



VOCACIÓN INTERDISCIPLINARIA DEL MÉTODO TEOLÓGICO

Interdisciplinary Vocation of Theological Method

Olga Consuelo Vélez Caro *

RESUMEN: En el concierto actual de las ciencias, la teología reclama su lugar en atención a su método, lo cual le garantiza su pertinencia para contribuir a los desafíos del presente. De ahí que, en este artículo, queremos profundizar en el método teológico propuesto por el teólogo canadiense, Bernard Lonergan, mostrando el horizonte interdisciplinario en el que este método se desarrolla, posibilitando así, el surgimiento y consolidación de las teologías contextuales. Mostraremos también un ejemplo concreto de interdisciplinariedad al proponer el método de Investigación acción participativa (IAP) como una valiosa e interesante mediación de las ciencias sociales para las investigaciones teológicas. Finalmente señalaremos las transformaciones investigativas que estas opciones suponen y los caminos que se abren para producir una teología “a la altura de la época”.

PALABRAS CLAVE: Método. Interdisciplinariedad. Teologías contextuales. Ciencias sociales.

ABSTRACT: In the current concert of sciences, theology claims its place in attention to its method, which guarantees its relevance to contribute to the challenges of the present. Hence, in this article, we want to delve into the theological method proposed by the Canadian theologian, Bernard Lonergan, showing the interdisciplinary horizon in which, this method is developed, thus enabling the emergence and consolidation of contextual theologies. We will also show a concrete example of interdisciplinarity by proposing the Participatory Action Research method as a valuable and interesting mediation of social sciences for theological research. Finally, we will point out the investigative transformations that these options entail and the paths that open up to produce a theology “up to the times”.

KEYWORDS: Method. Interdisciplinarity. Contextual theologies. Social sciences.

* Fundación Universitaria San Alfonso, Bogotá, Colombia.

Introducción

El quehacer teológico se hace cada vez más plural y complejo. Si la teología clásica se formulaba con base en los llamados -lugares teológicos-, propuestos por Melchor Cano (2006), como fuentes principales de la teología – la Sagrada Escritura y Tradición, los Padres de la Iglesia, el Magisterio, las Reflexiones teológicas-; hoy la teología se formula también desde los lugares existenciales de sentido: los sujetos con sus búsquedas de identidad y derechos -teologías feministas, india, afroamerindia, etc., y las realidades que constituyen al ser humano como el desarrollo de las ciencias, su relación con el cosmos, etc.¹.

De esa manera tenemos una rica y variada producción teológica que ha sido recogida en obras clásicas, como, por ejemplo, la de Rosino Gibellini (1998) en la que presenta dieciséis diferentes teologías, surgidas y vigentes en el siglo XX² o las presentadas por Juan José Tamayo (2003) como 13 horizontes teológicos de los que surgen diferentes teologías, todas ellas con su identidad propia³.

Detrás de esta rica y variada producción teológica siempre es posible preguntarse por el método teológico que permite y posibilita esta rica pluralidad. Este será nuestro intento, acudiendo a los aportes de Bernard Lonergan, en su clásica obra, *Método en Teología* (2006 ^{4ªEd}). Partimos del presupuesto de que la reflexión sobre el método puede validar esta ingente diversidad en el quehacer teológico, permitiendo considerar toda esa rica producción como auténtica y verdadera teología. Pero esta pluralidad no se puede hacer sin el diálogo con las otras ciencias que contribuyen a entender los contextos y sin las cuales, la teología puede quedar reducida a un discurso limitado sin relevancia para el mundo actual. Finalmente, nos referiremos al método de investigación acción participativa (IAP) el cual puede ser muy pertinente para realizar un diálogo interdisciplinario entre la teología y las otras ciencias, especialmente, en los aportes al primer

¹ Cabe anotar que autores como SCHIKENDANTZ (2018) han profundizado en la diferencia y convergencia entre lugar teológico y fuentes de la teología. En una fundamentada reflexión, el autor concluye que a lo que Melchor Cano le llama lugar teológico, corresponde a las fuentes de la teología, mientras que los teólogos latinoamericanos llaman lugar teológico al “desde dónde” se accede a las fuentes de la teología, pero en ningún momento, las niegan como fuentes indispensables de dicho quehacer. De esta manera se evitan oposiciones innecesarias.

² Además de las teologías más universalmente conocidas: Teología dialéctica, Teología existencial, Teología hermenéutica, Teología de la cultura, Teología y modernidad, Teología de la secularización, Teología de la historia, Teología de la esperanza, Teología política, Teología y experiencia; señala las teologías contextuales que van alcanzando mayor relevancia: Teología de la liberación, Teología negra, Teología feminista, Teología del tercer mundo, Teología ecuménica.

³ Horizonte intercultural, Horizonte interreligioso, Horizonte hermenéutico, Horizonte feminista, Horizonte ecológico, Horizonte ético y práxico, Horizonte utópico, Horizonte anamnético, Horizonte simbólico, Horizonte Económico; entre la mística y la liberación.

momento del método pastoral latinoamericano (VER)⁴ o a la primera mediación de la teología de lo político (mediación socio-analítica) propuesta por Clodovis Boff (1980).

1 Lonergan y la interdisciplinariedad

El propósito del proyecto lonerganiano es hacer una teología “a la altura de la época” (LONERGAN, 2006, p. 337). Esto se percibe en la definición de teología que Lonergan ofrece: “La teología es una mediación entre una determinada matriz cultural y el significado y función de una religión dentro de dicha matriz” (2006, p. 9). Distinta a la definición etimológica de teología como tratado sobre Dios, esta definición nos sitúa en las culturas actuales y, nótese, que se refiere a “una matriz cultural”, dejando entrever que hay muchas matrices culturales y, al significado y función de la religión en dicha matriz. No se dispone a estudiar la religión en sí, sino el papel que juega en las distintas matrices culturales, donde se desarrolla lo que Heidegger llamaba “el mundo de la vida”.

