



Ballesteros Guerrero, I. L., Escobar Mejía, J. E., & Moncada Guzmán, C. J. (2025). Teología espiritual y fenomenología encarnada en diálogo para la reconstrucción del sentido. *Perseitas*, 13, 276-309. <https://doi.org/10.21501/23461780.4997>

Forma de citar este artículo en APA:

TEOLOGÍA ESPIRITUAL Y FENOMENOLOGÍA ENCARNADA EN DIÁLOGO PARA LA RECONSTRUCCIÓN DEL SENTIDO^a

Spiritual theology and embodied phenomenology in
dialogue for the reconstruction of meaning

Artículo de reflexión derivado de investigación

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.4997>

Recibido: mayo 20 de 2024. Aceptado: diciembre 12 de 2024. Publicado: abril 25 de 2025

*Ismael Leonardo Ballesteros Guerrero**
*José Edwar Escobar Mejía***
*Ciro Javier Moncada Guzmán****

^a Este artículo de reflexión deriva del proyecto de investigación “Aportes del Método Prudencial a una propuesta curricular para la ERE en Colombia” financiado por la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium de Cali, y la Universidad Santo Tomás.

^{*} Candidato a Doctor en Educación, Magíster en Educación. Docente de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium de Cali. Correo electrónico: leonardo1982ballesteros@gmail.com, <https://orcid.org/my-orcid?rcid=0000-0002-2517-2138>

^{**} Candidato a Doctor en Filosofía, Magíster en Evaluación. Docente de la Universidad Santo Tomás. Correo electrónico: josedward@gmail.com / joseescobar@usta.edu.co, <https://orcid.org/0000-0002-7251-0718>

^{***} Candidato a Doctor en Humanidades, humanismo y persona con énfasis en antropología teológica, Magíster en Tecnologías Digitales Aplicadas a la Educación. Docente de la Universidad Santo Tomás. Correo electrónico: cjm2321@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-0796-9546>



OPEN ACCESS

Perseitas | Vol. 13 | pp. 276-309 | 2025 | ISSN (En línea): 2346-1780 | Medellín-Colombia

Resumen

El mundo contemporáneo es presentado en las discusiones corrientes como un lugar donde lo religioso ya no tiene cabida ni espacio para su diálogo social, pues, la profecía de la secularización, lo clasificó en la mera reflexión individualista. La necesidad de buscar fundamento, la deconstrucción de la idea de Dios, la inexistencia de una finalidad para la historia y la caducidad del cultivo de un horizonte de sentido hacen difícil la comprensión del aporte de la teología espiritual a la comunidad en la que los sujetos están inmersos. De ahí que, este artículo, pretenda evidenciar la contribución de la fenomenología a dicha tarea del saber teológico. Por ello, se construye una propuesta reflexiva, producto de una investigación realizada vía métodos mixtos, en la que es posible evidenciar la urgencia del empoderamiento de la *praxis* de la teología en el contexto propio de la dimensión del sentido.

Palabras clave

Contemporaneidad; Educación; Espiritualidad; Fenomenología; Teología; Teología espiritual.

Abstract

In colloquial discussions, the contemporary world is frequently portrayed as a place where the religious sphere no longer finds room for social dialogue, as the prophecy of secularization has relegated it to mere individualistic reflection. The need to seek foundational grounds, the deconstruction of the idea of God, the absence of any ultimate purpose in history, and the obsolescence of cultivating a meaningful horizon have rendered the contribution of spiritual theology to the community in which individuals are immersed difficult to comprehend. Hence, this article seeks to demonstrate the contribution of phenomenology to this theological endeavor. Accordingly, a reflective proposal is constructed, as a result of mixed-methods research, in which the urgency of empowering theological praxis within the dimension of meaning can be highlighted.

Keywords

Contemporaneity; Education; Phenomenology; Spirituality; Spiritual theology; Theology.

Introducción

La espiritualidad se ha abierto camino en las discusiones académicas de la actualidad gracias al abordaje que ha tenido desde diversas áreas del saber (Escobar et al., 2022). Así, ha aparecido en publicaciones que problematizan la comprensión de la identidad humana (McMinn & Hall, 2000), el patrimonio cultural (Downey, 1997), los procesos oncológicos (Pordeus & Gonçalves, 2022) para la terapia familiar (Loane & Tudor, 2023), en contextos de psicoterapia (Gargiulo & Vazquez, 2022), medicina general (Bernardino, 2022), educación (Benavent, 2013; Botero et al, 2025), entre otros (Guerrero-Rubio et al., 2023; López, 2023; Mahecha et al., 2023).

Ahora bien, esto contrasta notoriamente con la prospectiva de la secularización que pronosticaba una autonomía absoluta de todos los ámbitos de la vida humana respecto de lo religioso, así como la superación de la religión y la espiritualidad (Taylor, 2014). También, genera inquietud frente a las posturas posmodernistas que resaltan la crisis de la idea de Dios, la finalidad de la historia, la búsqueda de fundamento y el cultivo de un horizonte de sentido (Justo, 2020). Ante ello, la teología espiritual debe asumir estas condiciones como un llamado a asumir un papel activo en la discusión, a volver a pensarse sobre sí misma para evidenciar que la dimensión espiritual es una base humana que sostiene el cultivo del sentido de la vida, el autoconocimiento, el cuidado de sí y la resignificación de la vida a partir de la propuesta de una vida nueva en Jesucristo.

Por otra parte, la fenomenología, en los últimos años, ha mostrado valor para la materialización del espíritu investigativo e interdisciplinario de la teología encarnada en la cotidianidad de la humanidad (Moncada et al., 2023). Dicho escenario ha enriquecido la *praxis* y el saber teológico con la reivindicación de la percepción de los sujetos creyentes (su vivencia en tanto experienciada en el mundo de la vida) y sus comprensiones cosmovivenciales asumidas e interiorizadas. Es el reconocimiento de la vitalidad del carácter de la vivencia profunda de una comunidad creyente la que se ha revitalizado con el método fenomenológico, no desde una perspectiva instrumentalizadora, sino, principalmente, emancipadora (Santamaría, 2018; Escobar et al., 2022). De ahí que,

este artículo, se haya planteado como objetivo identificar los elementos de la fenomenología encarnada al desarrollo de una teología espiritual para el mundo contemporáneo.

Para cumplirlo, este artículo de reflexión socializa, de forma crítica y analítica, los resultados de un proceso de investigación mixta secuencial (Lorenzini, 2017) realizada durante los años 2023-2024, con estudiantes del grado undécimo, 1 291 participantes (55,92 % mujeres, 43,53 hombres y 0,54 LGBTIQ+) de 17 sistemas de creencias (87 %) e increencias (13 %) en 25 Instituciones de Educación Superior (IES), tanto públicas como privadas, de los sectores urbano (88 %) y rural (12 %) de 20 ciudades de Colombia. Los métodos mixtos son concebidos aquí como una articulación metodológica orientada de forma sistemática hacia la comprensión de la complejidad del mundo de la vida (Dilthey, 1883/1949) desde la implementación de diversas perspectivas epistemológicas (empíricas, analíticas, fenomenológicas y hermenéuticas), técnicas para la recolección de la información (encuestas tipo CAP y relatos breves), técnicas para el análisis de la información (análisis de contenido y procesamiento del lenguaje natural mediado por IA), y de variados procesos de triangulación complementarios (proceso meta-inferencial e interdisciplinario) que posibilitan la problematización de la realidad y la búsqueda de construcción de conocimiento (Stacciarini & Cook, 2015; Guerrero et al., 2016; Castañer et al., 2013).

De esta forma, se supera una mirada simplista de la investigación mixta con una mixtura instrumental, pues, la identidad de este método no radica en la particularidad de los instrumentos implementados, sino en la armonía de todo el aparataje metodológico que intenta aproximarse a la comprensión del mundo de la vida, fundados en el reconocimiento de la complejidad humana y en el valor de la inter y transdisciplinariedad (Morin, 1990). Ahora bien, al ser secuencial, se entiende como una dinámica de fases relacionadas entre sí que permiten un trabajo de campo holístico, rico en diversidad de datos y apropiado para la comprensión de temas complejos, como es el caso de la espiritualidad.

La primera fase fue de tipo cuantitativo y se trabajó a partir de un diseño de encuestas tipo CAP —Conocimientos, actitudes y prácticas— (Cuartas et al., 2019). La segunda fue planteada desde el paradigma cualitativo, a partir de la estructura propia del trabajo de campo de los métodos narrativos (Buitrago et al., 2023). La tercera se materializó con una revisión de literatura especializada (Pérez et al., 2020), para culminar con una fase metainferencial que pretendió hacer la triangulación y el análisis desde un modelaje transmedia (Moncada & Pérez, 2023).

