

INVESTIGACIÓN-ACCIÓN
TEOLÓGICO-PASTORAL PARTICIPATIVA
Indicios, fundamentos y modelos
de una
Teología en clave sinodal

CAROLINA BACHER MARTÍNEZ

INVESTIGACIÓN-ACCIÓN
TEOLÓGICO-PASTORAL PARTICIPATIVA

Indicios, fundamentos y modelos
de una
Teología en clave sinodal

Bacher Martínez, Carolina

Investigación-acción teológico-pastoral participativa / Carolina Bacher Martínez. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Agape Libros, 2024. 336 p. ; 22 x 15 cm.

ISBN 978-987-640-703-8

1. Teología Pastoral. I. Título.
CDD 253.5

© Agape Libros, 2024

© Carolina Bacher Martínez

ISBN: 978-987-640-703-8

Diseño de tapa: *María Julia Irulegui*

Diagramación: *Equipo Editorial Agape*

1ª edición: enero de 2024

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11.723

AGAPE LIBROS

Av. San Martín 6863

(1419) Ciudad Autónoma de Buenos Aires

agape@agape-libros.com.ar

www.agape-libros.com.ar

Impreso en Argentina - *Printed in Argentina*

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual.

Sumario

NOTA PRELIMINAR DE LA AUTORA	13
INTRODUCCIÓN GENERAL.....	19
PARTE I	
DESCRIPCIÓN DEL PUNTO DE PARTIDA CONCEPTUAL Y PRÁCTICO	
CAPÍTULO I. MARCO CONCEPTUAL INICIAL	51
CAPÍTULO II. DESCRIPCIÓN INTERSUBJETIVA DE LOS CASOS RELEVADOS CONVERGENCIAS Y SINGULARIDADES	95
PARTE II	
INTERPRETACIÓN Y DISCERNIMIENTO TRIANGULADO DE LOS CASOS	
CAPÍTULO III. INTERPRETACIÓN Y DISCERNIMIENTO TRIANGULADO DE LAS CONVERGENCIAS DE LOS CASOS	155
CAPÍTULO IV. INTERPRETACIÓN Y DISCERNIMIENTO TRIANGULADO DE ALGUNAS SINGULARIDADES DE LOS CASOS	189
PARTE III	
PROPUESTAS PARA LA TEOLOGÍA PASTORAL FUNDAMENTAL	
CAPÍTULO V. APORTES A LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA TEOLOGÍA PASTORAL FUNDAMENTAL.....	207
CAPÍTULO VI. RECEPCIÓN TEOLÓGICO-PASTORAL DEL MÉTODO IAP	241
CONCLUSIÓN GENERAL.....	283
BIBLIOGRAFÍA GENERAL	303
ANEXO	325

Siglas y Abreviaturas

Documentos del Magisterio Eclesial

AA	Decreto conciliar <i>Apostolicam Actuositatem</i>
APA	Documento conclusivo de Aparecida
CA	Encíclica <i>Centesimus Annus</i>
CDS	Compendio de la Doctrina Social
DCE	Encíclica <i>Deus Caritas Est</i>
DM	Documentos conclusivos de Medellín
DP	Documento conclusivo de Puebla
DV	Constitución dogmática <i>Dei Verbum</i>
EG	Exhortación apostólica <i>Evangelii Gaudium</i>
EN	Exhortación apostólica <i>Evangelii Nuntiandi</i>
ES	Encíclica <i>Ecclesiam Suam</i>
GS	Constitución Pastoral <i>Gaudium et Spes</i>
LC	Instrucción <i>Libertatis Conscientia</i>
LF	Encíclica <i>Lumen Fidei</i>
LG	Constitución Dogmática <i>Lumen Gentium</i>
M	Documentos de Medellín
MM	Encíclica <i>Mater et Magistra</i>
NMA	Documento argentino Navega mar adentro
NMI	Carta Apostólica <i>Novo Millennio Ineunte</i>
OA	Carta Apostólica <i>Octagesima Adveniens</i>
PT	Encíclica <i>Pacem in Terris</i>

PP	Encíclica <i>Populorum Progressio</i>
SD	Documento conclusivo Santo Domingo
SI	Documento <i>Sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia</i>
PDV	Exhortación Apostólica <i>Pastores dabo Vobis</i>
VD	Exhortación apostólica <i>Verbum Domini</i>

Instituciones mencionadas

CEA	Conferencia Episcopal Argentina
CEBI	Centro Ecueménico de Estudios Bíblicos (Brasil)
CELAM	Conferencia Episcopal Latinoamericana
CLAR	Conferencia Latinoamericana de Religiosos y Religiosas
CONSUDEC	Consejo Superior de Educación Católica (Argentina)
CTI	Comisión Teológica Internacional
CTML	Centro Teológico Manuel Larraín (Chile)
CRB	Conferencia de Religiosos de Brasil
EST	Escuela Superior de Teología (San Leopoldo, Brasil)
ESTEF	Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana (Brasil)
ISCA	Instituto Superior de Catequesis Argentino
ITER	Instituto de Teología para Religiosos (Venezuela)
PUC	Pontificia Universidad Católica de Chile
USAH	Universidad San Alberto Hurtado (Chile)

Entrevistas realizadas

AB	Ana María Bidegain
AI	Ada María Isasi-Díaz
AP	Alejandro Puiggari
BB	Bárbara Brucker

CBu	Claudio Burgalleta
GSa	Germán Salgar
JC	Jorge Costadoat
JM	Jaime Mancera
LW	Lúcia Weiler
MG	Manuel Giménez
MT	Marcelo Trejo
MV	Marcos Vanzini
PM	Patricio Miranda
PTr	Pedro Trigo
SCa	Silvia Cavadini
SY	Samuel Yáñez

Otras siglas y abreviaturas

CBM, TII	Carolina Bacher Martínez. Tomo II. Fuentes relevadas no editadas
Dr.	Doctor
Dra.	Doctora
IA	Investigación - acción
IAP	Investigación - acción Participativa
IP	Investigación participativa
Lic.	Licenciada/o
LP	Laboratorios de pastoral
Pbro.	Presbítero
TP	Teología pastoral o práctica
TPF	Teología pastoral fundamental

Nota preliminar de la autora

En el año 2024 celebramos los 250 años del momento en que la reflexión pastoral ingresó como disciplina al *curriculum* de la formación teológica.¹ Sin embargo, aún hoy, el área de la Teología Pastoral no logra ser realmente reconocida como tal en la región. Quizás se deba al impacto de la oportuna transversalidad del enfoque pastoral propuesto por San Juan XXIII al Concilio Vaticano II, plasmado en especial en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, y recepcionado creativamente por el magisterio y la reflexión teológica latinoamericana. La extensa trayectoria disciplinar, lejos de aplacar los debates metodológicos, los ha sostenido e incrementado.

Ahora bien, la mayoría de las y los teólogos pastoralistas coincidimos en que la reflexión epistemológica sobre el método acontece como corolario de la práctica de investigación. Entonces, ¿por qué una teóloga pastoralista realizó una tesis enfocada en el método teológico-pastoral? ¿No había urgencias eclesiales y nacionales en el horizonte global más importantes a las cuales dedicarse? Si las había, y las hay, pero algo sucedió que me hizo matizar la convicción antecedente.

En 2009 defendí la tesis de Licenciatura Especializada en Teología Pastoral dedicada al estudio de tres casos de laicos comprometidos socialmente y, en la defensa, nunca me preguntaron por los casos, y sí me interrogaron sobre el método, al cual había dedicado un capítulo inicial con la motivación de que el enfoque no fuera objetado. Luego de la defensa, fui convocada a la docencia sobre estos temas en diversos centros de estudio teológico. Ahí pude constatar que formular la recepción del enfoque práctico en la tradición latinoamericana en general y en la pastoral popular en particular era un servicio a la comunidad local. Por tal motivo, publiqué los estudios teológico-pastoral de casos y las reflexiones sobre el método teológico-pastoral.²

² Los estudios de casos realizados vinculados a la tesis: “Presencia de las mujeres en la reflexión teológica del Cono Sur” en: TORRES GONZÁLEZ, Sergio; Carlos

Un año estuve rezando y pensando si estaba dispuesta a hacer una tesis doctoral sobre método, y por fin me decidí. Me motivó la intención de brindar un servicio a la Iglesia y a la comunidad teológica local y regional, especialmente a las nuevas generaciones.

La investigación doctoral que aquí se presenta constituye una opción por tender puentes, acortar distancias y favorecer la articulación de la historia presente, la pastoral y la teología en diálogo interdisciplinario. Lo hice, con el compromiso de no abandonar la investigación sobre la realidad actual, simultáneamente al desarrollo de la tesis. Y así fue: desde el 2010 al 2021 investigué sobre la Inseguridad Urbana en el Grupo de Investigación sobre Prácticas de Espiritualidad Popular de la Facultad de Teología de la Univer-

ABRIGÓ OTELY, *Actualidad y vigencia de la teología latinoamericana. Renovación y Proyección*, UCSH, Santiago de Chile 2012, 453-462; "Parroquianos y Buenos Vecinos: El matrimonio Espinosa", *Nuevo Mundo* 12 (2010) 211-231; "Celebrar la independencia desde la interdependencia. El bicentenario bajo la lupa de las Redes Solidarias, *Anatellei* Año XII N° 24 (2010), 63-84; "Como detectives de Dios. Visibilización y reflexión teológico-pastoral de una articulación vital entre espiritualidad y misión: Juan Carr y la Red Solidaria", *Nuevo Mundo* 11 (2009) 101-117; "Hacer teología en clave solidaria: María Alicia Brunero", en: AZCUY, Virginia R.; Mercedes GARCÍA BACHMANN; Celina LÉRTORA MENDOZA (coord.) *Estudios de Autoras en AL, el Caribe y EEUU*, San Pablo, 2009, 135-151; "La punta de un iceberg: Iglesia y Sociedad Civil en la persona de Juan Carr", *Teología* 98 (2009) 129-155, <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/TEO/article/view/2886/2737>. Las reflexiones sobre método vinculadas a la tesis de licenciatura especializada: "«Zarzas que arden. Aportes del estudio teológico-pastoral de casos a una teología de los signos de los tiempos", en: AZCUY, Virginia; Carlos SCHICKENDANTZ; Eduardo SILVA (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, Ediciones Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2013, 389-415; "Nos habla en el camino. Consideraciones preliminares en torno al sujeto, objeto y método de una teología pastoral *inter loci*" *Teología y Vida* 53 Vol. LIII N° 3 (2012), 307-322, <https://teologiayvida.uc.cl/index.php/tyv/article/view/7828/30327>; "«Saborear el gusto dulce de la fe de los demás». Las conversiones del teólogo ante el relevamiento de prácticas cristianas contemporáneas", SAT, *Dar razón de nuestra esperanza. El anuncio del evangelio en una sociedad plural*, Agape, Buenos Aires 2012, 317-327; "Teología entre amigos", SAT, *Dar razón de nuestra esperanza. El anuncio del evangelio en una sociedad plural*, Agape, Buenos Aires 2012, 123-130; "Teología Pastoral *inter loci*. Una disciplina teológica ante el aporte de las experiencias creyentes en escenarios sociales contemporáneos", *Teología* 106 (2011) 385-411, <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/TEO/article/view/2227/2058>

sidad Católica Argentina (UCA), coordinado por la Dra. Virginia R. Azcuay, verdadera amiga y maestra de teólogas.³

El itinerario de reflexión doctoral se vio enriquecido por la participación en diversos grupos de investigación, entre los que quiero destacar, el *Programa sobre Signos de los Tiempos*, del Centro Teológico Manuel Larraín (Chile), y el *Grupo de Santiago*, un seminario de investigación permanente sobre las prácticas eclesiales. Esa trama de reflexión comunitaria posibilitó la publicación de los componentes preliminares de la reflexión doctoral.⁴

Defendí la investigación doctoral “Aportes del método Investigación-Acción Participativa (IAP) a la Teología Pastoral Fundamental a partir del estudio teológico-pastoral de siete casos indiales” el 18 de diciembre de 2019 en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina. El tribunal estuvo presidido por

³ “El pecado social de la inseguridad en las tramas urbanas como desafío a la confianza responsable”, en: AZCUY, Virginia R. (coord.), *Teología urbana. Prácticas de espiritualidad popular*, Buenos Aires, Agape, 2018, 167-190; “Y los árboles siguen creciendo. La pastoral inclusiva del P. Edgardo Montaldo sbd al servicio de la vida en la trama socio-eclesial de la Vicaría Sagrado Corazón (Rosario, Argentina)”, en: Virginia R. AZCUY (coord.), *Teología urbana. Prácticas de espiritualidad popular*, Buenos Aires, Agape, 2018, 148-165; “Sentidos y prácticas de espiritualidad en la trama de la Asociación Madres del Dolor”, en: ECKHOLT, Margit; Stefan SILBER, *Vivir la fe en la ciudad hoy*, Tomo I, México, 2014, Paulinas, 447-470. (Traducido al alemán: “Spirituelle Sinngebun und Practiken im Wirken des vereins «Madres del dolor» in: ECKHOLT, Margit; Stefan SILBER (Hg.) *Glauben in Mega-Citys*, Grunewald, 2014, 354-374); “La inseguridad en las tramas urbanas. Pecado social emergente e indicios de santidad social”, SAT, *La transmisión de la fe en el mundo de las nuevas tecnologías. Actas XXXII Semana Argentina de Teología*, Buenos Aires, Agape, 2014, 289-302.

⁴ “Aportes de la investigación-acción participativa a una teología de los signos de los tiempos en América Latina”, *Theologica Xaveriana* 184 (2017), 309-332, <https://www.redalyc.org/pdf/1910/191053340002.pdf> ; “Algunos antecedentes pastorales y claves de reflexión teológico-pastoral en Chile y Argentina a partir del Concilio Vaticano II” en: DE MORI, Geraldo; Marcela MAZZINI; Olvani SÁNCHEZ HERNÁNDEZ (eds.), *Teología práctica: contextos y conceptos*, Bogotá, Javeriana, 2019, 71-89 (junto a A. Hubert); “El discernimiento de los signos de los tiempos en el Pueblo de Dios. Una lectura desde la Teología Pastoral Fundamental”, *Teología* 122 (2017), 9-29, <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/6937/1/discernimiento-signos-tiempos-pastoral.pdf>; Publicado con algunas variantes en: AZCUY, Virginia R.; Diego GARCÍA; Carlos SCHICKENDANTZ (eds.), *Lugares e interpelaciones de Dios. Discernir los signos de los tiempos*, Ediciones Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2017, 133-162.

el Dr. Carlos M. Galli, Decano y tutor de la tesis, a quien agradezco especialmente el asesoramiento y promoción docente en la facultad. Los demás integrantes fueron el Dr. Luis Liberti, Jefe de Departamento de Teología Pastoral, el Dr. Omar Albado y el Dr. Antonio Grande, a quienes agradezco las apreciaciones sobre el material entregado. Los desafíos personales y profesionales suscitados por la pandemia mundial retrasaron la publicación que aquí se presenta. Sin embargo, parte de la reflexión se difundió a través de artículos en revistas de referencia académica.⁵

El texto que aquí se ofrece corresponde al Tomo I de la Tesis, y se presenta con muy pocos ajustes o agregados. Se optó por no publicar el Tomo II que constituye el compilado del trabajo empírico, y sólo incluir como anexo su índice a fin de ilustrar el contenido.

Concluyo esta presentación sintética del itinerario realizado, agradeciendo a todos los que de una u otra forma acompañaron mi caminar teológico durante estos años: a mi familia y mis amigas de todas las épocas, quienes se alegran de mis alegrías y se entristecen con mis penas; a las y los alumnos y colegas de comunidades parroquiales, educativas y populares que me inspiraron; a nuestros

⁵ “La entrevista teológica: contextos, procedimientos y aportes al quehacer teológico-práctico”, *Cuestiones Teológicas* Vol. 50 n° 114 (2023), 1-19, <https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/8079> ; “Hacia una reciprocidad cordial entre Teología y Pastoral”, *Yachay* Año 39 n° 76 (2022), 11-31, <https://yachay.ucb.edu.bo/a/article/view/49/74> ; “Apuntes para una caridad pastoral en clave sinodal”, *Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia* Vol. 67/2 n° 231, diciembre 2022, 143-154, <https://seminariosdigital.es/index.php/RevistaSeminarios/article/view/1608/1433> ; “Líneas teológico-pastorales argentinas antecedentes de la *Evangelii Gaudium*. Estudio de caso de la Revista Teología (1962-2012)”, en: ALBADO, César O.; Carolina BACHER MARTÍNEZ; Carlos M. GALLI; Federico TAVELLI (eds.), *La teología argentina y el Papa Francisco. Un ida y vuelta en la reflexión teológico-pastoral*, Buenos Aires, Agape, 2022, 17-43; “La articulación de las voces eclesiales en el discernimiento de los signos de los tiempos. Aportes del método investigación-acción participativa”, en: AZCUY, Virginia R.; Freddy PARRA; Carlos SCHICKENDANTZ, *Dios en los signos de los tiempos. Fundamentos, mediaciones, discernimientos*, USAH, Santiago de Chile, 2022, 119-128; “Hacer teología pastoral en clave sinodal: aportes del enfoque Investigación-acción participativa al método *ver, juzgar y actuar*”, *Cuestiones Teológicas* Vol. 49 n° 111 (2022), 1-19, <https://doi.org/10.18566/cueteo.v49n111.a08>; “Teología pastoral y ciencias sociales. Antecedentes, prácticas actuales y desafíos pendientes en América Latina”, en: SÁNCHEZ, Olivani; Marcela MAZZINI; Geraldo DE MORI (eds.), *Teología Práctica e interdisciplinariedad*, Editorial Javeriana, Bogotá, 2022, 179-194.

antecedentes de la teología y de la pastoral argentina: esta tesis se desarrolló en un período que va desde la pascua de Lucio Gera (2012) hasta la pascua de Juan Carlos Scannone (2019). Anclada en la reflexión de estos maestros me descubro desafiada a continuar por dicha senda y a dar un paso más; a las comunidades amicales en las que participo, en particular al Programa Teologanda; al Dr. Marcelo González, quien fuera mi tutor en la tesis de licenciatura y con quien elaboré preliminarmente el proyecto de tesis doctoral.

Un agradecimiento especial a los referentes, participantes y observantes de los casos quienes compartieron su sabiduría en conversaciones afables y comprometidas. El material que aquí presento no fue visado por ellos. Deseo haber sido fiel a sus palabras, sus reflexiones y, sobre todo, al corazón de cada una y de cada uno. Pido disculpas si alguna expresión traiciona la intención o el énfasis de sus palabras: declaro que el trabajo comporta una hermenéutica fundada de los dichos de los entrevistados.

Y, por último y por principio, a Dios, el misterioso Amigo fiel que me convocó a este caminar teológico, lo sostiene y se manifiesta de tantas maneras, ¡gracias! Gracias, Jesús, por hacer en mí la teología; gracias por el cuidado cotidiano, especialmente de María, siempre Auxiliadora; gracias porque no sé bien adónde voy... pero sí Quien me lleva...

Introducción general

*“Que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la gloria,
les conceda un espíritu de sabiduría y de revelación
que les permita conocerlo verdaderamente.
Que él ilumine sus corazones,
para que ustedes puedan valorar la esperanza a la que han sido llamados,
los tesoros de gloria que encierra su herencia entre los santos,
y la extraordinaria grandeza del poder con que él obra en nosotros, los creyentes,
por la eficacia de su fuerza”.*
Ef 1, 17-19

Este trabajo de investigación considera vigente la inquietud del teólogo argentino Lucio Gera cuando refirió a una falsa oposición entre saber y acción y entre saber abstracto y concreto, proponiendo una complementariedad entre los mencionados aspectos.⁶ Una invitación que, sin lugar a duda, desafía el perfil del teólogo pastoralista:

“Si se le pide al teólogo que se llegue hasta el límite donde la teología linda con la virtud de la prudencia; si se le pide que acceda a un juicio de situación y prepare la acción y la estrategia que la Iglesia ha de adoptar *hic et nunc*, entonces se le exige un conjunto de actitudes y aptitudes no comunes. Éstas, por ejemplo: que entre al campo de lo contingente, donde lo *incierto* no puede ser totalmente despejado, y que precisamente en ese campo incierto, propio de la «opinión» y la «conjetura», acierte. Entrando en ese ámbito de lo incierto se le reclama perspicacia para entresacar lo cierto y eficaz de lo incierto y, por consiguiente, una capacidad de bucear en el pasado y el presente para obtener una síntesis de la *experiencia*, que le permita prever el futuro, inmediato y lejano. Para poder obtener esta síntesis de experiencia, tiene que haber

⁶ Cf. L. GERA, “Introducción”, en: AZCUY, Virginia R.; Carlos M. GALLI; Marcelo GONZÁLEZ (eds.), *Escritos Teológicos-Pastorales de Lucio Gera. Del preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*, I, Buenos Aires 2006, 489-500, 498.

vivido, tiene que tener un pasado y haber pasado por la acción y la pasión. Y, como toda experiencia personal nunca llega a ser plenamente suficiente, debe poseer la suficiente docilidad, como para escuchar a los más ancianos y a los que están en las trincheras de la pastoral. Y deberá además superar su experiencia y la de otros con una fantasía y una inventiva de estrategia. Además de todo esto, evidentemente, tendrá que saber teología «abstracta».⁷

Percibo que la mencionada *articulación* ha sido una preocupación permanente en mi itinerario personal y teológico, expresada –por una parte–, en el interés por formarme en disciplinas humanísticas aplicadas⁸ y, por la otra, en el valor dado a la práctica teológica comunitaria; ésta última concretada tanto por investigaciones a partir de historias de vida y estudios de casos como por la participación en diversos colectivos de reflexión teológica.⁹ Asumo pensar desde y en el marco de la teología pastoral de tradición latinoamericana y argentina, como aporte a la consolidación de la teología pastoral como área y, como contribución a la reflexión sobre la dimensión pastoral de las demás disciplinas teológicas. Continúo así los pasos dados desde la licenciatura en teología, movida por la convicción de que la teología pastoral *inter loci* desarrollará nuevas posibilidades.¹⁰

Concibo al ser humano como un ser histórico, porque su acontecer en el tiempo y en el espacio es una interacción e intercomunicación con otros, que es visible y tiene capacidad de ser percibida

⁷ *Ibíd.*, 499. Subrayado propio del texto.

⁸ Especialista en Gestión de Organizaciones sin fines de lucro (San Andrés-Di Tella-CEDES, 2001); Especialista en Gestión Educativa (FLACSO, 2003).

⁹ Integrante del Programa de Estudios, Investigación y Publicación *Teologanda* (2003 y continua). Integrante del Observatorio de la Pastoral Argentina, CESBA, (2009-2013). Asociada a la Sociedad Argentina de Teología (2009 y continua). Participante en el Grupo de Investigación “Teología Urbana”, Facultad de Teología UCA (2010 y continua). Participante en el Grupo de Investigación “Teología Argentina” (2014 y continúa) del mismo centro. Integrante del Programa Teología de los Signos de los Tiempos, Centro Teológico Manuel Larraín, Chile (2013 y continua). Integrante del Seminario Permanente de Investigación de las Prácticas Eclesiales (2014 y continúa).

¹⁰ Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, *Estrellas en la noche: tres casos de solidaridad evangelizadora: descripción, interpretación y propuestas desde la Teología Pastoral*. Tesis de licenciatura en Teología Pastoral, Universidad Católica Argentina, Facultad de Teología, [en línea], 2009.

<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/tesis/estrellas-noche-solidaridad.pdf> [consulta: 15 de marzo de 2017].

y narrada,¹¹ suscitando –al ser afectados por dicho acontecer, interacción, percepción y narración– el tesoro de una experiencia.¹² En el contexto de América Latina, la expresión “tesoros” encuentra fácilmente su fundamento teológico-pastoral, como lo indican las palabras de Benedicto XVI al referirse en el comienzo de la Conferencia Episcopal Latinoamericana en Aparecida, al “precioso tesoro de la Iglesia Católica en América Latina”.¹³ El pontífice aludía a la religiosidad popular y, como puntualiza también Enrique Bianchi, a la espiritualidad popular,¹⁴ sin que estas expresiones deban comprenderse exclusivamente referidas a alguna clase social (cf. APA 258), aunque sí, preferentemente, a la experiencia de fe de los pobres como analogado principal.¹⁵ Los casos que son aquí objeto de estudio refieren a experiencias cristianas que la investigación valora como verdaderos tesoros para la reflexión teológico-pastoral.

El trabajo se encuadra en el proceso de transformación eclesial propuesto por el Documento Conclusivo de Aparecida (cf. APA 365 ss.), y por el Episcopado Argentino el cual subraya que “la gran «conversión pastoral» pasa por el modo de relacionarse con los demás [y que] tenemos que pensar en «interlocutores» con los cuales encontrarnos para testimoniar a Cristo en un diálogo e intercambio enriquecedor”.¹⁶ Una parte constitutiva de la misión evangelizadora de la teología consiste en entrar en diálogo con las experiencias humanas y con otras disciplinas, y no contentarse, en palabras de la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, con

¹¹ Cf. L. GERA, “La teología de los procesos históricos”, *Teología* 87 (2005) 259-279, 261-262.

¹² R. WALTON, “La tradición como generadora de sentido en la fenomenología hermenéutica de P. Ricoeur”, en: FERRARA Ricardo; Carlos M. GALLI, *El tiempo y la historia. Reflexiones interdisciplinarias*, Paulinas, Buenos Aires, 2001, 55-74, 56.

¹³ BENEDICTO XVI, *Homilía en la Explanada del Santuario de Aparecida VI Domingo de Pascua, 13 de mayo de 2017*, en: QUINTA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Aparecida. Documento Conclusivo*, Buenos Aires, CEA, 2007, 315. Las referencias del Magisterio eclesial se consignarán la primera vez en nota al pie y luego sigla con número de párrafo cada vez que se repita.

¹⁴ Cf. E. C. BIANCHI, “El tesoro escondido en Aparecida: la espiritualidad popular”, *Teología* 100 (2009) 557-577, 573 ss.

¹⁵ Cf. J. C. SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990, 266.

¹⁶ CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Carta pastoral de los Obispos argentinos con ocasión de la Misión Continental*, Buenos Aires, CEA, 2009, 15-16. Cursiva propia del texto original.

una *teología de escritorio*.¹⁷ En este marco pastoral y vital inscribo el tema de la investigación doctoral.

1. El tema de reflexión

El tema de la Investigación-Acción Teológico-Pastoral Participativa se encuadra dentro del amplio marco de la Teología Pastoral contemporánea,¹⁸ en línea de continuidad y novedad con la reflexión teológica pastoral latinoamericana y argentina. Por una parte, en la disciplina aún están vigentes las cuestiones acerca de su cientificidad, la ubicación en la misma teología, los enfoques metodológicos y su condición interdisciplinar que han seguido ocupando a especialistas y publicaciones en los últimos veinte años.¹⁹

Por la otra, las similitudes metodológicas con las reflexiones de diversas teologías de la liberación han sentado prácticas comunes y producido categorías significativas para esta área en el continente. Pero cabe preguntarse, ¿Hasta qué punto la descripción de Clodovis Boff sobre la Teología de la Liberación como “teología académica, teología pastoral y teología popular”,²⁰ no ha favorecido que se la conciba –a la Teología Pastoral– aún hoy por fuera de la academia

¹⁷ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium, Sobre el Anuncio del Evangelio en el Mundo Actual*, CEA. Buenos Aires, 2013, nro. 133.

¹⁸ Utilizo la expresión *Teología Pastoral* sin distanciarme de una comprensión práctica de la misma. La opción es contextual, ya que bajo estos términos se reflexiona en los ámbitos teológicos locales. De hecho, utilizaré la categoría práctica, dándole el mismo sentido que praxis o acciones, siguiendo la reflexión sociológica actual. Cf. G. DE MORI, “El carácter práctico de la Teología”, *Teología y Vida* Vol. LI (2010) 501-519, 507.

¹⁹ Un amplio tratamiento de los desarrollos y debates del siglo XX pueden verse en: M. MIDALI, *Teologia pratica. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, I, Roma, LAS, 2000³. Para un panorama en clave de balance cf.: S. LANZA, “Teologia Pastorale”, en: CANOBBIO Giacomo; Piero CODA (eds.), *La Teologia del XX secolo: un bilancio, vol. 3: Prospettive pratiche*, Roma, Città Nuova, 2003, 393-475. Como ejemplo de producciones panorámicas recientes: Cf. A. E. PALAFOX CRUZ, *Elementos histórico-epistemológicos para una teología pastoral desde América Latina*, México, Universidad Pontificia de México, 2017; C. E. WOLFFTEICH (ed.), *Invitation to Practical Theology. Catholic voices and visions*, New York, Paulist Press, 2014.

²⁰ Cf. C. BOFF, “Epistemología y Método de la Teología de la liberación”, en: ELLACURÍA Ignacio; Jon SOBRINO, *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, I, Madrid, Trotta, 1994, 79-113, 91.

y de las notas requeridas por este interlocutor,²¹ o público,²² y se la identifique, sin más, con la reflexión teologal y teológica –en sentido ampliado– que realizan los agentes de pastoral, los teólogos no profesionales,²³ teólogos de a pie?²⁴

Dentro de este marco de reflexión, la investigación enfatiza una temática que atraviesa a muchas de las vertientes mencionadas y que constituye un primer núcleo de la tesis: la dificultad de encontrar puentes de diálogo y articulación entre las experiencias,²⁵ la sabiduría, la religiosidad, la piedad, la espiritualidad,²⁶ y la mística,²⁷ de los integrantes del Pueblo de Dios en general (Cf. DA 258-265) y de los teólogos profesionales en particular.²⁸ Si bien algunos autores han realizado propuestas en relación a este desafío, en general, éstas se enmarcan en escuelas teológicas europeas o norteamericanas, o en tradiciones teológicas de otras denominaciones cristianas.²⁹ Y, aquellas que se han desarrollado en América del Sur, han dado elementos para pensar los procesos formativos o la planificación pas-

²¹ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «El templo, la academia y la plaza pública, los tres interlocutores del teólogo» *Iglesia Viva* 152 (1989), 488-492, 489.

²² Cf. D. TRACY, *The analogical Imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism*, Michigan, Crossroad, 1998.

²³ Cf. P. TRIGO, “Teólogos no profesionales laicos”, *Teología y Vida* 46 (2005) 510-526.

²⁴ Cf. E. SILVA ARÉVALO; J. COSTADOAT, “Centro Teológico Manuel Larraín: Una interpretación teológica del presente”, *Teología y Vida* Vol. XLVI (2005) 503-509, 507.

²⁵ Cf. J. M. VELASCO, “Experiencia religiosa” en: C. FLORISTÁN, *Nuevo Diccionario de Pastoral*, Madrid, San Pablo, 2002, 567-586, 570.

²⁶ Cf. SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*, 266-267; Cf. BIANCHI, “El tesoro escondido en Aparecida: la espiritualidad popular”, 557-576.

²⁷ Cf. J. SEIBOLD, *La mística popular*, Buenos Aires, Agape, 2016.

²⁸ Teólogos locales del Noroeste Argentino (NOA) han manifestado también dicha preocupación: “En el quehacer teológico hay que prever el circuito de la construcción: quienes hacen y cómo hacen teología; para quién se hace y quiénes la reciben; a quiénes les devolvemos la reflexión y quiénes nos la devuelven”. F. MEDINA; P. PAGANO; O. TAPIA (eds.), *Encuentros de Teólogos y Teólogas del NOA*, Salta, Mundo Gráfico, 2009, 128.

²⁹ Para un panorama de los debates y posturas respecto de las relaciones entre teólogos profesionales y comunidades puede verse: R. SCHREITER, *Constructing Local Theologies*, Orbis Books, Maryknoll, Nueva York 1999; B. BEVANS, *Modelos de teología contextual*, Quito, Verbo Divino/Spiritus, 2004.

toral, sin ahondar en particular en la investigación teológica,³⁰ con excepción de recientes reflexiones que asumiremos en este estudio. Por lo tanto, considero necesaria una profundización de la reflexión local sobre el vínculo entre los teólogos y los cristianos que subraye el sujeto teológico comunitario.

Esto me lleva a abordar dos cuestiones ulteriores. Por un lado, los procedimientos de articulación entre teólogos y prácticas cristianas, en vistas a la reflexión teológica pastoral situada, con impacto tanto en la producción académica como en la vida pastoral. Por otro lado, el lugar que ocupa el Pueblo de Dios en tales procedimientos en clave de sujeto teológico y teológico.³¹ Tal subjetividad protagónica es entendida en un sentido amplio, al tener en cuenta las diferencias entre los protagonistas según sus trayectorias formativas, roles eclesiales, dedicación y especialización. En otros términos, se trata de poner de relieve el intercambio y la interacción entre distintos saberes de este sujeto plural de la teología, tal como Juan Carlos Scannone lo presentara:

“nuestro enfoque nos lleva a plantear la cuestión de la *unidad del sujeto* de teología popular y teología como ciencia. (...) ¿Qué pasa en la teología como ciencia? En primer lugar, el sujeto de ésta son los teólogos profesionales o la comunidad de los mismos, debido a la ruptura epistemológica o, mejor dicho, metodológica, entre ambos saberes en intercambio”.³²

Este recorte temático remite al segundo núcleo del tema de investigación; es decir, la cuestión de la textualidad desde la que es posible pensar tales puentes y desentrañar la articulación del trabajo teológico en este sujeto comunitario. He decidido prestar atención al método de investigación - acción participativa (IAP) surgido en torno al trabajo del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (1925-2008). Las razones de la elección del método IAP tienen que ver con sus afinidades con la precomprensión de un sujeto teológico-pastoral comunitario y pueden sintetizarse en tres puntos. En primer lugar, el método IAP propone un tipo de abordaje de la realidad que articula los registros del conocer con los del intervenir, y

³⁰ Ubico entre estas propuestas metodológicas la *Planificación Participativa* desarrollada por Andrés Vela SJ. Cf. A. VELA, “Reflexiones de un teólogo «pastoralista» sobre la teología”, *Theologica Xaveriana* 167 (2009) 17-40.

³¹ Cf. SCANNONE, *Evangelización, Cultura y Teología*, 273.

³² *Ibíd.*, 277.

los del participar con los del actuar, proponiendo un investigador en diálogo con las experiencias concretas. Esta búsqueda puede advertirse en la presentación que hace Ezequiel Ander-Egg, referente sobre la temática en el Cono Sur:

“En tanto investigación, se trata de un procedimiento reflexivo, sistemático, controlado y crítico que tiene por finalidad estudiar algún aspecto de la realidad, con una expresa finalidad práctica; en cuanto acción, significa o indica que la forma de realizar el estudio es ya un modo de intervención y que el propósito de la investigación está orientado a la acción, siendo ella a su vez fuente de conocimiento; y, por ser participación, es una actividad en cuyo proceso están involucrados tanto los investigadores (equipo técnico o agentes externos), como las mismas gentes destinatarias del programa, que ya no son consideradas como simples objeto de investigación, sino como sujetos activos que contribuyen a conocer y transformar la realidad en la que están implicados”.³³

En segundo lugar, la IAP tiene importantes afinidades inspiracionales con la reflexión teológica latinoamericana, ya que, por una parte, los investigadores –tanto los teólogos como los sociólogos– han abrevado en algunas fuentes comunes; y por la otra, los sociólogos también han tomado contacto con las reflexiones metodológicas de la teología de la liberación en ciernes:

“La importancia concedida a la historia... La línea liberadora que persigue, al estar emparentada con la pedagogía de Paulo Freire, la teología de la liberación de Gustavo Gutiérrez, Ignacio Ellacuría y tantos otros... Su interés en el nivel macro-social, ligado a la historia: movimientos populares, transformaciones colectivas”.³⁴

En tercer lugar, hay algunas recepciones en la práctica teológica de dicha metodología. He percibido indicios del enfoque en prácticas teológicas en América Latina, algunas de las cuales relevé y tomo como objeto de estudio de esta investigación. Los aspectos puntualizados han permitido elaborar la hipótesis inicial de la investigación.

³³ E. ANDER-EGG, *Repensando la Investigación-Acción-Participativa*, Lumen, 2012, Buenos Aires, 32-33.

³⁴ P. LÓPEZ DE CEBALLOS, *Un método para la Investigación-Acción Participativa*, Editorial Popular, Madrid, 2003. 15.

2. Hipótesis de la investigación en el marco de la teología pastoral

Considero como un problema teológico pastoral el hecho que no haya suficientes métodos en clave latinoamericana y argentina en vistas a la articulación entre la teología pastoral y el santo Pueblo fiel de Dios (cf. EG 125 y 130). Es un problema que afecta el desarrollo disciplinar en la región y, al mismo tiempo, a la visibilización y profundización de la reflexión de los partícipes en las tramas pastorales. Sostengo como hipótesis que las prácticas teológicas relevadas ofrecen categorías teológicas, categorías de otras disciplinas, y procedimientos que permiten reflexionar teológicamente y proponer fundadamente la recepción del método IAP en la teología pastoral con perspectiva latinoamericana y argentina, como un aporte a la teología pastoral fundamental –especialmente a la práctica del método ver, juzgar y actuar– y a la pastoral eclesial tanto local como universal. Enmarco dichas experiencias relevadas en el objeto material amplio de la teología pastoral, entendido éste como la Iglesia en el presente histórico,³⁵ percibida a través de los principios y criterios situados que surgen de la revelación acogida por la fe de la Iglesia y –en diálogo interdisciplinar– operan como objeto formal de la teología pastoral.

Seleccioné siete prácticas por percibir en ellas indicios de un tipo de interacción entre teólogos profesionales y cristianos en general en orden a la reflexión teológica académica. Utilizo aquí la categoría indicios en consonancia con la perspectiva del historiador Carlo Ginzburg quien propone el paradigma indiciario que “trata de vestigios... que permiten captar una realidad más profunda, de otro modo inaferrable”.³⁶ Esta perspectiva le lleva a afirmar que: “el conocimiento histórico, como el del médico, es indirecto, indicial y conjetural”.³⁷ Y que hay zonas privilegiadas que permiten descifrar la historia: son los indicios de los fenómenos que tienen un nexo profundo y que de otra manera no podrían ser percibidos.³⁸

³⁵ JUAN PABLO II, *Exhortación Pastores dabo Vobis sobre la Formación de los Sacerdotes en la situación actual*, Buenos Aires, Paulinas, 1992, nro. 57.

³⁶ C. GINZBURG, *Mitos, emblemas, indicios*, Barcelona, Gedisa, 2008, 192.

³⁷ *Ibíd.*, 199.

³⁸ Cf. *Ibíd.*, 219.

Ahora bien, podemos hacer una distinción preliminar entre las prácticas teológicas relevadas. Encuadramos algunas de ellas en la disciplina Teología Pastoral y, a la mayoría de ellas, en la dimensión pastoral de otras áreas teológicas. Como indica Carlos M. Galli, esta distinción ya aparece en el Concilio.³⁹ Ubico cada una de las siete prácticas seleccionadas para este estudio en diversas áreas teológicas, si bien por la trayectoria de los teólogos referentes y por la transversalidad de enfoques presentes en algunas de sus producciones, podría indicarse más de una disciplina con propiedad: área bíblica, sistemática, historia de la Iglesia, ética teológica, doctrina social, pastoral urbana y catequética. Los investigadores referentes de las prácticas seleccionadas son: Dra. Lucia Weiler idp, Lic. Alejandro Puiggari, Dr. Jorge Costadoat sj, Dr. Pedro Trigo sj, Dra. Ada María Isasi-Díaz, Mons. Lic. Jaime Mancera, Dra. Ana María Bidegain.⁴⁰ Todas las prácticas se desarrollan en América, seis de ellas en América Latina y una en los Estados Unidos, pero en el marco de la emergente teología hispana en dicho país.

3. Enfoque metodológico asumido: el estudio teológico-pastoral de casos⁴¹

Como bien refieren Steven J. Taylor y Robert Bogdan: “nuestros supuestos, intereses y propósitos nos llevan a elegir una u otra metodología”.⁴² A continuación describimos y fundamentamos la metodología asumida para el desarrollo de esta tesis: la relectura

³⁹ Cf. C. GALLI, “La dimensión práctica de toda la teología y la dimensión espiritual de la teología pastoral”, en: FERNÁNDEZ Víctor; Carlos M. GALLI, *Teología y espiritualidad. La dimensión espiritual de las diversas disciplinas teológicas*, Buenos Aires, San Pablo, 2005, 139-176, 150.

⁴⁰ Si bien hay otros referentes porque las prácticas han sido desarrolladas en tramas comunitarias, éstos emergen como los principales de aquellas. Así también es reconocido por los consultados.

⁴¹ Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, «Zarzas que arden. Aportes del estudio teológico-pastoral de casos a una teología de los signos de los tiempos”, en: AZCUY Virginia; Carlos SCHICKENDANTZ; Eduardo SILVA (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013, 389-415.

⁴² S. J. TAYLOR; R. BOGDAN, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Buenos Aires, Paidós, 2000³, 5.

del tríptico ver-juzgar-actuar desde el estudio teológico pastoral de casos.⁴³

3.1. El enfoque ver-juzgar-actuar como punto de partida

La propuesta parte de un enfoque teológico pastoral que toma como referencia la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*.⁴⁴ El documento conciliar adoptó como procedimiento reconocer y valorar la situación con la finalidad de definir la misión de la Iglesia en la historia, presentando semejanzas con el tríptico ver-juzgar-actuar desarrollado por las prácticas de la pastoral de conjunto.⁴⁵ Monseñor Marcos McGrath, en el inmediato posconcilio, hizo notar que el método de tal documento era peculiar y nuevo para un texto conciliar ya que “nunca antes un concilio había abordado los aspectos directamente temporales de una manera tan extensa y sistemática”.⁴⁶ Pero, lo que fue una novedad conciliar, ya tenía antecedentes inmediatos en algunos textos del magisterio pontificio que proponían temáticas de doctrina social, como las encíclicas de Juan XXIII *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris*. La primera, proponía explícitamente el ver-juzgar-actuar para la reflexión de la doctrina social;⁴⁷ y la segunda, articuló su reflexión en torno a los signos de los tiempos, aunque sin mencionar dicha categoría.⁴⁸ Algunas búsquedas teoló-

⁴³ Cabe mencionar la distinción entre el enfoque metódico que articula la tesis (el estudio teológico-pastoral de casos) y el enfoque metódico que propone recepcionar este trabajo doctoral (la investigación-acción participativa).

⁴⁴ Cf. J. A. RAMOS GUERREIRA, *Teología Pastoral*, Madrid, BAC, 1995, 63-68.

⁴⁵ Cf. MIDALI, *Teología práctica*, 398-399.

⁴⁶ M. MC GRATH, “La génesis de *Gaudium et Spes*”, *Mensaje* 153 (1966) 495-502, 495. Citado por: C. SCHICKENDANTZ, “Una elipse con dos focos: hacia un nuevo método teológico a partir de *Gaudium et Spes*”, *Teología* 110 (2013) 85-109, 88.

⁴⁷ Cf. JUAN XXIII, *Carta Encíclica Mater et Magistra*, Buenos Aires, Paulinas, 1961, 236.

⁴⁸ Cf. J. C. SCANNONE, “La recepción del método de «*Gaudium et Spes*» en América Latina”, en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (ed.), *La Constitución Gaudium et Spes. A los treinta años de su promulgación*, Buenos Aires, Paulinas, 1995, 19-49, 23-23. Hans-Georg Gadamer hace notar en su reflexión sobre el método que la distinción entre la *subtilitas intelligendi* (comprensión), la *subtilitas explicandi* (interpretación) y la *subtilitas applicandi* (aplicación) presente en la tradición hermenéutica cayó en el olvido y dejó de considerarse el tercer momento como constitutivo, aspecto que a él le interesaba volver a integrar como parte del proceso hermenéutico. Cf. H. G. GADAMER, *Verdad y Método*, Salamanca, Sígueme, 1977, 379.

gico-pastorales en el inmediato preconconcilio dieron cuenta de que el método deductivo ya no se consideraba suficiente para un enfoque pastoral. Según refiere Mario Midali sdb, Grazioso Ceriani consideraba en 1961 que el método teológico pastoral: “resulta *analítico-deductivo* en cuanto al conocimiento de los principios teológicos, y *descriptivo-inductivo* en cuanto a los conocimientos de los datos empíricos. La teología pastoral se constituye en «un juicio compuesto» en el que están conjugados los dos aspectos”.⁴⁹ Pero, sobre todo, se reconoce la influencia de la reflexión realizada en algunas prácticas pastorales como el método de la revisión de vida utilizado por la Juventud Obrera Católica (JOC).⁵⁰ Este colectivo buscaba realizar su compromiso cristiano a partir de un discernimiento comunitario.⁵¹ En Francia también habían comenzado a desarrollarse las prácticas de la pastoral de conjunto.⁵² En 1961 se realizó en Friburgo el Primer Congreso Internacional de Teología Pastoral, que da cuenta del ingreso en la reflexión teológica pastoral de éstas prácticas.⁵³

⁴⁹ MIDALI, *Teologia pratica*, 51. El texto original dice: “Il método teológico-pastorale resulta così *analítico-deductivo* quanto alla conoscenza dei principi teologici, e *descriptivo-induttivo* quanto alla conoscenza dei dati empirici. La teología pastorale si costituisce nel «giudizio composito» in cui vengono coniugati i due aspetti”. El autor refiere a: G. CERIANI, *Introduzione alla teología pastorale*, Roma, 1961, 205-249. Cursiva propia del original. De hecho, en opinión de Midali, en el texto de la *Gaudium et Spes* puede reconocerse tanto un movimiento deductivo-inductivo como el ver- juzgar- actuar. Según él, este aspecto ha llevado a que distintos autores consideren que el método no está suficientemente logrado en el texto de la constitución pastoral. Al respecto, Scannone, reconociendo que las articulaciones entre los distintos niveles de discursos a veces no están suficientemente explicitadas, pondera que la articulación global del texto lo está de manera suficiente, a vistas de que es un texto del magisterio cuya redacción ha sido colectiva. Y que corresponde a los teólogos la fundamentación epistemológica y metodológica requerida. Cf. SCANNONE, “La recepción del método de «*Gaudium et Spes*» en América Latina”, 26.

⁵⁰ Para un análisis comparativo entre las prácticas metodológicas de la Acción Católica y el método de la Teología de la liberación, cf. A. BRIGHENTI, *Raíces de la epistemología y del método de la teología latinoamericana*, Medellín 78 (1994), 207-254.

⁵¹ Cf. C. FLORISTÁN, “Revisión de Vida”, en: FLORISTÁN, *Nuevo Diccionario de Pastoral*, 1299-1304, 1299.

⁵² Cf. RAMOS REGUEIRA, *Teología Pastoral*, 48-54.

⁵³ Cf. MIDALI, *Teologia pratica*, 59. Cf. F. BOULARD, “Proyectos y realizaciones de la pastoral de conjunto”, en: CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Problemas actuales de pastoral*, Secretariado Nacional de Pastoral, Madrid, 1963, 283-303.

Si bien muchos autores subrayan que el movimiento metodológico del documento conciliar va de un momento empírico a otro teológico,⁵⁴ J. C. Scannone precisa que el texto se enmarca en la reflexión de los documentos del Concilio Vaticano II antecedentemente promulgados.⁵⁵ Por tanto, es posible afirmar que la perspectiva creyente se encuentra presente como hermenéutica desde el comienzo de la reflexión sobre la realidad, aunque en la *Gaudium et Spes* no esté suficientemente desarrollada.⁵⁶

“De ahí que la Constitución, en su Proemio, parta de la situación actual del hombre, tomada en general y de los signos de los tiempos que descubre con una «ver», interpretar y discernir de fe. Luego la Primera Parte ofrecerá la doctrina cristiana acerca del hombre, la comunidad y la actividad humana, así como sobre la misión de la Iglesia en el mundo de hoy, proporcionando principio y criterios apropiados para «juzgar» y valorar dicha situación desde la fe. Y, por último, la Segunda Parte, dedicada a problemas más urgentes, tratará de dar directivas para «actuar», aunque intentando en cada caso particular seguir el ritmo «ver, juzgar, actuar»”.⁵⁷

Esta hermenéutica creyente transversal ha sido subrayada por el Documento de Aparecida (cf. APA 19). En América Latina el método del ver-juzgar- actuar tuvo una amplia recepción, tanto en los documentos del magisterio episcopal, como en la reflexión de las comunidades cristianas y en la producción teológica con sello propio, como las teologías de la liberación.⁵⁸ Éstas últimas, según Scannone, desplegaron creativamente la mediación de las ciencias humanas y sociales “como mediación instrumental intrínseca al proceso mismo del método”, posibilitando que el tríptico se configurara interdisciplinariamente.⁵⁹

⁵⁴ Cf. C. SCHICKENDANTZ, “Una elipse con dos focos”, 87-89.

⁵⁵ Cf. SCANNONE, “La recepción del método de «*Gaudium et Spes*» en América Latina”, 22-27.

⁵⁶ Cf. *Ibíd.*, 24.

⁵⁷ *Ibíd.*, 25-26.

⁵⁸ Cf. MIDALI, *Teologia pratica*, 399.

⁵⁹ Scannone también precisa las diferencias en la concreción de la interdisciplinariedad según los autores. Cf. SCANNONE, “La recepción del método de «*Gaudium et Spes*» en América Latina”, 38-44.

A continuación, describimos el enfoque de estudios de caso en sociología y la reconfiguración del tríptico a partir de la recepción teológico-pastoral de este enfoque.

3.2. ¿En qué consiste el estudio de casos?

Taylor y Bogdan refieren que en las ciencias sociales se constatan dos corrientes prevalentes: la positivista y la fenomenológica. Mientras que en la primera se buscan “los hechos o causas de los fenómenos sociales con independencia de los estados subjetivos de los individuos”,⁶⁰ en la segunda se “quiere entender los fenómenos sociales desde la propia perspectiva del actor”.⁶¹ Si bien cada una de ellas utiliza diversas técnicas, en la primera prevalecen aquellas más acordes con un enfoque cuantitativo (por ejemplo, encuestas) y en la segunda otras afines a un enfoque cualitativo (por ejemplo, entrevistas).⁶² El enfoque cualitativo está presente en el uso de las metodologías de diversas disciplinas humanas y sociales. Con dicho acercamiento se busca “comprender lo nuevo”,⁶³ la perspectiva subjetiva de las personas, sus historias, sus comportamientos, sus experiencias, sus acciones e interacciones, los sentidos que le atribuyen, e interpretarlos de manera situada.⁶⁴

El estudio de caso consiste en “un tratamiento global/holístico de un problema, contenido, proceso o fenómeno, en el que se centra todo el foco de atención investigativa, ya se trate de un individuo, grupo, organización, institución o pequeña comunidad”.⁶⁵ El caso puede interesar por sí mismo (estudio intrínseco) o se puede tener interés en él en el contexto de un problema empírico o conceptual más amplio que el caso puede iluminar (estudio instrumental).⁶⁶ También un caso puede ser individual o colectivo, y se puede estu-

⁶⁰ Cf. TAYLOR; BOGDAN, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, 5.

⁶¹ Cf. *Ibíd.*

⁶² Cf. *Ibíd.*

⁶³ I. VASILACHIS DE GIALDINO, “La investigación cualitativa”, en: VASILACHIS DE GIALDINO Irene (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa, 2006, 23-64, 29.

⁶⁴ Cf. *Ibíd.*, 33.

⁶⁵ ANDER-EGG, *Métodos y técnicas de investigación social IV*, Lumen-Humanitas, 2003, Buenos Aires, 313.

⁶⁶ G. NEIMAN; G. QUARANTA, “Los estudios de caso en la investigación sociológica”, en: VASILACHIS DE GIALDINO, *Estrategias de investigación cualitativa*, 213-237, 219.

diar uno sólo o varios.⁶⁷ Todas estas opciones dependen del lugar que ocupe el relevamiento en el proceso de investigación: puede tener una intencionalidad exploratoria de temas, o utilizarse tanto en el momento de análisis como de síntesis de un marco teórico ya desarrollado.⁶⁸ El estudio de casos convive con otros enfoques metodológicos y presenta características propias:

“se pueden distinguir en la investigación cualitativa diferentes diseños y tradiciones, pudiéndose agrupar en los siguientes enfoques: biográfico, fenomenológico, *Grounded Theory*, etnográfico, y estudios de casos (Creswell, 1998). Específicamente, la última tradición, a diferencia de la *Grounded Theory*, puede partir de la utilización de categorías conceptuales para el desarrollo de la investigación y el desarrollo de la teoría (Meyer, 2001) y, a diferencia de la etnografía, realiza recortes específicos de la realidad social para su abordaje (Creswell, 1998); a la vez que no se establecen, necesariamente, instancias de reflexividad formalmente formuladas con respecto a la participación del investigador en terreno”.⁶⁹

Hay diversos criterios para elegir los casos a estudiar. Se puede optar por tomar un caso típico, por escoger casos extremos, o por hacer un estudio de un caso marginal.⁷⁰ La opción queda enmarcada en el conocimiento de otros estudios de casos similares, como así también con los resultados de estudios cuantitativos sobre el tema y las reflexiones antecedentes. Además, “tiene que tener una cierta significatividad, más allá del caso en sí mismo, en cuanto hace posible extraer determinadas conclusiones de una mayor generalidad”.⁷¹ La elección de casos por su significatividad implica considerar la relevancia cuantitativa y cualitativa que una experiencia puede tener y prestar atención a sus expresiones “en la intersubjetividad humana, en el arte, en los símbolos, en el lenguaje, en las vidas y en los hechos de las personas”.⁷² Es importante destacar la dimensión intersubjetiva: la percepción que de los casos tengan diversos actores sociales.

⁶⁷ *Ibíd.*, 221.

⁶⁸ Algunos autores también consideran las historias de vida como estudios de casos: cf. ANDER-EGG, *Métodos y técnicas de investigación social*, 313.

⁶⁹ NEIMAN; QUARANTA, “Los estudios de caso en la investigación sociológica”, 212-216.

⁷⁰ Cf. ANDER-EGG, *Métodos y técnicas de investigación social*, 315.

⁷¹ *Ibíd.*, 319.

⁷² B. LONERGAN, *Método en Teología*, Salamanca, Sígueme, 2001, 61.

Entre las técnicas que permiten tomar contacto con el caso se destaca la entrevista, que puede ser abierta –también llamada antropológica–,⁷³ semiestructurada o estructurada, según sea la delimitación temática que proponga el investigador (temática no delimitada, algo delimitada, totalmente delimitada). La entrevista es “una estrategia para hacer que la gente hable sobre lo que sabe, piensa y cree”:⁷⁴ es una técnica que permite no sólo precisar aspectos de las prácticas, sino captar los sentidos profundos que las personas le atribuyen. Éstas son de gran importancia a la hora de percibir la significatividad de personas, fenómenos, procesos, tanto para los involucrados como para los observantes. Otra técnica pertinente es la observación participante que consiste en un procedimiento de recogida de datos “usando los sentidos (particularmente la vista y el oído) para observar hechos y realidades presentes, y a la gente en el contexto en donde desarrolla normalmente sus actividades”.⁷⁵ También los aportes de diferentes fuentes documentales son relevantes. La triangulación de diversas fuentes es importante en el estudio de los casos y sirve también como un indicador de su significatividad.

Los estudios de casos posibilitan realizar generalizaciones entre casos análogos, especificando las dimensiones de la analogía.⁷⁶ Cuando se realiza un estudio múltiple se puede establecer un diseño de investigación basado en la lógica de la replicación y de la comparación de los hallazgos y resultados,⁷⁷ explicitando las variables que se tienen en cuenta. Existen parámetros de validez en investigaciones cualitativas.⁷⁸ Aunque algunos investigadores proponen aplicar los mismos criterios que para la investigación cuantitativa, otros los reformulan y tienen en cuenta tres aspectos: la credibilidad, que es dada por la prolongada permanencia en el campo y la triangulación de fuentes, métodos e investigadores; la transferibilidad, que es posibilitada por la descripción densa; la fiabilidad y confirmabilidad,

⁷³ Cf. R. GUBER, *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2011, 69. 73.

⁷⁴ *Ibíd.*, 69.

⁷⁵ ANDER-EGG, *Métodos y técnicas de investigación social*, 31.

⁷⁶ NEIMAN; QUARANTA, “Los estudios de caso en la investigación sociológica”, 225.

⁷⁷ *Ibíd.*

⁷⁸ Sigo la reflexión de C. NAJMÍAS; S. A. RODRÍGUEZ, “Problemas de validez en investigaciones que utilizan metodologías cualitativas”, en SAUTU Ruth (comp.), *Práctica de la investigación cuantitativa y cualitativa. Articulación entre la teoría, los métodos y las técnicas*, Buenos Aires, Lumiere, 2007, 359-381, 366ss.

que se expresa en la revisión constante del proceso de investigación. Estos son criterios que se utilizan para evaluar las investigaciones de estudios de casos.

3.3. Recepción teológico-pastoral del estudio de casos en perspectiva local

Hay antecedentes de investigaciones y teorizaciones en teología práctica que utilizan el enfoque de estudios de casos. En el marco de otras denominaciones cristianas, Daniel Schipani indica algunos antecedentes en la Pastoral del Cuidado y en la formación de los ministros, y refiere al aporte pionero de Anton Boisen.⁷⁹ En el marco católico, Marcel Viau lo presenta sucintamente en el marco de los estudios empíricos cualitativos en teología práctica.⁸⁰

Asumir teológicamente el estudio de casos permite que una experiencia particular ponga en evidencia aspectos de la Palabra de Dios que aún no se han comprendido plenamente⁸¹ y, en el caso de prácticas cristianas, ayuda a que la fe del pueblo se exprese más claramente: manifieste las riquezas del *sensus fidei* y dé frutos abundantes (cf. LC 98). Permite indicar y sostener los marcos conceptuales teológicos y de otras disciplinas desde el comienzo de la investigación, haciendo presente la cosmovisión cristiana preliminar de Dios, del ser humano, de la historia, –en relación con los temas que se estén investigando en general– explicitando con indicadores situados la experiencia fundante de Jesucristo narrada por los evangelios e interpretada por la Tradición viva de la Iglesia. Además, permite efectuar recortes específicos de la realidad y así realizar investigaciones teológicas concretas y situadas; y, aunque no es necesario, el teólogo también puede incluir su reflexividad sobre sus mismas prácticas teológicas insertas.

Ahora bien, los estudios de casos típicos permiten conectar con las voces del tiempo a fin de percibir y discernir los aportes que el mun-

⁷⁹ Cf. D. SCHIPANI, "Case study method", en: MILLER-Mc LEMORE Bonnie (ed.), *The Willey-Blackwell Companion to Practical Theology*, Oxford, Blackwell Publishing Limited, 2012, 91-101.

⁸⁰ Cf. M. VIAU, "La méthodologie empirique en théologie pratique" en: ROUTHIER Gilles; Marcel VIAU, *Précis de Théologie Pratique*, Lumen Vitae, 2007¹⁰, 87-98, 95-96.

⁸¹ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Libertatis Conscientia*, Buenos Aires, Paulina, 1986, 70.

do puede hacerle a la Iglesia,⁸² y que ya han sido reconocidos en general y necesitan ser comprendidos en particular. Aquellos estudios que se centren en lo marginal facilitarán a la investigación teológica asumir el reverso de la historia y actualizar la opción por las personas pobres o excluidas como sujetos del discurso teológico haciendo concretamente audible su voz. En tanto que los casos extremos pueden ser utilizados como material de contraste a fin de constatar históricamente y comprender situadamente las variables categoriales establecidas teológicamente, por ejemplo, los binomios luces-sombras, gracia-pecado, vida-muerte.

Un caso será significativo teológicamente en la medida que sea posible rastrear la relevancia que percibe el Pueblo de Dios –los fieles, los pastores y los teólogos–. Se considerará también la relevancia proporcional que tiene en el entramado social para creyentes de otras tradiciones cristianas y religiosas, o para los hombres de buena voluntad. Hay que subrayar, que el teólogo se encuentra inserto en dicha trama de significatividad. Por esto, en primer lugar, se estimará la atracción que le suscita el caso y que lo llama a prestarle atención, sobre todo si esta fuerza de atracción opera sobre una comunidad teológica. El teólogo está tras las pistas de la presencia de Dios y tiene una precomprensión sobre la misma que parte de la experiencia fundante de Jesucristo en su propia vida, que se expresa situadamente. Por ello, le llamará la atención una irrupción de vida, de novedad de vida –inesperada– en medio de una experiencia dada. En segundo lugar, será relevante la conversión que suscita en el mismo teólogo o en la comunidad teológica el hecho de tomar contacto con el caso: el encuentro con la experiencia –con las personas involucradas y con los frutos históricos– propicia la conversión, ya sea intelectual (al abrir a nuevos horizontes y conceptualizaciones), moral (al confrontar opciones vitales), afectiva (al purificar los intereses del trabajo) o religiosa (al constituirse en espacio de encuentro con el Señor).⁸³ De esta manera, el teólogo tiene en cuenta en su reflexión no sólo la misma Palabra de Dios sino el

⁸² Cf. CONCILIO VATICANO II, *Documentos Conciliares. Gaudium et Spes*. Buenos Aires, Paulinas, 1983, 44.

⁸³ Cf. LONERGAN, *Método en Teología*, 231-237. Asumo este enfoque en: C. BACHER MARTÍNEZ, “«Saborear el gusto dulce de la fe de los demás». Las conversiones del teólogo ante el relevamiento de prácticas cristianas contemporáneas”, en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *Dar razón de nuestra esperanza. El anuncio del evangelio en una sociedad plural*, Buenos Aires, Agape, 2012, 317-327.

modo inculturado como ella es comprendida por el Pueblo de Dios fiel,⁸⁴ en el que se encuentra inserto para poder percibir al Espíritu de Dios que se muestra tanto en el testimonio y en los acontecimientos como en sus intérpretes.⁸⁵

Las narraciones que surgen en las entrevistas pueden ofrecer verdaderos testimonios de experiencias que de otra manera son difíciles de percibir, como por ejemplo, la experiencia pastoral o espiritual de los entrevistados o de personas a las que ellos refieren.⁸⁶ Rosana Guber pone de relieve que este tipo de entrevistas: “pueden contribuir a corregir la tendencia a la imposición del marco del investigador... (e) ir tendiendo un puente entre ambos universos”⁸⁷ –entre teólogos y el resto del pueblo de Dios; entre teólogos y la historia– para “explorar juntos los aspectos del problema en discusión”.⁸⁸ Si el teólogo se autocomprende como parte de la historia y de su entramado comunitario,⁸⁹ y convive con la cultura, la religiosidad, la sabiduría y la fe del pueblo, utilizará la observación participante, lo que en ocasiones puede suponer una verdadera conversión cultural.⁹⁰

Hasta aquí se han presentado algunas de las notas más características de la dimensión de un ver que comporta una descripción intersubjetiva. Es necesario ahora detener la atención en la complejidad del proceso de interpretación y discernimiento de los casos, ya que es pertinente tener en cuenta las narrativas de los involucrados, además de las categorías de otras disciplinas que resultan relevantes para su interpretación, y a la misma teología con el aporte de sus diferentes áreas.⁹¹ Se puede fundamentar esta triangulación de aportes retomando lo afirmado por Scannone:

⁸⁴ Cf. SCANNONE, *Evangelización, Cultura y Teología*, 273.

⁸⁵ Cf. V. R. AZCUY, “El Espíritu y los signos de *estos* tiempos. Legado, vigencia y porvenir de un discernimiento teológico”, *Concilium* 342 (2011) 601-612, 602.

⁸⁶ Cf. V. R. AZCUY, “La entrevista en el estudio teológico de la espiritualidad. Presupuestos epistemológicos, investigación cualitativa y aportes de una técnica”, *Teología* 121 (2016) 73-98.

⁸⁷ AZCUY, “El Espíritu y los signos de *estos* tiempos”, 74.

⁸⁸ *Ibíd.*, 76.

⁸⁹ Cf. J. C. SCANNONE, *Teología de la liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1987, 122.

⁹⁰ Cf. *Ibíd.*, 231.

⁹¹ Cf. J. C. SCANNONE, “Teología e interdisciplinariedad: Presencia del saber teológico en el ámbito de las Ciencias”, *Teologicae Xaveriana* 94 (1990) 63-79.

“En ese actuar concreto de hombres, grupos y pueblos –en cuanto que es actuar humano– se articulan diversas dimensiones del ser, que entre sí son distintas, pero se unen fáctica y prácticamente. Señalemos, al menos, tres dimensiones globales de la acción: a) la teologal, que sólo la fe descubre, porque es gratuita; puede darse en forma de aceptación del don de Dios o de su rechazo; b) las dimensiones humanas radicales, que son las esenciales naturalmente a la acción humana personal, social e histórica; c) la de experiencia inmediata, entre las que en nuestro contexto merece especial consideración la dimensión política de construcción y/o transformación del mundo social y cultural”.⁹²

Según Jorge Costadoat, son dos los procedimientos que pueden ser tenidos en cuenta en el discernimiento, el que distinguimos sin separar del proceso de interpretación en particular, y de toda la resolución del tríptico en general. En el primero se buscan ejemplos de los criterios extraídos de la fe cristiana; en el segundo se distinguen “en el curso del análisis de los mismos fenómenos indicios de Cristo y sus contrarios, las acciones demoníacas. Este método es más respetuoso de la realidad, pero supone un dominio mayor del depósito de la fe... extrayéndose de la tradición los criterios *ad hoc*”.⁹³ Ambos movimientos se perciben en el estudio teológico pastoral de casos: el acceso al caso supone un marco conceptual preliminar, tanto si ha permanecido implícito como si se ha explicitado. Al ser un enfoque que delimita el campo de observación tiene en cuenta criterios; pero, al asumir un enfoque de campo cualitativo, buscar explorar aspectos novedosos, por lo que considera ese marco conceptual como provisorio. A la exploración del campo se llega desde un marco teórico, pero el investigador está dispuesto a dejarse interrogar por las narrativas de los sujetos y por la observación que realiza, las cuales lo llevarán a cuestionar sus conceptos y formulaciones en tanto que, aunque las afirmaciones se nutran de la Palabra de Dios releída desde la Tradición, las expresiones teológicas situadas pueden haberse quedado en expresiones que no enuncian integralmente la Palabra de Dios o en narrativas teológicas que omiten aspectos centrales de la misma (cf. EG 41). La opción por dejarse interrogar se funda en percibir la misma dignidad entre sujetos que intervienen en el proceso, y en hacer práctico el reconocimiento de la presencia

⁹² SCANNONE, *Teología de la liberación y doctrina social de la iglesia*, 106.

⁹³ Cf. J. COSTADOAT, *Trazos de Cristo en América Latina. Ensayos teológicos*, Santiago de Chile, USAH, 2010, 99.

de Dios en todo hombre y en la conversación que Él mantiene en su conciencia (cf. GS 16). La interpretación teológica-pastoral en diálogo interdisciplinario exige una mediación analítica consensuada académicamente para realizar una visibilización y articulación de las voces y las categorías sin que se caiga en un bilingüismo o en una mezcla semántica.⁹⁴

El estudio teológico pastoral de casos facilita realizar propuestas significativas y viables, en el marco de las iglesias locales, para las comunidades y para los cristianos en general, en situaciones análogas a las estudiadas. En relación con los aportes teóricos, estos trabajos pueden ser útiles tanto en el reconocimiento de una formulación teológica establecida, como en el desarrollo de la conceptualización y su matización, en la formulación de categorías nuevas; como así también en la creación de nuevas propuestas pastorales.⁹⁵ Por una parte, la teología tiene la posibilidad de expresarse históricamente al presentar casos concretos, siendo tomados como ejemplos de conceptualizaciones antecedentes o como instrumentos para asumir lenguajes significativos e identificar nuevos aspectos de la Palabra que aún no han sido considerados.

El estudio teológico-pastoral de casos constituye una investigación con rigor flexible que tiene en cuenta el relevamiento exhaustivo de fuentes, la visibilización de actores eclesiales y sociales múltiples, la construcción en diálogo de la reflexión teológica, la disposición a confrontar los resultados con otras fuentes y sujetos teológicos, la recepción que de ella realice el pueblo fiel y los pastores involucrados, el espacio de reflexividad personal y comunitaria que permite percibir la presencia del Espíritu en las mismas prácticas teológicas. Los casos relevados pueden considerarse lugares teológicos declarativos dado que, como se ha ido fundamentando en la reflexión antecedente, son "fuente de conocimiento teológico (en el que) se manifiestan en forma presente, viva y actual, contenidos centrales de la revelación cristiana".⁹⁶ El aporte de otras disciplinas

⁹⁴ Cf. SCANNONE, *Teología de la liberación y doctrina social de la iglesia*, 89. Es necesario hacer espacio a instancias de reflexividad en las prácticas de estudios teológico-pastorales de casos, sobre todo cuando el sujeto de reflexión es comunitario e interdisciplinario.

⁹⁵ Cf. *Ibid.*, 231.

⁹⁶ Cf. J. C. SCANNONE, "Cuestiones actuales de epistemología teológica. Aportes de la teología de la liberación", *Stromata* 46 (1990) 293-336, 321.

(por ejemplo, la perspectiva metodológica de las ciencias sociales) y la dimensión local de las experiencias (por ejemplo, experiencias en América Latina) refieren a lugares hermenéuticos desde los cuales se puede observar una experiencia concreta. En las instancias de explicitación de los marcos conceptuales preliminares como en la interpretación y el discernimiento –tanto de los casos relevados como de las categorías aportadas por otras disciplinas– se toman en cuenta las Escrituras y la Tradición eclesial, en tanto lugares teológicos constitutivos del estudio.⁹⁷ Dicho esto, se evidencia una concepción de la teología pastoral que es realizada entre lugares teológicos, y por eso la llamamos *inter loci*.⁹⁸

Esta investigación se caracteriza por ser un estudio de caso: a) colectivo, en tanto cada caso está constituido por una multiplicidad de actores y relaciones; b) múltiple, porque hemos seleccionado siete casos de estudio, lo que nos permite establecer una lógica de generalización y replicación en situaciones análogas; c) con un lugar instrumental en la investigación, ya que nuestro interés está puesto en la formulación teórica de modelos de investigación teológico-pastoral y de participación del Pueblo de Dios en la reflexión teológica académica; d) percibidos como típicos, aunque en modo *indicial*, en relación al método IAP; e) ponderados como significativos por mí, por diferentes círculos teológicos y por observantes de las experiencias; f) que utiliza fuentes secundarias (producción académica) y primarias, especialmente las entrevistas semiestructuradas a actores y observadores de las prácticas teológicas; g) que propone una descripción densa a partir de reiteradas reformulaciones a lo largo de la investigación; h) que interpreta las prácticas en diálogo con el enfoque IAP y realiza el discernimiento convocando categorías

⁹⁷ Cf. *Ibid.*

⁹⁸ Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, “Teología Pastoral *inter loci*. Una disciplina teológica ante el aporte de las experiencias creyentes en escenarios sociales contemporáneos”, *Teología* 106 (2011) 385-411. Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, “Nos habla en el camino. Consideraciones preliminares en torno al sujeto, objeto y método de una teología pastoral *inter loci*”, *Teología y Vida* 53 Vol. LIII N° 3 (2012), 307-322. En la misma línea, Christian Cebulj afirma que la teología práctica es un discurso constelativo con tres dimensiones: *loci in actu* (las prácticas humanas), *loci prorii* (los discursos teológicos) y *loci alieni* (los discursos científicos no teológicos). Cf. C. CEBULJ, “Pensar en constelaciones: la teología práctica en el ámbito germano-parlante”, en: DE MORI Gerardo; Marcela MAZZINI; Olvani SÁNCHEZ HERNÁNDEZ (eds.), *Teología práctica: contextos y conceptos*, Bogotá, Javeriana, 2019, 51-58.

de diferentes áreas teológicas, a partir de las categorizaciones que proponen los entrevistados y aportando otras categorías de relevancia actual; i) y que, por último, busca proponer conceptualizaciones y procedimientos que aporten a la formulación disciplinaria de la teología pastoral fundamental, de la dimensión pastoral-práctica de otras áreas teológicas, y a la participación del Pueblo de Dios. El trabajo se inscribe así en el marco de las prácticas de recepción de los enfoques de investigación - acción (IA), investigación - participativa e investigación - acción participativa (IAP) en la tradición teológico-pastoral, y propone fundadamente la recepción teológica-pastoral del método IAP desde las prácticas y la tradición teológico-pastoral latinoamericana en general y argentina en particular.

En síntesis, en el marco de una relectura cualitativa del tríptico ver-juzgar-actuar, en un primer momento, seleccioné –considerando algunos criterios– siete experiencias de articulación entre teólogos profesionales y el Pueblo de Dios en vistas a la producción teológica en América de tradición latina; con técnicas cualitativas relevé los casos, y desde variables determinadas, los describo intersubjetivamente; en un segundo momento, interpreto y discierno teológicamente dichas prácticas, dialogando interdisciplinariamente con la conceptualización de la IAP; en un tercer momento, propongo fundadamente una reflexión teológica pastoral y una relectura del tríptico ver-juzgar-actuar según cuatro modelos teológicos pastorales que receptionan el método IAP a fin de priorizar la articulación entre la teología pastoral académica y el Pueblo de Dios como servicio a la teología académica y a las Iglesias locales.

4. Novedad aportada por la investigación

La investigación doctoral realiza un aporte interdisciplinario tanto al método como a la conceptualización de la Teología Pastoral Fundamental. En relación con el método, reformula el tríptico ver-juzgar-actuar desde la recepción disciplinaria de un enfoque de las ciencias sociales (IAP) en la teología pastoral de tradición latinoamericana y argentina, que prioriza la participación del Pueblo de Dios y la producción y comunicación teológicas situadas, estableciendo las convergencias con la perspectiva sinodal de la Iglesia. En relación con la Iglesia local, propone instancias participativas para el Pueblo de Dios en orden a la memoria comunitaria, la circulación de saberes, la expresión de los dones del Espíritu en la Iglesia local y la incidencia en la agenda de la teología pastoral y en la misma práctica pastoral.

Ambas instancias se encuadran en una propuesta de un modelo interdisciplinario simultáneamente participativo, dialógico y transformativo tanto para la teología pastoral como para las comunidades cristianas, y para las instituciones en las que se inscriben. Por último, la reflexión ofrece un aporte a la conceptualización de la categoría pastoral y del estilo o actitud pastoral, como también una lectura del anhelo de participación como un signo de los tiempos que contribuye a los fundamentos y a los procedimientos de una teología pastoral en clave sinodal.

5. Descripción de la organización del texto

La investigación doctoral se presentó ante la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina en 2019 en dos bloques: el tomo I con el desarrollo y el tomo II con las fuentes relevadas no editadas.⁹⁹ El desarrollo del trabajo (tomo I) está organizado en tres partes, con dos capítulos cada una, siguiendo el movimiento del tríptico metodológico, aunque distinguiendo dos aspectos en cada uno de ellos. Es el material que publica esta edición.

La primera parte está precedida por esta introducción y al finalizar las tres partes se presenta la conclusión general y la sección bibliográfica.