Con esa mirada en la realidad concreta no es de extrañar la conciencia de Lonergan sobre la necesaria colaboración entre las ciencias porque ninguna de ellas tiene la totalidad de la captación de la realidad: “La teología no es la totalidad de la ciencia del hombre (...) solamente ilumina ciertos aspectos de la realidad humana” y, por tanto, sólo podrá ejercer a cabalidad dicha mediación “cuando se una a todas las demás ramas importantes de las ciencias humanas” (LONERGAN, 2006, p. 349-350). Esto a su vez, exige una cierta reorientación de dichas ciencias, con respecto a sus propios horizontes últimos. Por cuanto, a decir del mismo Lonergan (LONERGAN, 1999, p. 849-850):

el desarrollo de las ciencias humanas empíricas ha creado un problema fundamentalmente nuevo. Pues estas ciencias consideran al ser humano en su realización concreta y esa realización es una manifestación no sólo de la naturaleza humana, sino también del pecado humano; y no solo de la naturaleza y del pecado, sino también de una necesidad de facto de la gracia divina; y no sólo una necesidad de la gracia sino también de su recepción y de su aceptación

⁴ La V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y Caribeño reconoció el valor de método latinoamericano: “En continuidad con las anteriores Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano este documento hace uso del método ver, juzgar y actuar (...). Muchas voces venidas de todo el Continente ofrecieron aportes y sugerencias en tal sentido, afirmando que este método ha colaborado a vivir más intensamente nuestra vocación y misión en la Iglesia, ha enriquecido el trabajo teológico y pastoral y, en general, ha motivado a asumir nuevas responsabilidades ante las situaciones concretas de nuestro continente” (n. 19).

o rechazo. De lo cual se sigue que una ciencia humana empírica no puede analizar con éxito los elementos de su objeto propio sin apelar a la teología. En sentido inverso, de ello se sigue que, si la teología ha de ser la reina de las ciencias no sólo por derecho sino, de hecho, entonces los teólogos tienen que desarrollar un interés profesional por las ciencias humanas y hacer una contribución positiva a su metodología.

Juan José Tamayo llama la atención sobre la diferencia de temáticas teológicas entre los continentes. Según lo describe, Europa se ha ocupado de los grandes temas de la revelación y Latinoamérica, de los temas de la pobreza y la injusticia (TAMAYO, 2003, p. 12-13). Esa división hace considerar que la teología de los terceros mundos es una teología menor. Ese imaginario, aunque ha cambiado en cierto sentido, no ha desaparecido. Entre otras realidades, se puede comprobar en los eventos teológicos en los cuales, si son organizados por los terceros mundos, se sigue considerando casi necesario y de prestigio invitar a teólogos del primer mundo. Al contrario, en los países del primer mundo, se considera, a veces, como algo complementario y hasta “exótico” invitar a teólogos del tercer mundo. De hecho, todavía muchas de las producciones teológicas de los llamados primeros mundos, siguen indiferentes a la producción bibliográfica del continente latinoamericano.

Pero igual situación sigue pasando hoy con las llamadas teologías contextuales que no logran tener un lugar reconocido en los espacios académicos de formación, especialmente de clérigos. En la obra antes citada de Juan José Tamayo, él se propone buscar

horizontes comunes desde los que puedan reflexionar y en los que puedan encontrarse las diferentes teologías del Primero y del Tercer Mundo, sobre todo aquellas que caminan o desean caminar por la senda de la liberación, manteniendo el rigor metodológico de todo discurso religioso y su pathos profético, como la creatividad hermenéutica propia de cada teología conforme al contexto en que se lleva a cabo. En ese sentido, además de universal, la teología es contextual (TAMAYO, 2003, p. 13).

Esa última afirmación todavía condiciona nuestra valoración de las teologías contextuales porque el peso de lo aparentemente “universal” -teologías del primer mundo, o de la matriz occidental basada en la deducción lógica- sigue imperando en nuestras comprensiones y visiones. Precisamente, por eso, se considera de mayor peso la enseñanza teológica de los tratados desde su aproximación clásica, que la enseñanza de las teologías contextuales que mejor servicio prestarían a la realidad de cada contexto y a la actualidad y pertinencia de la teología para el hoy.

Lonergan no habla de teologías contextuales, en el sentido que lo estamos haciendo, pero si es consciente de que el horizonte único, hegemónico, seguro de una matriz teórica que clasifique, ordene y presente la verdad, resulta anacrónico en el momento actual. De ahí cabe preguntarse: ¿Cuál

es la salida? Su respuesta se refiere a la substitución de los sistemas definitivos por el método:

El método es capaz de crear y de ir enlazando entre sí, los sistemas provisionales que se van logrando; en un proceso recurrente de sucesivas aproximaciones cada vez más sólidas y precisas, a la inteligibilidad de los datos. Se comprende que la manera actual de circunscribir el campo propio de una ciencia particular -en cierta manera siempre móvil- no es ya la bina tradicional del objeto material y formal, sino la especificidad de su método propio. Solo éste delimita el alcance de su quehacer como esta ciencia particular (DE ROUX, 1997, p. 385).

2 ¿Qué hacen los teólogos y teólogas cuando hacen teología?

Todo lo anterior nos remite a presentar los elementos básicos del método teológico ofrecido por Lonergan para mostrar cómo dicho método favorece la interdisciplinariedad, reconoce la validez de los contextos particulares e invita a una producción teológica más significativa para el mundo de hoy.

