

La mística como *modus loquendi*: Michel de Certeau en diálogo con la espiritualidad y la teología latinoamericana

Mysticism as a *modus loquendi*: Michel de Certeau in dialogue with Latin American spirituality and theology



Edith González-Bernal¹  , José Santos Torres Munoz¹  

¹Pontificia Universidad Javeriana - COLOMBIA

DOI: 10.26807/recifit.v2n4.81

Fecha de envío: 12/11/2025 | Fecha de aceptación: 01/12/2025 | Fecha de publicación: 17/12/2025

Resumen

Se analizan las convergencias entre los desafíos contemporáneos de la espiritualidad latinoamericana (ELA) en la obra de Michel de Certeau y la teología latinoamericana (TLA). Certeau concibe la mística como un *modus loquendi*—una práctica comunicativa específica—que emerge como respuesta a la profunda crisis de la experiencia de la ausencia de Dios. La manera en que Certeau entiende la mística funciona como una herramienta conceptual para la TLA, además, posibilita la comprensión de una realidad atravesada por la pobreza y el peso del pecado estructural en América Latina. En esta línea, la ELA toma la palabra desde la opción preferencial por los pobres y prioriza la práctica y la transformación social, más que la preocupación por la corrección doctrinal. La propuesta de Certeau también ayuda a identificar tensiones internas: por ejemplo, el peligro de caer en un activismo que olvide la gratuidad. Además, desafía a la ELA a reconocer el Misterio en su condición de *oculto*, sin reducirlo a la transparencia de lo puramente inmanente. Finalmente, Certeau reafirma la radicalidad del éxodo y la ruptura instauradora que exige la conversión para entrar en el “mundo del pobre”.¹

Palabras clave: Experiencia espiritual; espiritualidad y teología latinoamericana; Michel de Certeau; mística; *modus loquendi*; praxis.

Abstract

This analysis examines the convergences between the contemporary challenges of Latin American Spirituality (ELA) in the work of Michel de Certeau and Latin American Theology (TLA). Certeau conceives mysticism as a *modus loquendi*—a specific communicative practice—that emerges in response to the profound crisis of experiencing God's absence. Certeau's understanding of mysticism functions as a conceptual tool for TLA; furthermore, it facilitates an understanding of a reality permeated by poverty and the burden of structural sin in Latin America. In this vein, ELA finds its voice from the preferential option for the poor and prioritizes practice and social transformation over concern for doctrinal correctness. Certeau's proposal also aids in identifying internal tensions: for instance, the danger of lapsing into an activism that forgets gratuitousness. Moreover, it challenges ELA to recognize Mystery in its hidden condition, without reducing it to the transparency of the purely immanent. Finally, Certeau reaffirms the radical nature of the exodus and the foundational rupture demanded by conversion to enter the “world of the poor.”

Keywords: Spiritual experience; Latin American spirituality and theology; Michel de Certeau; mysticism; *modus loquendi*; praxis.

¹ Artículo de investigación. Producto de ejecución del proyecto “La construcción interdisciplinaria e intercultural de la teología: Retos actuales para su enseñanza y aprendizaje en el ámbito educativo católico” (ID. PPTA_10318). Los autores son parte del Grupo de Investigación Académica por Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

Como citar:

González-Bernal, E., & Santos Torres Munoz, J. (2025). La mística como *modus loquendi*: Michel de Certeau en diálogo con la espiritualidad y la teología latinoamericana. *Revista Ecuatoriana de Ciencias Filosófico-Teológicas*, 2(4), 57–70. <https://doi.org/10.26807/recifit.v2n4.81>

Introducción

El presente artículo tiene como objetivo analizar el diálogo y las convergencias epistemológicas y metodológicas que se establecen entre la dimensión mística y la experiencia espiritual, tal como son abordadas por Michel de Certeau (en particular en sus estudios sobre la mística de los siglos XVI y XVII), y los desafíos teológicos contemporáneos que configuran el quehacer de ELA y la TLA. La convergencia planteada tendrá en cuenta la mística de la ausencia en Certeau como la vía negativa latinoamericana en la que abre un espacio para que el Otro —el pobre— pueda irrumpir y hacerse escuchar. Desde ahí se vuelve imprescindible una teología narrativa, capaz de hablar como testigo, y una razón compasiva que supere lo instrumental, entendiendo la misericordia como base del conocimiento teológico.

1. El jardín de la mística

Para Certeau la mística no es una teología atemporal, sino una *modus loquendi* —un tipo específico de práctica comunicativa— que surge como respuesta a una profunda crisis en la cristiandad occidental: la experiencia de la ausencia de Dios y la pérdida de un cosmos unificado. La mística, según Certeau, se presenta como un campo de estudio que se concentra en la tensión entre la experiencia espiritual y el lenguaje religioso, anclado a una circunstancia histórica y a un contexto sociocultural particular y que hace referencia a personas que ocuparon un lugar marginal en las estructuras eclesiales, sociales y religiosas de su época.

Los místicos de los siglos XI y XVII, a menudo figuras marginadas en la sociedad y en la Iglesia, desarrollaron una «manera de hablar» (*modus loquendi*) que opera en los límites del lenguaje: el discurso y la corporalidad se transforman en comunicación viva. Enfrentados a la insuficiencia de las palabras para expresar lo inefable, recurren a la innovación lingüística, a figuras retóricas que fracturan el discurso ordinario para señalar una realidad que lo trasciende, a gestos y prácticas corporales que los diferencian. Para estos hombre y mujeres, cuando el discurso hablado falla, el cuerpo se convierte en un texto alternativo, un emblema donde se inscriben los sufrimientos y los éxtasis del encuentro con lo divino ausente.