La Parte I, “Descripción del punto de partida conceptual y práctico”, se enmarca en la dimensión del ver del tríptico. En el capítulo uno, “Marco conceptual inicial”, se presentan los núcleos conceptuales que operan como hermenéutica preliminar y que han dado lugar a la investigación y a la selección de los casos. Se desarrolla en tres puntos: a) uno teológico-pastoral: en primer lugar, la perspectiva disciplinar argentina de la pastoral popular y el discernimiento de los signos de los tiempos; en segundo lugar, un panorama de enfoques metodológicos en la teología pastoral actual; en tercer lugar, la pertinencia de la opción interdisciplinaria y la variedad de posibilidades de su concreción; b) otro sociológico, este apartado describe

⁹⁹ Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, *Aportes de la Investigación acción participativa (IAP) a la teología pastoral fundamental a partir de siete casos indiales. Tomo II. Fuentes relevadas no editadas*, inédita. En adelante se cita con la sigla CBM, TII y número de página. Sólo las entrevistas realizadas se consignarán por separado. El material no se publica en esta edición y se puede consultar en la biblioteca de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.

y fundamenta el enfoque de la investigación - acción participativa en el que se da preeminencia a la reflexión de O. Fals Borda; c) por último, la recepción teológica: en el que se indican los antecedentes encontrados de la recepción de la investigación - acción (IA) y la IAP en la teología pastoral. El capítulo dos, "Descripción intersubjetiva y comparación de casos relevados", está organizado en torno a la descripción de los siete casos relevados. Al comienzo, se presentan los criterios de selección de los casos y las variables a considerar en su descripción. El objetivo de este capítulo es realizar una descripción de las experiencias teniendo en cuenta la producción teológica resultante, la voz de los actores y de los observadores, priorizando la intencionalidad comparativa a los fines de seleccionar los elementos. El capítulo concluye con un apartado en el que se establecen tres ejes de convergencia entre los casos y algunas singularidades que resultan significativas para su consideración posterior.

La Parte II, "Interpretación y discernimiento triangulado de los casos", focaliza en el momento juzgar del tríptico y pone en diálogo los aportes de los actores de las prácticas, las categorías teológicas y la conceptualización de la IAP. Esto se realiza en dos capítulos. En el capítulo tres se interpretan las convergencias de las prácticas, los sentidos y el impacto de las categorías emergentes de los casos, en diálogo con la tradición teológica latinoamericana y local y los aportes del método IAP. Y en el capítulo cuatro, se interpretan las divergencias con el mismo procedimiento que en el capítulo antecedente.

La Parte III, "Propuestas para la Teología Pastoral Fundamental" también se despliega en dos capítulos, explicitando el tercer momento del tríptico, el actuar. El capítulo cinco, está centrado en los aportes a la conceptualización teológico-pastoral, ofreciendo una reflexión sobre el anhelo de participación como signo de los tiempos, sobre el lenguaje simbólico para expresar las identidades eclesiales y su interrelación, y sobre la confianza como estilo pastoral requerido para realizar procesos participativos. El capítulo seis, reformula el método ver-juzgar-actuar en diálogo con el método IAP y propone los fundamentos filosóficos y teológicos, la relectura del tríptico según cuatro modalidades de recepción y la conversión requerida en diversos sujetos teológicos y pastorales.

La tesis propone un capítulo conclusivo del proceso, ponderando el itinerario, los resultados alcanzados, estableciendo los impactos esperables para distintos sujetos individuales y colectivos, e indicando desarrollos pendientes de profundización. Concluye el

cuerpo central de la disertación con una bibliografía general, organizada por secciones.

El tomo II, que no se publica en esta edición, está compuesto por los materiales obtenidos en el trabajo de campo. Tiene como elemento principal las entrevistas realizadas a los teólogos, y a otros participantes u observantes de las prácticas. Consta, además, de un informe bio-bibliográfico de cada uno de los referentes de los casos. También se ha incluido una entrevista realizada a un teólogo afín a la perspectiva. El material se completa con otra información considerada relevante originada en entornos virtuales.

6. Agradecimientos

Encontrar amigos fieles es encontrar un gran tesoro (cf. Eclo 6,14). Este trabajo no podría haberse realizado sin la compañía de muchos amigos: sin el amor de amistad de mi familia, sin las amigas de todas las épocas; sin la práctica compartida con alumnas/os y colegas en comunidades parroquiales y educativas; sin la teología vivida y ofrecida en amistad de nuestros antecesores en la disciplina y en la pastoral; sin la búsqueda y la entrega intelectual y vital de los teólogos, teólogas y los participantes de los casos; sin la confianza y promoción de teólogos que se han comportado como amigos; sin el apoyo económico del Programa *Teologanda*, del Centro Teológico Manuel Larraín, de ICALA y de la UCA; sin las comunidades teológicas amicales en los que participo –en especial, el Programa *Teologanda*–; sin la lectura atenta y las sugerencias de revisión de estilo de Carolina Insfrán; sin el impulso inicial del Dr. Marcelo González, con quien elaboré el proyecto; sin la promoción intelectual, efectiva y vital como amiga de la Dra. Virginia R. Azcuy; sin la pertinente y relevante asesoría en amistad del director de la tesis, Dr. Carlos M. Galli. A todos ellos, y a Dios, el misterioso Amigo Fiel que se manifiesta de tantas maneras, muchas gracias.

Parte I

DESCRIPCIÓN
DEL PUNTO DE PARTIDA
CONCEPTUAL Y PRÁCTICO

Introducción Parte I

Encontrar tesoros escondidos nos produce alegría
(Cf. Mt 13,44)

La parte I corresponde al primer momento o dimensión de la opción metodológica de la relectura del tríptico desde el enfoque de estudio de casos. Se trata de percibir, por la búsqueda bibliográfica, por la escucha y la observación, el estado de la cuestión teórica y vital de la temática a desarrollar. Ir tanto hacia el pasado y escuchar a los más ancianos, como ir al presente y escuchar a los que están en la trinchera de la pastoral buscando, en ese movimiento, una síntesis de la experiencia. Ambas instancias son consideradas tesoros: es un tesoro, la reflexión teológico-pastoral antecedente, así como las prácticas de reflexión teológica recientes de tradición latina en el continente americano.

Esta sección se configura en dos momentos. En el capítulo uno, “Punto de Partida conceptual”, se presenta “el estado del conocimiento específico en el momento de iniciar nuestro estudio”.¹⁰⁰ Norma Mendizábal llama a este momento “contexto conceptual”.¹⁰¹ Así lo preve y requiere la opción metodológica del estudio teológico pastoral de casos. Incluye además, siguiendo a J. C. Scannone, la perspectiva teologal transversal del tríptico ver-juzgar-actuar de la *Gaudium et Spes*.¹⁰² Dicha comprensión ha sido puesta de relieve por el Documento Conclusivo de Aparecida: “articular de modo siste-

¹⁰⁰ R. SAUTU, “Introducción. ¿Cómo se hace una investigación en ciencias sociales?”, en: SAUTU, *Práctica de la investigación cuantitativa y cualitativa*, 21-36, 26.

¹⁰¹ N. MENDIZÁBAL, “Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa”, en: VASILACHIS DE GIALDINO, *Estrategias de investigación cualitativa*, 65-105, 76-82.

¹⁰² Cf. SCANNONE, “La recepción del método de «*Gaudium et Spes*» en América Latina”, 24.

mático, la perspectiva creyente de ver la realidad; la asunción de criterios que provienen de la fe y de la razón para su discernimiento y valoración con sentido crítico; y, en consecuencia, la proyección del actuar como discípulos misioneros de Jesucristo” (DA 19). De manera análoga, el estudio de casos “puede partir de la utilización de categorías conceptuales para el desarrollo de la investigación y el desarrollo de la teoría”.¹⁰³ En este capítulo, se describe: el enfoque teológico-pastoral asumido; la comprensión del método IAP que nos ha llevado a focalizar el objeto de estudio, seleccionar los casos y elaborar la hipótesis de la investigación; y los antecedentes de la recepción teológica del método IAP relevados.

En el capítulo dos, “Descripción intersubjetiva y comparación de casos relevados”, se ofrece una descripción a varias voces de las prácticas seleccionadas. En el primer punto, se presentan las siete experiencias:

1. Por el área bíblica, el trabajo de la Dra. Lucia Weiler en el que se articula la teología bíblica académica con la lectura popular de la Biblia en grupos de mujeres, en Porto Alegre, Brasil;
2. Por el área de Pastoral Catequética, el trabajo del Lic. Alejandro Puiggari con los catequistas escolares, a nivel nacional, en Argentina;
3. Por el área sistemática y la doctrina social de la Iglesia, el trabajo del Dr. Jorge Costadoat y equipo en los Grupos de Investigación interdisciplinarios sobre los Signos de estos tiempos, Centro Manuel Larraín, Santiago de Chile, Chile;
4. Por la espiritualidad y la pastoral, el trabajo del Dr. Pedro Trigo en el que elabora una fenomenología religiosa a partir de la cultura de los barrios populares de Caracas, Venezuela;
5. Por el área ética teológica, el trabajo etnográfico de la Dra. Ada Ma. Isasi Díaz con grupos de mujeres en Nueva York y Nueva Jersey, Estados Unidos;
6. Por el área Pastoral, el trabajo del Dr. Jaime Mancera y equipo con los Laboratorios de Pastoral Urbana, Bogotá, Colombia;
7. Por el área de Historia de la Iglesia, el trabajo de la Dra. Ana María Bidegain con comunidades religiosas femeninas en la

¹⁰³ NEIMAN; QUARANTA, “Los estudios de caso en la investigación sociológica”, 216.

recuperación de la experiencia de la vida religiosa, a nivel regional, en América Latina.

Se ofrece, en el segundo punto, una primera inferencia sobre tres convergencias y algunas singularidades significativas de los casos, que luego se retomarán en la segunda parte.

Capítulo I

Marco conceptual inicial

Este apartado explicita los presupuestos con los que se ingresa al estudio sin pretender realizar una presentación en profundidad de los temas. El capítulo consta de tres partes. Comienza presentando el enfoque teológico-pastoral. Éste da cuenta de la perspectiva de la pastoral popular, del discernimiento de los signos de los tiempos, de los métodos actuales en teología práctica y de la fundamentación del diálogo de la teología pastoral con otras disciplinas. En un segundo momento, describe el enfoque sociológico con la cual se dialoga, esto es, el método de la Investigación-Acción Participativa (IAP). Por último, se indica el panorama relevado de la recepción teológica del método IAP. Al concluir se realiza una recapitulación ponderativa.

1. Núcleos de la Teología pastoral asumidos en el estudio

Al comienzo se indica la comprensión que opera como fundamento transversal al estudio: el enfoque de la pastoral popular y del discernimiento de los signos de los tiempos. Desde dichas claves se accede a un panorama de los enfoques metodológicos y a una fundamentación de la opción por la interdisciplinariedad en la teología pastoral.

1.1. El enfoque de la Pastoral Popular en Argentina en el contexto de América Latina¹⁰⁴

El Concilio Vaticano II volvió a poner en el centro de la autocomprensión de la Iglesia la categoría de Pueblo de Dios en la Constitución Dogmática:¹⁰⁵

“La unidad de los dos primeros capítulos de LG responde a las categorías Misterio y Pueblo (44), porque el Misterio se realiza socialmente en la historia como Pueblo. LG mantiene el equilibrio entre el aspecto trascendente, indicado preferentemente por «Misterio», y el aspecto inmanente, indicado preferentemente por el «Pueblo». *El Concilio Vaticano II presenta a la Iglesia de Cristo como el Pueblo escatológico de Dios*, reunido en virtud de la nueva y eterna Alianza (LG 9a), caracterizado como pueblo mesiánico y peregrino (LG 9bc), santo y sacerdotal (LG 10-12), universal y misionero (LG 13-17)”.¹⁰⁶

En la Iglesia latinoamericana y argentina postconciliar se profundizó en las categorías pueblo y Pueblo de Dios,¹⁰⁷ en la inserción de la Iglesia en el transcurso histórico de los pueblos en tanto sujetos

¹⁰⁴ Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, “Semblanza de la Teología Pastoral en Argentina. Algunos antecedentes y prácticas actuales”, en: MAZZINI Marcela; Francois MOOG, *Recherches en théologie des pratiques pastorales I. Groupe de Santiago-Séminaire international permanent de recherche en théologie des pratiques pastorale. Session de Belo Horizonte (Brésil) 7-11 de avril 2014*, [en línea], Cahiers Internationaux de Théologie Pratique Série « Acte » n°8, 2016, 81-93 <http://www.pastoralis.org/ACTES-no-8-Groupe-Santiago> [consulta: 12 de marzo de 2017]

¹⁰⁵ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Documentos Conciliares. Lumen Gentium*, Buenos Aires, Paulinas, 1983. Para ilustrar antecedentes preconciliares de la categoría, cf. C. M. GALLI, “Tres precusores de la eclesiología conciliar del Pueblo de Dios”, *Teología* 52 (1988) 171-204.

¹⁰⁶ C. M. GALLI, “La peregrinación: imagen plástica del Pueblo de Dios peregrino”, *Teología y Vida* Vol. XLIV (2003) 270-309, 280; C. M. GALLI, “El ‘retorno’ del Pueblo de Dios misionero. Un concepto-símbolo de la eclesiología del Concilio a Francisco”, en: V. R. AZCUY Virginia; José C. CAAMAÑO; Carlos M. GALLI, *La eclesiología del Concilio Vaticano II. Memoria, reforma y profecía*, Buenos Aires, Agape, 2015, 405-471.

¹⁰⁷ Cf. L. GERA, “Pueblo, religión del pueblo e Iglesia”, en: AZCUY; GALLI; GONZÁLEZ, *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera*, 717-744. Para un panorama en profundidad: cf. C. M. GALLI, *El Pueblo de Dios en los pueblos del mundo: catolicidad, encarnación e intercambio en la eclesiología actual*, Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1993, inédita. Publicada parcialmente en: C. M. GALLI, “La encarnación del Pueblo de Dios en la Iglesia y en la eclesiología latinoamericanas”, *Sedoi* 125 (1994) 1-147.

de historia, de cultura, y como receptores y promotores de la evangelización.¹⁰⁸ Pueblo designó, en primer lugar, al pueblo-nación, aunque también se focalizó en las clases populares ya que, según los autores, de hecho en América Latina, son los pobres quienes viven la cultura de todo el pueblo de manera estructurante.¹⁰⁹ Pueblo es, sobre todo, una realidad dinámica, un hacerse, un proyecto en marcha “no sólo que hunde sus raíces en el pasado, sino también como un lanzarse hacia el futuro”.¹¹⁰ Se percibe que pueblo es una expresión polivalente y, tanto ayer como hoy, muy cuestionada. Carlos M. Galli reflexiona sobre su posible actualidad:

“Hace años que escucho decir que «pueblo» es una categoría superada, *pero nadie lo ha demostrado con rigor argumentativo*. Se reduce el contenido filosófico-político de la noción a la interpretación ideológica que hace el populismo del pueblo. (...) *Un concepto filosófico y teológico de pueblo*, unido pero distinguible de otros como los de patria, nación y sociedad, tiene un *núcleo de sentido permanente* abierto al diálogo interdisciplinar y los procesos históricos, y permite entender los cambiantes pueblos cíviles”.¹¹¹

El pueblo se comprende sobre todo desde su cultura, desde su común estilo de vida, siguiendo y reinterpretando a la *Gaudium et Spes* 53. La perspectiva subraya la unidad del proyecto popular, sin negar los conflictos de intereses, pero ubicándolos en un segundo nivel de análisis, y comprendiendo la injusticia estructural como una traición al propio pueblo de una elite que toma rasgos antipopulares y es llamada, por algunos, el antipueblo.¹¹² Una perspectiva asumida en la *Evangelii Gaudium* refiere a la Iglesia como Pueblo

¹⁰⁸ Cf. J. C. SCANNONE, “Aportaciones de la teología Argentina del pueblo a la teología latinoamericana”, en: TORRES GONZÁLEZ Sergio; CARLOS ABRIGO OTEY, *Actualidad y vigencia de la teología latinoamericana. Renovación y proyección*, Santiago de Chile, UCSH, 2012, 203-225, 207.

¹⁰⁹ SCANNONE, “Aportaciones de la teología Argentina del pueblo a la teología latinoamericana”, 207.

¹¹⁰ S. POLITI, *Teología del Pueblo. Una propuesta argentina para Latinoamérica*. 1967-1975, Buenos Aires, Guadalupe, 1992, 236.

¹¹¹ C. M. GALLI, “Epílogo. Interpretación, valoración y actualización del pensamiento teológico de Lucio Gera. «Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla» (1956-1981)”, en: AZCUY; GALLI; GONZÁLEZ, *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera*, 867-924, 910. Cursiva propia del texto original.

¹¹² Cf. SCANNONE, “Aportaciones de la teología Argentina del pueblo a la teología latinoamericana”, 209.

de Dios encarnado en los pueblos de la tierra, que tienen su propia cultura (cf. EG 115), y constituyen un sujeto evangelizador histórico:

“En estos dos milenios de cristianismo, innumerable cantidad de pueblos han recibido la gracia de la fe, la han hecho florecer en su vida cotidiana y la han transmitido según sus modos culturales propios. Cuando una comunidad acoge el anuncio de la salvación, el Espíritu Santo fecunda su cultura con la fuerza transformadora del Evangelio. De modo que, como podemos ver en la historia de la Iglesia, el cristianismo no tiene un único modo cultural, sino que, «permaneciendo plenamente uno mismo, en total fidelidad al anuncio evangélico y a la tradición eclesial, llevará consigo también el rostro de tantas culturas y de tantos pueblos en que ha sido acogido y arraigado». En los distintos pueblos, que experimentan el don de Dios según su propia cultura, la Iglesia expresa su genuina catolicidad y muestra «la belleza de este rostro pluriforme». En las manifestaciones cristianas de un pueblo evangelizado, el Espíritu Santo embellece a la Iglesia, mostrándole nuevos aspectos de la Revelación y regalándole un nuevo rostro. En la inculturación, la Iglesia «introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad», porque «toda cultura propone valores y formas positivas que pueden enriquecer la manera de anunciar, concebir y vivir el Evangelio». Así, «la Iglesia, asumiendo los valores de las diversas culturas, se hace *«sponsa ornata monilibus suis»*, «la novia que se adorna con sus joyas» (cf. *Is 61,10*)»” (EG 116).

Se percibe que la cultura popular latinoamericana tiene notas específicas como la solidaridad y el reconocimiento de la presencia de Dios en lo cotidiano. Los pobres y sencillos son considerados sujetos activos y verdaderos protagonistas en la historia social y eclesial, aportando también una hermenéutica propia. Su sabiduría, religiosidad y piedad son el punto de partida de una reflexión teológica sobre la cultura, la pastoral, y la espiritualidad. Se subraya que en América Latina el pueblo ha sido globalmente evangelizado y que, más allá de sus síntesis diversas y ambiguas, tiene un potencial evangelizador y liberador. Los autores han profundizado la comprensión de la fe del pueblo,¹¹³ poniendo de relieve que se

¹¹³ Para un estudio panorámico de esta perspectiva en América Latina y una lectura crítica de la misma: Cf. G. NEIRA FERNÁNDEZ, “Religión popular católica latinoamericana: dialéctica de interpretaciones (1960-1980)”, *Theologica Xaveriana* 171 (2011) 203-240.

expresa en una verdadera espiritualidad. Muchas veces se puede reconocer una mística popular que, lejos de secundar modelos funcionales a los sistemas culturales, políticos y religiosos, posibilita tanto la crítica de la modernidad y del secularismo como “la crítica del concepto de Dios”,¹¹⁴ y de las prácticas institucionales. A partir de lo expuesto se percibe la articulación entre la teología, la espiritualidad y la pastoral, clave en el pensamiento de uno de los referentes más representativos, Lucio Gera,¹¹⁵ y explicitada también en la mayoría de los autores. Así lo testimonió, otro autor argentino, Leonardo Capellutti:

“Un intento incipiente de integrar los diversos niveles del *desde donde* se puede ver en mi ensayo *Estar con el pueblo. La cuestión de los lugares teológicos*. Allí trato de ver juntas las dimensiones dogmática, espiritual, pastoral y cultural de la teología, con especial atención a nuestra realidad. Se trata de incorporar elementos propios de nuestra situación como país y como Iglesia; de contribuir a una lectura si se quiere argentina o nuestra de la misma teología de la liberación, según el esquema indicado por Scannone en la perspectiva de Lucio Gera”.¹¹⁶

Para precisar más los acentos de esta corriente de la pastoral popular resulta útil enmarcarla en el abanico de las teologías de la liberación desarrolladas en la segunda mitad del siglo XX en América Latina. Afirma Omar Albado que:

“Concluido el Concilio Vaticano II comienza a cristalizarse en la Argentina una corriente teológica que propone pensar la relación entre Dios y la historia. Es un grupo que crece impulsado por un anhelo común en Latinoamérica: la liberación de los pueblos. Pero en Argentina, esta búsqueda toma una forma particular. Si bien la acentuación sigue estando sobre el pueblo, la puerta de acceso no será la liberación sino la cultura. Esta opción no supo-

¹¹⁴ O. ALBADO, “La crítica de la cultura como deconstrucción del concepto de Dios. El aporte de la teología argentina del pueblo al debate sobre modernidad y secularización”, en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *La transmisión de la fe en el mundo de las nuevas tecnologías. XXXII Semana Argentina de Teología*, Buenos Aires, Agape, 2014, 281-288, 288.

¹¹⁵ Cf. C. M. GALLI, “Aproximación al pensar teológico de Lucio Gera”, en: FERRARA Ricardo; Carlos GALLI (eds.), *Presente y Futuro de la Teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Buenos Aires, Paulinas, 1997, 75-103, 91-92.

¹¹⁶ M. GONZÁLEZ, “El lugar hermenéutico de nuestra teología. Entrevista a Leonardo Capellutti scj”, *Nuevo Mundo* 8 (2007) 117-130,127.

ne necesariamente una oposición entre ambos conceptos... sino perspectivas de análisis diversas sobre una misma realidad".¹¹⁷

Más allá de no poder profundizar acá las distintas corrientes de la teología de la liberación con sus referentes y etapas,¹¹⁸ queremos ubicar el marco general y la especificidad porque ello influye de manera directa en las condiciones de posibilidad de su concreción práctica. J. C. Scannone distingue cuatro tipos de teologías de la liberación y ubica entre ellas a la corriente argentina:

"Cuando después de Medellín y Puebla, en medio de las controversias provocadas por la teología de la liberación, intenté señalar las principales corrientes de ésta, distinguí cuatro. Entre ellas ubiqué la que llamé entonces: «teología desde la praxis de los pueblos latinoamericanos», aludiendo a la liderada por Gera. De ella dijo Gutiérrez que se trata de «una corriente con rasgos propios dentro de la teología de la liberación» y Karl Lehmann, que propugnadores como críticos de esta, prefieren no incluirla en la misma. (...) A la corriente mencionada más arriba, que es predominantemente -aunque no exclusivamente- argentina, se la llamó asimismo «teología del pueblo» (Juan Luis Segundo), «teología populista», reconociéndola como una vertiente de la teología de la liberación (Roberto Oliveros) o «línea nacional y popular» de esa teología (Alberto Methol Ferré), etc. Yo mismo la he denominado también «teología de la pastoral popular».¹¹⁹

Este trabajo asume la perspectiva de la pastoral popular, considerando a todo el Pueblo de Dios como sujeto histórico, cultural y religioso; subrayando la sabiduría práctica, el sentido de fe, la espiritualidad y la mística en el conjunto del Pueblo de Dios expresada en sus prácticas y sus narrativas. En dicho marco, focaliza en prácticas teológicas que han sabido articular la reflexión del teólogo con otros integrantes del Pueblo de Dios. Y, al mismo tiempo, el estudio se hace en diálogo interdisciplinario con enfoques cualitativos de las ciencias sociales. En su explicitación y fundamentación, comporta cierta novedad en relación con la tradición local.

¹¹⁷ ALBADO, "La crítica de la cultura como deconstrucción del concepto de Dios", 281.

¹¹⁸ Para lo cual remitimos a la clásica obra de J. C. SCANNONE, *Teología de la liberación y doctrina social de la iglesia*, Cristiandad-Guadalupe, Madrid-Buenos Aires, 1987.

¹¹⁹ J. C. SCANNONE, "Los aportes de Lucio Gera a la teología en perspectiva latinoamericana" en: FERRARA; GALLI, *Presente y Futuro de la Teología en Argentina*, 121-141, 126-127.

1.2. El discernimiento de los signos de los tiempos

La propuesta de Jesús de “saber interpretar... los signos de los tiempos” (Mt 16,3) y de “discernir el tiempo presente” (Lc 12,56), puesta en escena por Juan XXIII en la convocatoria al Concilio,¹²⁰ fue acogida por la Iglesia y quedó así consignada en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*,¹²¹ no sin debate.¹²² Tanto el magisterio posterior como la teología postconciliar,¹²³ especialmente la latinoamericana,¹²⁴ han buscado fundamentar dicha categoría y proponer una reflexión teológica *sobre y desde* “acontecimientos significativos que marcan la historia por su generalización y frecuencia, desencadenan conciencia y conmoción, esperanza y orientación en una época, creando un consenso básico o asentimiento universal”.¹²⁵

Todo el Pueblo de Dios, aunque especialmente los pastores y los teólogos, están llamados a interpretar y discernir desde la fe y a la luz del Evangelio *en los signos* los planes y la presencia de Dios, los indicios de su Providencia o, en expresión conciliar, *los signos de Dios* (cf. GS 4, 11 y 44). El discernimiento está orientado a una decisión pastoral, que el mismo Espíritu convoca en orden a la misión y que tiene a Jesucristo como *pedra angular*. Se trata de “interpretar los sentidos de los hechos-signos desde el sentido final del plan de Dios *cumplido en Cristo*; y juzgar (*diacríno*) cada hecho, con un juicio

¹²⁰ Pío XII ya había utilizado la expresión en dos radiomensajes, cf. P. MERINO BEAS, “La categoría teológica «signo de los tiempos»: usos e implicancias en el magisterio y la teología católica”, *Anales de Teología* 8 (2006) 65-167, 66.

¹²¹ Cf. C. M. GALLI, “La interpretación teológica de los signos de los tiempos”, en: FERRARA Ricardo; Carlos M. GALLI, *El tiempo y la historia. Reflexiones interdisciplinarias*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 2001, 210-232, 219.

¹²² Cf. SCHICKENDANTZ, “Una elipse con dos focos”, 97-101.

¹²³ Cf. E. SILVA ARÉVALO, “La significación teológica de los acontecimientos. El estatuto histórico de la teología según M.-D. Chenú”, *Teología y Vida* 33 (1992) 269-297; D. TRACY, “Proyecto X. Retrospectiva y Perspectiva”, *Concilium* 190 (1983) 514-527. Para una ponderación crítica de este enfoque: cf. P. VALADIER, ¿Signos de los tiempos, signos de Dios?, *Criterio* 45 (1972) 328-333.

¹²⁴ Cf. J. COSTADOAT, “Los signos de los tiempos en la teología de la liberación”, *Teología y Vida* 47 (2007) 399-412.

¹²⁵ V. R. AZCUY, “El Espíritu y los signos de *estos* tiempos. Legado, vigencia y porvenir de un discernimiento teológico”, *Concilium* 342 (2011) 601-612, 602. A modo de ejemplo panorámico: cf. E. SILVA ARÉVALO, “Auscultar los signos del tiempo presente y de la situación latinoamericana. Esbozo de algunos fenómenos a considerar para una interpretación teológica del presente”, *Teología y Vida* 46 (2005) 582-614.

teológico-moral, según su conformidad con el Evangelio y su ordenación a la meta escatológica”.¹²⁶

La II Conferencia del Episcopado Latinoamericano realizada en la ciudad de Medellín en 1968 da cuenta de la recepción de los obispos en América Latina de la propuesta de discernir los signos de los tiempos. Este aspecto que se mantuvo vigente-aunque con algunos matices- hasta la V Conferencia en Aparecida:

“El discernimiento de los signos de los tiempos en Medellín se orientó a penetrar el proceso de cambio con valores evangélicos, la transformación y la aspiración al desarrollo fueron «un signo y una exigencia», que llevaron a los obispos a proponer un camino de conversión y servicio que haga posible «vivir una verdadera pobreza bíblica que se exprese en manifestaciones auténticas»”.¹²⁷

En la misma línea, la teología de la liberación interpretó que la irrupción de los pobres y la pobreza constituían –y constituyen– un signo prioritario para América Latina:

“Para nosotros, el hecho histórico de la emergencia de los pobres como sujetos que luchan contra la opresión y en muchos casos lo hacen en virtud de un seguimiento explícito de Cristo, constituye un signo de los tiempos que, ulteriormente, da arraigo histórico y se convierte en criterio de interpretación al servicio de este tipo de teología”.¹²⁸

Como muy bien recuerda Fernando Berríos, el Concilio Vaticano II significó la apertura al mundo, pero explicitó la apertura, en particular, al mundo moderno.¹²⁹ En diferentes documentos el Vaticano II se refirió al tema de los pobres y la pobreza.¹³⁰ Por ejemplo, en el número 63 de la *Gaudium et Spes* los padres conciliares manifestaron

¹²⁶ GALLI, “La interpretación teológica de los signos de los tiempos”, 226.

¹²⁷ V. R. AZCUY, “La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos. Medellín como recepción inacabada del Vaticano II”, en: AZCUY Virginia; Carlos SCHICKENDANTZ, Eduardo SILVA (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos*, Santiago de Chile, USAH, 2013, 86-126, 110.

¹²⁸ J. COSTADOAT, “Seguimiento de Cristo en América Latina. Signo y criterio del acontecer de Dios”, en: AZCUY; SCHICKENDANTZ; SILVA, *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos*, 209-239, 210-211.

¹²⁹ Cf. F. BERRÍOS, “Antecedentes y recepción de *Gaudium et Spes* en Latinoamérica. Una mirada desde Chile”, en: AZCUY; SCHICKENDANTZ, SILVA, *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos*, 21-51, 35.

¹³⁰ Cf. AZCUY, “La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos”, 102.

su *inquietud* tanto por la desigualdad en las condiciones de vida y en el poder de iniciativa de los pobres como por el desprecio con que se los trata. La recepción de *Gaudium et Spes* por parte de la Iglesia latinoamericana significó considerar el compromiso que requería la misma realidad de los pobres y percibir a la modernidad “también en su aspecto de desarrollo desigual e injusto en las regiones del tercer mundo y especialmente en América Latina”.¹³¹ La mayor novedad consistió en desplegar las consecuencias pastorales y teológicas de esas realidades y pensar como un signo de los tiempos el hecho histórico de la emergencia de los pobres como sujetos que luchan contra la opresión, y el compromiso de toda la Iglesia –también de los teólogos– con ellos y con su lucha.¹³²

Para el Concilio Vaticano II, todo el Pueblo de Dios es el sujeto que debe *auscultar, discernir e interpretar* las voces del tiempo presente, destacándose en él especialmente los pastores y los teólogos (cf. GS 44). Esto supone comprender todo el proceso como un discernimiento comunitario, lo que es fundamental para escuchar la voz del Espíritu.¹³³ La Iglesia ha manifestado el valor de la participación humana y cristiana y lo ha interpretado como uno de los signos de los tiempos.¹³⁴ Para una gran parte de la tradición latinoamericana, la lectura de estos signos de los tiempos ha supuesto un teólogo creyente capaz de vivir y pensar “junto con otros, en las comunidades y en la tradición de la Iglesia”:¹³⁵

“El Pueblo de Dios interroga, discierne, desde la propia historia, desde la tradición viva, el sentido de nuestro tiempo y de la voluntad divina. Una actitud de discernimiento que no tuviera en cuenta esta tradición sería una total pérdida de identidad, un salto al vacío de la alienación”.¹³⁶

¹³¹ BERRÍOS, “Antecedentes y recepción de *Gaudium et Spes* en Latinoamérica”, 35.

¹³² Cf. COSTADOAT, “Seguimiento de Cristo en América Latina. Signo y criterio del acontecer de Dios”, 210.

¹³³ Cf. V. R. AZCUY, “Caminos de misión para estos tiempos. Hacia una Iglesia extrovertida, compartida, inclusiva y pneumática”, *Anales de Teología* 5 (2012) 39-59.57.

¹³⁴ Cf. JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica postsinodal Christifideles Laici sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y el mundo actual*, Buenos Aires, Paulinas, 1987, nro. 5.

¹³⁵ COSTADOAT, “Los signos de los tiempos en la teología de la liberación”, 134.

¹³⁶ M. FIORITO; D. GIL, “Signos de los tiempos, signos de Dios. Apuntes para una teología, una espiritualidad y una pastoral de los signos de los tiempos”,

De esta manera se pone de relieve una temática clave: la articulación entre la sabiduría popular y la reflexión teológica. En palabras de Miguel Fiorito y Daniel Gil –siguiendo a Lucio Gera– se trata de darle prioridad al conocimiento popular por sobre el aporte de otras disciplinas, aunque también éstas sean útiles para la percepción y el discernimiento de los signos de los tiempos.¹³⁷ El diálogo con los hombres de buena voluntad y el diálogo entre los creyentes son constitutivos del proceso de discernimiento de los signos de los tiempos.¹³⁸ Sergio Silva subraya cómo la misma *Gaudium et spes* (cf. GS 92) pone como condición de posibilidad del diálogo con el mundo al diálogo intraeclesial, lo que significa para la Iglesia una enorme exigencia de honestidad y coherencia.¹³⁹ Es necesario recordar que uno de los criterios para determinar que un conjunto de acontecimientos es un signo de los tiempos es cierto *consenso o persuasión colectiva*. La interacción y la comunicación –más o menos mediada– permiten avanzar en la configuración y la constatación de los consensos.

El discernimiento de los signos de los tiempos está orientado a que la Iglesia cumpla con su misión continuar con la obra de Cristo y colaborar con la fraternidad universal; a dar respuestas a la humanidad sobre el sentido de la vida presente, de la vida futura y de la relación entre ambas; percibir, entender y expresar mejor la verdad revelada. En definitiva, a descubrir en cada tiempo y lugar la presencia o los planes de Dios (cf. GS 4, 11 y 44). Para la Iglesia la respuesta pasa por una decisión que renueve su misión a partir de una conversión pastoral.¹⁴⁰ Según Eduardo Silva:

“Responder a esta situación es responder a Dios si se discierne su voz en medio de las voces de los hombres, si se reconoce su llamado en medio de esos llamados, si se descubre su acción/pasión en las acciones y pasiones de nuestros contemporáneos. Como el llamado de Dios se escucha en los llamados que nos interpelan a dar

Stromata XXXII 1/2 (1976) 3-95, 71. Sobre algunos modelos comunitarios de discernimiento de los signos de los tiempos cf. C. BACHER MARTÍNEZ, “El discernimiento de los signos de los tiempos en el Pueblo de Dios. Una lectura desde la teología pastoral fundamental”, *Teología* 122 (2017) 9-30.

¹³⁷ Cf. FIORITO; GIL, “Signos de los tiempos, signos de Dios”, 66 y 68.

¹³⁸ Cf. *Ibid.*, 41.

¹³⁹ Cf. S. SILVA, “¿Qué ha sido del diálogo en la Iglesia? De Pablo VI y *Gaudium et Spes* a hoy”, *Anales de Teología* 5 (2012) 381-405.

¹⁴⁰ Cf. FIORITO; GIL, “Signos de los tiempos, signos de Dios”, 26.

una respuesta, dar razón de esos llamados y de esas respuestas, como llamados de Dios y respuestas movidas por el Espíritu, es la tarea de la teología de los signos de los tiempos”.¹⁴¹

Esta finalidad práctica requiere tener en cuenta cómo se articulan las diferentes funciones y carismas en el proceso de este discernimiento y toma de decisiones y un “ordenamiento estructural suficientemente representativo (órganos, organismos, asambleas, etc.), que implemente una sabia ordenación *procesual* de la decisión”.¹⁴² Éste debe partir y ordenarse a un compromiso práctico liberador como condición para percibir los signos y reflexionar sobre ellos,¹⁴³ y para servir como instancia crítica de la misma comunidad en la que se inscribe.

Este trabajo busca prestar atención a siete experiencias de reflexión teológico-pastoral en América Latina que asumieron el signo del anhelo de participación de los pueblos –y en ellos, de los pobres en particular– en el continente. Una reflexión realizada por los teólogos/os –que en algunos de los casos también son pastores– que han estado interesados en entablar un diálogo reflexivo en orden a proponer y concretar una evangelización renovada por el discernimiento del paso de Dios en la historia reciente del Continente.

1.3. Itinerarios metodológicos en la teología pastoral actual

Se presenta aquí una visión sintética de dos tipologías con relación a los itinerarios de investigación teológico-pastorales. En primer lugar, el apartado sigue la reflexión propuesta por Mario Midali, que ofrece una tipología de los enfoques metodológicos.¹⁴⁴ Luego, se presenta la tipología sobre la teología práctica propuesta por Jacques Audinet.¹⁴⁵

¹⁴¹ SILVA, “Criterios de discernimiento para una teología de los signos de los tiempos latinoamericanos”, 182.

¹⁴² FIORITO; GIL, “Signos de los tiempos, signos de Dios”, 41.

¹⁴³ Cf. *Ibíd.*, 135.

¹⁴⁴ No es intención de este apartado referir a la práctica o la conceptualización de teólogos pastoralistas en concreto sino partir de la comprensión de una visión panorámica de las opciones vigentes en la disciplina.

¹⁴⁵ Cf. J. AUDINET, “La diversité pratique des théologies” en: DORE Joseph (dir.) *Le christianisme et la foi chrétienne. Manuel de théologie. Introduction à l'étude de la théologie*, Vol II, Paris, Desclée, 1992, 521-547. En castellano puede consultarse el texto de G. DE MORI, “Una lectura teológica de la realidad. ¿A cuáles nuevos

Mario Midali organiza el método teológico-pastoral en cinco enfoques. Ellos son el deductivo, el inductivo, el deductivo-inductivo, el ver-juzgar-actuar, y el teológico-empírico-crítico.

En el origen, la disciplina se configuró como un arte centrado en el enfoque casuístico. Pero, rápidamente se desarrolló el modelo deductivo o aplicativo, esto es, una reflexión realizada como corolario de las demás disciplinas teológicas (en especial, de la dogmática, la moral, la liturgia y el derecho canónico). Aún vigente en algunas prácticas, el procedimiento consiste en determinar cuáles son los principios o normativas de aplicación de la doctrina. Sirve, particularmente, cuando las condiciones socio-eclesiales se mantienen constantes y son homogéneas. Por otra parte, aporta, también, para desarrollar la dimensión pastoral de las demás áreas teológicas. Según Mario Midali, el Concilio Vaticano II utilizó este enfoque especialmente al considerar aspectos intraeclesiales de la Iglesia. Sin embargo, la mayoría de los autores coinciden en considerarlo insuficiente o inadecuado en situaciones cambiantes y heterogéneas. Además, la teología pastoral ocupa un lugar subordinado o *menor* porque favorece que se identifique el conocimiento teológico únicamente con la teología sistemática y no se logra percibir los aportes que las prácticas realizan para la comprensión de la pastoral y el conocimiento teológico.¹⁴⁶

De la mano de disciplinas humanísticas que fueron desarrollando un conocimiento a partir de datos empíricos a través de un procedimiento inductivo, la teología pastoral también buscó estudiar la pastoral en su dimensión fenomenológica, estableciendo comparaciones, correlaciones y causalidades para establecer los factores que favorecen u obstaculizan los procesos y las posibilidades que éstos ofrecen. Presenta cierta analogía inversa con el método deductivo ya que luego de establecer ciertas constantes por inferencia de los datos empíricos, se busca aplicar dichos resultados a las nuevas prácticas pastorales. Este enfoque ofrece aportes en la medida que está mediado por los procedimientos científicos de otras disciplinas, como la sociología, la antropología, la psicología, etc. Sin embargo, se dificulta la exploración de algunos aspectos significativos de la experiencia religiosa y, por otra, no vincula las constantes con el

saberes recurrir o con qué saberes contar?", *Teología y Vida* Año LIII 3 (2012) 281-306.

¹⁴⁶ Cf. MIDALI, *Teologia Pratica*, 395-396.

marco del Evangelio y la reflexión teológica, por lo que pierde capacidad teológica crítica.¹⁴⁷

M. Midali refiere un enfoque que es poco mencionado en otros estudios, pero que una observación atenta reconoce en las prácticas teológico-pastorales: una metodología deductiva e inductiva. El enfoque conjuga principios de fe, obtenidos de la revelación bíblica, con datos empíricos a partir de las diversas ciencias antropológicas, como la psicología, sociología o pedagogía de la religión. Se puede observar su uso en ciertas partes de los documentos del Concilio Vaticano II. El enfoque consiste en: a) la explicitación de los principios o criterios a tener en cuenta en una situación actual; b) la atención a una situación descrita e interpretada; c) las orientaciones operativas y prácticas. El enfoque supera los anteriores, sin llegar a resolver con facilidad la yuxtaposición de los momentos.¹⁴⁸

Se sitúa también entre los enfoques el tríptico ver-juzgar-actuar al cual, en la introducción, hemos referido de manera extensiva. Este método describe y valora una determinada situación socio-religiosa en base a un cuadro de referencia, ya sea doctrinal o de principios y ofrece indicaciones operativas para su mejoramiento. Como también hemos precisado anteriormente, su punto débil estaría en que el tercer momento no ha logrado profundizar el momento proyectual y estratégico.¹⁴⁹

Por último, M. Midali propone el enfoque en el cual se inscribe y ha profundizado: el teológico, empírico-crítico. Éste presenta convergencias y diferencias con el antecedente y ha sido desarrollado especialmente por la tradición inglesa y alemana en diálogo con la ciencia de la praxis o de la acción, explicitando los momentos criteriológicos en los distintos pasos del enfoque y poniendo atención al momento proyectivo y estratégico. Según Midali, éste se configuraría como kairológico, estratégico y proyectual,¹⁵⁰ ofreciendo una cualidad tanto teológica, en tanto emergen en él diferentes lugares teológicos, y empírico o práctico, en tanto que tanto el punto de partida y el de llegada refieren a prácticas pastorales, las que buscan alejarse de un pragmatismo y de ubicarse como un magisterio para-

¹⁴⁷ Cf. *Ibid.*, 396-397.

¹⁴⁸ Cf. *Ibid.*, 397-398.

¹⁴⁹ Cf. *Ibid.*, 398-400.

¹⁵⁰ Cf. *Ibid.*, 400-401, y el desarrollo de su propia acentuación: 403-423.

lelo; y, crítico, en la medida en que se elabora con rigor científico y permite no naturalizar las prácticas pastorales.¹⁵¹

Jaques Audinet propone un tríptico para comprender el panorama contemporáneo de la Teología práctica: la teología práctica empírica, la teología práctica crítica y la teología práctica fundamental.¹⁵² La teología práctica empírica prevalece en el ámbito anglosajón, especialmente en Holanda, Estados Unidos y Alemania. Subraya que las prácticas son algo derivado o guiado por las experiencias. El acceso a ellas está mediado por el diálogo multidisciplinar o interdisciplinar con disciplinas sociales, como ser la sociología, la psicología social, la pedagogía, en tanto todos pueden converger en investigar las prácticas en tanto empíricas. La comprensión de este último concepto tiene varias acepciones según los autores. En sus primeras versiones, el método suponía dos momentos: uno empírico y otro teológico y el enfoque era multidisciplinar. Luego, se ha reformulado y asumido un enfoque interdisciplinar o intradisciplinar. G. de Mori sintetiza los principios y el procedimiento siguiendo a J. Van der Ver, uno de sus mayores exponentes actuales:

“Su uso debe llevar en consideración los siguientes principios hermenéuticos: 1) el investigador empírico participa del mundo de los que son objeto de su investigación, 2) él debe considerar el contexto en el que viven, 3) debe estudiar la historia de ese mundo y ese contexto; 4) los pensamientos, emociones y prácticas de los que son investigados deben estudiarse desde una perspectiva ideológico-crítica. Además de estos principios el método sigue los siguientes etapas: 1°) elaboración del problema teológico; 2°) inducción teológica, que consiste en qué tipo de personas, representaciones, acciones, procedimientos y estructuras pudieran interesar en la investigación; 3°) Deducción teológica, que demanda la elaboración de un procedimiento conceptual de la investigación, el cual, a su vez, se traduce en una hipótesis e instrumento de investigación; 4°) test empírico-teológico, que supone la aplicación de la investigación y la sistematización de los resultados obtenidos; 5°) evaluación teológica, que prueba la verdad o falsea la hipótesis de la investigación”.¹⁵³

¹⁵¹ Cf. *Ibíd.*, 425 y ss.

¹⁵² Cf. AUDINET, “La diversité pratique des théologies”, 521-547.

¹⁵³ DE MORI, “Una lectura teológica de la realidad”, 293. Cf. J. VAN DER VEN, *Practical Theology: an empirical approach*, Lovaina, Peeters, 1998, 33-76. El Dr. Joaquín Silva Soler y la Mag. Catalina Cerda Planas asumen esa perspectiva en Chile.

Luego J. Audinet describe el enfoque de teología práctica crítica, que se focaliza en el análisis y el discernimiento de las instituciones, en tanto son las formas de expresión de los valores y las opciones grupales. De tal manera, que la Iglesia y los cristianos son estudiados desde la perspectiva estructural y sistémica. Por lo tanto, el enfoque busca comprender las prácticas desde los presupuestos teóricos que permiten su funcionalidad y recurriendo para ello al diálogo entre la precomprensión de la vida cristiana y los aportes que realizan disciplinas como la sociología o la psicología institucional, los análisis del lenguaje, etc. Las prácticas de las teologías contextuales, como ser la teología de la liberación, de género, india, etc. han asumido muchas veces este enfoque, según Audinet. En este modelo puede ubicarse, a modo de ejemplo, C. Floristán, quien considera que la teología de la liberación es en sí una teología práctica. El autor considera las acciones eclesiales a la luz de la praxis de Jesús de Nazareth y de la Iglesia primitiva. Desde allí, se establece un discernimiento crítico de las prácticas comunitarias e institucionales.

Como tercer enfoque, se propone la teología práctica fundamental, que busca la razón de ser de una práctica cristiana, sus fundamentos. Audinet refiere a las prácticas de la praxeología y de los estudios pastorales que se preguntan por la pastoral en cuanto acción, ya sea de los cristianos o de los agentes religiosos en general. El diálogo interdisciplinario se concreta con las ciencias de la acción, buscando realizar hipótesis, experimentación y verificación, articulando un planteo axiológico que permita pensar teológicamente la acción cristiana o religiosa. Un exponente de esta corriente puede ser Don Browning “teólogo norteamericano que propone una reflexión sobre la teología práctica en el contexto de las ciencias de la cultura, abriendo un diálogo crítico con las ciencias sociales y la filosofía práctica”.¹⁵⁴ Su propuesta presenta cuatro elementos: el descriptivo, el histórico, el sistemático y el estratégico:

Cf. J. SILVA SOLER, “El aporte de la teología empírica para la comprensión de la religión en la cultura actual”, en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *Dar razón de nuestra esperanza. El anuncio del evangelio en una sociedad plural. XXX Semana de Teología*, Buenos Aires, Agape, 2012, 171-201. Cf. C. CERDA PLANAS, “El lugar del otro en la evangelización. Lectura teológica de la realidad religiosa en Chile”, *Teología y Vida* 59/4 (2018) 621-634, 633.

¹⁵⁴ DE MORI, “Una lectura teológica de la realidad”, 298.

“En el momento descriptivo, son analizadas las prácticas contemporáneas con las teorías a partir de las cuales nacen las preguntas para la reflexión teológica. En el momento histórico, el teólogo se pregunta por los textos que hacen parte de su historia efectiva, por los que influyen realmente en su práctica. En el momento sistemático, examina los temas generales del evangelio que responden a las preguntas generales que caracterizan las situaciones presentes. En el momento estratégico, se pregunta sobre cómo entender la situación en que tiene que actuar, cuál debería ser su práctica, cómo defender normas determinadas de su práctica y que estrategia usar”.¹⁵⁵

1.4. La opción por la interdiscipliniedad intradisciplinaria

¿Es pertinente que la teología pastoral o práctica se realice en diálogo con otras disciplinas? Mario Midali reconoce la complejidad del tema e indica que, si bien se enmarca en el debate más amplio sobre la relación de la teología con otras ciencias,¹⁵⁶ también presenta problemáticas específicas.¹⁵⁷ Ya el Vaticano II invitaba a los teólogos a buscar modos más apropiados para formular y comunicar el depósito de la fe y a colaborar con las personas dedicadas a otras disciplinas ofreciendo el punto de vista de la fe (cf. GS 62). También a utilizar en la pastoral “no sólo los principios teológicos, sino también los descubrimientos de las ciencias profanas, sobre todo en psicología y en sociología, llevando así a los fieles a una más pura y madura vida de fe” (GS 62). La misma Constitución Pastoral asumió dicho diálogo en su desarrollo, aspecto que implicó un debate entre los padres conciliares acerca de su promulgación como constitución conciliar.¹⁵⁸ La Comisión Teológica Internacional en el año 2011 se hizo eco del tema e indicó que la teología práctica se benefició del

¹⁵⁵ *Ibíd.*, 298-299.

¹⁵⁶ Cf. SCANNONE, “Teología e interdiscipliniedad”, 63-79; V. R. AZCUY, “La práctica interdisciplinaria y su discernimiento”, *Teología* 83 (2004) 19-37; N. STROMANN, “Teología y Ciencia”, *BIRA* 22 (1995) 297-323; BEVANS, *Modelos de teología contextual*.

¹⁵⁷ Cf. MIDALI, *Teología práctica*, 310.

¹⁵⁸ Cf. C. SCHICKENDANTZ, “Una elipse con dos focos. Hacia un nuevo método teológico a partir de *Gaudium et Spes*” en: AZCUY; SCHICKENDANTZ; SILVA, *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos*, 53-87, 67-71.

encuentro con la sociología, la psicología y la pedagogía,¹⁵⁹ poniendo como uno de los criterios para considerar católica a una teología:

“... que intente integrar pluralidad de cuestiones y métodos en el proyecto unificado del *intellectus fidei*, y que insista en la unidad de la verdad y por tanto en la unidad fundamental de la teología en sí misma. La teología católica reconoce los métodos propios de las otras ciencias y los utiliza críticamente en su propia investigación. No se aísla a sí misma de la crítica y da la bienvenida al diálogo científico”.¹⁶⁰

La vigencia de la propuesta queda expresada en la exhortación *Evangelii Gaudium* cuando afirma que la Iglesia valora a los teólogos y la investigación teológica que promueve el diálogo con el mundo de las culturas y de las ciencias (cf. EG 133). Y aún más, agrega que:

“el diálogo entre ciencia y fe también es parte de la acción evangelizadora que pacifica (...) Toda la sociedad puede verse enriquecida gracias a este diálogo que abre nuevos horizontes al pensamiento y amplía las posibilidades de la razón. También éste es un camino de armonía y de pacificación” (EG 242).

Por último, el Papa Francisco propone la inter y la transdisciplinariedad para los actuales estudios teológicos:

“el tercer criterio fundamental que quiero recordar: la inter- y la trans-disciplinariedad ejercidas con sabiduría y creatividad a la luz de la Revelación. El principio vital e intelectual de la unidad del saber en la diversidad y en el respeto de sus expresiones múltiples, conexas y convergentes es lo que califica la propuesta académica, formativa y de investigación del sistema de los estudios eclesiológicos, ya sea en cuanto al contenido como en el método. Se trata de ofrecer, a través de los distintos itinerarios propuestos por los estudios eclesiológicos, una pluralidad de saberes que correspondan a la riqueza multiforme de lo verdadero, a la luz proveniente del acontecimiento de la Revelación, que sea al mismo tiempo recogida armónica y dinámicamente en la unidad de su fuente trascendente y de su intencionalidad histórica y metahistórica, desplegada escatológicamente en Cristo Jesús: «En Él —escribe el apóstol Pablo—, están encerrados todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento» (Col 2,3). Este prin-

¹⁵⁹ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La Teología hoy: perspectivas, principios y criterios*, Buenos Aires, Agape, 2012, 81.

¹⁶⁰ *Ibíd.*, 85.

cipio teológico y antropológico, existencial y epistémico, tiene un significado especial y está llamado a mostrar toda su eficacia no sólo dentro del sistema de los estudios eclesiásticos, garantizándole cohesión y flexibilidad, organicidad y dinamismo, sino también en relación con el panorama actual, fragmentado y no pocas veces desintegrado, de los estudios universitarios y con el pluralismo ambiguo, conflictivo o relativista de las convicciones y de las opciones culturales. (...) En este sentido, es sin duda positivo y prometedor el redescubrimiento actual del principio de la interdisciplinariedad: No sólo en su forma «débil», de simple multidisciplinariedad, como planteamiento que favorece una mejor comprensión de un objeto de estudio, contemplándolo desde varios puntos de vista; sino también en su forma «fuerte», de transdisciplinariedad, como ubicación y maduración de todo el saber en el espacio de Luz y de Vida ofrecido por la Sabiduría que brota de la Revelación de Dios. (...)”¹⁶¹

Como es posible apreciar, en el magisterio se distinguen acentos para expresar la relación entre la teología práctica y las demás disciplinas: a) recibir y utilizar los resultados de otras disciplinas para reformular y comunicar la fe y aportar perspectiva de la fe a los expertos de otras disciplinas; b) reconocer métodos propios de otras disciplinas e integrar pluralidad de cuestiones y métodos en la propia teología, en un doble movimiento de recepción crítica y de dejarse criticar por ellas; c) inscribir el diálogo entre teología y ciencias como acto evangelizador al servicio de la paz y como criterio de teología católica. De manera similar, varios autores han realizado una mirada ponderada de las prácticas interdisciplinarias en la teología pastoral o práctica y proponen tipologías para comprender los acentos de los enfoques.

Mario Midali presenta brevemente tres tipologías para comprender la relación entre la teología práctica y la psicología siguiendo la propuesta de: a) A. Lappe y J. Scharfenberg, quienes distinguen el rol de la ciencia como auxiliar, el rol crítico de la ciencia, el modelo de cooperación y la teología como psicología (enfoque psicológico sobre sujeto religioso); b) H. Müller-Pozzi, quien distingue un modelo sintético, otro antitético y otro dialéctico; c) K. Winkler,

¹⁶¹ Francisco, *Constitución Apostólica Veritatis Gaudium*, en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html

quien propone considerar una teología apologética y una psicología apologética, cada una defendiendo su especificidad frente a la otra disciplina.¹⁶² Luego desarrolla dos enfoques para tipificar la relación entre teología práctica y ciencias humanas: una propuesta por el sociólogo H. Steinkamp y otra con fuentes diversas que ha tenido amplia recepción.

La propuesta de H. Steinkamp comprende cuatro perspectivas.¹⁶³ En primer lugar, la teología puede utilizar a la otra disciplina como *sierva* o ayuda, de manera similar a cómo se comprendió y fue asumida la filosofía. Esto presenta dos variantes: a) la teología se considera ciencia suprema y los contenidos son seleccionados en base al interés del dogma y ella decide cuáles le resultan útiles y cuáles no; b) la teología utiliza los métodos de otra disciplina, por ejemplo, la psicología y la sociología, y señala la meta del estudio, mientras las otras disciplinas aportan el método. En segundo lugar, la teología puede sentirse deslumbrada por las demás disciplinas y considerarlas como una profecía profana, es decir, lugar de nueva luz y revelación y, por lo tanto, normativa. En tercer lugar, la opción por la convergencia se caracteriza por la interacción entre teología y ciencias humanas que se eligen por tener intereses compatibles u homologables, y por tanto, convergentes, lo que requiere en los teólogos una comprensión interna de la otra disciplina. En cuarto lugar, está en considerar a la misma teología práctica como sociología o psicología: sociología pastoral o sociología de la religión; psicología pastoral o psicología de la religión.

Luego Mario Midali presenta la tipología de la multi-inter-intra y metadisciplinariedad.¹⁶⁴ Hacia finales de los años sesenta del siglo XX se identifica un movimiento de científicos y académicos europeos a favor de la interdisciplinariedad como una manera de superar la excesiva especialización del conocimiento, buscando un abordaje de los problemas complejos en pro de la integración del saber.¹⁶⁵ El movimiento a favor de la interdisciplinariedad surgió con apoyo de agencias internacionales como la OCDE y la UNESCO. En

¹⁶² Cf. MIDALI, *Teologia pratica*, 311.

¹⁶³ Cf. *Ibid.*, 312-316.

¹⁶⁴ Cf. *Ibid.*, 316-323.

¹⁶⁵ Cf. C. URIBE MALLARINO, "Interdisciplinariedad en investigación: ¿Colaboración, cruce o superación de las disciplinas?", *Universitas Humanística* 73 (2012) 147-172, 149.

1970, OCDE organiza en Niza (Francia) la Conferencia *La interdisciplinariedad. Problemas de enseñanza e investigación en las Universidades*, donde se ponen de relieve los conceptos de inter, trans, multi y pluridisciplinariedad. La UNESCO organizó varios simposios mundiales. En 1983 y 1985 se reflexionó sobre el *currículum* integrado¹⁶⁶ y en 1987 sobre la evolución transdisciplinar de la universidad.¹⁶⁶

Mario Midali alude a diversos autores para ilustrar la práctica de diálogo de la teología práctica con otras disciplinas y lo presenta siguiendo el esquema antecedentemente aludido, ejemplificando con diversos autores. Aquí solo presento el esquema propuesto. El modelo *multidisciplinar*, también denominado *pluridisciplinar*, se orienta a encontrar una solución que no puede dar una sola disciplina y se yuxtaponen los distintos aportes. Es el enfoque que caracteriza las producciones en las que en un primer momento se recurre a las ciencias sociales para explicar un fenómeno y luego se realiza la interpretación teológica. El modelo *interdisciplinario* se caracteriza por la relación de reciprocidad que requiere el diálogo y un desarrollo grupal tanto del planteo del problema como de las diversas posibilidades de solución. Requiere de los participantes un conocimiento profundo de su disciplina y de las demás disciplinas con las que dialoga, sobre todo de sus presupuestos ideológicos. Un punto clave es el lenguaje. Tiene el desafío de responder a la especificidad científica de las producciones, de una clarificación de los presupuestos de las disciplinas en diálogo, del horizonte conceptual, de las implicancias éticas de sus opciones hermenéuticas, de la validación metodológica-procedimental implicada en el diálogo y de mantener en diálogo crítico desde las diversas disciplinas de los resultados de las reflexiones. El modelo *intradisciplinario* requiere que la misma teología práctica se cuestione en qué medida y cómo ella puede ponerse en diálogo con otras disciplinas, y cómo eso se articula con un modelo que concibe a la teología como una unidad, más allá de las áreas teológicas específicas. Implica que ponga en diálogo los fundamentos, los métodos, las técnicas, los procedimientos y los resultados que, en ocasiones, presentan desafíos para su conciliación. Es decir, implica una recepción teológica de la disciplina en diálogo, clarificando qué interés persigue el estudio en cuestión -exploratorio, descriptivo, normativo- o sus fundamentos teóricos y las pautas procedimentales. Exige, también, clarificar cómo se articula un

¹⁶⁶ Cf. *Ibíd.*, 150.

método objetivo con la dimensión intersubjetiva y sus implicancias afectivas. El modelo *metadisciplinario* postula que las disciplinas se despojan en parte de sus saberes para la construcción conjunta de un itinerario y de las respuestas que acerquen a la comprensión global del objeto de estudio.

En síntesis, la articulación entre las prácticas y la conceptualización teológica ha sido siempre una tarea y un desafío para la teología pastoral. La opción por el diálogo con otras disciplinas ha sido propuesta por el magisterio universal y fue desarrollado de diversas maneras por los teólogos pastoralistas. En este amplio marco, la teología pastoral argentina tiene un acento propio, la pastoral popular, y metodológicamente ha asumido, en general, el tríplico ver-juzgar-actuar en consonancia con la tradición magisterial y teológica latinoamericana. Desde la *Gaudium et Spes* hasta hoy, la Iglesia nos convoca a prestar atención a indicios en la historia de los planes de Dios, también para la renovación de las prácticas teológicas. La emergencia de diversas modalidades de intradisciplinariedad comporta un desafío aún pendiente en su desarrollo y consolidación local.

2. Enfoque sociológico: la Investigación-Acción Participativa (IAP)¹⁶⁷

Según el diccionario de la Real Academia Española la expresión *ciencias sociales* alude a las disciplinas *como* la economía, la sociología y la antropología. Éstas tienen por objeto “la actividad humana en la sociedad”. Se distinguen de las ciencias humanas *como* la historia, la filosofía y la filología, las que se ocuparían de “aspectos diversos de la actividad y pensamiento humanos”.¹⁶⁸ Es importante percibir que la expresión *ciencias sociales* alude a un conjunto –o familia– de disciplinas cuya delimitación es variable y que en relación a los autores y los enfoques son permeables entre sí.¹⁶⁹ En ocasiones, *ciencia*

¹⁶⁷ Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, “Aportes de la Investigación-Acción Participativa (IAP) a una teología de los signos de los tiempos en América Latina”, *Theologica Xaverina* 184 (2017) 309-332.

¹⁶⁸ Cf. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, [en línea] en: <http://dle.rae.es/?id=9AwuYaT> [Consulta: 01 de abril 2018].

¹⁶⁹ Cf. L. ORTÍZ VASQUEZ, “El concepto de ciencias sociales: un análisis bibliográfico”, en: ORTÍZ VASQUEZ Luis (comp.), *Pensar la enseñanza de la historia y de la edu-*

social se usa para referir únicamente a la *sociología*.¹⁷⁰ El método IAP se enmarca con propiedad en la sociología, si bien tiene correlatos en otras disciplinas.

2.1. Origen y definiciones

La metodología de investigación-acción participativa (IAP) surgió en torno al trabajo del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda,¹⁷¹ y se presentó como tal en el Simposio Mundial realizado en Cartagena (Colombia) en 1977.¹⁷² A partir de entonces la IAP se fue extendiendo y diversificando geográfica y disciplinariamente, al tiempo que fue cultivada con matices por diversos autores y autoras.¹⁷³ En 1997 se realizó el Congreso de Convergencia Participativa

cación de la(s) ciencia(s) social(es). Colección *Énfasis*, Bogotá, Universidad Distrital Fco. J. de Caldas, 2012, 47-104. 63 y 97.

¹⁷⁰ Cf. *Ibid.*, 66.

¹⁷¹ Orlando Fals Borda nació en Colombia. Cristiano de Tradición Presbiteriana, en su juventud recibió la influencia del pastoreo con enfoque liberador de Richard Shaull. Estudió Música y Literatura en Estados Unidos; luego realizó su maestría y doctorado en Sociología (Universidad Minnesota y Universidad de Florida). A su regreso a Colombia combinó el trabajo público con la colaboración en el inicio de la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia junto a Camilo Torres. Casado con la socióloga María Cristina Salazar. Después de sus primeras producciones se aleja de la academia casi por dos décadas, regresando en 1987. Gesta la Fundación La Rosca y la Revista *Alternativas*. Cofundador en 1967 de CLACSO. Cf. A. SÁNCHEZ LÓPERA, "Orlando Fals Borda. Aporías de un pensamiento sin desilusión (11 de julio de 1925-12 de agosto de 2008)", *Nomadas* 29 (2008) 207-211. Fals Borda recibió los premios Bronislaw Malinowsky de la Sociedad para la Antropología Aplicada y Lectorazgo Martin Diskin, de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, por su aporte a la ciencia social a través de la IAP.

Cf. E. CRUZ, "Subversión, Investigación-Acción Participativa y socialismo raizal: vigencia de la utopía en el pensamiento de Orlando Fals Borda" [en línea], *Izquierdas* 14 (2012) <http://www.izquierdas.cl/ediciones/2012/numero-14-diciembre-126-150,127>. [consulta: 03 de marzo de 2016].

¹⁷² Para un acercamiento narrativo de los comienzos de la práctica IAP realizada por Fals Borda en la localidad de Montería (Córdoba, Colombia), cf. V. NEGRETE, "A la memoria del maestro Orlando Fals Borda: bases y desarrollo de la investigación-acción participativa en Córdoba (Colombia)", *International Journal of Psychological Recherche* Vol. 1/2 (2008) 85-87.

¹⁷³ Cf. A. RAHMAN; O. FALS BORDA, "La situación actual y las perspectivas de la investigación-acción participativa en el mundo", en: SALAZAR María C. (ed.), *La investigación-acción participativa. Inicio y desarrollo*, Madrid, Popular, 2006, 177-191, 185.

también en Colombia. En septiembre del año 2000 el 9° Congreso Mundial de la IAP en Ballarat, Australia. Fals Borda afirmó de este último:

“Los presentes confirmamos con cierta satisfacción que la IAP ha dejado atrás los problemas de su infancia intelectual y política, y que se ha institucionalizado, como se vio, por ejemplo, en la increíble montaña de libros y revistas –la mayoría en inglés– sobre participación e investigación cualitativa que se nos ofrecieron por editores australianos y europeos en el hall del congreso, incluso el nuevo *Manual de Investigación-Acción*, grueso volumen de 43 capítulos editado por Peter Reason y Hilary Bradbury (el capítulo 2, de mi autoría...). También se lanzó la nueva edición del magnífico *Manual de Investigación Cualitativa*, de Norman K. Denzin e Yvonna S. Lincoln (Estados Unidos)”.¹⁷⁴

Luego de un dilatado camino es posible afirmar que mantiene un notable dinamismo, sin que falten debates a raíz de las diversas líneas de fundamentación y de los problemas que surgen en su aplicación.¹⁷⁵ ¿En qué consiste la Investigación-acción participativa? Según Fals Borda:¹⁷⁶

“Puede definirse como un método de estudio y acción que va al paso con una filosofía altruista de la vida para obtener resultados útiles y confiables en el mejoramiento de situaciones colectivas, sobre todo para las clases populares. Reclama que el investigador o la investigadora base sus observaciones en la convivencia con las comunidades, de las que también obtiene conocimientos válidos. Es inter o multidisciplinaria y aplicable en continuos que

¹⁷⁴ O. FALS BORDA, “Transformaciones del conocimiento social aplicado”, en: HERRERA FALFÁN Nicolás; LORENA LÓPEZ GUZMÁN (comp.), *Ciencia, compromiso y el cambio social. Orlando Fals Borda. Antología*. Montevideo, Lanzas y Letras/El Colectivo/Extensión Libros, 2014, 283-293, 284.

¹⁷⁵ Cf. P. DEMO, *Investigación Participante. Mito y Realidad*. Buenos Aires, Lumen-Humanitas, 2009, 105.

¹⁷⁶ Cf. Acerca de la nomenclatura afirma Orlando Fals Borda: “Al cabo de unos años, y a partir del Congreso de Cartagena, puede ya resultar conveniente deslindar claramente la IAP de la tradición clásica, positivista y psicologista de la que surgimos hace 20 o más años, como lo han exigido algunos críticos. Podemos descartar entonces la A y llamarnos IP, o, para facilitar la transición, como en este libro aparece: I(A)P”. O. FALS BORDA, “Experiencias teórico-prácticas”, en: MONCAYO Víctor M., *Orlando Fals Borda. Una sociología sentipensante para América Latina. Antología y presentación*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores-CLACSO, 2009, 303-365, 321.

van de lo micro a lo macro de universos estudiados (de grupos a comunidades y sociedades grandes), pero siempre sin perder el compromiso existencial con la filosofía de vida del cambio que la caracteriza".¹⁷⁷

2.2. Fundamentos

Resulta relevante conocer la tensión que Fals Borda percibía en los comienzos de su misma práctica intelectual y que le permitió ir dando pasos hacia el desarrollo de la IAP. Recordaba en 1979 un interrogante vital de sus inicios: "¿Qué exigencias nos ha hecho y nos hace la realidad del cambio en cuanto a nuestro papel como científicos y en cuanto a nuestra concepción y utilización de la ciencia?"¹⁷⁸ La reconfiguración de su práctica investigativa y la formulación teórica sobre la misma dan lugar a la IAP.

Víctor M. Moncayo al presentar una recopilación de escritos de Fals Borda, ofrece una síntesis de las influencias teóricas de la cosmovisión del autor, indicando que ha sido muy relevante: a) la misma práctica de la investigación *en campo* sobre la violencia en Colombia; b) la revisión de la *sociología comprometida* en diálogo con otros científicos sociales de la época, tanto de su país como de otros países (Argentina, Venezuela, Chile, Brasil); c) y los aportes de Sartre, Marcuse, Gorz, Marx, que lo conducen hacia una ciencia social crítica.¹⁷⁹

O. Fals Borda refiere en reiteradas oportunidades a las cosmovisiones que han influido para elaborar la IAP. Presenta el punto de partida de esta trayectoria haciendo referencia a la tradición sociológica clásica de Estados Unidos y de Europa en la que se ha formado,¹⁸⁰ que implicó también el contacto con la Investigación-Acción de Sol Tax y Kurt Lewin.¹⁸¹ Paulatinamente se fue distanciando de la

¹⁷⁷ *Ibíd.*, 320.

¹⁷⁸ O. FALS BORDA, "Cómo investigar la realidad para transformarla", en: MONCAYO, *Orlando Fals Borda*, 253-301, 253.

¹⁷⁹ Cf. V. M. MONCAYO, "Presentación. Fals Borda: hombre hícotea y sentipensante", en: MONCAYO, *Orlando Fals Borda*, 9-19, 15-16.

¹⁸⁰ Cf. FALS BORDA, "Cómo investigar la realidad para transformarla", 257.

¹⁸¹ Kurt Lewin, psicólogo alemán nacionalizado estadounidense (1890-1947). "El programa lewiniano estaba centrado en la idea de adquirir conocimientos en y por la acción, al mismo tiempo que los participantes del programa estaban asociados en el estudio e implicados en la solución del problema planteado. Esto es lo que Lewin llamó *action-research*, una forma de adquirir conociemien-

corriente positivista apoyada en Durkheim, Pearson y Popper, aunque resignificó las técnicas empíricas (observación, encuestas, entrevistas, etc.) con un modelo de sociología comprometida, como el de Guerreiro Ramos y Costa Pinto. De Hegel, asumió el método dialéctico aplicado en pasos alternos, complementarios, y continuos. De K. Marx y F. Engels, el materialismo histórico como filosofía de la historia. De A. Gramsci, tomó el concepto de que el lenguaje, el folklore, y el sentido común tenían una filosofía espontánea, como también que era necesario acortar la distancia entre los intelectuales y los sencillos.¹⁸² Hacia fines de los años 90, reconoce la influencia de la fenomenología de E. Husserl a través del concepto de *vivencia*. Y que, partir de H. G. Gadamer, integra el concepto de la vivencia participante horizontal y la relación sujeto-sujeto para investigar y actuar.¹⁸³ Muchos son los autores que han influido tanto en Fals Borda como en otros representantes de esta convergencia intelectual, según él mismo lo afirmó: “G. Bateson, H. G. Gadamer, J. Elliott, C. Geertz, F. Capra, A. Giddens, P. B. Checkland, I. Pregogine, T. Todorov, M. Foucault, P. Feyerabend, H. Maturana, E. Hobsbawm, N. Bobbio... W. Heisenberg”.¹⁸⁴

2.3. Descripción del enfoque

Fals Borda, dedicado a la investigación de la violencia en Colombia en los años 60, se preguntó por su lugar como investigador y el lugar del conocimiento académico y, junto a otros intelectuales de esa época en América Latina, asumió una crítica abierta a la dominación imperial, polemizando con el desarrollismo,¹⁸⁵ y con el lugar que ocupaba la academia en este proceso. En 1990, ponderando el camino transitado, reconoce que también durante el siglo XX

tos sobre un problema social y, al mismo tiempo, inducir cambios orientados a resolver el problema que era objeto de estudio”. ANDER EGG, *Repensando la Investigación-Acción-Participativa*, Lumen. Hvmánitas, 2023, 12.

¹⁸² Cf. FALS BORDA, “Cómo investigar la realidad para transformarla”, 258 ss.

¹⁸³ Cf. FALS BORDA, “Experiencias teórico-prácticas”, 311 y 317.

¹⁸⁴ Cf. *Ibid.*, 311.

¹⁸⁵ Afirma Sánchez Lopera: “El propio camino de Fals estuvo marcado por articulaciones impensables socialmente: ciencia y fe, positivismo y revolución, mística y empirismo; así como una conexión con una izquierda radical no necesariamente comunista que lo enfrentó a dos de los grandes universalismos del siglo XX: el capitalismo y el comunismo (de partido)”, cf. A. SÁNCHEZ LOPERA, “Orlando Fals Borda: la conmoción del rostro de las ciencias sociales”, *Revista Colombiana de Sociología* 35/2 (2012) 195-207, 199.

muchos científicos y filósofos europeos reconocieron el problema y cuestionaron el propósito de los conocimientos científicos,¹⁸⁶ avanzando hacia una hermandad entre intelectuales y universitarios críticos del Norte y del Sur en orden a un mundo mejor.¹⁸⁷

Afirmó que “el principio de la autonomía... implica el reconocimiento de los talentos y fuerzas en el conjunto del pueblo que por regla general han sido bien ignorados por la clase dominante”.¹⁸⁸ Optar por dar cabida a la participación de las clases populares reconfigura a las ciencias sociales,¹⁸⁹ y a los sujetos que la desarrollan. Un concepto clave para la IAP es la comprensión del sujeto investigador como un sujeto colectivo, que actúa, conoce y reflexiona. La escuela escandinava introduce una comprensión holística y propone expresarlo en los siguientes términos:¹⁹⁰

“La relación entre un sujeto epistémico A y un objeto empírico B en una situación de investigación social X se caracteriza, como ya lo vimos, en que el objeto es también sujeto. La estructura ABX se convierte en un *sistema constituyente observable*, como lo sostienen también los sistémicos del Congreso. En la mente de los participantes del sistema, la estructura se convierte en “pox” (la persona, el otro y X). El sistema ABX/pox implica la *hermenéutica doble* propuesta por Giddens: una para el lenguaje cotidiano u ordinario y otra para el técnico, que deben interpenetrarse por medio del diálogo con el fin de alcanzar la comprensión y crear nuevos lenguajes; de allí depende también la calidad de la comunicación entre A y B. El mecanismo o cemento que vincula este sistema en la práctica es el *lenguaje cotidiano*”.¹⁹¹

Esto es posible porque la comprensión del lugar del investigador en el proceso de conocimiento comunitario es autoimplicativa: “la investigación participativa... reclama que el investigador o inves-

¹⁸⁶ Cf. O. FALS BORDA, “El Tercer Mundo y la reorientación de las ciencias contemporáneas”, *Nueva Sociedad* 107 (1990) 83-91, 85.

¹⁸⁷ Cf. *Ibid.*, 87.

¹⁸⁸ O. FALS BORDA y otros, *Acción comunal en una vereda colombiana: su aplicación, sus resultados y su interpretación*, Bogotá, Universidad Nacional, Departamento de Sociología, 1960, p. III, citado en: SÁNCHEZ LÓPERA, “Orlando Fals Borda”, 203.

¹⁸⁹ Cf. T. R. RODRÍGUEZ-VILLASANTE, “Aportaciones básicas de la IAP a la epistemología y metodología”, *Documentación Social* 92 (1993) 23-41, 25.

¹⁹⁰ Cf. T. TOULMIN; B. GUSTAVSEN (eds.), *Beyond Theory: Changing Organizations Through Participation*. Amsterdam, John Benjamins Publishing Co., 1996.

¹⁹¹ FALS BORDA, “Experiencias teórico-prácticas”, 313. Cursiva propia del texto original.

tigadora base sus observaciones en la convivencia con las comunidades, de las que también obtiene conocimientos válidos”.¹⁹² Los intelectuales y las comunidades “sienten que están aprendiendo juntos... vibran en una tarea conjunta y creativa para ambos, aunque lo vivan de distinta forma”.¹⁹³ A su vez el investigador es parte de la realidad investigada y debe también analizarse y ser analizado.¹⁹⁴ La consecuencia directa para la producción del conocimiento es que se concreta y sostiene una articulación entre el saber popular y el saber académico: “En la investigación-acción es fundamental conocer y apreciar el papel que juega la sabiduría popular, el sentido común y la cultura del pueblo, para obtener y crear conocimientos científicos”,¹⁹⁵ generando la posibilidad de aportes mutuamente fructuosos. Se toma como punto de partida la necesidad sentida por la comunidad y, a través de las preguntas problematizadoras, se establece un proceso que permite percibirla como una necesidad real.¹⁹⁶ La propuesta se aleja tanto de canonizar el conocimiento científico como el popular:

“Los pueblos comunes no siempre tienen la razón, como tampoco los llamados «doctores». Al recibir y considerar sin prejuicios la *sabiduría popular* y el *sentido común*, el conocimiento académico interdisciplinario puede propiciar críticamente una comprensión holística o más completa de la realidad, y así enriquecer y simplificar *formas y estilos* de la comunicación con las comunidades estudiadas”.¹⁹⁷

La reflexión desde y sobre la praxis y para su transformación requirió en las experiencias realizadas de un diálogo interdisciplinario, que recurrió tanto a la historia, como a la política, la economía, la educación y el trabajo social. Se fueron precisando los procedimientos para articular “lo micro a lo macro de universos estudiados (de grupos a comunidades y sociedades grandes)”,¹⁹⁸ para favorecer

¹⁹² *Ibíd.*, 320.