Previo a proponer el método teológico, Bernard Lonergan, ofrece los presupuestos epistemológicos que permitirán, después, hablar de método. Lo hace partiendo de la pregunta: ¿qué hacen los teólogos y teólogas cuando hacen teología? ¿cabe explicitar y fundamentar, con solidez suficiente, un paradigma de autocontrol razonable y responsable, en beneficio de la autenticidad humana y creyente de ese proceso de hacer teología? (DE ROUX, 1997, p. 384). Sus búsquedas, en este campo, concluyen formulando el “método trascendental” que él identifica con la conciencia intencional humana, la cual, mediante las cuatro operaciones básicas del conocimiento humano -experimentar, entender, juzgar (hacer juicios de hecho, de verdad, de realidad) y decidir (hacer juicios de valor)- nos permite responder a las preguntas básicas del conocimiento: ¿qué es esto? ¿esto es realmente así? ¿esto es bueno y valioso?

El nombre de método trascendental tiene las siguientes razones. La categoría “método” se fundamenta en que las operaciones de la conciencia intencional son “normativas” – siempre suceden una detrás de la otra-, en este sentido, son recurrentes y relacionadas entre sí y producen resultados acumulativos y progresivos, a semejanza de un espiral, donde las respuestas adquiridas forman parte de las nuevas preguntas, desplegándose continuamente en nuevas preguntas y respuestas. Basado en este dinamismo de la conciencia intencional, Lonergan define el método como “un conjunto normativo de operaciones recurrentes y relacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos” (LONERGAN, 2006, p. 9).

Por otra parte, la categoría “trascendental”, se refiere al despliegue de esas operaciones cumpliéndose “en todas las condiciones”; es decir, en todos los sujetos está la capacidad a priori de experimentar, entender, juzgar y decidir, independiente de los conocimientos particulares que se produzcan en este proceso. Lonergan puede hacer esta afirmación porque, aunque es legítimo preguntarse “¿Se producen efectivamente estas operaciones? ¿se producen según el esquema descrito? ¿No es este esquema puramente hipotético, un esquema que tarde o temprano necesita revisado y, una vez revisado, necesita, tarde o temprano una ulterior revisión?” (LONERGAN, 2006, p. 23); al final se puede afirmar que “la actividad de revisar consiste en ejecutar tales operaciones de acuerdo con dicho esquema, de tal manera que una revisión que rechazara el esquema se rechazaría a sí misma” (LONERGAN, 2006, p. 26). En otras palabras, sea que se acepte este esquema de operaciones de la conciencia intencional o sea que se rechace, en el esfuerzo de hacerlo será innegable el empleo de esas mismas operaciones para tal propósito. Por esta razón, Lonergan considera al método trascendental como “la roca sobre la que se puede edificar”. Esta roca no se refiere a los contenidos de un “determinado conocimiento”, el cual siempre será susceptible de revisiones, de mejores comprensiones y de nuevas adquisiciones. A lo que se refiere es “al sujeto, con su atención, su inteligencia, su racionalidad y su responsabilidad conscientes y, al mismo tiempo, no objetivadas” (LONERGAN, 2006, p. 26).

Al método trascendental, Lonergan lo llamó también “método empírico generalizado” porque son los sujetos concretos los que realizan ese dinamismo y ofrecen respuestas surgidas de ese proceder. Precisamente, en virtud de su aplicabilidad generalizable a todos y cada uno de los campos del obrar humano, y por consiguiente de los mundos resultantes de aquel” (DE ROUX, 1997, p. 388), le aplica estas categorías de “empírico generalizado”.

Los teólogos y teólogas cuando hacen teología ponen en acto las operaciones de la conciencia intencional y es sobre esta base epistemológica que Lonergan formula el método teológico. No hay que confundir el método teológico en singular con un método único para hacer teología sino como un conjunto de especializaciones funcionales que responden a las diversas tareas que se realizan en el quehacer teológico, cada una de esas tareas con sus métodos particulares.

3 Las especializaciones funcionales del método teológico

El método teológico propuesto por Lonergan consta de ocho especializaciones funcionales, donde las primeras cuatro -Investigación, Interpretación,

Historia y Dialéctica- responden a la tarea mediadora (las fuentes de la teología nos permiten aproximarnos a los datos de la revelación y a su apropiación histórica) y las otras cuatro -Fundamentos, Doctrinas, Sistemáticas, Comunicaciones- a la tarea mediada (porque la teología necesita de las otras disciplinas y de sus categorías para ofrecer una inteligencia de la fe, significativa para el presente). Además, cada una de estas tareas responden al dinamismo de la conciencia intencional, pero, en cada una de las especializaciones, una de las operaciones de la conciencia intencional es la que cobra mayor relevancia. Por ejemplo, en la especialización de Investigar, la operación del “experimentar” cobra toda la importancia porque el buscar los datos es algo más práctico que teórico. Y así, en cada una de las especializaciones, una de las operaciones humanas de la conciencia intencional, tiene más protagonismo.

Un elemento muy importante en la formulación de estas especializaciones funcionales es no considerarlas como una secuencia sucesiva. Por el contrario, las especializaciones, además de que funcionan a manera de “espiral”, pueden realizarse de manera indistinta, favoreciendo la creatividad y colaboración necesarias para el desarrollo de todas las disciplinas. En este sentido no se puede olvidar que Lonergan ofrece su reflexión a modo de “modelo”:

por modelo no se entiende algo que hay que copiar o imitar. Tampoco es una descripción de la realidad o una hipótesis sobre ella. Es simplemente un conjunto inteligible y articulado de términos y relaciones que puede ser útil tener a disposición al ir a describir la realidad o a construir hipótesis sobre ella. Semejante a un proverbio, el modelo es un instrumento que conviene tener presente cuando se ha de afrontar una situación o emprender un trabajo (LONERGAN, 2006, p. 10).