Este discurso místico es, en esencia, performativo; se centra en el acto de enunciación más que en el contenido doctrinal. Se asume la tarea de hablar desde un lugar de pérdida, creando una «narración del alma» o un escenario interior donde la experiencia de lo Otro puede ser articulada. Certeau analiza esta 'ciencia mística' como una práctica espiritual singular, cuya extrañeza y poesía continúan desafiando a modernidad.

El lenguaje místico nacido de esta conjunción busca poner en palabras una experiencia inefable e inenarrable que supera los límites de la racionalidad instrumental. No es un lenguaje de elucubraciones doctrinales o abstracciones etéreas. Es el lenguaje del amor por un Dios ausente que habla en el silencio. La mística es como un pequeño jardín que crece en medio del barullo creciente de una ciudad, que evoca un pasado en el que lo divino florecía en cada rincón y un anhelo de un futuro donde "el árbol de la vida florecerá en una nueva ciudad" (Apocalipsis 22:2 NVI).

1.1 La articulación de la experiencia espiritual y mística

En el análisis de la mística del siglo XVI y XVII, Certeau (1993) se enfoca en la manera de proceder (*modus procedendi*) que articula la dimensión mística con la experiencia espiritual (p. 24). Esta articulación se centra en la ausencia de Dios, la primacía de la práctica espiritual y la transformación del lenguaje – verbal o corporal – en expresión de una experiencia umbral o liminar. La mística de ese momento histórico, inspirada en el lenguaje enamorado del Cantar de los Cantares, expresa el anhelo de amor por un Dios que ha sido relegado por la sociedad u ocultado por farragosos sistemas doctrinales. La vivencia mística, en respuesta, se moviliza por la nostalgia causada por la separación, por la pérdida de lo Uno o por la carencia original que impulsa el deseo.

Certeau utiliza precisamente la figura de la ausencia para explorar el funcionamiento de la 'ciencia mística'. Este concepto de ausencia es crucial, ya que la espiritualidad y el análisis místico parten de una ausencia (una experiencia o un Dios que se escapa) y se enfrentan a teorías religiosas que solo producen «semejanzas» o representaciones. Es una mística de la ausencia y la alteridad.

Para Certeau, durante los siglos XVI y XVII la mística cristiana transformó el progresivo repliegue de la presencia de Dios en una experiencia espiritual límite, expresada en el lenguaje de la nostalgia y el deseo. La omnipresencia del discurso religioso durante el Medievo dio paso a una ausencia cada vez más notoria de la figura de Dios en la vida social y cultural de los inicios de la Modernidad. Esta ausencia se toma, tal vez, como una incapacidad de la Modernidad de sortear la distancia entre lo trascendente y la experiencia humana (Varone, 1987). La dimensión mística contrarresta esta ausencia con una experiencia espiritual que multiplica el anhelo de Dios, de un Dios dispuesto al diálogo o conversación en el espacio del hogar o de la celda monástica. Si bien este diálogo no descarta los puentes doctrinales o institucionales, coloca todo el énfasis en el amor unitivo con Dios, previo desapego y reconocimiento de la propia ínfima condición de creatura, social y eclesial (González et al., 2018).

El místico se transforma en un peregrino que experimenta que todos los lugares y objetos están de paso, y que solo permanece la promesa, el anhelo de Dios como realidad última y definitiva. El desapego o *kénosis* es fundamental para reconocer que el anhelo de Dios constituye a la mística como un saber experiencial (Certeau, 1993, 97). La mística es conciencia de esa nada que habita entre el creyente amante y el Dios amado. En ese trasegar, el peregrino se aferra a una promesa, a una teofanía, a una alianza en el punto de partida como en el caso de Abraham, Moisés o el pueblo de Israel, y a la emoción del encuentro con Dios en el punto de llegada. Con ello, la mística invita a cuestionar doctrinas tranquilizantes y a reorientar la espiritualidad hacia una relación de amor, donde la aparente ausencia no es un vacío, sino un llamado a una experiencia más profunda y personal con lo divino, una resistencia ante una pérdida impuesta por un mundo enfocado en los afanes de la codicia mercantilista.

En consecuencia, la mística en Certeau no puede entenderse separada de una crítica radical de la modernidad y de las disciplinas que la narran: la economía, la historiografía, la matemática, la tecnología. Su obra es la de un historiador apasionado por la mística que propone una epistemología crítica general, de naturaleza intrínsecamente política, que busca las condiciones de posibilidad

para una historia o antropología disponible al Otro. Certeau evidencia así un vínculo entre mística y política, una política de la alteridad, del Otro, de los otros.

1.2 La experiencia espiritual como conversación

Certeau (2013) reconoce en la mística una innovación en el lenguaje de la fe expresado en una 'práctica del decir' (*modus loquendi*), un 'saber experiencial' que, al tratar de dar cuenta de lo inexpresable, somete al lenguaje recibido (incluido el teológico) a un tratamiento distintivo. El discurso místico transforma el detalle en epifanía, aferrándose a lo cotidiano. Además, para Certeau la mística introduce una serie de problemas nuevos en la modernidad, tales como la cuestión del sujeto, la concepción de la historicidad anclada en el instante presente, y las narrativas del silencio, la ausencia y el deseo. La mística del siglo XVI reconstituye el lenguaje de la fe con un nuevo y original *modus loquendi*. Para Certeau, la experiencia espiritual se define por la forma en que los místicos articulan esta ausencia a través del lenguaje, la relación corporal y la práctica piadosa, toman lugar de una doctrina abstracta, inasible y mono-lógica (Certeau, 2013, 23).

Debido a esto, el lenguaje místico como práctica enunciativa es un ejercicio del dejarse interpelar por los otros y el Otro en una conversación abierta y constante. Una conversación que, no obstante, la reciprocidad, está acompañada por el silencio. La palabra del Otro necesita ese silencio para resonar, para establecerse, para reclamar su espacio en la relación interpersonal.

