiva, emocional y espiritual, que lo lleva al caos y el colapso existencial. Lo que conduce a un desorden personal, donde el poder, el tener y el placer van convirtiéndose en consuelo, norma conductual y en argumento de desarraigo y la ambición, que constituyen un grito de angustia. En palabras de Unamuno, tal descripción hace parte del “sentimiento

<sup>1</sup> Miguel de Unamuno, *De la desesperación religiosa moderna*, Trotta, Madrid 2011, 48.

<sup>2</sup> *Ibíd.*, 54.

<sup>3</sup> “Ἐκ γὰρ τῆς καρδίας ἐξέρχονται διαλογισμοὶ πονηροὶ [porque del corazón salen las intenciones malas]” (Escuela Bíblica y Arqueológica de Jerusalén, *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, Mt 15,19).

trágico de la vida”: “Ni el anhelo vital de inmortalidad humana halla confirmación racional, ni tampoco la razón nos da aliciente y consuelo de vida y verdadera finalidad a esta”<sup>4</sup>.

Ante tan desgarrador clamor, la gracia divina irrumpe en nuestro auxilio. San Agustín nos ofrece un maravilloso legado al respecto. Su experiencia narrada en las *Confesiones* es el testimonio real y vivo de un hombre que transitó senderos de promesas falsas como el maniqueísmo, una religión sincrética que prometía la verdad y por la que Agustín divagaría como errante de sí mismo durante nueve años.

Las descripciones de Agustín, confrontadas con el sincretismo religioso contemporáneo, legitiman una pregunta que interpela a la espiritualidad cristiana, ante los cambios y las transformaciones culturales de nuestro tiempo, especialmente, en el ámbito latinoamericano: ¿en qué sentido la interioridad, como categoría teológica espiritual, brinda al creyente elementos de discernimiento que le permitan consolidar su identidad cristiana y su consecuente compromiso frente a la búsqueda del bien común?

En este sentido, la investigación busca proponer la *interioridad* como un elemento de discernimiento cristiano que involucra al creyente en una comunidad y, por tanto, procura los valores del bien común, como lo antagónico frente a una privatización de la fe, que se desprende del actual sincretismo religioso neomaniqueo. Con pretexto en la religiosidad, tal oferta procura el bienestar personal, convertido en un narcisismo espiritual que impide corresponder a la gracia divina, como llamada a la comunión. Por ende, no es posible desarrollar una búsqueda coherente y verdadera de lo trascendental, cuya prioridad es el rostro del prójimo, en quien se revela Cristo.

El Espíritu que llevó al desierto a Jesús, donde superó las tentaciones; el mismo que lo sostuvo a lo largo de su misión, es el mismo que llevó a Agustín, en su inquieta búsqueda de la verdad, a mirar hacia adentro. Mientras que el mal espíritu en la mundanidad espiritual, como sostiene el papa Francisco, lo atraía con ofertas de placeres fáciles, vanagloria y poderío; de caminos cortos y poder inmediato en un inicuo sendero de falsedad.

---

<sup>4</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, Porrúa, México 2003, 143.

A ese desierto fue también llevado Agustín; al desasosiego, al sinsabor, a la soledad amenazante, a querer obtener un escape, dejando todo como estaba. Él, sostenido por la gracia, logró sacar fuerzas y llegó al pozo de aguas frescas, donde pudo saciarse, al descubrir al Señor de la historia, en lo más íntimo de su ser. En ese desierto de su propia interioridad, no solo halló paz, sino que descubrió también un llamado. Notó que el problema no es solo adónde se debe llegar sino por dónde conviene caminar, y que la búsqueda no es solo el destino sino el sendero en aquel que afirmó ser el camino, la verdad y la vida (Jn 14,6).

Dentro de la experiencia vital humana, en el devenir de la historia, vemos cómo nuestro camino a través de este tiempo y en este espacio está marcado por eventos trágicos, difíciles de comprender. Viene a nuestra reflexión la justa pregunta por el sufrimiento: desastres, pandemias tal vez asociadas a actividades bioterroristas<sup>5</sup>, guerras, estructuras económicas y sociales que hacen daño a gran escala. A lo que se suma un prolongado y profundo distanciamiento entre unos pocos que tienen mucho y otros muchos que no tienen nada.

Ante tal vaciedad y sinsentido vital que divide interiormente, una forma de pobreza espiritual que incluye la pobreza y miseria material puede llegar a confundirse en el plano de la espiritualidad con la superstición y el sincretismo religioso. Paradójicamente, el maniqueísmo predicaba el desprecio por la realidad material; pero la apropiaba con cinismo en prácticas religiosas que el mismo Agustín catalogaba de ridículas y oportunistas, ya que manipulaban a las personas, por vía de su desesperación religiosa.

Al respecto, Lonergan afirma que el fundamento ideal de la sociedad es la comunidad, y la sociedad no subsiste sin una elevada dosis de sentido comunitario<sup>6</sup>. Si la espiritualidad individualista repercute en la cultura del descarte y la destrucción, no así la espiritualidad de la comunión, la cual busca el bien de todos, como constructo nacido de un proceso interior personal, que responde al llamado de Dios como origen y destino de la comunidad humana.

---

<sup>5</sup> Ver Bill Gates, "TED Talks. COVID-19 Series: Bill Gates on the next outbreak? We're not ready! (2015)" (02 de mayo de 2020), <https://bit.ly/3bG8V8o>. Esta charla es de interés a propósito de la actual pandemia, que marcó un hito en el colapso de la economía mundial y, en los contextos latinoamericano y colombiano, evidenció aún más la brecha abismal entre unos pocos ricos y los numerosos empobrecidos.

<sup>6</sup> Bernard Lonergan, *Método en teología*, Sígueme, Madrid 2006, 346.

En esa medida, este apartado destaca la dimensión comunitaria del creyente que lo constituye y lo define en la identidad de su compromiso por el bien común. En matiz de espiritualidad agustiniana, propongo la expresión “mística de la ortopraxis comunitaria”, nacida de un proceso interior que responde a la gracia y procura la *vita socialis* de los ciudadanos de la ciudad de Dios. Tal acepción de mística debe ser comprendida en actitud escatológica, es decir, que sin descuidar los bienes y la promesa del más allá (cielo), los prefigura y procura en este mundo, en la alteridad; sin perder el horizonte de la resurrección que es nuestra genuina vocación. En palabras de Romano Guardini, “la doctrina de la interioridad desemboca aquí en la doctrina del espíritu y de las vigencias eternas”<sup>7</sup>.

## 2. INTERIORIDAD Y MÍSTICA

El lucro oportunista y el comercio de espiritualidades, disfrazados de credo religioso, permiten afirmar que no toda forma de espiritualidad es legítima ni puede catalogarse dentro del ámbito de la mística. Justamente, en la exhortación *Querida Amazonía*, el papa Francisco alude a los que se lucran del pulmón del mundo con el pretexto de una “falsa mística”<sup>8</sup>. Por su parte, la profesora Rosana Navarro, en su aporte a la comprensión de la mística, se refiere a la interioridad como una las tres notas de aproximación a la experiencia mística, afirma que esta, “al ser el lugar de la propia historia, de la intimidad y del secreto, penetra aún más hasta hacer conciencia del propio ser en el ser, escenario de la verdad de la vida, de la radical concienciación de la vulnerabilidad y dependencia ontológica”<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Romano Guardini, *La conversión de Aurelio Agustín. El proceso interior en sus Confesiones*, Desclee de Brouwer, Bilbao 2013, 43.

<sup>8</sup> Francisco, “*Querida Amazonía*”, Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2020, 12.

