# La investigación-creación en teología

Federico Aguirre*
Pontificia Universidad Católica de Chile
Facultad de Teología, Centro de Estudios de la Religión
federico.aguirre@uc.cl
Recibido 10.09.2020/12.12.2020
DOI: *https://doi.org/10.46553/teo.58.134.2021.p11-42*

Resumen

La investigación-creación es un enfoque metodológico que ha ido cobrando especial relevancia en los ámbitos de las ciencias sociales y las humanidades. Hace referencia a un modo de producción y transmisión del conocimiento que busca expandir los límites de la investigación en el contexto de la academia actual. En el presente artículo, exponemos dos experiencias académicas de investigación-creación desarrolladas en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, destacando su aporte a la universidad y a la Iglesia, y perfilando su estatuto epistemológico disciplinar en relación a la denominada «teología empírica».

*Palabras clave*: Investigación-creación; Conocimiento de frontera; Método teológico; Arte; Teología empírica

**Research-Creation in Theology**

Abstract

Research-creation is a term that has been gaining special relevance in the fields of the social sciences and humanities. It refers to a mode of production and transmission of knowledge that seeks to expand the limits of research in the current academic context. In this article, we present two academic research-creation experiences developed in the Faculty of Theology of Pontifical Catholic University of Chile, highlighting their contribution to the university and the Church and outlining their disciplinary epistemological status in relation to the so-called «empirical theology».

*Keywords*: Research-Creation; Frontier Knowledge; Theological Method; Art; Empirical Theology

* El autor es Vicedecano de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

## 1. Introducción

La academia está enfrentando grandes desafíos en la actualidad, que exigen pensar y desarrollar nuevas estrategias de producción y transmisión del conocimiento, así como nuevas dinámicas institucionales para su implementación. Nociones como la «interdisciplina», el «conocimiento de frontera», o la «retribución social» han marcado el discurso y los planes de desarrollo estratégico impulsados por las autoridades de la Pontificia Universidad Católica de Chile en los últimos años[1]. No obstante, la puesta en práctica de estas iniciativas muchas veces se ha visto obstaculizada por la inercia epistemológica e institucional del orden establecido, de aquello que Foucault describiera como el «régimen de verdad».[2] Por otro lado, también es necesario tomar en cuenta que en muchos casos no existen precedentes para implementar las nuevas iniciativas y que llegar a consensos respecto a las nuevas definiciones es un proceso arduo, que implica cambiar hábitos, mentalidades, y dinámicas de ejercicio del poder. Por lo demás, los desafíos actuales de la academia están íntimamente vinculados a complejos procesos socioculturales, ante los cuales, en razón de su inmediatez, cuesta dimensionar su profundidad y alcance.

Respecto a este último punto, por ejemplo, el estallido social acaecido en Chile en octubre de 2019 ha dado lugar a diversas lecturas y, aunque pareciera haber consenso en la población respecto a la necesidad de un cambio estructural en nuestro país, prominentes académicos/as e intelectuales no reconocen en este proceso mucho más que un arrebato generacional. Otro acontecimiento sobre cuyo impacto en la vida universitaria también hay certeza, pero que todavía no se sabe qué transformaciones específicas comportará, es la

1 Véase Plan de Desarrollo UC 2015-2020 (https://www.uc.cl/site/assets/files/5000/plan_desarrollo2015-20.pdf).

2 «Cada sociedad tiene su régimen de verdad, su "política general" de la verdad: es decir, los tipos de discurso que acoge y hace funcionar como verdaderos o falsos, el modo cómo se sancionan unos y otros; las técnicas y los procedimientos que están valorizados para la obtención de la verdad; el estatuto de quiénes están a cargo de decir lo que funciona como verdadero». Michael Foucault, *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, (Barcelona: Alianza, 2000), 143.

actual pandemia, que ha obligado a realizar todas las labores académicas de manera remota, descubriendo nuevas posibilidades y a su vez evidenciando las limitaciones del mundo digital.

Estos ejemplos de la coyuntura nacional, en nuestra opinión, ilustran dos acontecimientos epocales que determinan la situación de la universidad a nivel mundial: por una parte, la profunda crisis de legitimidad de las instituciones modernas y, por otra, la transformación cualitativa del modo de relacionarnos en la era digital de la comunicación.[3] Más allá de las valoraciones que podamos hacer sobre los acontecimientos puntuales, parece ser un hecho que estamos atravesando un auténtico giro copernicano, en virtud del cual las órbitas de producción y recepción del conocimiento han cambiado de lugar y, por extensión, también la posición y el rol de la universidad en el espacio público.

La reflexión teológica no ha sido ajena a esta coyuntura. Junto con participar de los procesos de transformación propios del ámbito universitario, la teología se está enfrentando a un desafío propio: aportar criterios de discernimiento para la crisis actual de la Iglesia. Si bien esta se enmarca en la crisis global de legitimidad de las instituciones, ha quedado en evidencia que el problema de los abusos no obedece a una cuestión extrínseca sino a una dinámica interna de ejercicio del poder, marcada por el vicio del clericalismo.[4] A su vez, este auténtico cáncer de la comunión eclesial iría mucho más allá de una cuestión meramente organizacional, asociándose directamente con un determinado modo de comprender y comunicar la buena nueva del Evangelio.[5] Así como el clericalismo sería una caricatura del sacerdocio ministerial, el moralismo (*EG* 39) y el intelectualismo (*EG* 41) serían maneras reduccionistas de asimilar el anuncio del Evangelio, pues: «No se comienza a ser cristiano por una decisión

3 Véase Adriana Valdés, *Redefinir lo humano: las humanidades en el siglo XXI*, (Valparaíso: Ed. Universidad de Valparaíso, 2017).

4 Véase, en especial, la alocución de Francisco en el encuentro con los obispos en Chile (16 de enero 2018) y la Carta al Pueblo de Dios que peregrina en Chile (31 de mayo de 2018).

5 La clericalización del anuncio del Evangelio ya es problematizada por Francisco con bastante agudeza en los dos primeros capítulos de *Evangelii Gaudium*.

ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva» (*DCE* 1).[6]

Ante este diagnóstico, la disciplina teológica se encuentra frente a un doble desafío: además de constituirse en instancia crítica del ejercicio de la fe, debe revisar sus propios presupuestos hermenéuticos, los cuales en muchos casos han contribuido, explícita o implícitamente, al desarrollo de la crisis actual. Una clave respecto a este último punto, en la misma línea de la idea de una Iglesia «en salida» que atraviesa todo su magisterio, es el énfasis que ha puesto Francisco en la necesidad de vincular la ciencia teológica con la realidad empírica de la vida teologal del Pueblo de Dios:

> «Pero, ¿cómo seguir adelante? Enseñar y estudiar teología significa vivir en una frontera, esa en la que el Evangelio encuentra las necesidades de las personas a las que se anuncia, de manera comprensible y significativa. Debemos guardarnos de una teología que se agota en la disputa académica o que contempla la humanidad desde un castillo de cristal [...] El teólogo formado en la U.C.A. ha de ser una persona capaz de construir en torno a sí la humanidad, de transmitir la divina verdad cristiana en una dimensión verdaderamente humana, y no un intelectual sin talento, un eticista sin bondad o un burócrata de lo sagrado».[7]

En nuestra opinión, este desafío de la reflexión teológica académica respecto a la crisis actual de la Iglesia constituye, además de una interpelación disciplinar y un imperativo pastoral, una oportunidad de contribuir y participar activamente en el proceso de transformación de los modos de producción y transmisión del conocimiento que está viviendo la universidad. En el presente artículo, pues, querríamos exponer dos experiencias académicas de investigación-creación realizadas en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile.[8] Estas iniciativas buscan aportar al desarrollo e

6 Citado por Francisco en *EG* 7.

7 Carta al Gran Canciller de la Pontificia Universidad Católica Argentina, con ocasión de la celebración de los cien años de la Facultad de Teología (3 de marzo de 2015).

8 Se trata del proyecto «Vírgenes andinas: imagen y performance ritual» (VRI-Pastoral nº 10563/DPCC2019) y el curso «Pintura de íconos: teofanía en la línea y el color» (Curso Teológico de Formación General TTF106), que en la actualidad se desarrolla en modalidad de «aprendizaje

implementación de herramientas teóricas y metodológicas para asumir desde la teología los retos de la academia actual y, a su vez, responder a la llamada de Francisco a ejercer una teología de frontera. En ningún caso nos proponemos zanjar la discusión en torno a las problemáticas que hemos enumerado a modo de contextualización, lo cual requeriría un desarrollo mayor de cada tema particular, sino más bien esbozar los eventuales aportes específicos de la investigación-creación a la teología en el contexto actual. Antes de avanzar a la exposición de estos casos, no obstante, se hace necesario definir qué es la investigación-creación y cómo se vincula específicamente con el campo disciplinar de la teología.