Es el Otro quien pone el tema e interpela, quién escucha y acompaña. Por ello, no estamos ante un monólogo, sino ante una relación fundada en una conversación. La meditación, la oración y la contemplación son percibidas como una conversación en la que la relación espiritual constituye el motivo recurrente, el tópico y el saber mismo (Certeau, 1992, p. 157). Dos temas esenciales se tratan en esta conversación: la oración en sus múltiples formas y la relación espiritual en forma de diálogo con Dios o de acompañamiento espiritual. Este conversar postula un acto de decir que tiene el potencial de transformar las realidades.

La conversación continúa con el cuerpo como escenario del encuentro unitivo con Dios. La experiencia espiritual lleva a que un cuerpo entre en contacto con la sombra del absoluto y quede asumido, flechado o traspasado por el otro, de modo que esa experiencia se vuelve más envolvente que las especulaciones o las doctrinas.

La consecuencia de este proceso es el éxodo, la salida, la superación de un estado estático por otro dinámico. Aparece aquí la figura del peregrino, del viajero, del misionero en nuevos territorios, aunque sólo sea un viaje interior o una internación en la noche del alma. No sin que esto deje de implicar crisis internas, choques externos o perplejidades del alma. El predominio de las prácticas, en lugar de los contenidos, constituye su *modus operandi*.

2. Desafíos actuales de la Espiritualidad latinoamericana

Al aplicar este marco tomado de Certeau a la ELA, se analiza cómo esta espiritualidad se articula y se practica, redefiniendo el saber teológico-espiritual en un contexto de espiritualidad

compasiva-misericordiosa.

El trabajo de Certeau permite abordar la mística que se centra en la constitución de un saber diferente o una “ciencia extraña”, trascendiendo así la mera reconstrucción de la historia de las ideas. Su análisis se centra en dos ejes principales que resultan guías para la ELA: la historicidad de la espiritualidad y su enunciación como operación (práctica) mística.

Las experiencias espirituales y su enunciación están insertas en circunstancias históricas particulares. Con ello, Certeau busca pasar de las “huellas dejadas por una mística en nuestras historias a las formas en que se expresa y se moldea a sí misma, a su propia historicidad” (2013, pp.3-4). Certeau busca la propia historicidad de la mística, invirtiendo la pregunta inicial ¿qué hizo la historia con los místicos? a “¿qué hicieron los místicos con la historia?” (2013, p. 2). Esto implica analizar el ‘*modus loquendi*’ o enunciación mística, entendida como un «ejercicio del *otro* en relación con un lugar dado» (2013, p. 22).

La práctica mística (*modus operandi*) prevalecen sobre contenidos o doctrinas religiosas. Su objetivo es identificar las operaciones y el estilo del discurso místico. La mística es considerada un arte de hacer o práctica (Certeau, 2013, p. 23). Su metodología se concentra en las operaciones místicas o gestos específicos, en lugar de la validez de los contenidos o enunciados de carácter doctrinal ligados a la ortodoxia del momento. Para el estudio de la espiritualidad (práctica y experiencia) la propuesta de Certeau permite entenderla no como un conjunto de creencias fijas, sino como una «práctica» o «arte de hacer», un saber experiencial. Por ello se enfoca en el análisis de las maneras de hablar de personas y grupos de creyente con respecto a lo inefable o a lo trascendente; igualmente se presta atención a la lectura absoluta o modo como estos grupos y personas ponen el énfasis en el olor, sabor del texto por encima de otras consideraciones; también se presta atención a la historia de las pasiones que expresan experiencias corporales y afectivas. Las fracturas y la epistemología se reservan para el estudio de la teología.

Certeau busca comprender la propia historicidad del fenómeno, es decir, qué hace el movimiento espiritual con la historia. Según Galilea (1985), la ELA emerge como una respuesta directa a una crisis espiritual y religiosa y a una demanda ética específicas del contexto latinoamericano después del Concilio Vaticano II y de las cuatro últimas Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y Caribeño. Para Gutiérrez (2007), la historicidad de la espiritualidad en América Latina no se basa en el desencanto metafísico, sino en el reconocimiento de la carencia extrema generalizada y la situación de pecado estructural que se expresa en un lenguaje profético de anuncio, denuncia y solidaridad.

La ELA se constituye como un saber al superar el rechazo acrítico y la sospecha que generaba el mismo término espiritualidad. La espiritualidad anterior había sido desacreditada por estar “reducida a la pura zona de lo privado, encerrada en prácticas intimistas, lejos de toda problemática vital” (Galilea, 1985, p. 6). La emergencia de la ELA es una ruptura y un desplazamiento metodológico ante la insuficiencia de los planteamientos «preconciliares» (Galilea, 1985, p. 15).

2.1. La Espiritualidad latinoamericana como *modus loquendi*

La ELA se define por un estilo y una ubicación de la enunciación, lo que Certeau denomina *modus loquendi*.

Certeau examina el 'lugar dado' de la enunciación mística, en la espiritualidad latinoamericana este sitio se establece inequívocamente como la opción preferencial por los pobres, este es el locus donde se produce el encuentro con el otro. Un sitio que proporciona una ubicación, una perspectiva y, por supuesto, unas rupturas. Mientras Certeau examinó la mística europea surgida del colapso de las certezas cosmológicas, la ELA, sintetizada por Gustavo Gutiérrez (2007), emerge de la confrontación con el "subcontinente de muerte prematura e injusta la presencia del Dios de la vida" y la "situación de trágica pobreza" (p. 130).