Los instrumentos usados se validaron con expertos y prueba piloto; el primero, se implementó con ayuda de la plataforma SurveyMonkey; el segundo, en espacios físicos dispuestos por los colegios y, el tercero, con matrices de análisis documental. El análisis de datos se realizó con ayuda del *software* SPSS, MaxQDA y diversas bibliotecas Python, usadas gracias a la tecnología de Google Colab. En cuanto a los sujetos abordados, los criterios de inclusión y exclusión para su participación se fundamentaron en la posibilidad de acceso de los investigadores, la apertura de los colegios y el consentimiento/asentimiento de los estudiantes y sus padres firmado en físico.

Para efectos de este artículo, se presentan únicamente los resultados que tienen relación con la espiritualidad. En primer lugar, se hace una aproximación al concepto de la teología espiritual para evidenciar el papel del saber teológico en la discusión actual sobre la dimensión del sentido de la vida. En segundo lugar, se procede a evidenciar el diálogo que posibilita una perspectiva encarnada de la fenomenología con la praxis teológica. En tercer lugar, se expone la relación profunda de la teología espiritual encarnada con teología de la acción, para continuar con una discusión que permite comprender la espiritualidad como lugar de encarnación fenomenológica desde los resultados del trabajo de campo, y así finalizar con una prospectiva transformadora desde las conclusiones.

Aproximación conceptual a la teología espiritual

Dentro del contexto del saber y la praxis teológica, la teología espiritual se centra en el estudio y la comprensión de la espiritualidad cristiana en el marco de la vivencia del creyente, de su propia experiencia religiosa, encarnada en la historicidad humana y vivida en comunidad, llamada a la construcción del Reino de Dios. Se basa en la tradición teológica cristiana, pero, también, puede incorporar diversas perspectivas interreligiosas. Esta disciplina se enfoca en explorar cómo las personas experimentan y comprenden a Dios, la trascendencia y la vida espiritual en el contexto del mundo contemporáneo. Examina las prácticas espirituales, la oración, la meditación, la mística, el discernimiento, la búsqueda de sentido y otras expresiones de la vida religiosa en el contexto actual (Gamarra, 1994).

En la teología espiritual contemporánea, los teólogos exploran el papel de la espiritualidad en relación con diversos aspectos de la vida humana, tales como la ascética, la mística, la fe, la ciencia y otros elementos cotidianos. Esta disciplina se enfoca en cómo estas dimensiones pueden responder a los desafíos del mundo moderno (García, 2002). Su relevancia radica en ofrecer una comprensión más profunda de la vida espiritual humana, lo que la sitúa dentro de las realidades del contexto contemporáneo. Además, proporciona, a aquellos que buscan una conexión más intensa con su fe, una manera de entender cómo la espiritualidad interactúa con los diversos aspectos de la vida actual.

El término teología espiritual fue empleado, por primera vez, por Guibert (1943) en su obra *Leçons de Théologie Spirituelle I*, en la que destaca la ventaja de este enfoque al resaltar la profunda unidad entre la ascética y la mística, enfatizando su vínculo y su relación. García (2002) interpreta el término en un lenguaje particular, describiéndolo de la siguiente manera: "Es más bien el resultado de un proceso de maduración de esta disciplina, y marca una fase claramente distintiva de la misma: la elaboración de una teología espiritual más homogénea, más teológica y vital" (p. 71). Asimismo, Guibert (1943) define esta disciplina de la siguiente manera:

Podemos definir la teología espiritual como la ciencia que, apoyándose en las enseñanzas de la revelación, estudia en qué consiste la perfección de la vida cristiana y cómo el ser humano, aquí abajo, puede tender a ella y alcanzarla. Se la llamará ascética en tanto que ella nos enseña los ejercicios humanos que ayudan a la gracia y que permiten aplicar los esfuerzos para adquirir la perfección. Se la llamará mística en tanto que ella nos instruye acerca de aquellas gracias, dones, caminos, que Dios atrae al ser humano para unirse a él y elevarlo así a la perfección. (pp. 21-22)

Tanto el planteamiento de Guibert (1943) como el de García (2002) abordan aspectos fundamentales para la comprensión de la teología espiritual, la cual continúa ofreciendo elementos importantes para la interpretación del sentido a las comunidades cristianas en el mundo contemporáneo actual. Sin embargo, no se limita al plano especulativo, sino que, también, empodera a la vivencia del evangelio y la transformación personal a partir de la reflexión por la construcción del Reino.

Una perspectiva diferente es la presentada por Gilson (1943), quien busca una mayor elaboración conceptual de la ciencia teológica. Siguiendo uno de los planteamientos de Santo Tomás de Aquino (2001), García (2002) establece una analogía entre la vida natural y la sobrenatural: mientras que en la vida natural el principio animador es el alma, en la vida espiritual este principio es Dios. A partir de esta analogía, el autor concluye que la teología espiritual es, en efecto, tanto teología como ciencia, especialmente, de naturaleza especulativa,

puesto que se trata de una ciencia, ésta [sic] estudiará la naturaleza de la vida divina y de las leyes generales según las cuales se comunica al alma humana; puesto que se trata de una ciencia principalmente especulativa, esta enseñanza versará principalmente sobre el conocimiento teórico de esta naturaleza y estas leyes. (p. 74)

Uno de los análisis que se hace de esta definición es que se enfoca, principalmente, en la dimensión especulativa, entendiéndose esta como la carencia hacia la acción humana, pero, el propósito, es comprenderla desde una teología espiritual encarnada en relación con la profundidad espiritual en acción (Fernández, 2005). En este sentido, los autores, en general, coinciden en que la teología espiritual debe abordar el aspecto dinámico de la vida de la gracia, al estudiar no solo la perfección en sí misma, sino, también, el modo de alcanzarla.

En definitiva, se trata de incluir la dimensión progresiva de la vida espiritual. La evolución de la reflexión se aprecia en la explicación de J. Heerinckx (1931), quien retoma lo planteado de Guibert (1943): “La teología espiritual es la ciencia teológica que enseña en qué consiste la perfección de la vida espiritual y cómo el hombre viador puede tender a ella y alcanzarla” (p. 4).

Con su aporte, Heerinckx (1931) reafirma el carácter científico, teológico y práctico de la disciplina subrayando la unidad que existe entre la teología espiritual y la teología como ciencia, entendida según la perspectiva de Santo Tomás, y resaltando su dimensión teológica y práctica, que se considera un elemento esencial en el quehacer teológico (García, 2022). Aunque la teología espiritual tiene sus raíces en la dimensión especulativa, su propósito es promover una reflexión profunda sobre la espiritualidad, entrelazada con las diversas formas de vida activa en el mundo (Fernández, 2005). Se trata de una espiritualidad encarnada que se manifiesta a través de distintos estilos de vida, permeando la actividad del cristiano e impulsándolo a integrarse en el contexto en que vive. Al mismo tiempo, busca incorporar la vida del mundo en sus experiencias espirituales más profundas estableciendo una conexión con la teología de la acción. En este enfoque, se enfatiza la importancia de la práctica y el compromiso activo con la realidad como expresión de la fe religiosa, promoviendo la integración de la fe con la vida cotidiana y la participación activa en la sociedad.

Guerra (1980) propone una apertura a la teología espiritual, dentro de los nuevos planteamientos teológicos, definiéndola como “el estudio de la vida en el Espíritu” (p. 413), que constituye la realidad central de la vida cristiana. La vida en el espíritu se entiende como el amor, es decir, como la principal manifestación de la espiritualidad, e implica una participación activa en la comunidad eclesial, lo que desvincula la vida espiritual de su carácter privado. Además, abarca la vida en el mundo estableciendo una conexión con la historia humana. Su objeto de estudio de la teología espiritual se define como “la vida en el Espíritu, un Espíritu presente y dinámico en la persona, la Iglesia y el mundo” (p. 356).

Guerra (1980), al intentar definir el propósito de la teología espiritual dentro de esta división “programática y pedagógica”, destaca dos criterios fundamentales; por un lado, la relevancia del objeto de estudio y su confrontación con

los desafíos del ser humano contemporáneo; por otro, la adecuada integración de la dimensión trascendental de la vida espiritual con el compromiso hacia el prójimo, ambos aspectos considerados complementarios.

Además, busca definir claramente las fuentes de la teología espiritual, viéndolas como uno de los aspectos esenciales y preliminares de esta disciplina. Este proceso de identificación, a su juicio, debe ser constantemente revisado, revisión que influye en la metodología, ya que promueve una mayor integración de las ciencias humanas y el uso de la experiencia (Guerra, 1980).