## 2. La investigación-creación y su afinidad con la teología empírica

La investigación-creación (*Research-Creation*, también conocida como *Practise as Research* o *Art-based research*) es un término que ha ido cobrando especial relevancia en los ámbitos de las ciencias sociales y las humanidades durante las últimas décadas.[9] Si bien se podría pensar que alude exclusivamente a la validación académica del conocimiento que se produce en el ámbito de las artes, la discusión en torno a esta forma de investigación tiene un alcance mucho mayor, problematizando el modelo cientificista que se ha impuesto a todo quehacer académico.[10] En este sentido, la investigación-creación, más que un método propiamente tal, constituye una

y servicio» (A+S) y en cuya primera versión se desarrolló el proyecto «Iconostasio» (VRI DAC nº 2017-601). Si bien no será presentado en este artículo, también apuntamos aquí el proyecto de investigación-creación «Palabra e imagen» (VRI-Pastoral nº 7368/DPCC2016), cuyos resultados se pueden ver en el siguiente link (https://www.xamist.com/palabraimagen2017).

9 Véase Owen Chapman and Kim Sawchuk, «Research-Creation: Intervention, Analysis and "Family Resemblances"», *Canadian Journal of Communication* 37 (2012) 5-26, Natalie S. Loveless, «Towards a Manifesto on Research-Creation», *Canadian Art Review* 40/1 (2015) 52-54 y María José Contreras, «La práctica como investigación: nuevas metodologías para la academia latinoamericana», *Poiésis* 21 (2013), 71-86.

10 «I argue for research-creation as crucial to the development of new academic literacies that challenge traditional modes of knowledge in the university. Research-creation is a particularly potent way of speaking across and with disciplinary, political, ideological, methodological and affective (diffractive) differences in the academy today. » Natalie S. Loveless, «Towards...», 53. Véase tb. Chapman and Sawchuk, «Research-Creation...», 5-13 y Contreras, «La práctica...», 72-73.

orientación metodológica que busca incorporar nuevas formas de argumentación para la producción y transmisión del conocimiento en el contexto de los desafíos actuales que enfrenta la universidad.[11] La creación, en este caso, sería entendida como un repertorio de estrategias «enactivas» de significación de la realidad, a través de medios performativos como el color, el movimiento, el sonido, la palabra poética, etc., cuyo dominio en ningún caso se restringe al ámbito disciplinar de las artes.[12] A su vez, junto con proponer nuevos soportes y procedimientos investigativos, la investigación-creación plantea la discusión sobre los modos de validación y las formas de financiamiento institucional de este tipo de proyectos.[13]

Como hemos dicho, la investigación-creación se puede desarrollar en todos los ámbitos del conocimiento, reconociéndose estrategias que van desde la colaboración interdisciplinar y la aplicación de metodologías mixtas, hasta el empleo de otros soportes —más allá del *paper* o la *lecture*— para la comunicación de los resultados de una investigación propiamente disciplinar. Así, la investigación-creación se ha implementado a través de fondos concursables y programas de postgrado en universidades de todo el mundo.[14] A este respecto, cabe destacar iniciativas de la Pontificia Universidad Católica de Chile como el programa de postgrado de la Facultad de Artes, donde se desarrollan tesis doctorales basadas en la investigación creación,[15] o los concursos «Artes & Tecnologías, Ciencias y Humanidades» (AR-

11 «Research-creation can thus be read as a methodological and epistemological challenge to the argumentative form(s) that have typified much academic scholarship. In research-creation approaches, the theoretical, technical, and creative aspects of a research project are pursued in tandem, and quite often, scholarly form and decorum are broached and breeched in the name of experimentation. » O. Chapman & K. Sawchuk, «Research-Creation...», 6.

12 La noción básica del conocimiento enactivo «es que las aptitudes cognitivas están inextricablemente enlazadas con una historia vivida, tal como una senda que no existe pero que se hace al andar». F. Varela, *Conocer. Las ciencias cognitivas: tendencias y perspectivas. Cartografía de las ideas actuales*, (Barcelona, Gedisa 2005), 108.

13 Chapman and Sawchuk, «Research-Creation...», 8-9.

14 Chapman and Sawchuk, «Research-Creation...», 5-6 y 19-22. Incluso en programas de estudio teológicos, como es el caso de la Facultad de Teología de la Universidad de Atenas, donde se han desarrollado tesis de postgrado en formato de investigación-creación, consistentes en la creación de nuevos tipos iconográficos basados en los relatos bíblicos. Otro ejemplo destacable es el Centro Aletti de Roma, dirigido por Marko Rupnik y que originalmente formaba parte del Pontificio Instituto Oriental (https://www.centroaletti.com).

15 , «La práctica...», 84.

TECIH) y «Artifica la UC» (COART) que, otorgando financiamiento y asegurando un proceso evaluativo de pares, fomenta el desarrollo de iniciativas de investigación-creación en las que pueden participar académicos/as de diversos campos disciplinares.

Chapman & Sawchuk identifican cuatro modos de ejercer la investigación-creación: «investigación para la creación», «investigación desde la creación», «presentación creativa de de la investigación», y «creación como investigación», los cuales pueden involucrar diversos procedimientos metodológicos (desde la documentación bibliográfica hasta el trabajo de campo).[16] Así, lo que define cada uno de estos cuatro modos de investigación-creación es más bien el lugar que ocupa el proceso creativo dentro del diseño metodológico de la investigación: *la creación como punto de partida* (investigación desde la creación), en cuyo caso la creación sería el lugar desde el que emergen el problema y las preguntas de una investigación; *la creación como objetivo* (investigación para la creación), donde se podría distinguir entre un proceso de investigación y un proceso de creación propiamente tal, relativamente independientes entre sí y cuyo objetivo final podría ser exclusivamente la producción de una obra; *la creación como modo* (presentación creativa de la investigación), es decir, la creación sería la manera de presentar a la comunidad científica y divulgar los resultados de una investigación; y *la creación como medio* (creación como investigación), donde la creación asume un rol protagónico en las instancias nucleares del proceso investigativo, convirtiéndose propiamente en una estrategia de análisis de la realidad.

Cada proyecto de investigación-creación deberá explicitar el lugar que la creación ocupa y el tipo de estrategia creativa que se aplicará, el rol y el alcance del proceso creativo en el marco del diseño metodológico general, así como las herramientas metodológicas concretas (bibliográficas, cualitativas, cuantitativas, performativas, etc.) que se emplearán para el desarrollo de los objetivos

16 Chapman and Sawchuk, «Research-Creation...», 16-21.

de la investigación. Ahora bien, más allá de una casuística de las posibles articulaciones de una investigación-creación, lo que nos interesa en este punto es destacar las perspectivas epistemológicas que este nuevo planteamiento abre y su relación con el ejercicio de la teología en la academia.

En alguna medida, sobre todo en lo que respecta a su objeto y a sus métodos, la investigación-creación estaría emparentada con la denominada «teología empírica», corriente que emerge en el ámbito del catolicismo durante la segunda mitad del siglo XX, a la luz de los desafíos planteados por el *aggiornamento* del Concilio Vaticano II.[17] Al igual que la investigación-creación, la teología empírica va más allá de un método de investigación particular, constituyéndose en una orientación del quehacer teológico que destaca la actualidad de la experiencia creyente, asumiendo la llamada a «escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas.» (*GS* 4).[18]

En este sentido, aunque la teología empírica ha conocido un desarrollo disciplinar relativamente reciente, alude a una realidad constitutiva de la revelación cristiana: la comprensión de las Sagra-

17 Véase Joaquín Silva «El aporte de la teología empírica para la comprensión de la religión en la cultura actual». En *Dar razón de nuestra esperanza: el anuncio del Evangelio en una sociedad plural*, (Buenos Aires, Ágape 2012), 171-201, «Teología y empírea: un reclamo de ciudadanía». En Marghit Eckholt y Stefan Silber (eds), *Vivir la fe en la ciudad hoy: Las grandes ciudades latinoamericanos en los actuales procesos de transformación social como cultural y religiosa*, (México, Paulinas 2014)., 153-172, «Theory and Empirical Research in Liberation Theology», *ET-Studies - Journal of the European Society for Catholic Theology* 7/1 (2016), 151-67, y Catalina Cerda, «Las potencialidades de la Teología Empírica para el desarrollo de una teología en diálogo con la experiencia religiosa actual», *Teología y Vida* 60/3 (2019), 367-394. En el ámbito del catolicismo, cabe destacar como directrices generales de esta teología la eclesiología cultural planteada en *Lumen Gentium* y la denominada teología de los signos de los tiempos que emerge de *Gaudium et Spes*, la cual conoce un amplio desarrollo en América Latina (véase Virginia Azcuy et al., *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos: horizontes, criterios y métodos*, (Santiago de Chile: Ed. Universidad Alberto Hurtado, 2013).