En cuanto al emplazamiento, la ELA es una espiritualidad muy ubicada en el lugar eclesial, social y cultural de los pobres que para finales de la década de los sesenta era un lugar abandonado por la teología escolástica e incluso por la teología moderna. La propuesta de Gutiérrez (2007), explora cómo la fe en América Latina realiza una práctica significativa y una ruptura instauradora al articularse inseparablemente con la opción ética por los pobres, enraizada en tradiciones culturales y religiosas ancestrales y una propuesta emancipatoria inspirada en la historia bíblica del Éxodo y la Resurrección

La consecuencia de ello son las rupturas con espiritualidades desencarnadas o unidimensionales que excluyen el sufrimiento causado por la injusticia, el empobrecimiento o la de privación cultural. La opción por el pobre como *locus* de la fe y la praxis se convierte en la fuente de la espiritualidad liberadora.

2.2. La práctica como enunciación (*Ortopraxis*)

El trabajo de Certeau se enfoca en la manera de hacer, en la ciencia mística. La ELA enfatiza el primado de la praxis histórica y del seguimiento de Jesús, donde la fidelidad a la creencia se traduce en *ortopraxis* (Casaldáliga & Vigil, 1993, pp. 183-184). En consecuencia, se privilegia la acción transformadora sobre la ortodoxia discursiva, así como el gusto y el sabor por las fuentes de la vida cristiana sobre la simple reiteración de ellas (Gutiérrez, 1982).

Asímismo, Certeau valora el acto mismo de hablar sobre lo dicho, la acción comunicativa sobre el contenido abstracto, la espiritualidad latinoamericana prioriza la praxis y la acción sobre la teoría o el mero "decir Señor, Señor" (Mt 7,21). Esto se traduce en la búsqueda de la justicia social y la realización histórica de la salvación. El análisis de Certeau sobre la "lectura absoluta" que busca el *gustus* o *sapor* del texto en lugar de su contenido literal, se refleja en la ELA, donde la fe no solo se anuncia, sino que se hace en la praxis histórica. De ello dan cuenta, por ejemplo, la interpretación bíblica latinoamericana que es una práctica que recupera la historia de Israel desde los pobres (Pixley, 1989) o la lectura popular de la Biblia que devuelve al pueblo de Dios su protagonismo en la interpretación espiritual de la sagrada escritura (Mesters, 1988). Se busca la actualización del mensaje cristiano en las distintas circunstancias de la historia.

2.3. La espiritualidad latinoamericana como 'acción mística'

Las operaciones o gestos específicos de la ELA demuestran su carácter distintivo, particularmente en la articulación de opuestos y el desplazamiento.

La mística como característica de la ELA es la contemplación en la acción liberadora: *Contemplativus in liberatione* (Boff, 1980). La operación de Certeau de articular opuestos (el «discurso de la coincidencia») se manifiesta en el núcleo de la espiritualidad latinoamericana, que busca superar el dualismo entre 'mística' y 'política, entre contemplación y acción. La ELA se caracteriza por la contemplación y compromiso, o "mística articulada con el análisis crítico de la realidad" (Boff, 1982, p. 133). Ser contemplativos en la liberación, implica vivir la experiencia de Dios en medio de la vida diaria y las luchas históricas. La práctica significativa de esta espiritualidad es la solidaridad con los pobres y oprimidos. La solidaridad, como expresión de la misericordia, se define por sus acciones: dar de comer, beber, vestir, guarecer al forastero (Mt 25, 34-36). Este compromiso concreto es la "piedra de toque de toda espiritualidad" (Gutiérrez, 2007, pp. 127-128).

Si bien la mística de los siglos XVI y XVII vivió en la periferia de los desiertos o de los monasterios, la espiritualidad latinoamericana localiza esa frontera en los territorios lejanos de selvas y desiertos, las periferias de las grandes urbes y los confines sociales y culturales como lugares reales de la experiencia de Dios en la actualidad. El encuentro con 'el absoluto de Dios' conduce al 'absoluto del prójimo' (Mc 12,28-34), haciendo que la oración sea una exigencia no solo religiosa sino también política y espiritual.

2.3.2. Mística como movimiento, desplazamiento y ruptura

Certeau describe la mística como un movimiento y desplazamiento que trasciende. La espiritualidad latinoamericana se define por este movimiento. De hecho, su gran paradigma junto a la resurrección es el éxodo y la denuncia profética de la idolatría en nombre del Dios liberador.

Para Gutiérrez, el punto de partida es la conversión, que funciona como esa ruptura. La espiritualidad liberadora implica un "éxodo físico y mental hacia los pobres", desplazándose hacia la periferia y la frontera de la misión (Casaldáliga & Vigil, 1993, p. 134). Se exige la asunción de una "actitud radical de transformación de estructuras" y una ruptura con el pecado personal y social (Casaldáliga, 1988, p. 130). La conversión, en este contexto, es mucho más que un cambio interior, es la ruptura instauradora que exige abandonar una dirección preestablecida y tomar una nueva ruta y e igualmente una "transformación radical de nosotros mismos" (Gutiérrez, 2007, p. 128). Esta ruptura no es solo personal; requiere una 'ruptura' con el medio social al que se pertenece, llevando a una "conversión más radical para entrar en otro universo, el mundo del pobre" (Gutiérrez, 2007, p. 132).

El trabajo de Certeau, que critica la representación, es similar a la confrontación que la espiritualidad latinoamericana establece contra la idolatría antihumana (dinero y poder), que oculta a Dios. Esta espiritualidad es contracorriente, ejerciendo una «resistencia profética», para descubrir el rostro de Dios revelado en acciones transformadoras (Vigil, 2000; cf. Londoño, 2021).

2.3.3. Ausencia y silencio

La ELA presenta la injusticia y la pauperización progresiva como una ausencia de Dios, una eliminación del principio de misericordia y justicia. Asimismo, el silencio juega un papel doble: de una parte, negativamente puede ser presentado como perplejidad incomprensible, de otra parte, positivamente como una respuesta profética ante la magnitud del pecado o de negación de la gracia que se configura como un orden del mundo. El silencio se constituye en la necesaria cesura antes de la acción transformadora. La ausencia de la figura divina, como una reivindicación de su presencia en el mundo de los pobres que lo viven y celebran a pesar de ser tachado de irrelevante o de ser un Dios prohibido.