4 Método teológico y teologías contextuales

El quehacer teológico, rico y plural, como lo hemos visto antes, se ha desdoblado en las llamadas teologías contextuales que hoy siguen desarrollándose y consolidándose. Pero nos preguntamos cómo seguir fundamentando su validez y rigurosidad para que sean valoradas suficientemente e, incluso, formen parte oficial de los currículos académicos. En este sentido, formulamos que el método lonerganiano puede prestar tal servicio. En efecto, si en la primera fase, se recuperan los datos de la tradición, en la segunda fase se exige tomar una postura personal para continuar desarrollando la tarea teológica, con perspectivas de actualización y respuesta a los desafíos del presente. De ahí la importancia que Lonergan da a la quinta especialización funcional del método teológico, llamada, Explicitación de los Fundamentos.

Esta especialización se refiere a la opción personal, social y eclesial que se asume para comunicar los datos de la revelación. Supone la “implicación existencial de los teólogos y teólogas” en la elaboración de la segunda fase de la teología. En esta especialización se puede identificar el horizonte o paradigma que constituye a los especialistas en esta disciplina y, a partir de este permitir que surjan preguntas nuevas que conlleven, por supuesto, distintas respuestas. Aquí es donde se toma esa opción más personal, propia de las teologías contextuales dejando de lado el discurso indirecto (propio de la primera fase, lo que han dicho otros) y pasando al discurso directo que implica una toma de posición. Las bases de esta toma de posición son las que profundizaremos aquí.

La categoría que Lonergan utiliza para referirse a ese horizonte desde el cual se toma una opción más personal es la categoría “conversión” y en una triple acepción: religiosa, moral e intelectual. “De ordinario la conversión intelectual depende de la conversión moral y religiosa; la conversión moral depende de la conversión religiosa y la conversión religiosa depende del don que Dios hace de su gracia” (LONERGAN, 2006, p. 261-262). Aunque la conversión es operativa -constituye al sujeto- en la primera fase del método teológico, la conversión no es un *prerrequisito* porque cualquiera puede investigar, interpretar, escribir historia e identificar las posiciones contrarias. Por supuesto, la conversión, influye en el trabajo que realizan los teólogos/as en estas especializaciones, pero no es imprescindible. En cambio, en la segunda fase es determinante porque es la persona la que hace una opción por un quehacer teológico y esto dependerá de la conversión que se haya realizado.

Así lo expresa Lonergan:

Es una decisión acerca de por quién y por qué se está a favor o en contra. Es una decisión iluminada por las múltiples posibilidades manifestadas en la dialéctica. Es una decisión plenamente consciente acerca del propio horizonte, del propio punto de vista, de la propia visión del mundo. Es una decisión que escoge deliberadamente el marco en el que las doctrinas cobrarán sentido, la sistematización se dedicará a su trabajo de conciliación y la comunicación se ejercerá de manera efectiva (LONERGAN, 2006, p. 262).

Lonergan no se está refiriendo a la conversión, en su acepción tradicional (la usada en los ámbitos eclesiásticos y en algunos grupos religiosos para ganar adeptos) sino en el sentido de la autenticidad humana que responde a los preceptos trascendentales: “sé atento, sé inteligente, sé razonable, sé responsable, ama” (LONERGAN, 2006, p. 262). Actualmente podríamos hablar de los “signos de los tiempos” que suponen nuevas realidades que interpelan o al “cambio de época” (DAp, n. 44) que hace emerger nuevos horizontes frente a los cuales se exige una conversión de horizonte. Ahora bien, Lonergan muestra la dificultad para aceptar esos cambios: “la mayor parte de la gente se deja arrastrar solo hacia el horizonte comúnmente acep-

tado por sus contemporáneos. No advierte la multiplicidad de horizontes. No hace uso de su libertad vertical⁵ para pasar el horizonte heredado a otro horizonte que ha descubierto como mejor” (LONERGAN, 2006, p. 263).

La conversión a la que nos estamos refiriendo, aunque es una decisión personal no es puramente privada. Los seres humanos viven en grupos sociales en los que las posturas personales son aceptadas o rechazadas y la conversión implica esa posición dentro de un grupo de rechazo u aceptación, incluso de marginación del propio grupo.

Lo que hemos presentado hasta ahora nos permite hacer una afirmación que puede ayudar a entender el por qué las teologías contextuales no siempre son apoyadas por todos los sujetos que están afectados por la realidad que dichas teologías asumen. Podemos tomar como ejemplo la teología feminista. Aunque nadie negaría el valor de la igualdad fundamental de la mujer y la puesta en práctica de todos sus derechos, no todas las mujeres apoyan esta causa, no todas las teólogas se inscriben en el horizonte teológico feminista, ni la mayoría de teólogos varones se identifica con este quehacer teológico. Por una parte, implica la conversión a ese horizonte, pero corriendo el riesgo de toda conversión: ser rechazado por la sociedad que no ha logrado convertirse a un valor de tal envergadura y que supone un desmonte de todo lo que hasta ahora validó la existencia de la mayoría de las personas.

Otro ejemplo para ilustrar la experiencia de conversión, podemos tomarlo de una frase empleada por Elizabeth Schüssler Fiorenza, en el prólogo de uno de sus más conocidos libros: “Ahora veo mucho mejor y me duelen los ojos” (FIORENZA, 1996, p. 15)⁶. La experiencia de conversión amplía el campo de visión existencial y del dolor de esa nueva comprensión surgen compromisos que implican toda la persona que consigue tener esa experiencia.