La vida espiritual se presenta como una realidad compleja, pero profundamente enriquecedora, ya que está intrínsecamente vinculada no solo a los misterios fundamentales del cristianismo, sino, también, al corpus reflexivo de otros sistemas religiosos (Pérez et al, 2022). Establecer esta conexión y aprovechar los frutos que de ella emanan para la vida cotidiana constituye uno de los principales objetivos de la teología espiritual. Asimismo, otro objetivo de la teología espiritual es comprender su relación con el ser humano como llamado a vivir esa vida espiritual; con el mundo como el contexto en el que esta vida se desarrolla y, con la historia, como el escenario en el que se experimenta de manera tangible.

Es en esta interacción entre la vida y el mundo donde comienza el proceso de maduración de la vida espiritual: un proceso dinámico de crecimiento marcado por distintas etapas y medios específicos, tales como la vida sacramental, la práctica ascética, la oración, la contemplación y el apostolado, dirigidos hacia la meta de la santidad o la plena comunión con Dios. El cultivo de lo espiritual y su proceso de maduración, al manifestarse en situaciones históricas particulares, ya sean individuales o grupales, dan lugar a lo que se conoce como espiritualidades específicas (García, 1994).

Para los fines de este artículo, y basándonos en los aportes de los autores como Gamarra (1994); García (2022); Guibert (1943); Gilso (1943); Heerinckx (1931); Fernández (2025) y Guerra (1980), la teología espiritual será entendida como el estudio de la espiritualidad humana en el contexto de la vivencia del cre-

yente, comprendida desde su propia experiencia religiosa, que se manifiesta y se concreta en la historicidad humana. Esto implica que, la espiritualidad, no sea una noción abstracta ni desvinculada de la realidad histórica, sino un acontecer que se materializa en comunidades concretas donde el creyente experimenta, cultiva y comparte su fe. En este sentido, la teología espiritual no solo explora los aspectos místicos de la vida cristiana, sino, también, cómo estos se viven en el día a día, y cómo el creyente es llamado a participar activamente en la construcción del Reino de Dios, entendiendo este Reino no sólo como un objetivo futuro, sino como un compromiso presente que transforma la realidad humana.

Por su parte, Rahner (2012) aborda la relación entre la gracia divina y la experiencia humana cotidiana desde una perspectiva que resalta la inextricable conexión entre lo espiritual y la creación. Para Rahner (2012), la vida cristiana no se limita a un ámbito religioso separado o ajeno a las realidades del mundo, sino que, la gracia divina, se derrama sobre el creyente en su vida cotidiana transformando cada aspecto de su existencia. En este sentido, la vida espiritual se desarrolla en momentos de retiro y contemplación, pero, también, en las actividades diarias, en las interacciones sociales y en los compromisos personales y comunitarios. Así, la gracia de Dios no es una fuerza distante o abstracta, sino que se materializa como un principio activo y presente en la cotidianidad del mundo de la vida, el cual permea todas las dimensiones de la vida humana, involucrándose en los detalles más mundanos de la existencia.

Rahner (2012) amplía esta visión teológica al afirmar que, la encarnación, no se limita a un evento histórico singular, el nacimiento de Jesús en Belén, sino que debe ser entendida como una realidad continua y permanente. Para él, la encarnación implica que Dios sigue estando presente y activo en la historia humana a través de Cristo, no solo como un hecho pasado, sino como un principio que anima y da forma a la vida del creyente. Esto significa que, la encarnación, se manifiesta en la vida diaria del cristiano, quien es llamado a seguir el ejemplo de Jesús en su relación con los demás y con el mundo. La vida cristiana, entonces, no es una escapatoria de las realidades terrenas, sino un compromiso activo con ellas, buscando reflejar la voluntad divina en cada acto, ya sea en el trabajo, en la familia, en el servicio a los pobres o en la lucha por la justicia social (Rahner, 2012).

De esta forma, el ideal de la perfectibilidad humana, lejos de ser un concepto meramente especulativo o reservado para las postrimerías, se convierte en una vivencia concreta que se encarna en la vida cotidiana. Es decir, la perfección no es un ideal lejano o inalcanzable, sino un proceso que se va construyendo a través de la *praxis* diaria del creyente, quien cultiva el sentido de su vida por medio del discernimiento de los valores y enseñanzas de Jesús. Este discernimiento se lleva a cabo en el contexto de su vida diaria, donde la fe y las enseñanzas de Jesús iluminan sus decisiones, acciones y relaciones (Rahner, 2012). Así, la espiritualidad cristiana no es solo un ejercicio interior, sino un compromiso activo con la realidad social y humana, que busca transformar tanto al individuo como a la sociedad en su conjunto.

Teología espiritual en diálogo con la fenomenología de la encarnación

“Tanto aparecer, tanto ser” (Henry, 2001, p. 40) es la consigna que Henry (2001) propone, en su enfoque de la *Reconstitución de la Fenomenología*, desde su propuesta de encarnación, en la cual plantea la inversión del fenómeno como una cuestión central del aparecer. Este principio establece una correlación esencial entre “aparecer” y “ser”, partiendo del segundo para llegar al primero. Según esta lógica, el ser antecede al aparecer. Las “vivencias” de las que habla Husserl (1989) son experiencias que tienen su fundamento en el ser, no en el aparecer, aunque sea en el aparecer donde se revela el ser de estas vivencias.

Cuando la teología espiritual investiga cómo las personas experimentan y cultivan su relación con el sentido y lo sagrado—profundizando en la oración, la meditación, el crecimiento en virtud y la respuesta cotidiana a la gracia divina—se observa esta correlación entre el aparecer y el ser. En este contexto, el aparecer de la experiencia religiosa, vinculado a las vivencias del ser, permite que el ser alcance su esencia, es decir, aquello que lo constituye. Sin embargo, esta esencia del ser se realiza plenamente solo en su aparecer, un aparecer que, a su vez, despliega su propia esencia a través de su autoaparición efectiva (Escobar et al., 2022). Este análisis acentúa elementos que impulsan la acción, instando

a las personas a encarnar los principios de la experiencia religiosa. Este proceso puede comprenderse como un tránsito del aparecer al ser, promoviendo dinamismos comunitarios orientados a perfeccionar la vida espiritual mediante acciones concretas y comprometidas con la dimensión social.

La teología espiritual ha experimentado una evolución notable en respuesta a las cambiantes demandas de la sociedad y sus individuos. Frente a la necesidad de demostrar su relevancia pública y enfrentarse a los desafíos contemporáneos, han surgido una variedad de enfoques teológicos. Desde la teología existencial hasta la teología política, pasando por la teología cultural y la teología de la liberación, estos enfoques reflejan la diversidad de preocupaciones abordadas por la teología espiritual, mostrando su importancia y pertinencia en la sociedad (Moltmann, 1975).

Existe una corriente teológica y espiritual profundamente influenciada por la fenomenología, que encuentra en la obra fenomenológica de Husserl (1989) el fundamento para explorar el carácter relacional entre sujeto y objeto. Sin embargo, esta tendencia relacional no busca reducir lo espiritual a un objeto ni fenomenizar a Dios como si fuera una mera entidad objetual (Justo, 2020). Más bien, este enfoque relacional propone descubrir un giro ontoteológico —o, más precisamente, un giro fenomenológico— que permita concebir la espiritualidad desde una teleología relacional. Esto, implica un descentralismo del sujeto como único portador de sentido y abrirse a una concepción en la que Dios trasciende al sujeto, actuando como referente último y fuente de sentido que orienta la acción y la experiencia espiritual.

Con este giro ontoteológico, se rompe el límite de la perspectiva antropocéntrica y se permite colocar a Dios en el centro, no como una imposición externa, pero sí, definitivamente, como el principio generador y fin último de la espiritualidad. Así, la acción humana, en este marco, no deriva exclusivamente del sujeto, sino que se enraíza en un sentido teleológico que se origina en Dios mismo. En palabras de Marion (2002), “God as givenness” [Dios como donación] (p. 27) es la condición de posibilidad fenomenológica que no se agota en el horizonte humano, sino que se manifiesta en su trascendencia absoluta.

A pesar de estos avances, la teología espiritual se enfrenta a desafíos para establecer un fundamento de sentido sólido en el contexto actual. En una sociedad pluralista, caracterizada por una amplia gama de opiniones y creencias, definir lo esencial para cada persona y comunidad se vuelve cada vez más complejo (Rahner, 1994). Este desafío no surge de una falta de esfuerzo por parte de la teología, sino de la intrincada diversidad del entorno social en el que se desenvuelve. Por lo tanto, la búsqueda de nuevas categorías teológicas fundamentales se convierte en un desafío continuo donde la teología espiritual debe adaptarse constantemente al espíritu y las realidades del presente, para mantener su relevancia y eficacia en el mundo contemporáneo (Moltmann, 1975).