18 «Así, el aporte específico de esta rama teológica es el estudio sistemático y metodológicamente fundado de la experiencia religiosa *presente*. Y ya no solo como lugar de aplicación de principios teológicos generales a casos particulares del hoy, sino como objeto específico de estudio y, por tanto, como fuente de reflexión teológica (por cierto, en un diálogo hermenéutico con otras fuentes)». Cerda, «Las potencialidades ...», 372-373.

das Escrituras y la Tradición como la articulación o el «círculo hermenéutico» de un único depósito de la Palabra de Dios (*DV* 10).[19] El postulado fundamental de la teología empírica, que puede adoptarse desde cualquier área disciplinar de la teología (fundamental, sistemática, bíblica, litúrgica, pastoral, etc.), consiste en la premisa de que el objeto directo de la teología —su «correlato objetivo», en términos fenomenológicos— no sería propiamente Dios, sino la experiencia de fe.[20] Se puede conocer a Dios porque alguien, incluso el/la teólogo/a, da testimonio de Él, de donde resulta esta distinción entre la experiencia de fe como objeto directo del pensar teológico y la realidad divina como su objeto indirecto.[21]

Ahora bien, la teología empírica distingue diversos modos en que la experiencia llega a constituirse en objeto de la indagación teológica, desde una forma elemental, digamos, como horizonte constitutivo de toda fuente escrita (las Escrituras, la literatura patrística, los dogmas, el Magisterio, los himnos, etc.), hasta plantear la misma experiencia actual, del creyente de hoy en día, como fuente de conocimiento teológico.[22] La investigación-creación, aplicada a la teología, sería justamente un modo de problematizar esta actualidad de la experiencia, aportando estrategias performativas para la producción y la transmisión del conocimiento teológico.[23] Antes de avanzar en la exposición de las dos tentativas de investigación-creación

19 «Por ello, en la fe viva de la Iglesia a lo largo de su historia, el encuentro entre textos del pasado con textos (escritos o vividos) del presente, no es un *mero* trasvasije de un mensaje fijo del pasado al tiempo presente. Implica una reinterpretación del texto a la luz de la experiencia presente, la que le da un nuevo sentido, integrándose pasado y presente». Cerda, «Las potencialidades ...», 373.

20 «De hecho, incluso fuentes principales de la revelación, como son las Sagradas Escrituras y la Tradición, son expresión de la experiencia creyente de un pueblo, de comunidades o de la Iglesia en su conjunto. Ello permite reconocer que toda teología –no solo la Práctica– tiene como objeto directo de estudio la experiencia religiosa del ser humano, en sus diversas manifestaciones escritas, celebradas, reflexionadas, vividas, etc.». Cerda, «Las potencialidades ...», 385.

21 Véase el paralelismo con la «teología de la experiencia» y el principio apofático del conocimiento teológico en el Oriente cristiano: Karl Ch. Felmy, *Teología ortodoxa actual* (Salamanca: Sígueme, 2002), 27-55 y 57-74.

22 Véase, por ejemplo, Virginia Azcuy (coord.), *Teología urbana. Prácticas de espiritualidad popular*, (Buenos Aires: Agape, 2018).

23 «Si bien es cierto que en varias disciplinas sociales se ha producido una suerte de giro performativo que vincula investigación con práctica (como por ejemplo en la etnografía), lo característico de las investigaciones performativas es que consideran la práctica como la principal actividad investigativa». Contreras, «La práctica...», 76.

teológica que anunciamos al comienzo de este artículo, querríamos enumerar tres contribuciones específicas de la investigación-creación al desarrollo del saber teológico en el contexto de la academia actual, las cuales se encuentran emparentadas con los aportes de la denominada teología empírica.

En primer lugar, podríamos decir que la investigación-creación contribuye a la toma de conciencia epistemológica, es decir, a la demarcación de los límites inherentes a toda forma de objetivación de la realidad.[24] Ante la idolatría de las ciencias positivas que caracteriza la epistemología moderna, la función propiamente hermenéutico-performática de la investigación-creación destaca el carácter relativo y experiencial de toda tentativa de formulación de la verdad, constituyéndose en contrapunto de tendencias esencialistas y universalistas de significación de la realidad.[25] Dicho teológicamente: ningún tipo de forma discursiva será capaz de contener la revelación de la Palabra de Dios, dado que esta posee una naturaleza eminentemente performativa.[26] Pues bien, la investigación-creación en teología puede ayudar a problematizar esta dimensión de la revelación, poniendo de relieve el carácter dinámico de la relación entre Sagradas Escrituras y Tradición, así como la pluralidad de sentidos que puede adoptar la experiencia de fe.

En segundo lugar, e íntimamente relacionado con lo anterior, la investigación-creación se plantea como un modo de argumentación, con lógicas propias y donde la experiencia sensible juega un rol fundamental en el proceso cognitivo.[27] Ante la prevalencia de un

24 Chapman and Sawchuk, «Research-Creation...», 12.

25 «La hermenéutica es una teoría filosófica confrontada con nuestro mundo cultural actual en el que se realiza una peculiar idolatría [*Vergötzung*] de la ciencia. Evidentemente que los auténticos investigadores no dan lugar a ello, pues saben con toda exactitud lo parciales y llenos de presupuestos que son tanto los modos de plantearse un problema (o "problemática") como los conocimientos de la ciencia.» H. G. Gadamer, en Andrés Ortiz-Osés y Patxi Lanceros [edits.]. *Diccionario interdisciplinar de hermenéutica*, (Bilbao: Ed. Deusto, 1997), 228.

26 «el mensaje cristiano no era solo "informativo", sino "performativo". Eso significa que el Evangelio no es solamente una comunicación de cosas que se pueden saber, sino una comunicación que comporta hechos y cambia la vida.» (*SS* 2).

27 Algo así como una «lógica estética», donde se destaca la reflexividad propia de la experiencia sensible. Véase Sara Pink, «Situating Sensory Ethnography: From Academia to Intervention». En *Doing Sensory Ethnography*, (London: SAGE, 2009), 7-23.

modelo intelectualista de conocimiento, basado en métodos inductivos y deductivos de argumentación, la investigación-creación destaca el momento imaginativo —revelatorio, incluso— inherente a todo proceso cognitivo. Esto no significa que la investigación-creación opere en el plano de lo irracional o lo meramente sentimental, sino que plantea una forma de racionalidad inseparable de la experiencia sensible, asociada a lo que la semiótica moderna ha denominado métodos abductivos de argumentación.[28] La investigación-creación, pues, se constituye en una oportunidad para sacar a la luz aquellos pliegues de la experiencia de Dios que no alcanzan a ser formulados por formas discursivas puramente conceptuales, aportando estrategias performáticas para ampliar el alcance de la reflexión teológica hacia ámbitos como el de la «historia de vida».[29]

En tercer y último lugar, cabe destacar la investigación-creación como una *forma de intervención* de la realidad, a través de la cual la ciencia teológica se vincula orgánicamente a la vida teologal del Pueblo de Dios.[30] En esta línea, al abordar la actualidad de la experiencia de fe, la investigación-creación tiene un carácter eminentemente contextual, apuntando a describir metódicamente cuál es el Dios en que las personas creen y qué relación guarda con las definiciones dogmáticas y, por tanto, evitando la idealización y generalización de las prácticas en las que se encarna la experiencia creyente y afinando la comprensión del dogma. A su vez, favorece la comprensión de la heterogeneidad de las experiencias humanas

28 Véase Charles S. Peirce, *La ciencia de la semiótica*, (Buenos Aires: Nueva Visión, 1986), 40-41. El término «abducción» fue acuñado originalmente por Aristóteles, en su definición de los diferentes tipos de razonamiento: la deducción (ἀναγωγή), la inducción (ἐπαγωγή) y la abducción (ἀπαγωγή) (*Analíticos primeros* II, 25). Pierce asocia cada uno de estos tipos de razonamiento a diferentes áreas del conocimiento: la filosofía, la ciencia, y el arte, respectivamente (Ch. S. Peirce, *La ciencia*..., 41-62).

29 Véase Virginia Azcuy, «La entrevista en el estudio teológico de la espiritualidad. Presupuestos epistemológicos, investigación cualitativa y aportes de una técnica». *Teología* LIII/121 (2016): 73-98.