En un análisis que Gustavo Gutiérrez (1993) hizo de la figura de Juan de la Cruz, destacó precisamente la ausencia del amor solidario y misericordioso como un destierro del Dios de Jesús, comparable al que el gran místico español experimentó en la vida religiosa y social de su época: “La obra de Juan de la Cruz ¿no es un esfuerzo titánico para decirnos que Dios nos ama? ¿no está ahí el interés que podamos tener, desde América Latina, por su testimonio?” (p. 327; 2024, p. 20).

Para Gutiérrez el silencio tiene un papel importante en la espiritualidad y en la vida del creyente. Gutiérrez vinculó la teología con la vida diaria, el compromiso con los pobres y la justicia. Para él, el quehacer teológico se realiza primero en el silencio, acogiendo la voluntad de Dios y comprometiéndose con el prójimo necesitado, especialmente los pobres y excluidos, para luego proceder con la reflexión teológica. Su propuesta espiritual integraba la oración y la contemplación (lo que él llamaba el «silencio ante Dios») con la acción transformadora en un mundo agobiado por el pecado estructural de la injusticia (González-Bernal, 2009).

Para Gutiérrez, el primer paso en la vida de fe es el silencio contemplativo, donde se acoge la voluntad de Dios y se desarrolla un compromiso con los demás. Este acto de vivir y de orar precede a la reflexión teológica propiamente dicha. El lenguaje teológico que surge de la experiencia del silencio es un lenguaje respetuoso de los misterios de Dios, sin dejar de proclamarlos en la vida diaria. Afirmaba que la teología debe partir del silencio para poder comunicarse con otros, entrando en comunicación con ellos. La teología, entonces, sirve como un puente entre el silencio y el habla, y los dos se alimentan mutuamente (Gutiérrez, 2021).

2.4. Desafíos para la espiritualidad latinoamericana a la luz de Certeau

La perspectiva de Certeau, al revelar las estructuras de un saber emergente, también ilumina los desafíos y las tensiones internas de la espiritualidad latinoamericana:

La tensión del ocultamiento

Certeau se enfoca en la dialéctica entre el ‘decir’ y el ‘no decir’, entre el habla y el silencio, entre el tiempo y la espera (Casaldáliga, 1986), sugiriendo que la mística resguarda lo inefable (el ocultamiento). Esto plantea una fricción con la autodenominada «mística de la liberación»: la

transparencia de la inmanencia.

La ELA, al poner su énfasis en la manifestación de lo divino en la justicia social y la claridad de Dios en todas las cosas (transparencia), recrea contextualmente la instancia de la mística clásica que resguarda la ausencia del Misterio. La vivencia mística se da en la inmanencia, en la experiencia cotidiana. Este es un desafío conceptual de la ELA: vivir una mística que puede ser entendida más como una consecuencia inherente de la relación con lo sagrado (la ética) más que como contemplación de lo abstracto en sí misma.

El énfasis en el cuerpo sufriente del otro dota al lenguaje espiritual de una 'terrenalidad' de la misericordia cristiana, operando una conversión de los lugares, donde el encuentro con lo hondo de uno mismo no excluye, sino que «exige más bien, saber encontrarlo igualmente en el fondo de la miseria» ((Gutiérrez, 2007, p. 148). La 'práctica significativa' de la solidaridad implica amar al pobre «con su textura social» y con "lazos de verdadera amistad", superando la impersonalidad de una caridad meramente "idealista" (Gutiérrez, 2007, p. 150-151).

Un saber en crisis y la rearticulación epistemológica

Certeau muestra cómo la aparición de la mística impulsó una nueva "partición" de las ciencias religiosas en un triángulo: lo positivo, lo escolástico y lo místico (Certeau, 2013, p. 107). Su trabajo permite analizar cómo la teología escolástica se define a menudo en oposición a la mística, confinándola a la esfera de las "aplicaciones prácticas o experiencias extraordinarias" (Certeau, 2013, p. 113, 117). En este sentido, aplica aquí el llamado de Francisco a asumir el conocimiento espiritual y teológico como un poliedro "que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad" (Evangelii gaudium, n. 236; Veritatis Gaudium, Proemio 4d).

La ELA está inmersa en una crisis del saber tradicional: frente a una reiteración doctrinal, propone una reorientación sapiencial; frente a una ritualidad de espaldas al misterio, propone una mística que contemple la acción de Dios; frente a una mistificación desencarnada propone una espiritualidad profética encarnada en la vida cotidiana. Esto por supuesto implica reconocer las fracturas, brechas o espacios que ha producido el choque de la modernidad con la cultura ancestral de los pueblos latinoamericanos y la apropiación creativa que ha hecho la religiosidad popular del legado religioso preconciliar.

La ELA moviliza la teología espiritual hacia la sabiduría (sapiencial), el «lenguaje profético y un lenguaje místico» (González-Bernal, 2009, p. 297). Busca articular diversos lenguajes teológicos (ciencia, sabiduría, profecía), y movilizar la teología hacia la riqueza del pluralismo religioso y la narrativa, alejándose de abstracciones descontextualizadas. Este proceso de renovación, aunque no está "sistematizado" (Casaldáliga, 1988, p. 54), se basa en la confrontación con la realidad histórica y los desafíos del contexto (González-Bernal, 2009, p. 302).

3. Desafíos actuales de la Teología latinoamericana

Dentro de la TLA, las teologías de la liberación (TLI) surgieron como una de las primeras

corrientes teológicas del Tercer Mundo con identidad, metodología y espiritualidad propias, en respuesta a los desafíos del continente, marcada por la fidelidad al mensaje liberador de Jesús (Lucas 4,16-22 NVI) y la opción por los pobres como impulso ético-profético originario. Los desafíos actuales exigen que la teología se reconfigure en un panorama cultural cambiante y plural.