¹⁹³ RODRÍGUEZ-VILLASANTE, “Aportaciones básicas de la IAP a la epistemología y metodología”, 27.

¹⁹⁴ *Ibid.*, 309.

¹⁹⁵ FALS BORDA, “Cómo investigar la realidad para transformarla”, 279.

¹⁹⁶ Cf. RODRÍGUEZ-VILLASANTE, “Aportaciones básicas de la IAP a la epistemología y metodología”, 31.

¹⁹⁷ FALS BORDA, “Experiencias teórico-prácticas”, 329. *Cursiva propia del texto original.*

¹⁹⁸ *Ibíd.*, 320.

que el conocimiento significativo se difunda tanto entre los académicos como entre los pueblos involucrados en los procesos históricos. Esto implicó partir de la realidad, considerando su dimensión compleja, ambivalente e interiormente contradictoria, y tratar de encontrar las potencialidades de lo que está oculto o aplastado por las estructuras culturales y políticas.¹⁹⁹

La lectura de Habermas influyó en la comprensión de la comunidad investigadora como comunidad de comunicación y sirvió para fundamentar que el diálogo es una mediación metodológica para la comprensión de la realidad: "...hacer investigación participativa es aceptar que toda investigación sea interacción comunicante, en la que ocurre un proceso de diálogo de aprendizaje mutuo y de mutua confianza entre el investigador y el investigado".²⁰⁰ Es necesario generar las condiciones de posibilidad de este proceso comunicativo.²⁰¹ A modo ilustrativo, Tomás Rodríguez-Villasante propone considerar los discursos diversos que se hacen presentes en la interacción: silencios de las bases, estereotipos de los comunicadores, ideologías de los grupos e imágenes del poder.²⁰²

La IAP subraya que la finalidad del conocimiento no es sólo ni prioritariamente académica sino que posee una finalidad práctica: "la IAP quiere ser a la vez puente hacia formas más satisfactorias de explicación de las realidades, y herramienta de acción para transformar esas realidades".²⁰³ Es una metodología de estudio y acción que busca obtener resultados útiles y confiables para mejorar las situaciones colectivas, especialmente de los grupos populares.²⁰⁴ Sólo así la sociología puede dejar de estudiar *volcanes apagados* para proponer nuevas y más responsables técnicas proyectivas.²⁰⁵

La IAP resignifica las técnicas utilizadas tanto en el trabajo cuantitativo como en el cualitativo en las ciencias sociales: Cuestionarios,

¹⁹⁹ Cf. RODRÍGUEZ-VILLASANTE, "Aportaciones básicas de la IAP a la epistemología y metodología", 30-31.

²⁰⁰ FALS BORDA, "Experiencias teórico-prácticas", 308.

²⁰¹ Cf. RODRÍGUEZ-VILLASANTE, "Aportaciones básicas de la IAP a la epistemología y metodología", 32.

²⁰² Cf. *Ibid.*, 36.

²⁰³ O. FALS BORDA, "La investigación participativa y la intervención social", *Documentación Social* 92 (1993) 9-21, 19.

²⁰⁴ FALS BORDA, "Experiencias teórico-prácticas", 320.

²⁰⁵ O. FALS BORDA, "La crisis, el compromiso y la ciencia", en: MONCAYO, Orlando *Fals Borda*, 219-252, 248.

Entrevistas, Observación Participante, Grupos Focales, fuentes documentales, etc. Las inscribe en un proceso espiralado, dialógico y participativo, que implica el diseño de un procedimiento para que el colectivo investigador: a) avance progresivamente en la conciencia y enunciación del objeto de la investigación-acción; b) pase por diversas instancias de recopilación de la información relevante, la enunciación, el análisis, la conceptualización y la síntesis; c) se proponga y concrete una acción transformativa; d) que a su vez, pueda ser el punto de partida de una nueva reflexión.²⁰⁶ El rol del investigador no sólo consiste en intervenir con teorías sino también en “reintroducir expresiones desapercibidas de algún sector de la base”.²⁰⁷ Fals Borda ordena en cuatro ejes las técnicas utilizadas:²⁰⁸

Dimensión	Descripción	Técnicas
Investigación colectiva	<p>Utilización de la información recogida y sistematizada por el grupo como fuente de conocimiento objetivo de los hechos</p> <p>Se obtienen datos que se corrigen en el momento y se validan socialmente</p>	<p>Audiencias públicas, discusiones, sociodramas, preguntas y respuestas en reuniones, asambleas, cabildos, comités, coordinadoras, giras de observación</p>

²⁰⁶ ANDER-EGG, *Repensando la Investigación-Acción-Participativa*, 35-39.

²⁰⁷ Cf. RODRÍGUEZ-VILLASANTE, “Aportaciones básicas de la IAP a la epistemología y metodología”, 37.

²⁰⁸ O. FALS BORDA, “En torno al poder popular y la IAP”, en: HERRERA FALFÁN; LÓPEZ GUZMÁN, *Ciencia, compromiso y el cambio social*, 395-397.

<p>Recuperación crítica de la historia</p>	<p>Descubrir mediante la memoria colectiva elementos del pasado que fueron eficaces para defender los intereses de las clases explotadas y que se perciben útiles para la lucha y la concientización</p>	<p>Tradición oral, entrevistas, testimonios de ancianos, archivo-baúl familiar, narraciones populares, la personificación, etc.</p>
<p>Valoración y empleo de la cultura popular</p>	<p>toma como base valores esenciales de la gente arraigadas de cada región. Ello permite incorporar al estudio y a la acción elementos culturales y étnicos ignorados con frecuencia en la práctica política</p>	<p>el arte, la música, el drama, el deporte, las creencias, los mitos, los cuentos y otros aspectos atinentes al sentimiento, la imaginación y las tendencias lúdicas, que se reintegran al pueblo como procedimientos investigativos y de movilización</p>
<p>Producción y difusión del nuevo conocimiento</p>	<p>Sistematización de conocimientos y datos como parte integral de todo el proceso investigativo, ya que tiene utilidad evaluativa y retroalimentaria.</p>	<p>Varios estilos: escritos, orales, visuales según el tipo de destinatario (bases preletradas, cuadros, intelectuales): A través de medios de comunicación; a través de devoluciones con lenguaje total (imagen, pintura, gestos corporales, mimo, fotografía, audiovisuales, el teatro popular, la poesía, la música, los títeres y las exposiciones; otras formas materiales de organización y acción socio-económica incorporadas por las bases</p>

Fals Borda trabajó junto a comunidades campesinas y realizó publicaciones académicas a partir de los aprendizajes compartidos, entre los que destacan las formulaciones en relación con el método. Ilustro con una formulación categorial, que identifica al autor:

“En medio de estas experiencias difundió la noción, tomada de los campesinos momposinos, de *sentipensante*: el trance de pensar-sintiendo. Rápidamente la tradujo a la condición del saber más acabado, al acto de “combinar la mente con el corazón”, la razón con el sentimiento, estrategia del saber empático que recuerda los mecanismos diltheyanos de *vivencia* (vida experimentada) y de *comprensión* (reconstrucción y vivificación imaginaria de una experiencia ajena para conocerla mejor)”.²⁰⁹

2.4. Enfoques convergentes y vigencia académica de la perspectiva

Fals Borda afirmó que existían “casos de convergencia intelectual”,²¹⁰ entre la IAP y algunas líneas de diversas disciplinas. Según el autor, estas serían: a) En educación, la escuela de educación crítica, que desarrolla las teorías de Iván Illich y Paulo Freire; b) En economía, el examen de conciencia de base, emprendidos por Albert O. Hirschman,²¹¹ y Manfred Max Neef; c) En antropología, la antropología social de apoyo de Adolfo Colombres,²¹² e Isabel Hernández; d) En historia, la corriente que toma en cuenta las versiones populares y los pueblos sin historia; e) En la etnología, el acercamiento a las culturas nativas con esquemas participativos, por ejemplo los de Rodolfo Stavenhagen y los de Guillermo Bonfil Batalla.²¹³

²⁰⁹ G. CASTAÑO, “Orlando Fals Borda, sociólogo del compromiso”, *Revista de Economía Institucional* 10/19 (2008), 79-98, 88-89.

²¹⁰ RAHMAN; FALS BORDA, “La situación actual y las perspectivas de la investigación-acción participativa en el mundo”, 185.

²¹¹ Cf. A. MEISEL ROCA, “Albert O. Hirschman y los desequilibrios económicos regionales: de la economía a la política, pasando por la antropología y la historia”, *Desarrollo y Sociedad* (I Semestre 2008) 203-223.

²¹² Cf. A. COLOMBRES, *La hora del “bárbaro”. Bases para una antropología social de apoyo*, México, Premiá Editora -Ediciones del Sol, 1986.

²¹³ Cf. R. STAVENHAGEN, “Cómo descolonizar las ciencias sociales”, en: SALAZAR, *La investigación-acción participativa*, 35-58. Cf. G. BONFIL BATALLA, “El Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización”, en: BONFIL BATALLA, Guillermo, *América Latina: Etnodesarrollo y Etnocidio*, San José de Costa Rica, FLACSO, 1982, 133-145.

El autor afirma que: “han aparecido análisis generales de nuestro campo que ayudan a delinear y configurar la «familia participativa» que hemos venido construyendo”,²¹⁴ haciendo referencia a las metodologías denominadas como: auto-investigación, ciencia social participante, encuesta participativa, encuesta concientizadora, encuesta *feedback*, autodiagnóstico, investigación militante, ciencia del pueblo y ciencia proletaria, método de sistemas flexibles, Investigación Acción, e Investigación Participativa.²¹⁵ Indica también que:

“Se logró un conocimiento mutuo de lo que cada cual estaba haciendo en su medio y con herramientas investigativas propias, y se determinó no sólo aquello que nos unía sino también las diferencias. Quedó reforzada la idea de que en verdad pertenecemos a la misma familia intelectual participativa, que hay una misma epistemología y metodología crítica inmanente”.²¹⁶

Con sus diversos acentos, el enfoque participativo se mantiene vigente en la consideración académica:

“En el plano epistemológico, el pensamiento latinoamericano aporta experiencias fundadoras para el establecimiento de vínculos resolutivos entre objeto y sujeto de la investigación, entre investigador e investigado. La propuesta original de la Investigación Acción Participativa de Orlando Fals Borda (fallecido en agosto de 2008) merece ser valorizada en toda su justa magnitud, pues el conocimiento teórico-práctico compartido entre saberes académicos y saberes de los actores sociales es condición para integrar objetividad científica e intersubjetividad en los procesos de transformación social liberadora. Bringel y Maldonado (2016), subrayan tres campos del aporte de Fals Borda: praxis, subversión y liberación, fundamentales para comprender la apuesta participativa en la investigación y la democracia en los movimientos sociales”.²¹⁷

En Argentina el enfoque IAP no ha tenido gran difusión entre los diversos grupos de científicos sociales. Es posible, sin embargo, reconocer la práctica y la conceptualización de la filósofa e investi-

²¹⁴ FALS BORDA, “Experiencias teórico-prácticas”, 321.

²¹⁵ ANDER-EGG, *Repensando la Investigación-Acción-Participativa*, 32-33.

²¹⁶ FALS BORDA, “Experiencias teórico-prácticas”, 323.

²¹⁷ J. PRECIADO CORONADO, “Pensar las ciencias sociales desde América Latina ante el cambio de época” [en línea], *Cuestiones de Sociología* 14, e003, 2016. <http://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/CSn14a03>. [consulta: 9 de Julio 2016]

gadora en educación María Teresa Sirvent.²¹⁸ Sylvia Lenz, traza un panorama a partir de la mitad del siglo pasado. En éste, refiere a la centralidad de la figura de M. T. Sirvent y a la importancia de los institutos de extensión de universidades, por ejemplo, de la Universidad de Buenos Aires (UBA), y de la promoción del enfoque por parte de organismos internacionales.²¹⁹

En síntesis, en un contexto científico de reconfiguración de las ciencias sociales y humanas en el siglo XX, surgen enfoques que postulan un sujeto investigador colectivo, dilógico y crítico, y que proponen una metodología participativa originada, mediada y orientada hacia la acción. Entre esta “familia participativa” se encuadra la propuesta de la IAP cuya formulación teórica está liderada por Orlando Fals Borda. El enfoque se encuentra vigente en las ciencias sociales contemporáneas, aunque sigue ocupando un lugar marginal en la academia. Este trabajo postula la recepción teológico-pastoral de la IAP, que ha sido un camino iniciado en la práctica y en la conceptualización por algunos autores contemporáneos, cuyas propuestas se describen a continuación.

²¹⁸ María Teresa Sirvent es Doctora en Filosofía (Columbia University, New York, USA). Master en Filosofía y Master of Arts de la misma universidad. Especialidad Sociología y Educación. Licenciada en Ciencias de la Educación de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Profesora titular del Departamento de Ciencias de la Educación de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Consultora de la OEA y la UNESCO. Autora de libros y artículos sobre sus experiencias en investigación y participación social, educación y cultura popular. Beca John Simon Guggenheim Memorial Foundation obtenida en 1996. Cf. María Teresa Sirvent, <http://fing.uncu.edu.ar>procadoc>CV MARIA TERESA SIRVENT>.

²¹⁹ Cf. S. LENZ, “Investigación participativa en Argentina: tres experiencias del campo educativo en el contexto de la restitución de la democracia”, [en línea] FQS Vol 12, Nro. 4, art. 3, Enero 2012: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1521/3294> [consulta: 30 de marzo de 2017]. Cf. M. T. SIRVENT; L. RIGAL, “La investigación acción participativa como un modo de hacer ciencia de lo social”, *Decisio* 38 (mayo-agosto 2014) 7-12.

3. Algunos antecedentes de la recepción teológico-pastoral teórica del enfoque IAP

La recepción del método IAP se inscribe en la recepción que la teología pastoral o práctica ha realizado de las ciencias sociales y que, como ya hemos referido, ha sido propuesta y valorada por el Vaticano II, y desarrollada con distintos enfoques interdisciplinarios. En América Latina también tiene como marco las prácticas y orientaciones del Magisterio regional.

La Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín constituye un hito en este tema. El historiador J. O. Beozzo afirma que en el método está el secreto de Medellín.²²⁰ El encuentro comenzó con un aporte fuera de programa a cargo del sacerdote brasileño Affonso Gregory quien presentó un panorama religioso del continente.²²¹ Para J. C. Scannone:

“tanto ese tener en cuenta la problemática estructural (social, económica, política, cultural) aportada por las ciencias sociales, como su lectura y valoración teológica y pastoral...son aportaciones metodológicas importantes en la recepción del método de GS por Medellín”.²²²

Carlos Schickendantz afirma que el enfoque estuvo impulsado también por el discurso de Pablo VI al CELAM, en el cual el Papa invitaba a los Pastores latinoamericanos a tener siempre los ojos abiertos al mundo, a recibir ayuda de teólogos y sociólogos, y a usar los datos sociológicos.²²³ El enfoque metódico de Medellín impactó

²²⁰ Cf. J. BEOZZO, “Medellín: inspiração e raízes”, *Revista eclesiastica brasileira* 232 (1998) 822-850, [en línea] en: www.servicioskoinonia.org/relat/202.htm [consulta: 2 de abril 2018].

²²¹ A. Gregory, era director del Centro de Estadística Religiosa e Investigaciones Sociales de Brasil (CERIS) –centro vinculado a la Conferencia Episcopal de dicho país– que se dedicaba, entre otras actividades, a la realización de encuestas Cf. Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais. <http://www.ceris.org.br/> (consultado 15 de marzo 2018).

²²² Cf. SCANNONE, “La recepción del método de «*Gaudium et Spes*» en América Latina”, 32-33.

²²³ Cf. C. SCHICKENDANTZ, “Un enfoque empírico teológico. En el método, el secreto de Medellín”, *Teología y Vida* 58 (2017) 421-445, 429.

en la posterior configuración de la identidad de la Iglesia latinoamericana en general y de la teología latinoamericana en particular.²²⁴

El diálogo interdisciplinario que fueron realizando las teologías de la liberación constituye otro antecedente relevante. Desde el inicio, las diferentes corrientes buscaron articulaciones con las ciencias sociales, aspecto que marcó una de sus características originales.²²⁵ Según Joao Libanio, para alcanzar una comprensión del pobre, la teología de la liberación asumió, en un primer momento, la sociología dialéctica que le permitía explicar los componentes históricos de la situación de pobreza. Luego, esta mediación se mostró insuficiente para analizar la pluralidad de tensiones sociales y profundizar en el catolicismo popular, por lo que se recurrió también a otras disciplinas. Desde el inicio, el enfoque de la pastoral popular le dio prioridad al análisis histórico y cultural, sin desprestigiar el aporte estructural de las ciencias sociales.²²⁶ Ya en el siglo XXI, para pensar el diálogo interreligioso y el fenómeno carismático la teología de la liberación recurrió también a la antropología cultural, aspecto que permitió un mayor diálogo entre dichas perspectivas.²²⁷

Aquí se ilustra la recepción teológica teórica de la IAP en diversos contextos. Por encontrar escasos antecedentes, también se presentan algunas prácticas de recepción teórica del enfoque de la Investigación-Acción. Se comienza por este segundo aspecto.

3.1. Algunos antecedentes de la recepción teológico-pastoral teórica del enfoque IA

En el año 2013, Elaine Graham afirmó que en los países de habla francesa la investigación-acción estaba “ya bien establecida dentro de la teología práctica”.²²⁸

²²⁴ Cf. C. SCHICKENDANTZ, “La naturaleza teológica del momento inductivo en tiempos de diversidad, pluralismo y alteridad cultural”, *Veritas* 38 (2017) 99-120.101.

²²⁵ Cf. J. LIBANIO, “Balance crítico de la relación entre Teología y Ciencias Sociales”, en: LEGORRETA ZEPEDA Jesús (ed.), *Las Ciencias Sociales en la Teología Latinoamericana*, México: U. Iberoamericana-Dabar, 2010, 11-31, 11.

²²⁶ Cf. SCANNONE, “La recepción del método de «*Gaudium et Spes*» en América Latina”, 43.

²²⁷ Cf. LIBANIO, “Balance crítico de la relación entre Teología y Ciencias Sociales”, 20-25.

²²⁸ E. GRAHAM, “Is Practical Theology a form of «Action Research»?”, *International Journal of Practical Theology* 17/1 (2013) 148-178, 190 (nota 26). Texto original: “action research is already well-established within practical theology”.

El primer antecedente relevado es el de Marcel Viau, quién en 1983, en su tesis doctoral trabajó sobre la temática.²²⁹ M. Midali se refiere a la propuesta de la escuela francófona canadiense de J. Grand´Maison y S. Lefebvre como “la problematización del acercamiento a la práctica pastoral llamada investigación-acción formación”.²³⁰ En sus palabras:

“Este enfoque requiere que los operadores y agentes de pastoral realicen una investigación de campo social, entre otros, con el instrumento de las historias de vida. Aplicándolo, ellos son conducidos a colocarse de parte de los entrevistados y a considerar la praxis pastoral ya no desde su propio lado sino desde la de los interlocutores. Este cambio de perspectiva pone en cuestión su propio entendimiento metódico de la práctica cristiana y la ruptura epistemológica de origen. Esto lleva, en el plano operativo, a reajustar la propia intervención pastoral y a renovar la propia formación teológico-práctica”.²³¹

Jaques Grand´Maison y Solange Lefebvre presentaron un estudio empírico cualitativo durante el Congreso Francófono Ecueménico de Teología Práctica realizado en 1992 en la Universidad de Lausana (Suiza). La investigación utilizó las técnicas de grupos focales e historias de vida con grupos sociales y de edades diversas en seis regiones de Québec (Canadá), proyecto que fue inscripto en la facultad de Teología de la Universidad de Canadá a fines de la década de 1980 y versó sobre la orientaciones sociales, culturales y religiosas de la población. Grand´Maison hizo una descripción de la investigación, apoyando la reflexión en Jean Piaget, y subrayando los aportes para la propia formación de los investigadores y la novedad de comprensión de las prácticas pastorales a la luz de las

²²⁹ Cf. M. VIAU, *L'intervention Socio-Pastorale, un Instrument de Recherche-Action pour le Milieu Populaire* [Ph.D. Thesis], Montreal, Université de Montréal, 1983.

²³⁰ Cf. MIDALI, *Teologia Pratica*, 366.

²³¹ Cf. *Ibid.* Texto original: “Tale approccio prevede che operatori e operatrici pastorale compiano ricerche socio-religiose sul campo tra l’altro, con lo strumento delle *storie di vita*. Applicandolo, sono portati a collocarsi dalla parte degli intervistati e a considerare le prassi pastorale non piu dalla propria sponda ma da quella degli interlocutori. Questo cambio di prospettiva rimette in questione le loro comprensioni delle prassi cristiane e i loro *a priori* metodologici ritenuti pacifici (*rottura epistemológica*). Ciò conduce, sul piano operativo a reimpostare i propri interventi pastorali e a rinnovare la propria formazione teológico-pratica”. Cursiva propia del texto original.

narrativas de los sujetos involucrados.²³² S. Lefebvre afirmó: “El impacto del proyecto de investigación en la provincia de Québec es muy importante, lo que es reconfortante para la Iglesia de Québec y en particular para los cuarenta investigadores que trabajaron intensamente durante cinco años”.²³³

En 1995 Robert Moldo publicó una práctica similar cuyo desarrollo duró aproximadamente veinte años.²³⁴ En relación con la propuesta, Isabelle Grellier refiere que “algunas experiencias de investigación-acción son también un camino privilegiado para el análisis de las prácticas y para la ida y vuelta entre la teoría y la práctica”.²³⁵

Elaine Graham además reflexiona sobre autores que en la tradición inglesa podrían inscribirse en el marco de la investigación-acción. Si bien reconoce algunos indicios en los trabajos de John Swinton, de Harriet Mowat, de Edward Fearley, y de Don Browning, considera que el primer trabajo desarrollado sobre Teología Práctica e investigación-acción es de Helen Cameron y equipo.²³⁶

En el año 2010 un colectivo de autores publica *Talking about God in practice. Theological Action Research and Practical Theology*.²³⁷ La obra describe la metodología propuesta por el grupo de investigación *Pastoral and social studies departament of Heythrop College* de la Universidad de Londres. En la primera parte, enuncia los problemas con los que la teología práctica se encuentra al querer hablar de Dios en las prácticas. En la segunda parte, se proponen las carac-

²³² Cf. J. GRAND MAISON, “Synergie de la recherche, de l’action et de la formation dans un cas-type”, en: REYMOND Bernard; Jean-Michel SORDET (eds.), *La Théologie pratique. Statut, Méthodes, Perspectives d’avenir: textes du Congrès international oecumenique et francófono de théologie pratique*, Paris, Éditions Beauchesne, 1993, 43-59.

²³³ S. LEFEBVRE, “Perspectives fondamentales et recherche-action” en: REYMOND; SORDET, *La Théologie pratique*, 201-209.

²³⁴ Cf. R. MOLDO, “La recherche-action en formation de formateurs, une démarche de théologie pratique”, *Revue des Sciences religieuses* 69 (3/1995), 363-381.

²³⁵ I. GRELLIER, “Les démarches de la théologie pratique”, en: KAEMPF Bernard (ed.), *Introduction à la théologie pratique*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1997, 41-59, 51. Texto original: “Certaines expériences de recherche-action constituent aussi un lieu privilégié pour l’analyse des pratiques et pour le va-et-vient entre pratique et théorie”. Cursiva propia del original.

²³⁶ GRAHAM, “Is Practical Theology a form of «Action Research»?”, 158-166.

²³⁷ H. CAMERON y otros, *Talking about God in practice. Theological Action Research and Practical Theology*, Londres, SCM press, 2010.

terísticas de una investigación acción teológica y del modelo de las “cuatro voces” para la reflexión teológica. Estas son: la normativa teológica (Escritura, tradición, magisterio); la teología formal (aportes de otras áreas teológicas y otras disciplinas); la teología “casada” (inserta en las articulaciones creyentes de los grupos); la teología operativa (en las actuales prácticas de los grupos).²³⁸ En la tercera parte el texto avanza hacia una descripción operativa, indicando qué se necesita para emprender esta metodología, cuáles serían los pasos a dar en cada momento del trabajo, y en qué consiste el proceso de investigación. En la cuarta parte se ofrecen tres ejemplos de investigación acción teológica: en una parroquia, en una diócesis y en una comunidad popular. Al finalizar hay una evaluación preliminar del trabajo.

E. Graham también ha explorado la práctica de este enfoque metodológico, focalizándose en la formación doctoral de las nuevas generaciones.²³⁹

3.2. Algunos antecedentes de la recepción teológico-pastoral teórica del enfoque IAP

Ahora bien, si focalizamos en la recepción de la IAP, es digno de destacar la figura de Giulio Giraldi quien participó del Coloquio de Sociología del año 1997 con una ponencia en la que vinculaba la teología de la liberación y la investigación participativa popular.²⁴⁰ El autor continuó desarrollando el enfoque con:

“un conjunto de experiencias que he podido realizar y que se pueden caracterizar como investigaciones participativas populares. Recuerdo algunas: (...) los talleres populares de teología realizados en Nicaragua entre 1985 y 1990; la investigación sobre unas comunidades de drogadictos entre 1986 y 1990; un intento de sistematización de los documentos continentales y mundiales

²³⁸ *Ibíd.*, 53-56.

²³⁹ Cf. E. L. GRAHAM, “The Professional Doctorate in Practical Theology: an Idea Whose Time has Come?”, in: *IJPT* 10/2 (2007), 298-311.

²⁴⁰ Cf. G. GIRARDI, “Investigación participativa popular y teología de la liberación, Ponencia 32, Congreso Mundial de Cartagena, 1997”, en: FALS BORDA Orlando (comp.), *Participación popular. Retos del futuro*, Bogotá, ICFES/IEPRI/COLCIENCIAS, 1998, 262. El libro contiene una compilación de algunas ponencias y un listado de todas las ponencias presentadas, entre las que incluye la de G. Giraldi.

producidos por el movimiento indígena, negro y popular en los años 1989-1993".²⁴¹

En el texto, Giraldi fundamenta que el pueblo no es sólo sujeto de lectura popular de la Biblia sino también sujeto teológico. Comprende el concepto de pueblo en dos sentidos: "pueblo es «el conjunto de los sectores populares en lucha», pero también el «bloque social constituido alrededor de ellos y de su proyecto»",²⁴² e incluye a los teólogos profesionales y otros intelectuales que se identifican con la causa de los pobres. Se pregunta si en la teología de la liberación el pueblo es un sujeto o un simple postulado y, para tomar posición, distingue dos etapas:

"Cuando los teólogos deciden abordar todos los problemas desde el punto de vista de los sectores oprimidos, se identifican con ellos y hablan como sus voceros. Podríamos incluso decir que la teología, así concebida, constituye una investigación popular participativa, pero indirectamente, por cuanto los aportes intelectuales de los sectores populares confluyen en la investigación del teólogo, en la medida en que él es capaz de escuchar, carácter esencial de un teólogo de la liberación. Sin embargo, esta es una primera etapa –por cierto muy importante–, pero en la que la afirmación del pueblo como sujeto de la teología sólo es parcial. En la misma, los pobres inspiran la investigación teológica, pero no la producen. Son su fuente, pero no sus autores. El teólogo no es el propio pueblo, sino un especialista que piensa al lado del pueblo e identificado con él. La plena realización del pueblo como sujeto de la teología se verifica cuando la comunidad cristiana comprometida –y en primer lugar los pobres que la constituyen– se convierten en protagonistas de la reflexión e investigación teológicas. Por supuesto, no se excluye de ningún modo la colaboración del especialista, sino al contrario se le exige, pero pidiéndole que no se sustituya a la iniciativa del pueblo, sino que se estimule y promueva. Ello supone una conversión moral e intelectual".²⁴³

Giraldi refiere que un estudio de las prácticas teológicas liberacionistas en América Latina relevaría qué se está haciendo y qué no

²⁴¹ G. GIRARDI, "Investigación participativa popular y teología de la liberación", [en línea], <http://revista.ecaminos.org/article/investigacion-participativa-popular-y-teologia-de-/> [consulta: 21 de Julio 2016], s/p.

²⁴² *Ibíd.*

²⁴³ *Ibíd.*

en este sentido. Y puntualiza que: “en muchos lugares prevalece una concepción espontaneísta o populista de la lectura popular de la Biblia y de la teología popular, que no llega a reconocer la importancia de una metodología rigurosa y de una disciplina de trabajo para liberar las potencialidades de los pobres”²⁴⁴ El autor lo ilustra con dos prácticas: los talleres populares de teología realizados en Nicaragua a partir de 1985,²⁴⁵ y la reflexión de la teología indio-cristiana.²⁴⁶

Otro aporte más reciente lo realiza la Dra. Elizabeth Lazer Frazier.²⁴⁷ Ella es una pastora y teóloga de tradición bautista que, trabajando en barrios empobrecidos se cuestionó cómo debía acompañar a las personas en contexto de pobreza y violencia,²⁴⁸ puesto que su servicio incluía el asesoramiento y el cuidado pastoral (“Pastoral Care and Counseling”), la educación y la administración. Desde ese contexto, hace su aporte en diálogo con la tradición teológica hispana y latina, y el enfoque de la investigación-acción participativa. De la traición hispana propone como categoría crítica el concepto de “lo cotidiano”, que se expresa en lo que la gente vive, hace, y dice. Por otra parte, considera que la IAP (PAR) puede ofrecer algunos recursos. Asumiendo la propuesta de Fals Borda y Rahman, subraya que la gente pasa de ser objeto de investigación a sujeto de

²⁴⁴ *Ibíd.*

²⁴⁵ Cf. G. GIRARDI; B. FORCANO; J. M. VIGIL, *Nicaragua: trinchera teológica. Para una Teología de la Liberación desde Nicaragua*, Managua, Loguez Ediciones, Centro Ecueménico Antonio Valdivieso, 1987. G. GIRARDI y otros; *Pueblo revolucionario, pueblo de Dios. Aspectos del cristianismo popular en Nicaragua*, Managua-México, Claves Latinoamericanas-Managua, Centro Ecueménico Antonio Valdivieso, 1989. La lectura realizada de los textos nos hace inferir que en los mismos no aparece explícitamente el concepto IAP. Podría ser una simple omisión de la referencia o, se puede considerar como hipótesis inicial que es una relectura posterior de la experiencia, aunque aún no es posible afirmar si corresponde al colectivo que la anima o sólo a Girardi.

²⁴⁶ G. GIRARDI, *Los excluidos ¿construirán la nueva historia? El movimiento indígena, negro y popular*, Madrid-Quito-Managua, Nueva Utopía-Centro Cultural Afroecuatoriano-Ediciones Nicarao, 1994.

²⁴⁷ E. CONDE-FRAZIER, “Participatory Action Research”, en: MILLER-Mc LEMORE, Bonnie J., *The Willey-Blackwell Companion to Practical Theology*, Oxford, Blackwell Publishing Limited, 2012, 234-243. La Dra. Conde-Frazier es descendiente de una familia latina de Puerto Rico residente en Nueva York. Se doctoró en Filosofía/Educación religiosa y teológica, (1998) en Boston College. Desde el año 2009 es Decana y Vicepresidente de Educación en Esperanza College de Eastern University en Filadelfia.

²⁴⁸ Cf. *Ibíd.*, 234.

la misma y de la transformación.²⁴⁹ Y se interroga qué puede aportar este enfoque a la teología práctica. Concluye que una comunidad trae sus cuestionamientos sobre las fuentes normativas ‘para alcanzar nuevos significados. Las injusticias son situaciones de crisis que piden nuevas respuestas y prácticas en la vida diaria. El camino de la reflexión de la práctica puede implicar una variedad de métodos para producir “capas de reflexión” y ofrecer una nueva sabiduría y acción.²⁵⁰ La autora lo ilustra con varios ejemplos, uno de ellos es el de la Comunidad Latina Pentecostal Puente de Vida.

En relación con las técnicas, Lazer Frazier indica que la IAP implica el uso de entrevistas, historias de vida, observación participante y teoría fundada. Fundamenta su uso haciendo referencia al rol que Letty Russell le da al pasado, en tanto que es necesario “reclamar el pasado”, usarlo para lanzarse hacia el futuro. Refiere a Johann B. Metz, quien proponía la narratividad como categoría práctica para la memoria difícil y como un acto de justicia. La autora firma que: “cada uno de estos métodos tiene el potencial de transformarnos en investigadores pastorales y teólogos prácticos”.²⁵¹ Por último, reflexiona que la práctica de la IAP en las comunidades cristianas está a la espera, en última instancia, del *Kairós* de Dios y del movimiento del Espíritu, y de cómo secundamos esta presencia con una “investigación encarnada”.²⁵²

La Investigación-Acción Participativa (IAP) presenta actualidad en la región.²⁵³ Dos grupos de investigación de la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana (Bogotá, Colombia) la han desarrollado en un proyecto en red con la Facultad EST (San Leopoldo,

²⁴⁹ Cf. *Ibíd.*, 236.

²⁵⁰ Cf. *Ibíd.*, 236.

²⁵¹ *Ibíd.*, 239. Texto original: “Each of these methods has the potential to transform us as pastoral researches and practical theologians”.

²⁵² *Ibíd.*, 242.

²⁵³ Entre las recientes publicaciones puede mencionarse: F. BOSCH, *El grito descolonizador*, El Salvador, Universidad Luterana Salvadoreña, 2016. También mi aporte en el marco de la reflexión de esta investigación: BACHER MARTÍNEZ, “Aportes de la investigación-acción participativa a una teología de los signos de los tiempos en América Latina”, 309-332. Yves Carrier ha recuperado una experiencia de reflexión-acción en Chile que relee como teología práctica de investigación. Cf. Y. CARRIER, *Teología práctica de investigación en el Chile de Salvador Allende*, Santiago de Chile, Ceibo, 2014.

Brasil),²⁵⁴ en el horizonte de una convocatoria de la Iglesia Luterana Sueca. El proyecto convocó a:

“teólogos y teólogas académicos investigadores a una relación de acompañamiento e indagación mutua con grupos de base que vivían experiencias vitales y problemáticas basadas en temas de sexualidad, salud y derechos, y en esa relación plantear la pregunta sobre cuál es la experiencia de Dios o la experiencia de lo sagrado”.²⁵⁵

Como resultado se publicó un libro colectivo y algunos artículos. Cada una de las publicaciones buscó ofrecer una fundamentación del enfoque metódico.

El artículo de Olga C. Vélez Caro propone articular el enfoque IAP con el método teológico, destacando las implicancias epistemológicas, éticas y políticas que conlleva la opción,²⁵⁶ al mismo tiempo que subraya la dimensión hermenéutica creyente en todo el círculo hermenéutico.²⁵⁷ La autora, además, establece vinculaciones con algunas teologías contextuales y con la teología de la acción.²⁵⁸ Por último, el texto refiere a las posibilidades y las limitaciones del enfoque propuesto, identificando la práctica IAP con el primer momento metódico del tríptico ver-juzgar-actuar.²⁵⁹

El artículo de José L. Meza y otros integrantes del equipo investigador, enmarca en un primer momento, la reflexión sobre el método asumido en el contexto de la diversidad de métodos socio-

²⁵⁴ Aportes que se encuadran en una teología fundamental: Cf. O. C. VELEZ CARO, “El quehacer teológico y el método de investigación-acción participativa. Una reflexión metodológica”, *Theologica Xaveriana* 183 (2017)187-208; Cf. J. L. MEZA RUEDA; G. SUAREZ MEDINA Y V. MARTÍNEZ MORALES, “Hacer teología desde la Investigación-acción participativa”, *Theologica Xaveriana* 183 (2007), 141-161. Cf. M. RINCÓN ANDRADE; A. MUSSKOPF, *Teología y sexualidad, salud reproductiva y derechos: experiencias desde la investigación acción participativa*, Bogotá, EST-Javeriana, 2018.

²⁵⁵ RINCÓN ANDRADE; MUSSKOPF, *Teología y sexualidad, salud reproductiva y derechos*, 18.

²⁵⁶ Cf. VELEZ CARO, “El quehacer teológico y el método de investigación-acción participativa”, 195.

²⁵⁷ Cf. *Ibid.*, 195-200.

²⁵⁸ Cf. *Ibid.*, 200-204.

²⁵⁹ Cf. *Ibid.*, 198.

lógicos y teológicos.²⁶⁰ En un segundo momento, presenta algunas convergencias percibidas entre el método IAP y las teologías de la liberación,²⁶¹ para ilustrar luego con la práctica realizada con la comunidad.

El libro colectivo presenta los resultados de las experiencias realizadas de investigación-acción participativa, ofreciendo cada artículo algunas líneas de fundamentación teológica, de acuerdo al área disciplinar involucrada. Destaca el trabajo de Edgar A. López, quien vincula IAP con la lectura contextual de la Biblia.²⁶²

En síntesis, hay antecedentes de una recepción teológico-pastoral de la IA, práctica que se desarrolló fundamentalmente en la escuela francoparlante y que actualmente se desarrolla en la escuela inglesa.²⁶³ Hay escasos antecedentes de recepción teológica de la IAP: en el campo católico académico, encontramos sólo una figura que se ubica entre los pioneros de la teología de la liberación; desde la tradición bautista a comienzos del siglo XXI, hay una teóloga de tradición latina en los Estados Unidos. Contemporáneamente, se realizan algunas prácticas en los grupos de investigación de Colombia y Brasil ya referidos, entre otras experiencias incipientes. Estas prácticas de recepción nos ofrecen algunos elementos para establecer el diálogo a desplegar en los capítulos siguientes.

La investigación desarrollada en este trabajo parte de una comprensión de la teología pastoral que opera desde el inicio de la selección de los casos y se despliega a lo largo de los tres momentos

²⁶⁰ Cf. MEZA RUEDA; SUAREZ MEDINA; MARTÍNEZ MORALES, "Hacer teología desde la Investigación-acción participativa", 143-146.

²⁶¹ Cf. *Ibid.*, 146-151.

²⁶² Cf. E. A. LÓPEZ, "Los derechos sexuales de la mujer a partir de la lectura contextual de 2S 13,1-22. Una reflexión teológica sobre la violencia basada en género", en: RINCÓN ANDRADE; MUSSKOPF, *Teología y sexualidad, salud reproductiva y derechos*, 21-51, 22-28.

²⁶³ Este marco conceptual inicial no incluye la tradición teológico-pastoral alemana. En primer lugar, por no tener competencia en el idioma alemán. En segundo lugar, porque informes recientes dan cuenta que no hay teorizaciones significativas sobre el objeto de nuestro estudio. Cf. CEBULJ, "Pensar en constelaciones: la teología práctica en el ámbito germano-parlante", 51-58. Tobias Kläden, psicólogo y teólogo, manifiesta su interés en que se avance en prácticas de investigación-acción en la reflexión teológica alemana. Cf. T. KLÄDEN, "Pastoraltheologie als Pastoralanthropologie im Kontext der Säkularität", *PTH* 35, Jahrgang (2015-2) 53-58, 58.

de tríptico ver-juzgar-actuar. Una teología pastoral que siempre es situada, porque no sólo está llamada a enmarcarse en el estado de la cuestión del área como tal, sino que está convocada a articularse con la tradición teológica regional y local, con las cosmovisiones de los autores de otras disciplinas regionales y locales, con la historia reciente y con la realidad presente de la región y del país, discernida en el marco de los signos de los tiempos, y con las prácticas de la Iglesia local que la inspiran y desafían. Se advierten diferentes interlocutores y públicos, pero cada uno de ellos concretados en diversas escalas: universal, regional y local. Este *cruce* de perspectivas ha hecho posible postular que la teología pastoral americana de tradición latina –en particular, la argentina–, puede pensarse y desplegarse como parte de la *familia participativa* de la IAP.

En el siguiente capítulo “Descripción intersubjetiva y comparación de casos relevados” se realizará una descripción de siete experiencias de investigación teológica por parte de teólogos de tradición latina en América cuyas prácticas dan indicios de algunos elementos de la IAP. En base a las producciones escritas que han dado lugar dichas experiencias, a las narrativas de los teólogos recogidas por entrevistas o por otros textos antecedentes, y otros relatos de participantes u observadores del proceso, se busca no sólo describir las prácticas aludidas sino también ofrecer las claves de sentido teológicas y de otras disciplinas que las han posibilitado.

Capítulo II

Descripción intersubjetiva de los casos relevados

Convergencias y singularidades

Luego de haber explicitado el marco conceptual que indica la hermenéutica del trabajo, en este capítulo se describen los siete casos seleccionados. Nos interesa percibir cuáles son las condiciones de posibilidad de las prácticas relevadas. El acceso al caso está centrado en el investigador, que en su mayoría es teóloga/o y, en uno de los casos, es historiadora de la Iglesia.

Se han utilizado los siguientes criterios para elegir los casos a trabajar: a) la factibilidad de relevarlos; b) los investigadores involucrados desarrollaban tareas en la universidad; c) la práctica relevada ha generado una producción escrita *académica*; d) en el procedimiento de interacción hubo *feedback mutuo* entre los participantes en orden a la construcción *teológica*²⁶⁴ como *indicio* de una nota relevante de la IAP; e) se percibe la interacción entre uno o varios teólogos y un *colectivo* de cristianos, ya sea una comunidad previa a la experiencia, o sea constituida *ad hoc* para la misma; f) las prácticas han sido realizadas en América Latina o en el marco de la tradición hispana de los Estados Unidos.

El capítulo se organiza en torno a los casos indiciales. Al finalizar la descripción, se realiza una síntesis de las convergencias entre las experiencias y una ponderación de algunas singularidades que aportan específicamente al núcleo de este estudio.

²⁶⁴ Cf. O. FALS BORDA, "La ciencia y el pueblo. Nuevas reflexiones", en: SALAZAR, *La investigación-acción participativa*, 59-75, 68-71.

1. Descripción de casos relevados

Cada punto, comienza con una descripción breve de la figura del investigador. Sigue con la práctica que se considera indicio de la IAP, con las claves de sentido que la han posibilitado y con la producción académica que da cuenta de dicha práctica. La presentación no implica un estudio sistemático de la vasta obra de cada autor, ni la elaboración de su *historia de vida*, sino la focalización en una experiencia que se considera prototipo de la práctica teológica afín a la IAP.

En cada caso se ha buscado identificar, como variables transversales del conjunto, quiénes han sido los actores principales en el proceso, las estructuras y categorizaciones que le dieron soporte, la incidencia buscada por el intelectual. Ahora bien, en algunas experiencias los indicios son leves y en otras muy fuertes, hasta llegar a que la referencia a la IAP sea explícita. Seguidamente, se presentan los casos ordenados desde la percepción de un indicio menor a uno mayor en torno a las figuras de: Lúcia Weiler, Alejandro Puiggari, Jorge Costadoat, Pedro Trigo, Ada María Isasi-Díaz, Jaime Mancera y Ana María Bidegain.

1.1. La Dra. Lúcia Weiler y la articulación entre la lectura popular de la Biblia y la docencia e investigación teológica académica (Brasil)

Luego de una breve presentación biográfica, se describen algunas prácticas que realiza la biblista en la que articula la lectura popular con la reflexión académica, como la propuesta de un discipulado muto en la docencia académica; para concluir con las publicaciones que dan cuenta de ello.

1.1.1. La Dra. Lúcia Weiler *idp*²⁶⁵

Lúcia Weiler, nació en Brasil en 1948, siendo su padre de tradición católica y su madre de tradición luterana. En 1967 ingresó

²⁶⁵ Cf. L. WEILER, "Uma dracma perdida foi reencontrada. Celebramos a festa do reencontro como a Palavra de Deus" en: *Memorias Congreso CLAR 50 años. Aportes de la Vida Religiosa a la Teología Latinoamericana y del Caribe. Hacia el Futuro*, Bogotá, CLAR, 2010², 117-151. La autora comienza el texto con un breve relato biográfico con ocasión de hacer memoria de su participación en la Conferencia Latinoamericana de Religiosos y Religiosas (CLAR). Cf. CBM, TII, 10-12.

a la Congregación de las Hermanas de la Divina Providencia, una congregación de fundación alemana:²⁶⁶ “lo que me atraía, con el vigor de la juventud, era simplemente el deseo de dedicar mi vida al cuidado de los niños huérfanos y abandonados”.²⁶⁷ A partir de 1969 comenzó en Alemania sus estudios de Biblia, con el objetivo de empoderar teológicamente la vida religiosa femenina (cf. 1LW6),²⁶⁸ y luego los continuó en Río de Janeiro. En 1987 defendió su tesis de maestría sobre “El mandamiento del amor en San Juan”²⁶⁹ (cf. 1LW, 2) y, en 1992, obtuvo su doctorado con la tesis “La fuente y la dinámica del amor mutuo: una relectura trinitaria a partir de Juan 15, 9: «Como el Padre me amó también yo los amé; permanezcan en mi amor»” (1LW, 2), ambas presentadas ante la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro. Se ha desempeñado como profesora en la Pontificia Universidad Católica de Río Grande do Sul, y en la Escuela de Teología y Espiritualidad Franciscana –ESTEF– de Porto Alegre (Brasil). En ésta última coordinó un proyecto de investigación sobre Teología Feminista.²⁷⁰ L. Weiler pertenece a la generación de teólogas pioneras que, mientras se desarrollaba la exégesis feminista norteamericana entre los años 1985 a 1995, comienzan a plasmar la teología hechas por mujeres en América Latina y el Caribe, tanto en la teología sistemática como en el área bíblica;²⁷¹ y, como en el caso de L. Weiler, la mayoría en el marco de la teología de la liberación.

Weiler también desarrolló su servicio teológico a través del Curso de Capacitación para Asesores Populares de Biblia en San

²⁶⁶ Cf. C. BACHER MARTÍNEZ Carolina, *Entrevista a Lucia Weiler*, Petrópolis (Brasil), 22 septiembre 2011, en: CBM, TII, 16-22, párrafo 4. En adelante se consigna entre paréntesis la sigla LW y número de párrafo.

²⁶⁷ L. WEILER, “Uma dracma perdida foi reencontrada”, 121. Texto original: “O que me atraía, no vigor da juventude, era simplesmete o desejo de dedicar mina vida ao cuidado de crianzas órfas e abandonadas”.

²⁶⁸ Cf. L. WEILER, “Uma dracma perdida foi reencontrada”, 121.

²⁶⁹ Un resumen de la disertación fue publicado: Cf. L. WEILER, “El mandamiento del amor mutuo”, *Ribla* 14 (1993) 111-113.

²⁷⁰ Cf. GRUPOS DE PESQUISA TEOLOGÍA FEMINISTA, [en línea] en: <http://www.estef.edu.br/grupos-de-pesquisa/teologia-feminista>, [Consulta: 25 de febrero 2016]. Como memoria y testimonio de la reflexión teológica del grupo cf. L. WEILER; R. PENA PINTO; S. M. PIRES (orgs.), *Teologia feminista. Tecendo fios de ternura e resistencia*, Porto Alegre, ESTEF, 2008.

²⁷¹ Cf. V. R. AZCUY, “Exégesis y teología en la encrucijada. Teología feminista e interpretación feminista de la Biblia: una aproximación”, *Teología y Vida* Vol. LIII (2012) 163-192, 167.

Leopoldo (Brasil). Ésta fue una actividad realizada en colaboración con el Centro Ecuménico de Estudios Bíblicos (CEBI) y con la Escuela Luterana de Teología (EST) (cf. LW, 2). En 1990 se incorporó al equipo teológico de la Conferencia de Religiosos de Brasil (CRB) participando de la elaboración del Proyecto *Tu Palabra es Vida* (cf. LW, 6). Colaboró también con la Conferencia Latinoamericana de Religiosos y Religiosas (CLAR) en diferentes proyectos: conformó el equipo de lectura orante del Nuevo Testamento “Seguir a Jesús”, junto a otros biblistas como Carlos Mésters, y participó en la elaboración del proyecto de Retiros en tres módulos (Escucha, Compasión y Transfiguración). Y, en abril del 2015 integró el equipo de coordinación general de las Hermanas de la Divina Providencia, residiendo en Münster, Alemania.

1.1.2. Las prácticas consideradas indicio de IAP, y las claves de sentido que la han posibilitado

“Yo creo que la Palabra de Dios tiene que hablar para las personas, para el pueblo que es el verdadero sujeto de la Palabra de Dios, también la escrita en la Biblia: la experiencia no es hecha por una elite pensante, sino que es hecha por el pueblo. Claro, los redactores después colocan esto en términos escritos, pero la experiencia de fondo es la popular” (LW, 6).

Cuando L. Weiler en 1990 integró en Brasil el equipo que preparó el Proyecto *Tu Palabra es Vida* se ofreció para “trabajar en pequeñas comunidades haciendo una profundización más bíblica” (LW, 6). Como ya era docente desde 1986, invitó a sus alumnos de la facultad a ir con ella a dicha experiencia, en la que comenzó a percibir la “doble necesidad” de conjugar lo académico y lo popular:

“No veo que haya un corte, por lo contrario, cuando se queda uno sólo en lo académico es muy «seco», muy racional, intelectual, y cuando uno se queda sólo en lo popular, sin las referencias académicas de estudios más profundos, no se logra dar una respuesta más profunda para las preguntas existenciales. Entonces yo veo que es algo que se integra muy bien, que no se separa” (LW, 6)

Estas experiencias fueron generando algunos aprendizajes, como el descubrir el valor de “la mística, el ánimo, la capacidad de superación de la gente” (LW, 22). L. Weiler hace memoria de un aprendizaje significativo para ella: la dimensión corporal y múltiple del lenguaje (cf. LW, 7):

“Cuando empecé con el primer grupo había de 8 a 10 personas que eran analfabetas. Y yo veía que la Biblia estaba siendo usada. Entonces yo pregunté «¿Cómo hacen?» Entonces doña Joaquina, decía: «Cada día coloco mi mano sobre una página, la llevo al corazón y pido a Dios que me dé esa inspiración de la Palabra de Dios que yo creo que es buena para conducirme en el día y cuando vuelvo a la noche paso para la página siguiente». Esto para mí de-construyó esa idea de que la Palabra cierta hay que leerla con todo el cuerpo. (...) [Doña Joaquina] Estaba muy radiante, muy feliz para el final de año. Al principio no hablaba, pero al final del año empezó a hablar, a hacer oraciones, y decía: «mi lengua se soltó». Dábamos un certificado, entonces dijo: «es el primer certificado de mi vida, lo voy a colocar en la pared de mi cuarto»” (LW, 7)

L. Weiler percibe que el desafío para el investigador es: “cómo el lenguaje popular entra en el académico y cómo el [el lenguaje] académico entra en el popular, para no hacer una cosa superficial o por encima de las posibilidades de comprensión” (LW, 6). El objetivo es descubrir cuál es el lenguaje que llega al corazón de las personas (LW, 7). Weiler también acompañó en la lectura orante a laicos líderes parroquiales para capacitarlos como animadores de lectura popular orante de la Biblia (cf. LW, 20). Ella parte del texto bíblico de:

“Deuteronomio y de Romanos: «la Palabra está cerca de ti, en tu boca, en tu corazón». Y cuando las personas ven que la Palabra se mezcla, «ya no soy quien vivo, sino Cristo que vive en mí», o que la Palabra se encarna en nosotros como se encarnó en María, no tiene que hacerse difícil. Las partes que son más difíciles de interpretar también se tornan más próximas. Yo siempre cuido que ninguna persona se sienta minimizada por no saber: algo sabe y eso puede ayudar para enriquecer al grupo” (Cf. LW, 21b)

Otra de las prácticas ha sido trabajar con grupos de mujeres: populares y estudiantes de teología. L. Weiler vincula en su reflexión la reflexión teológica y la perspectiva feminista:

“La teología busca de varias maneras responder o por lo menos revelar o inquietarse con la cuestión de la mujer. Cuenta para esto con el camino abierto por Jesús de Nazaret y su movimiento. De dominio predominantemente masculino, la teología necesita abrirse al diálogo con las demás ciencias, sobre todo, con la antropología, la sociología, la psicología, el derecho. Este diálogo comienza por identificar y descubrir paradigmas y conceptos que se han tornado dogmas sobre la inferioridad antropológica

de la mujer y en esto se cuenta con la ayuda de las ciencias sociales, que afirman que la manera como se ha establecido el ser hombre o el ser mujer es una construcción sociocultural. En la categoría género esto conlleva a grandes implicaciones en una tarea teológica seria que, a partir de la práctica de Jesús, se amplía necesariamente a las minorías discriminadas por cuestiones de etnia, raza, clase social o económica. A partir de este despertar y provocada por los movimientos emancipatorios feministas, la teología tiene muchas deconstrucciones para hacer, tanto conceptuales y teóricas, como hermenéuticas y práctico-pastorales. Pero para animar, promover y generar vida, el camino del Reino de Dios, objetivo último de la teología, no puede quedarse únicamente en el movimiento de deconstrucción. Debe buscar estrategias y métodos de construcción pasando necesariamente por una nueva proclamación de la fe. Para esto la teología necesita de una imaginación creativa ligada a la vida, priorizando la opción por los pobres, los predilectos de Dios, y luchando por la igualdad de las relaciones entre las criaturas, con el cosmos y con el Creador de la Vida, Dios Madre y Padre”.²⁷²

Por otra parte, su práctica incide en la manera de concebir los vínculos en la facultad de teología. Ella propuso –junto a otros colegas de la ESTEF– el concepto de “discipulado mutuo” para expresar el método asumido en la facultad: “El discipulado mutuo es un principio pedagógico que considera que ni el profesor, ni el alumno, son una tabula rasa. El profesor y el alumno aprenden juntos. No tiene que ser una enseñanza bancaria” (LW, 25). Y da un ejemplo de la práctica:

“Yo soy una persona que cuando comienzo el proceso de orientación, primero hablamos sobre nosotros, nos conocemos; algunos de ellos vienen con alguna situación, sobre todo alguno que pasó por una crisis muy fuerte, y cuando yo lo veo que está adelgazando, me involucro. Cuando comparto esto con mis colegas me dicen así: «hay que separar». Entonces digo, si lo hiciera no sería más la Lucy que hace el trabajo, no se puede separar. A veces necesitan de una madre. Sin embargo, también hay momentos donde no podés continuar con esta relación, y tenés que decirle: «ahora camina»” (LW, 23).

²⁷² O. ELIZALDE, “Entrevista a Lúcia Weiler. Aproximaciones a la Teología feminista”, [on-line], <https://www.vidanuevadigital.com/2011/05/21/lucia-weiler/>, [Consulta: 27 de noviembre 2018] s/p.

L. Weiler, junto a otros colegas, propone un “discipulado mutuo de iguales” (LW, 26), aunque dicha perspectiva aún no es aceptada institucionalmente:

“la expresión de «iguales» no entra. Pero si hay mutualidad nadie está encima del otro. Yo pienso que la interculturalidad, la cuestión de género, todo eso pasa por una igualdad. Lo que los haitianos traen tiene que tener el mismo peso de lo que los brasileños y colombianos traemos. Tenemos una escuela multicultural también. Y lo mismo las mujeres, que somos la minoría. Cuando la valoración es distinta, no es más mutua, es desigual” (LW, 26)

1.1.3. La incidencia en su producción teológica y en la gestión académica

El desafío de articular la dimensión académica con la popular tomó diversos caminos. En primer lugar, una búsqueda de articulación de enfoques exegéticos. Lúcia Weiler subraya que la búsqueda pasó por “la experiencia de tomar varios métodos: el método histórico-crítico, el método estructuralista, el narrativo, el método popular” (LW, 8), el enfoque feminista.²⁷³ Como ejemplo, cuando realiza su aporte para el Congreso CLAR 50 años, propone como texto articulador Lc 15,8-10 (mujer que tiene diez monedas, pierde una, y procura encontrarla, lo que es un motivo de júbilo) y comienza con un primer momento autobiográfico, luego pasa a ilustrar hitos en el camino de la CLAR y la Palabra de Dios. Para esto se vale de memorias ya realizadas. En un tercer momento, propone una reflexión sobre *las palabras* a partir de un texto de Eduardo Galeano y, a partir de ahí, articula el texto utilizando la palabra “celebramos” como un acróstico ofreciendo en cada pequeña narración una situación en diálogo con el texto bíblico. Concluye con una reflexión propositiva que incluye un poema y organiza las claves a partir de las letras del abecedario.²⁷⁴

En segundo lugar, propone un modelo de investigación que articule los relatos populares con textos bíblicos en tesinas de especialización bíblica. Lo realiza como profesora en una especialización teológica de Lectura Popular de la Biblia que asumió la Escuela Su-

²⁷³ Cf. ELIZALDE, “Entrevista a Lúcia Weiler”, s/p.

²⁷⁴ Cf. WEILER, “Uma dracma perdida foi reencontrada”, 117-151.

perior de Teología en San Leopoldo (EST), pero que se originó en el Centro de Estudios Bíblicos (CEBI) (cf. 1LW, 9). L. Weiler describe cómo es el esquema que les propone a los alumnos para la monografía en dicho centro:

“Hay siempre una investigación de campo o un relato de algunas experiencias. Un punto importante es trabajar un texto, una perícopa bíblica, un personaje, algo donde se trabaje también el griego, el hebreo (es importante la traducción del texto) ..., no necesita ser el método histórico-crítico, pero sí hacer un estudio donde el texto tiene la primacía. Entonces: la experiencia, el texto, y después una tercera parte que depende de cómo las personas articulan, confrontan la práctica, la experiencia o la investigación de campo con el texto bíblico. Y lo que se deduce de aquí son los desafíos, las perspectivas, y traducir esta palabra de Dios para que hable hoy para nosotros. Entonces depende de cómo cada estudiante articula todo esto” (cf. 1LW, 9).²⁷⁵

En síntesis, Lúcia Weiler ha transitado caminos comunitarios de reflexión, docencia y producción teológica bíblica apoyados en: a) la opción por estar al servicio de los pequeños; b) la consideración de un discipulado mutuo; c) la convicción de la presencia de la Palabra en el corazón de las personas, y de Cristo vivo en cada uno de los hermanos. Ella ha propuesto una teología bíblica que articula los relatos biográficos y populares –surgidos muchas veces en las prácticas de lectura popular de la biblia– con textos bíblicos –que requieren también el uso de diversos métodos exegéticos–, lo que ha requerido el desafío de articular los diferentes lenguajes con el objeto de que la Palabra llegue al corazón de las personas y así sea significativa para ellas. El soporte institucional está dado por: a) los proyectos de los centros de estudios, en diálogo con las facultades de teología en un contexto ecuménico; b) la vida de las comunidades de base y de los grupos estables de los teólogos y de las teólogas. Si bien los relatos sobre las prácticas realizadas no refieren a momentos específicos de *feedback* entre la teóloga y los integrantes de los grupos, éstos se pueden inferir dado el enfoque hermenéutico espiralado que implica la práctica de lectura popular de la biblia en grupos de reflexión estables.

²⁷⁵ L. Weiler refirió que realiza un aporte como profesora, pero no acompaña todo el desarrollo de la tesis que está a cargo de una colega (cf. LW 17).

1.2. El Lic. Alejandro Puiggari y la reflexión sobre la catequesis escolar junto a los catequistas (Argentina)

En el apartado se presenta brevemente la figura del Pbro. Alejandro Puiggari, su práctica de animación de la Junta de Catequesis, tanto de la Arquidiócesis de Buenos Aires como la Nacional, y la publicación que da cuenta de una reflexión catequética en diálogo con los catequistas.

1.2.1. El Lic. Pbro. Alejandro José Puiggari²⁷⁶

Alejandro José Puiggari nació en Buenos Aires (Argentina) el 19 de marzo de 1957. Ingresó al Seminario Metropolitano de Buenos Aires y fue ordenado sacerdote en 1987. Se graduó de Profesor de Filosofía por la Universidad Católica Argentina “Santa María de los Buenos Aires” (1980) y como Bachiller en Teología por la misma universidad (1987). En 1992 se graduó como Licenciado en Teología Pastoral por la Pontificia Universidad Lateranense (Roma). Desde 1993 es profesor de Teología Pastoral (Dimensión profética, Catequética) y desde 2003 da diversos seminarios de posgrado en la Facultad de Teología de la UCA. Ha sido profesor en el Colegio Máximo de los Jesuitas de San Miguel (1997-2001), y del Centro de Formación Teológico San Agustín (2003-2006). Es profesor de varios centros terciarios (Profesorado Nuestra Señora de las Nieves y Seminario Catequístico San Pablo). Ha publicado dos libros y algunos artículos en revistas especializadas. Es párroco desde hace más de treinta años. Fue director de la Junta Catequística de Buenos Aires y de la Junta Catequística Nacional. Entre los años 2015 al 2022 se desempeñó como Rector del Instituto Superior de Catequesis (ISCA) dependiente de la Conferencia Episcopal Argentina.

1.2.2. Las prácticas de la Junta diocesana y nacional de catequesis y la cosmovisión que las sustenta

A. Puiggari asume una concepción de teología pastoral que implica “una reflexión sobre la praxis, que solo la puede hacer quien está haciendo la praxis... porque por más que yo la describa la vida nunca es simplemente descriptiva, es vivenciada”.²⁷⁷ Eso le permite

²⁷⁶ Cf. CBM, TII, 29-30.

²⁷⁷ C. BACHER MARTÍNEZ Carolina, *Entrevista a Alejandro Puiggari*, Parroquia Nuestra Señora del Rosario (Buenos Aires, Argentina), en: CBM, TII, 31-41, párrafo 7. En adelante, se consigna entre paréntesis sigla AP y número de párrafo.

tener “las intuiciones y tener... las manifestaciones que surgen del contacto con las personas” (AP, 7). El fundamento último está:

“en el modo como Dios se revela (...) entender a un Dios que se revela en tiempo y espacio, con una modalidad de presencia amistosa y cercana; la cercanía de Dios, lleva a que esa cercanía de Dios se palpa, la incorpora, la asume, la vitaliza a la persona, más allá del proceso que después nosotros vamos a sistematizar la Fe” (AP, 11)

Esto implica considerar también cómo el Pueblo de Dios, el sujeto de la pastoral, va:

“incorporando –ya están– las primicias del reino que tenemos que acrecentar, es decir, yo no voy a una tabla rasa, sino voy a facilitar que se manifieste, que se desarrolle lo que Dios ya ha suscitado (...) yo voy, pero Él ya me anticipó en Galilea: «vayan que yo los espero en Galilea»” (AP, 11)

Silvia Cavadini, una catequista colaboradora, refiere que Alejandro Puiggari tiene un “estilo altamente participativo”.²⁷⁸ Esta clave se expresa en la práctica de involucrar a otros en la reflexión:

“estamos trabajando el proceso, el itinerario de fe, de la educación de la fe de los chiquitos de cero a nueve años, entonces..., por ejemplo, trabajando revistas así de difusión, unas más serias, otras menos serias, y para cada año buscamos cinco o seis modos de arribar a ello. Y por ejemplo yo en este momento ya tengo unas cincuenta mamás con chicos de un año que les he dado a leer esta investigación, y me contestan «estoy de acuerdo», «no estoy de acuerdo», «mucho», «poco», y por ejemplo el setenta y cinco por ciento de las mamás se han sentido profundamente identificados con esto” (AP, 8)

A. Puiggari desarrolló un procedimiento similar cuando ejerció la dirección de la Junta Catequística Arquidiócesana de Buenos Aires y la Junta Nacional de Catequesis. Él rememora el procedimiento que le permitió profundizar en la teorización de las prácticas catequísticas de la pastoral escolar:

“Aprovechando que estaba en la catequesis nacional (...) fuimos viendo elementos comunes y elementos que se distinguían. (...) Silvia Cavadini tomó contacto con muchos colegios, tuvimos dos

²⁷⁸ C. BACHER MARTÍNEZ, *Entrevista a Silvia Torres Leedham de Cavadini*, en su casa, Argentina), en: CBM, TII, 41-63, párrafo 14. En adelante se cita entre paréntesis la sigla SCa y número de párrafo.

encuentros nacionales donde nos trajeron las experiencias, eso ella lo tabuló, lo evaluó... ella hizo el seguimiento nacional. Yo hice lo que es el seguimiento más en Buenos Aires... sirviéndome por un lado de un trabajo que hizo el IPA [Instituto Pastoral de la Adolescencia de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, Obra de Lasalle] ...; después Fabián Gallego, también hizo otro trabajo de investigación; y yo, a lo largo de catorce años que estuve acompañando el proceso de Jesús Maestro [Seminario Catequístico], habré tomado contacto más o menos con unos trescientos cincuenta maestros, o docentes, o catequistas, ¿no? Donde siempre en un momento les hacía hacer una observación y eso lo fui tabulando e incorporando. Eso fue como el material, digamos, que me llevó al primer contacto con esa realidad" (AP, 5).

En agosto del año 2000 se realizó el Primer Encuentro de Pastoral Educativa y de Educadores de la fe que estuvo organizado por el Consejo Superior de Educación Católica (CONSUDEC) con el patrocinio de las Comisiones Episcopales de Educación, Fe, Cultura y Catequesis. En el mismo se realizó un taller de docentes sobre una posible *tercera columna* (cf. SCa, 28). Al respecto Alejandro Puiggari refiere: "Me acuerdo la diversidad, lo que más me acuerdo es que quedamos impactados por la diversidad de los proyectos, y la falta de datos, la falta de una metodología científica... Yo permanentemente me quejo de que no tenemos datos, censos" (AP, 24). Silvia Cavadini recuerda que hubo resistencias a pensar el modelo de la *tercera columna* porque los participantes consideraban que eso era sólo una teoría (cf. SCa, 28). Y Puiggari también recuerda que no había muchas experiencias que se compartieran sobre el tema, sino que muchos participantes expresaban lo que se debería hacer pero muy pocos aportaban experiencias concretas (cf. AP, 26 y 27). Silvia Cavadini refiere que, lamentablemente, gran parte del material de ese trabajo de recopilación se ha perdido (cf. SCa, 22)

1.2.3. La publicación de "*¿Catequesis escolar o enseñanza religiosa?*"²⁷⁹

Alejandro Puiggari publicó en el año 2002 este material como un aporte a los Lineamientos Curriculares para la Catequesis en

²⁷⁹ Cf. A. PUIGGARI, *¿Catequesis escolar o enseñanza religiosa? De la escuela-institución a la escuela-comunidad. Una propuesta para educar en la fe*, Buenos Aires, San Benito, 2002.

la Escuela elaborados *ad experimentum* en 1997 por la Conferencia Episcopal Argentina. Este último, es un texto que se utiliza actualmente como marco para proponer la Catequesis Escolar en diversos trayectos formativos de Argentina. En sus primeras páginas el documento plantea la comparación entre la enseñanza de la religión y la catequesis, expresa el contrapunto en dos columnas, y opta por la segunda opción. En base a su propia experiencia y a que: “la tercera columna existe en la práctica, y existe en la práctica un cierto estatuto epistemológico, [aunque] no siempre se expresa” (AP, 32),²⁸⁰ el autor propuso en su libro una tercera columna que consiste en la *Educación en la fe de la Iglesia*:

“Muchas veces en la pastoral se plantea la dialéctica «entre líneas», estilos, opciones o acentuaciones diferentes. Un ejercicio que no parece congeniar con estos nuevos tiempos donde la Iglesia está llamada a ser «casa y escuela de comunión» (cf. NMA n°43). Por eso no vamos a hacer un análisis pormenorizado de cada línea del cuadro para optar por la primera o la segunda. Quisiera mirar nuestros colegios y proponer el desafío de la «y» poniendo a consideración del lector una «tercera columna», no para dogmatizar la postura, sino para comenzar un debate que podrá ser de gran riqueza”.²⁸¹

En síntesis, Alejandro Puiggari, desde una concepción práctica de la teología pastoral y animado por la convicción de que Dios obra en las personas, en el marco de su tarea pastoral de coordinación de las Juntas Catequísticas Diocesana y Nacional, y articulándose con colaboradores cristianos –algunos de los cuales aportaban otras disciplinas–, propuso como proceso tomar contacto con las prácticas de los catequistas escolares, en diálogo con la Vicaría de Educación. Esto le permitió percibir la diversidad de acentos en dichas prácticas y los indicadores de lo que luego formula junto al equipo de trabajo como una *tercera columna* denominada *educación en la fe de la Iglesia*, en claro diálogo crítico y ponderativo con la propuesta

²⁸⁰ Yo me ubico como participante de este proceso. Trabajé en el Departamento de la Fe del Colegio Santa Teresa de Jesús en el barrio de Palermo (Buenos Aires) entre 1991 y 1996, en cuyo ámbito desarrollamos la práctica de la *tercera columna*. Junto a Nora B. Ortega sistematizamos la experiencia, fundamentándola y estableciendo indicadores de incidencia pastoral a solicitud del Prof. Roberto Albergucci, quien quiso presentarla para el diálogo en la Inspectoría Salesiana durante 1996.

²⁸¹ PUIGGARI, ¿Catequesis escolar o enseñanza religiosa?, 118.

preliminar de los Lineamientos Curriculares *ad experimentum* para la Catequesis en la Escuela. Este contenido fue publicado y hoy se utiliza en los trayectos formativos de los Profesorados en Ciencias Sagradas, por lo menos en el área Metropolitana de Buenos Aires.²⁸²

1.3. El Dr. Jorge Costadoat y la investigación de los signos de los tiempos en los grupos y círculos de estudio del Centro Teológico Manuel Larraín (Chile)

El Centro Teológico Manuel Larraín (CTML) ha sido constituido en su origen por Jorge Costadoat sj, Eduardo Silva sj, Joaquín Silva y Samuel Yáñez. Jorge Costadoat fue su director desde los inicios en el 2004 hasta el año 2016.²⁸³ Según refiere Samuel Yáñez, coordinador de los grupos de reflexión del CTML, en el trabajo de los grupos, “siempre ha sido muy importante la labor de Jorge Costadoat... invitando gente... conectando”.²⁸⁴

El punto se organiza presentando la figura del jesuita Jorge Costadoat, para luego describir la dinámica de los Grupos de reflexión, y las publicaciones resultantes.

1.3.1. El Dr. Jorge Costadoat Carrasco sj²⁸⁵

Jorge Costadoat nació en el año 1948 en la ciudad de Santiago de Chile (Chile). Ingresó a la Compañía de Jesús en el año 1979, ordenándose sacerdote en el año 1991. Se graduó de Bachiller en Filosofía y en Teología por la Pontificia Universidad Católica de Chile y se licenció y doctoró en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. La tesis de doctorado trató sobre “El Dios de la vida. El discurso sobre Dios en América Latina. Investigación sobre algunas obras principales de Gustavo Gutiérrez, Rolando Muñoz,

²⁸² Me ubico aquí también como participante observadora de dicho proceso ya que he dictado y dicto clases en algunos de dichos centros y otros colegas confirman esta afirmación.

²⁸³ Cf. R. BRAVO VIDAL, *Entrevista a Jorge Costadoat sobre el Centro Teológico Manuel Larraín*, 21/04/12, Blog Peregrinos, [on-line], en: <http://peregrinos-robertoyru-th.blogspot.com/2012/04/centro-teologico-manuel-larraín-por.html> [consulta: 09 de septiembre de 2019]

²⁸⁴ C. BACHER MARTÍNEZ, *Entrevista a Samuel Yáñez*, CTML, Santiago de Chile, enero 2012, en: CBM, TII,84-96, párrafo 5. En adelante se cita entre paréntesis SY y número de párrafo.

²⁸⁵ Cf. CBM, TII, 65-66.

Jon Sobrino y Juan Luis Segundo” (1993). Desde 2012 hasta la fecha acompaña pastoralmente la Comunidad Enrique Alvear de Peñalolén (Santiago de Chile). Entre 1994 y 2004 fue docente en la Facultad de Teología de la PUC dictando Trinidad y Cristología, Teología de los Signos de los Tiempos, Teología y Cristología latinoamericana. Por tres años fue director de la Licenciatura en Teología (2010-2012). Desde el año 2015 continúa como investigador de dicha Facultad.²⁸⁶ Entre 2005 y 2012 coordinó la Comisión Teológica de la Compañía de Jesús en América Latina,²⁸⁷ y desde el año 2003 hasta el año 2016 el Centro Teológico Manuel Larraín. Es autor de numerosas notas de difusión en la web a través del blog “Cristo en Construcción”,²⁸⁸ de artículos científicos y capítulos de libros, y coeditor de varias obras. A lo largo de los años lo ha acompañado una inquietud:

“¿Qué es lo que tiene que ser un intelectual católico? Eso no lo voy a resolver solo, lo voy a resolver en un diálogo con otro... ¿Dónde... tengo que ponerme? (...) Como en el fútbol, parte del fútbol es el jugador que sabe dónde estar en la cancha. Entonces aquí [en América Latina] somos pocos jugadores... ¿Dónde tengo que estar intelectualmente?” (1JC, 5)

1.3.2. Los grupos de reflexión y círculos de estudio del Centro Teológico Manuel Larraín (CTML)

El CTML es un centro de investigación que ha sido fundado por la Facultad de Teología de Pontificia Universidad Católica de Chile (PUC) y por la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad San Alberto Hurtado. La misión del CTML consiste en:

“colaborar en la Iglesia en el discernimiento de los signos de los tiempos, estableciendo un diálogo entre la fe y la cultura. El centro recurre a la teología, a varias otras disciplinas científicas y a

²⁸⁶ A comienzos de 2015 Mons. Ricardo Ezzati, Gran Canciller de la Pontificia Universidad Católica de Chile, no renovó la Misión Canónica del Dr. Jorge Costadoat sj. Esta medida lo inhabilitó para la docencia en dicho centro de estudios, pero no realizar tareas de investigación y de publicación en la Facultad de Teología en la institución. Cf. CBM, TII, 145-147.

²⁸⁷ BACHER MARTÍNEZ Carolina, *Entrevista a Jorge Costadoat sj*, Centro Teológico Manuel Larraín (Santiago, Chile), septiembre 2011, en: CBM, TII, 73-84, párrafo 13. En adelante se cita entre paréntesis 1JC y número de párrafo.

²⁸⁸ Cf. J. COSTADOAT, *Cristo en construcción*, [on line], en: www.jorgecostadoat.cl/ [Consulta: 15 de marzo 2017]

la sabiduría creyente de pastores e intelectuales católicos en vista a reconocer la acción de Dios en la historia”.²⁸⁹

El Centro intenta, según J. Costadoat, “favorecer y desarrollar este discernimiento teológico de los signos de la acción de Dios en nuestro contexto histórico”.²⁹⁰

Cada institución fundante ha designado originalmente dos profesores investigadores que se dedicaran a la investigación a través de dicho espacio. A la fecha, son ocho investigadores.²⁹¹ Costa de un directorio ejecutivo y de un consejo también conformado por integrantes de ambas instituciones (los decanos y profesores designados por ellos). Cada año el director del centro presenta un informe tanto al Consejo como al Arzobispo de Santiago de Chile (Cf. SY, 5).

Al comienzo de las actividades, se realizó una convocatoria a un grupo de académicos para realizar un sondeo de cuáles serían los signos de los tiempos (cf. 1JC, 2). Se focalizó en un perfil de “intelectuales católicos” (SY, 1), académicos, formados, de nivel medio-alto (cf. 1JC, 18), porque según J. Costadoat, los organizadores no tuvieron la capacidad para proponer la participación popular. Sin embargo, el aporte popular lo reciben a través de las lecturas, aunque, según Costadoat, a muchos de esos trabajos les falte base empírica (cf. 1JC, 18). Cuando el sondeo arrojó algunos temas que podrían considerarse signos de los tiempos, se organizaron grupos de reflexión, en un primer momento, y círculos de estudio en una segunda instancia.