30 «Research-creation, from this purview, has a strong potential as a form of intervention precisely due to its often experimental, processual nature. Generating situated forms of knowledge, combined with new ways of developing and disseminating that knowledge, research-creation helps reveal different contexts and methods for cultural analysis (e.g., dance or dramatic performances in theatres or other spaces, a series of studio-based audio compositions, collaborative prototyping of new media applications, et cetera). » Chapman and Sawchuk, «Research-Creation...», 11-12.

y sociales, y en particular el pluralismo religioso que caracteriza nuestra época. Finalmente, propicia una actitud epistemológica sinodal e integradora entre el/la teólogo/a y la comunidad, donde emerge el *sensus fidelium* en los relatos y formas discursivas propias de cada pueblo.[31]

Como hemos intentado poner de relieve, la investigación-creación abre un abanico de posibilidades para el ejercicio de la teología en el contexto de la academia contemporánea y los desafíos actuales de la Iglesia, planteando la necesidad de incorporarla orgánicamente a nuestro quehacer a través de los canales propios de la institución universitaria. En lo que sigue, pues, como hemos anunciado, procederemos a presentar dos iniciativas de investigación-creación que hemos implementado en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, intentando destacar las contribuciones específicas de este enfoque para el desarrollo del campo disciplinar de la teología.

## 3. Vírgenes andinas: imagen y performance ritual

Este proyecto se plantea como un ejercicio de creación basado en la investigación de la tradición iconográfica y ritual de las fiestas religiosas marianas del norte de Chile. En concreto, se trata de la creación de cinco imágenes pictóricas de la Virgen referidas a las advocaciones marianas que se veneran en los principales santuarios del norte de nuestro país y el desarrollo de una performance teatral en torno a las imágenes, inspirada en la ritualidad del baile religioso que anima las fiestas celebradas en estos santuarios.

31 «las observaciones de I. Vasilachis llaman la atención sobre el correlato existente entre el modo de conocer y el modo de relacionarse, es decir, el modo de conocimiento debería articularse de tal modo que pusiera en marcha un nuevo estilo de relacionamiento, más respetuoso y equitativo, participativo y abierto a las transformaciones favorables que surgen en el espacio del diálogo y los relatos vitales.» Azcuy, «La entrevista...», 85.

Esta iniciativa, que reúne a académicos/as y estudiantes de la Facultad de Teología y la Facultad de Artes, se enmarca en las actividades del grupo de estudios «Culturas, Pueblos y Creencias» del Centro de Estudios de la Religión, al que pertenecen los/as académicos/as participantes en el proyecto.[32] A su vez, el proyecto se vincula estrechamente con la Residencia Artística de la Tirana, instancia en la que han participado dos de los académicos y uno de los estudiantes que conforman el equipo de este proyecto.[33]

*Figura 1: Bocetos Proyecto Vírgenes Andinas*

32 (http://www.cer.uc.cl/es/investigacion-y-creacion/grupos-de-estudio). El equipo está compuesto por Gala Fernández (Escuela de Teatro), Efraín Telias (Escuela de Arte) y Federico Aguirre (Facultad de Teología). También participan los/as estudiantes Catalina Jouanne y Andrés Tapia (Escuela de Arte), Antonio Parraguéz (Instituto de Música), y María Luisa Furche, Directora Audiovisual.

33 (http://www.cer.uc.cl/es/investigacion-y-creacion/residencia-artistica-la-tirana). Esta también es una destacable iniciativa de investigación-creación, realizada desde el año 2013 por la Facultad de Artes, junto a la Dirección de Pastoral y Cultura Cristiana y al Centro de Estudios de la Religión. Su principal objetivo es promover la creación artística contextual, así como comprender la experiencia de fe que motiva la performance festiva. En concreto, consiste en el desarrollo de un trabajo de campo durante la Fiesta de la Tirana, para posteriormente avanzar a un proceso de creación de obra por parte de los estudiantes.

La geografía del norte de nuestro país está marcada por una constelación de importantes santuarios marianos, que cada año reúnen a miles de peregrinos en fiestas religiosas celebradas en honor a la persona de la Virgen María (1. Nuestra Señora del Rosario de Andacollo, 2. La Virgen de Guadalupe de Ayquina, 3. La Virgen de la Candelaria de Copiapó, 4. Nuestra Señora del Carmen de la Tirana, 5. La Virgen del Rosario de las Peñas). Estas cinco advocaciones han dado lugar a un auténtico sistema festivo-religioso que: a) se ha constituido en una *forma de ocupación del territorio*, asociada a la minería, al nacimiento del movimiento obrero, y al desarrollo de los principales centros urbanos del norte de Chile, otorgando una marcada impronta religiosa y cultural a dicha región;[34] b) ha dado lugar a una *tradición iconográfica propia*, donde se destaca la función sacramental que asume la imagen de manera análoga a la tradición de los íconos bizantinos;[35] y c) en honor a la imagen se han instituido fiestas religiosas centenarias, cuya performance ritual gira en torno al *baile religioso*.[36]

El interés por las expresiones de la denominada «religiosidad popular», entre las que se contarían estas fiestas religiosas, ha conocido un creciente desarrollo en el ámbito de las ciencias sociales, las artes y las humanidades. En la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, este tema también ha concitado gran interés, al constituirse en un aspecto fundamental de la experiencia de fe en América Latina.[37] Así, a partir de finales de la década de

34 Véase Isabel Cruz, *La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano.* (Santiago de Chile, Ediciones UC 1995), Claudio Mercado (ed.). *Fiestas tradicionales populares de Chile.* (Quito, IPANC 2006) y Juan Van Kessel, *Lucero brillante: mística popular y movimiento social.* (Iquique: Universidad Libre de Amsterdam, 1987).

35 Véase Pablo Macera, *Pintores populares andinos*, (Lima, Ausonia 1979) y Juan Van Kessel, «Los iconos de la Ortodoxia: diálogos con el más allá», *Revista de Ciencias Sociales* 16 (2006): 63-73.

36 Véase Nelson Peña, *Bailes religiosos de Arica* (Arica, Procultura, 2015), Nicolás Tassi, «Bailando la imagen: Materialidad religiosa y práctica espiritual», en *Cuando el baile mueve montañas. Religión y economía cholo-mestizas en la Paz, Bolivia*, (La Paz, Praia 2010), 54-92, y Juan Van Kessel, «Los bailes religiosos del Norte Grande como herencia cultural andina». *Revista Chungará* 12 (1984): 125-134.

37 Algunos hitos a este respecto: 1973 y 1977 primer y segundo Encuentro Latinoamericano sobre Religiosidad Popular, de cuyos resultados se realizarán sendas publicaciones; 1986 Seminario de Profesores sobre Evangelización, Cultura y Religiosidad Popular; 2002 Seminario de

los años sesenta, en el contexto de la renovada discusión en torno a la «cuestión social» y en el marco de la recepción del Concilio Vaticano II, la Iglesia y la teología latinoamericanas van a prestar especial atención a este fenómeno que caracteriza la experiencia de fe en nuestra región.

*En los encuentros del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), la religiosidad popular va a ser un tema recurrente, alertándose sobre la necesidad de un compromiso explícito de la Iglesia con los más desfavorecidos de nuestro continente (DM)*, valorándose el sustrato cultural de nuestros pueblos como la base para la inculturación del Evangelio (*DP*), y destacándose el carácter propio de la espiritualidad que ha dado cuerpo al anuncio del Evangelio en nuestras latitudes (*DA*). En el magisterio de Francisco, la valoración de estas expresiones de fe va a encontrar un renovado impulso (*EG* 122-126), llegando a plantearse como criterio de discernimiento para la crisis actual de la Iglesia:

> «Quisiera hacer una breve referencia a la pastoral popular que se vive en muchas de vuestras comunidades ya que es un tesoro invaluable y auténtica escuela donde aprender a escuchar el corazón de nuestro pueblo y en el mismo acto el corazón de Dios. En mi experiencia como pastor aprendí a descubrir que la pastoral popular es uno de los pocos espacios donde el Pueblo de Dios es soberano de la influencia de ese clericalismo que busca siempre controlar y frenar la unción de Dios sobre su pueblo. Aprender de la piedad popular es aprender a entablar un nuevo tipo de relación, de escucha y de espiritualidad que exige mucho respeto y no se presta a lecturas rápidas y simplistas».[38]

Ahora bien, una de las principales limitaciones que se ha evidenciado en la teología académica ante la realidad de estas expresiones de fe ha sido justamente la dificultad para apreciar los modos propios en que esta se expresa. El mismo término «religiosidad popular» —o eufemismos como «catolicismo popular» o «piedad popular»— da cuenta de una mirada sesgada, pues solo existe en contraposición a una supuesta «religión oficial» que se erigiría como

Profesores que conmemora los 30 años del primer Encuentro reseñado más arriba y cuyo tema será «Religiosidad Popular y espacio sagrado».

38 Carta al Pueblo de Dios que peregrina en Chile (31 de mayo de 2018).

referente de autenticidad respecto a aquellas expresiones de fe, que siempre son miradas con sospecha.[39]

De este modo, prácticas como tocar, besar, engalanar o bailarle a una imagen, se han considerado como «formas externas» de una fe que debe ser «interiorizada» (*DPPL* 15) o como una «falsa praxis de liberación».[40] A la luz del magisterio de Francisco, que, como hemos señalado, constituye un nuevo impulso para la reflexión teológica sobre la fe que se expresa en el contexto de las fiestas religiosas, aparece como una tarea pendiente de la teología definir el estatuto teológico propio de aquellos modos sensibles de vivir la fe, para, así, llegar a comprender de qué manera y en qué sentido estas se constituyen en «lugares teológicos» (*EG* 126).