Aclaremos un poco más en qué consiste esa triple conversión: “no es un conjunto de proposiciones enunciadas por un teólogo, sino un cambio fundamental y decisivo en la realidad humana del teólogo (...). Es un proceso que puede ser ocasionado por la investigación científica. Pero ocurre solamente en la medida en que un hombre descubre lo que hay de inauténtico en sí mismo y sale de ello; en la medida en que descubre

⁵ Libertad horizontal es el ejercicio de la libertad dentro de un horizonte determinado y teniendo como punto de apoyo una postura existencial correspondiente a dicho horizonte. La libertad vertical es el ejercicio de la libertad que elige una postura existencial y el horizonte correspondiente (...) ocurre cuando uno responde a la noción trascendental de valor y determina lo que sería valioso y apropiado hacer de sí mismo, así como lo que sería valioso y apropiado hacer por el prójimo. Entonces uno se forja un ideal de la realidad humana y de su perfección y se consagra a este ideal” (LONERGAN, 2006, p. 45-46)

⁶ Schüssler Fiorenza toma esas palabras del poema “Lentes de contacto” de Andre Lorde, publicado en *The Black Unicorn: Poems*, 1978.

lo que es la plenitud de la autenticidad humana y la abraza con todo su ser” (LONERGAN, 2006, p. 264-265).

Explicitar esta dimensión existencial de los teólogos y las teólogas nos permite entender cómo las teologías contextuales responden a exigencias éticas que, son asumidas por quienes se implican en ellas o son rechazadas (consciente o inconscientemente) por quienes no están dispuestos a cambiar de horizonte o, en términos lonerganianos, a realizar una conversión.

En esta especialización es donde se formulan las categorías teológicas generales y especiales. En la teología clásica, la teología medieval tomó las categorías aristotélicas para clarificar y darle coherencia al desarrollo teológico. En la propuesta de Lonergan las categorías básicas de todas las disciplinas son las categorías generales de la experiencia, la inteligibilidad, lo verdadero, lo real, lo bueno. Estas categorías trascendentales hacen posibles las preguntas y respuestas sin restricciones. Las categorías especiales corresponden a las que cada disciplina necesita para trabajar los datos. Este sería el lugar en el que las categorías de análisis provenientes de otras disciplinas, juegan su papel y necesitan ser formuladas para responder al deseo irrestricto del conocer humano de donde surgen preguntas que desestabilizan, continuamente, los logros alcanzados por el espíritu humano hasta ese momento. Si continuamos con los ejemplos de las teologías feministas, en este lugar se formularían las categorías de análisis tales como género, patriarcado, androcentrismo, feminismo, interseccionalidad, decolonialidad etc., provenientes, especialmente, de las ciencias sociales.

A partir de esa experiencia personal fundante, el teólogo reorienta y elabora, hacia el compromiso con el pobre, (en la teología de la liberación, por ejemplo, o con las mujeres, o afroamericanos o pueblos originarios, o población LGBTQ+), las categorías teológicas especiales que prestarán un modelo básico, en particular a las siguientes especializaciones funcionales de la teología (DE ROUX, 1997, p. 408).

5 Transformaciones investigativas⁷

Nos hemos referido hasta ahora a la quinta especialización funcional del método teológico propuesto por Lonergan porque es, en esta especialización, donde él sitúa la “implicación existencial del teólogo/a”.

⁷ En este número seguimos fundamentalmente lo que escribimos en otro artículo sobre el método IAP, con modificaciones para nuestro propósito en este artículo (VÉLEZ, 2017, p. 187-208)

Queremos referirnos ahora a la búsqueda de los datos porque en las teologías contextuales es muy importante reconocer como “lugares teológicos” a los signos de los tiempos que exigen una interpretación teológica. Pero este punto de partida ha sido duramente cuestionado porque se teme que no se haga teología sino sociología y esta discusión no ha quedado zanjada hasta ahora, aunque en el caso de la teología de la liberación, por ejemplo, se haya trabajado de tantas maneras el método para mostrar o bien que los datos de la realidad constituyen un momento preteológico (fue la propuesta de Clodovis Boff en su tesis doctoral publicada luego como “Teología de lo político”) o que no se refiere al dato sociológico sino a la “experiencia espiritual de Dios en el pobre y el oprimido” (VÉLEZ, 2001, p. 49). Queremos en este punto, acudir a Lonergan para iluminar esta cuestión y, posteriormente, proponer el Método de investigación acción participativa (IAP), como un método viable, acorde con nuevas maneras de investigar hoy, que puede ayudar al quehacer teológico, haciendo posible la interdisciplinariedad tan valorada en este tiempo.

Lonergan plantea las preguntas que siguen acompañando el quehacer teológico:

¿La teología debe basarse únicamente en la Escritura, o en la Escritura y la Tradición? ¿la Tradición se reduce a la enseñanza explícita de los apóstoles o es la enseñanza ininterrumpida de la Iglesia? ¿la enseñanza ininterrumpida de la Iglesia comprende hasta el concilio de Nicea, hasta 1054, hasta la preponderancia de las doctrinas escolásticas, hasta el concilio de Trento, hasta la época de Pio IX o hasta el fin de los tiempos? (LONERGAN, 2006, p. 146).

Para responder estas preguntas, Lonergan no se centra en el problema de si es teología o no es teología. Por el contrario, afirma que hay que dejar que los teólogos partan de su posición actual porque serán las especializaciones de la Dialéctica y la Explicitación de los fundamentos las que llevarán al teólogo a cambiar la práctica de la investigación según las preguntas que surjan del pluralismo, los movimientos, los signos de los tiempos. Esto es posible porque

la investigación de los datos, ya sea general o especial, es siempre una tarea concreta, guiada no por generalidades abstractas, sino por una inteligencia práctica adquirida a lo largo de un proceso autocorrectivo de aprendizaje, gracias al cual se asimila también lo que se llama sentido común” (LONERGAN, 2006, p. 145).