En la actualidad, se reconoce la importancia de integrar categorías provenientes de diversas disciplinas en la teología espiritual para fundamentar su significado y relevancia en un mundo caracterizado por complejidades. La fenomenología emerge como una contribución significativa al entendimiento de la teología espiritual (Escobar et al., 2022; Moncada et al., 2023), al proporcionar una perspectiva que amplía los horizontes de comprensión del mundo de la vida. En este sentido, se reconoce que, la teología espiritual contemporánea, requiere de un fundamento encarnado que inspire la acción en las personas. Si bien es importante mantener una reflexión teológica profunda, su plenitud se encuentra en la *praxis* de la fe, donde la acción se manifiesta como una encarnación del espíritu en el mundo tangible.

En el marco de este giro ontoteológico o giro fenomenológico, la acción se configura como una condición relacional que emerge desde la donación del fenómeno que convoca a la espiritualidad. Marion (2002) describe los fenómenos no como simples objetos de percepción, sino como realidades que se dan a sí mismas en su plenitud, es decir, como manifestaciones de su propio "sí mismo" ante los seres humanos. Esta perspectiva implica una inversión fenomenológica radical: no es el sujeto quien origina el fenómeno; es el fenómeno, en su carácter de donación, el que se presenta al sujeto como lo dado. En este contexto, las intenciones y deseos del sujeto deben ser subordinados a la primacía de lo dado. Marion (2002) plantea la pregunta fundamental: ¿Cómo se encuentra uno con lo dado en la medida en que este se entrega a sí mismo? (p. 240). Su respuesta

es clara: los fenómenos se dan antes de cualquier intervención, intención o interferencia del sujeto. “God gives himself as what he is, namely, as a giving beyond being” [Dios se da a sí mismo como lo que es, es decir, como una donación más allá del ser] (Marion, 2002, p. 241). En este pasaje, Marion subraya que Dios no se manifiesta como un ente dentro del ser, sino como una donación que lo desborda y trasciende. Esta concepción se inscribe en su crítica a la metafísica ontoteológica, cuestionando la concepción de Dios como un objeto dentro del horizonte del ser.

Este carácter primario de lo dado determina cada fenómeno estableciendo un marco en el que, la espiritualidad, puede entenderse como lo dado de Dios. Es esta donación divina la que configura el fenómeno que orienta y motiva la acción humana, revelando que toda espiritualidad auténtica encuentra su origen en la iniciativa trascendente de lo divino y no en las capacidades del sujeto.

Así, los aportes de la fenomenología de la encarnación, propuesta por Merleau-Ponty (1975), se pueden evidenciar en las propuestas teológicas de Rahner (1994) o Moltmann (1975), pues, en sus postulados, se evidencia una preocupación por la materialización de la experiencia religiosa y espiritual en la cotidianidad del mundo de la vida (Escobar et al., 2022). La noción de fe como una forma de “Piedad Encarnada”, por ejemplo, destaca esta relación, ya que, según Rahner (1994), este enfoque implica que una fenomenología teológica no solo sería relevante para la doctrina de la vida espiritual, sino que, también, sería crucial como medio para abordar las causas fundamentales que han llevado a una “desmitologización” de la fe en la actualidad.

Rahner (1994) profundiza en la relación trascendental, entre el ser humano y Dios, explorando cómo lo divino se conecta de manera tangible con la humanidad, a través de la concepción del Espíritu encarnado en el mundo. Este concepto, fundamental en su pensamiento, revela una reflexión profunda sobre la presencia divina en la realidad material. Recurre, así, a una metafísica tomista del conocimiento reformulada desde una filosofía trascendental y existencial, para definir al ser humano como una esencia orientada hacia la trascendencia absoluta de Dios. Sin embargo, la visión de Rahner (1994) difiere de la inversión fenomenológica planteada por Marion (2002) en su giro ontoteológico. Mien-

tras que, para Marion (2002), lo trascendente es *lo dado*, es decir, aquello que se presenta en su donación, Rahner (1994) entiende la relación trascendental como una búsqueda activa por parte del ser humano hacia Dios.

Aquella búsqueda de lo trascendental (Escobar & Ballesteros, 2024) condiciona la espiritualidad, no a lo que la divinidad revela como donación, sino a lo que el ser humano puede descubrir en su apertura hacia Dios. En esta concepción, la espiritualidad queda determinada por la capacidad humana de responder a lo que Dios elige revelar, marcando una diferencia clave con respecto a la perspectiva de Marion (2002), centrada en la primacía de la donación.

Para Rahner (1994) el ser humano, en su comprensión e interpretación del mundo, se anticipa y orienta hacia Dios de manera respetuosa, en lo que él denomina “preaprehensión”. Esta noción es fundamental en su teología, ya que subraya la inherente conexión encarnada entre lo humano y lo divino. Rahner (1994) enfatiza que, la antropocentricidad y la teocentricidad en la teología, no son opuestas, sino complementarias, y deben ser consideradas como aspectos interrelacionados de una realidad única (Gesché, 2017). Esta visión lleva a preguntarse si el ser humano es simplemente un tema entre otros en la teología, al tiempo que revela la unidad esencial que hay entre la perspectiva antropocéntrica y la teocéntrica en aspectos como la teología espiritual, en diálogo con la fenomenología de la encarnación. Aspectos que hacen pensar, también, en la propuesta de Panikkar (1999), que aborda el tema de la intuición cosmoteándrica para entender la relación vinculante entre el mundo, el hombre y Dios. Esta misma perspectiva se encuentra en López (2023) quien, en su lectura de Panikkar, fundamenta esa dimensión cosmoteándrica desde la perspectiva de la muerte.

A partir de lo anterior, surge una pregunta central: ¿es posible articular una unión entre la teología espiritual y la fenomenología de la encarnación? Este artículo sostiene que sí, y lo fundamenta en tres razones esenciales. La primera radica en la convergencia de ambas disciplinas en torno a la primacía de la experiencia vivida. Como señala Marion (2002), la experiencia constituye el acceso privilegiado al fenómeno, dado que todo aparecer se funda en la sensibi-

lidad y la corporalidad de la percepción. Mientras la teología espiritual explora la interioridad de la experiencia religiosa y la vida de oración, la fenomenología de la encarnación resalta el papel del cuerpo y los sentidos en la aprehensión de lo divino. La intersección de estos enfoques permite una integración teórica, así como una ampliación del horizonte comprensivo de la relación entre lo humano y lo divino en el misterio de la encarnación.

La segunda, la teología espiritual no se desliga de la materialidad humana, sino que encuentra en ella su ámbito de acción y manifestación. Falque (2014) concibe la encarnación como una revalorización radical del cuerpo, entendiendo la corporalidad como el lugar privilegiado del encuentro con lo divino. Así, para la tradición de la fenomenología encarnada toda experiencia humana—incluida la espiritual—está inexorablemente arraigada en la corporalidad y la materialidad. Al articular ambas perspectivas, se reconoce que la vida de fe no ocurre al margen del mundo sensible, sino que se experimenta y se realiza a través del cuerpo y las vivencias cotidianas, configurando así una espiritualidad profundamente enraizada en la existencia terrenal.

Finalmente, la teología espiritual encuentra en la fenomenología de la encarnación una afirmación de su compromiso con la acción y la transformación. Kearney (2010) sostiene que la fe solo se vuelve auténtica cuando se traduce en praxis, es decir, en una vivencia concreta y activa. Tanto la teología espiritual como la fenomenología encarnada comparten esta orientación hacia la transformación personal y social. Mientras la teología espiritual busca cultivar una vida de fe que impulse a responder activamente a la gracia divina y a encarnar los valores evangélicos, la fenomenología encarnada resalta cómo la experiencia corporal y sensorial moldea nuestra percepción y nuestras acciones en el mundo. Al articular ambas perspectivas, se fortalece una espiritualidad encarnada que no se limita a la contemplación, sino que se expresa en una acción ética y comprometida con la justicia y el bien común.