En el marco de la investigación que hemos desarrollado durante los últimos tres años, hemos descubierto que aquellas prácticas señaladas más arriba, lejos de ser un obstáculo para el conocimiento de Dios, responden a una auténtica «lógica estético-sacramental», es decir, un modo de significar y transmitir la experiencia de fe eminentemente performativo.[41] A partir del trabajo de campo que hemos realizado en diversas fiestas religiosas de nuestro país, hemos constatado que en el contexto de la fiesta se activa la agencia sacramental de la imagen, es decir, la acción del prototipo sagrado (Cristo, la Vir-

39 Véase Manuel Delgado, «La "religiosidad popular". En torno a un falso problema». *Gazeta de Antropología* 10 (1993), Artículo 8 y Rodrigo García, «Espacio sagrado y Religiosidad Popular: perspectivas veterotestamentarias», *Teología y Vida* 44 (2010): 310-331.

40 «Es una falsa praxis porque no rompe las cadenas que esclavizan al pueblo [...] En vez de tomar la historia en sus manos, confían en lo milagroso.» Christian Parker, *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*, (Santiago de Chile, FCE 1994), 228.

41 «El Santo Ícono constituye una presencia activa y salvífica de Jesucristo mismo, de la Santísima Virgen o de los Santos en Gloria para el feligrés que les rinde culto: orando u ofrendándose el homenaje de su vela o incienso. Esto quiere decir que el culto al Santo Ícono tiene una estructura sacramental. Es por eso que Theodoro de Studion, Damasceno, el Areopaguita y otros Doctores de la Iglesia llaman el Santo Ícono: "Mysterium", o "Sacramentum".» Juan Van Kessel, «Los iconos ...», 67. No es el momento de profundizar en la elaboración teórica de este concepto, pero podríamos decir que con la adjetivación estético-sacramental hacemos referencia a un modo «enactivo» de significar la experiencia de fe, a través de la producción de objetos como imágenes y del desarrollo de prácticas en torno a esos objetos, donde la participación en la performance celebrativa asume un carácter revelatorio (*FR* 13). Para una reseña del proyecto véase F. Aguirre, «Fundamentos estético-teológicos de la piedad popular. Proyecto Fondecyt Iniciación n° 11170285. Investigador responsable: Federico Aguirre». *Teología y Vida* 59/1 (2018) 155-159.

gen, el santo) a través del índice material (la imagen de yeso, madera o fibra de vidrio).[42] En otras palabras, la imagen de culto, en virtud de su condición sacramental, suscita una serie de prácticas sacramentales que toman cuerpo en la performance de la fiesta, entre las cuales, en el caso de las fiestas marianas del Norte de Chile, destaca el baile religioso[43]. Esta sacramentalidad, de hecho, es el núcleo de la cohesión social de estas comunidades, que, además de religiosamente, se expresa políticamente.[44]

*Figuras 2 y 3: Cuaderno de campo*

42 Sobre los fundamentos teológicos de la veneración de las imágenes en el cristianismo y la función sacramental que estas asumen véase Christoph Schönborn, *El ícono de Cristo. Una introducción teológica*, (Encuentro; Madrid, 1999). Para los resultados de trabajo de campo, véase Federico Aguirre, «Religión popular: fiesta e imagen», *Veritas* (en prensa). Volveremos con más detalle sobre el tema de la dimensión sacramental de la imagen en el próximo apartado.

43 «Para nosotros, la imagen no es imagen, para nosotros, la imagen es persona, por eso se viste, y se viste buscando lo sagrado. Y como su ropa es sagrada, ahí está la unión con nosotros, porque nosotros también nos vestimos para tener un momento sagrado. Y ahí se produce lo que llamamos nosotros "encuentro". Encuentro de la mamita Virgen con un pueblo que canta, que sufre, que llora, que ríe, y que busca a través de ella poder tener la gracia de encontrarse con Dios». Testimonio de bailarín religioso, en Aguirre, «Religión popular...».

44 «Una bandera sagrada —la identidad religiosa de los bailarines y de sus objetivos religiosos— ha de legitimar, adicionalmente y de una manera especial, su lucha social. Esta bandera les ofrece oportunidades estratégicas y favorables para esta lucha: recursos morales (inspiración carismática y motivación religiosa), alianzas (especialmente con la Iglesia), eventos de movilización masiva (como peregrinajes, procesiones y fiestas religiosas) y un terreno de lucha que les favorece (el santuario)». Juan Van Kessel, *Lucero brillante*..., 233.

Durante el desarrollo de este proyecto Fondecyt, no obstante, constatamos las limitaciones que presentan los instrumentos convencionales de investigación cualitativa que hemos aplicado.[45] En alguna medida, se genera un hiato entre aquella observación participante en la que el investigador capta la inmediatez del objeto de estudio, el análisis de la información recopilada y la comunicación de los resultados de la investigación. Dicho de otro modo, dada su naturaleza eminentemente performática, aquella lógica estético-sacramental de la fiesta se comenzaba a desdibujar al intentar describirla conceptualmente, quedando, al final, pálidamente registrada en un artículo.[46]

¿Cómo ilustrar el efecto revelatorio que genera la imagen, el baile y la música en quien asiste a una fiesta religiosa? ¿Cómo dar cuenta de la complejidad de aquella relación «personal» del santo con la comunidad, cuya biografía se sigue escribiendo en nuestros días? ¿Cómo consignar en la academia teológica ese conocimiento de Dios que se da en el contexto de la fiesta, auténtica expresión del gozo escatológico del Reino?[47] En este sentido, constatamos que el mismo objeto de estudio exigía otras herramientas para comunicar en la academia la experiencia de Dios que allí tiene lugar, y nos planteamos la posibilidad de emplear la creación artística, dada su naturaleza performática, como una manera complementaria de dar a conocer los resultados de nuestra labor investigativa de los últimos años.

De esta manera surgió el proyecto de investigación-creación que comentamos aquí, cuyo objetivo principal es dar a conocer, en

45 Sobre los instrumentos de investigación cualitativa empleados véase Federico Aguirre, «Tradición y transmisión de la fe. El caso de la religiosidad popular en el Chile actual», *Scripta Theologica* 52 (2020), 231-232.

46 Como una manera de subsanar esta distancia, en el marco de nuestro proyecto fue fundamental la elaboración de documentos audiovisuales sobre cada una de las fiestas estudiadas, los cuales se pueden visualizar en el siguiente link (https://www.xamist.com/fiestaeimagen).

47 «Los métodos clásicos de investigación experimentan ciertos límites, más cuando se trata de una cultura como la nuestra que estimula la participación directa e instantánea de los sujetos. La cultura actual exige nuevas formas capaces de incluir a todos los actores que conforman el hecho social y, por lo tanto, educativo », Alocución de Francisco en la Pontificia Universidad de Chile (17 de enero de 2018).

el contexto de la academia, la lógica estético-sacramental de la fiesta religiosa. Así, nuestro proyecto se articula en torno a los siguientes objetivos específicos: a) conocer la tradición iconográfica y festiva del norte de Chile, la cual ha sido fruto de la inculturación del Evangelio y ha dado lugar a un sistema religioso-festivo que encarna la fe del Pueblo de Dios que peregrina en Chile; b) asimilar esta tradición inculturada de la Iglesia de Chile a través de un proceso de creación que pueda iluminar y problematizar la función sacramental de la imagen cristiana y el baile religioso; y c) difundir esta tradición religiosa como elemento constitutivo de nuestra identidad cultural y como punto de referencia para la renovación de la Iglesia.[48]

La metodología para el desarrollo de nuestro proyecto se define en base a los tres objetivos específicos. En una primera etapa, se realizará un trabajo de documentación sobre las fiestas religiosas mencionadas más arriba, la tradición iconográfica del sur andino y su relación con la tradición pictórica de los íconos. En una segunda instancia, se llevará a cabo una revisión del material de trabajo de campo que hemos recopilado en investigaciones anteriores (principalmente el proyecto Fondecyt antes referido y la Residencia Artística de la Tirana). Finalmente, en un tercer momento, se avanzará al proceso de creación propiamente tal, basado en el trabajo de documentación y la revisión del material de trabajo de campo, y que se llevará a cabo a través del denominado «método performativo».[49]

Este proceso creativo, que en estricto rigor se corresponde con una estrategia de análisis de la lógica estético-sacramental de la

48 Véase *EN* 63: «Las Iglesias particulares profundamente amalgamadas, no sólo con las personas, sino también con las aspiraciones, las riquezas y límites, las maneras de orar, de amar, de considerar la vida y el mundo que distinguen a tal o cual conjunto humano, tienen la función de *asimilar* lo esencial del mensaje evangélico, de *trasvasarlo*, sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje que esos hombres comprenden, y, después de *anunciarlo* en ese mismo lenguaje» (las cursivas son nuestras).