Partiendo de esos presupuestos, es posible pensar en la interdisciplinariedad en la primera especialización del método teológico propuesto por Lonergan, la “investigación”, usando métodos de otras disciplinas como el método de Investigación Acción Participativa. Sobre este método queremos hacer una breve contribución. Comprendiendo el desarrollo histórico de los métodos teológicos, el desarrollo de las teologías con-

textuales ha venido de su intencionalidad práctica, tanto en su punto de partida -la experiencia de subordinación, discriminación, atropello, como en su objetivo final -la transformación de las realidades consideradas-. Por esta razón las mediaciones de las ciencias humanas se tornan indispensables para poder realizar el círculo hermenéutico que implica este tipo de teologías: atender a las preguntas que surgen del contexto (praxis histórica), interpretar esos datos con los textos de la revelación (la mediación de la fe); desde los pretextos o intencionalidades (reflexión crítica) buscando la transformación de la realidad (PARRA, 2003, p. 312-326).

El método de investigación acción participativa (IAP), propio de las ciencias sociales, tiene una larga trayectoria en el continente latinoamericano porque no solo permite investigar los datos de la realidad sino favorecer la transformación de esa realidad. De ahí que puede prestar un servicio adecuado para la tarea teológica contextual por la implicación de los sujetos en la elaboración de estas teologías y, en tiempos de búsqueda de iglesia sinodal misionera y de comunidad teológica sinodal⁸ este método podría contribuir a favorecerla.

5.1 Breve aproximación al método IAP

El método IAP tiene como una de sus características el hecho de llevar a las personas a preguntarse por las situaciones difíciles que viven y, en consecuencia, buscar solucionarlas. En este movimiento, lo que constituye una experiencia de vida se vuelve investigación por parte de los implicados (PARK, 2011, p. 137). Se constituye así en un proceso cíclico de acción-reflexión y acción (GARCÍA Y GUERRERO, 2012, p. 101) donde se rompe la diferencia entre sujeto y objeto y se propicia una relación horizontal entre todos los participantes. Ha de anotarse que no existe una única corriente del método IAP porque, precisamente, por su carácter experiencial, los diferentes actores proponen algunos pasos propios. Sin embargo, pueden señalarse algunas características comunes que están presentes en las diversas investigaciones:

- El objetivo del método IAP no es solucionar preguntas de investigación individuales sino propiciar cambios estructurales. Esto supone un horizonte sociopolítico para considerar la problemática propuesta en el proceso de investigación y responder a ella.
- Los participantes en la IAP no son sólo los investigadores científicamente cualificados, sino que también, la población que plantea el problema se considera investigador al mismo nivel que los primeros.

⁸ El teólogo Carlos Galli se refirió a la comunidad teológica sinodal en el Congreso de Teología Sinodal llevado a cabo del 9 al 11 de agosto DE 2024 en la sede del CELAM, en Bogotá.

- Las investigaciones que recurren al método IAP siguen la lógica del “desde adentro” y “desde abajo”. No es un problema que viene de afuera para ser considerado por los participantes, sino que surge de su misma realidad y, como ya dijimos en el ítem anterior, los investigadores son los mismos afectados por esa problemática, aunque no cuenten con estudios científicos reconocidos. El objetivo supone que todos los participantes sean gestores del proceso a desarrollar y manejen los pasos necesarios para cualquier proceso investigativo: experimentar, entender, juzgar y decidir, si acudimos a los niveles de conciencia señalados por Lonergan en todo proceso de conocimiento.
- El método IAP aspira a conseguir un conocimiento interactivo y social -más que un conocimiento controlado científicamente-, capaz de discernir la realidad y tomar acciones pertinentes que contribuyan a la solución de los problemas.
- La IAP no termina su proceso investigativo con los planteamientos teóricos que surgen de la aproximación a una problemática. Por el contrario, aspira a generar acciones transformadoras para esa realidad considerada.
- Por el carácter experiencia del método IAP, es preciso que una vez se identifique la problemática a investigar, se defina la forma de proceder, es decir, la metodología y la manera de obtener los resultados. En otras palabras, es un proceso que admite cambios en el cambio, reorientación de procesos, posibilidad de emprender nuevos caminos.
- Entre las técnicas para recoger datos, la IAP, privilegia aquellas que suponen la interacción entre los individuos. En este sentido la entrevista a profundidad resulta muy pertinente para lograr obtener no solo datos empíricos sino adentrarse en los sentimientos y valores que viven las personas entrevistadas y que aportan un horizonte experiencial mucho más amplio que la recogida de datos cuantificables. En otras palabras, el diálogo es una mediación privilegiada e indispensable del método IAP.
- En el mismo sentido del ítem anterior y, acudiendo a los aportes de Lonergan sobre la implicación existencial de los investigadores en sus investigaciones, la crítica sobre el carácter poco objetivo que algunos hacen al método IAP, se relativiza porque es precisamente la vida concreta de los investigadores la que puede dar elementos relevantes para entender la problemática considerada y favorecer las soluciones más significativas para los sujetos concretos que la proponen. Definitivamente, la investigación no es recoger datos sino trabajar sobre algo que afecta a los investigadores e incluso les constituye.
- Este método recupera el conocimiento popular que permite que las habilidades prácticas de la gente -los sentimientos, las tradiciones y la sabiduría colectiva- jueguen un papel determinante en la historia más amplia del conocimiento y del progreso humano.