Teología espiritual encarnada como teología de la acción

Una de las dificultades cruciales que enfrenta el creyente, en el mundo contemporáneo, es la incapacidad para reconocer la identidad en el otro, en el extraño y en el contradictor. Esta falta de sensibilidad, para comprender al prójimo y descubrir nuestro propio perfil, revela una debilidad del yo. Con frecuencia, esto conduce a la asimilación o adopción de una mentalidad sectaria, marcada por la división y el dualismo, en la que la espiritualidad no se encarna en acciones concretas en la persona. En el pasado, la iglesia habitaba un “mundo cristiano” donde se establecían correspondencias culturales, sociales y políticas que fomentaban la reciprocidad y la comprensión mutua (Moltmann, 1975). Sin embargo, con el aumento de la diversidad y el pluralismo en el mundo contemporáneo, la teología espiritual enfrenta desafíos para mantener estas relaciones y ha perdido fuerza en el pensamiento y la acción analógica.

En un mundo cada vez más diverso, tecnológico y centrado en el individuo, es crucial adoptar un enfoque dialéctico que nos permita reconocer y encarnar nuestra identidad en el otro, en el extraño y en el contradictor. El principio de “lo igual se asocia con deseo a lo igual” (Platón, 1994, *Fedón* 74a–75d.) encuentra su equivalente en la máxima platónica “lo igual tiene su reconocimiento por lo igual” (Platón, 1994, *Fedón*, 74a–75d). Desde Platón, el conocimiento se logra a través de lo análogo, lo que implica siempre un *reconocer*. Si comprendemos adecuadamente el principio de encarnación en la teología espiritual, Dios solo puede ser conocido a través de la acción encarnada del espíritu en este mundo. Sin embargo, si este principio restringe el conocimiento solo a lo similar, se dificulta la revelación en el otro, en lo extraño. Por tanto, ampliar nuestra comprensión de la encarnación es esencial para permitir un conocimiento que trascienda lo similar y facilite la comprensión y el reconocimiento en el otro y en lo distinto.

Muchos han hablado de un “giro teológico” (Allen, 2021), en el sentido de la encarnación, cuando se ha integrado a la teología espiritual, algo similar a lo que los filósofos de la tecnología llamaron el “giro empírico” (Moreno et al., 2024). El espíritu se ha convertido en acción a través de la encarnación, por lo que la

experiencia de Dios ocurre, en este caso, en lo que se materializa en el mundo. Ya no podemos quedarnos al margen de la teología espiritual contemplando lo invisible, creyendo que, lo no manifestado, ni situado en el mundo, tenga un lugar en la contemplación de los individuos. Por el contrario, la inmanencia de la revelación de Dios, en los individuos, ocurre en la intimidad de la esencia encarnada, que se fusiona con las acciones que Dios guía en los individuos.

Por estas razones, la teología espiritual encarnada es una teología de la acción, ya que tiene sus fundamentos en un lenguaje natural en el que los individuos y Dios se relacionan, algo similar a una ontología relacional, que permite la aproximación de lo infinito a lo finito, y al lenguaje que facilita la interacción ontológica entre las dos naturalezas (humana y divina) y encuentra su punto de inflexión en la acción. Esto es la teología espiritual encarnada: una teología que incorpora elementos de la fenomenología para fortalecer sus categorías e impresiones de la fe, llevando a los individuos a la acción en la materialidad de la existencia.

La teología espiritual encarnada se fundamenta en la fenomenología encarnada, que subraya la importancia de comprender la experiencia humana desde una perspectiva encarnada y situacional (Escobar & Ballesteros, 2024). Al adoptar este enfoque, se reconoce que, nuestra conexión con lo divino, trasciende las experiencias abstractas o internas, manifestándose a través de nuestras acciones concretas en el mundo. En esencia, la teología en la acción implica que nuestra vivencia espiritual esté estrechamente vinculada a nuestra existencia material y a nuestra interacción con el entorno. Es, en este contexto situacional, donde nuestras acciones adquieren significado y se ponen a prueba, siendo el terreno fértil para manifestar y fortalecer nuestra espiritualidad encarnada (Parra, 2021).

Es así como la teología espiritual encarnada se convierte en una propuesta teológica fundamentada en la fenomenología de la encarnación, la cual busca comprender la apropiación de lo otro como una forma de acción. Este enfoque invita a integrar la espiritualidad con la acción en el mundo, reconociendo la interconexión entre la experiencia espiritual y la vida cotidiana. Fitzpatrick y

Kolodiejchuk (2020) subrayan cómo el encuentro con Cristo, a través de una teología encarnada, impulsa a los creyentes a salir al encuentro de los demás y a participar activamente en la obra de la nueva evangelización.

Esta perspectiva coincide con la visión de Gooder (2019), que habla sobre una espiritualidad bíblica que abarca la totalidad de la persona, incluyendo el cuerpo, y que motiva a vivir la fe de manera palpable en el mundo. La teología espiritual encarnada, por tanto, va más allá de reflexiones abstractas, nos desafía a encarnar nuestra fe a través de acciones concretas que reflejan la acción transformadora de Dios en los demás. Esta integración de la espiritualidad y la acción constituye un testimonio vivo de la presencia divina en el mundo y un llamado a participar activamente en la manifestación del amor y la justicia de Dios.

Al aplicar la fenomenología encarnada a la teología espiritual, nos encontramos con un llamado a la acción transformadora en el mundo. La comprensión de la espiritualidad como una experiencia encarnada nos lleva a reconocer que, nuestra fe, no puede separarse de nuestras acciones en el mundo material. Como señala Maloney (2020), esta perspectiva nos desafía a trascender los límites de la iglesia institucional y a llevar nuestra fe a la vida cotidiana, reconociendo que nuestra experiencia espiritual está ligada a nuestra existencia corporal y a nuestra interacción con el entorno. Además, Oduyoye (2019) aboga por una iglesia que se involucre en la vida cotidiana de las personas, superando la dicotomía entre lo sagrado y lo profano. Desde esta perspectiva, la fenomenología encarnada nos llama a materializar nuestra fe a través de acciones concretas que reflejen el amor y la gracia de Dios hacia los demás.

Así, para comprender la espiritualidad encarnada como una teología de la acción es necesario reconocer que esta se fundamenta en la idea que expresa que, la transformación espiritual, trae consigo una transformación activa en el mundo. Maloney (2020), por ejemplo, expone cómo el camino espiritual es un proceso de transformación integral que nos lleva a involucrarnos en la obra de Dios en el mundo. Este enfoque encuentra eco en las reflexiones de Oduyoye (2019), quien aboga por una iglesia que trascienda las paredes del santuario y se involucre en la vida cotidiana de las personas. De este modo, la teología espi-

ritual encarnada sobrepasa los límites de la institucionalidad para integrarse con aquellos que se convierten en agentes de cambio y justicia en el mundo, actuando como testigos vivos de revelación.

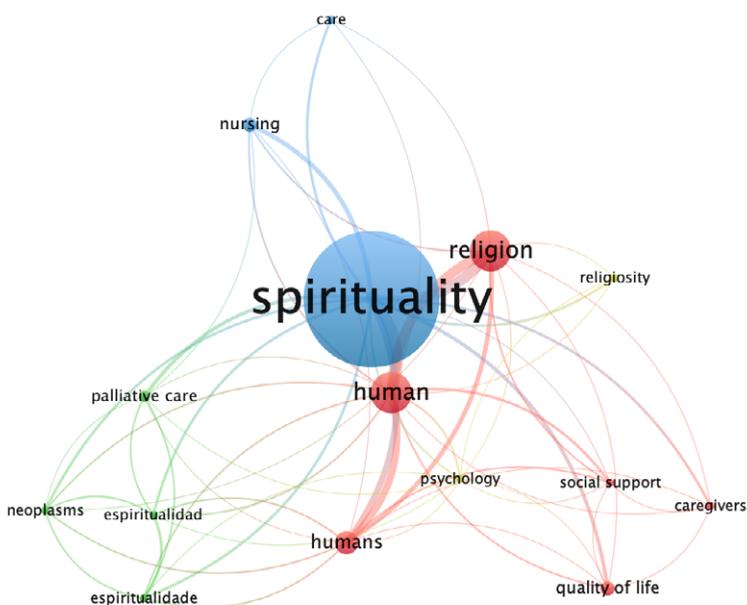
La revelación es el centro de toda teología espiritual, por eso, en el corazón de la teología espiritual encarnada, se encuentra el llamado a vivir el amor de manera concreta en las acciones diarias que materializan la vinculación humana con esa revelación (Gesché, 2017). Para Healy (2021), desde el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, se destaca cómo el amor, en tanto fuerza motriz del universo, nos impulsa a salir de nosotros mismos y a entregarnos al servicio de los demás. Esta visión se alinea con la idea de Rupp (2020), que habla sobre la importancia de reconectar con Cristo a través del amor compartido con los demás. La teología espiritual encarnada nos desafía a amar de manera activa y comprometida, siendo portadores de la presencia transformadora de Dios en el mundo.