49 En esta etapa, «Se trata por un lado de tener siempre en mente las preguntas de la investigación (que funcionan como timón del trabajo), pero a la vez tener la suficiente flexibilidad para acoger aquello que surge desde la práctica», en nuestro caso, el proceso creativo (Contreras, «La práctica...», 78).

fiesta religiosa, se compone, a su vez, de dos momentos: a) la exploración del vínculo entre los lenguajes plásticos del mundo barroco y la tradición del ícono —tradiciones que comparten la comprensión sacramental de la imagen[50]— a través de diversos soportes (grabado, acuarela, temple al huevo, etc.), y b) la producción de las cinco imágenes asociadas a las devociones marianas antes mencionadas, así como el desarrollo de la performance ritual que se realizará en torno a ellas por parte de la profesora de la Escuela de Teatro que participa en el proyecto. El trabajo de creación escénica a partir de las imágenes producidas, se basará en la dimensión participativa de las fiestas referidas, estableciéndose un diálogo entre el intérprete (o *performer*) y el receptor (o público). Dicho diálogo hará referencia a la interacción que se produce en el contexto de la performance festiva, en el que todos los actores comparten el mismo objeto de devoción, sea desde el baile, el canto, el peregrinaje o la contemplación. La dramaturgia ritual observada en las fiestas religiosas será una guía fundamental para el diseño del tránsito por el espacio performativo y el relato corporal/sonoro que se construya en base a la visualidad de las imágenes.

Es importante destacar que el proyecto en cuestión no plantea una suerte de reproducción o imitación de una fiesta, sino que propone emplear los recursos de la pintura y la dramaturgia para dar cuenta de la función estético-sacramental que adoptan la imagen y el baile en el contexto de las fiestas religiosas, así como de las potencialidades de estas formas discursivas. Los productos resultantes de nuestro proyecto serán los siguientes: a) un texto curatorial sobre el trabajo de investigación-creación realizado; b) el montaje de una exposición de las imágenes en el Museo de Arte Colonial San Francisco, en cuya inauguración se realizará la performance ritual; y c) un registro audiovisual de esta performance que constituirá la documentación del trabajo realizado.

50 Véase Juan Van Kessel, «Los íconos ...».

## 4. Pintura de íconos: teofanía en la línea y el color

La otra experiencia de investigación-creación que querríamos presentar se da en el marco de un curso teológico de formación general (TTF). Este curso se ha convertido en un auténtico taller de experimentación de arte litúrgico, donde en cada una de sus versiones se ha abordado un proyecto de creación diferente, en el contexto de un trabajo colaborativo entre el equipo docente y los/as estudiantes. En la última versión del curso, que adoptó el formato de «aprendizaje y servicio» (A+S), se incorporó además a una comunidad como destinataria del proceso de investigación-creación desarrollado en el curso. En esta experiencia cabe destacar tres elementos que forman parte de los desafíos actuales de la academia: en primer lugar, la vinculación orgánica del ejercicio de la investigación y la docencia, ámbitos y labores académicas que muchas veces se desarrollan de manera paralela; en segundo lugar, el trabajo con una comunidad como modo de retribución social; y en tercer lugar, la participación activa de estudiantes de pregrado en las labores investigativas de los/as académicos/as.[51]

De manera análoga al proyecto comentado con anterioridad, este curso surge a partir de la constatación de las limitaciones de las herramientas convencionales de transmisión del conocimiento teológico. El objeto del curso es justamente el estudio de los fundamentos teológicos de la función sacramental que asume el arte en el contexto del cristianismo, cuyos contenidos, orientados a disciplinas de las humanidades, pueden ser abordados adecuadamente a través de un formato de cátedra. Constatamos, sin embargo, que para un estudiante de arte, diseño o arquitectura este formato era menos efectivo, dado que el núcleo de su formación viene dado por un trabajo de experimentación con medios propiamente artísticos

51 A este respecto, cabe destacar la reciente implementación por parte de la Vicerrectoría de Investigación de la Pontificia Universidad Católica de Chile de fondos de investigación para estudiantes de pregrado, con el objetivo de desarrollar aptitudes investigativas en etapas tempranas de la formación profesional: (https://investigacion.uc.cl/Investigacion-Pregrado/investigacion-pregrado.html).

(línea, volumen, color, sonido, cuerpo, etc.) en el contexto de un taller[52]. Por otro lado, la tradición de los íconos —que constituye un capítulo fundamental de la historia del arte cristiano—, es una tradición que sigue viva, constituyéndose en espacio de desarrollo del arte contemporáneo en países de tradición oriental y despertando creciente interés en el mundo católico.[53]

*Figuras 4 y 5: Curso Pintura de íconos y Proyecto Iconostasio*

Para la Tradición de la Iglesia, la representación pictórica de la imagen de Cristo, la Virgen y los santos no opera simplemente como una ilustración sino que deviene un auténtico «lugar teológico» que testimonia el acontecimiento de la encarnación, cuestión que fue definida en términos dogmáticos durante la denominada querella iconoclasta.[54] En palabras del cardenal Christoph Schönborn: «la encarnación fundamenta el ícono y el ícono muestra la encarnación».[55] Por esta razón, desde muy pronto aparecieron los

52 En la práctica, nos hemos dado cuenta de que incluso para estudiantes de ciencias o humanidades este enfoque de investigación-creación es más efectivo, en vistas de asimilar la dimensión pragmática del objeto de estudio.

53 Véase Federico Aguirre, *Arte y teología. El renacimiento de la pintura de íconos en Grecia moderna*, (Santiago de Chile: Ediciones UC, 2018), 19-55.

54 «La cuestión dogmática que se establece en este periodo pasa justamente por el hecho de que la semejanza representada en la imagen de culto pertenece a la persona representada, y si realmente creemos que Dios se encarnó en la persona de Jesucristo (si creemos que el Hijo es imagen del Padre y que actúa a través de Él) debemos creer que Jesucristo se manifiesta en la expresión *(charaktêr)* de su imagen visual y que actúa *kenóticamente* a través de ella, no por obligación sino en virtud de un acto de donación y gratuidad». Aguirre, «Tradición...», 226-227.

55 Schönborn, *El ícono*..., 250.

íconos en la vida de la Iglesia, planteando una función específica —sacramental— para el empleo de la línea, el color y la composición.[56]

De este modo, el curso se concibió como un taller en el que los/as estudiantes pudieran conocer la función sacramental de la imagen cristiana a partir de la aplicación de los principios del sistema pictórico bizantino, cuyas operaciones plásticas —es decir, la manera concreta en que se emplea la línea, el color y la composición— han sido concebidas justamente para otorgar a la imagen dicha función. Así, a partir del aprendizaje de las técnicas tradicionales de producción de un ícono y la reflexión sobre su sentido teológico, el curso se plantea indagar desde la especificidad de los medios discursivos del arte (es decir, a partir de la utilización de la línea y el color en este caso) el sentido eminentemente encarnacional que asume la creación artística en el contexto de la revelación cristiana, otorgando al proceso creativo una orientación mistagógica y un sentido comunitario (eclesial).[57]

En el marco de este curso, aplicamos el método de enseñanza desarrollado por el teólogo e iconógrafo griego George Kordis.[58] La investigación de Kordis se ha enfocado justamente en estudiar diversas muestras de la milenaria tradición bizantina con el objeto de definir las operaciones plásticas que, más allá de los estilos o concreciones históricas, permiten abordar la tradición del ícono como un sistema plástico, con una función determinada y con leyes propias. Esta función, que hemos caracterizado como «sacramental», consiste en significar sensiblemente la realidad del prototipo sagrado y constituirse en medio de comunión eclesial entre este y el espectador-creyente (*SC* 7), en cuyo caso la imagen operaría como un umbral donde se daría esta relación.[59]

56 «Los "Padres" de la Iglesia oriental desarrollaron la teología sobre la persona de Jesucristo y su doble naturaleza (humana y divina), que es la base de la doctrina cristiana sobre los sacramentos y de la teología oriental de los Santos Íconos. Especialmente Johannes Damascenus forjó las bases del sacramentalismo cristiano y elaboró la teología sacramental de los Santos Íconos». Van Kessel, «Los íconos...», 68.

57 Véase Aguirre, *Arte y teología...*, 225-287.

58 Véase, especialmente, George Kordis, *Ἐν ρύθμῳ. Τό ήθος της γραμμής στη βυζαντινή ζωγραφική*, (Αθήνα: Αρμός, 2000) (traducción al castellano: *El ícono como comunión*, B. Aires - San Pablo, 2014), G. Kordis *Αυγοτέμπερα με υποζωγράφιση*, (Αθήνα: Αρμός, 2009) y Aguirre, *Arte y teología...*, 170-200.