En una primera etapa, se organizaron equipos multidisciplinares para abordar cuatro de los signos de los tiempos percibidos: católicos en democracia, la virtud incluyente e integradora del evangelio, la metamorfosis de la religiosidad y memoria de la inculturación del evangelio.²⁹² Los grupos se reunían una vez por mes, con un

²⁸⁹ Cf. CENTRO TEOLÓGICO MANUEL LARRAÍN, [en línea] en: <http://www.centro-manuellarrain.uc.cl/El-Centro/presentacion> [consulta: 25 de mayo de 2017].

²⁹⁰ E. SILVA; J. COSTADOAT, “Centro Teológico Manuel Larraín: una interpretación teológica del presente”, *Teología y Vida*, 503-509, 504.

²⁹¹ Cf. Según consta en la página del sitio web del CTML los investigadores del centro son: Virginia R. Azcuy, Carlos Schickendantz, Jorge Costadoat, Samuel Yáñez, Eduardo Silva, Rodrigo Nuñez, Diego García y Carolina Bacher Martínez. Cf. CENTRO TEOLÓGICO MANUEL LARRAÍN, [en línea] en: <http://www.centro-manuellarrain.uc.cl/El-Centro/directivos> [consulta: 25 de mayo de 2017].

²⁹² Cf. SILVA; COSTADOAT, “Centro Teológico Manuel Larraín: una interpretación teológica del presente”, 504.

coordinador y un secretario de actas. En las reuniones se leía y discutía algún artículo, o alguno de los integrantes escribía y exponía, o se llamaba a un experto externo al grupo para proponer alguna reflexión (cf. 1JC, 4). A partir de las actas, “muchas veces nosotros releíamos lo que habíamos hecho y a veces terminaba en algún artículo, o en todo caso están ahí y dieron pie a otras publicaciones que también salieron en libros” (1JC, 3; cf. SY, 5). Según Jorge Costadoat los grupos tienen un ciclo de vida (cf. 1JC, 21): luego de dos o tres años de trabajo dejaron de existir, o se transformaron, y se constituyeron grupos nuevos. En palabras de J. Costadoat, la búsqueda inicial fue bastante “artesanal” (1JC, 53).

Así como algunos grupos dejaron de existir, dos de ellos pasaron a constituirse en *Círculos de Estudio*. Uno de ellos es *Experiencia de Dios*, dedicado a analizar las experiencias actuales de la fe en Dios, en particular la experiencia cristiana de Dios.²⁹³ Otro grupo, es el de *Sexualidad y Evangelio*, que “se aboca a estudiar y a escribir el tema de los grandes cambios en la comprensión de la sexualidad humana desde la perspectiva del evangelio”.²⁹⁴ En este último espacio, los participantes se dedican a producir un artículo que se comenta en el grupo con el objeto de realizar una publicación conjunta. Su coordinador, Samuel Yañez, refiere a que “es un trabajo muy colectivo orientado hacia tocar ciertos temas con una perspectiva de buena nueva, de anuncio de la sexualidad” (1SY, 2). En su reflexión, S. Yañez refiere que se dieron cuenta que “tener la fe cristiana, aunque no esté activa como opción, ayudaba a la reflexión” en cada grupo (1SY, 2).

La perspectiva eclesiológica ha dado fundamento a la propuesta: “todo bautizado en cuanto el Espíritu le es próximo y Dios le es próximo a su propia vida, en tanto bautizado que cree en el Creador que le dio la razón para pensar y así piensa su fe, es teólogo” (1JC, 1). Ese concepto de fondo es indicado con la expresión “teólogos de a pie” (cf. JC, 1.5.49.). Es una expresión que ayudó a enmarcar la reflexión

²⁹³ Cf. CENTRO TEOLÓGICO MANUEL LARRAÍN, [en línea] en: <http://www.centromanuellarrain.uc.cl/Circulo-de-Estudios/programas-en-curso> [http://www.centromanuellarrain.uc.cl/El-Centro/presentacion_\[consulta: 25 de mayo de 2017\]](http://www.centromanuellarrain.uc.cl/El-Centro/presentacion_[consulta: 25 de mayo de 2017]).

²⁹⁴ *Ibíd.*

del CTML,²⁹⁵ que se ha conversado en los grupos de reflexión,²⁹⁶ y ha sido asumida por algunos de sus integrantes como fundamento para expresar sus opiniones.²⁹⁷ La intención era que la teología, a través de las personas que participaban, estuviera abierta a otros saberes y tuviera también apertura a “la calle, a la realidad, a la vida cotidiana que vivían esas personas” (SY, 2). Otro aspecto, menos explícito pero presente según S. Yáñez, ha sido el de “avivar la fe de esas personas, producir pensamiento católico universitario” (SY, 2).

Según Costadoat, este enfoque requiere “personas del Concilio Vaticano II” (1JC, 57), esto es, participantes que estén atentos a “anunciar el evangelio en los tiempos actuales. Y a una renovación de la Iglesia en función de una inculturación del evangelio, a una evangelización de la cultura. Un hacerse cargo, por la acción de Dios en la historia más allá de las fronteras de la Iglesia” (1JC, 57). Implica asumir que la tarea de descubrir la significación teológica de los acontecimientos “se enriquece cuando es asumida por todos, laicos y pastores, varones y mujeres, teólogos «de a pie» y teólogos profesionales, y es fruto de un esfuerzo multidisciplinar capaz de auscultar con mayor rigurosidad los múltiples ángulos y facetas que tiene la realidad”.²⁹⁸

J. Costadoat considera que hay una vinculación entre la percepción y el discernimiento de los signos de los tiempos y una metodología que facilite la diversidad de voces: “supone que el Espíritu está actuando en la historia y en las personas. Y si está actuando hay que escuchar las personas, los procesos, la historia, lo que está ocurriendo, los acontecimientos” (1JC, 53) ya que:

“el sentido-razón de los acontecimientos que constituyen auténticos signos de los tiempos se captará mejor si el contacto con la realidad se obtiene del sentido-sensibilidad de los cristianos y del sentido-orientación que dan a sus vidas. La sabiduría para orientar cristianamente la vida, el Espíritu la otorga a todos los fieles”.²⁹⁹

²⁹⁵ Cf. SILVA; COSTADOAT, “Centro Teológico Manuel Larraín: una interpretación teológica del presente”, 506 y 507.

²⁹⁶ Cf. CBM, TII, 137.144.

²⁹⁷ Cf. CBM, TII, 110.

²⁹⁸ SILVA; COSTADOAT, “Centro Teológico Manuel Larraín: una interpretación teológica del presente”, 506.

²⁹⁹ *Ibíd.*, 507.

Por eso, Costadoat propone una *teología de la conversación* que supone creer que:

“conversando las personas van... dando con el asunto... Supone que estamos buscando la verdad entre varios y que en consecuencia es un proceso que tiene avances, retrocesos, crítica, argumentación, errores... y que se va decantando muchas veces en una opinión o una tesis con más fuerza. Y eso supone, desde un punto de vista teológico, que Dios va actuando así, que la Verdad tiene un carácter dialogal fundamental... Y que tiene ese carácter –vuelvo a decir dialogal– y al mismo tiempo escatológico, porque incluso todas las formulaciones son perfectibles, son provisorias, son aproximativas. Y eso ha sido, para nosotros, importante. Es cierto que al final, nosotros lo registramos en actas. Pero por lo mismo esas actas tienen la virtud de haber recogido cosas fundamentales, a veces recogen las diferencias, pero están ahí. No han cerrado un tema, pero si ha podido sacársele una fotografía, una película a una determinada discusión, conversación” (cf. JC, 51)

J. Costadoat percibe que la práctica de investigación en los grupos y círculos de reflexión le han puesto temas “interesantes” en la agenda teológica (cf. JC, 47 y 5) que surgen de una “conversación entre muchos” (cf. JC, 6) que le permite “cosechar los que es pertinente de pensar, de escribir” (JC, 6). Y que dicha experiencia le ha suscitado un “desplazamiento intelectual” (cf. JC, 5). Algo similar indica S. Yañez (cf. SY, 4). Dice que para muchos de los laicos representa un espacio eclesial abierto y pluralista en el que se puede hablar con libertad (cf. JC, 33). También que para los participantes: “Se dio mucho desahogo sobre los problemas eclesiales. Gente en búsqueda de una cierta pertenencia católica que no encuentra en otros lados. Especialmente gente de una cierta inquietud intelectual, pero no solamente intelectual” (cf. JC, 23). S. Yañez refiere que se mantuvieron activas las redes virtuales entre los intelectuales que participaron, pensando juntos y comentándose las producciones escritas (cf. SY, 4). Problematisa si esa participación puede considerarse “comunitaria” e indica que, según él, sería “una especie de experiencia intelectual comunitaria” (SY, 15), aunque intuye que para muchas personas que participan y están alejadas de la Iglesia, puede ser una “una especie de comunidad, de polo de referencia vital cristiano” (SY, 15). Patricio Miranda, un sociólogo que ha participado en los grupos de reflexión y ha escrito artículos en varias publicaciones, refiere que para él ha sido muy interesante participar porque “hay

teólogos, políticos, sociólogos, economistas... todos compartiendo una fe común, un sustrato de las ideas, pero cada uno desde la autonomía de su disciplina”.³⁰⁰

El CTML una vez al año, ha convocado a una reunión común a todos los grupos de investigación (cf. JC, 30 y SY, 5). Al comienzo del trabajo del CTML se realizó una misa, que tuvo muy poca concurrencia (cf. JC, 29). En ocasiones, también se ha comenzado las reuniones con una oración (cf. JC, 29). También hubo una experiencia de reflexión en tono de “meditación” con un grupo pequeño de personas (catorce personas, aproximadamente) durante un fin de semana (cf. JC, 29) como parte de la reflexión del grupo Experiencia de Dios.

1.3.3. Las publicaciones del CTML vinculadas a los Grupos de Reflexión y Círculos de Estudio

El libro “El porvenir de los católicos latinoamericanos”,³⁰¹ de 249 páginas, es una producción del CTML del año 2006, que enmarca el trabajo que venían realizando los grupos de reflexión en el contexto de la preparación de la V Conferencia del Episcopado de Latinoamérica y el Caribe próximo a realizarse en el año 2007. El material fue presentado por Mons. Alejandro Goic Carmelic, por entonces Obispo de Rancagua y presidente de la Conferencia Episcopal Chilena. En el prólogo se explicita que el texto se hizo llegar a los obispos, que los trabajos ofrecen aportes en torno a los signos de los tiempos desde diferentes disciplinas, y que fueron realizados por autores que expresan gran diversidad entre ellos.³⁰² El texto refiere también al procedimiento de elaboración:

“Durante el primer semestre del 2006, en reuniones mensuales de cuatro grupos de trabajo, hemos abordado diversos aspectos del *Documento de Participación*. Uno de nosotros, en cada ocasión, tenía el encargo de preparar una materia determinada y exponerla inicialmente en esas reuniones. Esto despertaba el diálogo, el

³⁰⁰ C. BACHER MARTÍNEZ, *Entrevista a Patricio Miranda*, PUC, Santiago de Chile, enero 2012, en: CBM, TII, 97-110, párrafo 1. En adelante se cita entre paréntesis PM y número de párrafo.

³⁰¹ S. YÁÑEZ; D. GARCÍA (eds.), *El porvenir de los católicos latinoamericanos. Hacia la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida 2007)*, Santiago de Chile, USAH, 2006.

³⁰² *Ibíd.*, 10.

aporte, la crítica. Luego, a partir de lo recogido, se han redactado la mayoría de los artículos que componen este libro. Fuimos leyendo, pensando y conversando, movidos por el amor a nuestra Iglesia y el deseo de aportar. Reinó en estos diálogos la libertad de los hijos de Dios y la responsabilidad compartida por la tarea cristiana de ser testigos en el continente de la Buena Nueva esperanzadora de Dios”.³⁰³

Y precisa que el material busca contribuir a un *cristianismo de la conversación*:

“Aspiramos a contribuir a un cristianismo de la conversación. Ha sido Dios mismo quien primero se ha acercado a conversar con nosotros, como con samaritanos que buscan agua. Así, tal vez, mediante la conversación, crezcamos en cercanía, en una relación de mutua compasión y simpatía crítica, con otros católicos, cristianos, creyentes de otros credos, agnósticos, ateos e indiferentes. Hemos querido decir algo, pero aspiramos también a escuchar. De este modo, pensamos, puede ir haciéndose más real en América Latina el ideal común de la fraternidad compartida donde caben todos y todas. Pues la gloria de Dios está en que el hombre viva”.³⁰⁴

La publicación consta de cuatro partes. En la primera, *Teología e Historia*, Freddy Parra presenta un artículo,³⁰⁵ sobre “La comprensión cristiana de la historia”. Luego, se ofrece un texto con varias secciones, de factura colectiva bajo la autoría del CTML, que incluye aportes de Jorge Costadoat (“Católicos en democracia”), Diego García (“La virtud incluyente del Evangelio”), Samuel Yáñez (La metamorfosis de la religiosidad) y Carlos Cigoux (“Memoria de la inculturación del Evangelio”). La segunda parte, está dedicada a *Discípulos y misioneros en América Latina*, la tercera a *Evangelio e inclusión* y la cuarta y última a *Globalización y catolicismo*. En el prólogo se explicita que, por una parte, se asumían los ejes temáticos propuestos por el documento preparatorio y, por la otra, se incorporaban temáticas que se consideraron significativas para la reflexión.

El libro *Sexualidad(es) y evangelio*,³⁰⁶ de 228 páginas, es fruto del trabajo de dos años del círculo de estudio del CTML que confluye

³⁰³ *Ibíd.*, 9.

³⁰⁴ *Ibíd.*, 11.

³⁰⁵ Desde el año 2016 el Dr. Freddy Parra es el director del CTML.

³⁰⁶ C. REYES; S. YÁÑEZ, *Sexualidad(es) y evangelio*, Santiago de Chile, USAH, 2015.

con los cuestionarios sobre temas de familia y educación con ocasión del Sínodo Extraordinario del 2014 *–Desafíos de la pastoral familiar en el contexto de la evangelización–* y el Sínodo Ordinario del 2015 *–La vocación y misión de la familia en la Iglesia y el mundo contemporáneo–*. En la presentación se indica que recoge un conjunto de contribuciones para un discernimiento de las transformaciones de la sexualidad como signo de los tiempos.³⁰⁷

“su objeto, lo que se pretende identificar, es la vida divina latiendo y pujando hoy en la vida sexual humana. En las transformaciones que se aprecian en el ámbito de la sexualidad ¿qué está sucediendo en la dirección de la liberación y de la felicidad humana? ¿Qué fuerzas y mecanismos, pensamientos y prácticas, se oponen a ello? El principio de visión es la experiencia del Evangelio y su memoria en la Iglesia. El camino o método es la conversación. La experiencia de fe dialoga en estas páginas con relatos biográficos y saberes científicos, bíblicos y filosóficos. Psicología y sociología, educación e historia, filosofía, teología y psiquiatría conversan. En este mutuo intercambio, como fruto común, va alumbrándose una palabra renovada, el Evangelio de nuevo, desde las posibilidades inherentes a los mismos relatos y saberes participantes”.³⁰⁸

La publicación está organizada en dos partes. La primera versa sobre *Sexualidad y Teología*, y aporta tres estudios en perspectiva histórica, bíblica y feminista. En la segunda, *Sexualidades en contexto*, consta de cinco estudios que dan cuenta de temáticas actuales. Los textos se escriben desde la disciplina específica del autor e integran otras voces y el discernimiento de los signos de los tiempos, de manera diversa.

En *síntesis*, el CTML se ha propuesto establecer una investigación teológica sobre fenómenos contemporáneos en diálogo con intelectuales creyentes formados en diversas disciplinas en tanto que *teólogos de a pie*, a través del establecimiento de grupos de reflexión y círculos de estudios que desarrollaron la *conversación* como constitutivo del proceso de interpretación y discernimiento de fe. También propone el diálogo con las autoridades pastorales (Obispos, Comisión de Familia de la Conferencia Episcopal de Chile). La conformación de un equipo de investigación específico de teólogos

³⁰⁷ *Ibíd.*, 9-10.

³⁰⁸ *Ibíd.*, 11.

y filósofos ha venido a reforzar la intencionalidad académica de la conformación del centro.

1.4. El Dr. Pedro Trigo y la elaboración de una fenomenología de la cultura popular y del cristianismo en América Latina (Venezuela)

Este apartado presenta la figura del jesuita Pedro Trigo, su práctica fenomenológica para la elaboración teológica, y por último ilustra con algunas publicaciones destacadas en este ejercicio metódico.

1.4.1. El Dr. Pedro Trigo Durá sj³⁰⁹

Pedro Trigo Durá nació en España en 1942. Ingresó a la orden de la Compañía de Jesús. Siendo novicio lo trasladaron a Venezuela: “La propuesta que acepté al venir a esta tierra fue la de insertarme en este pueblo y en esta Iglesia”.³¹⁰ Estudió Letras y Filosofía en las Universidades católicas de Caracas y Quito, licenciándose en filosofía en 1966. En 1964 ya había conocido a Monseñor Leonidas Proaño, en un encuentro que considera decisivo: “lo que yo vi en Proaño fue una movilización comunitaria fuertemente personalizada desde las raíces cristianas y tomando siempre en cuenta la realidad indígena campesina”.³¹¹ Reconoce que el Vaticano II para él significó posibilitar y potenciar la línea de compromiso con los desheredados.

Durante el año 1973 fue discípulo de Gustavo Gutiérrez en Lima. Desde ese mismo año forma parte del Centro Gumilla (Centro de Investigación y Acción social de la Compañía de Jesús, en Venezuela), en el que los jesuitas desarrollaron un trabajo interdisciplinario para pensar el país y favorecer que el pueblo sea sujeto activo en su historia. En el año 1980 se doctoró en teología por la Universidad de Comillas (Madrid, España) con una tesis sobre la institución eclesiás-

³⁰⁹ Cf. CBM, TII, 150-151. Cf. P. SAUVAGE, “Trigo, Pedro, théologien (1942-), en: CHEZA Maurice; Luis MARTÍNEZ SAAVEDRA; Pierre SAUVAGE (dirs.), *Dictionnaire historique de la théologie de la libération*, Namur-Paris, Lessius, 2017, 460-462.

³¹⁰ P. TRIGO, “Un teólogo del Vaticano II desde la Iglesia de los pobres. Cristianismo personalizado y militancia con mística”, [en línea] en: <http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2014/10/CPALBOLIVIA2014trigoautobiografia.001.pdf> [Consulta: 01 de Julio 2016], 2.

³¹¹ TRIGO, “Un teólogo del Vaticano II desde la Iglesia de los pobres”, 4.

tica en la nueva novela latinoamericana.³¹² Participa regularmente de encuentros de teólogos latinoamericanos. Vive en una parroquia popular y acompaña a distintas comunidades cristianas populares. Se desempeña como profesor de Teología Pastoral y Teología Espiritual en el Instituto de Teología para Religiosos (ITER) de Caracas (Venezuela) y, desde 1996, ha sido Director del Departamento de Investigaciones de dicho instituto. Presta su asesoramiento a la Vida Religiosa en Venezuela y en América Latina.³¹³ Él mismo ofrece un panorama de las temáticas que ha abordado:

“Una parte considerable de mi trabajo intelectual y teológico ha consistido en tratar de teorizar las culturas populares, sobre todo la suburbana, la inserción de la institución eclesiástica en ellas, las prácticas pastorales que se adelantan, la Iglesia de los pobres que resulta de ese encuentro, y la transformación de las personas populares que acarrea ese proceso”.³¹⁴

1.4.2. Claves conceptuales y procedimentales de una opción fenomenológica

Para Pedro Trigo el contacto abierto con la gente popular es como un trascendental del quehacer teológico.³¹⁵ El teólogo considera un constitutivo de su vida cristiana y de su labor teológica la inserción vital en los barrios populares: “El trabajo de mi tesis me reconfirmó la importancia para el porvenir del cristianismo en América Latina y para la liberación popular no sólo de conocer desde dentro las culturas populares latinoamericanas sino, sobre todo, de anudar con sus portadores en su mismo ámbito”.³¹⁶ Es una convivencia “perceptiva” porque a través de la cotidianeidad, la realidad se va manifestando a lo largo del tiempo.³¹⁷ También hay una opción por una “organicidad”, esto es, “tratar de percibir el reto cristiano de la época y de elevarlo a concepto lo más complejiva, sistemática y

³¹² P. TRIGO, *La institución eclesiástica en la nueva novela latinoamericana*, Vol. I y II, Caracas, ITER/UCAB, 2002.

³¹³ P. TRIGO, “Pastoral suburbana. Elementos estructurales”, *ITER* 44 (2007) 39-105, 39 (en nota).

³¹⁴ TRIGO, “Un teólogo del Vaticano II desde la Iglesia de los pobres”, 10-11.

³¹⁵ *Ibíd.*, 10.

³¹⁶ *Ibíd.*

³¹⁷ C. BACHER MARTÍNEZ; G. ZENGARINI, *Entrevista a Pedro Trigo*, Casa Nazareth, Buenos Aires, 24 de septiembre 2010, en: CBM, TII, 177-191, párrafo 43. En adelante se consigna entre paréntesis la sigla PTr y número de párrafo.

fundadamente posible a la luz de los evangelios y la tradición cristiana".³¹⁸ Éstas opciones se expresan en una metodología dialógica y focalizada en temas reales desarrollada como, por ejemplo, en el trabajo de reflexión del ITER. La misma está anclada en la opción por los pobres:

"Esta encarnación solidaria impide la instalación. Más aún porque lleva en sus entrañas la opción por los pobres. Es, como la de Jesús, una encarnación *kenótica*: adentro y abajo, lo que tiene como consecuencia ser echado afuera, ser marginado. (...) Esta opción tiene que ser hecha a la altura del tiempo, en el doble sentido de comprenderlo desde dentro y de percibir por dónde pasa el Espíritu en él".³¹⁹

Pedro Trigo se inscribe en la tradición teológica de la liberación desde sus inicios. Como él mismo refiere: "es un hecho que la Teología de la Liberación es una corriente que brotó simultáneamente y de manera endógena en diversos lugares y, a veces, como en mi caso, sin conocimiento de otros teólogos".³²⁰ Considera que, a causa de las novedades de cada época, la teología de la liberación ya no puede seguir repitiéndose y está llamada a proponer expresiones equivalentes.³²¹ Trigo distingue dos tipos de "epistemología" en dicha tradición teológica: "en unos compañeros, la teología es estrictamente acto segundo, es decir, teoría de un modo de espiritualidad y pastoral; en otros parece ser acto primero: son profesores y su labor con el pueblo es de extensionismo".³²² Cuando la teología se ubica como acto segundo busca "codificar lo no codificado".³²³

Éste es un enfoque fenomenológico centrado en querer a la gente con la cabeza (cf. PTr, 77). Trigo es uno de los autores de la tradición liberacionista que no desestima el compromiso académico. Pero subraya que es un compromiso que requiere estar con los pobres y en la acción pastoral:

"Para nosotros, desde el tercer mundo, el profesionalismo es expresión de la salida de sí, de superación del entusiasmo, de objetivación, al aceptar un campo comunicativo dado de antemano y

³¹⁸ TRIGO, "Un teólogo del Vaticano II desde la Iglesia de los pobres", 13.

³¹⁹ *Ibíd.*, 13-14.

³²⁰ *Ibíd.*, 14.

³²¹ *Ibíd.*, 15.

³²² *Ibíd.*, 15.

³²³ CBM, TII, 192.

construido por muchos; y todavía distamos mucho de haber alcanzado esta normalización. Pero también tenemos que confesar que para alcanzarla no podemos dedicarnos de cuerpo entero a la academia, porque sin estar con los pobres, sin la acción pastoral y obviamente sin estar con Dios y con Jesús (y todo esto, hay que insistir en ello, lleva tiempo) la teología es irremisiblemente intrascendente. Hay aquí encerrado un problema metodológico que tenemos que resolver los teólogos en el siglo XXI, si es que concebimos la teología como una expresión de la fe que se verifica en la solidaridad".³²⁴

Para alcanzar ese objetivo de conjugar la inserción inculturada, la acción pastoral y el campo comunicativo de la teología, P. Trigo hizo una opción por el enfoque fenomenológico:

"El método de fondo que he intentado seguir está basado en una convicción muy básica que es la fenomenología, escuela filosófica en que me ejercité bastante en mis años de formación, porque se avenía a mi modo de situarme en el mundo. ... la persuasión de que la realidad se manifiesta, si uno no pretende objetivarla sino situarse ante ella de un modo fundamentalmente perceptivo, desde una actitud elemental de simpatía. Comprendiendo la pertinencia de objetivación científica que da por resultado un saber fundamentalmente constructivo, creo también en la fecundidad de ese otro modo de percepción, y en la conveniencia de que se chequeen y complementen mutuamente".³²⁵

Más que una observación participante, es una *participación observante*,³²⁶ que tiene como punto de partida: "cosas que observaba yo iba apuntando, sobre eso iba modificando, sobre eso iba añadiendo... de una frase salía pues dos páginas, de las dos páginas salía un capítulo... pero como muy poco a poco" (PTr, 34). Esos apuntes se conversaban en encuentros y reuniones con los "compañeros y compañeras del barrio", con personas que trabajan y viven en los barrios, con los colegas en reuniones latinoamericanas.³²⁷ Pero, el enfoque no inicia con el relevamiento, sino con la dimensión contemplativa antecedente y transversal: "si lo primero es la contemplación lo primero

³²⁴ *Ibíd.*, 14.

³²⁵ P. TRIGO, *La cultura del barrio*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello-Fundación Centro Gumilla, 2004, 5-6.

³²⁶ Cf. *Ibíd.*, 9.

³²⁷ *Ibíd.*, 5.

no es una observación empírica de la realidad”.³²⁸ Simultáneamente ha ido leyendo libros y artículos de la temática que investigaba. Además, “ha habido alumnos muy, muy cualitativos que me han hecho trabajos de cincuenta páginas a un solo espacio de pura entrevista y luego los análisis suyos. Y claro en las entrevistas salían cosas interesantísimas” (PTr, 47). Dicho trabajo se articula con un conocimiento vital ya que, según Trigo, si llega un operativo de investigación al barrio y sólo busca información a través de entrevistas para un trabajo hace del sujeto de investigación un objeto y la realidad no puede dar mucho de sí (cf. PTr, 43 y 48). Hay que saber preguntar para que la realidad dé de sí, ya que las preguntas interesadas desde la academia o desde la institución no permiten que la realidad se manifieste realmente (cf. PTr, 65).

El método es el camino, pero depende de la actitud con que uno se acerca, de manera análoga a cuando se lee el evangelio (cf. PTr, 70). Es preciso estar centrado en el objetivo de que la “gente crezca” y no buscar quedar bien con la gente, o ser querido por ella (cf. PTr, 72). Es importante, “querer a la gente...querer a la gente con la cabeza. ¿Qué significa querer a la gente con la cabeza? Valorarla, apreciarla, estimarla” (PTr 76 y 77). Para hacer el discernimiento, Trigo busca identificar cuál es el elemento de apoyo, cuál es la base firme “que me parece a mí que es lo más evangélico que tiene esto” para que pueda dar lo mejor de sí y a partir de ahí llegar a la plenitud (cf. PTr, 55). En este ejercicio, es necesario reconocer:

“Que la pastoral no comienza con el pastoralista, sino que antes de llegar allí yo, ya había llegado Dios y que no puedo empezar sino viendo donde están ellos. Y entonces si yo no descubro lo que hay de presencia de Dios en ellos, no puedo relanzárselo a ellos de manera que lo reconozcan, no puedo dar ningún paso más” (PTr, 46).

Un indicio de este movimiento se percibe en la recepción que tuvo el libro *La cultura del Barrio* entre los propios pobladores populares:

“Al mes siguiente que voy, todos me decían: «mira lo que dices en la página tal, es mi mamá porque tú dices esto y esto y mi mamá es esto, esto y esto y esto, y esto era yo hasta esto, pero

³²⁸ CBM, TII, 197.

aquí cambié y dice esto que tú dices...». Pero todos lo leían en el barrio con nombre y apellido” (PTr, 37).

1.4.3. Producción escrita que ilustra la práctica fenomenológica en teología

Focalizo la atención en dos textos para ilustrar la expresión escrita de esta metodología. El primero, ya aludido por el autor, *La cultura del barrio*.³²⁹ El material de 306 páginas cuenta con un prólogo, una introducción, diez capítulos, un epílogo y cuatro apéndices. En el prólogo Trigo presenta brevemente la opción por la fenomenología, que ha desarrollado por veinte años hasta poder ofrecer esta síntesis sobre la cultura de los barrios populares.³³⁰ Alude a la dificultad de desarrollar la observación fenomenológica en vista a los condicionamientos que ejerce la cultura propia del investigador,³³¹ y el hecho de desarrollarla desde la *participación observante* y reflexionada.³³² Los capítulos aluden al lugar vital desde donde se reflexiona, indicando ejemplos, y transformaciones en las convicciones personales y colectivas. Algunas veces, el texto deja entrever marcos conceptuales que sirven para explicitar núcleos de la reflexión, pero cuya referencia no se explicita.³³³ Al final de los capítulos, en ocasiones se indican trabajos parciales del propio autor que han servido como antecedentes a la elaboración de este texto o la bibliografía utilizada como fuente, sin utilizar el recurso de la *nota*, ni a pie de página ni al final de capítulo o libro. El autor explicita en el Prólogo, lo que realiza en el Epílogo: presenta un insumo utilizado en el barrio, narrado en primera persona del plural que refiere a “los miembros organizados de una parroquia del barrio”.³³⁴

El segundo texto es el artículo “Pastoral suburbana: elementos estructurales”.³³⁵ Supone el conocimiento del libro anteriormente descripto y reflexiona sobre la presencia pastoral en los barrios, bus-

³²⁹ P. TRIGO, *La cultura del barrio*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello-Centro Gumilla, 2004.

³³⁰ *Ibíd.*, 5.

³³¹ *Ibíd.*, 6.

³³² *Ibíd.*, 7 y 11.

³³³ *Ibíd.*, 28.

³³⁴ *Ibíd.*, 11; Cf. *Ibíd.* 205-212.

³³⁵ Cf. P. TRIGO, “Pastoral suburbana: elementos estructurales”, *ITER* (2007) 39-105.

cando propiciar con la lectura el *pasaje* que ha hecho el mismo autor y su comunidad de referencia en relación con la comprensión de lo que significa la estructura y los elementos constitutivos de la pastoral suburbana. Con relación a lo metodológico, el texto sigue un desarrollo similar al anterior, pero agrega unos cuestionarios para ser realizados por los agentes pastorales de y en los barrios a fin de evaluar su propia práctica.

En síntesis, Pedro Trigo, desde una opción de vida religiosa inserta en barrios populares, buscó –y continúa buscando– acompañar el crecimiento de la gente percibiendo la realidad de su cultura y religiosidad, descubriendo la presencia de Dios en dicha realidad. Para ello se vale del enfoque fenomenológico, que supone un paciente registro, correcciones múltiples a partir de los diálogos con los involucrados y con otros especialistas, ya sean agentes de pastoral o teólogos, y lecturas de temáticas afines. Como otra forma de su compromiso vital se dedica a la sistematización, publicación y validación académica de su trabajo, considerando que dicha generalización puede aportar a la comprensión y promoción del proceso liberador que acontece en los barrios populares. En la misma línea, se dedica a formar nuevas generaciones, especialmente en las actitudes requeridas para este enfoque metodológico: valorar a la gente, ver lo bueno que hay en ellas y a Dios que pasa por sus vidas y su historia, para facilitar que puedan desarrollarse en plenitud humano-cristiana. Las comunidades eclesiales de base, la vida religiosa inserta, los centros teológicos, las facultades de teología, y las redes teológicas en América Latina dieron el soporte institucional a esta práctica teológica.

1.5. La Dra. Ada Ma. Isasi-Díaz y la etnografía con grupos de mujeres hispanas (Estados Unidos)

En este punto se presenta a la teóloga cubana Isasi-Díaz, su práctica teológica en Estados Unidos y las publicaciones que dan cuenta del modelo teológico etnográfico.

1.5.1. La Dra. Ada María Isasi-Díaz³³⁶

Ada María Isasi-Díaz nació en la Habana (Cuba) el 22 de marzo de 1943 y falleció en Nueva York (Estados Unidos) el 13 de mayo

³³⁶ Cf. CBM, TII, 208-209.

de 2012. En 1960 había emigrado con sus padres y hermanos a dicho país. Ingresó a la Orden de Santa Úrsula, buscando “plantar su jardín en un convento”.³³⁷ Estudió y se graduó como Especialista en Historia Europea en el *College of New Rochelle* de Nueva York. Como novicia vivió en Perú siendo misionera entre los pobres de 1967 a 1969. Afirma Isasi-Díaz que ellos le “habían enseñado demasiado y no podía mantener un estilo de vida en el que la gente hablaba sobre la pobreza mientras vivían una vida privilegiada”.³³⁸ Por ello, entre otras cosas, optó por dejar la congregación y regresó a Estados Unidos. Trabajó como docente y luego viajó por un año y medio a España. En 1985 realizó su maestría en *Divinity* y en 1993 obtuvo su doctorado en Ética Cristiana en el Seminario Teológico Unión de Nueva York. Trabajó como docente de dicha especialidad a lo largo de dos décadas en la Universidad de Drew, Nueva Jersey y, desde el año 2004, fue Directora de Programas y Directora General Asociada de la Iglesia Unida de Mujeres de Nueva York.

Entre 1997 y 2004 viajó a Cuba, visitando a su familia y dando conferencias; enseñando en un Seminario Evangélico y colaborando con el catecumenado y con clases de Biblia en una parroquia católica. Participó de varios encuentros junto a teólogos de la liberación, del tercer mundo y a teólogas feministas.³³⁹ En sus escritos, Isasi-Díaz reconoció que tanto Rosmary Radford Ruether como Letty Russell le abrieron puertas para la publicación de los trabajos de teología mujerista, corriente teológica de liberación feminista hispana/latina que la reconoce como una de sus fundadoras.³⁴⁰

En 1975, Isasi-Díaz había participado de la Primera Conferencia sobre la Ordenación de las Mujeres (WOW) en Detroit. En ella

³³⁷ A. M. ISASI-DÍAZ, *Mujerista Theology. A Theology for the Twenty-First Century*, Orbis Book, Maryknoll, New York, 1996, 16.

³³⁸ *Ibíd.*

³³⁹ Cf. CBM, TII, 240-241.

³⁴⁰ Cf. A. M. ISASI-DÍAZ, *La Lucha Continues – Mujerista Theology*, Maryknoll, Orbis Books, 2004, 21. Isasi-Díaz narra la clave de la expresión: “Casadas de ser, en tanto feministas latinas, meramente un adjetivo sin importancia, dijimos: ¡BASTA! Y decidimos darnos nuestro propio nombre, uno que exprese nuestros valores, nuestras estrategias y las metas de nuestra lucha. Y así fue como, rodeadas de una multitud de madrinas que nos han apoyado y acompañado, decidimos bautizarnos: ¡MUJERISTAS!”. Cf. ISASI-DÍAZ, [en línea] www.users.drew.edu/isasidi [consulta: 10 de octubre de 2015]. Las mayúsculas son propias del original.

descubrió el feminismo. Y, en dicho espacio, comenzó a reflexionar sobre la temática, y a profundizar en los debates teóricos al respecto. Sin embargo, luego de tomar conciencia de su ser hispano y latino su palabra no encontró espacio allí. Ya había tomado contacto con una organización nacional denominada “Las Hermanas”, muy fuerte entre los años ‘70 y ‘80 en los Estados Unidos.³⁴¹ Con sus integrantes constituiría una comunidad de espiritualidad, vida y compromiso pastoral, en la que se afirmaba: “nosotras debemos identificarnos con los pobres y los oprimidos... A través del intercambio mutuo de experiencias, información e investigación podemos arribar a una acción informada y efectiva. El camino de solución es la unidad”.³⁴² En este marco, asumió un catolicismo feminista crítico que la orientó a la visibilización de las hispanas y de las latinas, de su realidad de pobreza, de la discriminación que padecían y del reconocimiento de sus voces. La organización le serviría de ayuda también a la hora de contactar con los grupos de mujeres para su investigación.

En la ciudad de Nueva York participó de la comunidad parroquial de East Harlem Nuestra Señora de los Ángeles. Y mantuvo su participación en ella por más que la Arquidiócesis cerrara el templo por motivos financieros, en el marco del cierre de varias parroquias.³⁴³ Ahí Isasi-Díaz tenía su corazón (cf. CBU, 8). Ella, que daba algunos sermones antes, los siguió dando después de su cierre, y reclamó en varias oportunidades –junto a otras y otros feligreses– la reapertura del templo. Con varios grupos de mujeres en los finales de los años ‘80 Isasi-Díaz, junto a Yolanda Tarango, realizaron una experiencia piloto de investigación (cf. AI, 1). Entonces Virgilio Elizondo comenzaba a publicar sus primeros libros. Isasi-Díaz enmarcó sus inicios en estos comienzos de la Teología Hispana en Estados Unidos. Refiere que llamó a Tarango y le dijo: “Si no escribimos un libro sobre la mujer lo va a escribir Virgilio y vamos a tener que citarlo hasta que nos muramos. Entonces me dijo: «bueno, pues

³⁴¹ Cf. L. MEDINA, “Transformative Struggle: the spirituality of Las Hermanas”, *Journal of Feminist Studies in Religion* Vol 17 Nro. 2 (2001), 107-126, [en línea] <http://www.jstor.org/stable/25002414> [consulta: 12 de marzo de 2016]. Cf. L. MEDINA, *Las Hermanas. Chiclana/Latina. Religious Political Activism in the U.S. Catholic Church*, Temple University Press, Philadelphia, 2004.

³⁴² MEDINA, *Las Hermanas*, 68.

³⁴³ Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, *Entrevista a Claudio Burgalleta sj*, Centro Teológico Manuel Larraín (Santiago, Chile), 17 de agosto 2013, en: CBM, TII, 228-232, párrafo 8. En adelante se cita entre paréntesis CBU con número de párrafo.

hagámoslo»” (AI, 1).³⁴⁴ Siguió compartiendo su vida de fe con las parroquianas y, ya comenzado el siglo XXI, las convocó cuando le solicitaron escribir un artículo sobre las devociones de las mujeres de base:

“Yo, pues, he visto todo en devociones, pero nunca habíamos hablado. Así que nos reunimos. Yo me reuní como con ocho mujeres un domingo por la tarde (yo siempre les digo: «yo llevo pizza y coca cola»). Y entonces, pues, fuimos hablando y yo siempre digo bueno bien de frente... (las mujeres de mi parroquia que me conocen desde hace más de veinte años saben lo que yo hago...) «Tenemos que escribir un artículo sobre esto»: entonces, «dime, empieza» [le dicen]... «cuando tú de chiquitica... quien te enseñó a rezar, por donde empezaste...»” (AI, 11)

La comunidad teológica latina y la comunidad parroquial conformaron dos mundos significativos en la vida de Isasi-Díaz: “A través de los años he aprendido la difícil tarea de cabalgar entre dos mundos, la academia y mi raíz comunitaria latina. Estas dos áreas de participación han sido el apoyo de mi trabajo como teóloga mujerista”.³⁴⁵ Así también lo refiere el P. Claudio Burgaleta sj:

“Cuando Ada murió, unas semanas después se hizo una liturgia de recuerdo que involucró los dos mundos en lo que Ada estaba involucrada: [Desde] este mundo pastoral (empezó ahí en frente de esa iglesia en la que ella participaba por tantos años) se hizo una procesión con velas hacia un centro académico que había cerca donde se tuvo un recuerdo –un homenaje– más académico de sus colegas” (CBu, 8).

1.5.2. La opción etnográfica y la clave espiritual que la sostiene

Isasi-Díaz repitió tres veces en la entrevista que sus investigaciones, en el marco de la opción por los pobres que había asumido desde su juventud (cf. AI, 12), tenían como finalidad: “que contribuyera al proceso de liberación de las mujeres” (AI, 1), “promover la agencia moral de las mujeres, el proceso de liberación” (AI, 8),

³⁴⁴ C. BACHER MARTÍNEZ, *Entrevista a Ada María Isasi-Díaz*, bar céntrico, Buenos Aires, mayo 2010, en: CBM, TII, 216-228, párrafo 1. El mismo punto está expresado, sin dar nombres, en ISASI-DÍAZ, *La Lucha continúes*, 21: “It came from the conviction that we had to speak for ourselves or we would continue to be invisible or, at best, Hispano/Latino men would speak for us”.

³⁴⁵ ISASI-DÍAZ, *La Lucha continúes*, 22.

“que mi trabajo fuese la plataforma para las voces de la base que nunca son tomadas en consideración” (AI, 12). Esto se enmarca en una comprensión del Evangelio que hace de la justicia un elemento constitutivo.³⁴⁶ Una comprensión que subraya el señorío de Dios como familia de Dios (AI, 23). Y que le permite encontrar a Dios en la lucha por la liberación de las mujeres:

“Mis más profundas experiencias religiosas han sido en el medio de la lucha; y la lucha es la que me ha dado sentido y gozo a mi vida. En la lucha encuentro a Dios, ahora y otra vez. Si, para mí la vida es la lucha: debemos esforzarnos por crear comunidad si queremos contribuir a la realidad de hacer justicia para las mujeres en nuestras vidas y en nuestro mundo”.³⁴⁷

Isasi-Díaz utilizó diversos métodos entre los que prevalece el enfoque etnográfico de, a través y desde lo cotidiano de las mujeres. La teóloga reconoce que, en los comienzos, las opciones metodológicas fueron “pura intuición” (AI, 1) y que surgieron a partir de su propia trayectoria vital:

“Yo había vivido en el Perú, misionera en el Perú, durante los primeros años de la teología de la liberación. Y también había leído un montón de Pablo Freire. Entonces decidimos que vamos a hacer estos grupos de reflexión y tomar de allí ... pues que esa fuese la fuente en vez de investigar, de sentarnos en la biblioteca y ver lo que dicen los otros autores lo que nosotros vamos a usar es la voz viva de las mujeres de la base” (AI, 1).

Así surgió el primer grupo con las mujeres de la parroquia que constituyó un piloto de investigación que permitió ajustar los interrogantes iniciales. Luego, a través de la red de contacto que le ofrecían Las Hermanas, las investigadoras se fueron reuniendo con distintos grupos –aproximadamente ocho– “con los que pudiésemos reflexionar. Mayormente nos consiguieron también donde reunirnos y quedarnos sin que nos costara dinero” (AI, 1). Para financiar los viajes, solicitaron el apoyo de obispos y congregaciones religio-

³⁴⁶ ISASI-DÍAZ, *La Lucha continues*, 20. Texto original: “I believe that justice is a constitutive element of the Gospel message”.

³⁴⁷ ISASI-DÍAZ, *La Lucha continues*, 23. Texto original: “My most profound religious experiences have happened in the midst of la lucha; and la lucha is what gives meaning and joy to my life. In la lucha I find God time and again. Yes, for me la vida es la lucha: we must struggle to create community if we are to contribute to making justice for women a reality in our lives and our world”.

sas con los que habían estado vinculadas (cf. AI, 1). Las reuniones se grababan y luego se transcribían (cf. AI, 1). Este procedimiento suponía que las mujeres confiaban en ellas y que todas, aún las investigadoras, expresaban sus puntos de vista (cf. AI, 16). La reflexión sobre el material las llevó a prestar atención a la carga emocional y a las repeticiones en los relatos de las mujeres, evocando el concepto de tema generativo de P. Freire (cf. AI, 3). Este procedimiento permite ir descubriendo los significados compartidos:

“una cosa que he aprendido mucho es a callarme la boca porque las mujeres entre sí se van corrigiendo se van preguntando, van clarificando; si hay algún punto que no está claro van haciendo preguntas las una a las otras. Entonces, básicamente, lo que hago después escuchar, es el mirar mi nota y bueno, [me fijo] qué es lo que se ha repetido, ... el significado compartido que hay. Así es como lo voy trabajando... Es como tratar de ir narrando, pero también haciendo esa interpretación [ver] como lo organizo, no como teorizo sobre lo que ellas dicen” (AI, 11).

Durante la preparación del primer libro,³⁴⁸ Isasi-Díaz les propone un *feedback* a las mujeres que habían participado. Una de ellas no se sintió identificada en sus palabras e Isasi-Díaz optó por no contradecirla y sacar esas expresiones por más que en las grabaciones pudo chequear que sí habían sido dichas (cf. AI, 12). Esto es posible, porque las investigadoras también estaban atentas a mantener una atención crítica en la interacción con las mujeres. Ellas tomaron la decisión de no considerar los aportes de un grupo cuando percibieron expresiones que indicaban que querían quedar bien con las investigadoras (cf. AI, 7). Con los materiales relevados en ese complejo y amplio trabajo de campo Ada María Isasi-Díaz propuso realizar el trabajo final del doctorado. Entonces, fue necesario fundamentar el método asumido:

“En la lucha/In the struggle, ocupa un lugar importante ya que presenta el método que hemos elaborado y usado para traer al mundo teológico las voces de las hispanas/latinas para quienes la religión es un elemento clave en sus luchas por sobrevivir y por la liberación. El método etnográfico que presentamos en este libro no es el único método de la teología *mujerista*. Sin duda nos hemos beneficiado de los métodos exegéticos, crítico-literarios,

³⁴⁸ Cf. A. M. ISASI-DÍAZ; Y. TARANGO, *Hispanic Woman Prophetic Voice in the Church*, Harper & Row, Mineapolis, Fortress Spres, 1988.

crítico-históricos, de correlación, otros métodos de análisis sociológico, y métodos psicológicos, sobre todo la psicología social y psicología pastoral. Sin embargo, no importa el método que usemos, siempre emplearemos una hermenéutica de la liberación, lo que nos lleva a una actitud crítica ante todo trabajo teológico que no tome en consideración a las mujeres hispanas/latinas y a nuestras luchas por lograr plenitud de vida".³⁴⁹

La historia de la salvación se realiza en la trama de la historia cotidiana:

"la teología mujerista como teología de la liberación entiende que la historia de la salvación y la historia humana son una misma cosa. Afirmamos que la realidad salvífica de la que nos habla la fe cristiana no se da sino en medio del diario vivir: es parte de ese diario vivir e impacta las situaciones que vivimos y nuestra cotidianidad. Es por eso que, toda teología de la liberación, tiene que mantener una visión utópica que no es sino una visión de lo que es ser «familia de Dios» –el llamado Reino de Dios– que se hace presente en forma efectiva y pujante en nuestro mundo."³⁵⁰

La autora le otorga mucha relevancia al eje del lenguaje. Su página web y sus libros han utilizado el inglés, pero mantenido también el español: "insistir en siempre tener algo en español en el texto porque más allá de que es lo que nos marca y lo que nos identifica como comunidad... señalar que el idioma no solo expresa sino también construye los esquemas para entender" (AI, 22).

1.5.3. En su producción escrita

Isasi-Díaz, en 1988, publica con Yolanda Tarango *Hispanic Women: Prophetic Voice in the Church, Voz Profética en la Iglesia*. El libro, que luego tuvo una reedición en el año 2006, tiene 113 páginas y propone sus materiales en inglés y luego un desarrollo más breve en castellano. Consta de cinco capítulos. El material queda enmarcado claramente en una tradición teológica liberadora, tanto porque lo explicita en el primer capítulo como por sus fuentes bibliográficas.³⁵¹ En el capítulo dos las autoras presentan las palabras de siete

³⁴⁹ A. M. ISASI-DÍAZ, *En la lucha. In the Struggle. Elaborating a mujerista theology*, Mineapolis, Fortress Press, 2004², 11.

³⁵⁰ *Ibíd.*, 14.

³⁵¹ Las autoras asumen como perspectiva teórica tanto el análisis político y económico como el de la cultura y la religiosidad popular, precisando en nota que,

mujeres sobre su vida de fe y religiosa, y luego establecen y proponen constantes temáticas considerando tanto la repetición como la carga emocional que le han puesto. En el capítulo tres, analizan la *fuerza teológica* de las experiencias de las mujeres hispanas a partir de tres dimensiones implicadas: la cultural, la religiosa y la existencial. En el capítulo cuatro, retoma las narrativas de las mujeres focalizado en la dimensión ética. En el capítulo cinco, explicitan el método utilizado que implica cuatro momentos que se entrecruzan: relato de las experiencias, análisis, liturgia y estrategia. (98) El procedimiento implica:

“Al igual que toda praxis, la teología de la liberación de la mujer hispana que aquí se presenta, tiene dos momentos que están entrelazados y que son parte intrínseca uno del otro, la acción y la reflexión. Estos dos momentos no existen separados el uno del otro, no existe dicotomía alguna entre ellos. Hablar de ellos por separado es un mecanismo heurístico impuesto por las limitaciones del lenguaje humano. El método usado para esta teología es el diálogo, una relación horizontal que incluye la comunicación y la intercomunicación. El diálogo tiene que ver con establecer una empatía entre dos polos que se unen para participar de una búsqueda en común. Lo que busca este diálogo es la liberación de las mujeres hispanas. En esta teología un polo es la comunidad, y el otro lo constituyen los miembros de esa misma comunidad que dirigen el proceso de reflexión. Esta reflexión es parte del proceso de concientización, un proceso de reflexión crítica sobre la acción que nunca termina y que lleva a entender la realidad de una forma que deja atrás la ingenuidad. Esta comprensión crítica es lo que permite que uno sea sujeto de su propia historia, que uno se auto-determine. Porque una reflexión crítica es uno de los elementos de la praxis, la reflexión no existe separada de la acción. El proceso de reflexión empieza con la acción y lleva a la acción, pero también es en sí mismo acción ya que es instrumento de concientización y sin esta última no es posible la liberación”.³⁵²

si bien J. C. Scannone distingue los enfoques, ellas consideran que ambos son pertinentes a una teología de la liberación de la mujer hispana. Cf. ISASI-DÍAZ; TARANGO, *Hispanic Woman Prophetic Voice in the Church*, 5 y 107.

³⁵² A. M. ISASI-DÍAZ; Y. TARANGO, *Hispanic Woman Prophetic Voice in the Church*, 97-98.

Como Apéndice, el libro incluye una selección de preguntas que se han utilizado para facilitar la discusión en los grupos.

En la obra *En La Lucha. A Hispanic Women's Liberation Theology* de 1993 Isasi-Díaz publica un texto fruto de su tesis doctoral, y en el 2004 lo reedita con algunas actualizaciones. El libro, de 252 páginas, consta de un prefacio, los agradecimientos, una introducción a la primera edición y otra a la segunda, siete capítulos, notas al final, la bibliografía y un índice de voces. El texto continúa desarrollando los conceptos religiosos y los métodos teológicos presentados en el primero.³⁵³ La autora volvió de nuevo a hablar con las mujeres que se *escuchan* en este libro y cuyo relato ya estaba presente en el primero. Los dos primeros capítulos explican el contexto social de las mujeres hispanas en EEUU y los elementos claves de su auto-comprensión étnica y cultural. El capítulo tres profundiza en los enfoques disciplinares en diálogo. Ahí desarrolla lo ya indicado en el punto 1.5.2 b, en relación con: la etnometodología, etnografía y meta-etnografía. Aquí también la autora explicita que es una *participante observadora*:

“Las mujeres *mujeristas* hacemos teología desde adentro. Como miembro de la comunidad de mujeres hispanas somos participantes en todos los diferentes momentos del quehacer teológico *mujerista*. (...) Pero además de participante, también soy observadora. (...) Compartimos mucho pero también hay diferencias notables entre nosotras, y el hecho de que yo sea la investigadora, crea una diferencia importante que no puedo dejar de lado. (...) Para tener controles externos que me ayudasen a no excluir a aquellas voces que no están de acuerdo conmigo, me he comprometido a discutir lo que escribo con mujeres hispanas para ver si ellas se encuentran reflejadas en lo que he escrito. También he tratado de darle a leer a las informantes el texto escrito y estoy dispuesta a cambiar lo que crean que no representa adecuadamente lo que ellas han dicho o han querido decir. ¿Y si la teóloga es más observadora que participante por no ser miembro de la comunidad sobre la que escribe? En ese caso, sólo una verdadera solidaridad le hará posible a la teóloga comprender adecuadamente la comunidad de mujeres hispanas. La solidaridad tiene

³⁵³ Cf. ISASI-DÍAZ, *En la lucha*, 26.

que ser tal, que a pesar de no ser una mujer hispana, la liberación de la teóloga esté entrelazada con la de las mujeres hispanas".³⁵⁴

El capítulo cuatro refiere los relatos de mujeres y concluye presentando los temas generadores que surgen en el marco de una reflexión ética. Los capítulos cinco, seis y siete los desarrollan y amplían.

En síntesis, Ada María Isasi-Díaz, como integrante de la corriente migratoria latina en Estados Unidos, ha desarrollado un enfoque intelectual propio desde una opción y corriente liberadora que puso al servicio de las mujeres latinas, especialmente de la base. Para ello ha seguido, en primer lugar, una *metodología intuitiva* que se apoyaba en el concepto de pregunta generadora de Paulo Freire, basada en el valor atribuido a las experiencias cotidianas de las mujeres. Luego ha puesto en diálogo con diversos enfoques de las ciencias sociales y la teología, proponiendo así un método interdisciplinar que le permitió articular: teología y ciencias sociales, vida intelectual y vida cotidiana, tradición hispana y residencia en Estados Unidos, intelectualidad y comunidad de referencia. En ese cruce de búsquedas ella encontraba la fuente de su espiritualidad.

1.6. El Lic. Jaime Mancera y los Laboratorios de Pastoral Urbana en Bogotá (Colombia)

Aquí se presenta brevemente al presbítero Jaime Mancera Casas, la dinámica de reflexión colaborativa propuesta junto a otros colegas, y el congreso sobre Iniciación Cristiana y la publicación resultante. En este caso, los teólogos involucrados conocían la propuesta de la Investigación-Acción.

1.6.1. El Pbro. Lic. Jaime A. Mancera Casas³⁵⁵

Jaime Alberto Mancera Casas nació en Bogotá el 18 de septiembre de 1967. Se recibió de bachiller en Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario (1979-1984). Estudió Filosofía (1985-1987) y Teología (1988-1991) en el Seminario Mayor de San José de Bogotá. Fue ordenado presbítero en 1991. Es licenciado en Teología Pastoral por la Universidad Pontificia de México (1999-2000). Fue vicario parroquial en Nuestra Señora de Lourdes en 1992 Párroco en Santa Bernardita y secretario notario de la Vicaría de la Santísima Trinidad

³⁵⁴ *Ibíd.*, 100-101.

³⁵⁵ Cf. CBM, TII, 243-244.

entre 1992 y 1994. Fue capellán del colegio Nuestra Señora de Nazareth en 1993, arcipreste del arciprestazgo Patio Bonito en 1994, y miembro del Equipo de Superiores del Seminario Mayor de Bogotá de 1995 a 1998 y del 2001 al 2008. En dicho ámbito dictó “Teología y Pastoral de la Evangelización” y participó en la animación del Centro de Investigación Pastoral CERNIR. Ha sido integrante del Consejo Presbiteral de la Arquidiócesis de Bogotá del 2004 al 2006. Párroco en Nuestra Señora del Rosario (La Calera), del 2008 al 2010. Rector del Santuario El Señor de Monserrate entre el 2010 y el 2011, párroco en La Epifanía en el 2011-2012. Desde de marzo de 2011 hasta 2015 fue Vicario Episcopal de Evangelización, en el que animó el Plan E (Nuevo Plan de Evangelización). Fue designado colaborador experto para la XIII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos en 2012.³⁵⁶ Desde 2015 es párroco en la Parroquia La Catedral de Bogotá (San Pedro, Vicaría Episcopal Territorial de La Inmaculada). A partir de 2016 se desempeñó como Vicario Episcopal para la Dimensión Social de la Evangelización.

1.6.2. Los Laboratorios de Pastoral Urbana en Bogotá y el camino al Congreso de Teología y Pastoral 2007

El Seminario Mayor San José de Bogotá desarrolló la investigación teológico-pastoral, por una parte, en el marco de su afiliación a la Pontificia Universidad Javeriana y, por la otra, por querer hacer presente la vida del seminario en la diócesis (cf. JM, 2).³⁵⁷ El equipo inicial estaba integrado, además de por Jaime Mancera, por Germán Medina Acosta, Manuel Jiménez Rodríguez y Ricardo Alonso Pulido Aguilar. Los tres primeros tenían formación teológico-pastoral y el cuarto en educación. Ellos pensaron proponer un Congreso de Teología y Pastoral que girara en torno a la Iniciación Cristiana. Para ello convocaron a ocho sacerdotes conocidos con interés en pensar las prácticas pastorales. En una reflexión conjunta pensaron que:

“era muy interesante crear unos espacios de reflexión sobre la iniciación cristiana en la misma ciudad y dijimos (...) «hagamos

³⁵⁶Cf. VATICANO, [en línea],http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria_2012/04_spagnolo/b01_04.html [consulta: 16 de julio de 2016].

³⁵⁷ Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, *Entrevista a Jaime Mancera Casas*, Buenos Aires, Argentina, 5 de mayo 2010, en: CBM, TII, 25-257, párrafo 2. En adelante se cita entre paréntesis JM y número de párrafo.

unos grupos de reunión donde les planteemos unas posibilidades de trabajo y lo que vayan trabajado a lo largo del año, que lo presenten en este congreso». (...) Y empezamos a trabajar en eso y terminamos poniéndole el nombre «Laboratorio de pastoral urbana» en cuanto que era un espacio para experimentar... y que también surgieran acciones de allí. (...) Entonces, montamos unas herramientas y las mandamos por internet... estas herramientas de trabajo a todos los padres... [sacerdotes que] aceptaron ser como coordinadores de estos espacios –de sus laboratorios– e invitar a la gente de la parroquia que le llamara la atención trabajar el tema de la pastoral urbana. Y, de un momento a otro, sin darnos cuenta resultaron casi 80 personas vinculadas en seis laboratorios –más exactamente en cinco porque uno era del seminario–. También los muchachos del seminario que estaban en 3º y 4º de teología, es decir, los últimos dos años de seminario, todos tenían que participar en el taller... de pastoral urbana” (JM, 2)

El equipo preparó una *caja de herramientas* en la que proponía películas, canciones, artículos (cf. JM, 6) para acompañar el proceso de reflexión que los participantes tenían a disposición, pero que no tenían obligación de utilizar, ya que el taller estaba centrado en *la metodología de la pregunta*, una pregunta generadora o matriz.³⁵⁸

“nos pusimos a pensar que cada persona debían llegar a su vez con las preguntas que a su vez le hicieran a otras personas, entonces cada personas tenía que preguntarle a 5 personas en su lugar de trabajo, no compañeros de parroquia sino en su lugares de trabajo en su casa, en familia, que le preguntara lo mismo o sea la gente llegaba al mismo taller habiéndole hecho la misma pregunta a otros y entonces en el taller contaban lo que habían escuchado de los otros, contaban lo que era su propia respuesta y luego seguían trabajando que más preguntas les generaba eso” (JM, 2).

En estos talleres previos al Congreso era muy importante asumir una actitud de flexibilidad, es decir, adaptarse a las necesidades o situaciones de cada grupo (cf. JM, 6). En el Congreso:

³⁵⁸ Cf. G. MEDINA ACOSTA, “Presentación”, en: MEDINA ACOSTA Germán y otros (comp.), *¿Cómo hacer cristianos hoy en Bogotá? Desafíos para la iniciación cristiana*, Bogotá, Publicaciones del Seminario, 2008, 9-11, 10.

“el punto de partida de cada uno de los días... fue responder a cada una de las tres preguntas; que comenzara para las respuestas elaborada por ellos mismos, antes que [poner] las palabras de los expertos. Y eso fue algo muy especial, porque creo que fue dar voz que no siempre fue escuchada, y ... no siempre es el padre [que habla]. Y el hecho que los laicos pasaran a presentar eso [lo elaborado] a 400 personas que quisieran participar en eso pues, fue muy valioso; luego tuvimos dos encuentros de evaluación donde la gente valoró muchísimo eso, quiso que se continuara y continuamos otro año profundizando en la charla del congreso” (1JM, 14).

Para los seminaristas fue un proyecto de formación a través de la participación en los grupos y con un espacio propio de reflexión de los seminaristas de tercer y cuarto año (cf. JM, 7). En el comienzo se propuso como obligatorio y, en una segunda etapa, pasó a ser optativo, ya que, la poca disposición que tenían los seminaristas condicionaba la reflexión y los resultados (cf. JM, 8). A la gente le permitió una “interacción distinta con el seminario”,³⁵⁹ al seminario le ayudó a proponer una formación que tenga como rasgo importante:

“tener una mirada creyente o de fe sobre la vida y las realidades que no son típicas; mirada de fe que permita, por una parte, reconocer la presencia de Dios de Jesucristo actuando y, por otra, identificar y comprender los sujetos que se configuran en los nuevos contextos urbanos latinoamericanos con sus valores, dramas y contradicciones”.³⁶⁰

La Universidad Javeriana a través de su Departamento de Extensión reconoció el proceso desarrollado como un diplomado: “todo ese ejercicio era preguntar a los demás y compartir las respuestas, realmente generó todo un proceso de conocimiento muy interesante que nos llevó hoy a buscar la aprobación de eso como un diplomado de parte de la Universidad Javeriana” (JM, 2).

La cosmovisión que sustentaba la práctica estaba centrada metodológicamente, según refieren Jaime Mancera y Manuel Giménez, en la metodología de la pregunta apoyada en la pedagogía crítica inspirada en P. Freire y la pedagogía social (cf. MG, 11). En el caso de M. Giménez, él desarrollaba prácticas similares en organizaciones civiles

³⁵⁹ C. BACHER MARTÍNEZ, *Entrevista a Manuel Giménez*, Seminario San José (Bogotá, Colombia), 19 de agosto 2014, en: CBM, TII, 257-265, párrafo 5. En adelante se consignará entre paréntesis MG y número de párrafo.

³⁶⁰ MEDINA ACOSTA, “Presentación”, 9.

(cf. MG, 11) y, en el caso de Mancera, había tomado especial contacto con los aportes de diversas disciplinas sociales en el marco de la preparación al sínodo diocesano (cf. JM, 12); y, él mismo en tanto encargado de formación pastoral del Seminario, las proponía como trayecto formativo (antropología, sociología, etnografía) (cf. JM, 12).

J. Mancera refiere entre las claves teológicas la centralidad de la perspectiva conciliar acerca de: “una iglesia muchísimo más sacramento y salvación en medio del mundo” (JM, 7) y el hecho de ser consiente que:

“el fin es servir el Reino de Dios... y la llamada a una historicidad..., *Dei Verbum* 2 es clave, una clara confesión de fe en que Dios está en la ciudad y hay que aprender a leerlo en la ciudad más allá de los límites de la Iglesia... conscientes de las limitaciones de las mediaciones de la iglesia, necesaria pero limitada, ... por eso la necesidad de mirar más allá, para descubrir en la ciudad lo que la misma ciudad nos dice, lo que Dios nos dice a través de la ciudad” (JM, 7).

El equipo animador constató que este proceso les dejó varios aprendizajes: a) descubrieron que la gente de las parroquias tenía mucho interés, disposición y capacidad para trabajar en los laboratorios de pastoral (cf. JM, 3); b) la propuesta implicó un verdadero proceso participativo que los incluía a todos: “en las reuniones no había uno que enseñaba y los demás... que escuchaban” (JM, 2); c) se clarificó cuál era el contenido relevante para la evangelización de la ciudad en ese momento: “evangelizar la ciudad era precisamente hacer que las relaciones fuesen más humanas y los procesos de iniciación cristiana era ayudar a formar más humanos y los procesos de evangelización cristiana era ayudar a formar más humanos en fondo en la ciudad” (JM, 3); d) se dio un verdadero intercambio de lenguajes, entre los académicos y la gente:

“Había muchas inquietudes...s la gente fue capaz de hacer toda una reflexión por su propia cuenta y desde sus percepciones, sin tener una formación teológica. Sacar el tiempo, reunirse y escribir las actas para justificar todos los trabajos: fue muy interesante realmente y el nivel de las conclusiones... Pienso yo que el lenguaje nos aportó: lenguaje para plantear lo que nosotros planteamos con un lenguaje más teológico, la gente lo planteaba desde sus propios lenguajes cotidianos. Y me llamaba mucho la atención, por ejemplo, la expresión de que evangelizar la ciudad es la relación más humana... porque se constataba toda una serie de hechos de deshumanización; y si algo era evangelizar la ciudad era, precisamente, hacer que las relaciones fuesen más humanas.

Los procesos de iniciación cristiana eran ayudar a formar más humanos. Y los procesos de evangelización cristiana era ayudar a formar más humanos... en la ciudad... Entonces pienso que hubo un intercambio de lenguaje muy interesante (JM, 3)

Entre los desafíos asumidos estuvo que los participantes manifestaban interés porque las propuestas se aplicaran en la pastoral:

“llegó un momento donde hubo un conflicto, porque la gente pensaba en el congreso... como si fuera un sínodo, donde se le está consultando como quiera ser la iglesia nueva, donde se piensa que el sínodo va a tomar decisiones de cambio de la diócesis. Y resulta que no. Tocó en un momento decirle a la gente: «miren esto es un espacio académico, estrictamente académico». Porque la gente nos empezó a reclamar: «bueno y ¿cómo vamos a poner en práctica esto?»” (JM, 7).

Por otra parte, hubo obispos que asumieron los Laboratorios de su diócesis como equipo de trabajo de pastoral laical y “fue genial... la oportunidad de seguir... trabajando con el obispo” (JM, 14).

Jaime Mancera había integrado en sus clases de pastoral en el Seminario el tema de la animación pastoral participativa. Aunque indica que al proponer los Laboratorios de Pastoral no tuvieron en cuenta este enfoque, por lo menos, de manera explícita, pero “si hay lazos que se unen o que se podría potencializar más si se tuviera el marco teórico de esta metodología de investigación, de acción y de investigación” (JM, 19). Manuel Giménez refiere que en el Seminario Mayor no se pudo dar continuidad a esa propuesta, sobre todo, porque los profesores a cargo asumieron otras responsabilidades en las diócesis y el resto de los profesores no tienen disponibilidad de tiempo (cf. MG, 4). Al hacer una ponderación de la experiencia, Giménez considera que a la propuesta le faltó más interacción entre los grupos, ya que son muy diversos en una sociedad muy estratificada (cf. MG, 18), y que “la Iglesia debería generar espacios de mayor encuentro, de diálogo, de interacción, de participación, para que se rompan muchas barreras sociales” (MG, 20).

Germán Salgar, un laico de la parroquia *Dei Verbum*,³⁶¹ participó de la experiencia y recuerda que su párroco lo convocó. Confirma lo dicho por los referentes:

³⁶¹ Cf. BACHER MARTÍNEZ, *Entrevista a Germán Salgar*, bar céntrico (Bogotá, Colombia), 19 de mayo 2014, en: CBM, TII, 265-273, párrafo 1. En adelante se consignará entre paréntesis GSa y número de párrafo.

“permitían que todos nos expresáramos, que trabajáramos. Muy bien organizado me pareció. El marco teórico... que nos dieron, inicial, muy sencillo, muy sencillo; porque el ver, juzgar y actuar, pues, es algo muy simple... en su concepción; y algo que llevaban ahí: la teoría de la pregunta. Entonces preguntamos” (GSa, 2).

1.6.3. La publicación del Seminario Mayor “Cómo hacer cristianos hoy en Bogotá”

En la presentación, el Pbro. Germán Medina Acosta –en dicho momento, Director Académico del Seminario–, enmarca el texto:

“Esta publicación recoge las memorias del proceso de indagación que el Seminario ha adelantado desde el Centro de Investigación Pastoral CERNIR a partir de 2004 y que tuvo un particular desarrollo en la experiencia singular de los denominados «laboratorios de pastoral» y en la celebración del Congreso de Teología y Pastoral llevado a cabo en la sede del Seminario los días 10, 11 y 12 de septiembre de 2007”.³⁶²

El libro propone, al comienzo, dos reflexiones de integrantes del equipo formador, que reflexionan y fundamentan la pregunta matriz. Luego, presenta las ponencias de los panelistas invitados. Y las reflexiones finales, al término del Congreso, de Mons. Luis A. Campos Florez. Por último, incorpora “los aportes de los laboratorios y de las diez mesas de trabajo en las que estuvieron involucrados los participantes del Congreso de una manera más elaborada en núcleos problemáticos que nos permiten abrir nuevos horizontes de investigación”.³⁶³

En el aporte del Pbro. Ricardo Pulido se define la expresión *laboratorios de pastoral*: “se entiende una construcción colectiva de una serie de interrogantes que surgen a nivel de la Iglesia y que para su comprensión e interpretación se necesita del aporte crítico de todos aquellos involucrados en el proceso pastoral”.³⁶⁴ Y, en el marco de explicar todo el proceso, puntualiza que se les solicitó a los participantes de los *laboratorios* que elaboraran “un pequeño producto

³⁶² *Ibíd.*, 9.

³⁶³ *Ibíd.*, 11.

³⁶⁴ R. ALONSO PULIDO, “Nuestra experiencia. La pedagogía de la pregunta aplicada a la pastoral de la ciudad”, en: MEDINA ACOSTA y otros, *¿Cómo hacer cristianos hoy en Bogotá?*, 14.

para que sirviera de insumo para que cada uno de los conferencistas respondiera a una serie de inquietudes y propusiera unas perspectivas...”.³⁶⁵ En su conclusión cita uno de los trabajos de los laboratorios presentados en el libro. El aporte de Manuel Giménez vincula la metodología de las preguntas con el contexto cambiante, indicando que es dicho contexto el que hace surgir nuevas preguntas.³⁶⁶ En autoría conjunta, Germán Medina y Jaime Mancera, presentan *de una manera más elaborada* los puntos convergentes y los núcleos problemáticos trabajados durante el Congreso en las mesas de trabajo.³⁶⁷ En el capítulo X se ofrecen los aportes de los laboratorios de la diócesis de Engativá, del conjunto de las parroquias Santo Domingo Savio/Santa María del Cerro/Dei Verbun, y del Grupo de Estudiantes de Teología del Seminario.

El texto brinda indicadores sobre la reflexividad de los participantes. El aporte del grupo de parroquias menciona que “las respuestas a las personas entrevistadas son genéricas, en varias ocasiones acomodadas a lo que suponen que el entrevistador quiere escuchar”.³⁶⁸ El aporte del grupo de seminaristas indica: “por los comentarios y la actitud de extrañeza de algunos consultados descubrimos que no pocos ven en la pretensión de la Iglesia de formar comunidad una especie de «enjaulamiento», como si la intención fuese la de «atrapar», «alistar en filas» a las personas”.³⁶⁹

En síntesis, J. Mancera, junto con otros docentes del Seminario Mayor de Bogotá, inspirados en la eclesiología conciliar, animó un proceso de reflexión comunitaria participada por sacerdotes y laicos de las diócesis de la ciudad sobre la iniciación cristiana en Bogotá que también tenía como objetivo acercar el seminario a las comunidades de manera reflexiva y crítica. Lo realizaron utilizando la *metodología de la pregunta*, ofreciendo una caja de herramientas metodológicas –entre las que destaca una “encuesta interpersonal” – y pautando el itinerario de reuniones de cada grupo y los encuentros intergrupales con ellos, hasta concluir con la propuesta de elaborar

³⁶⁵ *Ibíd.*, 15.

³⁶⁶ Cf. M. GIMÉNEZ, “Las preguntas del Congreso”, en: MEDINA ACOSTA y otros, *¿Cómo hacer cristianos hoy en Bogotá?*, 18-29, 19.

³⁶⁷ Cf. G. MEDINA; J. MANCERA, “Mesas de trabajo”, en: MEDINA ACOSTA y otros, *¿Cómo hacer cristianos hoy en Bogotá?*, 129-139.

³⁶⁸ “Aportes de los laboratorios” en: MEDINA ACOSTA y otros, *¿Cómo hacer cristianos hoy en Bogotá?*, 142 a 157, 146.

³⁶⁹ *Ibíd.*, 156.

un aporte y presentarlo para el Congreso de Teología y Pastoral del año 2007, que quedó plasmado en la publicación. Los participantes realizaron un verdadero proceso de aprendizaje que fue reconocido como un posgrado por parte de la Universidad Javeriana a aquellos que estuvieran en condición de acreditarlo.

1.7. La Dra. Ana María Bidegain y el método IAP en la historia de la vida religiosa femenina en América Latina entre 1959 y 1999

Este último caso presenta la figura de la historiadora uruguaya Ana María Bidegain, su investigación-acción participativa junto a las religiosas aunadas en la CLAR, y los resultados de la investigación publicados por dicha institución.

1.7.1. La Dra. Ana María Bidegain Greising³⁷⁰

Ana María Bidegain nació en Uruguay en 1948. Es laica, madre de cuatro hijas, y viuda de Carlos Horacio Urán Rojas. Estudió historia en la Universidad de la República Oriental del Uruguay (1970). Realizó la maestría (1975), el doctorado (1979) y el postdoctorado (1995) en Historia en Lovaina (Bélgica). Fue profesora de la Universidad Javeriana, de la Universidad de los Andes y de la Universidad Nacional de Colombia.

Profesora visitante en Notre Dame, Duke y Harvard (EEUU). Entre 1996 y 2003 fue Profesora Asociada en la Universidad Nacional de Colombia (Bogotá). Desde 1989 hasta 1995 fue Profesora Asociada de la Universidad de los Andes (Bogotá, Colombia) y entre 1984 y 1989 Profesora Asistente en la misma casa de estudios. También ha sido Profesora a tiempo parcial en la Universidad Javeriana (Colombia, 1982-1984). Entre 1981 y 1989 fue Profesora Asistente de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. Entre 1971 y 1973 fue Instructora en la Universidad Bolivariana (Colombia). En 1971 fue Instructora en la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín. Desde 2005 es Profesora Asociada en el Departamento de Estudios de la Religión en *Florida International University* (FIU, USA) y, desde el 2006 es Directora del Instituto de Estudios Colombianos (FIU, USA).

³⁷⁰ Cf. CBM, TII, 310-311.

También desarrolló tareas diversas de gestión: directora entre 2002 y 2003 del Centro de Investigación Social de la Universidad Nacional de Colombia; coordinadora del Departamento de Historia de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá (1998-1999); en 1974 fue Directora del Instituto Pastoral del Celam; y, Presidente del CEHILA entre 1998 y 2002.

Dedicada ampliamente a la investigación, ha publicado numerosos libros y artículos especializados.³⁷¹

1.7.2. La recuperación de la vida religiosa femenina en América Latina de 1959 a 1999 desde la CLAR

Entre 1993 y 2000 se realizó, en el marco de la Conferencia Latinoamericana de Religiosos (CLAR), una investigación participativa sobre la Vida Religiosa Femenina en América Latina (1959 y 1999).³⁷² Bidegain había ido a exponer a la CLAR sobre la *invisibilización de la mujer*³⁷³ y “cuando empezamos hablar de esa invisibilidad, finalmente salió que las más invisibles eran ellas desde esa historia. Y, por el otro lado, salió una preocupación que tenían ellas de buscar la identidad de la vida religiosa para el futuro” (AB, 2). Como investigadora en Colombia, Bidegain conocía el enfoque de Fals Borda y se preguntaba:

“cómo era posible conciliar... la historia, el trabajo histórico académico con... la investigación - acción. O sea, como utilizar algo básico de la investigación-acción –que era que de alguna manera [que] las personas involucradas ya conocen la solución de su problema– (...) Con este aspecto de que fueran ellas mismas que recogieran la historia, pero, sobre todo, la otra cosa que me interesaba era que fuera una historia que ellas mismas se apropiaran de ella de cara a pensar un proyecto a futuro. O sea, una historia que les sirviera como empoderamiento. (...) Porque el problema [era] que se trataba de recoger la historia de la vida religiosa femenina no a partir de un grupo de historiadoras –que no lo había–, sino a partir de las personas mismas. O sea, que ellas eran sujeto-objeto de la investigación. Y que eso es un poco

³⁷¹ Cf. CBM, TII, 311-319.