<sup>9</sup> Rosana Navarro, *Etty Hillesum. Mística y humanidad*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 2017, 39. La afirmación de Navarro en cuanto a la “dependencia ontológica” es válida como argumento de legitimidad de la mística en la tradición cristiana. Además, la mística en otras consideraciones teológicas se entiende “como una actitud que no tolera por encima de sí ninguna entidad supraordenada, sino que contempla las experiencias misteriosas y carentes de imágenes como la única realidad vinculante y suprema en el ámbito de lo religioso” (Joseph Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia, el cristianismo y las religiones*, Sígueme, Madrid 2013, 26). Ratzinger aclara la identidad de la mística cristiana:

Su análisis de la experiencia agustiniana en cuanto a la interioridad es acertado para nuestro propósito. Para ella, los significados de la *interioridad* “implican rasgos de la psicología, de la filosofía, de la teología y su referencia bíblica. Es intuición originaria, síntesis fundamental ontológica. Para [San Agustín], la interioridad es el fundamental presupuesto para encontrarse con los otros”<sup>10</sup>. Tal presupuesto teológico permite hablar, entonces, de la mística de la ortopraxis comunitaria, antagónica del “replegamiento egoísta sobre sí mismo”<sup>11</sup>.

### 3. LA COMUNIDAD COMO ESPACIO TEOLOGAL DE LA PRESENCIA MÍSTICA DEL RESUCITADO

La mística de la ortopraxis comunitaria tiene fundamento en la santidad comunitaria que no es una santidad de puritanismo, sino la vida en la gracia que nos permite hablar en términos comunitarios, más allá de las diferencias. En la exhortación *Gaudete et exsultate*, el papa Francisco nos regala un presupuesto teológico de lo que significa esta santidad:

Es muy difícil luchar contra la propia concupiscencia y contra las asechanzas y tentaciones del demonio y del mundo egoísta, si estamos aislados. Es tal el bombardeo que nos seduce que, si estamos demasiado solos, fácilmente perdemos el sentido de la realidad, la claridad interior, y sucumbimos. La santificación es un camino comunitario, de dos en dos. Así lo reflejan algunas comunidades santas. En varias ocasiones la Iglesia ha canonizado a comunidades enteras que vivieron heroicamente el Evangelio o que ofrecieron a Dios la vida de todos sus miembros [...]. Compartir la Palabra y celebrar juntos la eucaristía nos hace más hermanos y nos va convirtiendo en comunidad santa y misionera. Esto da lugar también a verdaderas

---

“Su carácter cristiano depende de que se considere a sí misma como subordinada” (*ibíd.*). Lo anterior es también lo que, aludiendo a la metafísica de Rahner, Baena califica de “una hermenéutica del ser absoluto revelándose en el interior del hombre” (Gustavo Baena, *Fenomenología de la revelación*, Verbo Divino, Madrid 2011, 1224). No es un subjetivismo autónomo, es la objetividad ontológica ante la cual la experiencia subjetiva de lo trascendente se subordina. Para él, el ser humano, en su experiencia de lo trascendente, no es quien por iniciativa descubre el misterio, sino que el misterio se autocomunica en la creatura, permitiéndole encontrar la esencia de su ser y su vocación más sublime.

<sup>10</sup> Rosana Navarro, *Etty Hillesum: mística y humanidad*, 39.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, 43.

experiencias místicas vividas en comunidad, como fue el caso de [...] san Agustín y su madre santa Mónica<sup>12</sup>.

Según tal presupuesto teológico, la comunidad de fe, en cualquiera de sus formas, es un espacio teologal que recibe la presencia mística del resucitado. A la vez, es comunidad mística descentralizada que, en dinámica de salida, a esto le llamamos *misión*, es capaz de ir al encuentro del que sufre, evitando el riesgo de auto referenciarse y quedarse como un club o círculo de neomaniqueos *electi*, en espera de la destrucción del universo.

El padre Gustavo Baena, en su estudio fenomenológico, destaca el valor de la comunidad como lugar histórico de una posible revelación de Dios. Afirma: “El hombre individual y singular, uno entre muchos, no puede realizar libremente la plenitud de sus posibilidades, sino en el conjunto de una comunidad”<sup>13</sup>. Esto ratifica el fenómeno de lo comunitario como un espacio teologal, donde se experimenta la irrupción del resucitado. En palabras del padre Baena, “al realizar auténticamente su existencia como posición absoluta de Dios”, el ser humano “está orientado hacia donde el mismo ser absoluto tiende: salir de sí, autotrascendiéndose en el hombre”<sup>14</sup>. En la *dýnamis* de la revelación, es posible realizar entre nosotros mismos lo que ocurre ya en la comunión trinitaria, en la medida en que somos imagen y semejanza divina:

Este proceder de Dios creando seres humanos trascendiéndose en ellos al autocomunicarse a sí mismo en la posición de su existencia y, de otro lado, los hombres interpretando su propia existencia individual en la misma dirección de Dios al poner la posesión, esto es, saliendo de sí mismos en función de sus hermanos, es lo que constituye el ámbito histórico comunitario espacio temporal, o sea el lugar de la responsabilidad individual y comunitaria. O, de otra manera, las determinaciones categoriales como interpretación de la revelación trascendental o revelación del amor o de la voluntad de Dios sobre el hombre, están condicionadas por el grado de posesión del ser en cada individuo. Y el ámbito que garantiza la realización de tales posibilidades, es la relación, también trascendental entre los individuos, o sea el amor testificante en la comunidad<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Francisco, “*Gaudete et exsultate*” 140-141. AAS 110/8 (2018) 1149-1150.

<sup>13</sup> Gustavo Baena, *Fenomenología de la revelación*, 1229.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 1230.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 1231.

Las palabras del padre Baena corroboran, de manera significativa, que el espacio comunitario es desde donde se posibilita la realización plena de las posibilidades vitales que poseemos como hijos e hijas de Dios. Tales consideraciones poseen la vigencia de las preocupaciones del Concilio Vaticano II, cuya constitución *Lumen gentium* describe el significado del carácter místico de la Iglesia, como el referente comunitario de la identidad del creyente:

El Hijo de Dios, en la naturaleza humana unida a sí, redimió al hombre, venciendo la muerte con su muerte y resurrección; y lo transformó en una nueva criatura (Ga 6,15; 2Co 5,17). Y a sus hermanos, congregados de entre todos los pueblos, los constituyó místicamente su cuerpo, comunicándoles su espíritu. En ese cuerpo, la vida de Cristo se comunica a los creyentes, quienes están unidos a Cristo paciente y glorioso por los sacramentos, de modo arcano, pero real<sup>16</sup>.

Esta constitución destaca el místico valor de los dos sacramentos más significativos en la vida de fe que posee la comunidad de los creyentes, llamada *Iglesia*: el bautismo y la eucaristía, nacidos del costado traspasado de Jesús:

Por el bautismo, nos configuramos en Cristo: porque también todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu (1Co 12,13) [...]; [pero], si hemos sido injertados en él por la semejanza de su muerte, también lo seremos por la de su resurrección (Rm 6,4-5). Participando realmente del cuerpo del Señor en la fracción del pan eucarístico, somos elevados a una comunión con él y entre nosotros. Porque el pan es uno, somos muchos un solo cuerpo, pues todos participamos de ese único pan (1Co 10,17). Así todos nosotros nos convertimos en miembros de ese cuerpo (1Co 12,27) y cada uno es miembro del otro (Rm 12,5)<sup>17</sup>.