El método IAP supone nuevos enfoques. A nivel epistemológico se rompe el binomio sujeto/objeto ya que los sujetos son, en cierta medida, objetos de investigación. Por lo tanto, los resultados no suponen el horizonte “allá/afuera”, sino “aquí/adentro”. Esto implica que el resultado de la investigación, o la verdad que se pretende alcanzar, es inseparable de la acción participativa comunitaria. A nivel metodológico, se proponen métodos

cualitativos, participativos y constructivos colectivamente frente a la realidad que se está considerando. Se refiere más a procesos que a productos ya definidos. A nivel ético, valida la necesaria postura ética para trabajar con personas cuya dignidad es inviolable y el respeto por su situación, preguntas y búsqueda de respuesta ha de respetarse y acogerse. No se puede dejar de lado la igualdad fundamental de todos los investigadores sean académicos o miembros de la comunidad que plantea los problemas. Por todo esto, la IAP genera un contexto actitudinal y axiológico distinto frente a otros tipos de investigación. Finalmente, a nivel político, implica la transformación de la realidad al generar un conocimiento que es una nueva actitud ante el poder, un nuevo horizonte para resolver los problemas planteados (GARCÍA Y GUERRERO, 2012, p. 88-89).

Por estas características, este método puede ser el punto de partida de la reflexión de las teologías contextuales, máxime cuando hemos hablado de la implicación existencial de los teólogos y teólogas que realizan el quehacer teológico.

5.2 Algunos fundamentos teológicos para asumir este método en la elaboración de las teologías contextuales

El fundamento primero e indispensable es el principio de encarnación “Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros” (Jn 1,14) que permite afirmar con la Constitución Dogmática *Dei Verbum* que la revelación de Dios acontece en “hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas” (DV n. 2).

Por su parte la *Gaudium et Spes*, en la línea de la *Dei Verbum*, reconoce la “autonomía de las realidades terrestres” (GS n. 36), con lo cual hay que tomarse en serio la actividad humana en el mundo:

la actividad humana individual y colectiva o el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos, para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios [...] y con razón puede pensar que con su trabajo desarrollan la obra del Creador, sirve al bien de sus hermanos y contribuyen de modo personal, a que se cumplan los designios de Dios en la historia (GS, n. 33).

Podría entonces pensarse que la IAP puede ser un método adecuado para realizar el primer momento de las teologías contextuales. En términos de Parra el acto primero –la praxis histórica– tiene que ver con la pregunta por el bien humano comprendido y actuado a la luz de Dios y su plan de salvación (PARRA, 2003, p. 312-326). Por eso, la praxis ética de liberación es el punto de partida del método en cuanto se convierte en criterio de

verificación de la experiencia de Dios de la que el teólogo o la teóloga no puede prescindir porque el imperativo evangélico de “ve y haz tú lo mismo” (Lc 10,37) o de “quien lo hizo con uno de estos más pequeños, conmigo lo hizo” (Mt 25,40) es la religión que Dios quiere, el sacrificio que acepta, la auténtica verdad revelada (Is 8,6-8).

Por su parte, el acto segundo –la reflexión crítica– se refiere al análisis del contexto de situación. Esta no puede ser una lectura ingenua o acrítica, sino ayudada por el instrumental analítico dispuesto por las ciencias naturales, hermenéuticas y sociales, que siempre cuenta con el sujeto que realiza dicha ciencia, un sujeto que –ayudado por los análisis científicos– quiere captar esa realidad en el horizonte de la revelación y en obediencia a la fe, desde y para una praxis de liberación.

La posibilidad de esta lectura es consecuencia del Dios que se revela en la historia. Por eso se necesita la labor teológica capaz de discernir los métodos adecuados para tal lectura –sin olvidar que estos son medios y no fin– y la libertad evangélica para liberarse de ideologías en boga que pueden traicionar una captación auténtica del acontecer de Dios en la historia.

Finalmente, el acto tercero –a la luz de la fe– constituye tanto la praxis liberadora como la reflexión crítica en formalidad teológica: Una reflexión crítica sobre la praxis histórica de los hombres será teológica, en la medida en que ausculte en esta praxis la presencia de la fe cristiana. Es esto lo que distingue la teología de las demás posibilidades de reflexionar críticamente sobre la praxis. Cuando esta referencia a la pregunta sobre el sentido de la fe de esta praxis estuviere enteramente descartada, no hay teología.

En este sentido, mediaciones históricas tales como la Sagrada Escritura y la tradición, el magisterio, la vida de fe y la vida de la Iglesia, son el texto hermenéutico para interpretar el contexto de situación y animar el pretexto de liberación. No hay que olvidar que estas mismas mediaciones están mediadas históricamente y por eso el criterio de fidelidad al núcleo central de la fe siempre ha de liberarlas de interpretaciones acomodadas a los intereses de algunos que no se corresponden con el interés de Dios. Además de estas mediaciones históricas está la mediación del acontecer presente que sostiene la ininterrumpida locución de Dios en la historia. Por tanto, toda la historia es lugar teológico (generador de la teología) en su aspecto de materialidad previa a la formalidad teológica.

Conclusiones

Hemos querido mostrar desde algunos presupuestos epistemológicos y metodológicos de Bernard Lonergan la validez y pertinencia de la

interdisciplinariedad y de las teologías contextuales queriendo que sus resultados sean más valorados, consultados, enseñados, desarrollados, no solo por los sujetos que están implicados directamente sino por todos aquellos que responden a los desafíos éticos del presente y responden no solo intelectualmente sino existencialmente a ellos, buscando su transformación.

En este sentido un método como la IAP puede prestar un servicio cualificado a la producción de estas teologías, con la implicación de más teólogos y teólogas en su elaboración, pero, sobre todo, buscando transformar la realidad con sus producciones para que el discurso teológico no quede estéril, sino que de frutos abundantes.