³⁷² A. M. BIDEGAIN, *Participación y protagonismo de las mujeres en la historia del Catolicismo Latinoamericano*, Buenos Aires, San Benito, 2009, 9.

³⁷³ Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, *Entrevista a Ana María Bidegain*, Casa de Nazareth (Buenos Aires, Argentina), en: CBM, TII, 320-329, párrafo 2. En adelante se consigna entre paréntesis AB y número de párrafo.

lo que hace la IAP, esa es la diferencia. Entonces como ayudarlas a pensar ese proyecto.” (AB, 3).

Se fueron dando reuniones para definir el tema y la metodología. Para Bidegain fue importante:

“mostrarles la diferencia entre hacer teología y hacer ciencias sociales, y que esto era como una especie de ver de una reflexión segunda que ellas harían, que sería la teología y una línea tercera que sería ya la acción. O sea, el *ver, juzgar y actuar* si quieres... Tal vez yo tengo demasiado introyectada esa metodología en mi vida. Y me parecía que era... una forma de empezar a caminar, empezar por ver realmente lo que había pasado, ver en que estaban en ese momento y de ahí ellas poder a hacer la reflexión teológica, que yo nunca pretendí, encaminarla, ni nada, sino más que nada la recuperación histórica” (AB, 3).

Las participantes volvieron a sus países y acordaron con sus propias conferencias nacionales. Se solicitó que, por lo menos, participaran el 10 % de las religiosas por país. Bidegain estima que se llegó a unas 15.000 participantes. Se realizaron varias reuniones, clarificando los temas. En una de ellas, en Guatemala, también participó María Teresa Porcile como teóloga –también uruguaya–. Ana María Bidegain dictó varios talleres sobre fuentes y recuperación de fuentes, en ocasiones, viajando a distintas regiones de América. Mientras tanto se fueron incorporando religiosas que tenían formación en historia (cf. AB, 3). Luego de la recolección de fuentes se realizaron varios encuentros para sistematizar e interpretar las fuentes:

“la primera versión, digamos nacional, fue hecha por ellas y discutida en sus grupos. Esas sistematizaciones las mandaron a la CLAR, y ahí, ya la crisis era bastante grande en la CLAR. Hubo bastantes problemas porque a mí no me entregaban los resultados... No entendía qué era lo que estaba pasando. Al final, con dificultad me [los] dieron. Me pusieron una religiosa, que la pusieron medio como interventora. Ella finalmente hizo un capítulo que era el período de las dictaduras, yo hice todo el resto. Bueno, se hizo el trabajo” (AB, 3).

El proyecto sufrió varias interrupciones a lo largo de los años de investigación, en parte por el cambio de referentes y en parte porque suscitaba cierta sospecha *desde Roma* (cf. AB, 3), quizás por tener cierta “prevención con la categoría género” (AB, 28) o por no querer:

“que se supieran cantidad de cosas. O sea... como ellas podían hablar y decir... el malestar de la vida religiosa femenina, sobre todo por... el cambio de orientación que hubo en la Iglesia en

que a ellas primero les pidieron: «váyanse, dejen todo, váyanse a vivir con los pobres»; se van a vivir con los pobres... «Nosotros las vamos a ayudar, van a estar en la parroquia, en la estructura de la Iglesia»; y de repente le decían: «chau vete»; y entonces se quedaban sin las estructuras anteriores y sin nada nuevo. Y las relaciones muchas veces con los sacerdotes y los obispos eran muy complicadas porque eran unas relaciones... es decir las relaciones varón- mujer. Y con todos los problemas que eso tenía. Yo creo que de eso no querían que se hablara” (AB, 30).

Bárbara Bruker, teóloga de la Comisión Teológica de la CLAR que estuvo en el segundo momento de interpretación teológica, refiere que:

“La política de la iglesia antes del Papa Francisco, quizás con el Papa Benedicto XVI, era de poner debajo de la alfombra las cosas no muy bonitas de la iglesia y de la vida religiosa dentro de la iglesia, entonces, ocultar, silenciar, pero ahí fuimos adelante porque era muy importante dejar hablar a las personas, mismo que su voz fueran de resentimientos, de dolor; el dolor se cura hablando de él. Entonces hemos oído este clamor, y hemos descubierto en medio de este clamor, un grito que era dirigido a Dios, que es una cosa muy bella, que es lo propio de la fe cristiana, ya desde éxodo cuando el pueblo esclavo de Egipto clamaba a Dios, y Dios oyó y bajó para liberar al pueblo, con el liderazgo de Moisés. Entonces son hechos muy interesantes, que bajo varias ópticas, dan un contexto global histórico que no queremos más de esto, pero también de que en medio de esta historia hubo mucha humanidad, y mucha fe, y santidad...”³⁷⁴

Con relación a la publicación, la autoría está referida a la institución –CLAR–, si bien figura el trabajo de Bidegain en la presentación. Eso le ocasionó no poder registrar la investigación a su nombre en la Universidad Nacional de Colombia, donde trabajaba:

“el abogado de la universidad. El abogado de ciencias sociales me dijo «pero es que te están robando un derecho de autor». Y estuve discutiendo con ellas por el tema de derecho de autor... Pude haber hecho más acciones, pero..., no me iba a meter a pelear por eso” (AB, 14).

³⁷⁴ C. BACHER MARTÍNEZ, *Entrevista a Bárbara Bucker*, Skype, Brasil-Argentina, 2014, en: CBM, TII, 329-335, párrafo 13. En adelante, se cita entre paréntesis con número de párrafo.

1.7.3. *Las publicaciones que surgieron del proceso de investigación participativa*

La CLAR publicó, en tres tomos, “Vida Religiosa femenina en América Latina y el Caribe. Memoria histórica 1959-1999”.³⁷⁵ El volumen I versa sobre la vida religiosa femenina *con anterioridad* al Concilio Vaticano II. Está organizado en dos partes: raíces históricas y el inmediato preconcilio. El volumen II desarrolla la recepción del Concilio Vaticano II, focalizando en la fidelidad al Evangelio y el compromiso con los pobres. El volumen III, reflexiona sobre el proceso hacia una nueva identidad religiosa femenina.

En el prólogo, la Hna. Carmen Margarita Fagot RSCJ, en ese momento presidenta de la CLAR, presenta la obra en el contexto del proceso de investigación. Indica que el trabajo se enmarcó en el Plan Global de la CLAR entre 1991 y 1994, con el desarrollo de un proyecto “El papel de la mujer en la sociedad, en la iglesia y en la vida religiosa”,³⁷⁶ que tenía como objetivo inicial “reconocer, fomentar y promover entre las religiosas y religiosos, una toma de conciencia creciente de la dignidad y misión de la mujer, su ser, su papel frente a la sociedad, la Iglesia y la vida religiosa”.³⁷⁷ Indica el proceso, antes descrito, de encuentros generales y acuerdos progresivos sobre el contenido del proyecto. También que, en el trabajo, se consideró a la historia como un saber colectivo y que el enfoque consistía en una metodología participativa, cuyo objetivo era:

“Con este método, las religiosas buscamos una apropiación de nuestra historia como protagonistas del proceso y no como simple objetos de análisis de los historiadores. Además, es el mejor medio para involucrar a nuestras congregaciones y para hacer que la investigación se convierta en medio de revisión, de cuestionamiento, de *Kairós* para la vida religiosa femenina”.³⁷⁸

Entre los agradecimientos, se hace un reconocimiento especial a la Dra. Ana María Bidegain, junto a la Hna. A. Carreña Bueno osr, por ser las historiadoras que acompañaron el proceso.³⁷⁹ El texto cita

³⁷⁵ CONFEDERACIÓN LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS, *Vida Religiosa femenina en América Latina y el Caribe. Memoria histórica 1959-1999*, Vol. I, II, III, Lima, CLAR, 2003.

³⁷⁶ CONFEDERACIÓN LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS, *Vida Religiosa femenina en América Latina*, Vol. I, 14.

³⁷⁷ *Ibíd.*

³⁷⁸ *Ibíd.*, 16.

³⁷⁹ Cf. *Ibíd.*, 18.

los aportes de las congregaciones a través de las memorias históricas de la vida religiosa por *países*. Al finalizar el tercer volumen se agregan dos anexos, que ilustran el proceso metodológico. En el primero, se da cuenta del listado de congregaciones religiosas participantes, organizado por orden alfabético e indicando los países participantes. En el segundo, se presenta la “Guía para la recolección de los datos” utilizada por las religiosas para elaborar sus informes. La misma es extensa y detallada, distinguiendo el contexto histórico general y las transformaciones internas de la vida religiosa a lo largo de seis apartados.³⁸⁰

En el año 2009 A. M. Bidegain incluye en tres capítulos de su libro “Participación y protagonismo de las mujeres en la historia del Catolicismo Latinoamericano” partes de ese estudio, utilizando las memorias comunitarias por países recogidas en la investigación participativa: las congregaciones y órdenes religiosas femeninas en la reintegración de la Iglesia a los estados nacionales de corte benefactor (capítulo 6); los cambios políticos, su impacto en la vida religiosa femenina y el desarrollo de la acción católica especializada (capítulo 7); la recepción del Concilio Vaticano II y las transformaciones de la vida religiosa femenina (capítulo 11).

En síntesis, en el marco de un interés institucional de trabajar sobre el valor de la mujer en la sociedad y en la Iglesia, la Dra. Bidegain propone desarrollar una investigación participativa a la luz de sus conocimientos de la propuesta de Fals Borda, desarrollando una investigación histórica participativa de la vida religiosa femenina en América Latina entre 1959 y 1999, enmarcándola en el ver-juzgar-actuar, comprendiendo que la dimensión histórica aportaba al primer momento de dicho tríptico. El proyecto se desarrolló como parte del programa global de la CLAR, teniendo diversas respuestas por parte de las congregaciones religiosas. El proyecto se vio dificultado por tensiones internas en relación con la hermenéutica teológica general y por resquemores de la institución a nivel universal. La investigación se publicó de manera institucional, sin que Bidegain tuviera derecho de autor sobre los materiales, siendo algunas de sus fuentes utilizadas luego por la historiadora para la elaboración de otros trabajos académicos.

³⁸⁰ Cf. CONFEDERACIÓN LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS, *Vida Religiosa femenina en América Latina*, Vol. III, 187-214.

2. Convergencias y singularidades de los casos descriptos en orden al tema de estudio

Luego de haber descripto cada caso, considerando el investigador a cargo, la práctica teológica que articula los sujetos con las claves conceptuales que la posibilitaron, y los textos que dan cuenta de ello por cada caso *indicial*, consideraremos *los casos en su conjunto*, infiriendo puntos de encuentro entre los mismos y algunas particularidades que nos resultan significativas para este estudio. Los estudios de casos múltiples prevén procedimientos comparativos para establecer semejanzas y diferencias entre los mismos. La ponderación de las convergencias pasa por encontrar aspectos semejantes: una “red de parecidos que se superponen y entrecruzan”,³⁸¹ según la expresión de L. Wittgenstein. En este estudio, además de presentar las semejanzas, se optó por indicar algunas *singularidades* de los casos que pueden *dar qué pensar*, sin que se busque una generalización o normativa a partir de ellas, sino algunos indicios que permitan desplegar, en la tercera parte, una *inventiva estratégica* de los itinerarios plausibles de ser asumidos. En este apartado indicaremos primero las convergencias o confluencias y luego las singularidades de los casos, sin avanzar en una interpretación y discernimiento, que desplegaremos en la segunda parte de la tesis.

2.1. Algunas convergencias entre los casos

En primer lugar, la cosmovisión teológica se refiere al Concilio Vaticano II y sus aportes. Hay una percepción de la historicidad de la Revelación, que se manifiesta tanto en la historia como en las personas (cf. JC, 53), que consiste en que Dios se hace presente de manera cercana y amistosa (cf. AP, 11), y que no distingue la historia humana de la historia de la salvación, sino que ésta se expresa en el Reino o Familia de Dios,³⁸² conduce a una comprensión de la Iglesia como mediación (cf. JM, 7), como Pueblo de Dios que es *sujeto*. Sujeto de la misma Palabra (cf. LW, 6), como bautizado, teólogo de a pie (cf. JC 1), que sabe y puede enriquecer a los demás (cf. LW, 21); presencia de Jesús que anticipa a los agentes pastorales (cf. AP, 11). De ahí el valor que tiene cada uno y el llamado a apreciarlo, estimarlo (cf. PTr 76 y 77), quererlo “con la cabeza” (PTr, 77), solida-

³⁸¹ L. WITTGENSTEIN, *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Altaya, 1999, § 67.

³⁸² ISASI-DÍAZ, *En la lucha*, 14.

rizarse con él y con ella, participando de sus vidas, sus alegrías y sus luchas y, desde ahí, prestando atención, observando (cf. PT, 34),³⁸³ vivenciando la praxis (cf. AP 7), aspectos que no están separados de la reflexión.³⁸⁴ Esta interacción entre personas, deviene una teología de la conversación (cf. JC, 51), ya que hay intuiciones que emergen en el contacto (cf. AP, 7), hasta aprender a *callarse* percibiendo cómo van preguntando, clarificando, corrigiendo (cf. AI, 11).

Este diálogo entre los participantes comienza de manera intuitiva o artesanal pero luego busca aportes metodológicos en otras disciplinas, por ejemplo, con la filosofía de enfoque fenomenológico, busca situarse ante la realidad de manera perceptiva para que esta se manifieste a lo largo del tiempo (cf. PTr, 43); con la pedagogía popular, recurre a la propuesta de P. Freire en relación a la pregunta generadora (cf. JM, 11);³⁸⁵ también a la etnometodología, la etnografía y la meta-etnografía,³⁸⁶ y la misma IAP de manera consciente (cf. AB, 3) o no (cf. JM, 10) se hacen presentes. Algunas veces el mismo estado de la cuestión de los métodos en sus áreas teológicas le ofrecen aportes de otras disciplinas (cf. LW, 8) o lo facilitan como el ver-juzgar-actuar (cf. GSa, 2; AB, 3). Sin importar el enfoque metodológico asumido, la práctica requiere prestar atención en lo cotidiano, reiteradas conversaciones personales y grupales, registros personales y/o confección de actas, a partir de los cuales se preparan insumos para que los grupos ratifiquen, modifiquen o amplíen. Estos procedimientos se complementan con lecturas de otras fuentes y publicaciones académicas. Y tiene como elemento central el lenguaje, con su dimensión corporal y múltiple (cf. LW, 7); que busca ser un lenguaje que llega al corazón de las personas (cf. LW, 20) y que, no solo las expresan, sino que también es un lenguaje que configura los esquemas para la comprensión (cf. AI, 22). Esta cosmovisión conciliar se resignifica desde la tradición latinoamericana, expresándose en particular, en una opción por sujetos en situación de pobreza (cf. Trigo, Weiler e Isasi-Díaz), o invisibilidad (Bidegain e Isasi-Díaz), o en grandes urbes propias de la región (Mancera) y llega a comprender el papel central de la Iglesia como aporte a los procesos de humanización e interacción humana (cf. MG, 20).

³⁸³ Cf. *Ibid.*, 100-101.

³⁸⁴ Cf. ISASI-DÍAZ; TARANGO, *Hispanic Woman Prophetic Voice in the Church*, 97-98.

³⁸⁵ Cf. MEDINA ACOSTA, "Presentación", 10.

³⁸⁶ Cf. ISASI-DÍAZ, 100-101.

En segundo lugar, los distintos actores entrevistados aluden a transformaciones personales y académicas a partir de su participación en estas investigaciones. Los investigadores referentes van descubriendo su lugar hermenéutico en medio de las múltiples conversaciones (cf. JC, 5), percibiendo temas relevantes y que resultan interesantes para los demás (cf. JC, 53), desarrollando actitudes flexibles para adaptarse a las necesidades de cada grupo (cf. JM, 6), descubriendo qué contenidos son relevantes para dichos sujetos y nuevos lenguajes para expresar el misterio de la fe (cf. JM, 3); como así también conociendo más profundamente la mística, el ánimo, la capacidad de superación de la gente (cf. LW, 22). Los demás participantes encuentran un espacio para hablar con libertad (cf. JC, 33) que les permite expresarse y trabajar (cf. GSa, 1), tener una experiencia intelectual comunitaria (cf. SY, 15) y compartir la fe en común (cf. PM, 1), apropiándose de su propia historia como sujetos protagonistas, lo que les permite cuestionarse.³⁸⁷ La autoridad eclesial, en la figura de sus obispos, ha sido receptora de los resultados de los procesos referidos; en ocasiones, se ha situado como interlocutora y, en otras, los ha asumido, continuando con el procedimiento de diálogo compartido en su diócesis (cf. JM, 14).

En tercer lugar, la opción por una investigación participada tiene una finalidad práctica: que la gente “crezca” (cf. PTr, 72), que se empodere (cf. AB, 3), que se concrete una evangelización de la cultura e inculturación del evangelio (cf. JC, 57), también en la ciudad (cf. JM,3); contribuir al proceso de liberación de las de las mujeres (cf. AI, 1), como en la situación de las religiosas que muchas veces están invisibilizadas (cf. AB, 3).

2.2. Singularidades significativas que aportan los casos

En primer lugar, tanto la experiencia de Lúcia Weiler como la de Jaime Mancera permiten focalizar en la incidencia que este tipo de metodología de investigación puede tener en la misma práctica docente: una manera renovada de concebir los vínculos docentes-alumnos en las facultades de teología. Apunta a considerar un *discipulado mutuo*, en el que se subraya que el conocimiento es una construcción colaborativa (cf. LW, 23 y 25). Los Laboratorios de Pastoral también tuvieron como intención colaborar con un perfil

³⁸⁷ Cf. CONFEDERACIÓN LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS, *Vida Religiosa femenina en América Latina*, Vol. I, 16.

formativo para los seminaristas: que desarrollaran la capacidad de percibir a Dios en la ciudad y de conocer los sujetos concretos. Tanto Pedro Trigo como Alejandro Puiggari refieren que han recibido muchos aportes de los trabajos de sus propios alumnos (cf. PTr, 47; AP, 5), que luego les sirve como insumo en sus propias reflexiones.

En segundo lugar, tanto la experiencia del CTML y de los Laboratorios de Pastoral han desarrollado una fuerte articulación con la Iglesia local. En el caso del CTML se le hicieron llegar los materiales a los obispos y un obispo realizó la presentación de la obra. La comisión de familia de la Conferencia Episcopal de Chile convocó a los integrantes del grupo para colaborar y realizar aportes a la reflexión de la comisión. En el caso de los Laboratorios de Pastoral se ha dado, por una parte, el hecho de que Jaime Mancera fue designado Vicario en la Vicaría de Evangelización de la diócesis y, por la otra, que un obispo asumió personalmente la continuidad del proceso reflexivo junto al grupo de laicos de su diócesis que participaban de la experiencia. Algo similar –pero con un movimiento diverso– se da cuando en los casos de Alejandro Puiggari y Ana María Bidegain, ya que son instituciones eclesiales las que proponen un itinerario participativo con la doble intencionalidad de propiciar la memoria y de animar a los agentes involucrados. En ambos casos, la recepción académica de la reflexión no se da de inmediato, pero sí se concreta con algunas publicaciones.

En tercer lugar, la particularidad del trayecto de investigación participativa de los Laboratorios de Pastoral permitió que alrededor de cincuenta laicos acreditaran el trayecto como un posgrado (cf. MG, 5).

Una breve *mirada de conjunto* de esta primera parte permite percibir que las prácticas descritas dan múltiples indicios *para pensar* a partir de ellas los fundamentos y los procedimientos de una recepción local de la IAP, tanto en la teología como en la Iglesia diocesana. Su diversidad expresa, más que una debilidad, una fortaleza de alternativas que han sido viables y que inspiran itinerarios de recepción posibles. Los antecedentes en la misma práctica de recepción en la teología pastoral de la IA y de la IAP ofrecen elementos para pensar algunos procedimientos y su fundamentación. En la segunda parte se interpretan y disciernen las prácticas y los sentidos presentes en ellas.

Parte II

**INTERPRETACIÓN Y DISCERNIMIENTO
TRIANGULADO DE LOS CASOS**

Introducción Parte II

Donde esté nuestro tesoro, ahí estará nuestro corazón .

(cf. Mt 6,21)

Esta parte focaliza en el segundo momento del tríptico metódico asumido –el juzgar–, desarrollando la interpretación y discernimiento de los casos. El capítulo tres versa sobre las prácticas y los sentidos convergentes y el cuatro sobre algunas singularidades percibidas. Ambas instancias se ponen en diálogo con la conceptualización de la IAP, con la tradición teológica –especialmente latinoamericana y argentina– y con aportes de otras disciplinas. Se busca una comprensión intensiva de los relatos de los investigadores y de otros protagonistas u observantes de los casos en conversación con otros marcos teóricos.³⁸⁸

Ahora bien, en primer lugar, interesa puntualizar con qué criterios se seleccionan dichos marcos, ya sean éstos teológicos o de otras disciplinas. Postulamos que la teología pastoral prioriza la selección teniendo como criterio fundamental que sirva a esta finalidad última, esto es, proponer acciones socio-pastorales fundadas teológicamente en el aquí y ahora para diversos sujetos. Por lo tanto, un criterio de selección será considerar las reflexiones de otras áreas teológicas *locales* –ya situadas en dicho contexto–; y otro criterio será que sean reflexiones *actuales*, ya sea por ser recientes o por considerarlas como *clásicas* según lo comprende David Tracy.³⁸⁹ Es decir que toma en cuenta como criterio la contemporaneidad situa-

³⁸⁸ Cf. A. L. KORNBLIT, “Historias y relatos de vida: una herramienta clave en metodologías cualitativas”, en: KORNBLIT Ana L., *Metodologías cualitativas en ciencias sociales. Modelos y Procedimientos de Análisis*, Buenos Aires, Biblos, 2007, 15-33, 17.

³⁸⁹ Cf. D. TRACY, *The analogical imagination. Christian theology and the culture of pluralism*, New York, Crossroad, 1991, 108.

da de la reflexión creyente utilizada para mediar la interpretación y el discernimiento.³⁹⁰

En segundo lugar, conviene indicar que la perspectiva aportada por Victor Frankl sobre el *sentido de vida* constituye un punto de apoyo. El autor considera que “la esencia de la existencia consiste en la capacidad del ser humano para responder responsablemente a las demandas que la vida le plantea en cada situación particular”,³⁹¹ siendo esto posible ya que la persona *tiende* a encontrar el sentido de su vida como una fuerza primaria.³⁹² Cada ser humano ofrece una respuesta *concreta y única* a las situaciones vitales y así descubre y realiza el sentido concreto de su vida en un momento determinado.³⁹³ Estas respuestas se inscriben en el horizonte espiritual de las personas.³⁹⁴ En este estudio el sentido vital de los intelectuales referentes se ha expresado, también, a través de la investigación teológica realizada que constituye, simultáneamente, una respuesta al desafío que les ha presentado el objeto-sujeto de su investigación y una *realización práctica del sentido teológico* que funda dicha respuesta y que otros pueden percibir.³⁹⁵ Los sentidos y las prácticas se articulan como dos dimensiones de una misma respuesta responsable y constituyen las claves de acceso al caso presentado. Éstas son momentos constitutivos una de la otra, análogamente a la articulación entre teoría y praxis, esto es, según la perspectiva aquí asumida, *notas respectivas una de la otra*.³⁹⁶ Esta *imbricación* de la dimensión de sentido y de la dimensión de práctica de la respuesta responsable encuentra eco bíblico en el término hebreo *dabar*: “el cual tanto puede significar «palabra» como «hecho», «suceso», «acontecimiento» o incluso también «cosa»”.³⁹⁷ Por lo tanto, desde una visión integral

³⁹⁰ Por lo expuesto, el capítulo no dará cuenta de la historia o del estado de la cuestión de dichos conceptos en el marco del área teológica o de la disciplina que convoca en cada punto, si bien se tiene conocimiento de las opciones disciplinares que implica. De considerar necesario dar cuenta de cuestiones en disputa se incluirá una breve explicación en nota al pie.

³⁹¹ V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, Herder, 2004⁷, 131.

³⁹² Cf. *Ibid.*, 122.

³⁹³ Cf. *Ibid.*

³⁹⁴ Cf. *Ibid.*, 124.

³⁹⁵ Cf. F. TORRALBA, *La inteligencia espiritual*, Barcelona, Plataforma Editorial, 2010, 134-135.

³⁹⁶ Cf. F. DE AQUINO, “El carácter *práxico* de la teología: un enfoque epistemológico”, *Teología y Vida* Vol. LI (2010) 477-499, 480-481.

³⁹⁷ Cf. *Ibid.*, 484.

–como es la bíblica– las prácticas y los sentidos que las fundan y que éstas expresan y reconfiguran son dimensiones distinguibles conceptualmente pero inseparables vitalmente.

De esta manera, nuestro corazón teológico se encamina a una segunda conversión al caer en la cuenta “de que la *realidad* no es el mero «ahí afuera» (...) sino que abarca principalmente el mundo mediado por el sentido”.³⁹⁸ La reflexión se pone al servicio de la interpretación y discernimiento de las prácticas a fin de entresacar *lo cierto de lo incierto* a través de un procedimiento hermenéutico en el que se perciben las articulaciones de los diferentes tesoros –tanto la trinchera pastoral como la sabiduría pastoral y científica de los que nos antecedieron en la teología– comprendidos como diversos lugares teológicos y hermenéuticos puestos en diálogo en orden a una mejor comprensión y discernimiento de los casos. Como afirmó Fals Borda a partir de una experiencia de investigación participativa: no solo es necesario combinar la teoría con la práctica sino la sabiduría emanada de varias fuentes.³⁹⁹

³⁹⁸ J. C. SCANNONE, “Afectividad y Método. La conversión afectiva en la teoría del método de Bernard Lonergan”, *Stromata* 65 (2009) 173-186, 176.

³⁹⁹ Cf. O. FALS BORDA, “Primera Lección: saber interactuar y organizarse” en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 123-141. 124.

Capítulo III

Interpretación y discernimiento triangulado de las convergencias de los casos

Este capítulo está organizado en torno las prácticas y los sentidos teológicos que se han percibido como convergentes entre sí y con la IAP. Se asumió como criterio que el eje propuesto estuviera presente en la mayoría de los casos y no necesariamente en todos ellos. El primer punto presenta siete prácticas relevadas, que manifiestan consonancia con el método IAP. El segundo punto desarrolla los sentidos que emergen de las narrativas de recepción latinoamericana del Concilio Vaticano II que se han percibido como punto de apoyo de las prácticas aludidas: la revelación, la Iglesia y la teología. Cada uno de estos se ponen en diálogo con el método IAP y con marcos teológicos y de otras disciplinas que son evocados a partir de las narrativas: ahí radica la triangulación hermenéutica, que se distingue sin separar del discernimiento.

1. Prácticas teológicas convergentes entre sí y con la IAP

Este apartado se despliega a través del reconocimiento de siete prácticas en las que convergen la mayoría de los casos y que se consideran significativas. Estas son: a) prestar atención y secundar una intuición inicial; b) participar; c) dialogar; d) relevar y registrar *datos*; e) retroalimentar a los grupos; f) explicitar claves de sentido que dan soporte al proceso; g) comunicar académicamente las investigaciones. Para su presentación se optó por ilustrar las consonancias a través de cuadros comparativos con el fin de facilitar una percepción de conjunto.

1.1. La práctica de prestar atención y secundar una intuición inicial

Los intelectuales referentes de los casos aluden a una *intuición fundamental inicial* como punto de partida de las búsquedas metodológicas que han emprendido:

Weiler	Costadoat	Puiggari	Trigo	Isasi-Díaz	Mancera	Bidegain
ofrecerse para trabajar con pequeñas comunidades	una <i>búsqueda</i> intuitiva o artesanal Una <i>apertura</i> a la calle, a la realidad, a la vida cotidiana que vivían los laicos convocados	<i>intuiciones</i> que emergen en el contacto con los catequistas y catequizandos	una <i>búsqueda</i> de contacto abierto con la gente popular	empezar por pura <i>intuición</i>	se les <i>ocurrió</i> continuar con la dinámica del sínodo diocesano	<i>pensó</i> en articular una investigación histórica con el método IAP

Algo similar a lo indicado por los referentes de los casos, refería Fals Borda al evocar que estos enfoques se identifican con una visión o intuición del investigador que surge del trabajo científico de los predecesores o contemporáneos, o bien de las ideas que flotan en el ambiente.⁴⁰⁰ Según J. C. Scannone esto es posible si el investigador es receptivo al *amor desinteresado del otro* que provoca su conversión afectiva y lo impulsa a emprender nuevos caminos en su praxis teológica.⁴⁰¹ El encuentro con el otro concreto, con su rostro singular, invita a pasar de disposiciones afectivas inauténticas, caracteriza-

⁴⁰⁰ Cf. FALS BORDA, "La crisis, el compromiso y la ciencia", 193.

⁴⁰¹ Cf. SCANNONE, "Afectividad y Método", 180.

das por intereses ilegítimos y/o relaciones inconfesables de poder, a temples de ánimo auténticos, que dejan ser a las cosas mismas y convalidan a las personas en su mismidad.⁴⁰² Esta conversión afectiva parte “del contacto con la vida real, las circunstancias, el medio y la geografía”,⁴⁰³ y “condiciona la debida atención a los datos y su selección, la interpretación (*insight*) genuina de los mismos y el juicio de verdad acerca de la realidad del respectivo *insight*”,⁴⁰⁴ operando por *connaturalidad* afectiva con los interlocutores ya que: “sólo si amamos al pueblo podemos conocerlo y comprenderlo”.⁴⁰⁵

La tarea se constituye en un proyecto permanente de construcción intelectual que desafía la creatividad, la imaginación y el sentimiento.⁴⁰⁶ Es decir, que esta intuición fundamental posibilita el inicio de la investigación y sostiene las diferentes etapas, operando de manera transversal en cada una de ellas.

1.2. Las prácticas de participación

La participación de los diversos sujetos en la investigación es una de las notas distintivas de la IAP. Según Fals Borda: “se enraíza en las tradiciones culturales propias del pueblo raso de nuestros países y en su historia real (no elitista), convergentes con sentimientos y actitudes altruistas, cooperativas, comunales y verdaderamente democráticas”.⁴⁰⁷ Los referentes de los casos, en su mayoría, han desarrollado una práctica de investigación participativa:

⁴⁰² Cf. SCANNONE, “Afectividad y Método”, 178.

⁴⁰³ O. FALS BORDA; L. E. MORA OSEJO, “La superación del eurocentrismo. Enriquecimiento del saber sistémico y endógeno sobre nuestro contexto tropical”, en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 93-101. 97.

⁴⁰⁴ SCANNONE, “Afectividad y Método”, 179.

⁴⁰⁵ L. GERA, “Cultura y dependencia a la luz de la reflexión teológica (1974)”, en: AZCUY; GALLI; GONZÁLEZ, *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera, Tomo 1*, 642.

⁴⁰⁶ Cf. O. FALS BORDA, “La investigación Acción-Participativa y la psicología”, en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 333-348. 340.

⁴⁰⁷ FALS BORDA, “En torno al poder popular y la IAP”, 391.

Weil	Costadoat	Puiggari	Trigo	Isasi-Díaz	Mancera	Bidegain
grupos con mujeres populares	invitar a laicos profesionales	convocar a encuentros nacionales de catequistas	Convivencia perceptiva	grupo piloto parroquial	grupos de reflexión a lo largo de un año de	comunidades religiosas de AL
grupos con parroquianos	convocar telefónicamente trabajo en grupos de reflexión	Tabulación de prácticas de catequistas escolares		ocho grupos de mujeres	parroquianos y de seminaristas	

En palabras de Fals Borda “participar es... el rompimiento voluntario y vivencial de la relación asimétrica de sumisión y dependencia, implícita en el binomio sujeto/objeto”.⁴⁰⁸ Es decir, que consiste en la decisión y la experiencia de establecer relaciones simétricas y en libertad en la producción del conocimiento –aquí teológico– al percibir al otro bautizado como sujeto y no como objeto de estudio, con base en la eclesialidad tanto de la fe como de la teología “pues ésta es un carisma y una tarea dados a la iglesia, en la cual hay, sin embargo, diversidad orgánica de carismas y funciones”.⁴⁰⁹ En la década del ‘60, el sociólogo argentino integrante de la Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL), Justino O’ Farrell se preguntaba si era posible hablar de un Cuerpo y de un Pueblo sin implicar la prioridad del desarrollo de la participación.⁴¹⁰ Ésta se fundamenta en que Dios se participa y genera participación en su Iglesia según refiere Lucio Gera:

“Dios, al convocar a los hombres a participar de sí mismo, como Bien supremo, trascendente, los unifica en base a la misma aspiración y posesión intercomunicada y los eleva a una más profun-

⁴⁰⁸ *Ibíd.*

⁴⁰⁹ SCANNONE, “Evangelización, cultura y teología”, 277.

⁴¹⁰ Cf. J. O’ FARRELL, “Posibilidades de aplicar la «capacidad creadora» al Plan de Pastoral”, *Teología* 6 (1968) 209-222, 215-216.

da fraternidad. (...) Al Dios poseído, inhabitante, se lo convive e interparticipa en la Iglesia".⁴¹¹

Aquí se ponen de relieve dos dimensiones a las que alude el término participación, que proviene del latín *participare*: recibir parte de algo y tomar parte de algo:⁴¹² por la fe miramos desde el punto de vista de Jesús, participamos en su modo de ver,⁴¹³ fundamento de la dimensión profética de todo el Pueblo de Dios.

Algunos referentes de la psicología social indican que la participación está llamada a desplegarse en tres dimensiones vinculadas entre sí: "el *ser parte* (búsqueda referida a la identidad, a la pertenencia de los sujetos), el *tener parte* (referida a la conciencia de los propios deberes y derechos...) y el *tomar parte* (referido al logro de las realizaciones concretas)".⁴¹⁴ A través del tomar parte en el proceso participativo, las comunidades en diálogo crecieron en la comprensión de sus deberes y derechos como cristianos y consolidaron su pertenencia a una comunidad eclesial, como ilustran los casos de la Lectura Popular de la Biblia y los Laboratorios de Pastoral Urbana.

Que diversos cristianos conformen la investigación teológico-pastoral implica que todos los participantes de la investigación "sienten que están aprendiendo juntos... vibran en una tarea conjunta y creativa para ambos, aunque lo vivan de distinta forma",⁴¹⁵ aprendiendo tanto a hablar como también a callarse la boca (cf. AL 11). Esto es posible porque no sólo están tratando un tema-objeto común, sino que comparten la luz de la fe como objeto formal: "en esto consiste la acción propia del Espíritu Santo. El cristiano puede tener los ojos de Jesús, sus sentimientos, su condición filial, porque se le hace partícipe de su Amor que es el Espíritu" (LF 21). Y, quizás, también compartan el horizonte hermenéutico inculturado, dándose así la unidad del sujeto de la teología popular y de la teología

⁴¹¹ L. GERA, "Reflexiones teológicas sobre la Iglesia", en: AZCUY; GALLI; GONZÁLEZ, *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera*. 1, 345-399, 361.

⁴¹² Cf. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española. Edición del tricentenario. Actualización 2017*, [en línea] <http://dle.rae.es/?id=S09ab8h> [consulta: 01 de marzo de 2018]

⁴¹³ FRANCISCO, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, Buenos Aires, Oficina del Libro, 2013, 18.

⁴¹⁴ A. G. FERULLO DE PARAJÓN, *El triángulo de las tres «P»*, Buenos Aires, Paidós, 2006, 42.

⁴¹⁵ RODRÍGUEZ-VILLASANTE, "Aportaciones básicas de la IAP a la epistemología y metodología", 27.

como ciencia, en un creciente intercambio de saberes teológicos diferenciados, cuya realidad es histórica y permanece perfectible.⁴¹⁶

“el mencionado intercambio de saberes teológicos es una exigencia intrínseca, una posibilidad real, una tarea y una cierta realidad, pero su plena realización es escatológica (en tensión del ya sí, pero todavía no) algo semejante se puede decir de la plena unidad y comunión del sujeto de ambos. Esta exige la superación de toda falsa división del trabajo basada en oposición de carismas, funciones, enfoques y tareas teológicas basada en la comunión y en la participación integrales según el Espíritu de Cristo”.⁴¹⁷

Es necesario distinguir, pero sin separar y menos oponer los carismas, funciones, enfoques y tareas teológicas para poder ser signo e instrumento de la comunión y la participación según el Espíritu de Cristo, aunque esto se realice de manera siempre provisoria -limitada, pecadora- y sea una tarea que también está llamada a una conversión pastoral permanente. La teología, que no es sino una “participación en el conocimiento que Dios tiene de sí mismo” (LF 36) es, por lo tanto, siempre perfectible.

Darle prioridad a la participación condujo a reformular las técnicas de investigación. Por ejemplo, las encuestas se construyeron de manera diferente “no vertical o autoritariamente, sino con plena participación de los entrevistados, desde el mismo comienzo”,⁴¹⁸ o ayudando a pensar el proyecto desde el inicio (cf. AB, 3). Lo que implicó un cambio en el lugar vital del investigador ya que supuso “una forma de vida que implica compromiso con la praxis popular”,⁴¹⁹ un horizonte hermenéutico de raigambre popular y un compromiso por la transformación, expresado en el binomio investigación-acción. Pedro Trigo refiere:

“¿Cuál sería el objetivo de la pastoral del barrio? Bueno, el objetivo es... lo que pone la introducción de Medellín citando a la *Populorum Progressio*: pasar de condiciones de vida menos humanas, a condiciones de vida más humanas, entonces hacer ver

⁴¹⁶ Cf. SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*, 277.

⁴¹⁷ SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*, 277.

⁴¹⁸ O. FALS BORDA, “Orígenes universales y retos actuales de la IAP (Investigación Acción Participativa)”, en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 265-282, 273.

⁴¹⁹ FALS BORDA, “La investigación participativa y la investigación social”, 16.

toda esa transición y como, como la pastoral engarza en eso... Bueno eso, es bastante complejo" (PTr, 46)

Fals Borda expresó su compromiso intelectual con el proceso de humanización: "quiero que en lo que logre seguir escribiendo y haciendo se asome «una voluntad de contacto con el presente histórico del hombre y una participación en su larga marcha hacia lo mejor de sí mismo como colectividad y humanidad»".⁴²⁰

Y, en los casos relevados, podríamos agregar, que se oriente hacia lo mejor de sí en la eclesialidad, en tanto discípulos misioneros. Tal es el caso de la búsqueda de renovación de la vida religiosa en América Latina a partir de la apropiación de la propia historia para que sirviera como empoderamiento de las religiosas (cf. AB, 2).

Algunos de los referentes de las prácticas comprenden que la convivencia vital del investigador en los colectivos es la condición de posibilidad de una práctica de investigación-acción participativa. Tal es el caso de P. Trigo, quién sostiene la necesidad de una presencia bastante constante para que la realidad dé de sí (cf. PTr, 47), aunque la clave está en la actitud (cf. PTr, 67) porque: "puedes estar viviendo, pero así que te dejes matar por el otro, pero tú eres el paradigma. Entonces ahí no sucede nada, ahí no hay ningún diálogo, no le doy lugar al otro" (PTr, 81). Fals Borda ofrece precisiones similares, que también se pueden observar en otros casos relevados:

"... el compromiso y la inserción... han permitido dar un paso adelante en la metodología y las prácticas de investigación social, recuperando una técnica que había quedado relegada a segundo plano en los medios académicos: la investigación militante, dentro del conocido método de estudio-acción (el basado en la dialéctica entre la teoría y la práctica). Se recordará que la inserción bien ejecutada requiere combinar las técnicas usuales de investigación social (participación e intervención) e ir más allá para adoptar las metas y los valores de los grupos que aspiran a transformar la sociedad".⁴²¹

Según Fals Borda, la investigación-acción participativa se fundamenta también en la psicología para proponer una relación de *sujeto*

⁴²⁰ O. FALS BORDA, "Me queda la angustia de la continuidad. Carta a Pedro Santana", en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 17-23, 21.

⁴²¹ O. FALS BORDA, "Irrumpe la investigación militante", en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 205-209, 206.

a sujeto.⁴²² A partir de 1970 se produjo un giro en la disciplina referida sobre la comprensión de la participación: “desde la alternativa informativa sobre temas del propio sujeto (necesidades, preferencias, opiniones) que no implican posibilidad de influencia alguna de su parte... a las alternativas que conciben la participación como intercambios entre los sujetos que pueden conducir a modificaciones de lo dado originalmente...”⁴²³ Por lo tanto, una participación que sea limitada, dirigida, manipulada o tutelada,⁴²⁴ no será considerada por Fals Borda como una *participación auténtica*. Él denunció la “cooptación del concepto de participación” por parte de las instituciones académicas.⁴²⁵

1.3. Las prácticas de diálogo

La participación se expresa principalmente en las prácticas de diálogo, aspecto que ocupa un lugar destacado en el método de la IAP,⁴²⁶ y que está presente en los casos:

Weiler	Costadoat	Puiggari	Trigo	Isasi-Díaz	Man-cera	Bidegain
Lectura de la biblia dialogada en grupos populares y parroquiales	Sondeo de opinión en grupos	Talleres en los encuentros nacionales	Preguntar para que la realidad dé de sí	Aprender a callarse percibiendo	Grupos de Reflexión	Construcción dialogada del Proyecto
Diálogo con alumnos	Grupos de Reflexión		Conversar con colegas en grupos latinoamericanos	Prestar atención a la carga emocional en la narrativa y a las repeticiones	Plenario y diálogo abierto	Diálogo en asambleas regionales
	Círculos de estudio					

⁴²² FALS BORDA, “La investigación Acción-Participativa y la psicología”, 339.

⁴²³ Cf. FERULLO DE PARAJÓN, *El triángulo de las tres «P»*, 35.

⁴²⁴ O. FALS BORDA, “Uno siembra la semilla pero ella tiene su propia dinámica”, en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 25-44, 39.

⁴²⁵ O. FALS BORDA, “Transformaciones del conocimiento social aplicado: lo que va de Cartagena a Ballarat”, en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 283-293. 293.

⁴²⁶ Cf. FALS BORDA, “La investigación acción participativa y la psicología”, 333.

Fals Borda refiere que: “hacer investigación participativa es aceptar que toda investigación sea interacción comunicante, en la que ocurre un proceso de diálogo, de aprendizaje mutuo y de mutua confianza entre el investigador y el investigado”.⁴²⁷ J. Costadoat aludía a esta dimensión con la expresión *teología de la conversación* que supone que la verdad tiene un carácter dialogal fundamental y que Dios se va manifestando ahí (cf. 1JC, 51). De manera similar ya lo había indicado Pablo VI proponiendo la categoría diálogo para presentar el misterio cristiano en su totalidad en *Ecclesiam Suam*, e indicando el origen trascendente del mismo:

“La historia de la salvación narra precisamente este largo y variado diálogo que nace de Dios y teje con el hombre una admirable y múltiple conversación. Es en esta conversación de Cristo entre los hombres (cf. Bar 3, 38) donde Dios da a entender algo de Sí mismo, el misterio de su vida, una en la esencia, trinitaria en las Personas, donde dice, en definitiva, cómo quiere ser conocido: como Amor en verdad; y cómo quiere ser honrado y servido: amor es nuestro mandamiento supremo. El diálogo se hace pleno y confiado; el niño es invitado a él y el místico en él se sacia”.⁴²⁸

Optando por el diálogo *confiado* la teología se inserta en esta conversación de *Cristo entre los hombres* y toma contacto con el rostro de Dios que quiso ser conocido a través de la dimensión comunicativa de la Revelación. El teólogo, en tanto creyente, ha sido invitado a este diálogo y en él encontrará su consuelo y plenitud. Así, la teología que asume metodológicamente el diálogo profundiza su identidad más profunda: bucear en la amorosa comunicación del Dios Trino.

Como parte de una Iglesia que puede comprenderse a sí misma como una comunidad comunicativa de creyentes, la teología colabora con la búsqueda del consenso eclesial, con la particularidad de que éste no procede en virtud de la formación de la opinión mayoritaria mediada por las argumentaciones, sino “como *ascenso* común al *hecho previo* del anuncio de fe tal como se recoge fundamentalmente en la sagrada Escritura, en la tradición que la interpreta y en la doctrina eclesial que la formula normativamente”.⁴²⁹ De esta manera, la práctica de investigación teológica favorece los procesos de

⁴²⁷ FALS BORDA, “Experiencias teórico-prácticas”, 308.

⁴²⁸ PABLO VI, *Carta Encíclica Ecclesiam Suam*, Buenos Aires, 1964, 24.

⁴²⁹ M. KEHL, *La Iglesia. Eclesiología católica*, Sígueme, Salamanca, 1996², 133.

diálogo pastoral propuestos por las autoridades diocesanas (cf. EG 31) en orden a la misión, ya que “el logro buscado no se limita a la capacidad enunciativa sino que también comprende, básicamente, los lugares de enunciación”,⁴³⁰ es decir, busca *reconfigurar a cada sujeto que enuncia*, tanto en su dimensión personal, como comunitaria e institucional.

Para consolidar un diálogo sincero se requieren ciertas actitudes: la mutua estima, el respeto, la concordia, el reconociendo de todas las legítimas diversidades (cf. GS 92), la confianza entre los participantes de la investigación (cf. ES 24); valorar, estimar y apreciar a la gente (cf. PTr, 77). Aun así el diálogo no es fácil y requiere considerar los diversos discursos que se hacen presentes en la interacción: silencios de las bases, estereotipos de los comunicadores, ideologías de los grupos e imágenes del poder.⁴³¹ Fals Borda refiere a P. Freire para indicar que: “el concepto de «diálogo» tiene dimensiones revolucionarias en este tipo de contacto... Supone descubrir la realidad objetiva y crear conciencia sobre la situación para eliminar la opresión”.⁴³² Los laboratorios de pastoral urbana utilizaron como marco la pregunta generadora al inicio del proceso investigativo (cf. MG, 11). Para Freire una pedagogía de la pregunta permite que el educando “vaya descubriendo la relación dinámica, fuerte, viva entre palabra y acción, entre palabra-acción-reflexión. (...). Las respuestas... incluirían la acción que provoca la pregunta”.⁴³³ En la misma línea, P. Trigo indica que: “puede haber preguntas interesadas y puede haber preguntas para que la realidad dé de sí (...) Yo puedo preguntar por intereses institucionalistas... por intereses de la academia... por intereses confesionales o de mi institución...” (PTr, 65). Isasi-Díaz prestó atención a las repeticiones y a la carga emocional de las narrativas en la etapa de codificación e interpretación de los relatos de las entrevistas (cf. AI, 3), porque “lo interesante de

⁴³⁰ FERULLO DE PARAJÓN, *El triángulo de las tres «P»*, 205.

⁴³¹ Cf. RODRÍGUEZ-VILLASANTE, “Aportaciones básicas de la IAP a la epistemología y metodología”, 36.

⁴³² FALS BORDA, “El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis”, 237. Nota 41.

⁴³³ P. FREIRE; A. FAUNDEZ, *Por una pedagogía de la pregunta: crítica a una educación basada en respuestas a preguntas inexistentes*, Siglo XXI Editores Argentina S.A., Buenos Aires, 2013, 73.

un diálogo es que no sólo está cargado de intelectualidad, sino de emoción, de vida".⁴³⁴

Fals Borda postula que la práctica dialógica en la investigación participativa abre al "diálogo intercultural para asegurar un «nuevo amanecer» en la reconstrucción social por la paz y la justicia".⁴³⁵ De manera semejante, la *Gaudium et Spes* afirma que la práctica dialógica en la comunidad cristiana sienta las bases para realizar el diálogo con el mundo moderno (cf. GS 92). Es decir, que los dos enfoques sostienen que la práctica dialógica de las comunidades particulares constituye el punto de apoyo de las capacidades dialógicas socio-culturales.

1.4. Las prácticas de relevamiento y registro de datos

La investigación de los datos siempre es una tarea concreta que incluye asimilar el sentido común.⁴³⁶ La IAP asumió las técnicas positivas de la escuela clásica –por ejemplo, la encuesta, el cuestionario o la entrevista– y las resignificó en el contexto de la interacción con los grupos.⁴³⁷ Las técnicas utilizadas en los siete casos para el relevamiento y registro de la información han sido muy variadas.

⁴³⁴ FREIRE; FAUNDEZ, *Por una pedagogía de la pregunta*, 41. La afirmación es de Antonio Faundez, con quien Freire estaba dialogando en el texto citado.

⁴³⁵ FALS BORDA, "Transformaciones del conocimiento social aplicado", 290.

⁴³⁶ Cf. LONERGAN, *Método en teología*, 145.

⁴³⁷ FALS BORDA, "El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis", 219.

Weiler	Costadoat	Puiggari	Trigo	Isasi-Díaz	Mancera	Bidegain
Narra- ciones	Grabación de con- versación de grupos y elabo- ración de actas	Fichas Tabula- ción de datos	Cuader- no Trabajos cuali- tativos de los alum- nos	Grabación Transcrip- ción	Caja de Herra- mien- tas Encues- tas a partir de las pre- guntas genera- doras Actas	Cuestiona- rios llena- dos por congrega- ciones Síntesis por países

Lo importante en la IAP es que el criterio de selección sea la necesidad real de las bases y no se prioricen las necesidades de los investigadores,⁴³⁸ y que las herramientas se construyan, desde el comienzo, con la participación de todos los sujetos.⁴³⁹ De este último aspecto, no se tiene registro en el relevamiento de los casos. Si, en cambio, hay referencias de que los participantes han estado vinculados al definir el objeto de investigación.⁴⁴⁰ Tal es el caso de los grupos de reflexión del Centro Teológico Manuel Larraín, y de los Laboratorios de Pastoral.

Fals Borda organizó las técnicas utilizadas en la IAP en torno a cuatro ejes:⁴⁴¹ a) las utilizadas para facilitar la investigación colectiva (observación, preguntas y respuestas en reuniones, discusiones, asambleas) se hallan muy presentes en todos los casos relevados, destacándose en el Centro Teológico Manuel Larraín; b) aquellas empleadas para recuperar críticamente la historia, se destacan en el proyecto de Bidegain; c) las que permiten valorar y recuperar la cultura popular, sobresalen en las prácticas de P. Trigo y L. Weiler; d)

⁴³⁸ *Ibid.*

⁴³⁹ O. FALS BORDA, "Las revoluciones inconclusas en América Latina", en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 273-387. 273.

⁴⁴⁰ Cf. FALS BORDA, "En torno al poder popular y la IAP", 395.

⁴⁴¹ Cf. *Ibid.*, 395-397.

y las que permiten retroalimentar a los grupos o sintetizar los resultados de la investigación, están presentes en todas las experiencias y, por su relevancia en este estudio, se desarrollan a continuación.

1.5. Las prácticas de devolución sistemática a los grupos y de suma de saberes

Según Fals Borda, la devolución sistemática a los grupos de base permite la apropiación social del conocimiento.⁴⁴² Esta intencionalidad ha sido explicitada en los proyectos de Weiler, Trigo, Mancera y Bidegain. El intelectual –o grupo– referente sistematiza la información y hace *preguntas críticas*, al mismo tiempo que redefine los conceptos a la luz de los aportes.⁴⁴³ De esta manera hay una búsqueda mutuamente respetuosa de la suma de saberes entre el conocimiento académico formal y la sabiduría informal y/o experiencia popular.⁴⁴⁴ En el caso de las reflexiones teológicas estudiadas constituye una suma de saberes entre la sabiduría creyente y la sabiduría teológica, que siempre están mutuamente implicados.

Estas dinámicas constituyen una de las claves más importantes del método IAP: “el diseño de las «triangulaciones» que cubran los contrastes de los grupos formales y de los diversos sectores informales”.⁴⁴⁵ Esta circularidad de saberes, espiralada en un ida y vuelta entre participantes diversos en la investigación participada, se percibe en la mayoría de los casos:

⁴⁴² Cf. FALS BORDA, “Las revoluciones inconclusas en América Latina”, 273.

⁴⁴³ Cf. O. FALS BORDA, “Reflexiones sobre la aplicación del método de estudio-acción en Colombia”, en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 241-251. 250.

⁴⁴⁴ Cf. FALS BORDA, “Orígenes universales y retos actuales de la IAP (Investigación Acción Participativa)”, 276.

⁴⁴⁵ RODRÍGUEZ-VILLASANTE, “Aportaciones básicas de la IAP a la Epistemología y Metodología”, 37.

Weiler	Costadoat	Puiggari	Trigo	Isassi	Mancera	Bidegain
aportes de todos los participantes en los comentarios bíblicos	lectura de textos Exposición de especialistas de los propios participantes redes virtuales	pautas y animación de los talleres en los congresos consultivo de investigación grupal de expertos	cuestionarios que sirven a los grupos del barrio para su propia autoevaluación (anexo pastoral suburbana) informal en la conversación para chequear afirmaciones que se han apuntado leen el libro publicado y dan <i>feedback</i>	repreguntas de las investigadoras darles el material a leer y cambiar si las mujeres no se sentían expresadas	envíos por internet taller antes del congreso en la caja de herramientas ya había selección de artículos para poner en diálogo con el resultado de los sondeos de preguntas	guía para la recolección de datos taller de fuentes reuniones en la CLAR para clarificar temas

En estos casos, el procedimiento de restituir el conocimiento de manera sistemática y ordenada a las comunidades y organizaciones a fin de que ellas puedan determinar sus prioridades se considera obligatorio.⁴⁴⁶ Históricamente generó polémicas, ya que no sólo se alejaba de la práctica académica habitual sino de lo que hacían muchas organizaciones gremiales y políticas.⁴⁴⁷ Sin embargo, en la perspectiva de Fals Borda, esto permite realizar una: “devolución enriquecida del mismo conocimiento... especialmente de su historia y realizaciones, que vaya llevando a nuevos niveles de concien-

⁴⁴⁶ Cf. FALS BORDA, “En torno al poder popular y la IAP”, 397.

⁴⁴⁷ Cf. FALS BORDA, “El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis”, 231.

cia política en los grupos".⁴⁴⁸ Un aspecto clave es el lenguaje a través del cual se realiza este proceso:

"se afectó el estilo de la escritura al introducir un procedimiento literario que llamamos «del *Logos-Mithos*», de dos lenguajes combinados o simultáneos. Según este procedimiento, se combinan los datos «duros» o «datos columna» del meollo del relato –que hay que respetar y citar sin deformar– con una interpretación imaginativa, literaria y artística en la «corteza» del mismo, colocando la información dentro de marcos culturales definidos. Estas técnicas las aprendimos de los novelistas del «boom» latinoamericano: Julio Cortázar, Alejo Carpentier, Gabriel García Márquez y Eduardo Galeano".⁴⁴⁹

Este aspecto del lenguaje estuvo muy presente en el proyecto de los Laboratorios de Pastoral Urbana, que ofrecían películas que expresaban valores dentro de la Caja de Herramientas que acompañaba la reflexión de los grupos.

1.6. Las prácticas discursivas con los grupos que dan soporte al proceso

No se profundiza aquí en las categorías que dan soporte a la opción por una investigación-acción participada –aspecto que se desarrolla en el punto dos– sino que ponemos a consideración el acto del habla de los referentes como acción, indicando la mediación conceptual que cada referente ofreció para convocar y habilitar la participación de lo demás, de tal manera que propusieron en la investigación una clave de horizontalidad, simetría, subjetivación.⁴⁵⁰

⁴⁴⁸ O. FALS BORDA, "La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones sobre la investigación acción (participativa)", en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 301-319. 308.

⁴⁴⁹ FALS BORDA, "Orígenes universales y retos actuales de la IAP (Investigación Acción Participativa)", 273.

⁴⁵⁰ Cf. FALS BORDA, "La investigación participativa y la investigación social", 15.

Weiler	Costadoat	Puiggari	Trigo	Isasi-Díaz	Mancera	Bidegain
«la Palabra está cerca de ti, en tu boca, en tu corazón»	teólogos de a pie	«vayan que yo los espero en Galilea»	antes de llegar yo, había llegado Dios	promover la agencia moral de las mujeres y su proceso de liberación	pedagogía samaritana ver-juzgar-actuar (escuchar, discernir y responder)	invisibilidad de las mujeres las religiosas como las mujeres más invisibilizadas en la Iglesia ver-juzgar-actuar

Se perciben varias líneas en la comunicación entre los referentes de la investigación y los grupos: a) subrayar la presencia de Dios junto al grupo (Trigo y Puiggari); b) reconocer la Palabra de Dios y su comprensión por parte del grupo (Weiler y Costadoat); c) buscar subsanar la invisibilidad del grupo (Isasi-Díaz y Bidegain); d) emplear un método pastoral aprendido, el ver-juzgar-actuar (Mancera y Bidegain). Fals Borda también explicitó su opción por:

“...la liberación, es decir, la utilización del método científico para describir, analizar y aplicar el conocimiento para transformar la sociedad, trastocar la estructura de poder y de clases que condiciona esa transformación y poner en marcha todas las medidas conducentes a asegurar una satisfacción más amplia y real del pueblo”.⁴⁵¹

John O’ Malley sostiene que el pastoralidad del Vaticano II se expresó a través del uso del lenguaje.⁴⁵² Es un discurso que se ubica con empatía hacia el oyente, busca la reconciliación e invita a compartir los mismos ideales y trabajar juntos para alcanzarlos con espíritu generoso. Es un estilo que da cuenta de la empatía con el interlocutor; que es propositivo y persuasivo, y que busca un con-

⁴⁵¹ O. FALS BORDA, “¿Es posible una sociología de la liberación?”, en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 149-153, 149.

⁴⁵² Cf. J. W. O’ MALLEY, *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, Santander, Sal Terrae, 2012.

sentimiento interno del oyente. Así, la pastoralidad conciliar se concretó a través de una comunicación caracterizada por el sentido de: interioridad, humildad, horizontalidad, reciprocidad, movimiento y *aggiornamento*.⁴⁵³ Las expresiones usadas por los investigadores referentes expresan este estilo conciliar en su lenguaje y, de esta manera, invitan y habilitan a la participación de todos.

1.7. Las prácticas de comunicación académica de la investigación

Si bien la publicación académica no es el objetivo primero del método IAP,⁴⁵⁴ –como sí lo es la transformación comunitaria y sociopolítica– los conocimientos adquiridos son válidos para ser comunicados ya que “también se realiza un reflujo dialéctico o *feedback* de las bases hacia los intelectuales y cuadros comprometidos. Esto es parte importante del proceso total de búsqueda e identificación de la ciencia del pueblo”.⁴⁵⁵ Tal ha sido la situación de los casos estudiados, como hemos referido en la descripción y los resúmenes de las publicaciones en la primera parte. Sin embargo, no es posible, a partir del relevamiento realizado, establecer con precisión en qué consistió el aporte conceptual en cada estudio, que elementos aportó la comunidad y cuáles aportaron los intelectuales referentes en cada etapa del proceso.

Por otra parte, la valoración académica del trabajo por observantes de las prácticas ofrece indicios para considerar una valoración positiva en tanto producción teológica académica, si bien este aspecto se concreta con diversos matices en cada caso. Las publicaciones reflejan las búsquedas de los autores para dar cuenta de la complejidad del proceso y de los aportes. En el caso de L. Weiler, se recurrió al diálogo con textos literarios. Algo semejante refería Fals Borda:

“La objetividad y la subjetividad pueden coincidir en el arte, en la imagen sensual y en la expresión literaria y estética del trabajo científico, lo que justifica la incursión creadora de la *imaginación y la expresión* en los trabajos de investigación participativa. Ésta ya viene a ser una técnica de índole hermenéutica”.⁴⁵⁶

⁴⁵³ Cf. *Ibíd.*, 75-78.

⁴⁵⁴ Cf. FALS BORDA, “Irrumpe la investigación militante”, 208.

⁴⁵⁵ FALS BORDA, “La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones sobre la investigación acción (participativa)”, 309.

⁴⁵⁶ FALS BORDA, “Experiencias teórico-prácticas”, 330.

Por último, el contenido de las publicaciones también es chequeado por todos los involucrados en el proceso participativo.⁴⁵⁷ Así lo refieren especialmente Trigo y Bidegain.

Bernard Lonergan indica que la comunicación es una de las operaciones funcionales del conocimiento y, por lo tanto –también del conocimiento teológico– precisando que, para comunicar el mensaje cristiano es necesario conocerlo, vivirlo y practicarlo: “Finalmente, los que comunican la significación eficiente del mensaje cristiano, deben ponerla en práctica. En efecto, las acciones hablan más que las palabras”.⁴⁵⁸ El método de investigación-acción teológica participativa implica un proceso comunicativo espiralado que integra lo conceptual y lo práctico, tanto en su dimensión vivencial –personal y comunitaria– como comunicativa, buscando diversos lenguajes para concretarlo y una transformación socio-ecclesial. Éste último aspecto, el transformativo, no se percibe como una práctica significativa en los casos relevados. Sí se puede percibir en el horizonte de sentido y en la intencionalidad última de los investigadores y de algunos participantes, como veremos en el siguiente punto.

2. La creativa recepción latinoamericana del Concilio Vaticano II como sentido que inspira las prácticas antecedentes

Las prácticas analizadas se inspiran en el Concilio Vaticano II y en su recepción latinoamericana. A decir de J. Costadoat el Vaticano II es “el gran tema” (JC, 58). Una recepción que sirve como *sintonía común* (cf. JM, 7) en todos los referentes –y en los demás participantes de los casos– ya que también la experiencia de Isasi-Díaz abrevó de la pastoral en Perú y de la teología de la liberación (cf. AI, 1). J. C. Scannone pondera el proceso de recepción latinoamericana –en particular, de la *Gaudium et Spes*– como *fiel y creativo, aunque también selectivo*, indicando que fue realizado a veces de manera legítima y otras de manera ilegítima.⁴⁵⁹ De esta manera, el Vaticano II no sólo constituye un símbolo de una nueva etapa en la vida de la Iglesia sino, además, un símbolo de una nueva etapa de la teología católica

⁴⁵⁷ Cf. FALS BORDA, “El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis”, 236.

⁴⁵⁸ Cf. B. LONERGAN, *Método en Teología*, Sígueme, Salamanca 2001, 347-348.

⁴⁵⁹ Cf. SCANNONE, “La recepción del método de *Gaudium et Spes* en América Latina”, 19-20.

“que propende el reencuentro crítico y el diálogo constructivo entre la fe cristiana y la cultura contemporánea”.⁴⁶⁰ Y que, en el caso de América Latina, se concreta en una teología latinoamericana que implica:

“una reflexión de la fe hecha desde el horizonte hermenéutico de la Iglesia inculturada en nuestro particular mundo histórico-cultural (AG 22b; EN 63b; LC 70). El *desde donde* de esta teología indica muchos horizontes y situaciones. ... en particular, la situación histórica de cada pueblo y la interpelación de Dios en el mundo de los pobres; la modalidad cultural de vivir la fe y expresarla en la sabiduría, religiosidad, espiritualidad y mística popular; la tradición del Pueblo de Dios expresada en los estilos de vida de los pueblos”.⁴⁶¹

Este punto está articulado en base a tres grandes ejes conciliares que se han percibido como sentidos presentes de manera transversal –aunque no de manera homogénea–: la comprensión de la revelación, de la Iglesia y de la misma teología.

2.1. La Revelación amistosa de Dios en la historia, también de América Latina

Las narrativas de los entrevistados expresan la historicidad de la Revelación ya sea que ésta se manifiesta en la historia como en las personas (cf. JC, 53), y que consiste en que Dios se hace presente de manera cercana y amistosa (cf. AP, 11). Aunque se distingue, no se separa la historia humana de la historia de la salvación:

“... en el modo como Dios se revela ya están los elementos fundamentales de su propio contenido. Y en el modo... como el Pueblo de Dios lo va incorporando ya están las primicias del Reino que tenemos que acrecentar.... Entonces, el entender a un Dios que se revela en tiempo y espacio, con una modalidad de presencia amistosa y cercana, la cercanía de Dios, lleva que esa cercanía de Dios se palpa, la incorpora, la asume, la vitaliza a la persona, más allá del proceso que después nosotros vamos a sistematizar: la Fe” (AP, 11)

⁴⁶⁰ C. M. GALLI, “Introducción general”, en: AZCUY; CAAMAÑO; GALLI, *La eclesiología del Concilio Vaticano II*, 9-25, 15.

⁴⁶¹ C. M. GALLI, “¿Una nueva fase en la teología ibero-americana? ¿Un salto hacia el futuro de la teología en castellano? *Teología* 122 (2017) 131-163, 146.

Claramente Puiggari alude a una comprensión de la Revelación que se apoya en la *Dei Verbum*:

“por esta revelación, Dios invisible habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor y mora con ellos, para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía. Este plan de la revelación se realiza con hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí...” (DV 2).

De esta manera, Dios se expone, “asume el riesgo de manifestarse a Sí mismo, abriendo su intimidad trinitaria en una dinámica que quiere alcanzar, recibir, abrazar y hacer participar a todos”.⁴⁶² Y lo hace vinculando esta revelación con la Iglesia de una manera, podríamos decir, interconstitutiva ya que el Pueblo de Dios recibe su existencia de la revelación y la revelación supone al Pueblo de Dios.⁴⁶³ Pueblo de Dios que, como hemos postulado en el marco conceptual, está invitado a discernir el paso de Dios por la historia a partir de los signos de los tiempos.

L. Weiler afirma que la experiencia popular es el fondo desde el que se fue escribiendo la Biblia (cf. LW, 6). La tradición teológica en América Latina va a subrayar, a partir de las situaciones de pobreza, que: “Jesús es el sacramento de la revelación de Dios en los pobres porque Él se hizo pobre, vivió con los pobres, privilegió a los pobres, hizo de ellos los destinatarios principales de la Buena Nueva (Lc. 6,20; Lc. 7,21-22; Mt. 11, 5)”.⁴⁶⁴ Una convicción similar llevó a Isasi-Díaz a formar los grupos para usar como fuente “la voz viva de las mujeres de la base” (AI, 1). Ésta última afirmación cuestiona qué lugar tienen las fuentes constitutivas de la teología. Sobre el punto, P. Trigo afirma que:

“... lo que para Melchor Cano es lugar teológico, para nosotros es lugar hermenéutico. El lugar teológico por excelencia, el lugar donde cada persona, la comunidad cristiana y la humanidad se encuentran primariamente con el Dios cristiano es el seguimiento de Jesús en obediencia al impulso del Espíritu, ya que ahí desagua aquí y hoy toda la revelación. Este lugar teológico es también teológico porque contiene “la luz de la vida” (Jn 8,12). Esta luz no

⁴⁶² G. SÖDING, “La Iglesia: Morada de la Palabra”, en: AZCUY; CAAMAÑO; GALLI, *La eclesiología del Concilio Vaticano II*, 301-319, 308.

⁴⁶³ *Ibid.*, 309.

⁴⁶⁴ O. C. VÉLEZ CARO, *El método teológico. Bernard Lonergan y la teología de la liberación*, Bogotá, Facultad de Teología-PUJ, 2000, 51.

dispensa, sin embargo, de la ulterior interpretación, que consiste en la inscripción en la historia de salvación, en la Tradición, de la que brota la Escritura, el *sensus fidelium* y el magisterio, que serían así los lugares hermenéuticos. Esto es así desde el punto de vista de la realidad, de la existencia. Sin embargo, desde una perspectiva objetivadora, de esencias, es cierto que la revelación se encuentra en los lugares teológicos que nombra Cano”.⁴⁶⁵

Ahora bien, esta formulación paradójica que ofrece Trigo se inscribiría en un uso problemático de estas categorías. Así lo constató Jorge Costadoat al tratar de precisar la comprensión de la expresión “lugares teológicos y hermenéuticos” en la teología de la liberación— para referirse a la historia y a la irrupción de los pobres.⁴⁶⁶ Aspecto que también percibe al estudiar cuatro manuales de teología fundamental de América Latina.⁴⁶⁷

2.2. Una Iglesia en clave conciliar que opta por los pobres

Si bien todos los referentes de los casos expresan una eclesiología en perspectiva conciliar, lo hacen con acentos diversos, siendo un eje transversal la perspectiva latinoamericana de opción por los pobres y excluidos.

2.2.1. Acentos conciliares asumidos para comprender la Iglesia

Una primera clave de acceso es el concepto de Pueblo de Dios. Así como L. Weiler refiere a la experiencia del Pueblo de Dios como constitutiva de la Palabra que fue poniéndose por escrito en la Biblia, también alude a que la Palabra de Dios tiene que hablar para el pueblo (cf. LW, 6). De manera semejante, A. Puiggari asume la categoría Pueblo de Dios al referir que Dios suscita en él las primicias del Reino (cf. AP, 11). Pueblo de Dios es una categoría central en el Concilio (especialmente en el capítulo II de *Lumen Gentium*) que expresa al conjunto o totalidad de los fieles subrayando la di-

⁴⁶⁵ P. TRIGO, “El método en teología”, en: AAVV, *XXX años de itinerancia*, Caracas, Centro Gumilla, 2010, 135-230, 20-21.

⁴⁶⁶ Cf. J. COSTADOAT, “La historia como «lugar teológico» en la teología de la liberación”, en: AZCUY Virginia R.; Diego GARCÍA; Carlos SCHICKENDANTZ (eds.), *Lugares e interpelaciones de Dios. Discernir los signos de los tiempos*, Santiago de Chile, USAH, 2017, 105-132.

⁴⁶⁷ Cf. J. COSTADOAT, “Revelación y tradición en los manuales de teología fundamental en América Latina”, *Stromata* 73 (2017) 245-263, 263.

mención socio-histórica del Misterio de la Iglesia que tiene orígenes trinitarios y destino escatológico.⁴⁶⁸ Como es, al mismo tiempo, un concepto propio –la Iglesia es un pueblo– y un concepto análogo –en relación a los pueblos– permite pensar y expresar como este único Pueblo de Dios se hace presente en los pueblos de la tierra,⁴⁶⁹ lo que ha propiciado una teología latinoamericana inculturada con impacto socio-pastoral,⁴⁷⁰ como ilustran los casos de estudio. Así como Pueblo de Dios ha sido un concepto debatido teóricamente,⁴⁷¹ también han sido cuestionadas las prácticas de algunos teólogos que lo asumen. Según P. Trigo:

“...en América Latina se ha estado diciendo durante décadas... «que el Pueblo, que el Pueblo, que los poderes del Pueblo, que el Pueblo es el que todo...». Y el mismo que dice eso, con toda la emoción del alma, luego es el que está... haciendo y el otro es el que recibe y... entonces no vamos a ninguna parte” (PTr, 86).

Algo similar precisaba Isasi-Díaz sobre la producción teológica latina en los Estados Unidos: “muchos de los otros teólogos latinos no tienen presente las voces de las comunidades y sin embargo se refieren todo el tiempo a la religiosidad popular del pueblo” (AI, 12). Las dos críticas aluden específicamente a la práctica metódica que media entre la percepción y comprensión del Pueblo de Dios – con su religiosidad– y la producción teológica académica.⁴⁷²

Una segunda clave de acceso es el tema “de una iglesia muchísimo más sacramento de salvación en medio del mundo” (JM, 7).

⁴⁶⁸ Cf. C. M. GALLI, “El «retorno» del Pueblo de Dios misionero. Un concepto-símbolo de la eclesiología del Concilio a Francisco”, en: AZCUY; CAAMAÑO; GALLI, *La eclesiología del Concilio Vaticano II*, 405-471, 410-411.

⁴⁶⁹ Cf. *Ibid.*, 411-412.

⁴⁷⁰ Cf. GALLI, “¿Una nueva fase en la teología ibero-americana?”, 141 ss.

⁴⁷¹ El autor refiere tanto a la reducción sociopolítica de la categoría como a la reacción que cuestionaba su validez para expresar el misterio de la Iglesia. Cf. C. M. GALLI, “El «retorno» del Pueblo de Dios misionero”, 411-414.

⁴⁷² De manera semejante opina el Mtro. A. Ortiz, coordinador del colectivo Amerindia México, al evaluar las ponencias publicadas en el libro CONGRESO CONTINENTAL DE UNISINOS – BRASIL, *50 años del Vaticano II. Análisis y perspectivas*, Tomo I, Bogotá, Paulinas, 2013: de 55 trabajos, sólo 5 presentaban una mediación interdisciplinaria que permitiera dar cuenta de los rostros de los pobres. Cf. A. ORTÍZ, “Teología de la liberación: confirmaciones y esperanzas. Análisis de los trabajos científicos del Congreso Continental de Teología”, en: IRARRÁZABAL Diego y otros, *Semillas para el futuro, tareas para el presente. Congreso Latinoamericano de Teología*, Amerindia, Montevideo, 2013, 53-62, 58

Que la Iglesia sea *como un sacramento de unidad* es propuesta de la *Lumen Gentium* (cf. LG 1), concepto que subraya la relatividad de la Iglesia en relación a Cristo enfatizando que ésta es un signo (en el orden de la manifestación), y un instrumento (en el orden de la realización).⁴⁷³ Si bien hay reflexiones que priorizan esta categoría,⁴⁷⁴ es pertinente reconocer que el concepto *Pueblo de Dios* es propuesto de manera central por el Concilio y buscar una integración de categorías que sea fiel a tal perspectiva, para reconocer que el Pueblo de Dios, como expresión y realización de la comunión eclesial en la historia, “es un Pueblo sacramental en su totalidad y la sacramentalidad es de toda la Iglesia”.⁴⁷⁵

Otras dos dimensiones presentes en la eclesiología conciliar también aparecen en las narrativas de los casos: la dimensión profética de todo el Pueblo de Dios apoyada en el sentido de fe del Pueblo; y, la renovación de las formas de vida cristiana.

L. Weiler subrayó que cada cristiano “sabe y puede enriquecer al grupo” (cf. 1LW, 21). Dicho conocimiento se inscribe en una sabiduría popular que constituye un conocimiento intuitivo y contemplativo del fundamento de la vida y de su sentido último, estructurando su realidad, conformando un *ethos* cultural y un modo peculiar de relacionarse con Dios, los hombres y las cosas.⁴⁷⁶ Como sabiduría popular católica implica una capacidad de síntesis vital que “conlle-va creadoramente lo divino y lo humano, Cristo y María, espíritu y cuerpo, comunión e institución, persona y comunidad, fe y patria, inteligencia y afecto” (DP 448),⁴⁷⁷ y que en tanto comunicado, pone en acto la dimensión profética del bautizado y se inscribe en el sentido de fe del santo Pueblo de Dios. Por eso “ese *sensus fidei* constituye... la experiencia interior producida por el don de la iluminación que da el Espíritu, mientras que el resultado expresado de ese «*sensus*» es el *consensus fidelium*, el cual desde el siglo XVI también se denomina

⁴⁷³ Cf. J. SCAMPINI, “Concilio Vaticano II: la conversión ecuménica de la Iglesia católica”, en: AZCUY; CAAMAÑO; GALLI, *La eclesiología del Concilio Vaticano II*, 557-582, 561.

⁴⁷⁴ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastoral de la Iglesia*, Valencia, Edicep, 2000. El autor propone una teología pastoral-sacramental como enfoque global de la disciplina.

⁴⁷⁵ GALLI, “El «retorno» del Pueblo de Dios misionero”, 463.

⁴⁷⁶ Cf. Cf. SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*, 266-267.