59 La expresión dogmática de esta función sacramental de la imagen, se sintetiza en la conocida frase de Basilio de Cesarea «el honor tributado a la imagen se dirige al prototipo» (ἡ τῆς εἰκόνος

De este modo, las peculiaridades del sistema pictórico de los íconos (perspectiva invertida y multifocal, principio rítmico de la composición, lógica cromática basada en la alternancia de colores fríos y cálidos), más allá de una mera cuestión estilística, responderían a esta función, pues, sin dejar de remitir al prototipo histórico, otorgan a la imagen un principio de referencialidad a los sentidos del espectador. Así, Kordis habla de la «razón estética» (α□σθητικός λόγος) del ícono, pues su principal objetivo es hacer presente a los sentidos del espectador la realidad del prototipo sagrado (más allá de una función meramente ilustrativa o simbólica). Por esto, el ícono se rige no solo por la necesidad de verosimilitud respecto al prototipo, sino también por la necesidad de elocuencia respecto a los sentidos del espectador, y la articulación de estas dos funciones constituyen su principio estético-sacramental.

Es importante subrayar que el desarrollo del método de Kordis se enmarca en una discusión teológica sobre la recepción actual de esta tradición de la Iglesia y las implicancias teológicas de la veneración de las imágenes sagradas en el contexto de la cultura contemporánea, cuestión que también es problematizada en el contexto de este curso[60]. En este sentido, Kordis intenta superar la concepción de la tradición del ícono como un repertorio de modelos a imitar, abordándola más bien como un ámbito de creación e innovación que, si bien plantea una función específica y determinadas reglas para la creación artística, se encuentra en diálogo fecundo con las búsquedas el arte contemporáneo:

> «Podríamos decir que con esta presentación el aprendiz aprende una lengua, su gramática y su sintaxis; aprende cómo emplear el vocabulario (es decir, los tipos iconográficos) y así "escribe" un ícono. Ahora bien, como en el caso de la literatura y la poesía, el conocimiento de las reglas gramaticales

τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει) (*De spiritu sancto*, PG 32, 149C). Esta frase se acuña originalmente en el contexto de las discusiones trinitarias del siglo IV, para explicar la relación de comunión que se da entre las personas divinas del Padre y el Hijo, quien es imagen visible del Dios invisible (Col 1, 15), y en el contexto de la querella iconoclasta se aplica por analogía a la relación existente entre la imagen pictórica (el ícono) y su prototipo (Cristo, la Virgen o un santo).

60 Véase Aguirre, *Arte y teología*..., 141-170.

no hace de nadie un poeta, del mismo modo el conocimiento de los principios pictóricos no hace del aprendiz un iconógrafo».[61]

Los objetivos de aprendizaje del curso son los siguientes: a) *comprender* el sentido estético-sacramental que asume la imagen artística a partir de la encarnación en el contexto de la vida de la Iglesia; b) *conocer* los aspectos técnicos y los principios compositivos y cromáticos del ícono, que surgen de su función estético-sacramental; y c) *aplicar* el proceso tradicional de producción de un ícono sobre madera. El curso se desarrolla en dependencias de la Facultad de Artes de la Pontificia Universidad Católica de Chile, donde se dispone de un taller con todos los implementos necesarios para el desarrollo de las actividades docentes de un curso de esta naturaleza. Por su parte, las sesiones de trabajo alternan instancias de estudio y discusión sobre los fundamentos teológicos de la veneración de las imágenes en el cristianismo y los ejercicios prácticos de dibujo y pintura que conducen al estudiante al desarrollo de su trabajo final: la producción de un ícono sobre madera con la técnica del temple al huevo.

Como comentábamos más arriba, cada curso ha asumido el desarrollo de un proyecto particular. Así, en su primera versión, el año 2017, se planteó como proyecto la producción de un iconostasio colectivo, donde cada estudiante desarrolló una pieza individual, pero sin perder de vista el horizonte del trabajo colectivo (tal como sucedía durante la Edad Media, donde la obra era resultado del trabajo de un taller y no de un solo individuo). En este sentido, en el proceso de creación de las piezas individuales (formato, atmósfera cromática, composición, etc.) fue determinante la definición de la disposición espacial de las piezas en un lugar neutro como el de una sala de exposiciones, de modo que no se perdiera la unidad que caracteriza el iconostasio.[62]

61 Kordis, *Αυγοτέμπερα*..., 16 (la traducción es nuestra).

62 Este proyecto se adjudicó los fondos del concurso ARTIFICA la UC, de la Vicerrectoría de Investigación y la Dirección de Artes y Cultura (Proyecto VRI-DAC nº 2017-601). Los resultados se pueden ver en la siguiente página web: (https://www.xamist.com/iconostasio)

En su segunda versión, el año 2018, el curso se propuso explorar el vínculo entre la tradición iconográfica bizantina y la barroca, elaborando como trabajo final íconos de las advocaciones marianas del norte de nuestro país y prestando especial atención a los relatos propios de las comunidades donde se han originado estas advocaciones.[63] Finalmente, en su tercera versión, el año 2019, el curso adoptó la modalidad de «aprendizaje y servicio» (A+S), método implementado por la Pontificia Universidad Católica de Chile que propone:

> «el aprendizaje activo de los estudiantes, aplicando sus conocimientos a contextos reales mediante servicios entregados a socios comunitarios con necesidades genuinas. Se busca potenciar en los estudiantes habilidades transversales como la resolución de problemas, pensamiento crítico, trabajo en equipo, habilidades comunicativas y principalmente el compromiso social. Con esto, la UC se compromete a potenciar la formación de sus estudiantes en responsabilidad social contribuyendo al desarrollo del país».[64]

La implementación de esta nueva modalidad implicó un trabajo de rediseño de los objetivos y la metodología del curso, modificándose el tercer objetivo de aprendizaje («aplicar el proceso tradicional de producción de un ícono sobre madera, *en vistas de su uso litúrgico por una determinada comunidad*») e incorporando un cuarto («desarrollar en el/la estudiante una sensibilidad respecto a la dimensión social-eclesial de la creación artística»). Estos cambios comportaron, a su vez, la incorporación al curso de herramientas de investigación cualitativa, para el desarrollo de dos instancias de trabajo de campo con la comunidad. El hecho de trabajar con un socio comunitario, con una persona que venera una imagen, le aportó al curso un referente empírico, es decir, la posibilidad de entrar en contacto con una comunidad concreta, que tiene una devoción concreta y que hace cosas concretas con esa imagen. Así, durante

63 Este trabajo sirvió de precedente para el desarrollo del proyecto de investigación-creación sobre las Vírgenes andinas, que presentamos con anterioridad.

64 (https://desarrollodocente.uc.cl/programas/aprendizaje-servicio/). Para los resultados de esta versión del curso, véase: (https://www.xamist.com/news/taller-de-iconograf).

el 2019 trabajamos con la comunidad de Santa Rita de Pirque, que requería una imagen de la santa para su nueva capilla.[65]

Además del eventual aporte de un producto a esta comunidad, esta metodología contribuyó a la sensibilización de los/as estudiantes respecto a una determinada realidad social y religiosa, así como al desarrollo de una comprensión más profunda de la función sacramental de la imagen de culto en el contexto del cristianismo: el acceso a la realidad de las prácticas concretas que dan cuerpo a la dimensión sacramental de la imagen antes se producía indirectamente a través de lecturas y explicaciones del profesor en un medio académico, mientras que ahora se ve enriquecido por el relato de personas que tienen una biografía asociada a un territorio, en cuyo contexto comparece la relación viva con el santo.[66]

*Figura 6: Curso Pintura de íconos y comunidad de Sta. Rita de Pirque*

65 Agradecemos a la Pastoral UC la gestión del vínculo con la comunidad, así como el acompañamiento permanente del equipo de A+S del CDDOC.

66 Véase: «Así se producirá esa sinergia tan enriquecedora entre rigor científico e intuición popular. La estrecha interacción entre ambos impide el divorcio entre la razón y la acción, entre el pensar y el sentir, entre el conocer y el vivir, entre la profesión y el servicio. El conocimiento siempre debe sentirse al servicio de la vida y confrontarse con ella para poder seguir progresando. De ahí que la comunidad educativa no puede reducirse a aulas y bibliotecas, sino que debe avanzar continuamente a la participación. Tal diálogo sólo se puede realizar desde una episteme capaz de asumir una lógica plural, es decir, que asuma la interdisciplinariedad e interdependencia del saber.» Alocución de Francisco en la Pontificia Universidad Católica de Chile (17 de enero de 2018).