Valoramos profundamente las consideraciones que de la mística han podido realizarse con respecto a otras experiencias religiosas en el ámbito del diálogo ecuménico e interreligioso, especialmente en América Latina. Sin embargo, destacamos prioritariamente la identidad de la mística en el corazón de los cristianos. Por tanto, es necesario dar realce, en el espacio de la teología espiritual, al carácter místico del cuerpo de Cristo que es la Iglesia, haciendo esta necesaria alusión a

<sup>16</sup> Concilio Vaticano II, "*Lumen gentium*" 7. AAS 57 (1965) 9.

<sup>17</sup> *Ibid.* 9-10.

la teología sacramental que apropia el valor de los sacramentos del bautismo y la eucaristía: real inmersión en el misterio de la muerte y resurrección del Señor, y comunión en la justicia divina que a todos nos regala un mismo pan.

Esta última característica teológica, de igual manera, nos permite dar relevancia a la mística de la ortopraxis comunitaria, como lo antagónico a la ortodoxia actual del dogma relativista y subjetivista que desemboca en la manipulación neomaniquea de la verdad y, por tanto, en la acentuación del egoísmo que genera estructuras de ignorancia, mediocridad y muerte; lo cual coincide, de diversos modos, con la experiencia y la búsqueda espiritual agustiniana.

#### 4. LA COMUNIDAD COMO IMAGEN DE LA TRINIDAD

Para la tradición judeocristiana la vida en comunidad constituye una expresión privilegiada de fidelidad al Dios creador que es bondad y misericordia; la colectividad humana entendida como pueblo de Dios es el escenario de la acción divina. La revelación que, en Jesucristo, ha sido comunicada ratifica esta verdad teologal del Dios-con-nosotros, la cual brota del mismo Dios que nos ha creado a imagen y semejanza suya. En efecto, la oración de Jesús “que todos sean uno, como tú y yo somos uno” (Jn 17, 21) contiene el fundamento de una vida no en función de sí mismo sino de los demás. A partir de esta verdad, la teología latinoamericana ha afirmado que “la Trinidad es la mejor comunidad”<sup>18</sup>, lo que significa que la mejor forma de ser imagen y semejanza de Dios es la comunión y la fraternidad<sup>19</sup>.

La figura 1 plasma el dinamismo trinitario como fundamento ontológico de la comunidad cristiana. Las personas de la Trinidad condensan en el *kairós*, es decir, en la eternidad de Dios, y el *cronos* o tiempo histórico. A su vez, el tiempo humano es sostenido por las virtudes

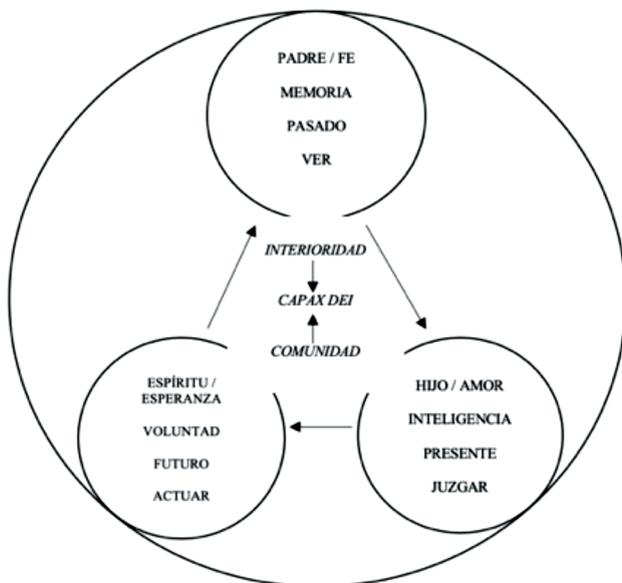
---

<sup>18</sup> De esto da cuenta de manera particular Leonardo Boff, en *La Santísima Trinidad es la mejor comunidad*, Ediciones Paulinas, Madrid 1990.

<sup>19</sup> La encíclica *Fratelli tutti* invita a cultivar la fraternidad y la amistad social como expresiones urgentes para la construcción de una humanidad unida: “Soñemos como una única humanidad [...], como hijos de esta misma tierra que nos cobija a todos, cada uno con la riqueza de su fe [...], con su propia voz, todos hermanos” (Francisco, “*Fratelli tutti*”, Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2020, 8).

teologales: *fe, amor y esperanza*, sin las cuales no hay vida en gracia. Estas se corresponden con las potencias del alma: *memoria, entendimiento y voluntad*, unidad tripartita que, a su vez, otorga al creyente inserto en la vida de comunidad la capacidad de *ver, juzgar y actuar*<sup>20</sup>.

Líneas atrás afirmamos que, en *De Trinitate*, San Agustín expone que el alma es imagen de la Trinidad en su memoria, entendimiento y voluntad. Estas tres son sus facultades. Como seres humanos, fuimos creados a imagen y semejanza del Creador, por tanto, el encuentro con la comunión trinitaria ocurre en el interior de la creatura. Las potencias o facultades del alma son la imagen de la Trinidad en el ser humano, que acontece espiritualmente en el interior del creyente. Tal acontecer, originado por la gracia, es llamado *interioridad*.



**Figura 1.** Dinamismo trinitario de la comunidad cristiana. Fuente: elaboración propia.

<sup>20</sup> En 1961, Juan XXIII expuso significativamente la finalidad de estos tres últimos verbos (*aspicere, iudicare, agere*), como los principios generales de la doctrina social de la Iglesia (Juan XXIII, “*Mater et Magistra*” IV. AAS 53 (1961) 456. Posteriormente, estos principios fueron retomados como momentos constitutivos del método pastoral latinoamericano de la liberación y analizados por Bernard Lonergan en *Método en teología* en 1972, al abordar el dinamismo básico de las operaciones humanas.

También se afirmó que el desarrollo de la teología *capax Dei* de San Agustín es ampliado en el mismo tratado *De Trinitate*, al considerar las potencias o facultades del alma como la realidad espiritual que permite al ser humano descubrir la inhabitación de Dios en su ser. Por tanto, es posible llegar a él por la imagen y semejanza (*imago Dei*), reflejada en el interior.

Según esta premisa, en palabras del padre Baena, al “autotranscenderse en comunidad”, el creyente se hace también *capax Dei*, por la unidad de almas y corazones. Además, con ayuda de la gracia, hace de la comunidad una imagen y semejanza de la Trinidad; y genera una misión de su singularidad inhabitada en la diversidad de la alteridad, con lo cual se enriquece y fortalece el cuerpo místico de Cristo. Todo ello hace que la multiplicidad de carismas y dones sean uno en el todo, sin perder la particularidad y dentro del constructo del bien común. Al respecto, el papa Francisco recalca el valor de lo comunitario:

El creyente aprende a verse a sí mismo a partir de la fe que profesa: la figura de Cristo es el espejo en el que descubre su propia imagen realizada. Y como Cristo abraza en sí a todos los creyentes, que forman su cuerpo, el cristiano se comprende a sí mismo dentro de este cuerpo, en relación originaria con Cristo y con los hermanos en la fe. La imagen del cuerpo no pretende reducir al creyente a una simple parte de un todo anónimo [...]. Los cristianos son uno (Ga 3,28), sin perder su individualidad, y en el servicio a los demás cada uno alcanza hasta el fondo su propio ser<sup>21</sup>.