3.1. El Diálogo entre Certeau y los desafíos de la Teología Latinoamericana

El diálogo entre la mística certaliana y los desafíos de la TLA se articula en tres áreas principales: la reconfiguración metodológica, la primacía de la alteridad y la epistemología crítica del lenguaje.

3.1.1. La mística de la ausencia y la mística liberadora (metodología)

Aunque las TLI se orientan hacia la *praxis* transformadora y la manifestación de lo divino en la inmanencia, y Certeau se centra en el lenguaje de la ausencia y el «duelo», estos ámbitos dialogan en la propuesta de Certeau:

1. La vía negativa y la palabra del Otro. Certeau sostiene que el deseo es el motor de la búsqueda y se percibe como la conmoción en el lenguaje que vacía de sentido los enunciados hegemónicos. Esta idea se articula perfectamente con el desafío de la LAT de generar un espacio discursivo para la irrupción de lo Otro (el pobre, el campesino, la mujer trabajadora, el migrante, el excluido). La mística de la vía negativa (vaciamiento discursivo para que aparezca lo Absolutamente Otro) es considerada un denominador común entre lo sagrado y lo político en la región, capaz de negar las determinaciones funcionales a la exclusión.

2. La experiencia del testigo y la narrativa. La mística en Certeau se enfoca en la biografía del creyente y el esfuerzo por traducir una vivencia inenarrable. Esto refuerza el actual desafío de la TLA de pasar a una teología narrativa que toma la vida de los místicos como condición de posibilidad para una lectura teológica, haciendo que el conocimiento no se comunique solo por conceptos sino por el evento del seguimiento de Jesús.

3.2. La Época del «Cristianismo Estallado» y la crisis de la Identidad

Certeau explora el 'cristianismo estallado' y la crisis de credibilidad de las instituciones y las disciplinas, lo que obliga a la teología a enfrentar la alteridad y la historicidad (Certeau & Domenach, 1974):

1. Desafío de la historicidad y el contexto. La mística, para Certeau, es esencialmente histórica y está ligada a su contexto de emergencia. El contenido religioso oculta sus condiciones de producción (sociales, psicológicas). Este análisis obliga a la TLA a enfrentar sus desafíos (pobreza, pluralismo, ecología) sin caer en una espiritualidad individualista,

despolitizada o evasiva. La mística, al igual que la teología liberadora, debe ser encarnada en la realidad para verla con profundidad.

2. Observación de la alteridad y la política. Certeau enfatiza que el estudioso de los fenómenos religiosos, culturales y sociales, al estudiar el pasado, se enfrenta a sí mismo (observación de la observación) y descubre su propio lugar de enunciación. Esto se relaciona con el desafío de la TLA de adoptar una perspectiva excéntrica. El estudio certeano sobre la capacidad de escuchar la emergencia política de diversos sujetos hablantes está marcado por sus análisis de la enunciación mística. Además, su énfasis en la necesidad de pensar las condiciones de posibilidad, de una antropología disponible al otro, legitima la necesidad de la TLA de identificar los problemas humanos y ecológicos más urgentes con el diálogo interdisciplinario con las ciencias humanas y sociales.

3.3. Convergencias epistemológicas: la mística como apertura consciente

Ambas perspectivas convergen en el rechazo a la racionalidad pura y en la primacía de una experiencia que moviliza el ser:

1. Razón compasiva vs. Razón instrumental. Certeau, al situar la mística en el campo del «deseo de lo otro» y en el rechazo a la clausura del lenguaje, apoya la búsqueda de la TLA de superar la razón instrumental en favor de la razón compasiva. La práctica de la misericordia es constitutiva del conocimiento teológico (Sobrino, 1992).

2. Espiritualidad y superación de crisis. La espiritualidad en América Latina es vista como una vía de apertura de la conciencia que permite desarrollar sensibilidades y compromiso ante la vida, buscando la liberación integral del ser humano. La mística, para Certeau, es el ejercicio de enfrentar la ausencia, la pérdida y la vulnerabilidad, lo que, irónicamente, la convierte en una mirada sobre la muerte como la última experiencia igualitaria, que puede restituir algo «común» a los cristianos en tiempos de crisis. Esta perspectiva dota a la TLA de la profundidad necesaria para no claudicar en su labor apostólica ante la crisis institucional y cultural.

Conclusiones:

Los desafíos que el análisis de Certeau plantea a la espiritualidad latinoamericana ofrecen una llamada a la profundización conceptual y práctica. Dada la fuerte orientación de la ELA hacia la *praxis* liberadora, existe un riesgo de caer en el activismo o el eficacismo, donde la productividad desplaza la dimensión de la gratuidad. El desafío, evidenciado por Certeau, que usaba la mística como 'antídoto para un positivismo científico', es integrar la eficacia histórica con la gratuidad como «clima de la eficacia», reconociendo que el encuentro con Dios es primariamente iniciativa divina.

Por otro lado, la dialéctica entre ocultamiento y transparencia: Certeau se enfoca en la mística como guardián de lo inefable (el ocultamiento). Esto confronta a la ELA, que se ha autodenominado

una «mística de la liberación», enfatizando la transparencia de la inmanencia (la manifestación clara de Dios en la justicia social y en la vida cotidiana). El desafío conceptual es asumir una mística que se entiende como una consecuencia inherente de la relación ética con lo sagrado, enfocada en el cuerpo sufriente del pobre, sin diluir la dimensión del Misterio.

El énfasis certaliano en el desapego (*kénosis*) y el peregrinaje, se traduce en la ELA como el concepto de conversión/ruptura instauradora. El análisis de Certeau refuerza la exigencia radical de esta pascua de Israel y de Jesús (éxodo/ resurrección), que no es solo un cambio interior, sino una 'ruptura' con el medio social al que se pertenece para entrar en el «mundo del pobre».