## 5. Conclusiones

La implementación de la investigación-creación en teología, sin lugar a dudas, todavía constituye un campo por explorar. Además de ser abordada desde métodos y procedimientos específicamente artísticos o etnográficos como los casos que hemos presentado —desde una teología del arte, podríamos decir—, existe la posibilidad de incorporar la investigación-creación a otras áreas disciplinares de la teología. La implementación de instancias creativas —enactivas— en el desarrollo de una investigación a través de herramientas performativas (color, movimiento, sonido), como expusimos al principio, no está necesariamente limitada a algo así como la producción de «obras de arte», cuyo ámbito de desarrollo tampoco es la academia necesariamente.

En este sentido y destacando sus afinidades en lo relativo al objeto y a los métodos, planteamos el vínculo de la investigación-creación con la teología empírica, orientación que atraviesa el ejercicio de la teología de manera transversal. De este modo, áreas disciplinares de la teología como la sistemática, la patrística, o la bíblica, perfectamente pueden incorporar estrategias creativas o performativas que ayuden a problematizar la actualidad del objeto de estudio —la experiencia de fe— y la fuente del conocimiento teológico —la Palabra de Dios—, así como a su divulgación. Un precedente en esta línea es el curso de Formación General «¿Está Dios en el escenario humano?» (TTF087), de Antonio Bentué, en el que los contenidos teológicos del curso se trabajan a través de ejercicios de representación teatral de los/as estudiantes; o la reciente iniciativa de Sonja Noll, del área bíblica de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, en cuyo curso, como una manera de asimilar la función específica y las reglas que rigen la composición de los salmos, se procedió a la creación de salmos sobre el estallido social y la pandemia.

Con todo, es fundamental tener en cuenta que para la implementación de la investigación-creación se hace imprescindible contar con procedimientos de legitimación y financiamiento, de modo que

esta se incorpore orgánicamente a las tareas universitarias y pueda ser considerada como parte del desarrollo de una carrera propiamente académica. En alguna medida, esto se ha hecho realidad en los ejemplos que hemos expuesto, pero todavía queda un largo camino por recorrer. Solo de esta manera se cumplirá el principal objetivo de la investigación-creación, que es justamente problematizar el «régimen de verdad» en su dimensión institucional y epistemológica, incorporando nuevas estrategias para la producción de conocimiento.

En lo que respecta a la teología, el problema de la estandarización de los modos de producción y transmisión del conocimiento afecta directamente su ámbito de acción, dejando fuera de estatuto teológico aspectos fundamentales de la vida teologal del Pueblo de Dios. Como señalamos al principio, para la teología el desafío es doble: participar de las transformaciones de la universidad y contribuir al análisis de la crisis actual de la Iglesia. No obstante, ambos desafíos están íntimamente relacionados, y pasan no solo por reivindicar una mirada crítica hacia fuera sino también por mirar al interior mismo del ejercicio de la teología que adolece, muchas veces y del mismo modo que otras disciplinas académicas, de un analfabetismo ilustrado. En el contexto de lo que podríamos llamar el nuevo ciclo postconciliar inaugurado por el magisterio de Francisco, encontramos una orientación clara:

> «Urge generar espacios donde la fragmentación no sea el esquema dominante, incluso del pensamiento; para ello es necesario enseñar a pensar lo que se siente y se hace; a sentir lo que se piensa y se hace; a hacer lo que se piensa y se siente. Un dinamismo de capacidades al servicio de la persona y de la sociedad. La alfabetización, basada en la integración de los distintos lenguajes que nos conforman, irá implicando a los estudiantes en su propio proceso educativo; proceso de cara a los desafíos que el mundo próximo les va a presentar. El "divorcio" de los saberes y de los lenguajes, el analfabetismo sobre cómo integrar las distintas dimensiones de la vida, lo único que consigue es fragmentación y ruptura social».[67]

67 Alocución de Francisco en su visita a la Pontificia Universidad Católica de Chile (17 de enero de 2018).

## Bibliografía

Aguirre, Federico, «Tradición y transmisión de la fe. El caso de la religiosidad popular en el Chile actual», *Scripta Theologica* 52 (2020), 231-232

———. *Arte y teología. El renacimiento de la pintura de íconos en Grecia moderna*, (Santiago de Chile, Ediciones UC 2018)

———. «Fundamentos estético-teológicos de la piedad popular. Proyecto Fondecyt Iniciación n° 11170285. Investigador responsable: Federico Aguirre». *Teología y Vida* 59/1 (2018) 155-159

———. «Religión popular: fiesta e imagen», *Veritas* (en prensa)

Azcuy, Virginia (coord.), *Teología urbana. Prácticas de espiritualidad popular*. Buenos Aires: Agape, 2018

———. «La entrevista en el estudio teológico de la espiritualidad. Presupuestos epistemológicos, investigación cualitativa y aportes de una técnica». *Teología* LIII/121 (2016), 73-98

———. *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos: horizontes, criterios y métodos*. Santiago de Chile: Ed. Universidad Alberto Hurtado, 2013

Cerda, Catalina. «Las potencialidades de la Teología Empírica para el desarrollo de una teología en diálogo con la experiencia religiosa actual», *Teología y Vida* 60/3 (2019), 367-394

Contreras, María José. «La práctica como investigación: nuevas metodologías para la academia latinoamericana», *Poiésis* 21 (2013), 71-86

Cruz, Isabel. *La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano*. Santiago de Chile: Ediciones UC, 1995

Chapman, Owen and Sawchuk, Kim, «Research-Creation: Intervention, Analysis and "Family Resemblances"», *Canadian Journal of Communication* 37 (2012) 5-26

Delgado, Manuel. «La "religiosidad popular". En torno a un falso problema». *Gazeta de Antropología* 10 (1993), Artículo 8

Felmy, Karl Ch. *Teología ortodoxa actual*. Salamanca: Sígueme, 2002

Foucault, M. *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Barcelona: Alianza, 2000

García, Rodrigo. «Espacio sagrado y Religiosidad Popular: perspectivas veterotestamentarias», *Teología y Vida* 44 (2010), 310-331

Kordis, George. *Ἐν ῥυθμώ. Τό ἤθος της γραμμής στη βυζαντινή ζωγραφική*. Αθήνα: Αρμός, 2000 (traducción al castellano: *El ícono como comunión*, B. Aires San Pablo, 2014)

———. G. Kordis *Αυγοτέμπερα με υποζωγράφιση*. Αθήνα: Αρμός, 2009

Loveless, Natalie S. «Towards a Manifesto on Research-Creation», *Canadian Art Review* 40/1 (2015) 52-54

Macera, Pablo. *Pintores populares andinos*. Lima: Ausonia, 1979

Mercado, Claudio (ed.). *Fiestas tradicionales populares de Chile*. Quito: IPANC, 2006

Ortiz-Osés, Andrés – Lanceros, Patxi [edits.]. *Diccionario interdisciplinar de hermenéutica*. Bilbao: Ed. Deusto, 1997

Parker, Cristián. *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile: FCE, 1994

Peirce, Charles S. *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1986

Peña, Nelson. *Bailes religiosos de Arica*. Arica: Procultura, 2015

Pink, Sara. «Situating Sensory Ethnography: From Academia to Intervention». En *Doing Sensory Ethnography*, (London, SAGE 2009), 7-23

Schönborn, Christoph, *El ícono de Cristo. Una introducción teológica*. Encuentro: Madrid, 1999

Silva, Joaquín, «El aporte de la teología empírica para la comprensión de la religión en la cultura actual». En *Dar razón de nuestra esperanza: el anuncio del Evangelio en una sociedad plural*. Buenos Aires: Ágape, 2012 (171-201)

———. «Teología y empírea: un reclamo de ciudadanía». En M. Eckholt y Stefan Silber (eds), *Vivir la fe en la ciudad hoy: Las grandes*

*ciudades latinoamericanos en los actuales procesos de transformación social como cultural y religiosa.* México: Paulinas, 2014 (153-172)

———. «Theory and Empirical Research in Liberation Theology», *ET-Studies - Journal of the European Society for Catholic Theology* 7/1 (2016), 151-67

Tassi, Nicolás. «Bailando la imagen: Materialidad religiosa y práctica espiritual», en *Cuando el baile mueve montañas. Religión y economía cholo-mestizas en la Paz, Bolivia.* La Paz: Praia, 2010 (54-92)

Valdés, Adriana. *Redefinir lo humano: las humanidades en el siglo XXI.* Valparaíso: Ed. Universidad de Valparaíso, 2017

Van Kessel, Juan. «Los iconos de la Ortodoxia: diálogos con el más allá», *Revista de Ciencias Sociales* 16 (2006), 63-73

———. *Lucero brillante: mística popular y movimiento social.* Iquique: Universidad Libre de Amsterdam, 1987

———. «Los bailes religiosos del Norte Grande como herencia cultural andina». *Revista Chungará* 12 (1984), 125-134

Varela, Francisco. *Conocer. Las ciencias cognitivas: tendencias y perspectivas. Cartografía de las ideas actuales.* Barcelona: Gedisa, 2005