Tales consideraciones son la premisa epistemológica de la mística de la ortopraxis comunitaria: la comunidad que en el Padre hace memoria de su pasado, de su origen e identidad, para ver, a la luz de la fe que le ha sido regalada. La comunidad que entiende su presente, sus sufrimientos y angustias, en el Hijo; a fin de discernir, a la luz del amor que brota de la ciencia de la cruz. La comunidad que en el Espíritu Santo configura su voluntad a la promesa escatológica de un cielo y una tierra nueva, para actuar, a la luz de la esperanza en el más allá, transfigurando con el poder del resucitado las estructuras de injusticia y muerte de quienes sufren en este mundo.

---

<sup>21</sup> Francisco, “*Lumen fidei*” 22. AAS 105/7 (2013) 567.

#### 4.1 LA COMUNIDAD QUE, EN EL PADRE, HACE MEMORIA DE SU PASADO, SU ORIGEN Y SU IDENTIDAD, PARA VER, A LA LUZ DE LA FE

*Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie va al Padre sino por mí. Si me conocen a mí, conocerán también a mi Padre.*

(Jn 14,6-7)

Hacer memoria del pasado es descubrir la huella del Creador en la propia historia y en la historia de la comunidad humana y la creación. Es también encontrar la certeza y la seguridad de nuestra procedencia, de nuestra vocación a la vida feliz en aquel que nos hizo para su gloria. Para san Agustín, el llamado a la felicidad es el llamado a descubrirnos en la verdad:

La vida feliz es el gozo de la verdad, es decir, el gozo de ti, que eres la verdad, oh, Dios, mi luz y la salvación de mi rostro, Dios mío [...]. Muchos he tratado a quienes gusta engañar; pero que quieran ser engañados, a ninguno. ¿Dónde conocieron, pues, esta vida feliz sino allí donde conocieron la verdad? Porque también aman a esta por no querer ser engañados, y cuando aman la vida feliz, que no es otra cosa que cosa que gozo de la verdad, ciertamente aman la verdad; mas no la amarían si no hubiera en su memoria noticia alguna de ella<sup>22</sup>.

Lo contrario a la verdad es el engaño y la mentira. Esto genera la injusticia y el lamento de muchos que no pueden encontrar lo sublime de su llamado a la vida. Sobre esto, Johann Baptist Metz expresó: “Quien formula el discurso sobre el Dios de Abraham, Isaac y Jacob de tal manera que resulta inaudible el lamento de Job, su queja: ¿cuánto durará todo esto todavía?, ese no hace teología, sino mitología”<sup>23</sup>.

Por analogía, sucede lo mismo en América Latina, hacer memoria de las semillas del Verbo en la Amerindia, ignorando el grito elocuente del Verbo encarnado que en la cruz nos habló del amor que el Padre tiene por esta creación, sería hacer mitología y no teología desde el dolor de los desheredados que, como otros crucificados, son eco del silente grito del Calvario.

<sup>22</sup> San Agustín, *Conf.* 10, 33. CCL 27, 172/23. Brepols Editores Pontifici, Turnhout 1990.

<sup>23</sup> Johann Baptist Metz, *Memoria passionis*, Sal Terrae, Santander 2007, 21.

La postura maniquea profesa un pesimismo por la restauración de la dignidad creatural. Si, al final de todo, la materia será destruida, mientras ese apocalipsis llega, lo único que vale es un ascetismo religioso autorreferencial, hedonista y egoísta, que retribuya subjetivamente a una errónea acepción de prosperidad para que sea liviana y ligera la peregrinación en este destierro y en este valle de lágrimas.

De allí que tal espiritualidad deje a muchos fieles sumidos en la ignorancia; y en el olvido, los reclamos de sus preguntas. El sincretismo religioso, por un lado, es la expresión de una memoria que pervive como resiliencia ante una herencia arrebatada, que necesita ser expresada. Por otro, es el respaldo espiritual agresivo y violento capaz de alienarse con las estructuras dominantes en la cultura de la muerte. Hay víctimas que no han sido desagaviadas y sus descendientes siguen padeciendo la pobreza, el hambre, la exclusión y la muerte, como nuevas formas de esclavitud y colonización.

Muchas víctimas latinoamericanas y, más concretamente, muchas víctimas en Colombia necesitan ser comprendidas en su dolor e incertidumbre. Numerosas viudas y huérfanos cargan las secuelas y heridas de la guerra y la corrupción, que han generado tortura, desaparición, destierro forzado y muerte. Su búsqueda de respuestas es manipulada por refugios espirituales engañosos, convirtiéndolos en marionetas de prácticas religiosas llenas de falsedad y superstición. Al respecto, en el contexto del *Tertio millennio adveniente*, el teólogo de la liberación Ignacio Madera afirma:

Milagros de todos los tipos, gritos en templos con música estridente, plazas y estadios llenos de gente que clama y aclama a unísono, lectura de horóscopos y cartas astrales, apariciones de la Virgen determinados días y a determinadas horas, experiencias de trance, tantas modalidades de *médiums* y adivinos, danzas rituales y meditaciones trascendentales con mantras y éxtasis, teorías acerca de la reencarnación, ritos satánicos con sus cuotas de crimen y cultos sincréticos de todos los nombres: toda esta fantasía religiosa de finales del milenio no se caracteriza por acudir a un discurso riguroso que se pregunte por las condiciones epistemológicas de sus afirmaciones y acciones o por la incidencia social de sus experiencias. La intimidad del sujeto prima ante el compromiso con la transformación de la realidad o la búsqueda de un mundo diverso que los hombres hemos construido<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> Ignacio Madera, "En el nombre del Padre", *Theologica Xaveriana* 131(2009) 245-258, 247.

La propuesta cristiana a las víctimas de América Latina y Colombia es el refugio de amor en la memoria de la fe. Con su misericordia, el Padre creador nos abraza y desea restaurar el herido amor de nuestro corazón, a través de su Hijo, muerto y resucitado, por toda la humanidad:

Dios resucitó a un crucificado y, desde entonces, hay esperanza para los crucificados. Estos pueden ver en Jesús resucitado al primogénito de entre los muertos, porque en verdad lo reconocen como el hermano mayor. Por ello, podrán tener el coraje de la esperanza en su propia resurrección, y podrán tener ánimo de vivir ya en la historia<sup>25</sup>.

Por tanto, el refugio de amor en la memoria de la fe implica un nuevo anuncio del kerigma<sup>26</sup>, caracterizado en la opción por los desheredados desde el testimonio personal y comunitario, en la preocupación por ayudar a que la memoria colectiva de nuestro pueblo encuentre, en el poder del resucitado, la fuerza de su resiliente espiritualidad e identidad y no el fetiche hedonista de un pesimismo e indiferencia por su historia.

La ortopraxis de la mística comunitaria, en este primer aspecto, demanda una actitud de horizonte. En palabras del papa Francisco, es la opción por una Iglesia en salida que llega hasta las periferias<sup>27</sup>, urgidas de la luz que el Padre nos ha regalado en su Hijo encarnado:

Trascenderé, pues, aún la memoria para llegar a aquel que me separó de los cuadrúpedos y me hizo más sabio que las aves del cielo. Pero ¿dónde te encontraré, ¡oh, tú, verdaderamente bueno y suavidad segura!, dónde te encontraré? Porque si te hallo fuera de mi memoria, olvidado me he de ti, y si no me acuerdo de ti, ¿cómo ya te podré encontrar?<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Jon Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Trotta, Madrid 1999, 70.