La espiritualidad como lugar de encarnación fenomenológica

Entrando ya en los aportes del ejercicio de análisis del trabajo de campo del proyecto de investigación, que sostiene las conclusiones de este artículo, se presentan, a continuación, algunas de las líneas sobre las cuales se puede evidenciar la necesidad de renovar el concepto de teología espiritual, desde los aportes de la fenomenología encarnada. El punto de partida es la comprensión del concepto de la espiritualidad, primero, desde la obtención documental en Scopus, segundo, a partir de los relatos de los sujetos abordados.

Figura 1

Clúster de publicaciones en Scopus



Nota. Creación en VOSviewer desde las publicaciones en Scopus 2019-2024.

El primer aspecto evidente es la ampliación del marco de referencia, principalmente, desde el uso en investigaciones en el área de la medicina. La relación con el carácter de perfección cristiana no es tan relevante en dicho campo, como sí lo es la comprensión de la propia humanidad, esencialmente, en problemas relacionados con el cuidado del paciente terminal, la oncología, la calidad de la vida, el apoyo social y el aspecto psicológico, aunque ello no lleva a desconocer su fuerte conexión con lo religioso.

De ahí que, en primer lugar, se les haya preguntado a los participantes su propia comprensión de la espiritualidad, a partir de una lista predeterminada, que respondía a las diferentes definiciones encontradas en los autores que están sistematizados en los procesos documentales que fundamentaron la construcción del instrumento (Foucault, 1982/1987; Gamarra, 1994; Zohar & Marshall, 2001; Comte-Sponville, 2006; Corbí, 2007; Benavent, 2013; Remolina, 2017; Cuellar & Moncada, 2019; Escobar et al., 2022; Bernardino, 2022). Se brindaron seis opciones de respuesta; a saber,

- 1) Es el cultivo de la interioridad humana, la búsqueda del conocimiento de sí mismo y el cuidado de sí desde la perspectiva del desarrollo del sentido de la vida.
- 2) Es la cercanía con un ser superior que se refleja en la vivencia del evangelio y el temor de Dios.
- 3) El reflejo de una persona buena, piadosa y con profundo contacto con Dios.
- 4) Ninguna de las opciones da razón de lo que yo considero es la espiritualidad.
- 5) No conoce el concepto.
- 6) Es la asistencia a los sacramentos, en especial a la eucaristía y a la vivencia continua de la oración.

La primera opción: “el cultivo de la interioridad humana, la búsqueda del conocimiento de sí mismo y el cuidado de sí desde la perspectiva del desarrollo del sentido de la vida”, fue la respuesta con mayor acogida (30,5 %), seguida de “es la cercanía con un ser superior que se refleja en la vivencia del evangelio y el temor de Dios” (21,3 %). En ambas se evidencia que, un poco más de la mitad de los sujetos, tienen categorizada de cierta forma conceptual a la espiritualidad, pues no solo la distinguieron de la fe, sino que, también, supieron diferenciarla del campo de lo ritual.

En ambos sentidos, es posible evidenciar la apertura a la dimensión del sentido, así como también a la trascendente, pues, en palabras del mismo Comte-Sponville (2006): “Somos seres finitos abiertos al infinito ... seres efímeros abiertos a la eternidad; seres relativos abiertos al absoluto. Esta apertura es el espíritu mismo. La metafísica consiste en pensarla; la espiritualidad, en experimentarla, ejercerla, vivirla” (p. 145). Asimismo, se reconoce que existe una vida espiritual y, por tanto, una búsqueda de un significado más profundo en la vida, una conexión con algo más grande que uno mismo y un sentido de trascendencia.

Esto, se evidencia con mayor fuerza a la hora de indagar por los temas que se cree que tienen relación con el cultivo de la dimensión espiritual, pues, siguiendo el orden de frecuencia de mayor a menor, se podrían resaltar categorías tales como “sentido de vida”, “autoconocimiento”, “fe”, “creencias”, “relación consigo mismo”, “bienestar humano”, “relación con un ser superior”, “búsqueda de la verdad”, “interioridad humana”, “cuidado de sí” y “autodeterminación”. Si se señala que la menor frecuencia se dio en lo correspondiente a la participación en rituales, se podría afirmar que, la materialización fenomenológica de lo espiritual, esté dada en

El cultivo del espíritu, de la vida interior. Un cultivo que consiste en proporcionar al espíritu la atención y los cuidados necesarios para su conservación y desarrollo. Hay muchos métodos y formas de espiritualidad. Dichos métodos combinan los aspectos corporales, (ejercicios físicos como el yoga y el zen), los aspectos fisiológicos (como el dominio y regulación de la respiración), los aspectos psicológicos (como el vacío de la imaginación y el pensamiento, como en el budismo), y ejercicios directamente espirituales (como la concentración mental y las variadas formas de meditación, oración y contemplación). (Remolina, 2017, p. 289)

Por otra parte, los estudiantes consideran que es importante el cultivo del sentido de la vida (62,2 %), porque puede contribuir a su bienestar encarnado (Taylor, 2015). Este resultado podría interpretarse como el deseo de fortalecer las relaciones humanas, promover valores éticos y proporcionar un sentido de significado y propósito en la vida (Naranjo & Moncada, 2019). Una conexión espiritual puede fomentar relaciones más profundas y significativas con los demás, basadas en la comprensión, el respeto y la empatía. Así, una mirada más amplia sobre la fenomenología encarnada consiste en valorar que, la espiritualidad, puede proporcionar un sentido de pertenencia a una comunidad que comparte creencias, prácticas o valores similares, lo que puede brindar apoyo y solidaridad en momentos de necesidad. Cultivar el espíritu puede llevar a una mayor comprensión de la existencia humana y su lugar en el universo, así como a tener experiencias de conexión con lo trascendental, lo que puede ofrecer consuelo y esperanza.

Otro resultado que permite entender la materialización fenomenológica de la preocupación de la teología espiritual es la búsqueda del conocimiento de sí mismo o autoconocimiento (52,6 %), valorado como la habilidad de una persona

para reflexionar y ser consciente de sus pensamientos, acciones, emociones y comportamientos, con el propósito de generar un cambio (Benedetto, 2025, p. 20), es allí donde la materialización establece una estrecha relación con la inteligencia emocional y se posiciona como uno de los factores fundamentales para el desarrollo personal y la consecución del bienestar emocional. Al conocer nuestras propias características, emociones y pensamientos, podemos mejorar nuestra relación tanto con nosotros mismos como con nuestro entorno. Por ello, el estudio del autoconocimiento es fundamental en la psicología, ciencia que profundiza para abordar y resolver inquietudes internas.

Aquella materialización fenomenológica permite un diálogo interdisciplinario con la psicología, pues la capacidad humana que busca la construcción del sentido de la vida como proyecto, valor, búsqueda de verdad y concienciación de la sensibilidad humana se configura como fundamental (Grondin, 2012). Autores como Danah Zohar e Ian Marshall (2001) abordan el tema de la inteligencia espiritual:

La inteligencia con que afrontamos y resolvemos problemas de significado y valores, la inteligencia con que podemos poner nuestros actos y nuestras vías en un contexto más amplio, más rico y significativo, la inteligencia con que podemos determinar que un curso de acción o un camino vital es más valioso que otro. (p. 19)

Este concepto es crucial porque brinda herramientas para encontrar propósito, valor, prospectiva y significado en la vida. Alimenta nuestro bienestar emocional al conectar con lo trascendental, lo que puede conceder una sensación de pertenencia y paz interior. Además, esta forma de inteligencia nos guía en la toma de decisiones éticas y en la formación de valores, lo que contribuye no solo a nuestro desarrollo personal, sino, también, a nuestro crecimiento espiritual.

En este sentido, Frankl (2015) plantea que la vida no se encuentra simplemente en la búsqueda de cosas superficiales, sino en la búsqueda de un propósito más profundo y significativo. Él, argumenta que, incluso en las circunstancias más desafiantes, las personas pueden encontrar sentido al enfrentar sus sufrimientos con coraje y dignidad, y al comprometerse con valores y metas que

trascienden sus circunstancias inmediatas. El sentido de la vida radica, entonces, en descubrir y cumplir con un propósito más allá de uno mismo, incluso en medio de situaciones difíciles.