⁴⁷⁷ Cf. *Ibid.*, 218.

sensus fidelium".⁴⁷⁸ Ahora bien, J. Costadoat da un paso más al afirmar que: "todo bautizado en cuanto el Espíritu le es próximo y Dios le es próximo a su propia vida, en tanto bautizado que cree en el Creador que le dio la razón para pensar y así piensa su fe, es teólogo" (1JC, 1). ¿Puede comprenderse como teología esa sabiduría cristiana popular? Y si fuera así, ¿en qué sentido se usa aquí la palabra teología?

J. C. Scannone distingue entre un sentido amplio del concepto de teología "como palabra o discurso (*logos*) de Dios, tanto en cuanto habla acerca de Él como en tanto expresa su Palabra (su Revelación) en discurso humano";⁴⁷⁹ y un sentido restringido y más estricto cuando se usa el concepto identificándolo con la teología como ciencia, sin negar la función sapiencial que comporta.⁴⁸⁰ En un texto ampliamente recepcionado, C. Boff distinguió entre teología académica, pastoral y popular. El autor afirma que:

"...la teología de la liberación se puede comparar con un árbol. El que en ella ve sólo a los teólogos profesionales sólo ve el ramaje del árbol. No ve aún el tronco, que es reflexión de los pastores y los restantes agentes; y menos todavía ve todas las raíces que están bajo tierra y que sustentan el árbol entero: el tronco y las ramas. (...) ¿Qué es lo que unifica estos tres planos de reflexión teológico-liberadora? ... la historia concreta pensada a partir del fermento de la fe".⁴⁸¹

Por otra parte, C. M. Galli, se orienta a reflexionar sobre la cuestión a partir de los sujetos populares de la vida teologal: "La teología arraiga en esa sabiduría teologal del Pueblo de Dios, a la cual sirve ejercitando una *inteligencia inculturada de la fe* que respete tanto la universalidad de la fe y de la razón, como la tradición eclesial y el arraigo cultural".⁴⁸²

Por último, en las narrativas aparece la resignificación de las formas de vida cristiana surgidas en torno al Vaticano II, que implica una nueva interrelación entre ellas en orden a la misión. J. Mancera aludía a la participación del clero y de los laicos en la reflexión de

⁴⁷⁸ A. BENTUÉ, "El *sensus fidelium* como categoría teológica", *Teología y Vida* 86 (1985) 65-74,69.

⁴⁷⁹ SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*, 267.

⁴⁸⁰ Cf. SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*, 267.

⁴⁸¹ BOFF, "Epistemología y método de la teología de la liberación", 91-92.

⁴⁸² C. M. GALLI, *De amar la sabiduría a creer y esperar en la sabiduría del amor*, Buenos Aires, Guadalupe, 2012, 18. Cursiva propia del texto original.

la pastoral urbana como un “trabajo de la iglesia entera en distintas voces, resonando” (JM, 7) que implicaba, por parte de los sacerdotes, una opción por suscitar la participación de los laicos: “hablen ustedes” (cf. JM, 3). Una transformación que incluye también a la vida religiosa, como puede constatarse a través de la memoria de las comunidades en perspectiva histórica (cf. AB, 24). Bárbara Andrade orienta la reflexión al vincular el concepto de Pueblo de Dios con la comprensión de la identidad de cada forma de vida:

“Si ha de ser cierto que laicos, sacerdotes y religiosos juntos son miembros del único pueblo de Dios, la identidad de cada uno ha de encontrarse *a partir de la comunidad eclesial y sus características*. A todas luces, ambas identidades, la laical y la sacerdotal, pertenecen a la estructura misma de una comunidad eclesial adulta y responsable”.⁴⁸³

2.2.2. Desde una opción por los pobres y excluidos

Como indica el Documento de Aparecida la opción por los pobres “marca la fisonomía de la Iglesia latinoamericana y caribeña” (APA 391). Si bien la temática está presente en el Concilio, tanto en su dimensión social como cristológica, en Medellín llega a ser propuesta de un modo más amplio,⁴⁸⁴ y es en Puebla cuando se formula la expresión como tal (cf. DP 1134). Aparecida ha subrayado que dicha opción es constitutiva de la identidad cristiana y está implícita en la fe cristológica (cf. APA 392). Los casos de este estudio ilustran la opción por los pobres, la cual se concreta de maneras diversas.

Por una parte, P. Trigo y L. Weiler han articulado su vida y su reflexión teológica con personas en situación de pobreza, que viven en barrios precarios y que participan de comunidades eclesiales de base. Algunos teólogos han buscado asumir y acompañar las situaciones de pobreza e inequidad que caracterizan a América Latina, en especial, desde los barrios populares precarios, muchos de los cuales son

⁴⁸³ B. ANDRADE, “El papel eclesial de los laicos. Retos no resueltos”, *Proyección teológica y mundo actual* 212 (2004) 19-34, 30. Cursiva propia del texto.

⁴⁸⁴ La búsqueda ya estaba presente en el preconilio y quedó expresada en el Pacto de las Catacumbas: el compromiso asumido por un grupo de obispos de llevar una vida de pobreza en solidaridad con los pobres. Cf. V. R. AZCUY, “La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos. Medellín como recepción inacabada del Vaticano II”, *Teología* 110 (2013) 110-138, 120-121.

expresión urbana de esta pobreza.⁴⁸⁵ A ello la iglesia latinoamericana ha respondido pastoralmente de diversas maneras, entre las que destaca las comunidades eclesiales de base (cf. APA 178). Éstas implican una reconfiguración de las dinámicas eclesiales:

“... desarrollan una mayor interrelación personal, a partir de la reflexión de la Palabra de Dios y la reflexión sobre su realidad, a la luz del Evangelio; se acentúa el compromiso con la familia, con el trabajo, el barrio y la comunidad local, (Cf. DP 629). Además, crecieron cuando establecieron relaciones con los movimientos sociales y organizaciones populares en toda América Latina y el aporte de la teología de la liberación como lectura interpretativa en sus contextos que estableció su tienda de campaña en los movimientos sociales, la lucha por la tierra, los asentamientos, ecología, alfabetización y Educación popular, la participación de los laicos en las decisiones de la iglesia, hablando de otro modelo de iglesia en la opción por los pobres”.⁴⁸⁶

Según Fals Borda esta opción de reflexionar junto a los que están en situación de pobreza y dominación ha permitido que la ciencia surgida en dicha interacción esté más interesada en posibilitar el cambio social que en obtener méritos académicos.⁴⁸⁷ Este aspecto no se percibe con claridad en las prácticas de investigación relevadas, pero aparece como intencionalidad última en las narrativas de los referentes.

El concepto de pobres-pobreza se profundiza en el magisterio latinoamericano con el de excluidos-exclusión:

“Ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y opresión, sino de algo nuevo: la exclusión social. Con ella queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está abajo, en la periferia o sin poder, sino que se está afuera. Los excluidos no son solamente «explotados» sino «sobrantes» y «desechables»” (DA 65; cf. EG 53).

⁴⁸⁵ Cf. C. M. GALLI, *Dios vive en la ciudad. Hacia una nueva pastoral urbana a la luz de Aparecida y del proyecto misionero de Francisco*, Buenos Aires, Agape, 2014⁴, 190-191.

⁴⁸⁶ I. IÑIGUEZ, “Teología simbólica. Eclesiogénesis”, en: TREJO Marcelo; Rosario HERMANO (orgs.), *La reforma de la Iglesia en tiempo de discernimiento*, Montevideo, Amerindia, 2015, 167-181, 171.

⁴⁸⁷ Cf. RODRÍGUEZ-VILLASANTE, “Aportaciones básicas de la IAP a la Epistemología y Metodología”, 24-25.

Jaime Mancera, por ejemplo, estaba preocupado por el fenómeno del *anonimato urbano* y llegó a comprender el papel central de la Iglesia como en su aporte a los procesos de humanización e interacción humana (cf. MG, 20). Fals Borda, que también priorizó como sujeto de reflexión y acción a las clases populares, indica en su reflexión que tanto los grupos étnicos oprimidos (negros e indígenas) como los jóvenes y las mujeres en tanto grupos también marginales “han dejado sentir su intuición creadora de un nuevo *ethos*, de un tipo mejor de sociedad y de relaciones sociales en las que pueda haber unidad pacífica respetando las diferencias”.⁴⁸⁸ Esa voz quiso ser escuchada por Isasi-Díaz quien reconoció que desde joven asumió esta opción por los pobres buscando que su trabajo teológico fuese “para las voces de la base que nunca son tomadas en consideración” (AI, 12), optando por investigar a partir de las narrativas de las mujeres. Lo mismo hizo Bidegain, quien buscó sacar de la invisibilidad a las religiosas de América Latina. Robert Mette ha puntualizado las semejanzas entre el método asumido por las teologías feministas y el método teológico-pastoral porque ambas instancias entienden el contexto práctico como elemento constitutivo en la formulación de teorías.⁴⁸⁹ David Tracy también percibe las afinidades entre las teologías feministas y las teologías políticas y de la liberación, sobre todo en su insistencia en:

“la necesidad de conjugar de nuevo praxis y teoría, incluida la relación entre la praxis de la acción ético-política y las prácticas espirituales concretas. De ahí la recuperación de la espiritualidad en una parte tan importante de la teología feminista y mujerista sin merma de la acción y el compromiso ético-políticos: una opción genuinamente místico-política”.⁴⁹⁰

Si bien Jorge Costadoat tiene una opción vital y teológica por los pobres y excluidos, ésta no se expresa en la convocatoria participativa del CTML ya que los convocados a los grupos de reflexión son laicos profesionales. Algo similar se puede afirmar de Puiggari, quien propone incluir la voz de los catequistas en la reflexión catequética.

⁴⁸⁸ O. FALS BORDA, “El papel político de los movimientos sociales”, en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*, 353-365, 361.

⁴⁸⁹ Cf. N. METTE, “El desafío de la teología feminista a la teología práctica en el ámbito de los países de lengua alemana”, *Concilium* 263 (1996), 135-137, 135.

⁴⁹⁰ D. TRACY, “El desafío de la teología feminista a la teología fundamental”, *Concilium* 263 (1996) 129-131, 131.

Sin embargo, desde una mirada eclesiológica, los laicos pueden ser considerados marginales en la pastoral y en la reflexión y producción teológica porque aún es insuficiente la recepción práctica de la eclesiológica conciliar, siendo una de las dimensiones que se reclama de la conversión pastoral. Como indica Agenor Brighenti:

“el objeto de la conversión pastoral es el quehacer de la Iglesia y sus agentes, y la razón de dicha conversión es la misma finalidad de la evangelización, o sea, la salvación universal por la conexión con el Reino de Dios, del cual la Iglesia necesita ser cada vez más claramente su señal e instrumento, su sacramento. Una conversión pastoral, en cuanto abarca el hacer y los agentes de la evangelización, apunta hacia cambios en cuatro ámbitos: (1) la conciencia de la comunidad eclesial; (2) la praxis o las acciones personales y comunitarias; (3) las relaciones de igualdad y auto-ridad; y (4) las estructuras de la Iglesia”.⁴⁹¹

2.3. Una teología en clave conciliar desde América de tradición latina

El tercer eje convergente es una comprensión de la misma teología que surge de las líneas conciliares, pero asume acentos propios en la tradición latinoamericana en tres ejes: una orientación pastoral liberadora, el diálogo con otras disciplinas como opción y la mediación del lenguaje. Referimos a este proceso de recepción del Vaticano II situándolo en América de tradición latina, para expresar no sólo la recepción realizada por la Iglesia Latinoamericana y Caribeña sino también aquella concretada por la Iglesia católica de tradición hispana en los Estados Unidos.

2.3.1. La pastoralidad de toda teología deviene en teologías latinoamericanas

Con Juan XXIII el Vaticano II se vio impulsado a ser “un magisterio de carácter predominantemente pastoral”.⁴⁹² Esta perspectiva se expresa de manera preferente en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, pero puede percibirse como transversal a todos los do-

⁴⁹¹ A. BRIGHENTI, “Nueva evangelización y conversión pastoral: un abordaje desde la Iglesia en América Latina y el Caribe”, *Theologica Xaveriana* 176 (2013) 331-366, 351.

⁴⁹² Cf. MIDALI, *Teologia pastorale o pratica*, 99.

cumentos.⁴⁹³ Para la *Gaudium et Spes* la pastoralidad implica que la Iglesia deje de buscarse a sí misma y: “busque a Cristo, al Reino y al mundo. La acción pastoral se convierte también en una acción centrífuga, que va desde el interior de la Iglesia hacia las realidades servidas por ella”.⁴⁹⁴ El concilio plasmó una teología histórico-sistemática con intención pastoral. Ésta es una clave que orientó la forma de hacer teología según el concilio.⁴⁹⁵ Es la recepción de *Gaudium et Spes*, en el marco de la realidad de inequidad y búsqueda de justicia en América Latina, lo que permitió que emergiera y se consolidara una pastoral, un magisterio y una teología latinoamericanas que se abrieron al mundo de la pobreza e injusticia resignificando esta orientación pastoral como dimensión liberadora. La teología del pueblo en Argentina tiene su correlato en la pastoral popular que reconoce y propicia que el Pueblo de Dios evangelice la cultura e inculture el Evangelio, opción que integra la dimensión de liberación y promoción humana integral.⁴⁹⁶ Este proceso explica por qué Mario Midali reconoce que, si bien algunos autores comprenden a las teologías latinoamericanas de la liberación como teología pastoral, es más propio indicar que todas asumen la pastoralidad como transversal y que tomadas en conjunto, sólo algunas reflexiones pueden enmarcarse propiamente en tal área.⁴⁹⁷

Esta dimensión pastoral en clave liberadora –en sentido ampliado– se percibe en la mayoría de los casos. Pedro Trigo buscó que su teología esté al servicio de las personas (cf. PTr, 72); Isasi-Díaz trabajó para la liberación de las mujeres (cf. AI, 1); los Laboratorios de Pastoral Urbana intentaban ser un aporte a los procesos de humanización e interacción humana en la ciudad (cf. MG, 20); el CTML convocó a personas que buscan anunciar el evangelio en los tiempos actuales y: “a una renovación de la Iglesia en función de una inculturación del Evangelio, a una evangelización de la cultura” (JC, 57); la investigación histórica de las religiosas quería empoderarlas (cf. AB, 2), y así lo referían en primer persona en el texto publicado:

⁴⁹³ RAMOS REGUEIRA, *Teología pastoral*, 77.

⁴⁹⁴ *Ibíd.*, 84.

⁴⁹⁵ Cf. GALLI, “¿Una nueva fase en la teología ibero-americana?”, 142.

⁴⁹⁶ Cf. SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*, 59-76.

⁴⁹⁷ Cf. M. MIDALI, *Teologia pastorale o pratica*, 283-338. Si bien comparto la ponderación realizada a mediados de la década de los 80, considero que en el continente se han ido incrementando las producciones específicas del área.

“Con este método, las religiosas buscamos una apropiación de nuestra historia como protagonistas del proceso y no como simple objetos de análisis de los historiadores. Además, es el mejor medio para involucrar a nuestras congregaciones y para hacer que la investigación se convierta en medio de revisión, de cuestionamiento, de *Kairós* para la vida religiosa femenina”.⁴⁹⁸

Este horizonte liberador también ha sido compartido por Fals Borda. El autor ha resignificado el método sociológico con el fin de “describir, analizar y aplicar el conocimiento para transformar la sociedad”.⁴⁹⁹ Tanto la sociología de Fals Borda como la teología que emerge de las prácticas relevadas se han dejado afectar por la vida concreta de los pueblos y, desde allí, se han reconfigurado, ofreciendo instancias de participación en orden a un horizonte liberador.

2.3.2. Mediado por el diálogo interdisciplinario, también en el método

El Vaticano II propuso el diálogo interdisciplinario para favorecer la formulación y la comunicación del depósito de la fe, tanto para la teología como para la misma pastoral (cf. GS 62). Así lo hizo la *Gaudium et Spes*, y el texto resultante generó debates antes y después de su promulgación por el método empleado.⁵⁰⁰ La teología latinoamericana también asumió esta mediación interdisciplinaria para formular su método. Los autores coinciden en percibir que se plasmó una recepción creativa del ver-juzgar-actuar al poner en diálogo este tríptico con enfoques metodológicos de las ciencias humanas y sociales.⁵⁰¹

El enfoque interdisciplinario estaba presente en el ambiente intelectual de finales de los 60, a fin de que la integración del saber facilitara la resolución de los complejos problemas sociales.⁵⁰² La propuesta de Fals Borda se inscribe claramente en este dinamismo ya que, por una parte, asume las técnicas de investigación de la sociología clásica y, por otra, las resignifica en diálogo con el aporte

⁴⁹⁸ CONFEDERACIÓN LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS, *Vida Religiosa femenina en América Latina y el Caribe*, 16.

⁴⁹⁹ FALS BORDA, “¿Es posible una sociología de la liberación?”, 149.

⁵⁰⁰ Cf. SCHICKENDANTZ, “Una elipse con dos focos”, 67-71.

⁵⁰¹ Cf. SCANNONE, “La recepción del método de «Gaudium et Spes» en América Latina”, 19-20.

⁵⁰² Cf. URIBE MALLARINO, “Interdisciplinariedad en investigación”, 149.

de otras tradiciones disciplinares, como hemos desarrollado en la primera parte.

En las experiencias relevadas, este diálogo interdisciplinario se concreta de diversas maneras. Puede ser que la interdisciplinariedad ya estuviera presente como enfoque en el área teológica del investigador y éste la asume implícitamente. Tal es el caso de L. Weiler que integra el método histórico-crítico, el estructuralista, el narrativo y el método popular (cf. LW, 8).

Otra opción es que la interdisciplinariedad se realice en los fundamentos filosóficos y estos llevan a desplegar técnicas diversas, como es el caso de P. Trigo que, al asumir la filosofía fenomenológica⁵⁰³ desarrolla una participación observante.⁵⁰⁴ Aquí vemos una convergencia con Fals Borda ya que la fenomenología también ha estado en los puntos de apoyo de la IAP.

En varios casos, el investigador ha recurrido al diálogo interdisciplinario con enfoques de otras disciplinas. Isasi-Díaz ha utilizado una gran cantidad de métodos además del etnográfico, que provienen tanto de la teología (métodos exegéticos y de correlación) como de otras disciplinas (desde la psicología y la pedagogía social).⁵⁰⁵ Algo similar ocurrió con los Laboratorios de Pastoral que se inspiraron explícitamente en la pedagogía social pero que también contaron con múltiples influencias de aportes de diversas disciplinas sociales que ya estaban incorporadas al trayecto de formación pastoral en el Seminario Diocesano de Bogotá: antropología, sociología, etnografía (cf. JM, 12).

Ana María Bidegain puso en diálogo el enfoque ver-juzgar-actuar con el método IAP para desarrollar una investigación histórica que empodere a las participantes “de cara a pensar un proyecto a futuro” (AB, 3). Por último, en el CTML la interdisciplinariedad se manifiesta, específicamente, en que los convocados a la participación de los grupos tienen formación en diversas disciplinas y la ponen en juego en la reflexión grupal que, en el caso del círculo de estudios sobre sexualidad y evangelio, ha llegado a plasmar un libro con diversos aportes disciplinares.

⁵⁰³ Cf. TRIGO, *La cultura del barrio*, 5-6.

⁵⁰⁴ Cf. *Ibíd.*, 9.

⁵⁰⁵ Cf. ISASI-DÍAZ, *En la lucha*, 11.

Ahora bien, para Fals Borda, el abordaje interdisciplinario no supone que la práctica del método IAP utilice técnicas de investigación que sean sofisticadas o complicadas, ni que impliquen grandes presupuestos, ya que busca priorizar el criterio de que sea una ciencia modesta.⁵⁰⁶

2.3.3. Un lenguaje teológico-pastoral y multidimensional

Juan XXIII propuso que el Vaticano II fuera un Concilio pastoral y a esta expresión le asignó un contenido que refiere a una presentación, al mismo tiempo, fiel y actualizada de la doctrina. Los documentos del concilio dan cuenta de esta opción y, según O' Malley, el *espíritu conciliar pastoral* ha quedado plasmado en su estilo discursivo.⁵⁰⁷ El autor precisa que en los documentos del Concilio Vaticano II se ha utilizado la *ars laudandi*, género literario en el que se muestra un retrato idealizado de una persona, una cosa o una situación con el fin de suscitar en el oyente admiración y deseos de apropiación.⁵⁰⁸ Este género no se propone aclarar conceptos sino conseguir un consentimiento interno, enseñar a través de la sugestión, la insinuación y el ejemplo.⁵⁰⁹ Es un discurso que se ubica con empatía hacia el oyente, busca la reconciliación e invita a compartir los mismos ideales y a trabajar juntos para alcanzarlos con espíritu generoso.

Este *estilo suave* puede percibirse también en las inquietudes de los referentes de los casos. Lúcia Weiler, por una parte, explícita la necesidad de articular el lenguaje académico en el popular de manera profunda (cf. 1LW, 6). Según J. C. Scannone este interrogante alude al proceso categorial en una teología que busque ser inculturada:

“si la conceptualización reflexiva –sin dejar de moverse en el plano universal del concepto– tiene en el símbolo su punto de partida y «recoge en concepto» (recolectiva no reductivamente) la «verdad metafórica» del símbolo sin intentar reducirla a sus preconceptos, la categorización analógica que de ahí nazca será al mismo tiempo universal y arraigada histórica y culturalmente.

⁵⁰⁶ Cf. O. FALS BORDA, “La investigación: obra de los trabajadores”, en: HERRERA FARFÁN; LÓPEZ GUZMAN, *Ciencia, compromiso y cambio social*”, 321-325, 324.

⁵⁰⁷ Cf. E. SILVA, “El conflicto de interpretaciones en torno a la recepción del Concilio Vaticano II”, *Teología y Vida* Vol. LIV (2013) 233-254, 242.

⁵⁰⁸ Cf. O' MALLEY, “¿Qué pasó en el Vaticano II?, 72.

⁵⁰⁹ Cf. *Ibid.*, 73.

De ese modo se hace apta para una inteligencia de la fe que se inculture en la sabiduría popular”.⁵¹⁰

Tal articulación también era una preocupación de Fals Borda. Él mismo modificó la forma de organizar las narrativas de las publicaciones para dar cuenta del lenguaje popular, del académico y de una imaginación narrativa al servicio de una mejor comprensión de lo escrito.⁵¹¹ Es que Fals Borda insiste en la vinculación entre el lenguaje y la finalidad de la investigación porque constata que las devoluciones que se dan a los interlocutores populares usan un lenguaje *bastante esotérico* y por eso se pregunta si la investigación se realiza para el propio intelectual, para los organismos que lo financian, para el gobierno o para las bases afirmando que, si es para las bases, el lenguaje tiene que ser modificado.⁵¹² Weiler comparte esta inquietud y busca que el lenguaje empleado llegue al corazón de las personas (cf. 1LW, 20). Por eso, propone que la producción teológica se exprese en un lenguaje multidimensional,⁵¹³ con su correspondiente dimensión corporal (cf. 1LW, 7)

Desde otro punto de acceso, C. M. Galli ha subrayado el vínculo de unidad en América Latina que supone compartir la misma lengua, aunque en la región permanezcan también otras etnias con sus propias tradiciones lingüísticas.⁵¹⁴ En dicho marco, se ubica la práctica de Isasi-Díaz como respuesta al bilingüismo de las mujeres hispanas en Estados Unidos: ella opta por una original redacción combinada en inglés y en español,⁵¹⁵ ya que la autora quiere “señalar que el idioma no solo expresa sino también construye los esquemas para entender” (AI, 23).

A modo de breve recapitulación ponderativa se puede indicar que los casos están en consonancia con el método IAP. En relación con las prácticas, el proceso espiralado participativo se puede constatar

⁵¹⁰ SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*, 227.

⁵¹¹ Cf. J. RAPPAPORT, “Introducción a la edición especial de Tabula Rasa: Orlando Fals Borda e Historia doble de la Costa”, *Tabula Rasa* 23 (2015) 11-21. El texto introduce un número monográfico dedicado a este punto de la producción lingüística de la obra.

⁵¹² Cf. FALS BORDA, “La investigación: obra de los trabajadores”, 324.

⁵¹³ Cf. WEILER, “Una dracma perdida foi reencontrada”, 117-151.

⁵¹⁴ Cf. GALLI, “¿Una nueva fase en la teología ibero-americana?”, 154.

⁵¹⁵ Cf. A. M. ISASI-DÍAZ, *La Lucha continúes: Mujerista Theology*, Maryknoll, Orbis Book, 2004.

fácilmente; no así la práctica transformadora de los colectivos que participan de ella. En relación con los sentidos, se percibe que el anclaje está en la recepción latinoamericana de las propuestas del Vaticano II, que tiene afinidad con algunos fundamentos de la IAP.

En el capítulo cuatro se interpretan y disciernen algunas singularidades de los casos.

Capítulo IV

Interpretación y discernimiento triangulado de algunas singularidades de los casos

El estudio de casos habilita a hacer, además de una comparación por las similitudes, una comparación por las diferencias ya que los casos son similares, en algunos aspectos, pero difieren en otros.⁵¹⁶ Así, luego de haber interpretado y discernido las convergencias de los casos por lo que tenían, en este capítulo se interpretan y disciernen algunas singularidades en lo que tienen de diferentes.

Al finalizar la primera parte indiqué algunas prácticas que eran particulares: la incidencia mediata de la práctica de la teología popular de L. Weiler en la formulación del criterio de discipulado mutuo en una facultad de teología; la acreditación académica del trayecto participativo para los integrantes de los Laboratorios de Pastoral Urbana; el aporte de alumnos a través de la elaboración de trabajos prácticos al pensamiento de P. Trigo y de A. Puiggari que luego ellos utilizan como insumos de sus reflexiones; y una articulación con la Iglesia Local en el caso de los participantes del círculo de Sexualidad y Evangelio del CTML, quienes fueron convocados a colaborar con la Comisión de Familia de la Conferencia Episcopal Chilena, por mencionar algunas situaciones.

A partir del trabajo sobre las convergencias se ha podido constatar otras singularidades que pueden articularse según un eje transversal. Un aspecto presente desde el inicio es que las investigaciones corresponden a diversas áreas teológicas y sería de interés, para su interpretación, inscribir la práctica en el estado de la cuestión metodológica del área teológica. Además, los referentes han dia-

⁵¹⁶ Cf. NEIMAN; QUARANTA, "Los estudios de caso en la investigación sociológica", 232.

logado con varios enfoques metodológicos y disciplinares, por lo que también aportaría profundizar en cada uno de ellos para estimar sus posibilidades y limitaciones. También es posible analizar las diversas *escalas* del trabajo de investigación: pequeños grupos, trabajo local o diocesano, alcance nacional y regional. Sin embargo, no vamos a asumir estos ejes por considerar que, por una parte, eso excede las posibilidades reales de realización en este estudio y, por otra, porque se correría el punto focal que está delimitado por el cruce entre la pastoralidad de la teología y el método IAP.

En cambio, considero adecuado profundizar en la dimensión institucional de las prácticas y en las incidencias que ellas han suscitado. Tal es la reflexión que se fundamenta y se desarrolla a continuación.

1. Dimensión de institucionalidad de las prácticas de investigación relevadas

Como refiere Casiano Floristán, luego del Vaticano II el término institución pasó a tener un “tinte peyorativo”,⁵¹⁷ porque se oponía una Iglesia comunidad con una Iglesia Institución. Pablo VI puntualiza esta situación durante la homilía pronunciada en la misa inaugural de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano.⁵¹⁸ Sin embargo, la dimensión institucional es constitutiva de las relaciones humanas a mediano y largo plazo, por lo tanto, puede considerarse a las instituciones como “figuras de la vida indispensables para estar-en-el-mundo y el estar-con-otros”,⁵¹⁹ y como usos, costumbres, reglas,⁵²⁰ y en los ámbitos en los que estos se expresan.

Una de las formas de institucionalización es la conformación o transformación de las organizaciones. Todas las religiones asumen formas institucionales luego de que su fundador o primer grupo discipular han muerto. Así como el anuncio se expresa a través de

⁵¹⁷ C. FLORISTÁN, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, Salamanca, Sígueme, 2002, 747.

⁵¹⁸ Cf. PABLO VI, *Homilía, 24 de agosto 1968, Bogotá*, [en línea] en: https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680824.html [Consulta: 10 de septiembre 2019].

⁵¹⁹ J. C. SCANNONE, “Aportes Filosóficos para una Teoría y Práctica de Instituciones Justas”, *Stromata* 50 (1994) 157-173, 158.

⁵²⁰ *Ibíd.*, 158.

las personas y el método pastoral, la institucionalidad también es un *mensaje*.⁵²¹ Con este criterio, luego de haber considerado las prácticas metódicas y los sentidos que operaron como convicciones en los referentes de los casos, se profundiza en las institucionalidades que propusieron la investigación o aquellas que la aceptaron.

1.1. Instituciones desde las que se propone la investigación

En tres casos hay una facultad de teología que, a través de sus docentes, realiza la propuesta de investigación: ESTEF con L. Weiler,⁵²² ITER con P. Trigo y PUC con J. Costadoat.⁵²³ Ahora bien, en los tres casos aparece también una institucionalidad más débil constituida por otros centros teológicos: el CEBI, el Centro Gumilla y el CTML. En estos casos, las publicaciones están asociadas a estos centros teológicos y a las revistas teológicas de las facultades aludidas.

De otro modelo institucional surge la práctica de A. Puiggari y de A. M. Bidegain, porque ambos partieron desde instituciones pastorales a través de las cuales desarrollaron la investigación: la Junta Nacional de Catequesis en la Argentina, y la CLAR a nivel regional. Aquí no hay una institución teológica que articule. Puiggari, por una parte, ha propuesto la reflexión participada al estar a cargo de la Junta Nacional y, por otra, ha publicado a título personal la reflexión, aludiendo en nota al proceso participativo realizado. En el caso de Bidegain, fue la CLAR quien la convocó y ella asumió la tarea de proponer y coordinar la investigación participativa. Al concluir la misma, no pudo inscribir académicamente la investigación y la autoría quedó para la institución pastoral. La investigadora expresa que, con posterioridad, utilizó parte del material para realizar un capítulo de una publicación con su autoría.

Un caso peculiar es el de los Laboratorios de Pastoral porque parte de una institución pastoral como es el Seminario Diocesano, pero articulado con la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana. Si bien la publicación salió por la editorial del Seminario, se

⁵²¹ Cf. A. BRIGHENTI, "Nueva evangelización y conversión pastoral: un abordaje desde la Iglesia en América Latina y el Caribe", *Theologica Xaveriana* 176 (2013) 331-366, 338.

⁵²² Lúcia Weiler refiere la articulación con dos facultades: la ESTEF y la EST. Aquí remitimos a la primera experiencia.

⁵²³ Nombramos aquí los referentes de los casos que se han relevado, pero hay más investigadores involucrados en las prácticas.

llegó a un acuerdo para implementar el trayecto participativo como un diplomado para los participantes de los grupos.

Otra modalidad ha sido la asumida por la investigación de Isasi-Díaz y Y. Tarango ya que, en principio, ha sido una investigación personal que contó con el apoyo económico de congregaciones religiosas, de obispos latinos y la red Las Hermanas de la que ellas formaban parte (para conseguir alojamiento y lugar de reuniones). Las investigadoras han publicado la investigación a título personal. Luego, Isasi-Díaz utilizó los registros para elaborar su tesis doctoral.

Se constata que las prácticas relevadas no se han insertado en el modelo de la investigación teológica instituido y han encontrado espacios a través de institucionalizaciones más leves, como es el instituto teológico de un Seminario, o los centros teológicos. Por otra parte, es interesante notar que hayan sido instituciones pastorales las que estuvieron interesadas en promover este tipo de investigación pastoral. En todas las experiencias, las fuertes convicciones personales han sido las que sostuvieron la novedosa práctica de investigación participada. En este sentido, Fals Borda proponía *la prudencia, las coaliciones y el diálogo* para obtener buenos frutos, entre los cuales destacaba la posibilidad de que los que practicaban la IAP pudieran, al contraprestar en las instituciones establecidas, desarrollar una cierta cooptación al revés.⁵²⁴

1.2. Instituciones que aceptan la investigación propuesta

Lo primero que se percibe es que la propuesta de participación en la investigación se hace a personas conocidas o a través de personas conocidas que median con las bases. Es el caso de Puiggari y de Bidegain, el contacto con los catequistas y las religiosas está mediado por encuentros de catequesis y por encuentros de religiosas que ya se realizaban, es decir, que la propuesta surgida de instituciones pastorales inscribe la investigación participada en actividades que realizan habitualmente.

Otro interlocutor institucional es la parroquia, ya sea que el referente fuera un parroquiano, como es el caso de Isasi-Díaz, o que conocía a los párrocos y articuló la experiencia con ellos, como en el caso de los Laboratorios de Pastoral. Aquí es interesante mencionar que la forma de vida cristiana incide en el sujeto de la interlocución:

⁵²⁴ Cf. FALS BORDA, "El papel político de los movimientos sociales", 358.

mientras Issasi-Díaz acuerda con las laicas directamente, Mancera lo hace a través de la mediación del responsable ordenado; por otra parte, en el caso de los Laboratorios, los integrantes de los grupos también involucraban en la reflexión a conocidos –de la misma parroquia, de la familia, vecinos y amigos– a través de la modalidad de preguntas/encuestas.

Las comunidades en los barrios populares son otro interlocutor, con dos modalidades: la inserción y la visita para realizar la lectura popular de la Biblia. Por último, la experiencia del CTML supone una convocatoria personalizada a laicos intelectuales que, estimamos, tienen una institucionalidad académica en su trayectoria profesional, pero sin que ésta haya sido involucrada en el proceso participativo.

Una ponderación global permite afirmar que las prácticas de respuesta participativa se apoyaron en las organizaciones instituidas y en las acciones que se realizaban de manera habitual. Esto se puede comprender como una cierta conversión pastoral porque crea un dinamismo de reflexión comunitaria y articulada entre comunidades. Sin embargo, se constata también que no se han creado nuevas institucionalizaciones que permitan integrar estas dinámicas de manera habitual ya que, en la mayoría de los casos, las experiencias han sido puntuales y sin continuidad.

Una forma clave de institucionalización es la conformación o transformación de las organizaciones. Como afirma Incháustegui Romero, institucionalizar es el hecho de “rutinizar un nuevo valor o una nueva norma en el funcionamiento o en las prácticas regulares de las agrupaciones y estructuras que organizan la intervención política, de manera que esta oriente la elección de alternativas, la evaluación de las prácticas”.⁵²⁵ Según esta definición, serían indicadores de la presencia habitual de un valor en una institución el hecho de que éste opere como criterio, en primer lugar, en la toma de decisiones frente a distintas alternativas y, en segundo lugar, para evaluar las prácticas. En ese sentido, se percibe una valoración débil de la participación en las organizaciones referidas ya que, si bien han permitido las experiencias narradas, luego éstas no han podido consolidarse como prácticas –acciones habituales–, y la participa-

⁵²⁵ T. INCHÁUSTEGUI ROMERO, “Incluir el género. El proceso de institucionalización de políticas públicas con perspectiva de género”, en: GUTIÉRREZ CASTAÑERA Griselda (coord.), *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina*, PUEG, México 2002, 343-371, 344.

ción no ha ingresado en las reglamentaciones institucionales como criterio para las decisiones futuras. Esta conversión puede considerarse débil, ya que no logra ser estructural. Quizás el dinamismo burocrático primó por sobre la lógica de la misión (cf. EG 100).⁵²⁶

2. Dimensión de incidencia

Aquí se asume el concepto de incidencia porque permite indicar cierta influencia o repercusión de la práctica de investigación relevada en los sujetos y en las instituciones que están involucradas en el proceso.⁵²⁷

2.1. Incidencias en los perfiles personales

Las incidencias en los sujetos pastorales se pueden agrupar en torno a dos ejes percibidos. Por una parte, aquellas que afectan la dimensión intelectual. Bidegain expresó que había aprendido con la práctica cómo articular la investigación histórica con un método participativo. Es decir, la misma práctica constituyó un aprendizaje metodológico. En el caso de Mancera, él refirió que descubrió la importancia de la dimensión relacional para la evangelización en la ciudad; además percibió que la práctica grupal fue una invitación a que los participantes se convirtieran, es decir, propició que, en vez de hablar de terceros, pensarán en sus propias prácticas y en cómo modificarlas. P. Trigo, a través de su participación observante y el diálogo cotidiano que registra en su cuaderno, pudo proponer una tipología de las experiencias religiosas. Costadoat habla de un cierto desplazamiento intelectual porque las reflexiones junto a los laicos profesionales le han puesto temas en la agenda de su investigación teológica.

Dos referentes manifestaron también su reconfiguración en la comprensión del lenguaje. Mancera aludió al intercambio de lenguaje y Weiler a que descubrió que la Palabra hay que leerla con todo el cuerpo y, por lo tanto, que el lenguaje es multidimensional. Esta cierta conversión intelectual a la que aluden los referentes expresa que la reflexión compartida permite contactar con las experiencias de diversos sujetos comunitarios y con los juicios confirmados y reconfirmados continuamente por los miembros de una

⁵²⁶ Cf. C. FLORISTÁN, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, 750.

⁵²⁷ Cf. DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, "Incidencia", [en línea] en: <http://dle.rae.es/?id=LEBfenz> [consulta: 01 de agosto 2018].

comunidad,⁵²⁸ alejándose así de la ilusión categorizadora unívoca como indicadora de la expresión religiosa válida y poniendo a los investigadores en contacto con el mundo mediado por el sentido, produciendo, así, una ampliación del horizonte de comprensión.⁵²⁹

En segundo lugar, algunos refieren una transformación interior y personal. En el caso de L. Weiler, manifiesta haber aprendido de la mística, el ánimo y la capacidad de superación de las mujeres populares. Isasi-Díaz indicó que la práctica de investigación con las mujeres le enseñó a escuchar. Costadoat habla de un cierto desplazamiento intelectual que le permite encontrar su lugar como teólogo en América Latina. Es posible percibir los indicios de una cierta conversión afectiva y religiosa de los referentes que remite a que la práctica de investigación participada ha sido una ocasión para que el amor de Dios “*que descende de arriba* y que pro-voca la conversión afectiva -libre y responsablemente aceptada-”,⁵³⁰ mueva a pasar de disposiciones afectivas inauténticas a temples de ánimo auténticos.⁵³¹

2.2. Incidencias en los perfiles organizacionales

La repercusión en las organizaciones eclesiales ha sido diversa. Por una parte, hay modificaciones que se perciben como positivas; por otra, en este punto han quedado de manifiesto los obstáculos de los procesos de investigación relevados.

El CTML es percibido como un “espacio de cierta pertenencia eclesial” (JC, 22), que implica una experiencia intelectual comunitaria, en la que se comparte una fe común y un sustrato de ideas, aunque cada uno lo hace desde la autonomía de su disciplina. Es decir, se puede interpretar como un espacio eclesial inculturado en las dinámicas intelectuales. Un centro teológico gestado desde dos instancias académicas se reconfigura desde esta práctica de investigación participada, lo que permite a la iglesia chilena ubicarse de una manera renovada en la trama cultural de Santiago de Chile.

Isasi-Díaz es consciente de que el método de la teología mujerista no ha llegado a consolidarse en la academia; si, por un lado,

⁵²⁸ Cf. LONERGAN, *Método en Teología*, 232.

⁵²⁹ Cf. SCANNONE, “Afectividad y Método”, 176.

⁵³⁰ Cf. *Ibid.*, 180.

⁵³¹ Cf. *Ibid.*, 178.

le llegan noticias de que es usado como enfoque metódico en tesis doctorales, también sabe que los teólogos investigadores no lo asumen (cf. AI, 19). Es un caso opuesto a la experiencia suscitada entre el CEBI y la Facultad de Teología de San Leopoldo: acá se dio una propuesta formativa novedosa que incluyó prácticas de trabajo de campo y narrativas a la hora de realizar un trabajo de investigación.

En el caso de los Laboratorios de pastoral urbana, los organizadores de la práctica de investigación perciben que los agentes pastorales han modificado positivamente la interacción con el Seminario Diocesano, la institución de referencia de la práctica. Al mismo tiempo, la dinámica de la organización del tiempo en el seminario no coincidía con la disponibilidad horaria para el proyecto de los agentes pastorales laicos, lo que evidencia una dificultad para la consolidación de la práctica.

Por último, según A. M. Bidegain y B. Bucker, el proyecto de investigación histórica participada de la CLAR recibió objeciones del Vaticano. Las referentes dan dos hipótesis de lo acontecido: una referida a la problematización que genera la categoría género, que era transversal al enfoque de la investigación; la segunda, referida a una política de ocultamiento de experiencias y narrativas negativas que involucraban el perfil de ministros ordenados.

Ahora bien, hay indicios de que la práctica del método IAP ha sido vehículo de transformación institucional de manera temporal o parcial.

En síntesis, a partir de la interpretación y el discernimiento de las prácticas en los siete ejes focalizados, se infiere que los casos relevados han desarrollado un enfoque metódico convergente con la IAP, que los inscribe de alguna manera en la *familia participativa*, aunque la dimensión transformativa no haya sido tan percibida.

Tal movimiento o conversión metodológica tiene como punto de apoyo una comprensión de la Revelación, de la Iglesia y de la teología, que recepciona en clave latinoamericana la propuesta del Vaticano II. Por lo expuesto, podemos concluir que hay suficientes elementos para afirmar que el enfoque teológico-pastoral latinoamericano también es convergente con el método IAP.

Además, haciendo foco en las condiciones de posibilidad institucionales, se concluye que las facultades de teología han mediado el desarrollo de investigaciones participativas a través de algún centro teológico intermedio y que, en líneas generales, los teólogos

y las teólogas asumen una responsabilidad individual sobre las propuestas –operando en ellos una transformación espiritual e intelectual– sin lograr incidir de manera significativa y/o de manera permanente en la práctica institucionalizada de la docencia y en la investigación académica.

Por otra parte, surge el interés en algunas instituciones pastorales de desarrollar este tipo de investigaciones. Esto converge con la transformación personal que suscita la práctica. Por lo expuesto, se puede inferir que se percibe un posible interés de articulación entre las instancias pastorales y las facultades de teología, aunque suponga para cada una de ellas, una cierta conversión institucional en sus trayectos formativos e investigativos para disponerse a una investigación participada, dialógica y transformativa.

En la última Parte propondré una reflexión fundada teológicamente y en diálogo interdisciplinario que se apoya en las dos inferencias realizadas: la convergencia entre el método IAP y el enfoque teológico-pastoral latinoamericano; y la posibilidad –práctica y teórica– de asumir teológicamente un método IAP para responder a la necesidad pastoral de generar instancias participativas y transformadoras en sus diversas institucionalizaciones como una instancia configuradora de perfiles pastorales personales dialogales y comprometidos, y de una interrelación confiada entre perfiles pastorales, con la convicción de que esta conversión de la teología académica y de las comunidades cristianas posibilitará una profundización de su propia misión evangelizadora.

Parte III

PROPUESTAS PARA
LA TEOLOGÍA PASTORAL FUNDAMENTAL

Introducción Parte III

La persona buena del buen tesoro saca cosas buenas.
(Cf. Mt 12,35)

Algunos autores consideran que este tercer momento del método ver-juzgar-actuar habitualmente tiene una formulación deficitaria. J. C. Scannone afirma que “no fue suficientemente tematizado por la teología de la pastoral popular”.⁵³² Y, lejos de ser solamente un problema local, también M. Midali lo indica como una cuestión que no ha logrado resolver suficientemente la propuesta de dicho tríptico.⁵³³ El autor busca subsanar este punto, distinguiendo los momentos proyectivos y estratégicos del descriptivo-interpretativo, y convocando a las disciplinas humanísticas aplicadas para el momento estratégico.⁵³⁴ El punto central está en que la teología pastoral no consigue aterrizar una acción sin las mediaciones de la práctica.⁵³⁵ En ésta línea, se destacan algunos aportes de la teología práctica de tradiciones cristianas no católicas que establecen un diálogo interdisciplinario para elaborar las propuestas teológico-pastorales.⁵³⁶

Al considerar el movimiento interno del mismo tríptico, puede percibirse la fuerza configuradora de este tercer momento, aspecto que expresó Juan Noemi al indicar que el enfoque pastoral es un “nexo operativo de la Iglesia con respecto al mundo”.⁵³⁷ Lucio Gera describió el llamado para todo teólogo o teóloga al asumir la

⁵³² SCANNONE, “La recepción del método de «Gaudium et Spes» en América Latina, 43.

⁵³³ Cf. MIDALI, *Teologia Pratica*, 398 ss.

⁵³⁴ Cf. MIDALI, *Teologia Pratica*, 448.

⁵³⁵ Cf. BRIGHENTI, *A pastoral dá o que pensar*, 69.

⁵³⁶ Por ejemplo, MILLER-MCLEMORE, *The Willey-Blackwell Companion to Practical Theology*.

⁵³⁷ NOEMI, “Teología dogmática y teología pastoral”, 63.

dimensión pastoral para: “que llegue hasta el límite donde la teología linda con la virtud de la prudencia;...que acceda a un juicio de situación y prepare la acción y la estrategia que la Iglesia ha de adoptar *hic et nunc*”.⁵³⁸ Esta prioridad lleva a considerar, a semejanza del lugar que ocupan la exégesis, la teología bíblica, la teología patristica y la historia de la Iglesia en la reflexión sistemática, que ese lugar es ocupado por el momento empírico-hermenéutico en la teología pastoral en tanto área disciplinar.⁵³⁹ fundamentos y componentes necesarios sin que lleguen a constituir su especificidad. El eje configurador de la reflexión teológico-pastoral está en la acción por venir: la potencialidad latente en la historia que convoca a ser pensada y desplegada, a partir de los indicios de vida en/tras los cuales se discierne la presencia del Espíritu que conduce a la humanidad hacia la Vida Plena y anima a la Iglesia a recrear la misión a su servicio. De esta manera se delinea una teología y una pastoral que secundan la *gestión* del Espíritu.

Otro punto está en considerar la relación con la normatividad que pueden tener las formulaciones del tercer momento del tríptico para la pastoral. O, dicho en otras palabras, ¿Consiste en darles a los agentes una receta que no apele a la inteligencia prudencial sino a la obsecuencia repetitiva?⁵⁴⁰ La reflexión subraya que todo el proceso está al servicio de los interlocutores pastorales, hacia quienes se dirigen las reflexiones y propuestas, esperando de ellos una ulterior consideración situada y una posterior deliberación y decisión. Proponer los puntos de llegada como nuevos puntos de partida, no sólo para la reflexión teológica académica sino, sobre todo, para los cristianos y cristianas que viven su experiencia de fe y se comprometen con ella, ubica al teólogo en un entramado de prácticas y relatos compartidos. En esta investigación, el interlocutor privilegiado es, en primer lugar, el teólogo o la teóloga competente en teología pastoral, especialmente aquellos que reflexionan sobre la pastoral fundamental; en segundo lugar, todo teólogo que asuma la dimensión pastoral o práctica de su área teológica; y en tercer lugar, todo agente pastoral cualificado que busque propiciar procesos de reflexión y acción de diversos colectivos a través de la participación de los mis-

⁵³⁸ GERA, “Introducción”, 499. Subrayado propio del texto.

⁵³⁹ Ya sea que se constituyan como momentos o como dimensiones.

⁵⁴⁰ J. NOEMI, “Teología dogmática y teología pastoral”, *Teología y Vida* Vol. 36 (1995) 51-69, 56.

mos en las reflexiones pastorales, en especial aquellos que tienen la responsabilidad de la animación y de la coordinación pastoral.

Se indica a continuación una descripción de lo que se considera lo específico de la reflexión teológico-pastoral, y que se explicita en este tercer momento: *proponer, con fundamento teológico en diálogo intersubjetivo e interdisciplinario, actitudes y acciones eclesiales y sociales –situadas, pertinentes, viables, autoimplicativas, significativas y diversas– a la consideración de los distintos sujetos pastorales y de otros interlocutores para animarlos a responder responsable, creativa, inculturada y articuladamente a Dios en sus diversas presencias*. Despliego a continuación, una breve explicación de cada componente:

- Proponer, es decir, dar razones o inducir a alguien a adoptar una acción, alejándose de considerarlo prescriptivo. De esta manera se asume el estilo literario conciliar que tiene como herramienta la persuasión y no la coacción; supone que la propuesta puede ser aceptada como rechazada;
- con fundamento teológico, esto es, anclado en la Escritura y la tradición eclesial –especialmente local– y considerando el aporte del magisterio y de las/os teólogas/os contemporáneos;
- en diálogo intersubjetivo e interdisciplinario: una reflexión a la que se llega en diálogo con los agentes pastorales que están en las trincheras de la pastoral, con aquellos que cuentan con más experiencia pastoral, y con los aportes desde otras disciplinas que también estudian los fenómenos que queremos abordar;
- actitudes y acciones eclesiales y sociales: o sea, asumiendo la dimensión interior y exterior –que son inseparables– de toda práctica eclesial que es, de alguna manera, también social. Como no toda acción social es eclesial se puede también proponer un horizonte de sentido y de prácticas a otros interlocutores que no sean cristianos. De esta manera, la teología pastoral se configura como teología pública;
- que busca considerar diversas dimensiones que se formulan como características: a) pertinentes: al Evangelio y al proyecto del Reino de Dios; b) situadas: espacial y temporalmente, en el aquí y ahora histórico; c) viables: que considera las condiciones de posibilidad para que dichas

acciones puedan ser realizadas; d) autoimplicativas: que incluyen al que enuncia la propuesta, de alguna manera; e) diversas: porque los interlocutores son diversos y también lo son las posibilidades de colaborar, sin que lleguen a ser acciones equívocas; f) significativas: tanto para el que las enuncia como para el que las recibe, las propuestas tienen que resultarles relevantes a su propia vida y tarea pastoral;

- que ofrece la propuesta a la consideración de distintos sujetos pastorales y otros interlocutores, es decir, que ubica la reflexión en un marco dialogal abierto, en el que las personas y las comunidades realizarán un discernimiento y tomarán ulteriormente decisiones;
- con el objetivo de animarlos a responder a Dios en sus diversas presencias: esto no pretende sólo enunciar la propuesta sino suscitar una decisión, animar a ella, impulsar una respuesta a Dios que se hace presente de tan diversas maneras y que antecede tanto al agente pastoral como a la reflexión teológica;
- facilitando que la respuesta asuma las siguientes características: a) sea una respuesta responsable, es decir, otorgue un asentimiento interno y no se realice por adaptación externa a la acción propuesta; b) sea creativa, es decir, que facilite que los que acepten la propuesta la realicen de múltiples formas; c) inculturada, de tal manera que la respuesta asuma las notas características de la cultura; d) articulada, esto es, propiciando que los agentes se ubiquen como parte del Pueblo de Dios peregrino.

De esta manera, el teólogo pastoralista se ubica en una trama de sentidos y acciones que lo exceden, y busca discernir sapiencialmente –a partir de los tesoros que ha encontrado y que han encontrado eco en su corazón por la fuerza del Espíritu– las actitudes y acciones que Dios solicita en el aquí y ahora al Pueblo de Dios peregrino –del que también es parte–. De esta manera, lo que está llamado a ofrecer no es sólo una reflexión intelectual, sino también una resonancia de las actitudes y de las acciones propuestas, ya sea en su práctica teológica y pastoral como en su dinamismo vital.

Hay cuatro ejes que articulan a la teología pastoral fundamental como disciplina: los fundamentos, la historia de la pastoral y

de la disciplina, los componentes constitutivos de la pastoral, y el método de reflexión. Esta tercera parte está organizada en dos capítulos que ofrecen aportes a los ejes mencionados. El capítulo cinco realiza propuestas para la conceptualización de la teología pastoral fundamental, tanto para sus fundamentos como para los componentes constitutivos; y el capítulo seis lo hace en relación con la formulación del método de la misma disciplina. En ambas instancias se dialoga interdisciplinariamente con los marcos conceptuales iniciales, las inferencias que surgen de la descripción y de la interpretación, y con otros marcos teológicos y de diversas disciplinas considerados pertinentes.

Capítulo V

Aportes a la conceptualización de la Teología Pastoral Fundamental

Este capítulo tiene como primer objetivo ofrecer algunos aportes a la conceptualización de la teología pastoral fundamental, tanto en sus fundamentos como en sus elementos constitutivos. El primer punto, ofrece una reflexión sobre el anhelo de la participación como signo de los tiempos, considerado como un aporte a la comprensión de la pastoral en clave sinodal. El segundo punto, indica algunas precisiones sobre el lenguaje en orden a la formulación de la identidad y relación entre formas de vida cristiana a fin de que ésta pueda expresar mejor la eclesiología conciliar del Pueblo de Dios misionero. El tercer punto, propone considerar la confianza como una actitud pastoral fundamental que ayuda a concretar la caridad pastoral. Cada una de las reflexiones retoma aspectos de los casos presentados, en diálogo con el método IAP y con aportes teológicos y de otras disciplinas que se consideran pertinentes en cada punto.

Como segundo objetivo, el desarrollo se propone ofrecer algunas reflexiones que resulten significativas para otros interlocutores teológicos, quienes podrán retomar estos aspectos y desarrollarlos según sus áreas específicas. Por último, busca ofrecer, de manera indirecta, un aporte a la práctica pastoral contemporánea.

1. El anhelo de participación en el siglo XX como un signo de los tiempos

Tanto el capítulo dos como el tres de esta tesis dan cuenta de que los referentes de los casos han propuesto la participación de diversos sujetos en la investigación realizada, sin que se haya expresado una reflexión específica sobre este punto. Algo similar se constata en las producciones antecedentes que buscan fundamentar la IAP en teología. Sin embargo, la temática es relevante al enfoque y encuentra un lugar específico en la reflexión de Fals Borda.

La emergencia del concepto de participación en la reflexión social ha sido posible a partir del surgimiento de la noción de individuo en la modernidad, porque éste permitió pensar de manera nueva la relación de los seres humanos con la sociedad. Una primera aproximación indica que la participación se comprende como una relación social entre las personas y las sociedades, por lo que Ana Ferrullo de Parajón, desde la psicología social, afirma que no es posible no participar,⁵⁴¹ y que la novedad que emerge en el siglo XX es su diversa conceptualización:

“La novedad histórica con relación a nuestro tema no radica en los procesos sociales concretos de participación, que siempre han estado presentes en tanto posibilitadores de la supervivencia y construcción de los sujetos. Lo nuevo ha sido el logro de su visibilidad, el poder pensar en torno al tema y producir saberes que han ido expresando modos de concebirla y valorarla, construyendo propuestas sobre sus formas”.⁵⁴²

Cierto es que dicha reflexión emergente se enmarca contextual y constitutivamente en los procesos sociales de la década del '60, que han puesto de relieve la participación como una herramienta para la construcción, sostenimiento y profundización de la cultura democrática, poniendo en escena una nueva conciencia sobre la distribución del poder y la capacidad de los ciudadanos de influir en la toma de decisiones y en el control de la acción de los gobiernos.⁵⁴³ Sin embargo, la noción de participación no puede restringirse a la reflexión sobre la organización política ya que está presente y se diversifica al considerar la perspectiva de distintas disciplinas modernas. Desde la perspectiva política, se la comprende como una vía para alcanzar el poder o para ejercer la democracia. Desde el plano comunicacional, refiere a informar y ser informado, escuchar y ser escuchado. El punto de vista económico subrayará el tener parte en los bienes comunes. Desde la psicología comunitaria M. Montero la define como “un proceso organizado, colectivo, libre, incluyente, en el cual hay una variedad de actores, de actividades y de grados de compromiso, que está orientado por valores y objetivos comparti-

⁵⁴¹ Cf. FERULLO DE PARAJÓN, *El triángulo de las tres «P»*, 32-33.

⁵⁴² *Ibid.*, 33.

⁵⁴³ Cf. *Ibid.*, 35; Cf. F. MOOG, *La participation à l'exercice de la charge pastorale de la paroisse. Évaluation Théologique du c. 517 § 2 / Cle 1983, 2009*, [en línea] en: <https://corpus.ulaval.ca/jspui/bitstream>, [consulta: 24 de septiembre de 2019], 396.

dos, en cuya consecución se producen transformaciones comunitarias e individuales".⁵⁴⁴ Otra posible definición operativa indica que la participación:

"se refiere a *todo proceso de inclusión*, cualquiera sea su tipo y grado, en actividades relacionadas con las más diversas cuestiones sociales propias del ámbito comunitario que se esté analizando – deportivas, culturales, políticas, religiosas, recreativas, laborales, educativas, etc.–. Supone procesos complejos donde están presentes sobredeterminaciones psíquicas y contextuales que inciden en la implicación y consecuente afectación de los sujetos que participan. (...) Toda participación es un acto del ejercicio del poder, que asume diferentes formas y produce distintos efectos según la red de sobredeterminaciones en juego en cada caso".⁵⁴⁵

Algunos referentes de la psicología social concuerdan que la participación está llamada a desplegarse en tres dimensiones vinculadas entre sí: "el ser parte (búsqueda referida a la identidad, a la pertenencia de los sujetos), el tener parte (referida a la conciencia de los propios deberes y derechos...) y el tomar parte (referido al logro de las realizaciones concretas)".⁵⁴⁶

La participación puede ser considerada también desde el punto de vista del objeto que pone el acento en los efectos sociales (poder hacer) o desde el punto de vista del sujeto que acentúa más los efectos personales (poder ser), de tal manera que la participación es una herramienta que constituye al sujeto agente en un proceso de interacción con repercusiones en relación con el ejercicio del poder de los sujetos.⁵⁴⁷ A partir de 1970 se produce un giro en la comprensión del proceso participativo:

"desde la alternativa informativa sobre temas del propio sujeto (necesidades, preferencias, opiniones) que no implican posibilidad de influencia alguna de su parte... a las alternativas que conciben la participación como intercambios entre los sujetos que pueden conducir a modificaciones de lo dado originalmente".⁵⁴⁸

⁵⁴⁴ M. MONTERO, *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*, Buenos Aires, Paidós, 2004, 109.

⁵⁴⁵ FERULLO DE PARAJÓN, *El triángulo de las tres «P»*, 50. Cursiva propia del original.

⁵⁴⁶ *Ibíd.*, 42.

⁵⁴⁷ Cf. *Ibíd.*, 73.

⁵⁴⁸ Cf. *Ibíd.*, 35.

Las disciplinas humanas y sociales han recepcionado la participación en su configuración metódica dando lugar a lo que O. Fals Borda denomina *familia intelectual participativa*.⁵⁴⁹ Según Ana Ferrullo de Parajón:

“el énfasis creciente de la participación en las intervenciones y en las investigaciones... buscaba, básicamente, desterrar la preeminencia anterior del método experimental y ceder el control de las investigaciones, tanto en el contenido como en el proceso y a la utilización de los resultados a las personas investigadas”.⁵⁵⁰

Por otra parte, algunos teólogos advierten la necesidad de pensar teológicamente el fenómeno y su categorización. Francis Moog considera que utilizar la noción de participación –presente en el movimiento secular– en la reflexión eclesial, sin fundamentarla teológica y sinodalmente, comporta un riesgo y dificulta su comprensión.⁵⁵¹ En la misma línea, Carlos Schickendantz puntualiza que la Iglesia tiene varios y profundos argumentos para garantizar la escucha y dar la palabra a los bautizados en la toma de las deliberaciones y decisiones.⁵⁵²

Lo hasta aquí expuesto conduce a proponer una reflexión teológica en torno al surgimiento del fenómeno y de la nueva conciencia sobre la participación –que conlleva una renovada aspiración a la misma– como un signo de los tiempos.

1.1. El anhelo de participación como fenómeno extendido y plural en el siglo XX

Indico en primer lugar cómo el magisterio eclesial distingue una realidad fáctica y una aspiración percibida en este fenómeno de participación social presente en la segunda mitad del siglo XX. Puntualizo, además, algunas reflexiones realizadas sobre la participación en la Iglesia.

⁵⁴⁹ FALS BORDA, “El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis”, 223.

⁵⁵⁰ FERULLO DE PARAJÓN, *El triángulo de las tres «P»*, 36.

⁵⁵¹ Cf. MOOG, *La participation des laïcs a la charge pastorale*, 397.

⁵⁵² Cf. C. SCHICKENDANTZ, “La reforma de la Iglesia en clave sinodal. Una agenda compleja y articulada”, *Teología y Vida* 58/1 (2017) 35-60, 41.

1.1.1. *La participación como emergente social y eclesial en el siglo XX*

Ya en 1963 Juan XXIII reconoció que los hombres participan cada vez más de los asuntos públicos en sus respectivas naciones.⁵⁵³ Juan Pablo II afirmó en 1991 que muchas reformas en el ámbito económico surgieron gracias a un proceso de autoorganización de la sociedad, en el que estuvieron presentes los cristianos, y que estos cambios fueron mediados por “la experimentación de diversas formas de participación”,⁵⁵⁴ en las empresas y en la sociedad en general. Además, indicó que en muchos países se fue dando un camino hacia formas políticas más justas y de mayor participación (cf. CA 22). En el 2009, Benedicto XVI indicó que el desarrollo ha permitido a muchos países “participar efectivamente en la política internacional”,⁵⁵⁵ y que la participación de los países emergentes permite gestionar mejor la crisis (cf. DCE 42). Últimamente, Francisco mencionó que, aunque caótica, la participación en las redes y en los instrumentos de comunicación puede convertirse en una experiencia de fraternidad verdadera (cf. EG 87).

En América Latina, las Conferencias de Medellín y de Puebla denunciaron aquellas condiciones económicas y políticas que no permitían la participación.⁵⁵⁶ En los años ‘90 Santo Domingo indicó que los jóvenes buscaban insertarse en la sociedad, generando espacios de participación que fueran realmente democráticos.⁵⁵⁷ Y, aunque en el continente se fue consolidando la democracia, en los hechos se daba poca participación (cf. SD 192). Para Aparecida, las nuevas generaciones participan de la lógica cultural de la vida como espectáculo (cf. APA 51); mientras que la participación de los científicos y técnicos en el desarrollo internacional del conocimiento es uno de los factores del crecimiento de la región (cf. APA 60). Frente a

⁵⁵³ Cf. JUAN XXIII, *Carta Encíclica Pacem in Terris*, Buenos Aires, Paulinas, 1964, 145.

⁵⁵⁴ JUAN PABLO II, *Encíclica Centesimus Annus*, Buenos Aires, Paulinas, 1991, 16.

⁵⁵⁵ PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Buenos Aires, CEA, 2005, 21.

⁵⁵⁶ Cf. SEGUNDA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Documentos finales de Medellín*, Buenos Aires, CEA, 1968, mensaje. TERCERA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Documento de Puebla*, Buenos Aires, CEA, 1979, 44 y 46.

⁵⁵⁷ Cf. CUARTA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Documento de Santo Domingo*, Buenos Aires, CEA, 1992, 112.

aquellas democracias que son meramente formales, los obispos en Aparecida proponen democracias participativas (cf. APA 74) que se vean fortalecidas por la participación de la sociedad civil y de otros actores sociales (cf. APA 75), y creen espacios de “participación política” (APA 75). Reconocen que las comunidades afroamericanas participan muy activamente en la construcción del continente (cf. APA 97).

En la Iglesia posconciliar también se percibió que la participación tenía un nuevo impulso: “...el Espíritu Santo ha seguido rejuveneciendo la Iglesia, suscitando nuevas energías de santidad y de participación en tantos fieles laicos” (ChL 2); laicos que también participaban junto a otras personas en el campo social y político a favor de la paz (cf. ChL 6).

En América Latina, Medellín señaló que, al no haber convocado a los jóvenes “a una plena participación en la comunidad eclesial, muchos de ellos no se consideran Iglesia” (M V,5); además, afirmó que en los jóvenes seminaristas había un “deseo de justicia y participación responsable en los cambios de hoy” (M V, 4), dificultándose en algunos su ingreso y en otros la perseverancia debido a “la valoración del laicado y del matrimonio como posibilidades de participación en la misión de la Iglesia” (M V, 5). Por último, se constata que, aunque la religiosidad popular posee una enorme reserva de virtudes cristianas, la participación en el culto oficial era casi nula (cf. M VI, 2).

Puebla reconoció que había aumentado la participación personal, activa, consciente y fructuosamente en la liturgia (cf. DP 101) y en las tareas apostólicas (cf. DP 125 y 619), y de la familia en la Iglesia particular (cf. DP 580). Una participación que en parte se expresaba en el surgimiento de ministerios ordenados (diaconado permanente) y no ordenados que estaban confiados a los laicos (cf. DP 625), y en el intercambio entre la Iglesia en Europa y en América (cf. DP 636). También denunció que: “en la misma Iglesia, a veces, se ha dado una insuficiente valorización de la mujer y una escasa participación suya a nivel de las iniciativas pastorales (cf. DP 839).

Santo Domingo advirtió que persistía la poca participación de la comunidad cristiana en la Eucaristía (cf. SD 43) y que la participación de los laicos en la parroquia se daba de manera lenta (cf. SD 59). Por tal motivo ratificaba la urgencia de avanzar en la comunión y en la participación eclesial (cf. SD 56).

Por último, en Aparecida, se reconoció que numerosos sacerdotes, consagrados y consagradas, laicos y laicas participaban de la misión *Ad Gentes* (cf. APA 99d) y que “el insuficiente número de sacerdotes y su no equitativa distribución imposibilitan que muchas comunidades puedan participar regularmente en la celebración de la Eucaristía” (APA 100e).

1.1.2. La aspiración a la participación

El magisterio no sólo reconoció la práctica de la participación, sino que se refirió además al deseo de participar. El Vaticano II reconoció que los jóvenes deseaban participar rápidamente en la vida social (cf. GS 7); y que los trabajadores querían participar activamente en la ordenación de la vida económica, social, política y cultural (cf. GS 9). De manera similar, los países en vías de desarrollo deseaban participar en los bienes de la civilización moderna (cf. GS 9).

En 1967, Pablo VI indicó que la Iglesia prestaba atención al desarrollo de los pueblos que buscaban una más amplia participación en los frutos de la civilización (cf. PP 1) y reconoció entre las aspiraciones de los hombres es deseo de “participar todavía más en las responsabilidades” (PP 6); incluye como una injuria grave –que suscita la tentación a responder con la violencia– la situación de dependencia que impide, entre otros aspectos, “toda posibilidad de promoción cultural y participación en la vida social y política” (PP 30). En 1971, el Papa no sólo se refirió a la aspiración de la participación,⁵⁵⁸ sino que habló de: “la doble aspiración hacia la igualdad y la participación “junto a la aspiración de igualdad buscaba promover un tipo de sociedad democrática” (OA 24), que se expresaba en una exigencia de mayor participación y responsabilidad en el campo de la política (cf. OA 47).

Juan Pablo II prestó atención a los pobres del Tercer Mundo, quienes exigían “el derecho a participar y gozar de los bienes materiales” (CA 28) y denunció que en muchos países crecía un fundamentalismo que impedía “participar en el debate cultural” (CA 29), cuando la formación de la cultura requiere de la “participación directa de todo el hombre” (CA 51).

En 2013, Francisco reconoce en la práctica de asociarse una “sed de participación de numerosos ciudadanos que quieren ser cons-

⁵⁵⁸ Cf. PABLO VI, *Carta Apostólica Octagesima Adveniens*, Paulinas, 1971, 22.

tructores del desarrollo social y cultural” (cf. EG 67); y agrega que en muchas ciudades del mundo hay protestas masivas en las que los ciudadanos reclaman, entre otras cosas, participación (cf. EG 74).

En América Latina, los obispos también han reflexionado conjuntamente sobre el tema. La II Conferencia de Medellín parte de constatar que los pueblos “aspiran a su liberación y a su crecimiento en humanidad, a través de la incorporación y participación de todos” (M, mensaje). Son especialmente los jóvenes quienes “buscan participar activamente” (M V,1) y, si esto no es posible, denuncia que “provoca una cierta obligada marginalidad (M V,1). El documento también afirmó que, en América Latina, con el desarrollo cultural, económico y social, se consolida en la mayoría el deseo de participar más plenamente en la ordenación de la comunidad política (cf. M VII, 20).

En la misma línea, Puebla subrayó que el hombre latinoamericano “ha tomado mayor conciencia de su dignidad, de su deseo de participación política y social” (DP 18); y, que especialmente el pueblo pobre ansiaba una sociedad de mayor igualdad, justicia y participación a todos los niveles (cf. DP 1109). Un anhelo de participación que la Iglesia ha venido acompañando, según refiere Santo Domingo (SD 190).

En relación con la nueva conciencia y anhelo de participación en la Iglesia –aunque sin utilizar la categoría participación–, el Decreto *Apostolicam Actuositatem* del Vaticano II discernió que, como respuesta a la extensión, complejidad y urgencia del apostolado en la mitad del siglo XX se percibía “la acción del Espíritu Santo, que impele hoy a los laicos más y más conscientes de su responsabilidad, y los inclina en todas partes al servicio de Cristo y de la Iglesia”.⁵⁵⁹ Desde América Latina, Medellín percibió “el deseo de los laicos de participar en las estructuras pastorales de la Iglesia” (M XV, 2). Y Puebla reconoció el “creciente deseo de participación con el aporte de la riqueza del propio carisma vocacional” (DP 736), junto a “confesadas aspiraciones por promover en la Iglesia estructuras de diálogo, de participación y de acción pastoral en conjunto” (DP 81).

Es interesante aquí aludir a que la reciente reflexión sobre *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia* indica que con:

⁵⁵⁹ CONCILIO VATICANO II, *Documentos Conciliares. Apostolicam Actuositatem*, Buenos Aires, Paulinas, 1983, 1.

“un discernimiento más atento de las instancias propuestas por la conciencia moderna en lo que se refiere a la participación de todos los ciudadanos en la gestión de la cosa pública, se siente el impulso hacia una renovada y profundizada experiencia y presentación del misterio de la Iglesia en su intrínseca dimensión sinodal”.⁵⁶⁰

De lo presentado se desprende que el magisterio de la segunda mitad de siglo XX ha prestado mucha atención a la participación social emergente: a) distinguiendo en el fenómeno mismo una dimensión *exterior* o *práctica* –participación, diversidad de formas, como camino, libre– y una dimensión *interior* de participación –búsqueda, aspiración, exigencia, sed–; b) distinguiendo los sujetos: individuales –hombres, ciudadanos, pobres– y colectivos –pueblos y países–; c) indicando los efectos: una sociedad democrática, reformas económicas, gestión de la crisis, construcción del desarrollo, experiencias de fraternidad; d) indicando los obstáculos: dependencia, subdesarrollo y fundamentalismos.

Se constata una participación cada vez más activa de los laicos en la vida y misión de la Iglesia: en la liturgia (aunque aún es insuficiente), en otras tareas apostólicas (que se expresan en ministerios y servicios renovados), y en el campo social y político. Al mismo tiempo se indican algunas lentitudes (no convocar a los jóvenes y a las mujeres a las iniciativas pastorales) y obstáculos (por falta de sentido de Iglesia y de la misión). Llama la atención la comprensión sobre la vinculación de la participación según las funciones eclesiales: en Medellín se le atribuye la disminución del ingreso al seminario y de la permanencia del clero a la valoración del laicado como posibilidad de participación eclesial. Por último, se discierne que tanto el hecho como el anhelo de participación eclesial es un fruto del Espíritu. Y que esta nueva conciencia civil sobre la participación anima a la Iglesia a volver a la fuente de su sinodalidad.

1.2. El discernimiento teológico del anhelo de participación como signo de los tiempos

Por lo expuesto se percibe que el magisterio distingue claramente entre el anhelo de participación y su expresión y concreción en

⁵⁶⁰ COMISIÓN TEOLOGICA INTERNACIONAL, *Sinodalidad en la vida y misión de la iglesia*, Buenos Aires, Agape, 2018, 38.

diferentes ámbitos. Esta aspiración –que constituye la dimensión interior de los diversos procesos históricos de participación desarrollados– puede percibirse como buena, ya que augura tiempos mejores al impulsar procesos de mayor dignificación de los seres humanos (en especial, de los jóvenes, los pobres y las mujeres) y también de pueblos enteros. Este deseo se ha ido consolidando y extendiendo a lo largo del siglo XX y puede considerarse como un proceso histórico irreversible, que configura el talante de una época, aunque también se percibe que asume diversos matices en su configuración histórica. De esta manera, se puede reconocer como un signo que emerge en la segunda mitad del siglo XX y permanece en estos tiempos expresándose de manera renovada.

Así lo hizo Juan Pablo II al afirmar en la exhortación postsinodal *Chistifideles Laici* que “...indudablemente es éste [la creciente necesidad de participación] uno de los rasgos característicos de la humanidad actual, un auténtico «signo de los tiempos» que madura en diversos campos y en diversas direcciones” (ChL 5). Este anhelo de participación ha movido a la humanidad a un renovado reconocimiento de la dignidad del ser humano, y a reconocer el derecho fundamental y el deber irrenunciable de cada persona de participar, en diversos ámbitos y de diferentes maneras (cf. CDS 189). El cristiano, por su parte, reconoce que Jesús mismo quiso participar de la vida social humana (cf. GS 32), por lo que también lo considera un valor evangélico (cf. DP 15). El valor de la participación civil –política, económica, social y cultural– ha sido reconocido como un principio derivado de la subsidiariedad en la doctrina social de la Iglesia. Este tener parte de la vida ciudadana es considerado un deber para todo ciudadano y también es indicado como constitutivo del compromiso de los laicos a partir del sacerdocio común de los fieles (cf. CDS 189; M I, 16). Medellín reconoció que la participación es un derecho fundamental (M II, 16). El magisterio pastoral contemporáneo así también lo refiere: para la exhortación *Evangelii Gaudium* la participación en la vida política es una obligación moral (cf. EG 220). Esta conciencia de la dignidad humana se expresa en diversas acciones que los seres humanos en general y los cristianos en particular están convocados a desplegar tomando parte así concretamente de la comunidad humana.

Los cristianos que comparten este anhelo con sus contemporáneos (cf. GS 1) buscan concretarlo no sólo en el ámbito secular sino también en la vida y en la misión de la Iglesia. El magisterio ha reconocido la iniciativa del Espíritu en/tras esta inquietud que, junto

con otros procesos teológicos y pastorales, ha facilitado el reconocimiento de la dignidad de los cristianos, una dignidad que es el fruto de ser hijos de Dios por el bautismo (cf. P 187), partícipes de su misma vida divina trinitaria (cf. P 182 y 213),⁵⁶¹ y del sacerdocio de Cristo (cf. LG 26) que constituye a los cristianos como hermanos entre sí convocándolos a participar en una vida en común (cf. Hch 2,42).

Casiano Floristán indica que el término *Koinonía* “etimológicamente equivale a la participación con otros en una misma realidad”.⁵⁶² Es un proceso incluyente con variedad de actores y grados de compromiso.⁵⁶³ De tal manera que, al servicio de este dinamismo de vida y misión eclesial todos son llamados a participar de múltiples y singulares maneras según el mismo Espíritu desde los dones y carismas, servicios y ministerios no ordenados y algunos son convocados a participar según el Espíritu a semejanza de Cristo Cabeza a través del ministerio del Orden (cf. LG 19, 27, 28; cf. DP 257), como una “autoridad que siempre es servicio al pueblo” (cf. EG 194). De esta manera, la comunidad cristiana puede comprenderse como una trama orgánica de participaciones en el ejercicio de poder que se realiza de diferentes formas y produce distintos efectos individuales y comunitarios,⁵⁶⁴ un poder que está llamado a ejercerse como expresión de la dignidad de los hijos de Dios, esto es, en clave de servicio a semejanza de Jesús. Este proceso eclesial participativo se realiza en el marco del llamado de Dios a todos para que se renueven incessantemente en Él, concediéndoles la participación de su Espíritu (cf. LG 7), hasta que Cristo se manifieste y las criaturas participen de la liberad de los hijos de Dios (cf. LG 9), junto a la misma creación que será liberada de la servidumbre de la corrupción para participar de la libertad de la Gloria de los hijos de Dios (cf. LG 36). Este ser parte otorgado por el bautismo y el orden se despliega en un tomar parte en diversidad de actividades realizadas por todos los cristianos en general y por los ministros ordenados en particular.