<sup>26</sup> En *Querida Amazonía*, el papa Francisco alude a la necesidad de compartir el kerigma con las comunidades aborígenes, de manera respetuosa y dialogante: “Ellos tienen derecho al anuncio del Evangelio, sobre todo a ese primer anuncio que se llama *kerygma* y que es el anuncio principal [...], ese que siempre hay que volver a anunciar [...]. Es el anuncio de un Dios que ama infinitamente a cada ser humano, que ha manifestado plenamente ese amor en Cristo crucificado por nosotros y resucitado en nuestras vidas. Propongo releer un breve resumen sobre este contenido en el capítulo IV de la exhortación *Christus vivit*. Este anuncio debe resonar constantemente en la Amazonía [...]. Sin este anuncio apasionado [...], no responderemos al pedido de Jesucristo: Vayan por todo el mundo y anuncien el Evangelio a toda la creación (Mc 16,15)” (Francisco, “*Querida Amazonía*” 64).

<sup>27</sup> Francisco, “*Evangelii gaudium*” 20. AAS 105/12 (2013) 1028.

<sup>28</sup> San Agustín, *Conf.* 10, 26. CCL 27, 169/17.

#### 4.2 LA COMUNIDAD QUE ENTIENDE SU PRESENTE EN EL HIJO PARA DISCERNIR, A LA LUZ DEL AMOR QUE BROTA DE LA CIENCIA DE LA CRUZ

*Y yo les concederé todo lo que pidan  
en mi nombre, para que el Padre sea  
glorificado en el Hijo.  
(Jn 14,13)*

Jesús de Nazaret pudo haber optado por una relación espiritual privatizada con el Creador. Sin embargo, dada la profundidad de su vida interior, no quiso guardarse nada para sí. De modo que sus palabras y acciones repercutieron en ámbitos políticos, sociales y religiosos, ajenos al clamor de los sin voz, ámbitos e intereses que lo llevaron al martirio. El mismo San Agustín experimentó la libertad en la gracia de Dios, una vez superadas sus ambiciones hedonistas:

Libre estaba ya mi alma de los devoradores cuidados del ambicionar, adquirir y revolcarse en el cieno de los placeres y rascarse la sarna de sus apetitos carnales; y hablaba mucho ante ti, ¡oh, Dios y Señor mío!, claridad mía, riqueza mía y mi salvación<sup>29</sup>.

Con ello, es posible evidenciar que lo contrario al deleite autorreferencial y egoísta, incluso en el campo de lo espiritual, es la donación oblativa que da generosamente lo que ha recibido, gratuitamente y por misericordia; del mismo modo en que hizo Jesús y, siguiendo su ejemplo, San Agustín.

Las estructuras de poder que provocan injusticia, pobreza y muerte jamás tendrán la última palabra. La delicada responsabilidad de quien cree en el poder de la verdad de Cristo consiste en anunciar el amor y denunciar lo que va en contra de la dignidad de la creatura. Ello implica también el complejo y evasivo campo de la política, como *locus theologicus*. *De civitate Dei* es una muestra de apropiación hermenéutica al respecto. Al presente, en continuidad con la preocupación patrística y magisterial, en contexto latinoamericano, es lo que sigue siendo unos de los problemas fundamentales. Según la perspectiva de Gutiérrez, en

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, 9, 1. CCL 27, 133/1.

ambientes cristianos, se ha tenido —y se tiene— dificultad para percibir la originalidad, la especificidad del campo de lo político. El acento se puso en la vida privada, en el cultivo de los valores intimistas; lo político se hallaba en un segundo plano, en el escurridizo y poco exigente terreno del “bien común”. Lo que servía, a lo sumo, para elaborar una “pastoral social”, basada en la “emoción social” que todo cristiano que se respetaba debía tener. De allí que se quedara satisfecho con una visión aproximativa moralista y “humanizante” de la realidad, en desmedro de un conocimiento científico, objetivo y estructural de los mecanismos socioeconómicos y de la dinámica histórica; y que se insistiera más en aspectos personales y conciliadores del mensaje evangélico, que en sus dimensiones políticas y conflictivas<sup>30</sup>.

Dicha problemática posee una premisa catequética incompleta y lamentable, que repercute considerablemente en la vida de fe las comunidades. La Conferencia de Puebla describe este hecho, de la siguiente manera: “La religión del pueblo muestra, en ciertos casos, signos de desgaste y deformación: aparecen sustitutos aberrantes y sincretismos regresivos”<sup>31</sup>. Afirma que una de las causas de tal problemática es la deformación en la catequesis: “Arcaísmo estático, falta de información e ignorancia, reinterpretación sincretista, reduccionismo de la fe a un mero contrato en la relación con Dios”<sup>32</sup>.

El Documento conclusivo de Santo Domingo, a su turno, lo señala como un proceso de involución en la vida del creyente: “La permanente y progresiva crisis social que suscita una angustia colectiva, la pérdida

---

<sup>30</sup> Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1975, 68. La reciente encíclica del papa Francisco presenta una reflexión muy acertada sobre la apropiación de este foco teológico: “El amor no solo se expresa en relaciones íntimas y cercanas, sino también en las macrorrelaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas [...]. Esta caridad política supone haber desarrollado un sentido social que supera toda mentalidad individualista: la caridad social nos hace amar el bien común y nos lleva a buscar efectivamente el bien de todas las personas, consideradas no solo individualmente, sino también en la dimensión social que las une. Cada uno es plenamente persona cuando pertenece a un pueblo, y al mismo tiempo no hay verdadero pueblo sin respeto al rostro de cada persona. Pueblo y persona son términos correlativos. Sin embargo, hoy se pretende reducir las personas a individuos, fácilmente dominables [...]. La buena política busca caminos de construcción de comunidades en los distintos niveles de la vida social, en orden a reequilibrar y reorientar la globalización para evitar sus efectos disgregantes” (Francisco, “*Fratelli tutti*”, 181-182).

<sup>31</sup> III Conferencia General del Celam, “Documento conclusivo de Puebla” 453. <https://bit.ly/3OPnrcf>

<sup>32</sup> *Ibíd.* 456.

de la identidad”; también “el distanciamiento de la Iglesia de sectores que buscan nuevos canales de expresión religiosa, en los que no debe descartarse una evasión de los compromisos de la fe”<sup>33</sup>. En este punto, quisiera aludir a una de las principales razones ya señaladas en referencia a Puebla: la catequesis se ha reducido a una simple sacramentalización en la que no se genera ningún vínculo comunitario y, por tanto, tiene lugar una actitud de completa ignorancia, indiferencia y complicidad. Al respecto, Gustavo Gutiérrez sostiene que

hace mucho tiempo se habla en ambientes cristianos del “problema social” o de la “cuestión social”, pero solo en los últimos años se ha tomado conciencia clara de la amplitud de la miseria y, sobre todo, de la situación de opresión y alienación en que vive la inmensa mayoría de la humanidad. Estado de cosas que representa una ofensa al hombre, y, por consiguiente, a Dios<sup>34</sup>.

La misma problemática se evidencia habiendo cruzado el umbral del siglo XXI, en repetidas ocasiones el mismo magisterio del papa Francisco lo denuncia. En *Evangelii gaudium* afirma:

No podemos olvidar que la mayoría de los hombres y mujeres de nuestro tiempo vive precariamente [...]. Algunas patologías van en aumento [...]. La alegría de vivir frecuentemente se apaga, la falta de respeto y la violencia crecen, la inequidad es cada vez más patente<sup>35</sup>.