Al enfocarse el autor en la biografía del creyente y el esfuerzo por traducir una vivencia inenarrable, apoya el desafío actual de la TLA de pasar de una teología exclusivamente especulativa a una teología narrativa, como ocurre por lo regular en la Sagrada Escritura. El conocimiento teológico, en esta perspectiva, no se comunica primariamente por nociones abstractas, sino a través del testimonio de vida (*testigos*) y el seguimiento de Jesús. De esta forma, el estudio certaliano sobre la necesidad de una antropología disponible al Otro se relaciona intrínsecamente con el desafío de la TLA de superar la razón instrumental en favor de la razón compasiva. La práctica de la misericordia se constituye, así, en la condición fundamental del conocimiento teológico. El método de Certeau, que critica la representación, es análogo a la confrontación de la ELA contra la idolatría antihumana (dinero y poder) que oculta al Dios de la vida.

Certeau subraya que la mística está esencialmente ligada a su contexto de emergencia. Este principio obliga a la TLA a enfrentar sus propias condiciones de emergencia y sus desafíos actuales (pobreza, pluralismo, ecología) sin caer en una espiritualidad despolitizada o evasiva. La TLA, impulsada por este marco, debe consolidarse como un quehacer intercultural, interreligioso e interdisciplinario, adoptando una postura más *dialogante* y *dicente*. En definitiva, el trabajo de Michel de Certeau, al validar la experiencia del margen, el lenguaje de la pérdida y la primacía del acto (la práctica) sobre el contenido, confirma que la mística es un principio dinamizador que permite a la ELA y a la TLA articular la contemplación con el compromiso. La mística, al confrontar la ausencia, la pérdida y la vulnerabilidad, dota a la TLA de la profundidad necesaria para mantener su labor apostólica ante la crisis institucional y cultural.

Referencias Bibliográficas

- Álvarez, C. (2024). Christian Languages and Cultural Communication: The Problems, Questions, and Challenges Michel de Certeau Poses to Theological Language. *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, 11(1), 15-30. <https://doi.org/10.30965/23642807-bja10117>
- Bingemer, M. C. L. (1990). Teología y espiritualidad. *Perspectiva Teológica*, 22 (57), 205. Recuperado de <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1359>
- Bingemer, M. C. L. (2012). Desafíos y tareas de la teología en América Latina hoy. *Theologica Xaveriana*, 62(174), 399-432. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.tx62-174.dtta>
- Bingemer, M. C. L. (2018). Alabanza, responsabilidad y cuidado: Premisas para una espiritualidad ecológica. *Razón Y Fe*, 272 (1404), 251-259. <https://revistas.comillas.edu/razonyfe/article/view/9671>
- Bingemer, M. C. L. (2019). Mística liberadora urgencia de lo esencial para el quehacer de los cristianos hoy. *ReLat. Revista Latinoamericana de Teología*, 36, 61-74. 10.51378/rlt.v36i106.7891.
- Boff, L. (1980). Contemplativo en liberación. *ECA: Estudios Centroamericanos*, 35(375-376), 73-80. <https://doi.org/10.51378/eca.v35i375-376.9388>
- Boff, L. (1982). Contemplativus in liberatione. En AAVV. *Espiritualidad de la liberación*. CEP - Centro Bartolomé de las Casas.
- Casaldáliga, P. (1988). *El vuelo del Quetzal. Espiritualidad en Centroamérica*. Coordinación Regional Centroamericana "Mons. Oscar A. Romero".