De esta manera, la teología espiritual, que bebe de los aportes de una fenomenología encarnada, aporta al creyente, pero no solo a su dimensión fiducial apoyada en la catequesis y celebración litúrgica, que, si bien son aspectos importantes en el contexto cristiano, suponen que lo espiritual es un elemento profundo de la constitución humana, que no es una dimensión meramente conceptual, sino, principalmente, vivenciada por el sujeto, que es la materialización de la intuición de lo sagrado, la cual debe ser cultivada indistintamente el sujeto pertenezca o no al mundo de las creencias, ya que es

la faceta de la praxis humana que propende por el cultivo de la interioridad humana a partir del autoconocimiento y el cuidado de sí en perspectiva de indagación por el sentido de la vida, el cual no es individualista, sino abierto al horizonte de la vida comunitaria que permite un proceso de concienciación, resignificación, emancipación, vinculación y transformación del diario vivir a partir de un ejercicio de autonomía que anhela la verdad y la libertad. (Cuellar & Moncada, 2019 p. 77)

Así, hablar de la espiritualidad como el lugar de la encarnación fenomenológica de la tarea de la teología espiritual no viene a ser un mero enunciado especulativo, sino la concienciación crítica de la incidencia de la dimensión del sentido en la materialización histórica de la experiencia religiosa, en el contexto del mundo de la vida del creyente, a partir de una *praxis* emancipadora que posibilita la búsqueda de perfectibilidad fáctica.

Conclusiones

En el corazón de la teología espiritual, se encuentra la búsqueda de una mejor comprensión de la experiencia humana de lo divino, una búsqueda que se nutre de la riqueza de la fenomenología de la encarnación y piensa el problema de la perfectibilidad humana. Esta perspectiva teológica nos invita a contemplar la presencia activa de Dios en el mundo y en el ser humano, no como una realidad distante e inaccesible, sino como una presencia íntima y cercana que

se manifiesta a través de la vida y la experiencia humanas. La fenomenología de la encarnación nos recuerda que Dios no es una mera idea abstracta, sino una realidad viva y dinámica que se hace presente en la encarnación misma, en la materialidad de la vida humana. Esta comprensión nos lleva más allá de las conceptualizaciones abstractas de la divinidad, para adentrarnos en la experiencia concreta de la presencia divina en la vida diaria.

Desde esta perspectiva, la teología espiritual se vuelve eminentemente práctica, pues propone entender cómo la presencia de Dios en la vida humana impulsa a la acción ética y solidaria en el mundo. Más allá de enfocarse únicamente en la contemplación y la devoción personal, esta disciplina nos invita a encarnar los valores del Reino de Dios en nuestras relaciones interpersonales y en nuestra participación activa en la construcción de un mundo más justo y compasivo.

La teología espiritual, en diálogo con la fenomenología de la encarnación, nos invita a trascender una fe meramente teórica para abrazar una fe vívida y comprometida, en la que cada acción cotidiana refleje nuestra relación con Dios y con los demás. Esta perspectiva permite que, la vida espiritual, se ponga en práctica, lo que cultiva la búsqueda del sentido de la existencia, la autodeterminación, el autoconocimiento y el bienestar de la interioridad humana sin perder de vista la vida comunitaria. De este modo, nuestra espiritualidad se convierte en un camino de transformación personal y social, donde la reflexión sobre la comunión con lo divino nos impulsa a trabajar por el cultivo de la interioridad, la perfectibilidad humana, y la realización del amor y la justicia en el mundo.

Conflicto de intereses

Los autores declaran la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigo no se hace responsable por el manejo de los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos; por lo tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

Declaración de contribución de autoría

Ismael Leonardo Ballesteros fungió como el Investigador principal del proyecto, cuya labor radicó en la construcción del marco de referencia en lo correspondiente a la categoría de la Teología Espiritual. José Edwar Escobar fungió como coinvestigador, su aporte se materializó en el desarrollo de la perspectiva epistemológica fenomenológica. Ciro Javier Moncada fungió también como coinvestigador y su desempeño en el escrito corresponde al análisis de los datos del trabajo de campo. Los tres autores aportaron en el ejercicio problematizador, en la discusión de los resultados y en la redacción del manuscrito.

Referencias

- Allen, B. (2021). Merleau-Ponty: Beauty, Phenomenology, and the 'Theological Turn'. *Theory, Culture & Society*, 38(3), 71-90. <https://doi.org/10.1177/0263276420915268>
- Benavent, E. (2013). *Espiritualidad y educación social*. UOC.
- Benedetto, S. (2025). Fenomenología de la vida religiosa. Teología y método fenomenológico en la obra de Jean Héring y Max Scheler. *Theologica Xaveriana*, 75, 1-24. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx75.fvrtm>
- Bernardino, K. (2022). Espiritualidade aplicada à medicina. *Revista Bioética*, 30(4). 870-882. <https://doi.org/10.1590/1983-80422022304577PT>
- Botero, J., Ruiz, F., Pérez, J., & Moncada, C. (2025). Aportes de la inteligencia espiritual a la educación para la paz en Colombia. *Revista Guillermo de Ockham*, 23(1), pp. 87-104. <https://doi.org/10.21500/22563202.6834>

- Buitrago, F., Nieto-Bravo, J., & Pérez-Vargas, J. (2023). La narrativa e historias de vida como interpelación a la praxis teológica. Aproximación a los relatos del conflicto colombiano. *Theologica Xaveriana*, 73, 1-30. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx73.nhvpt>
- Castañer, M., Camerino, O., & Anguera, M. (2013). Métodos mixtos en la investigación de las ciencias de la actividad física y el deporte. *Apuntes Educación Física y Deportes*, (112), 31-36. [http://dx.doi.org/10.5672/apunts.2014-0983.es.\(2013/2\).112.01](http://dx.doi.org/10.5672/apunts.2014-0983.es.(2013/2).112.01)
- Comte-Sponville, A. (2006). *El alma del ateísmo: introducción a una espiritualidad sin Dios* (J. Terré, Trad.). Editorial Paidós. (Obra original publicada en 2006)
- Corbí, M. (2007). *Hacia una espiritualidad Laica: sin creencias, sin religiones, sin dioses*. Herder.
- Cuartas-Gómez, E., Palacio-Duque, A., Ríos-Osorio, L., Cardona-Arias, J., & Salas-Zapata, W. (2019). Conocimientos actitudes y prácticas (CAP) sobre sostenibilidad en estudiantes de una universidad pública colombiana. *Revista U.D.C.A Actualidad & Divulgación Científica*, 22(2), e1385. <http://doi.org/10.31910/rudca.v22.n2.2019.1385>
- Cuellar, N., & Moncada, C. (Eds.). (2019). *La Educación Religiosa como disciplina escolar en Colombia*. Sello Editorial Unicatólica. https://editorial.unicatolica.edu.co/omp/index.php/Sello_Editorial/catalog/book/53
- De Aquino, T. (2001). *Suma Teológica* (F. Barbado, Trad.). BAC.
- Dilthey, W. (1949). *Introducción a las ciencias del espíritu* (E. Ímaz, Trad.). Fondo de Cultura Económico. (Obra original publicada en 1883)
- Downey, M. (1997). *Understanding Christian spirituality* [Entendiendo la espiritualidad cristiana]. Paulist Press.

- Escobar, E., Quintero, A., & Moncada, J. (2022). Fenomenología y representaciones sociales como método investigativo para la comprensión teológica de la espiritualidad. *Cuestiones Teológicas*, 49(111), 190-207. <https://doi.org/10.18566/cueteo.v49n111.a03>
- Escobar, J., & Ballesteros, I. (2024). En busca de lo trascendental: educación religiosa escolar en la fenomenología de la percepción. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, (71), 105-135. <https://doi.org/10.35575/rvucn.n71a6>
- Falque, E. (2014). *The Metamorphosis of Finitude: An Essay on Birth and Resurrection* [La metamorfosis de la finitud: Un ensayo sobre el nacimiento y la resurrección]. Fordham University Press.
- Fernández, V. (2005). *Teología espiritual encarnada: profundidad espiritual en acción*. Editorial San Pablo.
- Fitzpatrick, M., & Kolodiejchuk, B. (Eds.). (2020). *Encountering Christ: Theology of the Body and the New Evangelization* [Encontrando a Cristo: Teología del cuerpo y la nueva evangelización]. Pauline Books & Media.
- Frankl, V. (2015). *El hombre en busca de sentido*. Herder.
- Foucault, M. (1987). *Hermenéutica del sujeto* (Fernando Álvarez-Uría, Trad.). Ediciones de La Piqueta.
- García, C. (1994). ¿Qué es la teología espiritual? Intentos de nueva recalificación. *Burgense: Collectanea Scientifica*, 34(1), 303-319.
- García, C. (2002). *Teología espiritual contemporánea*. Monte Carmelo.
- Gargiulo, M., & Vázquez, S. (2022). Inconmensurabilidad: un obstáculo para la integración de la psicoterapia y la espiritualidad. Los padres del desierto como paradigma epistemológico superador. *Revista Colombiana de psiquiatría*, 51(4), 342-350. <https://doi-org.crai-ustadigital.usantomas.edu.co/10.1016/j.rcp.2020.12.003>
- Gesché, A. (2017). *La teología*. Ediciones sígueme.