En este punto, conviene hacer referencia a las palabras de Juan Pablo II, a propósito de la teología de la liberación y su relación magisterial con ella. Lamentablemente, el amarillismo en la desinformación y los intereses clericalistas han llevado a generalizar una opinión antagónica, supuestamente adversa en su totalidad por parte del pontífice, cuando en realidad no fue así. Prueba de ello es una carta de profundo valor pastoral en la que se dirige a los obispos de Brasil el 9 de abril de 1986:

Estamos convencidos, nós e os Senhores, de que a teologia da libertação é não só oportuna mas útil e necessária. Ela deve constituir uma nova etapa — em estreita conexão com as anteriores — daquela reflexão teológica iniciada com a tradição apostólica e continuada

---

<sup>33</sup> IV Conferencia General del Celam, “Documento conclusivo de Santo Domingo” 148-149. <https://bit.ly/3ueyr1e>

<sup>34</sup> Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, 83.

<sup>35</sup> Francisco, “*Evangelii gaudium*” 52.

com os grandes Padres e Doutores, com o magistério ordinário e extraordinário e, na época mais recente, com o rico patrimônio da doutrina social da Igreja, expressa em documentos que vão da *Rerum novarum* à *Laborem exercens*.<sup>36</sup>

Ciertamente, haber padecido el totalitarismo comunista en su máxima expresión, lo llevó a sospechar de algunos de sus aspectos metodológicos y focos teológicos. De ahí que procurara, desde la Congregación para la Doctrina de la Fe, la publicación de las dos instrucciones en torno a la elaboración teológica y su método. Sin embargo, no en todo reprimió la identidad de la emergente teología que, sin duda, apropiaba las preocupaciones de los Padres de la Iglesia y del mismo magisterio y tradición eclesial.

Mártires como Ignacio Ellacuría y sus compañeros de la UCA en el Salvador, Rutilio Grande, ya beatificado, o el mismo San Oscar Arnulfo Romero regaron con su sangre una tierra que sigue reclamando justicia. En consecuencia, ellos son inspiración en la búsqueda de nuevos horizontes en la elaboración teológica de la más eminente de las teologías latinoamericanas.

El mismo Francisco, proféticamente en la línea de las denuncias de la teología de la liberación exclama: “No a una economía de la exclusión [...]. No a la nueva idolatría del dinero [...]. No a un dinero que gobierna en vez de servir [...]. No a la inequidad que genera violencia”<sup>37</sup>. Para describir, líneas más adelante, como parte de los desafíos de la evangelización actual, el problema de la manipulación espiritual, resultado del individualismo imperante y que es central para la presente reflexión:

La fe católica de muchos pueblos se enfrenta hoy con el desafío de la proliferación de nuevos movimientos religiosos, algunos tendientes al fundamentalismo y otros que parecen proponer una espiritualidad sin Dios. Esto es, por una parte, el resultado de una reacción humana frente a la sociedad materialista, consumista e individualista y, por otra, un aprovechamiento de las carencias de la población que vive en las periferias y zonas empobrecidas, que sobrevive en medio de grandes dolores [...]. Estos movimientos religiosos [...] vienen a llenar, dentro del individualismo imperante, un vacío dejado por el racionalismo secularista<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Juan Pablo II, “Carta do papa João Paulo II aos bispos da Conferência Episcopal dos Bispos do Brasil” 3-5.

<sup>37</sup> Francisco, “*Evangelii gaudium*” 53-60.

<sup>38</sup> *Ibid.* 63.

En este punto, la mística de la ortopraxis comunitaria nos permite discernir que la centralidad del amor reclama una opción preferencial por los más vulnerables: los pobres. Ellos son víctimas y a la vez victimarios del relativismo y narcisismo espiritual neomaniqueo que los lleva a desentenderse de las problemáticas de injusticia y muerte, que son las que tienen sumidos a los campos, pueblos y ciudades. Precisamente, porque ellos las han sufrido en carne propia, de modo que anhelan una cómoda búsqueda de bienestar espiritual que dé respuestas a sus interrogantes, pero olvidan las demás heridas, en complicidad con una cultura del descarte. En una de sus encíclicas, el papa Francisco describe este hecho:

Abrirse al mundo es una expresión [...] cooptada por la economía y las finanzas. Se refiere exclusivamente a la apertura a los intereses extranjeros o a la libertad de los poderes económicos para invertir sin trabas ni complicaciones en todos los países. Los conflictos locales y el desinterés por el bien común son instrumentalizados por la economía global para imponer un modelo cultural único. Esta cultura unifica al mundo pero divide a las personas y a las naciones, porque la sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos.

Estamos más solos que nunca en este mundo masificado [...]. Hay más bien mercados, donde las personas cumplen roles de consumidores o espectadores. El avance de este globalismo favorece normalmente la identidad de los más fuertes que se protegen a sí mismos, pero procura licuar las identidades de las regiones más débiles y pobres, haciéndolas más vulnerables y dependientes. De este modo la política se vuelve cada vez más frágil frente a los poderes económicos transnacionales que aplican el divide y reinarás<sup>39</sup>.

La mística de la ortopraxis comunitaria, en este segundo aspecto, demanda una actitud de opción preferencial por los desheredados. Puesta la mirada en Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios, entiende su presente, sus sufrimientos y angustias, para discernir, a la luz del amor que brota de la ciencia de la cruz: “Tu habías asaeteado nuestro corazón con tu caridad y llevábamos tus palabras clavadas en nuestras entrañas; y los ejemplos de tus siervos, que de negros habías vuelto resplandecientes y de muertos, vivos”<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> Francisco, “*Fratelli tutti*” 12.

<sup>40</sup> San Agustín, *Conf.* 9, 3. CCL 27, 134/2.

### 4.3 LA COMUNIDAD QUE EN EL ESPÍRITU SANTO CONFIGURA SU VOLUNTAD A LA PROMESA ESCATOLÓGICA DE UN NUEVO CIELO Y UNA TIERRA NUEVA

*Y yo pediré al Padre y os dará otro  
Paráclito, para que esté siempre con  
vosotros: el Espíritu de la verdad.  
(Jn 14,16-17)*

Retomando al Obispo de Hipona, en el libro trece de *Confesiones*, elabora una hermosa alabanza en torno a la creación. Allí, su meditación se centra y pone de manifiesto la gloria que Dios recibe de sus creaturas, cuando le reconocen como Creador que, a través del Santo Espíritu y por el amor del Verbo eterno, todo lo ha hecho bien: “Vemos todas estas cosas y todas son muy buenas, porque tú las ves en nosotros, tú que nos diste el Espíritu con que las viéramos y en ellas te amáramos”<sup>41</sup>.

Necesariamente, lo espiritual tiene un acento escatológico esencial. La opción vital del cristianismo es la resurrección. Allí reside su esperanza. Sobre esto, en el mismo libro trece de las *Confesiones*, san Agustín escribe:

Pero el día séptimo no tiene tarde, ni tiene ocaso, porque lo santificaste para que dure eternamente, a fin de que, así como tú descansaste el día séptimo después de tantas obras sumamente buenas como hiciste, aunque las hiciste estando en reposo, así el oráculo de tu Libro nos advierte que también nosotros, después de nuestras obras, muy buenas, porque tú nos las has donado, descansaremos en ti el Sábado de la vida eterna<sup>42</sup>.

La esperanza escatológica de la resurrección tiene, en el ahora de la historia, el constructo de la civilización del amor. Este se descubre a partir de un proceso interior y es una salvación que se alcanza saliendo de sí, al encuentro del que sufre, en actos concretos de humanización, pues considera que allí reside el rostro sufriente de Cristo. Por tanto, según la perspectiva de la teología latinoamericana, el cristianismo también es liberación: “La mirada se orienta hacia este mundo, para ver en el más allá no la verdadera vida sino la transformación y la realización plena de la vida presente”<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> San Agustín, *Conf.* 13, 49. CCL 27, 272/34.