Podemos inferir que el anhelo de participación manifestado con cierta novedad a partir de mitad del siglo XX, y que irrumpe recon-

⁵⁶¹ CONCILIO VATICANO II, *Documentos Conciliares. Lumen Gentium*. Buenos Aires, Paulinas, 1983, 2.

⁵⁶² FLORISTÁN, *Teología práctica*, 568.

⁵⁶³ MONTERO, *Introducción a la psicología comunitaria*, 109.

⁵⁶⁴ Cf. FERULLO DE PARAJÓN, *El triángulo de las tres «P»*, 50.

figurando su misma conceptualización, es un signo de los tiempos que se fundamenta en la dignidad humana y en la dignidad del cristiano, y que moviliza a los seres humanos a reclamar la participación activa de diversas maneras en el mundo y, a los cristianos en particular, a reclamar también una participación renovada en la Iglesia.

Además, como indica Ferrullo de Parajón, lo nuevo en este proceso ha sido su visibilidad, la posibilidad de pensar sobre el tema y producir nuevos saberes que expresan diversos modos de concebir la participación y de construir propuestas que los concreten,⁵⁶⁵ es decir, que se ha ido extendido la conciencia sobre este profundo e irreversible emergente cultural. La Iglesia, también fue tomando cada vez más conciencia de este anhelo, comprendiendo los fundamentos teológicos del mismo –tanto para la vida social como para la vida eclesial–, redescubriendo la sinodalidad como constitutiva de su identidad y reconfigurando la vida pastoral a partir diversas comprensiones de participación. Es que a través de este signo de los tiempos la verdad revelada sobre ella misma pudo ser mejor percibida, formulada y expresada (cf. GS 44).

El anhelo de participación también ha sido asumido en el método de las ciencias sociales y humanas y, en parte, en la reflexión teológica al incluir algún tipo de investigación participativa. De esta manera, el método teológico-pastoral se reconfiguró como respuesta pastoral a este signo, y se abrió a dar más de sí con este giro hacia un método inculturado en este emergente cultural contemporáneo. Por la práctica participativa en la investigación teológica no solo se puede confirmar la dimensión comunitaria eclesial, sino que también se participa –a través de la recepción del anhelo de participación– en la trama histórica contemporánea. La misma práctica teológica expresa el sentido de la participación en la vida social y eclesial, posibilitando el diálogo sobre el anhelo de participación en la vida futura –como participación plena en la vida divina–, y refiriendo la vinculación entre las prácticas comunitarias actuales y la comunidad escatológica (cf. GS 11), insertándose así claramente en la misión actual del Pueblo de Dios peregrino que la Iglesia redescubre para el aquí y ahora (cf. GS 4): ser signo e instrumento de la unidad de todo el género humano (cf. GS 1).

⁵⁶⁵ Cf. *Ibid.*, 33.

Ahora bien, entrado el siglo XXI, emerge la pregunta por la vigencia del deseo de participación o las modalidades para su ejercicio en la sociedad y en la Iglesia. Respecto a la participación eclesial, el Papa Francisco alentó a los obispos a que desarrollaran procesos participativos en orden a la evangelización, y puso como ejemplo la necesidad de afianzar los mecanismos previstos por el Código de Derecho Canónico, y otras formas de diálogo pastoral (cf. EG 31). Este horizonte participativo encontró su expresión en el principio sinodal. El principio sinodal integra al principio jerárquico. El ministerio ordenado puede ser comprendido como una forma querida por Dios de ponerse al servicio de la transformación de la humanidad que el anuncio del evangelio conlleva. Y esto es realizado por los ministros ordenados al participar en las comunidades como responsables últimos de velar por ellas, por su unidad y por la misión de todos los bautizados, en fidelidad a la enseñanza recibida por los apóstoles. En el horizonte sinodal, el ejercicio de la autoridad está llamado a reconfigurarse, y a avanzar hacia procesos de corresponsabilidad en los que se discierna en común con criterios de participación y de representatividad en la toma de decisiones.⁵⁶⁶

Ahora bien, esta conversión pastoral incluye también al resto del Pueblo de Dios. Ya que, como sigue reflexionando el Papa en su exhortación, si bien se ha crecido en la conciencia y en la misión de las laicas y los laicos en la Iglesia (cf. EG 102), actualmente muchos de ellos sienten temor cuando se los invita a realizar alguna tarea apostólica y tratan de escapar de los compromisos eclesiales que les puedan quitar su tiempo libre, situación que afecta especialmente al servicio catequístico: “hoy se ha vuelto muy difícil, por ejemplo, conseguir catequistas capacitados para las parroquias y que perseveren en la tarea durante varios años” (EG 81).⁵⁶⁷ En este horizonte descripto, no es de extrañar que Francisco haya instituido el

⁵⁶⁶ Cf. A. BORRAS, «Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisionales», en Antonio SPADARO y Carlos M. GALLI, (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, 2016, 229-255, 236. Cf. S. MADRIGAL, «Poder y autoridad en una Iglesia sinodal», en Rafael LUCIANI, Serena NOCETI, Carlos SCHICKENDANTZ (coords.), *Sinodalidad y reforma. Un desafío eclesial*, Madrid, PPC, 2022, 303-322, 307.

⁵⁶⁷ Cf. F. ANDRADES LEDO, «La sinodalidad, criterio orientador de la acción pastoral de la Iglesia», *Salmanticensis* 68 (2021): 407-435, 415.

Ministerio del Catequista.⁵⁶⁸ Considero que de esta manera asume las situaciones precedentemente descritas, dando una respuesta para contribuir a la conversión de todos los sujetos eclesiales: unos están llamados a favorecer espacios de participación que sean institucionalmente significativos; y otros, a profundizar en las responsabilidades que dichos espacios implican.⁵⁶⁹

2. Un lenguaje pastoral poliédrico sobre las formas de vida cristiana

Como hemos descrito e interpretado, los referentes de los casos han utilizado expresiones particulares para referir a los sujetos convocados a la investigación teológica ya sea en clave de anuncio (el pueblo como verdadero sujeto de la Palabra, discipulado mutuo, presencia de Dios en el pueblo), o desde la óptica de la denuncia (las personas no son tabula rasa, las mujeres –especialmente las religiosas– están invisibilizadas). Por otra parte, a través de la observación participante, se constató en uno de los casos, que los participantes se apropiaban de la categoría “teólogos de a pie” propuesta por el referente para fundamentar el derecho a dar su opinión.⁵⁷⁰

De manera convergente, el Papa Francisco invitó a todos los cristianos a recordar que la expresión de la verdad puede ser multiforme y que se hace necesaria la renovación de las formas para transmitir hoy significativamente el mensaje del Evangelio (cf. EG 41). La reforma que propone del estilo y del lenguaje, junto a otros aspectos, tiene como objetivo que la comunidad cristiana encauce mejor la misión, que salga de sí al encuentro del otro (cf. EG 27). Josefina Llach y Elvira Narvaja de Armoux analizaron la Exhortación *Evangelii Gaudium* desde el punto de vista del lenguaje.⁵⁷¹ De sendas

⁵⁶⁸ Para una visión histórica de los antecedentes del ministerio del catequista, cf. J. M. PÉREZ NAVARRO, «Algunos momentos importantes en la historia del ministerio del catequista», *Sinite* 189 (2022) 13-28 doi: 10.37382/sinite.v 63i189.612

⁵⁶⁹ Cf. FRANCISCO, Carta Apostólica en forma *Motu Proprio Antiquum Ministerium* del Sumo Pontífice Francisco con la que se instituye el ministerio del catequista. https://www.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html

⁵⁷⁰ Cf. CBM, II, 110.

⁵⁷¹ Cf. M. J. LLACH, “Elogio del tacto y el contacto. Reflexiones teológicas acerca del lenguaje del Papa Francisco”, *Teología* 114 (2014) 105-119; Cf. E. B. NARVAJA

publicaciones es posible concluir que el estilo discursivo de este documento es análogo al conciliar y que, según las autoras, éste es un factor clave para comprender la empatía y la adhesión que suscita el texto y su autor.

Este aspecto es relevante tanto en el diálogo de la investigación teológica con el método IAP, como en la comunicación teológica y pastoral en general. La exhortación *Evangelii Gaudium* también ofrece una clave para iluminar el tema de la comunicación pastoral al proponer el uso de imágenes: “una imagen atractiva hace que el mensaje se sienta como algo familiar, cercano, posible, conectado con la propia vida” (EG 125). La alusión a imágenes bíblicas facilita que los cristiano las reconozcan y así funcionan como un repertorio de imágenes compartidas y conocidas, reforzando el sentido de comunión –cognitiva y afectiva– entre quienes pueden reconocerlas, teniendo como finalidad interpelar a los destinatarios.⁵⁷² Las imágenes utilizadas como constelaciones de sentidos en las prácticas pastorales van configurando los imaginarios de la cultura eclesial. Se utiliza aquí la expresión imaginario en analogía con el concepto de imaginario cultural usado por las ciencias sociales, para expresar:

“un conjunto de imágenes mentales y deseos de la colectividad, adquiridos a lo largo de su historia que organizados por las mediaciones simbólicas (mitos, símbolos, ritos, creencias, mentalidades, etc.), expresan una visión del mundo, unos valores, unos significados existenciales que posibilitan y condicionan la interpretación (del mundo)”.⁵⁷³

Su relevancia radica en que los imaginarios inciden más directamente en las prácticas cotidianas de comunión misionera que los discursos argumentativos ya que, como afirma J. Bruner, “los argumentos convencen de su verdad, los relatos de su semejanza con la vida”.⁵⁷⁴ Por lo tanto, la propuesta consiste en focalizar en el

DE ARNOUX, “Subjetividad y predicación en la *Evangelii Gaudium*: hacia una retórica de la proximidad” en: AZCUY Virginia R. y otros, *Instauremos el Reino del Padre y su Justicia*, Buenos Aires, Docencia, 513-543.

⁵⁷² NARVAJA DE ARNOUX, “Subjetividad y predicación en la *Evangelii Gaudium*”, 528-532.

⁵⁷³ J. MANCERA CASAS, “El paradigma cultural nos ayuda a una nueva mirada. Los imaginarios urbanos”, en: BERGOGLIO Jorge M. y otros, *Dios en la ciudad. Primer Congreso Regional de Pastoral Urbana*, Buenos Aires, San Pablo, 2012, 121-147, 137.

⁵⁷⁴ J. BRUNER, *Realidad mental y mundos posibles. Los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*, Barcelona, Gedisa, 2004, 10.

lenguaje simbólico y su capacidad de configuración comunitaria en orden a proponer una conversión pastoral de los imaginarios de los sujetos individuales, de los sujetos colectivos y de su interrelación.

En el marco de esta reflexión es pertinente prestar atención a que tanto Benedicto XVI como Francisco han realizado una reflexión sobre la categoría pastoral al inicio de sus pontificados, estableciendo algunas precisiones para la comprensión del concepto.⁵⁷⁵ En el siguiente punto se retoma el uso teológico-pastoral de las imágenes bíblicas que se utilizan para referir a las diversas formas de vida cristiana y algunas precisiones del Papa Francisco sobre la categoría pastor. Con estas reflexiones se busca ofrecer una propuesta para la comunicación teológico-pastoral contemporánea en orden a posibilitar un diálogo y participación fructífera en el Pueblo de Dios misionero, tanto en las prácticas teológicas como en las pastorales.

2.1. Algunas imágenes bíblicas para referir a las formas de vida cristiana en el magisterio eclesial posconciliar

Análogamente a la lectura e interpretación bíblica canónica asumida y propuesta por el magisterio eclesial (cf. DV 12; VD 38), se propone una lectura simultánea de dos Constituciones Apostólicas post sinodales dedicadas a la vocación presbiteral ordenada y la vocación laical, esto es, *Pastores Dabo Vobis* y *Christifideles Laici* focalizando la mirada en las imágenes bíblicas centrales.⁵⁷⁶ Este procedimiento permitirá percibir que dichas imágenes no aparecen articuladas entre sí y que, utilizadas separadamente, son insuficientes para expresar en la comunicación teológica y pastoral la riqueza de la renovación del Concilio Vaticano II para todo el Pueblo de Dios.

⁵⁷⁵ Benedicto XVI, en su homilía durante la celebración del inicio de su ministerio petrino en la Plaza de San Pedro el 24 de Abril del 2005, comenta el significado del palio y utiliza la categoría pastoral en cuatro sentidos: a) en referencia a Cristo y su relación con toda la humanidad, incluidos todos los cristianos; b) en referencia a toda la Iglesia y su relación con los hombres *en el desierto de la vida*; c) aludiendo a los ministros ordenados y su relación con la humanidad y con los fieles del Pueblo de Dios; d) por último, agrega el matiz de “llevarnos unos a otros”, indicando una nota de reciprocidad en los vínculos entre cristianos. Cf. BENEDICTO XVI, *Homilía 24 de Abril de 2005*, Plaza de San Pedro, Vaticano [en línea], http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.html [consulta: 15 de marzo de 2015].

⁵⁷⁶ Se excluye de la reflexión la Exhortación Apostólica Post Sinodal *Vita Consecrata*, que está focalizada en el texto bíblico de la transfiguración de Mt 17,1-9.

La propuesta de Francisco en la exhortación *Evangelii Gaudium* permitirá establecer un puente entre ambas conceptualizaciones.

2.1.1. *Imágenes utilizadas por dos exhortaciones post sinodales*

Pastores dabo Vobis presenta la identidad y el servicio del presbítero en torno a la imagen del Pastor: desde el comienzo cita Jeremías 3,15 texto que le da el nombre al documento.⁵⁷⁷ El texto de *Chistefidelis Laici* está organizado en torno a la imagen de la viña y los obreros citando Mateo 20,1ss, y a la viña y los sarmientos de la pericopa Juan 15,5.⁵⁷⁸

Se constata que son dos imágenes distintas, pero que cada una es una imagen relacional que tiene correspondencias, un aspecto que en este desarrollo se ponderará. Sendos documentos receptionan el Concilio ofrecen elementos para ponderar que asumen el estilo discursivo conciliar. Por ejemplo, ambos presentan la bondad de la vocación específica a fin de suscitar su valoración y el interés por asumirla. Sin embargo, un análisis atento a las implicancias que es posible inferir sobre la otra vocación referida en oblicuo, pone de manifiesto que la propuesta del Vaticano II sobre la interacción entre ambas vocaciones no queda suficientemente expresada en el tratamiento de dichas imágenes.⁵⁷⁹

a) *Pastores dabo Vobis*

El texto de *Pastores dabo Vobis*, promulgado en 1992, comienza y termina con la imagen de la promesa de pastores según el corazón de Dios (cf. PdV 1 y 82). Además, a lo largo de todo el texto se explicita que la configuración con Jesús es con Jesús Cabeza y Pastor. Esto se explicita en el número 13: “conoce a sus ovejas una a una,

⁵⁷⁷ Para un encuadre del documento en el contexto de la recepción conciliar, puede consultarse: *Ibid.*, 270-297. Como testigo de la recepción local: C. GIAQUINTA, “La imagen del presbítero en la ‘Pastores Dabo Vobis’”, *Pastores* 4 (1995) 2-10.

⁵⁷⁸ Para un encuadre del documento en el contexto de la recepción conciliar, puede consultarse: S. MADRIGAL, *Vaticano II: Remembranza y actualización. Esquemas para una Eclesiología*, Santander, Sal Terrae, 298 ss.

⁵⁷⁹ Como en esta oportunidad interesa rastrear los imaginarios que suscita la imagen propuesta la síntesis sólo incluirá las imágenes utilizadas y no en el texto argumentativo, el que contiene muchos aportes sobre las vocaciones eclesiales a la luz de la renovación eclesiológica conciliar.

ofrece su vida por ellas, quiere congrega a todos en «un solo rebaño y un solo pastor» (cf. *Jn* 10, 11-16)” (PdV 13). Es pertinente indicar que el texto omite mencionar el segundo término del v. 14: “y las mías me conocen a mí” (*Jn* 10,14).

La imagen del Pastor se articula con las de siervo y de esposo de la Iglesia (cf. PdV 3), siendo el primer binomio el núcleo de articulación del número 22. La metáfora del pastor vuelve a aparecer a lo largo del texto:

“En una palabra, los presbíteros existen y actúan para el anuncio del Evangelio al mundo y para la edificación de la Iglesia, personificando a Cristo, Cabeza y Pastor, y en su nombre. Éste es el modo típico y propio con que los ministros ordenados participan en el único sacerdocio de Cristo” (PdV 15 d y e).

Sin lugar a duda, esta opción expresa el desarrollo de la teología posconciliar que ha destacado la imagen del pastor, la cual tiene un claro fundamento bíblico, ancla en la tradición de la iglesia antigua, y significa un aporte muy valioso a la comprensión del ministerio ordenado, porque pone el énfasis en la relación profunda y misericordiosa de Dios con el ser humano.⁵⁸⁰

Tanto el número 2 como el número 38 utilizan la imagen de los obreros de la mies, aplicado a las vocaciones en general, pero enmarcada en la ausencia de vocaciones sacerdotales y en la necesidad de promoverlas. El número 30 alude a esta imagen de los obreros en el contexto del salario. Otras imágenes expresan la identidad, la función y la espiritualidad del sacerdocio ordenado. Ellas son: hermano entre hermanos (cf. PdV 19), hermanos y amigos (cf. PdV 17), esposo (cf. PdV 22), sarmientos de la Vid (cf. PdV 39), hermano de los hombres (cf. PdV 74).

Otras imágenes denominan a los fieles o a la iglesia en su conjunto. Ellas son: sacerdocio común, nación santa, edificio espiritual, piedras vivas, nuevo pueblo sacerdotal (cf. PdV 13), templo espiritual, sacerdocio santo (cf. PdV 18), Pueblo de Dios (cf. PdV 19,21,29,31), pueblo congregado por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (cf. PdV 35), hermanos (cf. PdV 19), hermanos y hermanas (cf. PdV 51), grey confiada (cf. PdV 21), rebaño (cf. PdV 15), esposa (cf. PdV 22), familia de Dios (cf. PdV 27, 54), fraternidad

⁵⁸⁰ Cf. KEHL, *La Iglesia*, 406.

animada en la unidad (cf. PdV 27), cuerpo (cf. PdV 22), cuerpo de Cristo (cf. PdV 54).

A continuación, se indican los números que despliegan la imagen central del Pastor, desplegando las correspondencias entre las acciones asignadas a Jesús, los ministros ordenados y la gente/ fieles en general.⁵⁸¹

Número y eje de PdV	Acciones Jesús y presbíteros	Acciones/Pasiones gente en general y fieles
22 Jesús Buen Pastor	Siente/n compasión de la gente	Están cansadas y abatidas como ovejas sin pastor
	El pastor busca y hace fiesta al encontrar	dispersas y descarriadas (buscadas y encontradas; hacen fiesta x el encuentro con ellas)
	Las recoge/n y defiende/n Las conoce, las llama/n una a una	Ovejas (recogidas, defendidas, conocidas, llamadas)
	Conduce/n a pastos frescos y aguas tranquilas	Ovejas (conducidas)
	Prepara/n la mesa, alimentándolas Con su propia vida ofrecida con su muerte y resurrección	Ovejas (alimentadas por la vida ofrecida del Buen Pastor)
25	Apacentados junto con los demás Amar hasta poder morir real o afectivamente por ustedes (gente/ fieles)	(apacentados junto a los pastores/ovejas) (ser amados hasta que mueran real o afectivamente por uno)
28	Dejarse absorber, y casi devorar, por las necesidades y exigencias de la grey ⁵⁸²	Grey (absorbe, casi devora para satisfacer sus necesidades y exigencias)

⁵⁸¹ Entre paréntesis se consigna la función que se infiere de la columna antecedentes.

⁵⁸² En latín: "Vivitur scilicet per indesinentem animi disponibilitatem, quasi sese sacerdos praebeat «edendum» per necessitates et exigentias gregis."

82	Jesús y sus presbíteros con él: Dadles vosotros de comer	Muchedumbres (alimentadas)
	(sacar del anonimato y del miedo)	Gente necesita salir del anonimato y del miedo
	(conocer y llamar)	(Gente) necesita ser conocida y llamada por su nombre
	(dar seguridad para caminar)	(Gente necesita) seguridad para caminar la vida
	(encontrar)	Ser encontrada si se pierde
	(amar)	Ser amada
	(ofrecer salvación)	Recibir la salvación como don supremo del amor de Dios

Del análisis de las funciones asignadas por la imagen “pastor/oveja-grey” se desprende que se asigna al primer término un lugar activo, mientras que al segundo un lugar pasivo, exceptuando la precisión del número 28, que tiene un matiz que puede ser considerado negativo. Por otra parte, la exhortación omite referenciar el conocimiento que el rebaño tiene del Pastor -Jesús-: “las ovejas le siguen, porque conocen su voz” (Jn 10,4; y cf. Jn 10,14).

b) *Chistefidelis Laici*

El texto de *Chistefidelis Laici* promulgado en 1988 utiliza imágenes para hablar de la Iglesia en general, que aplica a los fieles laicos en particular: Pueblo de Dios (cf. ChL 15), Hijos de Dios (cf. ChL 10, 11), Miembros de Cristo, Miembros del Cuerpo de la Iglesia (cf. ChL 12), edificio, piedras vivas, edificio espiritual, casa espiritual, templo espiritual, linaje elegido, nación santa, sacerdocio real, pueblo que Dios se ha adquirido (cf. ChL 13), Cuerpo y Esposa (cf. ChL 20), Luz y Sal (cf. ChL 15), Pueblo (cf. ChL 19). La comunidad se presenta como orgánica a partir de la imagen del cuerpo:

“El Concilio Vaticano II presenta los ministerios y los carismas como dones del Espíritu Santo para la edificación del Cuerpo de Cristo y para el cumplimiento de su misión salvadora en el mundo. La Iglesia, en efecto, es dirigida y guiada por el Espíritu, que generosamente distribuye diversos dones jerárquicos y carismáticos entre todos los bautizados, llamándolos a ser –cada uno a su modo– activos y corresponsables. (...) Son riquezas que se complementan entre sí en favor de todos, bajo la guía prudente de los Pastores»” (ChL 21).

También se refiere a los presbíteros como obreros (cf. ChL 1ss) sacerdotes (cf. ChL 2), pastores (cf. ChL 7; tb ChL 31), pastores de Su pueblo (cf. ChL 22), “personificando a Cristo Cabeza” (ChL 22), “peculiar participación en el ministerio de Cristo Cabeza y Pastor y en su sacerdocio eterno” (ChL 23).

El siguiente cuadro ilustra las imágenes centrales para establecer las correspondencias entre las acciones asignadas a Jesús, a los fieles laicos y a los fieles ordenados.

Número/Eje de ChL	Jesús	Fieles laicos	Fieles ordenados
1	Propietario que sale a contratar	Obreros de la viña (que son buscados para ser contratados)	Obreros de la viña (que son buscados para ser contratados)
	Ajusta con los obreros la paga	(Ajusta con el propietario la paga)	(Ajusta con el propietario la paga)
	Envía a trabajar a la viña	(enviados a trabajar a la viña)	(enviados a trabajar a la viña)
2	Vayan también ustedes	(también)	(no sólo)
	Pregunta por qué están ociosos	Responden que nadie los ha contratado	Responden que nadie los ha contratado
	Vayan también ustedes	(reciben mandato)	(reciben mandato)
8	Yo soy la vid	Son los sarmientos (son Iglesia)	Son los sarmientos (son Iglesia)
	Verdadera Vid comunica fecundidad	(reciben fecundidad) No pueden hacer nada sin Jesús	(reciben fecundidad) No pueden hacer nada sin Jesús
18	Vid Verdadera y su Padre el Viñador	Sarmientos convocados a permanecer en Jesús y él en ellos	Sarmientos convocados a permanecer en Jesús y él en ellos
32	El que permanece en mí y yo en él da mucho fruto	Llamados a permanecer en él y él en los fieles y a dar fruto	Llamados a permanecer en él y él en los fieles y a dar fruto

45	Llamados a diferentes horas	según la diversidad de vocaciones y situaciones, carismas y funciones. Es una variedad ligada no sólo a la edad, sino también a las diferencias de sexo y a la diversidad de dotes, a las vocaciones y condiciones de vida	según la diversidad de vocaciones y situaciones, carismas y funciones. Es una variedad ligada no sólo a la edad, sino también a las diferencias de sexo y a la diversidad de dotes, a las vocaciones y condiciones de vida. Los presbíteros son llamados “primero”
53		También los enfermos son enviados como obreros de la viña: El peso que oprime los miembros del cuerpo y menoscaba la serenidad del alma, lejos de retraerles del trabajar en la viña, los llama a vivir su vocación humana y cristiana y a participar en el crecimiento del Reino de Dios con nuevas modalidades, incluso más valiosas	(También los enfermos son enviados como obreros de la viña: El peso que oprime los miembros del cuerpo y menoscaba la serenidad del alma, lejos de retraerles del trabajar en la viña, los llama a vivir su vocación humana y cristiana y a participar en el crecimiento del Reino de Dios con nuevas modalidades, incluso más valiosas)

Se infiere que en el texto de ChL la imagen del viñador, de la viña y de los obreros presenta para todos los fieles cristianos una interacción experiencial con Jesús y con su Padre, que invita a permanecer en unidad con Él para dar fruto, incluso en situaciones de enfermedad; los obreros son buscados, contratados, pagados, en-

viados; ellos responden, acuerdan, trabajan, reciben su salario.⁵⁸³ La interpretación realizada en el texto refiere que hay obreros de diferentes horas y de diferentes situaciones, funciones, carismas, etc., pero no explícita, a partir de la imagen central, las interrelaciones orgánicas que implica dicha diversidad, refiriéndose a esta última desde la imagen de cuerpo (cf. ChL 20ss) y articulándola con Cabeza. La prevalencia de la perspectiva activa queda de manifiesto sobre todo en el número 53 en el que se convoca a los enfermos a sostener con modalidades nuevas una activa participación en la comunidad. Conceptualmente la Constitución desarrolla una teología del bautismo (Cf. ChL 10 ss).

Del análisis comparativo entra ambos cuadros, se puede observar que las funciones asignadas a los obreros no se corresponden a las asignadas a las ovejas o al rebaño y, de hecho, son complementarias. Pero, aunque la complementariedad de los aspectos activos y pasivos aparecen en el discurso conceptual –y en otras imágenes presentes en el texto– cada imagen central tiñe el resto del texto; y, en las prácticas de comunicación pastoral aparecen desarticuladas.

En relación con la categoría pastor M. Kehl afirma que “el punto esencial (el «*tertium comparationis*») de este término metafórico no reside en considerar a los otros cristianos como «rebaño» pasivo y tratarlos como tal”.⁵⁸⁴ En las prácticas eclesiales esta corrección no es tan evidente, como muy bien hace alusión *Evangelii Gaudium* cuando constata el clericalismo aún vigente (cf. EG 102). Por otra parte, la vulnerabilidad antropológica a la que refiere la imagen del rebaño es también una dimensión constitutiva del ser humano y, por lo tanto, una dimensión para atender pastoralmente, aspecto que no está presente a través de la imagen de los obreros de la viña. Según lo expuesto, para que esta conversión pastoral se realice, se requiere de la conversión del dispositivo simbólico para que opere también en el nivel imaginario y no sólo en lo conceptual.⁵⁸⁵

⁵⁸³ Es interesante notar que Yves Congar utiliza la imagen de obreros restringiendo su uso a algunos en la Iglesia. Cf. Y. CONGAR, *Jalones para una teología del laicado*, Barcelona, Estela, 1961, 257.

⁵⁸⁴ KEHL, *La Iglesia*, 406.

⁵⁸⁵ Tampoco queda de manifiesto en algunos libros contemporáneos de reflexión sobre la vocación al sacerdocio ordenado: “La oveja –sea blanca o negra– es, quizá, el animal más torpe que hay sobre la faz de la tierra. Es incapaz de sobrevivir sin la ayuda de un pastor. No puede huir de los peligros, ni se puede defender. Su horizonte no va más allá de la hierba que tiene debajo de

2.1.2. Aportes del Papa Francisco a la comprensión del concepto de pastor

Francisco, en su discurso al Comité de Coordinación del CELAM en ocasión de la Jornada Mundial de la Juventud (28 de Julio 2013) afirmó, en relación con el servicio episcopal, aspectos de la pastoralidad episcopal que pueden correlacionarse para los demás servicios ordenados:

“... Hombres capaces de estar velando sobre el rebaño que les ha sido confiado y cuidando todo aquello que lo mantiene unido: vigilar sobre su pueblo con atención sobre los eventuales peligros que lo amenacen, pero sobre todo para cuidar la esperanza: que haya sol y luz en los corazones. Hombres capaces de sostener con amor y paciencia los pasos de Dios en su pueblo. Y el sitio del Obispo para estar con su pueblo es triple: o delante para indicar el camino, o en medio para mantenerlo unido y neutralizar los desbandes, o detrás para evitar que alguno se quede rezagado, pero también, y fundamentalmente, porque el rebaño mismo también tiene su olfato para encontrar nuevos caminos”.⁵⁸⁶

La reflexión es retomada en la exhortación *Evangelii Gaudium* 31, texto en el que, según E. Narvaja de Armoux, se realiza una *torsión de la metáfora pastor*:

“El obispo siempre debe fomentar la comunión misionera en su Iglesia diocesana... Para eso, a veces estará delante para indicar el camino y cuidar la esperanza del pueblo, otras veces estará simplemente en medio de todos con su cercanía sencilla y misericordiosa, y en ocasiones deberá caminar detrás del pueblo para ayudar a los rezagados y, sobre todo, porque el rebaño mismo tiene su olfato para encontrar nuevos caminos” (EG 31).

los ojos, y por ello fácilmente se puede perder. Incluso corre peligro de morir ahogada si, al beber, se acerca demasiado al agua, pues si su lana se moja puede hacerse tan pesada que le hará imposible salir por sus propias fuerzas. En fin, una oveja sin pastor está condenada a muerte. Por eso «Jesús sintió compasión de la gente, pues estaban como ovejas sin pastor». Cf. F. MORALES (comp.), *100 Historias en blanco y negro. Contadas a todo color por sacerdotes*, Buenos Aires, Agape, 2010, 10.

⁵⁸⁶ Cf. FRANCISCO, *Discurso al Comité de Coordinación del Celam*, 28 de Julio de 2013, Brasil [en línea] en: <https://www.aciprensa.com/Docum/documento.php?id=535> [15 de marzo de 2015].

La imagen del pastor se ha desplegado para indicar el servicio de autoridad pastoral desde la caridad pastoral. Pero en esta ocasión asume una triangulación espacial –adelante, en medio y atrás– que, si bien puede ser rastreada en textos bíblicos, reviste novedad ya que se le atribuyen finalidades y un fundamento que exceden el alcance de la categoría, proponiendo el ejercicio de una función que podemos caracterizar como *situacional*:⁵⁸⁷ el servicio pastoral se configura considerando la realidad concreta de los fieles. La categoría con la que se pone en diálogo es pueblo, y por el contexto del párrafo se entiende como Pueblo de Dios. En orden a propiciar la comunión misionera el pastor realizará distintas acciones: indicará el camino, cuidará la esperanza, estará en medio de todos, caminará detrás para ayudar a los rezagados. Pero, se precisa un motivo para que también camine detrás del pueblo: el rebaño tiene “olfato” para encontrar nuevos caminos, evocando la dimensión peregrina del Pueblo de Dios que es guiado por el Espíritu. No se precisa la acción que se desprende de este movimiento, ya que los caminos son nuevos, es decir, que la acción concreta queda abierta y podemos inferir que se configura como seguimiento de Cristo, subrayando la dimensión discipular que mantiene el pastor en tanto integrante fiel del Pueblo de Dios por el bautismo.⁵⁸⁸

La torsión de la metáfora opera simultáneamente en la comprensión y en la transmisión de la identidad laical: la imagen de la oveja se articula con el concepto de Pueblo de Dios peregrino. Las acciones que se le atribuyen a los laicos son las de caminar, tener esperanza, compartir el camino y, sobre todo, tener también la capacidad de encontrar nuevos caminos. Las acciones de las que son objeto consisten en que se les indique el camino, ser ayudados cuando están rezagados, ser cuidados en su esperanza y compartir el camino con los pastores. Se percibe que la identidad laical encuentra de esta manera un apoyo firme para desplegar la participación en la vida y la misión eclesial.

⁵⁸⁷ Asumo aquí una resonancia expresada en clase por un alumno de Teología Pastoral Fundamental en el Instituto Salesiano de Estudios Teológicos (ISET) de Buenos Aires.

⁵⁸⁸ Cf. C. GIAQUINTA, “La unidad de la formación sacerdotal. Relación entre el período inicial y la formación permanente”, *Teología* 102 (2010) 25-71, 34

2.2. Hacia un poliedro de imágenes sobre las formas de vida cristiana en las prácticas teológicas y pastorales

La comprensión de los acentos que propone cada imagen bíblica conduce a ponderar su uso en las prácticas pastorales. Ambas imágenes –pastor y rebaño, vid y sarmientos– son utilizadas en el evangelio de Juan para designar la comunidad de los discípulos y las discípulas.⁵⁸⁹ El desafío consiste en proponer una comunicación integral a través de la articulación de diversas imágenes, a semejanza de los textos bíblicos.⁵⁹⁰ Al respecto, una imagen presente pero apenas referenciada en las exhortaciones es la de amistad, siendo una expresión que alude a una experiencia humana muy significativa y de gran actualidad. Es, además, la imagen utilizada en *Dei Verbum* para expresar la comunicación entre Dios y el hombre: “por esta revelación, Dios invisible... habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor... y mora con ellos..., para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía” (DV 2). Al respecto, la teóloga alemana Margit Eckholt hace notar que: “la amistad no es un tema puesto sobre el candelero por la eclesiología; en la Iglesia se habla de comunidad, de hermanas y hermanos, pero mucho menos de amigos y amigas”.⁵⁹¹

⁵⁸⁹ Cf. R. BROWN, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, 113-165. Cf. J. ZUMSTEIN, *El Evangelio según Juan (1-12)*, Salamanca, Sígueme, 2016, 345-370.

⁵⁹⁰ Como ejemplo de articulación de imágenes para la comprensión de la identidad presbiteral: C. M. GALLI, “El presbítero y sus vínculos en la familia de Dios (I)”, *Pastores* 1 (1995) 19-25; ID., “Los sacerdotes como hijos y hermanos (El presbítero y sus vínculos en la familia de Dios II)”, *Pastores* 2 (1995) 18-26; ID., “Los sacerdotes como esposos y padres (III)”, *Pastores* 4 (1995) 3-40. Se indica un texto como síntesis del enfoque: “Los presbíteros somos hijos que vivimos del amor paternal de Dios y del amor maternal de la Iglesia expresados de varios modos; hermanos de todos por la común dignidad bautismal y hermanos entre nosotros por una íntima fraternidad sacramental; esposos o ‘amigos del Esposo’ por la caridad pastoral y célibe que nos consagra a la comunidad eclesial sponsal y familiarmente; padres que expresamos sacramentalmente la paternidad de Dios en una sociedad en crisis de paternidad y reacción contra el paternalismo. Somos hombres de Iglesia que realizan en su existencia el misterio familiar del Pueblo de Dios constituido por las relaciones de paternidad, filiación, fraternidad y sponsalidad”. C. M. GALLI, “El presbítero y sus vínculos en la familia de Dios (I)”, 23-24.

⁵⁹¹ M. ECKHOLT, *Iglesia en la diversidad. Esbozo para una eclesiología intercultural*, Santiago de Chile, Universidad Alberto Hurtado, 2014, 185.

Si la comunidad se expresa en la comunicación –aunque no solamente a través de ella– es pertinente retomar una afirmación que *Evangelii Gaudium* refiere a la trama comunitaria y trasladarla a la comunicación comunitaria de cada identidad cristiana en particular: “el modelo es el *poliedro*, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad” (EG 236).

La comunicación entre los sujetos con diversas formas de vida cristiana requiere una reflexión teológica que aporte a la vida y a la misión eclesial en la que se integren los aspectos activos y los pasivos. Con la precisión de que, teniendo en cuenta el estilo conciliar, la dimensión pasiva y vulnerable está llamada a permanecer en un segundo plano, aún en situaciones de enfermedad, pobreza, exclusión o padecimiento. Esta perspectiva tiene implicancias en la comunicación tanto de la forma de vida cristiana laical como de la ordenada. Con relación a la primera, se requiere recuperar la dimensión activa experiencial que todo el Pueblo de Dios tiene por el bautismo junto a la comprensión de la realidad orgánica del Pueblo de Dios e incluyendo la conciencia sobre la vulnerabilidad humana. Con relación a la segunda, es pertinente que la comunicación se configure recuperando para sí imágenes receptivas y reconociendo en otros fieles aspectos activos y experienciales en tanto discípulos misioneros. Es posible prever que la articulación de imágenes en los trayectos formativos de las vocaciones particulares favorecerá imaginarios identitarios en clave de reciprocidad al servicio de una pastoral del encuentro y misionera ya que:

“cuando las imágenes se influyen unas a otras hay un incremento de significado. (...) El sello de integridad de una imagen o construcción imaginativa reside en su poder de relacionarse de una forma que es co-creativa; la imagen no se pierde, ni borra a la otra”.⁵⁹²

Se infiere que, como condición de posibilidad para que se concrete una participación en la reflexión y en la investigación teológico-pastoral, se requiere una comunicación que la habilite. Los referentes de los casos han utilizado algunas expresiones que cumplieran con tal función. La observación participante en uno de los casos per-

⁵⁹² F. P. SULLIVAN, “Imaginación”, en: LATOURELLE René; RINO FISICHELLA; SALVADOR PIÉ-NINOT., *Diccionario de Teología Fundamental*, Madrid, San Pablo, 1992, 686-689, 687-688.

mitió constatar la apropiación de la expresión *teólogos de a pie* como fundamento para emitir una opinión.

El estudio del uso de las imágenes bíblicas en dos textos que versan sobre las identidades cristianas particulares ha permitido constatar que la expresión simbólica polarizada en una imagen no llega a expresar la multidimensionalidad de la vocación. La comunicación de las identidades pastorales en clave de comunión y misión requiere un lenguaje integral que asuma la diversidad orgánica. Un poliedro de imágenes que facilite que cada bautizado encuentre un lugar en la comunión y en la misión original, insustituible e indelegable, y favorezca la formación de los diversos sujetos pastorales con conciencia de sus potencialidades y de sus limitaciones, de los aportes específicos y de las necesidades de los demás, de la necesidad de concretar el seguimiento y la misión en mutuas relaciones,⁵⁹³ y de la primacía del llamado, la compañía y la animación de Dios Trino a todo el Pueblo de Dios. De esta manera, se sentarán las bases para una participación cierta en los procesos de reflexión pastoral e investigación teológica, como un aporte a una Iglesia que busca corresponder con sus prácticas a su identidad sinodal y al anhelo de los tiempos.

3. Acerca de la confianza como actitud pastoral

Quizás sorprenda que se proponga una reflexión sobre la confianza cuando no ha tenido mucha extensión en el desarrollo de las primeras dos partes, si bien ha estado presente. Es, por cierto, una de las claves actitudinales que indicó Fals Borda como constitutiva del hacer de la investigación-acción participativa. Él hace referencia a una mutua confianza, que no sólo es condición de la investigación, sino que también es efecto de la práctica de investigación.⁵⁹⁴ Esta clave aparece también en algunas narrativas relevadas. S. Yáñez indicaba que el grupo Experiencia de Dios (CTML) “es un grupo de diálogo libre, con mucha confianza” (1SY, 1). E Isasi-Díaz reflexionaba sobre la mediación de los agentes pastorales que trabajan con las comunidades para que esta confianza se haya dado entre las investigadoras y las mujeres:

⁵⁹³ Cf. V. R. AZCUY, “Hacia una nueva imaginación del laicado y las mujeres en la Iglesia”, *Teología* 88 (2005) 537-556, 555-556.

⁵⁹⁴ Cf. FALS BORDA, “Experiencias teórico-prácticas”, 308.

“... las mujeres confiaron en nosotros porque estaba por medio la agente pastoral que estaba trabajado con ellas siempre –entonces estaba la hermana Lupe Silva en Michigan– y entonces «bueno porque viniste», «porque la hermana Lupe me pidió que viniera»; si había mucha confianza de que si nosotras éramos amigas de Lupe –y ella allí– pudiéramos estar allí en confianza” (1AI, 16)

Es el clima en el que se enmarca, según Pablo VI, la comunicación reveladora de Dios: “El diálogo se hace pleno y confiado” (ES 24). Así, la comunicación entre Dios y el ser humano asume como estilo esta actitud humana fundamental de la confianza.

3.1. La confianza como actitud humana

El filósofo Carlos Pereda reflexionó sobre la heterogeneidad del concepto confianza y afirmando que éste comporta tres aspectos: a) una condición de dependencia, que se expresa en que habiéndola ofrecido, los otros y lo otro tienen capacidad de herirnos; b) la condición del discernimiento, por el cual se quita u otorga dicha confianza; c) y la condición de las expectativas positivas, que están en la base de su otorgamiento.⁵⁹⁵ Según el autor, en la práctica, las primeras dos condiciones a veces sofocan el discernimiento y trae como consecuencia el ser heridos por el otro. Otras veces, y en nombre del discernimiento, se proclama una desconfianza generalizada que erosiona las bases sociales e institucionales, lo que conduciría el grave error de aconsejar “desconfiar, dudar, sospechar en todas las direcciones y de manera sistemática”.⁵⁹⁶ Mientras que la primera postura conduce a quedar expuestos con altas probabilidades de resultar heridos, la segunda instala una cultura del miedo al otro que genera una cultura de la exclusión sistemática.

El ser humano cuenta con una confianza general que es pre-reflexiva, es decir, que se asume desde la niñez sin ser tematizada y se vive día a día como un bien. Esta confianza consiste en un básico abandono al mundo que nunca desaparece totalmente: todos aceptamos, en algún sentido, depender de la naturaleza, de los objetos que necesitamos, de las personas, del lenguaje, de sí mismo, de un ser trascendente. Pero esta confianza general se rompe ya sea porque nuestras expectativas eran erradas y se produce un autoenga-

⁵⁹⁵ Cf. C. PEREDA, *Sobre la confianza*, Barcelona, Herder, 2009, 15.

⁵⁹⁶ *Ibid.*, 281.

ño o porque *el otro* –una persona, un grupo o una institución– nos engaña. Una persona con la confianza rota puede reaccionar de tres formas diversas: a) renuncia a toda confianza y asume un principio de desconfianza sistemática en sus relaciones; b) se aferra a ciertas actitudes, emociones y razonamientos para sostenerla con obstinación; c) discierne en cada circunstancia si confía o desconfía, optando por un principio de confianza como presunción, es decir, confía hasta que tenga razones para dudar.⁵⁹⁷ Luego de la ruptura de la confianza original emergen confianzas segundas y singulares que, en ocasiones, se desplazan hacia una confianza institucionalizada y legal.⁵⁹⁸ De ahí que se pueda hablar de una multiplicidad de confianzas que se encuentran interrelacionadas: interpersonal, institucional, comunicativa, confianza en sí mismo, confianza natural.⁵⁹⁹ Y cuya relación es compleja y habilita la duda y, por lo tanto, el discernimiento. La duda se instala a partir de los huecos de desconfianza que convocan a discernir. Se formulan preguntas y se responde, de tal manera que dichas respuestas llevan a argumentar y hacerse responsable de la ponderación.⁶⁰⁰ La confianza que surge luego del discernimiento puede indicarse como una confianza responsable del cuidado conjunto de la propia vida y la de los demás.

3.2. Hacia una confianza responsable entre los diversos sujetos pastorales

La reflexión sobre la pastoral considera tanto el acto evangelizador como los sujetos, dándole prioridad a estos últimos –aunque son dimensiones que se distinguen, no son escindibles–. Al considerar la dimensión interior de estos sujetos, propone reflexionar sobre los hábitos o actitudes pastorales:

“la caridad pastoral es el alma de la espiritualidad cristiana y de la santidad misionera...Desde la vida teologal los evangelizadores están llamados a cultivar *los hábitos o las actitudes pastorales* que los ayuden a actuar con conciencia, libertad y responsabilidad a la altura del don de Dios que configura su misión”.⁶⁰¹

⁵⁹⁷ Cf. *Ibid.*, 43-44.

⁵⁹⁸ Cf. *Ibid.*, 55.

⁵⁹⁹ Cf. *Ibid.*, 111-112.

⁶⁰⁰ Cf. *Ibid.*, 282-283.

⁶⁰¹ GALLI, *Dios vive en la ciudad*, 279-280. Cursiva propia del texto original.

Aquí se asume el concepto ampliado de pastoral –que concierne a todo cristiano en tanto evangelizador– y se lo correlaciona con el de caridad pastoral,⁶⁰² el cual subraya la donación de sí mismo a partir del don de Dios (cf. PdV 23). Ahora bien, ¿qué matices asume esta caridad pastoral para estar a la altura del don de Dios? Se puede considerar que, así como la caridad pastoral está llamada a especificarse como misericordia ante cualquier miseria humana, también está convocada a concretarse como confianza responsable ante los dones que el Espíritu ha derramado en todos los cristianos y en la humanidad. De esta manera, no sólo concreta la caridad pastoral sino la justicia pastoral que: “lleva a cumplir nuestros deberes apostólicos, correlativos a los derechos de nuestros hermanos bautizados”,⁶⁰³ reconociendo en ellos los dones, carismas y frutos que el Espíritu suscita. Algo semejante proponía Juan Pablo II en el inicio del tercer milenio:

“Espiritualidad de la comunión es también capacidad de ver ante todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como regalo de Dios: un «don para mí», además de ser un don para el hermano que lo ha recibido directamente. En fin, espiritualidad de la comunión es saber «dar espacio» al hermano, llevando mutuamente la carga de los otros (cf. Ga 6,2) y rechazando las tentaciones egoístas que continuamente nos asechan y engendran competitividad, ganas de hacer carrera, desconfianza y envidias” (NMI 53).

Una confianza responsable entre cristianos se fundamenta en la dimensión antropológica de la confianza. Y, teológicamente, ancla en una fe que “no sólo mira a Jesús, sino que mira desde el punto de vista de Jesús, con sus ojos: es una participación en su modo de ver” (LF 18). Sin esta mirada a la manera de Jesús se debilitaría la confianza entre los seres humanos ya que la presencia de Dios entre nosotros da consistencia a las relaciones humanas (cf. LF 55). A partir de lo que Jesús es y de lo que dice y hace, “Dios se manifiesta en la fe en lo humano”.⁶⁰⁴ Jesús confía en su Padre, en Él mismo y en los seres humanos:

⁶⁰² *Ibíd.*, 276.

⁶⁰³ *Ibíd.*, 280.

⁶⁰⁴ F. ORTEGA, “Prólogo”, en: BELLET, Maurice *Nuestra fe en lo humano*, Buenos Aires, Agape, 2017, 9-14, 13.

“Jesús tenía tal confianza en sí mismo que se atrevía a hablar y a actuar con autoridad. A la presencia que le daba semejante confianza le llamaba Jesús «su Padre», y se trataba manifiestamente de una manera de representarse a Dios. Jesús mismo, habitado por el aliento que había recibido, se sintió investido de una misión: trabajar para que todos tengan vida y alegría en abundancia. Pienso que son estos criterios, y no una ley o unos dogmas, los que ocupan el centro de lo que recibe el nombre de «misión cristiana». Esta misión lleva a las personas a poner en práctica acciones –relacionales, sociales, políticas, culturales y económicas– encaminadas a liberar a los seres humanos de todo tipo de opresión, y a brindarles una confianza en la existencia semejante a aquella de la que vivió Jesús”.⁶⁰⁵

Esa presencia del Padre que fundaba la confianza de Jesús en sí y en los demás, desde la resurrección se vuelve presencia real de Jesús en los cristianos, especialmente en los pobres y los sufrientes y, en cierto modo, en todos los seres humanos.⁶⁰⁶ Su presencia por el Espíritu en cada sujeto pastoral configura su ser, su hablar y su actuar confiado en el Pueblo de Dios y hacia la humanidad toda, a fin de que todos tengan la posibilidad de vivir de la confianza en Dios, en sí y en los demás.

Esta confianza en los demás no se realiza como una confianza ingenua: “la fe en el hombre sabe que hay algo desviado y terrible en el hombre. Pero cree en la posibilidad de superar esas miserias”.⁶⁰⁷ Esta vulnerabilidad humana y el pecado abren huecos de desconfianza que generan interrogantes. A partir del discernimiento se elaboran respuestas de las que cada cristiano y cada comunidad se hace responsables, habilitando una inter-confianza responsable. Así el sujeto pastoral se aleja de una confianza prerreflexiva que comporta grandes riesgos en orden al desarrollo de tareas y, sobre todo, al cuidado de otras personas y comunidades. También se aparta de una desconfianza sistemática –de la cual puede o no tener conciencia– que genera distancias, desconoce los dones que los demás han

⁶⁰⁵ G. FOUREZ, *La fe como confianza. Aliento para construir una historia nueva*, Santander, Sal Terrae, 2002, 41-42.

⁶⁰⁶ C. M. GALLI, “Cristo, por su Espíritu, en su Iglesia y en el hombre. Centralidad de Cristo y nexos entre sus diversas presencias según el Concilio Vaticano II”, en: FERNÁNDEZ VÍCTOR M.; C. M. GALLI (dirs.) *Presencia de Jesús. Caminos para el encuentro*, San Pablo, Buenos Aires, 2007, 9-63, 57-63.

⁶⁰⁷ BELLET, *Nuestra fe en lo humano*, 22.

recibido, y quita responsabilidades que son, al mismo tiempo que deberes propios, derechos de los demás cristianos.

Convergen y concretan esta perspectiva algunas reflexiones de las disciplinas que reflexionan sobre la gestión. Diversos estudios aluden a la relación que existe entre las expectativas que tienen las personas y el comportamiento de los demás. D. Mc Gregor tipificó dos estilos de gestión con base en las suposiciones de los responsables: la teoría X y la teoría Y. Entre diversos indicadores, corresponde a la teoría X considerar que las personas no merecen confianza y que no se puede depender de ellas, mientras que a la teoría Y, considera que cuando se confía y se depende de otras personas, éstas no fallan.⁶⁰⁸ Más allá de la simplificación de toda tipología y de la consideración de otros supuestos, es relevante indicar que las actitudes y los imaginarios que sustentan la interrelación pastoral tienen una incidencia real en la dinámica pastoral. De esta manera la confianza responsable se constituye en una condición de posibilidad para que la investigación teológica IAP pueda concretarse eficazmente.

La confianza responsable no es sólo un punto de partida para emprender una investigación teológica con método IAP. También puede ser fruto de dicho proceso de reflexión comunitaria ya que el Espíritu puede hacerse presente en esa interacción comunitaria y suscitar una comprensión nueva del otro: mueve a mirar al otro como Dios lo ve, a esperar de él que sea fiel a lo mejor de sí, y que asuma la tarea anclado en el amor fundante de Dios Trino.

Ahora bien, son múltiples las confianzas responsables que se requieren para esta investigación y que pueden surgir en medio de ella: a) confianza en sí, en los dones recibidos; b) confianza en los demás sujetos pastorales, en los dones que han recibido; c) confianza en Dios que a través de su Espíritu se hace presente en la interacción comunitaria; d) confianzas institucionales: de los sujetos personales en relación a las instituciones, de éstas últimas con ellos y, por último, confianzas interinstitucionales.

En síntesis, tres son los aportes a la Teología Pastoral Fundamental que se formulan en este capítulo. Tanto la conceptualización del método IAP como las prácticas relevadas han destacado: a) la importancia de la participación para la investigación teológica y para

⁶⁰⁸ A. D. SOUZA, *Descubre tu liderazgo. Manual del Líder I*, Santander, Sal Terrae, 1996, 40-52.

las comunidades pastorales. Un breve panorama de la reflexión magisterial sobre la participación civil y eclesial en diálogo interdisciplinar, condujo a fundamentar la afirmación de que el anhelo de participación que irrumpe novedosamente en el siglo XX puede ser considerado un signo de los tiempos, que invita a la Iglesia a redescubrir teórica y prácticamente su identidad sinodal; b) la relevancia del lenguaje utilizado en la comunicación entre los bautizados. Un estudio comparativo de dos textos del magisterio sobre las formas de vida cristiana en diálogo con la reciente reflexión sobre el concepto “pastor” que realizara el Papa Francisco, llevó a proponer una comunicación pastoral que asuma un poliedro de imágenes como proceso constitutivo de la conversión pastoral en orden a la misión; c) la importancia de la dimensión actitudinal o espiritual en los sujetos que participan de los procesos participativos. La reflexión retomó la clave de la confianza y desde una reflexión teológico-pastoral en diálogo interdisciplinar, propuso una confianza responsable entre los bautizados como concreción de una caridad pastoral que tiene en cuenta los dones que el Espíritu derrama sobre los bautizados. En el capítulo seis, se ofrece una reflexión para fundamentar la recepción del método IAP en la TP.

Capítulo VI

Recepción teológico-pastoral del método IAP

Como ya se ha referido en el marco conceptual preliminar, la reflexión sobre el método es uno de los elementos constitutivos de la teología pastoral fundamental y, aún hoy, continúan los debates metodológicos. Los diversos aportes dan cuenta de que la disciplina se configura situadamente, siempre en diálogo con las tradiciones teológicas y con las tradiciones locales de otras disciplinas. En este capítulo se propone la recepción del método IAP en la configuración del tríptico ver, juzgar y actuar en línea de continuidad y novedad con la recepción latinoamericana del método de la Constitución Conciliar *Gaudium et Spes*, con especial énfasis en el diálogo con la tradición local de la pastoral popular.

Para cumplir este objetivo, en primer lugar, se indican algunos presupuestos filosóficos, retomando los aportes de J. C. Scannone; y, algunos fundamentos teológicos, enmarcando la teología pastoral en una Iglesia en clave sinodal. En segundo lugar, se realiza una relectura del tríptico en diálogo con el método IAP, incorporando tanto los marcos teóricos sobre el mismo como los aportes que surgen de los casos relevados e interpretados, y describiendo cuatro modelos pastorales que hacen viable la propuesta. Por último, se propone una conversión pastoral para los sujetos pastorales, tanto personales como institucionales, como condición de posibilidad de la práctica y como fruto de una investigación teológico-pastoral que asuma el método IAP.

1. Algunos fundamentos para la recepción del método IAP en la teología pastoral

Este apartado propone considerar dos fundamentos para la recepción del método IAP en la teología pastoral. En primer lugar,

se esbozan los presupuestos filosóficos y epistemológicos a partir de los aportes de J. C. Scannone. En segundo lugar, se explicita la fundamentación eclesiológica de una Iglesia y una teología en clave sinodal.

1.1. Desde una filosofía fenomenológica y hermenéutica en clave de liberación

Como hemos descripto, la mayoría de los casos fundamenta el método asumido con marcos teológicos y con aportes de otras disciplinas humanas y sociales, a excepción de P. Trigo quien indica a la fenomenología como el sostén filosófico que está en la base de su opción.⁶⁰⁹ J. C. Scannone precisa que la fenomenología puede entenderse según varios niveles. Un primer nivel es el que “trata de una descripción de hechos y tendencias en el ámbito fáctico de la religión... pero sin considerar lo específicamente religioso como tal”.⁶¹⁰ Un segundo nivel, en el que se da un paso a un discernimiento fenomenológico en el que se discierne la dimensión religiosa del fenómeno a partir de criterios religiosos o indirectos (existenciales, éticos o sociales), pudiendo distinguir así genuinas manifestaciones religiosas de otras –ideológicas, fanáticas, mágicas o supersticiosas–, constituyéndose fenomenológicamente normativo.⁶¹¹ Aunque, según la comprensión de diversos autores sólo tales pasos pueden comprenderse como filosóficos, Scannone plantea que habría una tercera posibilidad en tanto que, junto a aquellos, se de una reflexión filosófica no fenomenológica que “conduzca de la representación (religiosa) al concepto (filosófico), es decir, que lleve a concepto el potencial hermenéutico del símbolo religioso (sin agotarlo)”,⁶¹² mediado por una hermenéutica filosófica.

Esta opción fenomenológica se hizo en América Latina, en un primer momento, de la mano de las teorías de la dependencia y de los aportes del filósofo A. Salazar Bondy y releyó “la exposición fenomenológica de la alteridad y trascendencia ética del otro (del

⁶⁰⁹ Cf. TRIGO, *La cultura del barrio*, 5-6.

⁶¹⁰ J. C. SCANNONE, “De la fenomenología de la religión en América Latina a una filosofía de la religión”, en: DURÁN CASAS Vicente; Juan C. SCANNONE; Eduardo SILVA, *Problemas de filosofía de la religión desde América Latina. De la experiencia a la reflexión*, 175-208, 178.

⁶¹¹ Cf. *Ibíd.*, 179.

⁶¹² *Ibíd.*, 202.

pobre)⁶¹³ de Levinas “comprendiéndola no sólo éticamente, sino también ético-*históricamente*, es decir, no en forma privada o intimista, sino socialmente estructurada e históricamente situada”.⁶¹⁴ La prioridad que Levinas le otorgaba al otro fue releída “como la prioridad de los pobres como punto de partida y lugar hermenéutico del filosofar inculturado en América Latina”.⁶¹⁵

En un segundo momento, algunos filósofos latinoamericanos percibieron que además era necesario acentuar la positividad latinoamericana y recurrieron a la hermenéutica histórico-cultural, indicando que la sabiduría popular se ubica como “mediación entre cultura, religiosidad, símbolos, narrativas populares, por un lado, y el pensamiento filosófico por el otro”,⁶¹⁶ ofreciendo no sólo una racionalidad sapiencial sino también aportando el sentido último de la vida como contenido.⁶¹⁷

“La filosofía puede y debe explicitar y articular conceptualmente dicha sapiencialidad, en servicio del aporte filosófico universal de América Latina. Pues la sabiduría popular es un universal situado tanto histórica como geoculturalmente. Ella no se encuentra ante todo en la filosofía académicamente elaborada, sino en otros ámbitos del vivir y del pensar: el religioso, el político y el poético. Son los símbolos (así como los relatos populares de implicancias simbólicas y los ritos que los actualizan) los que articulan en lenguaje humano total ese pensar sapiencial y prático, cuyo sujeto es comunitario: el pueblo. Tal pensar tiene su «logos», y por tanto, su propia lógica. Por ello, aunque se vive y se dice primariamente en el elemento del *símbolo*, con toda la filosofía puede desgajar su momento especulativo, poniendo el concepto a su servicio. Para ello la «forma» del pensar filosófico ha de corresponder –en el elemento del concepto– a la del saber sapiencial popular, el cual usa preferentemente el lenguaje del símbolo”.⁶¹⁸

⁶¹³ SCANNONE, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*, 16.

⁶¹⁴ *Ibíd.*, 17. Cursiva propia del texto.

⁶¹⁵ J. C. SCANNONE, *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteo para el mundo global desde América Latina*, Barcelona, Antropos-Universidad Iberoamericana, 2009, 194.

⁶¹⁶ SCANNONE, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*, 17.

⁶¹⁷ Cf. *Ibíd.*, 18.

⁶¹⁸ *Ibíd.*

Un tercer momento surge cuando se da una elaboración de categorías filosóficas desde la sabiduría popular en un movimiento de diálogo entre el fenómeno existencial y la hermenéutica de los símbolos y las obras de la cultura, lo que permitió reinterpretar la tradición filosófica que operaba como precomprensión desde la novedad de sentido que surgía del análisis y la interpretación filosófica interdisciplinar. Así emergen categorías básicas que implican determinadas líneas de sistematización alcanzadas. Fue Rodolfo Kusch quien, a partir de trabajos antropológicos de campo, indicó la *distinción entre ser y estar* como una clave propia de las culturas indígenas, especialmente andinas. Y fue Carlos Cullen quien propuso el *nosotros estamos en la tierra*,⁶¹⁹ una expresión que refiere a un sujeto comunitario del estar, del ser y de la historia que se relaciona entre sí, con Dios y con la tierra,⁶²⁰ del cual surge un saber sapiencial con un ambiguo, aunque no equívoco, núcleo ético-mítico:

“La metáfora que mejor corresponde a este tipo de pensamiento es la del «sapere» (sabor, de ahí: saber) o del «sentir», y no tanto la de la intuición intelectual que «ve», o la del «oir» creyente que escucha. Con todo, no se trata de un «sentir» intelectual, sino sapiencial y ético, es decir, del «corazón». Así como en la comprensión del «nosotros» y del «pueblo» ese modo de pensar se acerca al pensamiento bíblico, también en ese punto muestra convergencias con la concepción hebrea del conocimiento y la verdad: sólo conoce realmente la verdad quien práctica, es decir, quien obra la *justicia*”.⁶²¹

Este saber no es autosuficiente y se caracteriza por una pobreza ontológica del nosotros que habilita el diálogo ético tanto de manera horizontal como vertical, y resignifica y concreta la comunidad de comunicación como un nosotros ético-histórico:

“El sujeto del pensar sapiencial que exponen los símbolos de una cultura es un *nosotros*: el nosotros-pueblo como portador y agente de dicha cultura y de la historia correspondiente. Se trata de un nosotros ético-histórico (un pueblo) en la comunidad de pueblos. ... que al menos en América Latina, son los pobres, trabajadores y oprimidos quienes –dentro de la comunidad orgánica del pueblo– son los principales portadores de esa cultura común, de

⁶¹⁹ Cf. *Ibid.*, 19-20.

⁶²⁰ Cf. *Ibid.*, 25.

⁶²¹ *Ibid.*, 26. *Cursiva propia del texto original.*

sus fines éticos y de su núcleo ético-simbólico. A este núcleo lo podemos denominar con el nombre: *sabiduría popular*. De ahí que el sujeto de la *sabiduría* que un filosofar inculturado en América Latina intenta articular reflexiva, crítica y metódicamente en concepto, es el pueblo latinoamericano. El «profesional» de la filosofía no pierde por ello su función y tarea específicas, sino que puede ser concebido como «intelectual orgánico» en el seno de la comunidad organizada de su pueblo, si desempeña su misión específica e insustituible no sólo participando de la cultura de la comunidad, sino también aportándole su esfuerzo creador en el orden que a él le es propio (el filosófico)”.⁶²²

Esto permite que la sabiduría popular ofrezca su aporte indirecto a la construcción de nuevas categorías analíticas, teorías científicas y modelos teóricos gracias al modelo de transferencia cultural, que implica una transferencia analógica de actitudes éticas y de perspectivas hermenéuticas:

“desde la actitud sapiencial y la perspectiva humana en ella implicada es posible en la acción cultural concreta de un pueblo y de las elites científicas o técnicas en el seno de ese pueblo, inspirar creativamente la formulación de teorías o modelos más de acuerdo con la realidad cultural total y con la justicia”.⁶²³

La sabiduría popular es un lugar originario en el que se articulan la religión y el lenguaje, siendo ambos esencialmente comunitarios. La religión se dice en lenguaje por mediación del núcleo atemático de sentido que se articula y tematiza culturalmente, expresando simbólicamente el saber sapiencial acerca de Dios, lo divino o lo santo,⁶²⁴ aunque éste último sea transcategorial e inefable.

En este sentido se puede hablar de la comunitariedad del acto de saber que realiza una comunidad, con distinta intensidad de participación, que se capta en cuanto que ésta comunidad se dice en lenguaje, símbolos, ritos, comportamientos, obras, e instituciones.⁶²⁵ Tal vínculo comunitario es “constitutivamente simbólico, en cuanto no se da sin la imagen comunitaria que la comunidad tiene de sí misma, de su historia y su futuro, imagen que se expresa en las obras

⁶²² *Ibíd.*, 94-95. Cursiva propia del texto original.

⁶²³ *Ibíd.*, 103.

⁶²⁴ Cf. *Ibíd.*, 206-207.

⁶²⁵ Cf. *Ibíd.*, 210-211.

culturales".⁶²⁶ Al mismo tiempo no puede conocerse absolutamente sólo desde dentro de la comunidad ni totalmente desde fuera de la misma: "sólo en la praxis interpersonal ética el Absoluto se epifaniza como Sabiduría que es dado vivir y saber".⁶²⁷ Esto abre el espacio ético a la dimensión de fraternidad familiar, política y universal.

1.2. En una Iglesia y desde una teología pastoral en clave sinodal

Una teología pastoral que recepcione la IAP en su método se enmarca en un proceso que subraya la dimensión comunitaria del Pueblo de Dios peregrino en la historia. Recuperar la dimensión sinodal, tanto de la Iglesia como de la teología, operará como fundamento de dicha recepción y constituirá, al mismo tiempo, una posibilidad de concretarla y potenciarla.

1.2.1. Una iglesia sinodal fiel a su identidad y al anhelo de nuestros tiempos

Si bien en las narrativas los entrevistados no aluden al término sinodalidad, las prácticas relevadas asumen teórica y prácticamente la dimensión comunitaria de la Iglesia. A. Puiggari indica que la Iglesia está llamada a ser casa y escuela de comunión. L. Weiler subraya la propuesta del discipulado mutuo entre alumnos y docentes en la facultad de teología; P. Trigo y A. M. Isasi-Díaz se perciben como integrantes de una comunidad con la que aúnan y comprometen su propia vida. Estos acentos surgen de una eclesiología conciliar, como bien refiere J. Costadoat. Esa clave comunitaria, en la vida eclesial y en la práctica teológica, puede comprenderse como sinodal: "Las sinodalidad es la expresión participativa y dinámica del carácter comunional y peregrinante de la Iglesia, sacramento del Reino de Dios en la historia hasta su plenitud escatológica".⁶²⁸ O, como refiere el documento de la Comisión Teológica Internacional:

"La sinodalidad... indica la específica forma de vivir y obrar... de la Iglesia Pueblo de Dios que manifiesta y realiza en concreto

⁶²⁶ *Ibíd.*, 212.

⁶²⁷ *Ibíd.*, 216-217.

⁶²⁸ C. M. GALLI; A. SPADARO, "Una reforma «misionera» de la Iglesia", en: SPADARO Antonio; Carlos M. GALLI (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, Maliaño, 2016, 21-30, 28.

su ser comunión en el caminar juntos, en el reunirse en asamblea y en el participar activamente de todos sus miembros en su misión evangelizadora”.⁶²⁹

Esta dimensión sinodal tiene como ejemplo normativo el Concilio de Jerusalén (cf. Hch 15,4-49). En el que se puso de manifiesto, frente a los desafíos percibidos en orden a la misión, que el método asumido en la Iglesia de los orígenes es el discernimiento comunitario y apostólico que expresa el misterio de comunión con Cristo en el Espíritu (cf. SI 42):

“Todo el Pueblo de Dios es el sujeto del anuncio del Evangelio. En él, todo Bautizado es convocado para ser protagonista de la misión porque todos somos discípulos misioneros. La Iglesia está llamada a activar en sinergia sinodal los ministerios y carismas presentes en su vida para discernir, en actitud de escucha de la voz del Espíritu, los caminos de la evangelización” (SI 43).

Ahora bien, esta participación en la vida y en la misión eclesial no sólo expresa la dimensión comunitaria de la Iglesia, sino que desarrolla la conciencia de lo que la Iglesia es. No sólo presupone una comprensión de la Iglesia como Pueblo de Dios, sino que favorece que surja una Iglesia sujeto y de sujetos, al convertirse en un lugar de aprendizaje de la participación activa de todos.⁶³⁰

La sinodalidad implica poner en acto la facultad de participar de la actividad y la tarea sacerdotal de la Iglesia que se fundamenta en el ministerio de Cristo (cf. LG 9).⁶³¹ Se trata de comprender y vivir una Iglesia como Pueblo de Dios en su unidad y en su diversidad, el cual es interpelado por su vocación sinodal:

“La circularidad entre el *sensus fidei* con el que están marcados todos los fieles, el discernimiento obrado en diversos niveles de realización de la sinodalidad y la autoridad de quien ejerce el ministerio pastoral de la unidad y del gobierno describe la dinámica de la sinodalidad. Esta circularidad promueve la dignidad bautismal y la corresponsabilidad de todos, valoriza la presencia

⁶²⁹ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*, Buenos Aires, Agape, 2018, 6. En adelante se consignará entre paréntesis SI y número de párrafo.

⁶³⁰ Cf. G. ROUTHIER, “La renovación de la vida sinodal en las Iglesias locales”, en: SPADARO; GALLI, *La reforma y las reformas en la Iglesia*, 2016, 257-272, 263.

⁶³¹ Cf. H. J. POTTMEYER, “La Iglesia en camino para configurarse como Pueblo de Dios”, en: SPADARO; GALLI, *La reforma y las reformas en la Iglesia*, 79-93, 89

de los carismas infundidos por el Espíritu Santo en el Pueblo de Dios, reconoce el ministerio específico de los Pastores en comunión colegial y jerárquica con el Obispo de Roma, garantizando que los procesos y los actos sinodales se desarrollen con fidelidad al *depositum fidei* y en actitud de escucha al Espíritu Santo para la renovación de la misión de la Iglesia” (SI 72).

El principio sinodal integra el principio jerárquico de tal manera que la autoridad ministerial es una forma instituida de participar en la comunidad al servicio de la corresponsabilidad, la unidad y la misión de todos los bautizados.⁶³² Para la CTI “no hay exterioridad ni separación entre la comunidad y los pastores... sino distinción de competencias en la reciprocidad de la comunión” (SI 69).

Según A. Borrás, la peculiaridad de cada aporte puede expresarse distinguiendo entre el *elaborar* una decisión (*decision-making*) y el *tomar* una decisión (*decision-taking*): “la elaboración de las decisiones no se realiza *sin* el pastor, del mismo modo que éste no reflexiona *sin* el concurso de todos. La toma de decisión corresponde, sin embargo, al pastor que sigue siendo personalmente responsable”.⁶³³ Sin embargo, cabría también distinguir las diversas escalas en la toma de decisiones: ¿Sobre qué decisiones el pastor es personalmente responsable? Sin lugar a duda, lo es de la orientación pastoral general de la comunidad a cargo –sea esta universal, regional, diocesana, parroquial, ambiental, etc.–. Ahora bien, en dicho marco general cada uno de los bautizados es personalmente responsable de las acciones –u omisiones– que median y concretan dicha orientación pastoral general, que será realizada de diversas maneras de acuerdo con los dones y carismas recibidos y que estará mediada por un discernimiento y decisión personal y situada de cada fiel –y en ocasiones comunitaria–. De esta manera, los fieles no solo elaboran una decisión en el proceso sinodal, sino que están llamados a tomar múltiples decisiones para su realización, comenzando por la decisión de participar en el mismo proceso de discernimiento sinodal. Este riesgo de participar activa y responsablemente en la interpretación y decisión es un desafío que cada uno está llamado a asumir si

⁶³² Cf. A. BORRAS, “Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisionales”, en: SPADARO; GALLI, *La reforma y las reformas en la Iglesia*, 229-255, 236.

⁶³³ BORRAS, “Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisionales”, 254. Cf. SI 69.

quiere convertirse en algo más que un portador pasivo de códigos recibidos, y que la autoridad está llamada a esperar y convalidar si quiere animar comunidades cristianas maduras en su fe.⁶³⁴

Esta dimensión sinodal puede realizarse de manera informal o formal.⁶³⁵ De manera informal o como estilo que impregna la vida y la misión de la Iglesia está llamada a expresarse en:

“en el modo ordinario de vivir y obrar de la Iglesia. Este *modus vivendi et operandi* se realiza mediante la escucha comunitaria de la Palabra y la celebración de la Eucaristía, la fraternidad de la comunión y la corresponsabilidad y participación de todo el Pueblo de Dios, en sus diferentes niveles y en la distinción de los diversos ministerios y roles, en su vida y en su misión” (SI 70a).

Y como modalidad formal o específica de la sinodalidad, ella se realiza según modos más o menos formalizados y diferentes niveles de institucionalización:

“aquellas *estructuras* y aquellos *procesos eclesiales* en los que la naturaleza sinodal de la Iglesia se expresa en nivel institucional, en modo análogo, en los varios niveles de su realización: local, regional, universal. Estas estructuras y procesos están al servicio del discernimiento de la autoridad de la Iglesia, llamada a indicar, escuchando al Espíritu Santo, la dirección que se debe seguir. (...) la realización puntual de aquellos *acontecimientos sinodales* en los que la Iglesia es convocada por la autoridad competente y según específicos procedimientos determinados por la disciplina eclesiástica (SI 70b).

Tanto en las prácticas informales como formales la mediación es dialógica e implica “valor tanto en el hablar como en el escuchar” (SI 111), ya que la conversación es un juego con normas estrictas:

“decir sólo lo que se quiere decir, decirlo de forma tan precisa como se pueda; escuchar y respetar lo que dice el otro, por diferente que sea a nuestro pensamiento; estar dispuesto a corregir o a defender las opiniones propias si son debatidas por el otro participante en la conversación; estar dispuesto a debatir si es ne-

⁶³⁴ Cf. D. TRACY, *Pluralidad y ambigüedad. Hermenéutica, religión, esperanza*, Madrid, Trotta, 1997, 33.

⁶³⁵ Cf. BORRAS, “Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisionales”, 236.

cesario, a hacer frente si hace falta, a sufrir el necesario conflicto, a cambiar de opinión si la evidencia lo aconseja”.⁶³⁶

Para G. Routhier, en el Concilio Vaticano II, tres acciones se articulan entre sí para describir concretamente lo que es el diálogo: expresar la propia opinión, escuchar y dejarse aconsejar y esto está propuesto para obispos, presbíteros y laicos: “a través del diálogo «los muchos» se hacen presentes en la acción o la palabra del uno”.⁶³⁷ El diálogo que estructura la relación entre Dios y la humanidad se convierte en el fundamento del diálogo de la Iglesia con el mundo, con los demás cristianos, con personas de otras religiones, con no creyentes, con hombres de buena voluntad y con la cultura expresada en diversas maneras.⁶³⁸

Si la Iglesia, en virtud de su misión, está llamada a presentarse en el mundo como señal de fraternidad y de diálogo sincero requiere que haya un clima de respeto y concordia entre las distintas diversidades en el ejercicio del diálogo entre los integrantes del Pueblo de Dios (cf. GS 92). La práctica de la sinodalidad favorecerá la credibilidad de la Iglesia en un ambiente que posee un *éthos* democrático.⁶³⁹

Ahora bien, ¿Hay bautizados que pueden considerarse preferentes a la hora de convocar una práctica sinodal dialógica? En América Latina la sinodalidad está llamada a concretarse asumiendo las opciones regionales preferentes, esto es: los jóvenes, y los pobres y excluidos. Que el discernimiento de las iglesias locales y de las comunidades cristianas integre sujetos eclesiales en situación de pobreza implica ofrecerles un espacio formal de participación para que puedan expresar su voz, en tanto grito profético y en tanto sabiduría popular. Algo similar se puede afirmar de la convocatoria a la participación juvenil:

“Dios habla a la Iglesia y al mundo mediante los jóvenes, su creatividad y su compromiso, así como sus sufrimientos y sus solicitudes de ayuda. Con ellos podemos leer más proféticamente nuestra época y reconocer los signos de los tiempos; por esto

⁶³⁶ TRACY, *Pluralidad y ambigüedad*, 37.

⁶³⁷ BORRAS, “Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisoriales”, 269.

⁶³⁸ Cf. ROUTHIER, “La renovación de la vida sinodal en las Iglesias locales”, 269-270. Cf. SI 118.