- Casaldáliga, P. & Vigil, J. M. (1993). *Espiritualidad de la liberación*. (Presentación de Ernesto Cardenal; Epílogo de Gustavo Gutiérrez) Editorial Envío. <https://ia903209.us.archive.org/30/items/casaldaliga-vigil-espiritualidad-de-la-liberacion/Casalda%CC%81liga-Vigil%E2%80%93Espiritualidad%20de%20la%20Liberacio%CC%81n.pdf>
- Casaldáliga, P. (1986). *El tiempo y la espera*. (Prólogo de J. M. Valverde) Editorial Sal Terrae.
- Certeau, M. & Domenach, J.-M. (1974). *El estallido del cristianismo*. (Le christianisme éclaté, traducido por Miguel de Hernani) Editorial Suramericana.
- Certeau, M. (1986). Le poème et sa prose: Le Cantique Spirituel. Michel de Certeau, Louis Panier, Jacques Hassoun, Jean-Noël Vuarnet. Le discours mystique: approches sémiotiques En Centro Internazionale di Semiotica e di Lingüistica. Documents de Travail et pré-publications. <https://semiotica.uniurb.it/wp-content/uploads/2013/09/150-152-B.pdf>
- Certeau, M. (1992). *The Mystic Fable. Volume One: The Sixteenth and Seventeenth Centuries*. (Translated by Michael B. Smith) The University of Chicago Press.
- Galilea, S. (1985). *El camino de la espiritualidad*. 2ª Ed. Ediciones Paulinas.
- Gisel, P. (2016). La pertinence théologique da la pensée de Michel de Certeau. L'indiscipline de l'interdisciplinarité. *Teología y Vida*, 57(2), 257-280.
- Gómez Erazo, M. D., Toro-Jaramillo, I.-D., y Gonzaga, W. (2024). Tendencias en la investigación teológica latinoamericana: Una revisión sistemática de literatura y análisis bibliométrico. *Franciscanum*, 66 (181), 1–42. <https://doi.org/10.21500/01201468.6416>
- González, F. M. (2013). Michel de Certeau: explorador de ausencias, pertenencias, límites identitarios y deudas. *Historia y grafía*, (40), 13–41. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-09272013000100002&lng=es&tlng=es
- González-Bernal, E. (2009). La espiritualidad en la producción teológica de Gustavo Gutiérrez. *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, LI (151), 275-309.
- González-Bernal, Edith, Mafla-Terán, Nelson, & Torres-Muñoz, José Santos. (2018). La kénosis del “ser dejado” en el Maestro Eckhart. *Teología y vida*, 59(4), 573-596. <https://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492018000400573>
- González-Faus, J. I. (1999). Mística de la compasión: mística de ojos abiertos. Propositiones sobre la mística jesuánica. *ReLat: Revista Latinoamericana De Teología*, 16(47), 135–149. <https://doi.org/10.51378/rlt.v16i47.5233>
- González-Sanz, J. D. (2015). La tensión entre saber y creer en Michel de Certeau. *Pensamiento* 71 (267), 733-758.
- Gutiérrez, G. (1982). *El Dios de la vida*. (Cuadernos de teología, 1). Departamento de Teología Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://repositorio.pucp.edu.pe/items/2a742f41-4433-4178-8725-1fdee17d67c1>
- Gutiérrez, G. (1993). Juan de la Cruz desde América latina. *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista, Congreso Ávila (1992)*. «Pensamiento», coord. por Olegario González de Cardedal, José Vicente Rodríguez (1993), 325-335.
- Gutiérrez, G. (2021). Lenguaje teológico: Plenitud del silencio. *Ius Inkarrí* 3 (3), 313-22. <https://doi.org/10.31381/iusinkarri.vn3.4158>
- Gutiérrez G. (2024). *Gustavo Gutiérrez en cinco artículos*. (CJ, Colección virtual, 25) Edita Cristianisme I Justícia. <https://www.cristianismeijusticia.net/es/gustavo-gutierrez-en-cinco-articulos>
- Hervieux, L. (2017). Une théologie de l'altérité : Michel de Certeau : deuxième partie. *Théologiques*, 25(2), 185–206. <https://doi.org/10.7202/1056943ar> <https://www.erudit.org/fr/revues/theologi/2017-v25-n2-theologi04371/1056943ar.pdf>
- Londoño Betancur, J. E. (2022). Mística de la liberación, praxis política. *Polisemia*, 17(32), 137-150. <https://doi.org/10.26620/uniminuto.polisemia.17.32.2021.137-150>
- Margel, Serge. (2017). «La fable du corps mystique. Michel de Certeau et les épiphanies de la disparition», *Fabula / Les colloques*, «Revisiter l'œuvre de M. de Certeau». <https://www.fabula.org/colloques/document4672.php>
- Mateos, J. J. (1981). *Cristianos en fiesta: más allá del cristianismo convencional*. Ediciones Cristiandad.
- Merino Beas, P. & Mejía Correa, I. (2016). La mística y la espiritualidad como principios dinamizadores de la teología y pastoral latinoamericanas. *Anales de teología*, 18 (1), 91-110.
- Merino Beas, P. (2022). Espiritualidad de raíz latinoamericana y cultura del encuentro. *Theologica Xaveriana*, 72. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx72.erlce>
- Mesters, C. (1988). *Por detrás de las palabras. Estudio sobre la puesta de entrada al mundo de la Biblia*. Edicay Ediciones Cristianas del Azuay.
- Metz, J.-B. (2011). *Por una mística de ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad*. (Mystik der offenen Augen, traducción de Bernardo Moreno) Editorial Herder.
- Parra, A. (2003). *Textos, Contextos y Pretextos. Teología fundamental*. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología.
- Pixley, J. (1989). *Historia sagrada, historia popular: historia de Israel desde los pobres*. Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones – CIEETS. <https://dn790003.ca.archive.org/0/items/historiasagradah00pixl/historiasagradah00pixl.pdf>
- Polo, Teodoro. (2017). Michel de Certeau lector de san Juan de la Cruz. *Revista de espiritualidad*, 76 (2017), 187-215. <https://www.revistadeespiritualidad.com/upload/pdf/2437articulo.pdf>
- Salin, D. (2017). Michel De Certeau y la cuestión del lenguaje. *Revista de espiritualidad*, 76 (2017), 161-185. <https://www.revistadeespiritualidad.com/upload/pdf/2436articulo.pdf>
- Salzani, Carlos. (2016). El lenguaje es el soberano: Agamben y la política del lenguaje. *Fractal*, 78 (XX/XXI), 65-88. <https://www.mxfractal.org/articulos/RevistaFractal78Salzani.php>
- Sobrero, Alberto M. (2018). Repensar a Michel de Certeau la imagen de la “conquista” como construcción de modelos antropológicos. *Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía*, 3(1), 49-64. <https://doi.org/10.29112/ruae.v3.n1.3>
- Sobrino, J. (1992). *El principio-misericordia: bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. (Colección Presencia Teológica, 67) Sal Terrae.
- Taborda, F. (1989). Sacramentos, práxis e festa. *Perspectiva Teológica*, 21(53), 85. <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1786>
- Tamayo, J. J. (2019). Desafíos de la Teología Latinoamericana de la Liberación al Norte Global. *Phainomenon*, 18 (1), 35 - 54.

<https://doi.org/10.33539/phai.v18i1.1372>

Vandermeersch, P. (2013). Fragmented Christianity and Elusive Mystical Bodies. On Michel de Certeau. In *Spiritual Spaces. History and Mysticism in Michel de Certeau* / I. Bocken (Ed.) (pp. 59-75).

Varone, F. (1987). *El Dios Ausente: Reacciones religiosa, atea y creyente*. (PT, 35) Editorial Sal Terrae.

Vigil, J. M. (2000). Teología y espiritualidad hoy en América Latina. *Nuevamérica*, 88, 30-35. <https://www.servicioskoinonia.org/relat/246.htm>