<sup>42</sup> *Ibíd.*, 13, 51. CCL 27, 272/36.

<sup>43</sup> Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, 188.

En mi investigación sobre la escatología presente en el Catecismo católico, con base en las consideraciones de Gutiérrez afirmé que la fe no es una cuestión privada ni individualista, ajena a las miserias y la esclavitud de la comunidad humana, aunque tal postura hizo parte de una elaboración teológica muy abstracta<sup>44</sup>, personalista y pesimista de la historia. Fue tanta la preocupación por el más allá desde una escatología subjetivista que, desde una actitud maniquea, es decir, dualista, se concibió la naturaleza humana desde lo corpóreo como una cárcel de tormentos, cuya única salida es la muerte, que daba fin al destierro. Así, orar por el eterno descanso del alma se hizo la principal preocupación, descuidando el mísero y casi eterno infierno de esclavitud, injusticia, pobreza y muerte de la realidad intramundana.

La teología espiritual puede correr el riesgo de elaborar elucubraciones ajenas a las problemáticas humanas. Creemos que, para elaborar un discurso acertado en términos de la teología espiritual, es necesario el lenguaje metafísico que procure una episteme de acercamiento al misterio, pero su punto de partida ha de ser lo humano.

El argumento fundamental es la encarnación de Cristo. Sin esta premisa, el discurso teológico será hedonismo gnóstico que acomodará a su parecer lo que le convenga de acuerdo con la creatividad de la imaginación. De ese modo, seguirá gestándose un híbrido de espiritualidades que fortalecerán las espiritualidades sin Dios que, aunque legítimas al interés subjetivo, son confusas a las preocupaciones del bien común y caldo de cultivo para seguir alimentando la mundanidad espiritual; hechos contra los que, justamente, san Agustín escribió luego de haberse dado cuenta de lo poco que tales prácticas espirituales pueden aportar a la vida espiritual de las personas.

Esta superficialidad espiritual, de la que ya hemos hablado, se ha infiltrado fuertemente en la vida de algún sector creyente. Allí, ha generado que la fe en Jesucristo se convierta en una simple búsqueda de espiritualismo emocional, que brinde una prosperidad egocéntrica y hedonista, incluso académica y, lo que es más lamentable, con algún pretexto de disertación teológica. Sobre esto en concreto, el padre Madera afirma:

---

<sup>44</sup> En sus consideraciones escatológicas, Gutiérrez afirma: “La tendencia a subrayar la unidad más de toda distinción es neta en la evolución que reseñamos. Pero ella se mueve todavía en un nivel metafísico, abstracto y esencialista” (*ibid.*, 92).

Hacer teología hoy puede ser pronunciar una palabra para sectores reducidos que mantienen inquietudes que ya no son las de las masas religiosas, cristianas o no. Pero es necesario hacerla hoy porque mañana la humanidad tendrá que preguntarse por el sentido de lo que está haciendo ahora y por lo que dejó de hacer o no quiso hacer impulsada por la fe en el Dios de todos los tiempos. Entonces, la teología volverá a ocupar un lugar relevante para el hombre. Hacemos teología en función de un futuro que no conocemos todavía, porque el presente vive preocupaciones que no siempre son las mismas que mantenemos los teólogos<sup>45</sup>.

El problema del dualismo maniqueo, de acuerdo con lo dicho, en su postura escatológica espera la destrucción del universo. Algunos creyentes comparten tal convicción y lo expresan a través de sus prácticas religiosas y rituales. Para la presente investigación, es esencial el desarrollo de una encarnada escatología cristiana que, sin descuidar el más allá, se preocupe también por el presente. Ello se logra teniendo como punto de partida la interioridad cristiana que, como alma de su espiritualidad, es resiliente a la destrucción y responde a la Gracia de Dios, en respuesta de libertad a los miedos que nos han encerrado: el miedo a la destrucción total, al sinsentido, a la nada y al azar.

La preocupación de Gutiérrez consiste en ver la realidad de injusticia y pobreza como el lugar teológico que posee primacía sobre otros, pues tal estructura de cinismo en el corazón humano genera diversas formas de degradación e involución que confluyen en la muerte de los inocentes. De acuerdo con el padre Madera, los hijos del Padre en Colombia podemos preguntarnos en estos días de tragedia sin final previsible, si los hombres y mujeres que somos en este país confesamos con verdad la fe en el Padre que todo lo ha creado. Hasta hoy no hemos sido capaces de construir la justicia que produce la paz [...]. Más allá de la irracionalidad y la brutalidad innumerales de una guerra con víctimas inocentes injustamente condenadas, debe existir —como existió para el inocente Hijo del Padre, injustamente condenado y vilmente asesinado— una aurora de resurrección [...]. Porque cuando no se dan las condiciones para esperar, es cuando realmente se prueba la esperanza y, entre nosotros [...], es necesario reafirmar que la teología y la Iglesia están siendo llamadas a dar razón de la verdad de lo que dicen confesar<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> Ignacio Madera, "En el nombre del Padre", 247.

<sup>46</sup> *Ibíd.*, 253-254.

Las consideraciones descritas mantienen vigencia profética en América Latina. En Colombia, en particular, los años de conflicto han herido la memoria de los colombianos, muchos siguen abandonando sus tierras por la violencia; otros que deciden quedarse, como los líderes sociales y defensores de derechos humanos, son asesinados<sup>47</sup>. La reaparición de grupos disidentes es, lamentablemente, una realidad en las periferias de la nación colombiana. Lo más triste en estos años de tinieblas es el dolor de quienes, tras haber migrado, nunca pudieron regresar. En su memoria queda la nostalgia por su tierra, sus cultivos y sus animales, que ya no están. El abrigo del fogón de leña que nunca más llegó a abrigar al corazón, que tuvo que llegar al frío urbano, a constituir la masa de mano de obra barata.

Esos campesinos y sus hijos constituyen la servidumbre de quienes imponen los paradigmas de felicidad. Son los contemporáneos vasallos que recogen nuestra basura y la reciclan; los aseadores que en plena pandemia de COVID-19 exponen sus vidas y las de sus hijos al tener que manipular los desechos tóxicos del desastre sanitario. Ellos son los que en los baños públicos de los centros comerciales limpian sin descanso las heces de los innumerables clientes de las tiendas.

De modo que el desafío a nuestras facultades de teología es enorme. Los seminarios diocesanos y de comunidades religiosas deben procurar en su formación un mayor acercamiento a los sufrimientos silenciados en muchos corazones. Eso llevará a encarnar en los planes o proyectos de evangelización una opción pastoral más acertada, que evite el cultivo de espiritualidades hedonistas, en los catequistas, agentes de pastoral y, por tanto, en la gran mayoría de los fieles. Así, es necesario aprovechar la riqueza de la piedad popular, sobre la cual el Documento de Aparecida sostiene:

Entre las expresiones de esta espiritualidad se cuentan: las fiestas patronales, las novenas, los rosarios y el viacrucis, las procesiones, las danzas y los cánticos de folclore religioso, el cariño a los santos y a los ángeles, las promesas, las oraciones en familia. Destacamos las peregrinaciones, donde se puede reconocer al pueblo de Dios en

---

<sup>47</sup> Según el Centro de Investigación y Educación Popular (Cinep), de los padres Jesuitas en Colombia, en publicación preocupante a 16 de junio de 2020, “442 personas que ejercían liderazgo y defendían los derechos humanos [habían] sido víctimas de homicidio en Colombia desde la firma del acuerdo” (Cinep, *Instituto Kroc presenta nuevo informe sobre la implementación del Acuerdo*, 16 de junio de 2020, <https://bit.ly/3y6Y9zt>).

camino. Allí, el creyente celebra el gozo de sentirse inmerso en medio de tantos hermanos, caminando juntos hacia Dios que los espera. Cristo mismo se hace peregrino, y camina resucitado entre los pobres. La decisión de partir hacia el santuario ya es una confesión de fe, el caminar es un verdadero canto de esperanza, y la llegada es un encuentro de amor [...]. El amor se detiene, contempla el misterio, lo disfruta en silencio<sup>48</sup>.