- Gilson, E. (1943). *Théologie et histoire de la spiritualité*. Paris. Conferencia con ocasión de la inauguración de la cátedra de Teología y de Historia de la espiritualidad en el Instituto Católico de París.
- Gooder, P. (2019). *Body: Biblical Spirituality for the Whole Person*. Baker Academic.
- Gamarra, S. (1994). *Teología Espiritual*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Grondin, J. (2012). Hablar del sentido de la vida. *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*, 17(56), 71-78. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27921998008>
- Guerra, A. (1980). Teología espiritual, una ciencia no identificada. *Revista de Espiritualidad*. 156-157 (39), 335-413. <http://www.revistadeespiritualidad.com/index.php?Seccion=verportada&Id=109>
- Guerrero, R., Lenise, M., & Ojeda, M. (2016). Reflexión crítica epistemológica sobre métodos mixtos en investigación de enfermería. *Enfermería Universitaria*, 4(13), 246-252. <http://dx.doi.org/10.1016/j.reu.2016.09.001>
- Guerrero-Rubio, A. Pérez-Vargas, J., & Nieto-Bravo, J. (2023). Arte religioso, experiencia de fe y evangelización. *Guillermo de Ockham*, 21(2). <https://www.redalyc.org/journal/1053/105375685020/html/>
- Guibert, J. (1943). *Leçons de Théologie Spirituelle I* [Lecciones de Teología Espiritual]. Apostolat de la Prière.
- Healy, M. (2021). *The Ecstasy of Love in the Thought of Thomas Aquinas: Scepter of the Kingdom* [El éxtasis del amor en el pensamiento de Tomás de Aquino: Cetro del Reino]. T&T Clark.
- Heerinckx, J. (1931). *Introductio in theologiam spiritualem asceticam et mysticam* [Introducción a la teología espiritual, ascética y mística]. Taurini-Romae.
- Henry, M. (2001). *Encarnación. Una filosofía de la carne*. Ediciones Sígueme.

- Justo, E. (2020). *Después de la modernidad: la cultura posmoderna en perspectiva teológica*. Sal Terrae.
- Husserl, E. (1989). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. Second book: General Introduction to a pure phenomenology. Martinus Nijhoff Publishers.
- Kearney, R. (2010). *Anatheism: Returning to God after God. Insurrections: Critical Studies in Religion, Politics, and Culture* [Anateísmo: Volver a Dios después de Dios. Insurrecciones: Estudios críticos en religión, política y cultura]. Columbia University Press.
- Loane, J., & Tudor, K. (2023). Family-centered therapy: Implications of Pacific spirituality for person-centered theory and practice [Terapia centrada en la familia: Implicaciones de la espiritualidad del Pacífico para la teoría y práctica centrada en la persona]. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, 22(1), 58-76, <https://doi.org/10.1080/14779757.2022.2100812>
- López, C. (2023). *La dimensión cosmoteándrica de la muerte. Budismo y cristianismo en diálogo*. Herder.
- Lorenzini, E. (2017). Investigación de métodos mixtos en las ciencias de la salud. *Revista Cuidarte*, 8(2), 1557-1560. <http://dx.doi.org/10.15649/cuidarte.v8i2.406>
- Mahecha, G., López, C., & Cubillos, H. (2023). Relación aportante entre autoetnografía y formación espiritual: pedagogía de la espiritualidad. En C. Moncada y C. Pinto (Ed.), *Perspectivas etnográficas de la investigación: reflexiones metodológicas* (pp. 73-116). Ediciones USTA. <http://hdl.handle.net/11634/51588>
- Maloney, G. (2020). *The Mystic and the Spiritual Path: A Christian Spirituality of Transformation* [El místico y el camino espiritual: Una espiritualidad cristiana de transformación]. Paulist Press.

- Marion, J-L. (2002). *Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness (Cultural Memory in the Present)* [Ser dado: Hacia una fenomenología de la donación (La memoria cultural en el presente)]. Stanford University Press.
- McMinn, M., & Hall, T. (2000). Christian spirituality in a post-modern era [Espiritualidad cristiana en un contexto posmoderno]. *Journal of Psychology and Theology*, 28(4), 251-253. <https://doi.org/10.1177/009164710002800401>
- Merleau-Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción* (J. Cabanes, Trad.). Ediciones Península.
- Moncada, C., & Pérez, J. (2023). Etnografía y narrativas transmedia en la educación. En C. Moncada y C. Pinto (Eds.), *Perspectivas etnográficas de la investigación: reflexiones metodológicas* (pp. 120-160). Ediciones USTA. <http://hdl.handle.net/11634/51588>
- Moncada, C., López, C., Escobar, J., & Quintero, F. (2023). Teología, fenomenología y representaciones sociales: un ejercicio investigativo e interdisciplinar del teólogo. *Theologica Xaveriana*, 73, 1-28. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx73.tfrs>
- Moltmann, J. (1975). *El Dios Crucificado. La Cruz de Cristo como Base y Crítica de toda Teología Cristiana*. Ediciones Sígueme.
- Moreno, J., Díaz, O., Escobar, J., & Pérez Peña, N. (2024). *Ética de las tecnologías: Análisis crítico de perspectivas*. Ediciones USTA.
- Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
- Naranjo, S., & Moncada, C. (2019). Aportes de la Educación Religiosa escolar al cultivo de la espiritualidad humana. *Educación y Educadores*, 22(1), 103-119. <https://doi.org/10.5294/edu.2019.22.1.6>
- Oduyoye, M. (2019). *Beyond Stained Glass: Transforming the Church from Sanctuary to Schoolhouse* [Más allá de las vidrieras: Transformando la iglesia de santuario a escuela]. Wipf and Stock Publishers.

- Panikkar, R. (1999). *La intuición cosmoteándrica*. Editorial Trotta.
- Parra, A. (2021). *Dicen pero no hacen. Teología de la Acción*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Pérez, J., Ramírez, J., & Rojas, J. (2020). La investigación documental como sustento de la investigación social y educativa. En J. Pérez y J. Nieto: *Reflexiones Metodológicas de investigación educativa: Perspectivas sociales*, (pp. 105-135). Ediciones USTA.
- Pérez, J., Moncada, C., & Hoyos, C. (2022). Representaciones Sociales y narrativas sobre la Educación Religiosa Escolar. *Veritas*, (52). 95-114. <https://doi.org/10.4067/S0718-92732022000200095>
- Platón. (1994). *Fedón* (F. Eggers Lan, Trad.). Gredos. (Original del siglo IV a. C.)
- Pordeus, L., & Gonçalves, T. (2022). Espiritualidade e religiosidade: influência na terapêutica e bem-estar no câncer. *Revista Bioética*, 30(4), 883-891. <https://doi.org/10.1590/1983-80422022304578PT>
- Rahner, K. (1994). *Spirit in the World* (W. Dych, Trans.) [Espíritu en el mundo]. Continuum. (Original work published 1957)
- Rahner, K. (2012). *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. Herder Editorial.
- Remolina, G. (2017). *Los fundamentos de una ilusión. ¿Dios y la religión, ilusión o realidad?* Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Rupp, J. (2020). *Jesus in the Heart: Reconnecting with Christ and Others* [Jesús en el corazón: Reconectando con Cristo y con los demás]. Loyola Press.
- Santamaría, J. (2018). Teología de la realidad histórica. Apropiación epistémica desde Ignacio Ellacuría, *Theologica Xaveriana*, 186, 1-29. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx68-186.trhaei>

- Stacciarini, J., & Cook, C. (2015). La aplicación efectiva de la investigación usando métodos mixtos. *Enfermería Universitaria*, 12(3), 99-101. <http://dx.doi.org/10.1016/j.reu.2015.04.005>
- Taylor, Ch. (2014). *La era secular* (R. García y M. Ubaldini, Trad.). Gedisa.
- Taylor, B. (2015). The Hierarchical Model of Motivation: A Lens for Viewing the Complexities of Motivation [El modelo jerárquico de la motivación: una perspectiva para comprender las complejidades de la motivación]. *Performance Improvement*, 54(4), 34-42. <https://doi.org/10.1002/pfi.21475>
- Zohar, D., & Marshall, I. (2001). *Inteligencia Espiritual: la inteligencia que permite ser creativo, tener valores y fe*. Plaza & Janes Editores S.A.