Con el método IAP se pueden incorporar las construcciones colectivas con la diversidad de lenguajes que conlleva: no solo la lógica del discurso racional sino también la sabiduría del discurso popular, la significación intersubjetiva, artística, simbólica, experiencia. Es proponer un conocimiento que no es unidireccional, sino participativo y democrático, con nuevas maneras de hablar, de decir, de significar, de transformar.

Este método inductivo y transformador puede contribuir a alcanzar los frutos que, en términos lonerganianos, en la octava especialización funcional, debe dar la tarea teológica:

Comunicar el mensaje cristiano es llevar a otro individuo a compartir una significación cognoscitiva, constitutiva y eficiente, que uno ha hecho ya propia. Por consiguiente, todos los que vayan a comunicar la significación cognoscitiva del mensaje cristiano, antes que nada, deben conocer [...]. Quienes van a comunicar la significación constitutiva del mensaje cristiano deben ante todo vivirla. Porque quien no vive ese mensaje no puede poseer su significación constitutiva, y no puede llevar a nadie para compartir lo que él mismo no posee. Finalmente, los que comunican la significación eficiente del mensaje cristiano, deben ponerla en práctica. En efecto, las acciones hablan más que las palabras; y predicar lo que no se practica hace pensar en un bronce que resuena, hoy en una campana que tañe (LONERGAN, 2006, p. 347-348).

Si toda la realidad es susceptible de ser teologizada, la teología tiene un aporte para la transformación de la realidad y este será acogido en la medida que parta de los datos de la realidad donde Dios se revela y ofrezca líneas de transformación de dicha realidad. Un discurso así, cabe en el horizonte interdisciplinario de lectura y transformación de la realidad.

En conclusión, “permítaseme decir que esta integración de investigaciones corresponde a una exigencia profunda de la situación contemporánea. Porque vivimos en un tiempo de cambio acelerado, debido a un desarrollo siempre creciente del saber. Obrar en conformidad con nuestro tiempo es aplicar a una acción colectiva coordinada el conocimiento más competente y las técnicas más eficaces. Satisfacer a esta exigencia contemporánea será

también poner a la Iglesia en un proceso de continua renovación. Así se eliminará la impresión, ampliamente difundida, de la falta de propósito y de la futilidad de su acción. Ello pondrá a los teólogos en estrecho contacto con expertos en numerosos campos de la investigación. Pondrá también a los eruditos y a los científicos en estrecho contacto con los que determinan las políticas y hacen las planificaciones y, por su mediación, con los clérigos y laicos que se esfuerzan por aplicar las soluciones propuestas para hacer frente a los problemas y encontrar los caminos para satisfacer a las necesidades de los cristianos y de toda la humanidad (LONERGAN, 2006, p. 352). Vale decir, por una parte, en capacidad de asumir los alcances actuales del espíritu humano, en conformidad con su desarrollo histórico; y por otra, en posibilidad de afrontar los problemas de nuestra coyuntura social y cultural, para colaborar desde la fe cristiana en la elaboración de soluciones concretas adecuadas. En términos teológicos, en la venida y expansión del Reino en nuestro mundo actual (DE ROUX 1997, p. 384). En otras palabras, respondería a hacer una teología “a la altura de la época”, propósito inspirador de todo el trabajo lonerganiano.

Referencias

- BOFF, C. *Teología de lo político*. Sus mediaciones. Salamanca: SÍGUEME, 1980.
- CANO, M. *De logis theologicis*. Madrid: BAC, 2006.
- CELAM. *Las cinco conferencias generales del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá: Paulinas, 2014.
- CONCILIO VATICANO II. Documentos completos. Bogotá: San Pablo, 2021.
- DE ROUX, R. Aportes de Bernard Lonergan para una teología en opción preferencial por el pobre. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, n. 47, p. 381-414, 1997.
- FIORENZA, E. s. *Pero ella dijo*. Prácticas feministas de la interpretación bíblica. Madrid: Trotta, 1996.
- GARCÍA, B. Y BARÓN, J. *Núcleos de Educación social, NES*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2012.
- GIBELLINI, R. *La teología del siglo XX*. Santander: Sal Terrae, 1998.
- LONERGAN, B. *Insight. Estudio sobre la comprensión humana*. Salamanca: Sígueme, 1999.
- LONERGAN, B. *Método en teología*. 4.ed. Salamanca: Sígueme, 2006.
- PARK, P. Qué es la investigación acción participativa. Perspectivas teóricas y metodológicas. In: SALAZAR, M. C. (Ed.) *La investigación acción participativa*. Inicios y desarrollos. Bogotá: Magisterio, 2011, p. 135-174
- PARRA, A. *Textos, contextos y pretextos*. Teología fundamental. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2003.

SCHICKENDANTZ, C. Un nuevo capítulo de epistemología teológico-pastoral: aportes a la comprensión de los signos de los tiempos. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, n. 58, p. 133-158, 2018.

TAMAYO, J.J. *Nuevo paradigma teológico*. Madrid: Trotta, 2003.

VÉLEZ, O. C. *El método teológico*. Bernard Lonergan y la teología de la liberación. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2001.

VÉLEZ, O. C. El quehacer teológico y el método de investigación acción participativa. Una reflexión metodológica. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, n. 183, p. 187-208, 2017.

Artículo presentado el 30.08.24 y aprobado el 24.09.24.

Olga Consuelo Vélez Caro es Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Católica de Rio de Janeiro. Profesora titular e investigadora de la Licenciatura en Teología de la Fundación Universitaria San Alfonso, Bogotá, Colombia. Autora de muchos libros y artículos. Orcid. org/0000-0002-4663-8005. Correo electrónico: olga.velezc@usanalfonso.edu.co

Dirección: Av. Caracas # 41-44 Apto. 503
Código postal: 110231, Bogotá, Colombia