La religiosidad popular es un espacio pertinente para ayudar al pueblo a sanar sus heridas. Como ha recalcado la Conferencia de Aparecida, la piedad popular es “el precioso tesoro”<sup>49</sup>, para catequizar adecuadamente a la Iglesia que peregrina en Latinoamérica y el Caribe: “No podemos devaluar la espiritualidad popular [...], porque será olvidar el primado de la acción del Espíritu y la iniciativa gratuita del amor de Dios”<sup>50</sup>. En orden a la interioridad, el mismo documento sostiene que “es también una expresión de sabiduría sobrenatural, porque la sabiduría del amor no depende directamente de la ilustración de la mente, sino de la acción interna de la gracia” y que se trata de “una espiritualidad encarnada en la cultura de los sencillos que, no por eso, es menos espiritual”<sup>51</sup>.

Llama significativamente la atención, que el Episcopado Latinoamericano, por primera vez en un documento oficial de su magisterio catalogue la religiosidad popular de la iglesia amerindia como un *camino de mística*: “Por este camino, podrá aprovecharse todavía más el rico potencial de santidad y justicia social que encierra la mística popular”<sup>52</sup>.

Estas razones o argumentos teológicos permiten evidenciar que, por encima de la penumbra, la esperanza en Cristo nos guía en lo sencillo, a través de la pneumatológica acción de quien es capaz de defender la causa de los inocentes. Para ello, Dios necesita de la voluntad creyente que, en la unidad de almas y corazones, como profesora la espiritualidad agustiniana, proclame con intrepidez, desde la mística de la ortopraxis y santidad comunitaria:

Ahora más que nunca [...], entre genios que aseguran que ahora ya

---

<sup>48</sup> V Conferencia General del Celam, “Documento conclusivo de Aparecida” 259. <https://bit.ly/3NBGTbg>

<sup>49</sup> *Ibíd.* 258.

<sup>50</sup> *Ibíd.* 263.

<sup>51</sup> *Ibíd.*

<sup>52</sup> *Ibíd.* 262.

nada es pecado, los óleos contra natura y el abuso de lo abstracto y en [la pantalla] se estimula a que todos seamos villanos. Ahora más que y para decepción de varios, entre niños que pululan y fetos asesinados, entre algunos que disfrutan de las leyes del mercado, mientras mi pueblo deambula sin comida ni trabajo. Ahora más que nunca y con los dientes apretados, entre horóscopos y brujas y un racismo solapado, entre Anás, Caifás y Judas, entre Herodes y Pilato y esa deuda que estrangula a todos mis pueblos hermanos. Ahora más que nunca, quiero que quede claro, respetando posturas, permítanme gritarlo: *Credo in unum Deum*<sup>53</sup>.

Creemos, por tanto, en la comunidad que en el Espíritu Santo configura su voluntad a la promesa escatológica de un cielo nuevo, junto con una tierra nueva, para actuar, a la luz de la esperanza en el más allá; transfigurando con el poder del resucitado las estructuras de injusticia y muerte de quienes sufren en este mundo y este tiempo:

Algunas de nuestras obras, por gracia tuya, son buenas; pero no sempiternas: después de ellas esperamos descansar en tu santificación. Pero tú, bien que no necesitas de ningún otro bien, estás en reposo, porque tú mismo eres tu reposo, tu quietud. Pero ¿qué hombre dará esto a entender a otro hombre?, ¿qué ángel a otro ángel?, ¿qué ángel al hombre? A ti es a quien se debe pedir, en ti es en quien se debe buscar, a ti es a quien se debe llamar: así, así se recibirá, así se encontrará, así se abrirá<sup>54</sup>.

## 5. RECAPITULACIÓN: ANIMA UNA ET COR UNUM IN DEUM

La alteridad es la característica propia de la mística y la interioridad cristiana. El ser absoluto que se revela a los seres humanos actúa en completa gratuidad; y esa dinámica de alteridad nos hace ontológicamente dependientes para experimentarla y compartirla, muy al contrario de la mística del estoicismo básico y el intimismo hedonista; propios del neomaniqueísmo. Aquella revelación del ser absoluto nos ha sido dada en Cristo, el Verbo encarnado cuya irrupción en la historia nos ha dado a conocer al Padre y al Espíritu Santo. Así, ha confirmado el mensaje del esplendor de la verdad con su pasión, muerte

---

<sup>53</sup> Luis Enrique Ascoy, "Credo" (14 de noviembre de 2018). <https://bit.ly/3Nz7VAj>

<sup>54</sup> San Agustín, *Conf.* 13, 53. CCL 27, 272/38.

y resurrección y, al mismo tiempo, ha iniciado la anhelada restauración del universo (Rm 8).

El mismo Jesús, desbordado de amor, quiso hacerse dependiente en la alteridad. Por eso instituyó la comunidad de sus apóstoles que tendrían la misión de perpetuar el misterio de su entrega y, también desbordados en amor, alcanzar a los que se habían perdido. En esa medida, cada comunidad instituida en la verdad del memorial de Cristo es espacio teológico de la presencia mística del resucitado y, por tanto, de la Trinidad. Se llega a tener conciencia de tan excelso don con la ayuda de la Gracia que genera, en la interioridad humana la capacidad de Dios.

Por su experiencia, luego de su tránsito por el maniqueísmo; cuando había comprendido cómo es una genuina interioridad dentro del cristianismo; San Agustín expone que el alma es imagen de la Trinidad en su memoria, entendimiento y voluntad. Estas tres son sus facultades. Como seres humanos fuimos creados a imagen y semejanza del Creador, por tanto, el encuentro con la comunión trinitaria se produce en el interior de la creatura. De allí mismo nace la necesidad de la alteridad; y denominamos *mística de la ortopraxis comunitaria* a este movimiento que integra el tiempo y es asistido por la fe, la caridad y la esperanza.

Toda la inquietud de Agustín de Hipona lo llevó a buscar decididamente la comunidad. Ella fue la respuesta a su hedonismo. Además, si el egoísmo de su corazón lo llevó a herir a otros, fue en la misma alteridad donde encontró el remedio, pues sabía que en el otro se encontraba la presencia de Cristo, humilde mendigo de fraternidad. De ese modo, es posible comprender la vocación de la unidad de alma y corazón en Dios: “Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado” (Jn 17,21).

San Agustín no hubiera llegado a Cristo si no hubiera sido por el testimonio de su madre Mónica y por aquella comunidad cristiana de Milán, presidida por el obispo Ambrosio, que ayudaron en la conquista de su corazón herido, que había estado expuesto a la dualidad y el relativismo, tal como ocurre con tantos creyentes en el actual neomaniqueísmo. Ambrosio, Mónica y aquella Comunidad no tuvieron temor de ser santos, acogieron la debilidad de un hombre y en nombre de Cristo

ganaron a otro gran santo. Allí reside la vocación más genuina de toda comunidad cristiana, en la mística de su ortopraxis: la santidad comunitaria es la mayor alabanza, adoración y glorificación de Dios que lo ha creado todo, por amor.