⁶³⁹ Cf. BORRAS, “Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisoriales”, 255.

los jóvenes son uno de los «lugares teológicos» en los que el Señor nos da a conocer algunas de sus expectativas y desafíos para construir el mañana”.⁶⁴⁰

Si la práctica sinodal integra como sujetos preferentes a los pobres, a los excluidos y a los jóvenes –y, entre ellos, particularmente a las mujeres– el diálogo propuesto está llamado a ser integral y a poner un énfasis en el núcleo mítico-simbólico y no sólo –ni prioritariamente– en el saber conceptual. La articulación de sujetos diversos requerirá de un dispositivo de articulación de lenguajes, también diversos y complementarios. Esta preferencia está llamada a ser tenida en cuenta en todo el proceso sinodal, en especial en las convocatorias a asambleas diocesanas y regionales.

La dimensión interior que requiere toda opción sinodal fue subrayada por el Papa Francisco y retomada por la CTI:

“La *parresía* en el Espíritu que se pide al Pueblo de Dios en el camino sinodal es la confianza, la franqueza y el valor «para entrar en la amplitud del horizonte de Dios» para «asegurar que en el mundo hay un sacramento de unidad y por ello la humanidad no está destinada al extravío y al desconcierto». La experiencia vivida y perseverante de la sinodalidad es para el Pueblo de Dios fuente de la alegría prometida por Jesús, fermento de vida nueva, pista de lanzamiento para una nueva fase de compromiso misionero” (SI 121).

El proceso sinodal requiere una franqueza, audacia y una confianza responsable que permita tanto valorar los aportes propios como los de los demás, al mismo tiempo que reconocer las limitaciones personales y comunitarias de todos. En dicha trama de dones mutuos, vulnerabilidades y pecado, el Espíritu encuentra espacio para manifestarse y convertir cada práctica histórica de discernimiento comunitario en un nuevo Pentecostés. La sinodalidad no es la finalidad última de la pastoral, sino que constituye una mediación a modo sacramental, en orden a la misión.⁶⁴¹

⁶⁴⁰ Documento final del Sínodo de los Obispos sobre los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional, [en línea] en: <http://www.synod2018.va/content/synod2018/es/documentos/documento-final-del-sinodo-de-los-obispos-sobre-los-jovenes.pdf> [consulta: 25 de diciembre 2018], nro. 64.

⁶⁴¹ Cf. ROUTHIER, “La renovación de la vida sinodal en las Iglesias locales”, 257.

“Se trata de determinar y recorrer como Iglesia, mediante la interpretación teológica de los signos de los tiempos bajo la guía del Espíritu Santo, el camino a seguir en el servicio del designio de Dios escatológicamente realizado en Cristo que se debe actualizar en cada *kairós* de la historia. El discernimiento comunitario permite descubrir una llamada que Dios hace oír en una situación histórica determinada”.⁶⁴²

El aporte específico de la teología se ubica en la trama sinodal al servicio de esta comunidad de discernimiento. Los teólogos reflexionamos teológicamente “en el seno del *nosotros* de una tradición y de un lenguaje, y no sólo a partir del autosuficiente *ego cogito* (yo pienso). Para el teólogo se trata del nosotros del Pueblo de Dios y del lenguaje eclesial de la fe”, aspecto que desarrolla el siguiente punto.⁶⁴³

1.2.2. Una teología pastoral en clave sinodal como teología pastoral inter loci

La comprensión eclesiológica posconciliar recepcionada en América Latina facilitó que los referentes de los casos reconfiguraran su práctica teológica, por ejemplo, redescubriendo que la experiencia del Pueblo de Dios es fundante en la Biblia (L. Weiler); y que el discernimiento teológico se enriquece cuando es asumido por todos (CTML). También que todos los cristianos pueden comprenderse como teólogos de a pie y construir con ellos una teología de la conversación (J. Costadoat). Este conversar también es una nota distintiva en las prácticas de Trigo y de Isasi-Díaz, quienes ajustaron los conceptos a publicar con los integrantes de las comunidades en las que participaban. En el caso de los Laboratorios de Pastoral urbana se trabajó con la pedagogía de la pregunta que, en el preguntar y responder, configuró un proceso de formación para todos los involucrados. En todos ellos se han percibido indicios de una manera comunitaria y liberadora de hacer teología, en su dimensión pastoral.

La teología pastoral –como toda teología– está llamada a reconfigurarse en clave sinodal, prestando un servicio específico a la sinodalidad eclesial a través del ministerio teológico que, al mismo

⁶⁴² COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*, 113.

⁶⁴³ GALLI, *Dios vive en la ciudad*, 16.

tiempo que personal es comunitario y colegial (cf. SI 75). En tanto comunitario, lo realiza junto al resto del Pueblo fiel –en especial junto a los pobres y sufrientes– y a los ministros ordenados (cf. SI 75); y en tanto colegial, lo concreta en interrelación recíproca y fecunda entre los integrantes y las instituciones de la comunidad teológica profesional –y, en especial, con las nuevas generaciones–.

Ahora bien, se infiere que todos los teólogos o las teólogas en tanto sujeto eclesial se ubican en el Pueblo de Dios por el bautismo y, algunos de ellos, además, se inscriben en el ministerio ordenado. Por lo tanto, el servicio teológico se configurará con matices según sea un caso u otro:

“Dado el elevado número de teólogos laicos que tienen experiencia en áreas particulares de interacción entre la Iglesia y el mundo, entre el Evangelio y la vida, con las cuales pueden no tener en cambio tanta familiaridad los teólogos ordenados y los religiosos, se da el caso, cada vez más frecuente, de que los teólogos dan una articulación inicial de la «fe que busca entender» ante nuevas circunstancias frente a nuevos problemas” (SI 47).

La práctica teológica académica y los teólogos profesionales se ven desafiados por este principio sinodal. Para concretarlo, se requiere de condiciones personales y religiosas, y también de otras aptitudes técnicas y científicas.⁶⁴⁴

a) Perfil del teólogo pastoralista en clave sinodal

Una teología sinodal implica que los teólogos desarrollen “la capacidad de escuchar, dialogar, discernir e integrar la multiplicidad y la variedad de las instancias y de los aportes” (SI 75). Para ello tendrán que ejercitar una inteligencia interpersonal,⁶⁴⁵ que se concreta en la capacidad para el trabajo colaborativo con otros, en la habilidad de desarrollar nuevos procesos o modelos sociales, y en tener habilidad para la mediación y “percibir distintas perspectivas en toda cuestión social o política”.⁶⁴⁶ Supone ponerse en contacto con

⁶⁴⁴Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El quehacer de la teología*, Salamanca, Sigueme, 2008, 355.

⁶⁴⁵ Cf. L. CAMPBELL; B. CAMPBELL; D. KICKENSON, *Inteligencias múltiples. Usos prácticos para la enseñanza aprendizaje*, Buenos Aires, Troquel, 2000, 179-216. Seguimos en este apartado la teoría de H. Gardner sobre las Inteligencias Múltiples: H. GARDNER, *Inteligencias Múltiples. La teoría en la práctica*, Buenos Aires, Paidós, 2008.

⁶⁴⁶ Cf. *Ibid.*, 181.

múltiples actores y sus relatos estableciendo, como se ha referido, un diálogo de confianza responsable con ellos.

Por otra parte, también es necesario que desarrollen una inteligencia intrapersonal,⁶⁴⁷ que les permita llevar a cabo un proceso de constante aprendizaje,⁶⁴⁸ y de reflexividad.⁶⁴⁹ Ejercitar la capacidad de conocerse a sí mismo, que abre la posibilidad también de conocer a Dios,⁶⁵⁰ y conociéndolo en su Hijo, reconocerse a sí mismo como hijo del Padre y hermano de los otros, especialmente de los pobres y sufrientes.

Tanto Isasi-Díaz, al subrayar la importancia de los cotidiano como lugar hermenéutico, como L. Weiler, al proponer la dimensión corporal del aprendizaje bíblico percibida en la lectura popular de la Biblia, insertan en la reflexión sobre el perfil del teólogo, una dimensión corporal o cinestésica de la inteligencia.⁶⁵¹ Ésta comporta un pensamiento externalizado, que fácilmente conecta con su entorno; implica un sujeto que aprende haciendo, tocando, participando, y que lo hace a través de los quehaceres cotidianos. Los teólogos al reflexionar con otros integrantes del Pueblo de Dios están invitados a desarrollar también esta inteligencia para aprender a escuchar, no sólo ni principalmente las palabras dichas, sino también los gestos realizados. Una teología pastoral que escucha narrativas y presta atención a las prácticas realizadas, para luego, poder también proponer el discernimiento comunitario no sólo a través de conceptos sino también mediante gestos compartidos.

Esta inteligencia multidimensional converge con la connaturalidad afectiva con que conoce el Pueblo de Dios y que, por tanto, también pueden desplegar los teólogos: "la presencia del Espíritu otorga a los cristianos una cierta connaturalidad con las realidades divinas y una sabiduría que los permite captarlas intuitivamente, aunque no tengan el instrumental adecuado para expresarlas con precisión" (EG 120). Este conocimiento compartido es la clave del caminar juntos: sentir, experimentar y percibir en armonía con la Iglesia (cf. SI 56).

⁶⁴⁷ Cf. *Ibíd.*, 217-257.

⁶⁴⁸ Cf. *Ibíd.*, 220.

⁶⁴⁹ Cf. R. GUBER, *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Buenos Aires, Norma, 2001.

⁶⁵⁰ Cf. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El quehacer de la teología*, 334.

⁶⁵¹ Cf. CAMPBELL; CAMPBELL; KICKENSON, *Inteligencias múltiples*, 81-111.

El sentido sinodal implica que la teóloga o el teólogo pastoralita desarrolle la capacidad de escucha del Espíritu a través de diversas instancias y a partir de algunas actitudes que son su condición de posibilidad: un estilo relacional que busca un conocimiento compartido en el que el *logos* se convierta en diálogo, y el arte de la comunicación espiritual en clima de amistad, humildad y confianza (cf. SI 111). Al servicio de este proceso, los teólogos profesionales ofrecerán las mediaciones científicas y técnicas como un instrumental adecuado (cf. EG 120).

b) Mediaciones científicas y técnicas al servicio de la articulación de las diversas voces

La teología pastoral –aunque no sólo ella– está llamada a configurarse en diálogo con otras disciplinas y diversas experiencias humanas para ponerse al servicio del anuncio del Evangelio a los destinatarios –personas, comunidades y pueblos– en su diversidad cultural (cf. EG 133). El diálogo con las experiencias humanas puede darse de varias maneras que no se excluyen entre sí, sino que, por el contrario, se enriquecen mutuamente. El ejercicio del diálogo con otras disciplinas, como ser la filosofía y las disciplinas humanas y sociales, es una práctica que cuenta con antecedentes en la teología pastoral en general y en la tradición latinoamericana en particular. Según el enfoque de la disciplina en diálogo esta instancia también media el contacto con las experiencias humanas en su dimensión personal, comunitaria, estructural e histórica.

No es posible profundizar aquí en los debates sobre los matices de diferentes autores para ilustrar las articulaciones con las ciencias sociales –espacio específico de encuadre del método IAP–. Pero vale la pena retomar dos aportes desde la tradición latinoamericana en relación a los criterios y a los riesgos en dicha articulación.⁶⁵² Leonardo Boff indicó cuatro criterios para asumir un instrumental de análisis social: a) que se adecue a la dirección de la fe y tenga categorías afines a ella; b) que responda mejor a las prácticas y objetivos de liberación de los marginados; c) que permita descifrar los mecanismos de pecado estructural; d) y que ofrezca mediaciones adecuadas

⁶⁵² CF. J. LEGORRETA ZEPEDA, “La sociología latinoamericana en la Teología de la Liberación: balance de una experiencia”, en: LEGORRETA ZEPEDA Jesús, *Las ciencias sociales en la Teología Latinoamericana*, México, U. Iberoamericana-Dabar, 2010, 32-56.

según la fe para alcanzar la salvación y liberación integral del ser humano.⁶⁵³ Clodovis Boff indicó cinco riesgos a evitar en la articulación entre la fe y el análisis social: a) un empirismo que describa los hechos sin indicar los nexos causales entre ellos; b) un purismo metodológico que excluya una mediación socio-analítica; c) un “teologismo” que intente explicar cualquier problema mediante la teología; d) el bilingüismo en el que se yuxtaponen desarticuladamente el análisis y la reflexión teológica; e) o la mezcla semántica en que los lenguajes se combinan indistintamente.⁶⁵⁴ Sobre este punto de la articulación del lenguaje, J. C. Scannone propone considerar que puede darse una *integración funcional* de las categorías de distintas disciplinas a fin de ampliar la mirada e integrar aportes de los diversos enfoques.⁶⁵⁵

Es de interés aquí indicar el aporte que el método IAP puede ofrecer a una teología pastoral en clave sinodal. Si la práctica sinodal puede comprenderse como un proceso de articulación en el Espíritu de sujetos pastorales al servicio de la misión eclesial, el método IAP le ofrece a la teología y a la comunidad pastoral un soporte de procedimientos y técnicas que facilitan la expresión y articulación de los sujetos, de los sentidos y de las prácticas para la reflexión y la acción evangelizadora. Dicha teología se comprende como un espacio de interrelación de diversos lugares teológicos, hermenéuticos y epistémicos.⁶⁵⁶

En primer lugar, se hacen presentes diversos lugares epistémicos. La teología pastoral, la filosofía y las ciencias sociales refieren a disciplinas con objetos formales diversos, que configuran la autonomía teórica de cada una de ellas. Pero, entre sí pueden articularse. Juan Carlos Scannone refiere que:

“aunque se reconoce la especificidad y autonomía de cada ámbito epistémico, se afirma entre ellos no sólo la posibilidad de una *homología estructural* (analogía de proporcionalidad), sino la de un influjo indirecto, pero real, de un campo epistémico en el otro (...): tal *influjo indirecto y hermenéutico* funda una *unidad de orden* entre las ciencias y la filosofía la cual puede ser denomi-

⁶⁵³ Cf. *Ibid.*, 44.

⁶⁵⁴ Cf. *Ibid.*, 51.

⁶⁵⁵ Cf. *Ibid.*, 74.

⁶⁵⁶ Cf. J. C. SCANNONE, “Cuestiones actuales de epistemología teológica. Aportes de la teología de la liberación”, *Stromata* 46 (1990) 293-336.

nada analogía de atribución. (...). De ahí que, no sin la mediación (al menos implícita) de la filosofía, la teología tenga con las ciencias particulares, en especial, las humanas, relaciones análogas a las que tiene con la filosofía (...). Tal relación... posibilita también una interrelación semejante de ruptura epistemológica, de posible influjo hermenéutico y analogía... entre la teología y las ciencias humanas, por mediación (al menos implícita) de la filosofía".⁶⁵⁷

En segundo lugar, confluyen diversos lugares hermenéuticos existenciales, históricos, sociales y culturales. Cada uno de ellos posibilita ciertas perspectivas y sesga otras.⁶⁵⁸ A través de participación y del diálogo en clima de confianza responsable, los cristianos –y, según la ocasión, otros convocados– pueden ir avanzando en algunos consensos acerca de las temáticas abordadas, dándole prioridad a aquello que los une por sobre los que los divide. Para ello, se requiere de la disposición a la conversión intelectual, moral, afectiva y religiosa y de un proceso comunitario que ofrezca instancias de apertura al Espíritu a través de la oración y la celebración comunitaria.⁶⁵⁹

En tercer lugar, diversos lugares teológicos se hacen presentes, en los que la comunidad cristiana puede encontrar conocimientos y/argumentos teológicos. Entre los lugares teológicos declarativos, destaca en el enfoque sinodal, la misma comunidad cristiana: su vida, su predicación y su compromiso histórico,⁶⁶⁰ ya sea en su dimensión histórica, como en su dimensión actual y local. En dicha comunidad, se hacen presentes el Pueblo de Dios en general y, en particular, la autoridad eclesial (como instancia de discernimiento y decisión pastoral colectiva última –de manera presencial o a través del magisterio escrito–), junto a los teólogos, que aportan la reflexión teológica antecedente y actual.

También pueden hacerse presentes otros lugares no propios, pero que ofrecen aportes a la reflexión, como ser las reflexiones filosóficas y de otras disciplinas. Entre estos últimos lugares, Melchor Cano menciona a la historia, en tanto aporta conocimientos del pa-

⁶⁵⁷ SCANNONE, "Cuestiones actuales de epistemología teológica", 331-333. Cursiva propia del texto original.

⁶⁵⁸ Cf. *Ibid.*, 317.

⁶⁵⁹ Cf. Cf. LONERGAN, *Método en Teología*, 231-237.

⁶⁶⁰ Cf. SCANNONE, "Cuestiones actuales de epistemología teológica", 321.

sado. A partir del Vaticano II, la comunidad cristiana fue convocada a discernir la historia presente porque en ella puede descubrir desde la fe y a la luz del Evangelio en los signos los planes y la presencia de Dios, los indicios de su Providencia o, en expresión conciliar, los signos de Dios, en orden a percibir y comunicar mejor la verdad revelada y a dar una respuesta misionera a la situación actual (cf. GS 4, 11 y 44).⁶⁶¹ La reflexión de la comunidad orgánica está referida a los lugares teológicos constitutivos, esto es, a la Escritura y a la Tradición,⁶⁶² que están llamadas a ingresarse en la conversación como núcleos del discernimiento, aportadas especialmente desde la vocación teológica.

Queda configurada así una reflexión teológico-pastoral entre lugares que puede nombrarse como *inter loci*, de manera semejante a la articulación que se da en los enfoques teológicos biográficos o en el estudio teológico-pastoral de casos,⁶⁶³ pero con énfasis en la comunidad orgánica eclesial local abierta al discernimiento de los signos de los tiempos para cumplir su misión (cf. GS 4). Como refiere C. Schickendantz:

“es oportuno retomar la gran lección de Melchor Cano: los lugares teológicos no se conciben sólo como una fuente de argumentos, sino «que deben ser comprendidos también como articulación de la estructura eclesial en sus varios componentes». (...) Esto quiere decir... «que también la práctica de la teología es sinodal»”.⁶⁶⁴

El discurso teológico-pastoral se realiza a partir de una constelación de voces.⁶⁶⁵ De esta manera, se concreta un teologizar situado

⁶⁶¹ Aún se encuentra en elaboración la precisión sobre cómo este conocimiento de la historia presente se articula con la formulación clásica de los lugares teológicos. Cf. C. SCHICKENDANTZ, “El teologar sinodal. Interacción dialéctica de lugares teológicos y sujetos eclesiales”, *CrSt* 39 (2018) 441-469. Cf. C. SCHICKENDANTZ, “Autoridad teológica de los acontecimientos históricos. Perplejidades sobre un lugar teológico”, *Teología* 115 (2014) 157-183. Cf. J. COSTADOAT, “Novedad de la teología de la liberación en la concepción de Revelación”, *Teología* 124 (217) 27-45.

⁶⁶² Cf. *Ibíd.*, 318.

⁶⁶³ Cf. Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, “Teología Pastoral *inter loci*”. Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, “Nos habla en el camino”. Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, «Zarzas que arden».

⁶⁶⁴ SCHICKENDANTZ, “El teologar sinodal”, 443.

⁶⁶⁵ Los autores de *Talking about God in practice* refieren a cuatro voces: las normativas (Escritura, Tradición, Magisterio), los aportes de los teólogos y de los

y modesto, de rigor científico flexible, que se realiza a partir y entre una constelación de lugares teológicos, hermenéuticos y epistémicos, en el que, según la perspectiva aquí asumida, la Escritura y la Tradición triangulan de manera constitutiva, operando como un tercero para toda la comunidad de reflexión y de acción.⁶⁶⁶

Las teólogas y teólogos involucrados en dichas prácticas de reflexión comunitaria están convocados, además, a reflexionar y comunicar académicamente aquel teologizar comunitario del Pueblo de Dios. Ahora bien, por una parte, en la reflexión sinodal se alude a sentidos y prácticas del Pueblo de Dios y a los procesos históricos discernidos como signos de los tiempos que tienen mayor amplitud que la comunidad reunida como sujeto de discernimiento. Dichas prácticas o procesos históricos ocupan el lugar de acto primero para la reflexión de la comunidad reunida. El discernimiento realizado por dicha comunidad constituye una reflexividad teologal y teológica de la Iglesia local que, se distingue sin escindir de aquella. Y, aunque las teólogas y los teólogos formen parte del acto primero en sus dos dimensiones –sentidos y prácticas, y reflexividad comunitarias– están convocados a realizar un aporte específico desde la teología académica como acto segundo –el que está implicado, pero se distingue del primero– al buscar además ofrecer una reflexión y comunicación académica para la comunidad teológica. Se infiere que la recepción de la IAP en el tríptico ver-juzgar-actuar expresa una cierta continuidad y alguna novedad con prácticas antecedentes.⁶⁶⁷

2. Relectura del tríptico ver-juzgar-actuar en diálogo con el método IAP

En línea de continuidad y novedad con los enfoques metódicos asumidos en la tradición teológico-pastoral latinoamericana y argentina se propone, en un primer momento, una relectura del tríptico ver, juzgar y actuar a partir de los aportes del método IAP.⁶⁶⁸ Y,

intelectuales de otras disciplinas, la teología inserta en las creencias de las comunidades y la teología presente en las prácticas pastorales de dichas comunidades. Cf. H. CAMERON *y otros*, *Talking about God in practice*, 53-56.

⁶⁶⁶ Cf. G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, Roma, Laterza, 2017, 191-206.

⁶⁶⁷ Cf. SCANNONE, “Cuestiones actuales de epistemología teológica”, 328-329.

⁶⁶⁸ Opto por mantener la expresión ver-juzgar-actuar por considerarla clásica en los términos aludidos por D. Tracy, reconociendo que hay diversas relectu-

en un segundo momento, se presentan cuatro modelos de recepción pastoral de la propuesta. De esta manera, se busca correlacionar las implicancias para los dos polos de subjetividad cristiana involucrados en esta dinámica metódica: el polo teológico y el polo pastoral.

2.1. Sujeto, procedimientos y técnicas de un tríptico con enfoque IAP

Los casos expresan prácticas y claves de sentido que asumen el tríptico metódico, y dejan entrever indicios de una práctica teológica participativa, dialógica y transformativa. L. Weiler asume la lectura popular de la biblia y además las tesis de la especialización en lectura popular de la biblia siempre tienen los tres momentos: un trabajo de campo o relato de experiencia, una exégesis bíblica con los métodos disciplinares y la elaboración de desafíos o perspectivas. Las temáticas de los grupos del CTML se han definido a partir de una primera conversación con los convocados. Luego, se emprendió un trabajo de reflexión comunitaria que condujo, en dos de los casos, a formalizar los resultados en publicaciones. En el caso de A. Puiggari, distintos trabajos de campo a nivel nacional y diocesano permitieron comparar y percibir los elementos comunes y aquellos específicos que, luego de una reflexión en diversas instancias colectivas, llevaron a proponer una posición articuladora sobre la práctica de catequesis áulica en la escuela católica. Algo similar refieren P. Trigo y A. Issasi-Díaz, ya que su reflexión parte de los elementos que le ofrece la participación observante, aspectos que ponen en diálogo no sólo con sus lecturas sino con la gente, para ofrecer una reflexión situada en la tradición latinoamericana. Si bien los referentes de los Laboratorios de Pastoral no aluden al tríptico en las entrevistas, el mismo está propuesto en la Caja de herramientas, y ha sido referido por G. Salgar, un laico participante de la experiencia. En este caso, la dinámica de la pregunta generadora facilitó un primer acercamiento a la realidad que luego se ponía en diálogo en pequeños grupos junto a la lectura y/u observación de películas, con el fin de realizar propuestas en el Congreso sobre Iniciación Cristiana. Será A. M. Bidegain quien refiera explícitamente

ras sobre cada una de los tres momentos. En lo personal, me inclino por comprenderlas –según consta en la articulación de esta tesis– como descripción, interpretación-discernimiento, propuestas.

y vincule los dos enfoques metódicos: el ver-juzgar-actuar con el método IAP, desde la disciplina histórica.

2.1.1. *Recuperar la unidad del sujeto del tríptico*

El documento de Aparecida ofrece una breve descripción del ver-juzgar-actuar, desplegando los momentos histórico, teórico y práctico de manera circular y progresiva y entendiéndolos de manera integral y teologal.⁶⁶⁹ El documento refiere que el método permite articular una perspectiva creyente de la realidad y los criterios para el discernimiento a partir de la fe y la razón y la proyección para actuar (cf. APA 19). La dimensión teologal es el criterio fundamental y fundante de manera transversal en la práctica del método y se identifica con el misterio de Cristo que opera, según lo refiere J. C. Scannone, como modelo en tanto se constituye en polo de atracción, motor y también criterio de discernimiento.⁶⁷⁰ El tríptico, en palabras de Agenor Brighenti es más que un método: es una pedagogía y una forma de ser Iglesia.⁶⁷¹

El sacerdote Joseph Cardijn concibió el método como inductivo y activo, en el marco de un grupo de jóvenes operarios. A través de la constitución de círculos de estudio con la metodología del ver, juzgar y actuar –sobre todo en las reuniones–, y el desarrollo de acciones entre, por y para los mismos jóvenes, formulaban propuestas para incidir en el movimiento obrero.⁶⁷² En 1917 el sacerdote escribía que dichos círculos de estudio debían ser como una cooperativa de producción en la que todos volcaran sus constataciones, ideas, aspiraciones, sus juicios y su deseo de apostolado. Cardijn afirmaba que ahí surgía una ciencia personal que era más fecunda que la ciencia de los libros.⁶⁷³ Si bien las prácticas de este enfoque fueron desarrolladas en círculos de estudio parroquiales de jóvenes desde el año 1912, recién en 1930 Joseph Cardijn las propone para los jóvenes

⁶⁶⁹ Cf. GALLI, *Dios vive en la ciudad*, 32-33.

⁶⁷⁰ Cf. SCANNONE, “El Misterio de Cristo como Modelo para el diálogo de la Teología con la Cultura, la Filosofía y las Ciencias Humanas”, en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *El Misterio de Cristo como Paradigma Teológico*, Buenos Aires, San Benito, 2001, 127-158, 130.

⁶⁷¹ A. BRIGHENTI, “Método ver-julgar-agir”, en: DÉCIO PASSOS Joao; Wagner LOPES SANCHEZ (orgs.), *Dicionário do Concílio Vaticano II*, Paulus, San Pablo, 2015, 608-615, 609.

⁶⁷² Cf. BRIGHENTI, “Método ver-julgar-agir”, 609.

⁶⁷³ Cf. *Ibid.*, 610.

trabajadores con estos tres términos en el escrito *La JOC et la détresse intellectuels elle et morale des jeunes travailleurs*. En 1933 Cardijn propuso una articulación de los tres momentos asociando cada uno a tres verdades: “una verdad de «fe o de destino» (tesis; juzgar), una verdad «de experiencia o de los datos» (antítesis: ver), y una verdad «de pastoral, de método u organización» (síntesis; hacer)”.⁶⁷⁴ Ahí el autor comenzó con el marco teórico, pero en las prácticas de los grupos locales siempre se partía del ver. En 1950, en el texto *Petres el Laics et la rechistianisation de la Jeunesse Travailleuse* apareció explícitamente el cambio del orden y la articulación de los momentos comenzó con el ver.⁶⁷⁵

Para el sacerdote Cardijn, el ver era el momento dedicado a la información para conocer la realidad –sobre todos los problemas–, de manera inductiva. Esto requería un procedimiento de conversación entre los jóvenes obreros, que eran los sujetos que estaban involucrados en dicha realidad. Esos datos eran constatados –o confrontados– a través de encuestas.⁶⁷⁶ Luego, se pasaba al momento del juzgar dichos datos, para que los jóvenes se cuestionaran a sí mismos y aprendieran a realizar un juicio personal desde una doctrina segura. Era un momento inductivo y deductivo de formación en el que se confrontaban los datos con el Evangelio y con los planes de Dios, distinguiendo la verdad del error.⁶⁷⁷ Por último, se ubicaba el momento de la acción, que Cardijn no lo reduce a ejecución, porque le asigna un *rol educativo* que complementa otros trayectos formativos. El lema del sacerdote era “hacer, organizar, pero siempre para formar”, se aprende a hacer, haciendo, se educa, confiando responsabilidades.⁶⁷⁸ Al comienzo de la práctica jocista el ámbito de la acción era la familia; luego los medios de vida de los jóvenes trabajadores a través de un trabajo de equipo; más tarde se propuso educar a las masas proletarias a través de una acción doctrinal; después, humanizar el medio ambiente del trabajo; por último, ya en la década de 1950, desproletarizar a las masas restituyendo su

⁶⁷⁴ *Ibid.*, 612. Traducción del original: “uma verdade de «fé ou de destino» (tese; julgar), uma verdade «de experiéncia ou dos fatos» (antítese; ver), e uma verdade «de pastoral, de método ou organizacion» (síntese; agir)”.

⁶⁷⁵ Cf. *Ibid.*

⁶⁷⁶ Cf. *Ibid.*, 611.

⁶⁷⁷ Cf. *Ibid.*

⁶⁷⁸ Cf. *Ibid.*, 612.

dignidad humana.⁶⁷⁹ La acción se propone “entre ellos, por ellos y para ellos”, coordinado por operarios jefes y una coordinación de conjunto, en la que el sacerdote era como un comandante general.

Con Juan XXIII se inició un proceso de recepción del método por parte del magisterio –sobre todo en la doctrina social de la Iglesia–, teniendo como un hito la recepción realizada por la *Gaudium et Spes*, en la que el método queda vinculado al discernimiento de los signos de los tiempos. En América Latina, el tríptico fue asumido en el magisterio latinoamericano desde Medellín y en las teologías de la liberación, con diversos matices.⁶⁸⁰ Este proceso produjo dos impactos en la práctica del método. En ambos casos distanció el sujeto reflexivo del sujeto de acción.

En el caso del Magisterio, ya no era la misma comunidad que reflexionaba desde ese movimiento metódico la que respondía prácticamente, sino que la autoridad pastoral proponía el discernimiento realizado a un tercero a quien se le pedía responder, pero sin que medie la articulación entre la instancia reflexiva –el magisterio– y la instancia activa–el sujeto, personal o comunitario–.

En el caso de la teología académica, con excepción de la práctica de los teólogos insertos, en la reflexión teológico-pastoral también se dio esta distancia entre el sujeto de reflexión y el sujeto de acción. Y, por otra parte, al ingresar el tríptico como método en la reflexión académica, fue necesario fundamentarlo en diálogo teológico e interdisciplinar. Distintas formulaciones en la tradición latinoamericana dan cuenta de la búsqueda por responder a estos desafíos.

2.1.2. Un tríptico teológico-pastoral participativo, dialógico y transformativo

Se propone una relectura del ejercicio del tríptico ver-juzgar-actuar desde las notas específicas que aporta el enfoque IAP: la participación, el diálogo y el énfasis en una acción transformadora.

En primer lugar, el método IAP considera y aporta la dimensión participativa como un eje transversal a los tres momentos de manera directa. En este procedimiento están involucrados los investiga-

⁶⁷⁹ Cf. *Ibid.*

⁶⁸⁰ Cf. SCANNONE, “La recepción del método de «*Gaudium et Spes*» en América Latina”.

dores y la gente en tanto sujetos activos que contribuyen a conocer, discernir y a transformar la realidad en la que están implicados.⁶⁸¹ En la investigación académica, el tríptico se ha configurado con una participación indirecta del sujeto popular,⁶⁸² es decir, a través de la percepción cotidiana y espontánea del teólogo profesional inserto en las tramas pastorales, de la mediación de las disciplinas humanísticas y sociales, o de formulaciones antecedentes en el magisterio eclesial o en la teología. Según G. Giraldi: “la plena realización del pueblo como sujeto de la teología se verifica cuando la comunidad cristiana comprometida –y en primer lugar los pobres que la constituyen– se convierten en protagonistas de la reflexión e investigación teológicas”.⁶⁸³ Que el tríptico se reconfigure participativamente supone recuperar la articulación del sujeto comunitario original de J. Cardijn.

En segundo lugar, la práctica de la participación y del diálogo se configura de diversas maneras según la escala de la reflexión. Cuando la reflexión se realiza en pequeños grupos todos los participantes están convocados a implicarse a través del diálogo en las diversas instancias del proceso. Pero cuando la escala de reflexión es más amplia –una asociación o movimiento eclesial, o una iglesia local– algunas técnicas facilitan la participación y la escucha de todos y, otras, proponen la participación de algunos referentes. El Derecho Canónico preve para las instancias sinodales formales e instituidas que la autoridad pastoral sea quien seleccione a los participantes. Un proceso semejante comporta la conformación de los consejos pastorales parroquiales. Sin embargo, el teólogo –sea que participe en procesos sinodales informales o en otros formales– está llamado a indicar que tal práctica otorga un acceso parcial a la realidad ya que está teñida del sesgo operante en la persona o equipo que convoca. Lo más pertinente –en vistas a la expectativa de escuchar a otras voces– es que sean los mismos grupos o comunidades quienes designen a aquellos que consideran adecuados, a partir de un ejercicio de discernimiento desde su propia sabiduría popular, siempre situada, concreta y con la asistencia del Espíritu para todos los bautizados. Si en los procedimientos de reflexión teológico-pastoral formales este aspecto no pudiera darse, el investigador tendrá que

⁶⁸¹ Cf. ANDER-EGG, *Repensando la Investigación-Acción-Participativa*, 32-33.

⁶⁸² Cf. GIRARDI, “Investigación participativa popular y teología de la liberación”.

⁶⁸³ GIRARDI, “Investigación participativa popular y teología de la liberación”.

desarrollar las suficientes triangulaciones de fuentes e informantes claves para que las voces que son significativas para las comunidades puedan recuperarse, por lo menos de una manera indirecta.

En tercer lugar, la recepción del enfoque IAP implica una resignificación comunitaria y trasformativa de las técnicas de investigación utilizadas en el tríptico: una reflexión teológico-pastoral que asuma en el ver-juzgar-actuar el método IAP resignifica las técnicas utilizadas –sean cuantitativas o cualitativas– inscribiéndolas en un proceso espiralado de participación, diálogo y transformación creyente al servicio de la evangelización. Esto se realiza a través de un diseño de investigación teológico-pastoral colectivo con diversas instancias que implican:

- la conformación de un colectivo de reflexión teológico-pastoral, que puede existir o convocarse, y que integra al Pueblo de Dios, junto a los teólogos y otros expertos disciplinares, cuya tarea principal es avanzar en una mayor conciencia y enunciación del objeto de la investigación a través de un proceso de reflexión y oración comunitaria, que parta de los sentidos y prácticas comunitarios e integre las triangulaciones de marcos conceptuales preliminares que ofrece el equipo teológico;
- el desarrollo de un proceso de recopilación de información relevante (a través de técnicas cuantitativas y cualitativas), de la enunciación comunitaria de las conceptualizaciones preliminares, de los análisis interdisciplinares junto al discernimiento teológico-pastoral, y de las conceptualizaciones y síntesis realizadas en sucesivas instancias;
- arribar a un punto de llegada de la elaboración conceptual: realizando una toma de decisión y concreción de acciones pastorales de acuerdo con las responsabilidades de cada uno, que implica la conversión de las propias personas y comunidades involucradas en la investigación, y la transformación de las realidades eclesiales y sociales discernidas; que incluye diversas formulaciones y comunicaciones teológico-pastorales con diferentes lenguajes. Aquí se prestará atención al lenguaje multisensorial para la comunicación comunitaria y a lenguaje teológico académico para las publicaciones indexadas.

- por último, el reconocimiento del punto de llegada –acción transformativa– como nuevo punto de partida de la próxima investigación-acción teológico-participativa,⁶⁸⁴ que implica una conceptualización académica que incluya el nuevo mapa pastoral.

Dos técnicas participativas y dialógicas se destacan en la investigación-acción participativa: las asambleas y los grupos de discusión. Estos últimos se basan en la constitución de grupos asistidos por un coordinador que interviene en forma no directiva con el fin de obtener, intercambiar y cotejar información. El registro grabado o con notas es muy útil. Las asambleas están constituidas por un grupo numeroso de personas convocado para un propósito determinado en el proceso de investigación-acción participativa. Son útiles en los momentos en los cuales el equipo animador realiza las devoluciones de los informes preliminares para su discusión y también con ocasión de la devolución final. El registro de las asambleas se realiza a través de actas consensuadas. Ambas técnicas son condiciones de posibilidad para generar un espacio y un tiempo situacional, esto es, producir una demarcación de sentido y, simultáneamente, constituir a la subjetividad capaz de habitar dicha situación mediante la desaceleración (pausas en un ambiente veloz y fluido).⁶⁸⁵ Como experiencia de sinodalidad, estas prácticas se fundamentan en la presencia actuante del Espíritu que es agente de *Koinonía*, intercomunicación y diálogo.⁶⁸⁶ La asamblea:

“Es un dispositivo de pensamiento. Pero este dispositivo no tiene expositor ni espectadores. Tampoco dispone de saberes ni opiniones. Más bien, estos están suspendidos, y solo serán convocados de ser necesitados [...]. En este sentido, el lazo en la asamblea es inevitablemente problemático y situacional. Que el lazo sea problemático y situacional significa que la asamblea se arma en un punto de no saber colectivo. Ahora bien, este no saber no describe la ignorancia de los allí reunidos respecto de un

⁶⁸⁴ Cf. Relectura teológico-pastoral de la propuesta de: ANDER-EGG, *Repensando la Investigación-Acción-Participativa*, 35-39.

⁶⁸⁵ Cf. I. LEWKOWICZ; M. CANTARELLI Y GRUPO DOCE, *Del fragmento a la situación. Notas sobre la subjetividad contemporánea*, Buenos Aires, Altamira, 2003, 106 ss.

⁶⁸⁶ Cf. G. ROSOLINO, *La teología como historia. Aportes recientes a la relación entre teología e historia*, Córdoba, EDUCC, 2004, 364 ss.

área específica. Este no saber describe un problema impensado y compartido por los allí reunidos".⁶⁸⁷

La búsqueda compartida y lo impensado consistiría en la percepción de los aspectos relevantes de la historia y de la realidad eclesial situada –en especial aquellos que impactan a los pobres y sufrientes–, como punto de partida del discernimiento de los signos de los tiempos actuales y emergentes que, suscitan una interpretación y ponderación cristiana de las respuestas que la misma comunidad está llamada a dar desde la conversión comunitaria para concretar la misión.

En cuarto lugar, el rol del teólogo se reconfigura como facilitador y triangulador de datos y fuentes en el proceso de discernimiento. Mediante diversas técnicas también se desarrolla el proceso de interpretación y análisis de la información. En todas las etapas los teólogos ofrecen aportes teóricos a la discusión. A través del proceso interpretativo se busca enmarcar la información en un marco conceptual más amplio que permite avanzar hacia un discernimiento y a la toma de decisión y, desde ahí, a formular las propuestas, los proyectos y a concretar la práctica pastoral.⁶⁸⁸ Este es un espacio comunitario privilegiado para la lectura orante y comunitaria de la Biblia y para evocar prácticas significativas de la tradición antecedente (por ejemplo, figuras de santos y mártires) que, como un *tercero*, iluminan la reflexión de unos y otros. Este procedimiento, además de enriquecer el análisis y la interpretación de la realidad que el grupo va realizando, otorga indicadores de validez en las investigaciones que se volcarán a los informes académicos sobre el proyecto de investigación realizado con la metodología investigación-acción participativa. Vale la pena prestar atención al proceso de selección de los textos bíblicos o de tradición que se proponen: ¿quién o quiénes eligen el texto? ¿qué diagnóstico supone dicha opción? ¿es un diagnóstico compartido o sólo corresponde al grupo que elige el texto? Dicho diagnóstico, ¿está explicitado o permanece oculto?

Por último, la investigación ofrece un espacio para la celebración y para la evaluación comunitarias. La práctica pastoral del tríptico en América Latina incluyó el de celebrar y el de evaluar. La evalua-

⁶⁸⁷ *Ibíd.*, 117-118.

⁶⁸⁸ Cf. ANDER-EGG, *Repensando la investigación-acción-participativa*, 91.

ción confronta las acciones realizadas a posterioridad del proceso de reflexión con aquellas que se habían propuesto antes.⁶⁸⁹ Ha quedado constancia de la recepción de esta práctica de evaluar y celebrar en los Documentos finales de Santo Domingo cuando indica, en el contexto de las orientaciones para la pastoral juvenil: “que promueva el protagonismo a través de la metodología del ver, juzgar, actuar, revisar y celebrar” (SD 119). La dimensión celebrativa está en confluencia con la centralidad que tiene la celebración eucarística en la práctica de una Iglesia sinodal: “La sinodalidad tiene su fuente y su cumbre en la celebración litúrgica y de una forma singular en la participación plena, consciente y activa en el banquete eucarístico” (SI 47). El método de la revisión de vida ya incluía el clima de oración durante el encuentro de discernimiento.⁶⁹⁰

La práctica del tríptico en diálogo con los procedimientos IAP colabora a concretar una teología pastoral en América Latina que perciba sinodalmente la realidad, –en especial los signos de los tiempos emergentes– como desafío a su experiencia y compromiso cristianos. El servicio teológico académico realiza una opción por constituir ese proceso de discernimiento desde ese no saber común, insertándose como un perfil cualificado para realizar triangulaciones. Cada integrante aporta sus vivencias y sus conocimientos, su sabiduría creyente específica, en distintos momentos del proceso *espiralado* de descripción, análisis-interpretación, discernimiento, proyección, celebración, acción, y evaluación; estableciendo aquellas que corresponden a todos y decidiendo cada uno según las diversas escalas de responsabilidad a nivel personal, grupal, comunitario, diocesano, regional, universal.

2.2. Cuatro modelos teológico-pastorales de recepción del método IAP

Con el fin de describir cómo se pueden articular los diversos sujetos y acciones pastorales en una investigación-acción teológico-participativa se propone considerar la conceptualización de los diversos modelos pastorales. El enfoque teológico pastoral implica considerar las condiciones para que este método de acción-participativa pueda ser desplegado creativamente en las iglesias locales. Se ofrece aquí una reflexión en relación con las fortalezas y las de-

⁶⁸⁹ Cf. FLORISTÁN, *Teología práctica*, 392.

⁶⁹⁰ Cf. *Ibíd.*, 385.

bilidades que ofrecen algunos modelos pastorales para asumir la propuesta.⁶⁹¹

Interesa primero precisar cuál puede ser el aporte del marco conceptual de los modelos pastorales para la comprensión de la pastoral eclesial. A. Dulles propone una definición de modelo: “un caso relativamente simple, construido artificialmente y que es útil para tratar realidades que son más complejas y diferenciadas”.⁶⁹² Y, aunque ningún modelo puede captar la realidad en toda su profundidad, puede ayudar a que se ingrese en el misterio de esa realidad. La expresión “modelos” se puede utilizar de dos maneras: a) para sintetizar lo que ya se sabe y se está dispuesto a aceptar; b) para proponer nuevas visiones teológicas.⁶⁹³ Los modelos pueden ser utilizados: a) en un sentido exclusivo y sistemático, que implica una serie de compromisos y posiciones que no pueden ser relacionados fácilmente con otros; b) descriptivo y complementario, como imágenes organizadoras tentativas que ofrecen un énfasis en particular.⁶⁹⁴ Encontramos modelos teológicos que han sido desarrollados siguiendo un criterio sistemático y otros siguiendo el criterio histórico.⁶⁹⁵

La expresión modelos eclesiales convive con la expresión modelos pastorales, sin que haya una clara distinción entre ellas, aunque implica en la práctica, una mayor acentuación de la fundamentación eclesiológica o la organización de los elementos constitutivos de la pastoral. Todo modelo de acción pastoral

⁶⁹¹ En relación con las posibilidades de realizar en la práctica y de formular en la teoría pastoral modelos en contextos posmodernos puede consultarse el trabajo de: N. J. BAKKER, “Modelos pastorais em tempos de pastoral líquida”, *Revista Eclesiástica Brasileira* 298 (2015) 303-324.

⁶⁹² A. DULLES, *Modelos de Iglesia. Estudio crítico sobre la Iglesia en todos sus aspectos*, Santander, Sal Terrae, 1975, 10.

⁶⁹³ Cf. *Ibid.*, 11.

⁶⁹⁴ Cf. S. B. BEVANS, *Modelos de teología contextual*, Quito, Verbo Divino/Spiritus, 2004, 64-65.

⁶⁹⁵ Cf. C. Floristán, antes de presentar su propuesta en este tema, sintetiza parcialmente el panorama de las tipologías eclesiológicas y refiere los aportes de A. Dulles, J. Marins, Th. E. F. O’Meara, L. Boff, J. Losada, V. Codina, A. J. de Almeida y H. Kung. Puede indicarse también los trabajos de M. Kehl, W. O’Malley y P. Neuner. En América Latina también han reflexionado sobre este tema G. Gutiérrez, R. Muñoz, A. Brighenti y N.J. Bakker. En Argentina han desplegado este marco teórico L. Gera, M. González y J. Scampini.

tiene un modelo eclesiológico subyacente.⁶⁹⁶ C. Floristán refiere que los modelos pastorales surgen en la Iglesia: “a partir de la comprensión que de la misma tienen sus propios fieles... y de su realidad objetiva o configuración concreta... en las circunstancias históricas y sociales”.⁶⁹⁷

J. Ramos Regueira propone una definición breve de modelos pastorales: “distintas ordenaciones de las acciones pastorales”,⁶⁹⁸ que tienen como referencia los conceptos eclesiológicos, las situaciones históricas, y los objetivos primordiales que la pastoral intenta conseguir. El autor utiliza el concepto no en sentido exclusivo y sistemático, sino en sentido descriptivo o complementario, esto es, como “una imagen organizadora que ofrece un énfasis en particular y le permite a la persona notar e interpretar ciertos aspectos de las experiencias”.⁶⁹⁹ Los modelos pastorales son teorizaciones que no llegan a expresar la diversidad y complejidad histórica de las experiencias cristianas. Sin embargo, su tipología facilita la captación articulada de acentos pastorales.

Se asume en este trabajo la hipótesis de J. Ramos Regueira que propone cuatro modelos pastorales a partir de la polarización de un área de la acción pastoral según una división cuatripartita de las acciones pastorales: la liturgia, la comunión, el anuncio y el servicio a la humanidad.⁷⁰⁰ Este enfoque fundamenta la reflexión de los modelos pastorales en un marco teórico específicamente teológico pastoral –como ser el de las áreas pastorales– integrando, a su vez, la descripción histórica y los conceptos eclesiológicos que se vinculan. No obstante, con el objetivo de ampliar la descripción y matizar algunas afirmaciones, se integran aportes de G. Gutierrez, a partir del criterio de la propia participación observante. El texto intenta una descripción empática con cada uno de ellos tratado de explorar las mejores posibilidades de cada uno, “abriéndose agradecidamente a lo que tiene de positividad, aun-

⁶⁹⁶ Cf. BRIGHENTI, *A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé*, 19-20.

⁶⁹⁷ FLORISTÁN, *Teología Práctica: teoría y praxis de la acción pastoral*, 235.

⁶⁹⁸ RAMOS, *Teología Pastoral*, Madrid, BAC, 2006, 124.

⁶⁹⁹ BEVANS, *Modelos de teología contextual*, 65.

⁷⁰⁰ Cf. RAMOS, *Teología Pastoral*, 126-127.

que sea limitada".⁷⁰¹ De esta manera se infiere en qué medida cada configuración posibilita algunas concreciones de una práctica de investigación-acción teológico-pastoral participativa, o bien, obstaculiza otras.

2.2.1. *El modelo tradicional*⁷⁰²

El modelo tradicional será el marco de una investigación teológico-pastoral consultiva⁷⁰³ sobre los aspectos operativos a algunos referentes de la pastoral designados. El criterio de la vida cristiana buena gira en torno a la práctica sacramental, que asegura la salvación, en la medida que se prioriza la fuerza de la gracia institucionalmente mediada.⁷⁰⁴ Las expresiones de la religiosidad popular se articulan con la práctica sacramental. La Iglesia se apoya en la transmisión cultural y familiar de la fe, y se preocupa prioritariamente de la dimensión interior de cada cristiano. La propuesta se concentra en una vida devota, que muchas veces incluye un compromiso solidario cotidiano vinculado a los tiempos litúrgicos. La catequesis prioriza la formación para los sacramentos. El bautizado encuentra un lugar que Dios le tiene asignado, que da sentido y seguridad a su propia vida. Él responde obedeciendo sus mandamientos, que son expresión de sus designios universales y eternos como camino a la santidad. La imagen eclesial que prevalece es la de sociedad perfecta en tanto que tiene todos los medios para conseguir sus fines, no logrando apreciar lo que la distancia del Reino. Esta perspectiva subraya la dimensión sagrada de la institución en tanto separada del mundo. El mundo tiene su fundamento y su destino en Dios, pero se desvía de su proyecto. La Iglesia denunciará todo aquello que se oponga al proyecto de Dios y reclamará que los Estados hagan respetar la ley divina. Los

⁷⁰¹ P. TRIGO, *En el mercado de Dios, un Dios más allá del mercado*, Maliaño, Sal Terrae, 2003, 10-11.

⁷⁰² Cf. RAMOS, *Teología Pastoral*, 127-130.

⁷⁰³ Asumo la distinción entre las propuestas de participación en las que la autoridad: a) Comunica una decisión tomada; b) Convince de las razones de una decisión tomada; c) Consulta en un marco definido las posibilidades, para luego decidir; d) Participa de un proceso de deliberación con otros; e) Define los límites y delega en el equipo la toma de decisiones. Cf. D' SOUZA, *Descubre tu liderazgo*, 33.

⁷⁰⁴ Cf. G. GUTIÉRREZ, *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina*, Lima, CEP, 1983⁷, 17.

hombres están llamados a participar en la Iglesia para alcanzar la salvación. Al estar polarizada por la acción litúrgico-sacramental, la comunidad se expresa sobre todo como comunidad celebrativa y el sujeto que prevalece es el ministro ordenado, subrayando la dimensión organizada y jerárquica de las relaciones en el Pueblo de Dios. El pastor ejerce el sacerdocio ordenado a través de la enseñanza, la santificación y la conducción de las personas, en particular, en la parroquia. A los teólogos les corresponde explicar y defender las propuestas del Magisterio Eclesial. Se concibe que tanto el ministro ordenado como los religiosos están llamados a un protagonismo interno, mientras que el laico está llamado a vivir su fe en la vida familiar y laboral, aunque colabora con los pastores en las tareas eclesiales que le solicitan. Este modelo subraya que la presencia de Jesús se manifiesta especialmente en la Eucaristía y en el resto de la vida sacramental, como así también en el ministro ordenado y en la comunidad que celebra la liturgia. Es probable que este modelo tenga dificultades para valorar aspectos de la realidad histórica.

Una reflexión teológico-pastoral con enfoque participativo que se proponga en marcos de pastoral tradicional tendrá que partir de la solicitud o acuerdo explícito de la autoridad pastoral, quien comprenderá que el rol de animación de la instancia reflexiva debe estar a cargo de los ministros ordenados, como así también lo estará la decisión en relación con la nómina de los que serán convocados a participar de la reflexión comunitaria en clave sinodal. Los acuerdos institucionales entre diócesis, parroquias y movimientos con las facultades de teología serán necesarios y apropiados para delimitar los alcances de cada rol, clarificando especialmente los criterios para el uso de la información (por ejemplo, en las publicaciones). La propuesta tendrá que partir de una delimitación de los marcos pastorales, en los que se inscribe la reflexión, la que tendrá un alcance informativo y consultivo en relación a las propuestas concretas a desarrollar, especialmente por parte del pueblo fiel. La conformación de grupos de reflexión según formas de vida cristiana será más afín con la sensibilidad de este modelo. El clima de oración y los espacios celebrativos serán relevantes para este enfoque pastoral, constituyendo un espacio en que la autoridad ordenada introducirá las líneas que le interesa subrayar, que en la práctica funcionan como marcos que delimitan los alcances de la práctica de la reflexión. Este modelo permitirá investigaciones que prioricen la tradición, la autoridad personal y la liturgia como lugares teológicos.

2.2.2. *El modelo comunitario*⁷⁰⁵

El modelo comunitario es el marco de una investigación teológico-pastoral participativa a partir de la designación, discernimiento y opciones que realiza la comunidad implicada. Está centrado en el área de la *koinonía*. Se apoya en el redescubrimiento de la Iglesia como misterio de comunión en el Espíritu. Se enmarca en un contexto de masificación y anonimato de las culturas contemporáneas. Busca formar comunidades de cristianos con fe personal y adulta.⁷⁰⁶ La forma de concretar este modelo es muy plural, encontrándose distintas formas de vivir la comunidad, aunque todas buscan el encuentro con Cristo y el Evangelio. La renovación de la Iglesia se vive desde la experiencia comunitaria de la fe (pequeñas comunidades, la parroquia como comunidad de comunidades, grupos eclesiales a semejanza de pequeñas comunidades, etc.). Su autocomprensión subraya que el mundo necesita que la comunidad cristiana signifique y medie la presencia salvadora de Dios que convoca y ofrece la comunión de vida con Él. La teología se focaliza en los desafíos internos de la comunidad cristiana y dialoga sobre todo con disciplinas que le ayuden a comprender a la persona y sus relaciones grupales y comunitarias. Las comunidades constituyen el sujeto prioritario y la unidad es fruto del Espíritu y testimonia la presencia de Dios, siendo la participación uno de los pilares de este modelo, por lo que despliega una pluralidad de ministerios y servicios surgidos, sobre todo, desde sus necesidades reales. En este dinamismo de comunidades y de grupos en los que se vive el modelo comunitario, aparece el elemento carismático como nivelador del institucional. De ahí que, con frecuencia, la tensión entre la institución y el carisma aparezca de forma solapada o de forma abierta.⁷⁰⁷ El modelo comunitario subraya la presencia de Jesús en la comunidad cristiana; en su diversidad de roles, también reconoce Su presencia en la autoridad ministerial, pero no sólo ahí sino también en los carismas particulares. La dimensión comunitaria también se concibe históricamente, por lo que habitualmente se recuperan figuras personales o comunitarias de santidad. La presencia de Jesús se reconoce presente también en los Evangelios.

⁷⁰⁵ Cf. RAMOS, *Teología Pastoral*, 130-134.

⁷⁰⁶ Cf. GUTIÉRREZ, *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina*, 27.

⁷⁰⁷ Cf. RAMOS, *Teología Pastoral*, 133.

Una investigación teológico-pastoral con método IAP desde el modelo comunitario tendrá que contar con el acuerdo tanto de la autoridad pastoral como de la comunidad. La convocatoria puede surgir de una u otra instancia, pero siempre necesitará la aprobación de todos. Es probable que el ministerio teológico se perciba como uno de los servicios o ministerio específico al servicio de la comunidad. Al respecto, es importante que se llegue a acuerdos sobre el uso de la información y se clarifique con la comunidad el alcance práctico que tendrán las reflexiones en dicha instancia de investigación. Si bien la participación de los fieles es un punto fuerte de este modelo, puede concretarse de diversas maneras. En este marco, es importante que el proceso tenga en cuenta los liderazgos naturales o instituidos que hay en la comunidad, tanto como informantes claves como animadores del proceso de investigación. El trabajo de los grupos de reflexión con diversidad de aportes y de las asambleas tendrá buena acogida. La práctica de oración comunitaria será el clima de trabajo habitual de este modelo. La comunidad cristiana, sus figuras de santidad y las experiencias de oración y celebración comunitaria serán los lugares teológicos destacados en este tipo de investigación. Es probable que en este modelo se tenga dificultades para percibir aquello que no afecta directamente a la iglesia local.

2.2.3. El modelo evangelizador⁷⁰⁸

Otro modelo es el evangelizador, marco de una investigación teológico-pastoral consultiva o participativa en orden a la misión en el que todo el Pueblo de Dios es convocado de manera diferenciada en el discernimiento de la realidad y en la propuesta general. Prioriza las acciones en torno al *kerigma*. Centra la acción pastoral en el anuncio evangelizador y articula todas las acciones pastorales en torno a la proclamación de la Palabra, el testimonio y la transmisión de la fe: “servicio evangelizador, comunión evangelizadora, liturgia evangelizadora”.⁷⁰⁹ La Iglesia se percibe como comunidad de fe en respuesta al Evangelio centrado en Jesucristo, y como llamada a proclamarlo valorando el diálogo en un contexto en el que el mundo es percibido en su autonomía y pluralidad. Buscará ser eficaz, evangelizando la cultura, encarnándose.⁷¹⁰ Junto a la valora-

⁷⁰⁸ Cf. *Ibid.*, 134-141.

⁷⁰⁹ Cf. *Ibid.*, 136.

⁷¹⁰ Cf. GUTIÉRREZ, *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina*, 26.

ción de este mundo, del reconocimiento de las semillas del Verbo y de los frutos de la evangelización se propone el discernimiento y el anuncio profético. Este último aspecto se concreta de diversas maneras: en algunas experiencias se subraya la presencia del Reino y la evangelización anterior y en otras ocasiones este aspecto queda muy disminuido y por momentos olvidado en la práctica. Las mediaciones humanas para la presentación del mensaje evangélico son muy valoradas. La evangelización es de toda la Iglesia y en ella la comunidad está llamada a manifestarse unida: la unidad de la Iglesia en torno a la evangelización se organiza como pastoral de conjunto.⁷¹¹ Esta unidad se expresará en muchas ocasiones en la mediación de instituciones propias en orden a la transformación del mundo como escuelas y universidades, centros de salud y comedores en orden a articular fe cristiana y compromiso ciudadano. Los pastores ocupan un rol protagónico en estas propuestas.⁷¹² El compromiso social y político también es visto como evangelización implícita. En el modelo evangelizador, la Iglesia es el sujeto prioritario del discernimiento de los signos de los tiempos, asistida por el Espíritu Santo. Lo realizará a través de las estructuras de la pastoral orgánica. Los cristianos estarán llamados a reconocerlos, en diálogo con sus contemporáneos, en vistas al compromiso evangelizador implícito o explícito a través de las diferentes acciones pastorales. En este marco pastoral se reconoce prioritariamente la presencia de Jesús en el Pueblo de Dios en su conjunto, y en el ministerio ordenado al servicio de éste; también está presente en la misma misión que se realiza de múltiples maneras y en la humanidad.

Una investigación teológico-pastoral en clave evangelizadora priorizará como lugar teológico al mismo Pueblo de Dios y a la cultura en que éste se encarna y expresa; en especial, a los pobres y sufrientes; además a los mismos ministros ordenados que también forman parte de dicho pueblo. El modelo de investigación teológico-pastoral participativa se enmarcará en la clave sinodal del Pueblo de Dios, y compartirá diversas prácticas de diálogo en el proceso de reflexión teológico-pastoral, especialmente mediado por las narrativas y gestos de las diversas culturas en las que este Pueblo de Dios se encarna, dejando la toma de decisiones a los pastores del Pueblo. Es probable que una investigación que se realice en este

⁷¹¹ Cf. RAMOS, *Teología Pastoral*, 138.

⁷¹² Cf. GUTIÉRREZ, *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina*, 23.

marco pastoral busque comprender en profundidad las transformaciones culturales y esté de acuerdo en convocar especialistas de otras disciplinas para que colaboren con la comprensión las mismas. En relación con las técnicas, es probable que combine aquellas más amplias (por ejemplo, cuantitativas) para realizar un sondeo de todos los bautizados con otras más cualitativas, cuyo sujeto sean los ministros ordenados o los laicos comprometidos en instancias de misión pastoral. Las celebraciones y oraciones comunitarias retomarán expresiones populares que vincularán como un ícono con las respuestas pastorales.

2.2.4. El modelo liberador⁷¹³

Por último, el modelo liberador⁷¹⁴ que prioriza la *diakonía*, propicia una investigación teológico-pastoral participativa o delegativa desde y con los pobres y sufrientes para elaborar y concretar transformaciones pastorales e históricas. Surge en contextos de pobreza e inequidad, injusticia y violencia, en los que los cristianos viven su fe, reconociendo las complicidades que la institución eclesial pudiera tener con la situación injusta. La Iglesia se concibe al servicio del Reino y en diálogo con el mundo, comprometida la búsqueda y la creación de una sociedad más justa. En el mundo y en la misma Iglesia se reconoce tanto la presencia del Reino que da vida, como su ausencia que genera muerte. Compromiso histórico de transformación, profecía de anuncio y de denuncia de las injusticias sociales y políticas, celebración de la vida y las luchas cotidianas de los pobres y excluidos, y desde la opción pastoral por ellos –por la causa y la solidaridad con los ellos– serán algunos de sus aspectos claves, que serán reflexionados y propuestos también por la teología de la liberación que se enmarca al servicio de la transformación del mundo en diálogo interdisciplinario con enfoques analíticos y sociales, y que se configura desde la denuncia profética. La organización prioriza la conformación de las comunidades de base que “son los medios para hacer del Pueblo de Dios sujeto de emancipación. En ellas la salvación es anunciada y vivida y en ellas el evangelio se hace fuerza evangelizadora”.⁷¹⁵ La comunidad en la que los pobres son protagonistas y opción pastoral se articula en torno al Reino y busca

⁷¹³ Cf. RAMOS, *Teología Pastoral*, 141-145.

⁷¹⁴ Cf. *Ibíd.*

⁷¹⁵ RAMOS, *Teología Pastoral*, 144.

vivir de forma radical la dimensión social de la fe.⁷¹⁶ Creyentes de distintas tradiciones cristianas y religiosas y no creyentes comparten el desafío de transformar la realidad movidos por el Espíritu; la misión se reconfigura en un mundo en el que el Señor de la historia está presente comprometido con los sufrientes y excluidos.⁷¹⁷ La presencia de Jesús se reconoce especialmente en los pobres y sufrientes, con quienes el Crucificado se identifica y en las prácticas de compromiso y solidaridad con ellos; también se reconoce en todo ser humano y en los procesos de transformación históricos, especialmente en aquellos discernidos como signos de los tiempos.

Una teología pastoral que asuma el método IAP en el marco de este modelo liberador se insertará en las experiencias colectivas de transformación propuestas por los pobres y sufrientes y ofrecerá instancias de deliberación y elaboración de propuestas tanto eclesiales como sociales, económicas y políticas. Para ello el teólogo deberá contar con la aprobación de los líderes sociales y eclesiales, acordando con ellos y con el resto de la comunidad cómo será el uso de los datos. En este punto, el acuerdo institucional es muy importante, sobre todo para el teólogo, en vistas a que la investigación se enmarca en procesos de incidencia sociopolítica. Los aportes teológicos pueden incluir materiales y referentes de diversas tradiciones cristianas y religiosas, junto a otros aportes desde diversas disciplinas. Las instancias de reflexión se apoyarán en las instancias de deliberación ya instituidas, ofreciendo recursos y materiales para su optimización. El lugar teológico destacado es la vida y la vida creyente de los pobres y sufrientes en busca de su liberación, junto a aquellos que han comprometido su vida para y con ellos. También se destaca la Escritura –mediada por la lectura popular– y los procesos históricos que se disciernen como signos de los tiempos.

3. Hacia una conversión de las prácticas pastorales y teológico-pastorales

Se requieren ciertas condiciones para que una práctica de investigación-acción teológico-pastoral participativa se concrete. Estas condiciones son al mismo tiempo personales e institucionales, esto

⁷¹⁶ Cf. GUTIÉRREZ, *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina*, 30.

⁷¹⁷ Cf. *Ibid.*

es, costumbres, leyes y organizaciones. Es necesario distinguir dos instancias: los sujetos e instituciones pastorales y los teólogos/teólogas y las instituciones teológicas. Todos ellos están llamados a una conversión como respuesta al anhelo de participación de estos tiempos y en fidelidad a la sinodalidad eclesial.

3.1. Conversión de las prácticas teológico-pastorales

La conversión de las prácticas teológico-pastorales puede pensarse en cuatro ejes: los perfiles teológicos, las prácticas de la investigación, las prácticas de docencia teológica, y la dimensión institucional de las facultades o institutos de formación teológica.

Los teólogos están llamados a priorizar un modelo comunitario por sobre un modelo de teólogo solitario:

- a) comprendiéndose insertos en el Pueblo de Dios y en referencia a diversas comunidades y procesos sociales particulares, en especial, a aquellas en las que puede compartir la fe y la reflexión con los pobres y sufrientes;
- b) desde un colectivo de teólogos en diálogo y búsqueda de una teología de autoría compartida, en diálogo con académicos de otras áreas teológicas y de otras disciplinas.
- c) asumiendo un diálogo de amistad con el Dios que lo convoca y lo configura.

Este perfil ha estado presente en América Latina y en la Argentina. Aquí destacamos la opción pastoral por profundizar en estas opciones que implican tener una mente y un corazón siempre abiertos a la novedad de Jesús. Esto supone un diálogo en todos los niveles, “la dialéctica práctica y la dialógica intersubjetiva, que van del conflicto (teórico y práctico) entre posiciones y contraposiciones al encuentro entre personas”.⁷¹⁸

Las prácticas de investigación y formación teológica también están llamadas a re-configurarse en el marco de una nueva etapa de la evangelización:

“...dentro de ese proceso, la renovación adecuada del sistema de los estudios eclesiásticos está llamada a jugar un papel estratégico. De hecho, estos estudios no deben sólo ofrecer lugares e

⁷¹⁸ SCANNONE, “Afectividad y método”, 185.

itinerarios para la formación cualificada de los presbíteros, de las personas consagradas y de laicos comprometidos, sino que constituyen una especie de laboratorio cultural providencial, en el que la Iglesia se ejercita en la interpretación de la performance de la realidad que brota del acontecimiento de Jesucristo y que se alimenta de los dones de Sabiduría y de Ciencia, con los que el Espíritu Santo enriquece en diversas formas a todo el Pueblo de Dios: desde el *sensus fidei fidelium* hasta el magisterio de los Pastores, desde el carisma de los profetas hasta el de los doctores y teólogos”.⁷¹⁹

Una investigación teológica con enfoque IAP puede vehicular esta búsqueda de ejercicio de interpretación cultural desde la fe articulándose con los lugares en los que se gestan los nuevos relatos y paradigmas, concretando una reflexión desde el modelo del poliedro en el que convergen las parcialidades conservando su originalidad. En particular, haciéndose cargo de las transiciones difíciles, los conflictos en la iglesia y en la historia buscando aceptar, resolver y transformar el conflicto en eslabón de un nuevo proceso (cf. VG 4d).

Este nuevo perfil y las nuevas prácticas teológicas requieren una transformación institucional:

- a) la formulación de proyectos institucionales que habiliten investigaciones y publicaciones colectivas (cuya autoría puede compartir con otras instituciones académicas, eclesiales y con otros colectivos sociales);
- b) un diseño curricular en los distintos grados académicos que involucre a los alumnos de teología en dichos procesos colectivos, de manera proporcional a los desafíos de formación teológico-pastoral de la etapa que transitan;
- c) la elaboración de protocolos de articulación con grupos, comunidades, colectivos y otras instituciones eclesiales y sociales que formalicen los acuerdos marcos de dichas investigaciones participativas;

⁷¹⁹ FRANCISCO, *Constitución apostólica Veritatis Gaudium. Sobre las universidades y facultades eclesíásticas*, 3, [en línea] http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html, [consulta: 22 de agosto de 2019].

- d) la prioridad temática en la investigación para la elaboración de “herramientas intelectuales que puedan proponerse como paradigmas de acción y de pensamiento, y que sean útiles para el anuncio en un mundo marcado por el pluralismo ético-religioso” (cf. VG 5);
- e) por último, la conformación de comités de ética que se interioricen de las implicancias institucionales de investigaciones de este perfil comprometido y asesoren a los teólogos involucrados y a los referentes de la pastoral.

3.2. Conversión de las prácticas pastorales

Este cambio no sólo requiere la transformación del sujeto teológico académico, sea este personal o institucional, sino también la conversión de los diversos integrantes del Pueblo de Dios, en particular, de los referentes de las comunidades, movimientos, capillas, parroquias, diócesis. Para cumplir su misión:

“la Iglesia está llamada a una constante conversión que es también una «conversión pastoral y misionera», consistente en una renovación de mentalidad, de actitudes, de prácticas y de estructuras, para ser cada vez más fiel a su vocación. Una mentalidad eclesial plasmada por la conciencia sinodal acoge gozosamente y promueve la gracia en virtud de la cual todos los Bautizados son habilitados y llamados a ser discípulos misioneros” (SI 104).

Las instancias pastorales están llamadas a dejarse reconciliar con el ministerio teológico, confiando en un diálogo que puede ser fructífero a mediano y largo plazo. Aquí hay un desafío particular para la formación y la vida del ministerio ordenado en vistas a desplegar un modelo de autoridad que reconozca, valore e integre el servicio teológico en general, y el teológico laical en particular. Para ello, será necesario que consideren qué información están dispuestos a comunicar públicamente y qué ámbitos requieren de un sigilo comunitario. Sin embargo, ese discernimiento está llamado a realizarse a la luz del Evangelio y en diálogo comunitario, a fin de alcanzar una confianza responsable, porque está al servicio del bien común pastoral y no tiene como motivación el ocultamiento de limitaciones, faltas u omisiones personales.

En síntesis, la teología pastoral a comienzos del siglo XXI en América Latina se enmarca en una nueva conciencia histórica sobre el derecho y el deber de las personas de participar en diversas instan-

cias y escalas. Así lo han percibido, de alguna manera, los referentes y participantes de las prácticas relevadas. En el marco eclesial, es necesario profundizar en la conciencia de este fenómeno y discernir el llamado de Dios en/tras él a una conversión de las prácticas de relación en el Pueblo de Dios y de sus vínculos con otras religiones y con la historia. El marco de una Iglesia sinodal correlaciona con este anhelo de época.

Entre estos cambios se ubica la actitud interior de confianza responsable en relación con los demás. No se propone una caridad ingenua que no permita discernir amenazas ciertas para uno o para los demás, ni una sospecha generalizada de los otros –sobre todo de aquellos que tienen diversos roles a los de uno– sino un discernimiento personal y comunitario que dé prioridad a un vínculo sano y respetuoso de los dones que han recibido los demás, junto a un reconocimiento de las vulnerabilidades que permanecen en él. Sólo así el lenguaje pastoral tendrá la capacidad de transmitir una confianza al otro que le permita participar activa y responsablemente en las instancias pastorales y desarrollar un compromiso histórico a la altura de los desafíos de la hora presente. En particular, resulta necesario articular las imágenes bíblicas en los trayectos de formación pastoral porque los imaginarios configuran las prácticas más que las teorizaciones conceptuales.

En dicho escenario, es posible considerar la pertinencia y posibilidad de una teología pastoral que asuma el método IAP. Ésta se configura como una Investigación-interacción teológico-pastoral participativa, ya que el eje de la acción o transformación reclama una conversión pastoral en el orden de los vínculos. Esta investigación puede anclar en el tríptico ver-juzgar-actuar reconfigurando específicamente el lugar del sujeto de reflexión y acción, volviendo a reconciliar el sujeto del discernimiento con el sujeto de la acción pastoral, sin omitir una dimensión transformativa de la realidad social y eclesial que ya estaba presente en el eje del actuar en la teología y la pastoral en América Latina. Además, propicia una articulación interdisciplinaria que permite transitar investigaciones con referentes de otras disciplinas. Para ello, es necesario no sólo diseñar y concretar trayectos formativos y de investigación que habiliten dicho proceso sino también elaborar acuerdos interinstitucionales que prevean el uso de la información, la organización de los roles pastorales –la autoridad, los teólogos, el resto de los fieles– la vinculación o no con trayectos de formación reconocidos institucionalmente y con las instancias de planificación pastoral. Las modalidades de concreción

de este proyecto académico-pastoral son diversas, y requieren de una prudencia pastoral que imagine y proponga pasos posibles. La teología pastoral latinoamericana y argentina profundizará así su compromiso e inserción eclesial e histórico, y su compromiso con los pobres, los sufrientes y con las nuevas generaciones, renovándose en la agenda temática de su investigación, en los lenguajes, en el perfil de los teólogos involucrados, en la articulación con el Santo Pueblo de Dios y con la autoridad pastoral.

CONCLUSIÓN GENERAL

Hacia una investigación-acción teológico-pastoral participativa

En Cristo están encerrados todos los tesoros.

(cf. Col 2, 3)

En la introducción general de este trabajo, se indicó como un problema teológico-pastoral la falta de métodos en la tradición teológico-pastoral académica –especialmente latinoamericana y argentina– para la articulación entre la reflexión de los teólogos profesionales y el santo Pueblo de Dios en su dimensión comunitaria. Y se propuso como hipótesis que las prácticas y las narrativas seleccionadas para este estudio comparado de casos ofrecían procedimientos, categorías teológicas, y categorías de otras disciplinas que posibilitaban reflexionar teológicamente y proponer fundadamente en diálogo interdisciplinario, la recepción del método IAP tanto en la Teología Pastoral Fundamental en general –y en el tríptico ver, juzgar y actuar, en particular– como en la pastoral eclesial, sea ésta local o regional. Concluida la investigación, en este apartado se pondera el itinerario realizado, los resultados alcanzados en orden al objetivo propuesto, y la incidencia esperada con el trabajo. Además, se describen algunos aspectos débiles de la tesis y los desafíos teóricos que emergen para un desarrollo posterior.

1. Descripción del itinerario realizado

El horizonte conceptual y práctico en el cual se inscribe la tesis puede considerarse fruto del itinerario remoto de formación realizado por la autora en la Facultad de Teología (UCA) y de las prácticas de investigación desarrolladas en diversos colectivos ya mencionados en la introducción general. En la convergencia de dichas prácticas y reflexiones compartidas fue configurándose un

proyecto doctoral centrado en el método teológico-pastoral práctico desde una hermenéutica de tradición latinoamericana –especialmente desde la perspectiva de la pastoral popular argentina– y en diálogo interdisciplinario –con énfasis en los aportes sobre el método IAP de Orlando Fals Borda–. Así se dio inicio al itinerario más próximo de realización de esta investigación. Durante la etapa de elaboración del proyecto se seleccionaron los casos a estudiar y se realizaron las entrevistas a los referentes académicos de los mismos, acciones que permitieron establecer la hipótesis inicial de la investigación. El Tomo I constituye el desarrollo conceptual de la tesis y está organizado en tres partes. En la primera de ellas, la elección metódica de realizar un estudio teológico-pastoral de casos implicó delimitar y explicitar las claves hermenéuticas de precomprensión. En la fructífera interacción con los integrantes de diversos grupos de investigación se pudo ir estableciendo algunas precisiones relacionadas a la comprensión de la pastoral popular y, en dicho marco, al discernimiento de los signos de los tiempos. También se fundamentó la interdisciplinariedad en la teología pastoral y se realizó una síntesis ponderada de la propuesta del método IAP desde la comprensión de Orlando Fals Borda, quien puede ser reconocido como el más destacado referente sobre dicho método y quien, además, asumió una hermenéutica crítica y liberadora latinoamericana. Es justo reconocer que el panorama de recepción teológica del método investigación-acción (IA) y del método IAP se fue enriqueciendo a lo largo del trabajo de la tesis, aunque haya quedado plasmado en el capítulo uno de la misma. El proyecto inicial proponía relevar la interacción entre referentes teológicos profesionales y los participantes de las comunidades cristianas involucrados en la reflexión. La codificación del relevamiento y primera redacción de los casos desplazó el foco hacia la figura intelectual del referente teológico y a la producción académica surgida como fruto de la interacción con las comunidades. Este desplazamiento se debió a la dificultad de tomar contacto con representantes de las comunidades referidas por varios motivos. En primer lugar, por la distancia geográfica que mediaba entre mi lugar de residencia y el resto de las prácticas; en segundo lugar, por la distancia temporal que se percibió como insalvable, sobre todo en los casos en que la reflexión teológica fue realizada con comunidades populares a lo largo de muchos años y con proyectos intermitentes; por último, porque se tomó conciencia de la dificultad de confeccionar una matriz realmente representativa de tales

comunidades, ya que no sólo eran diversas en cada caso, sino que se extendían y modificaban a lo largo de los años y no se contaba con un registro real de su composición en la mayoría de las experiencias.

La segunda parte pudo realizarse según lo previsto. El capítulo tres retomó prácticas y sentidos convergentes entre los casos y los puso en diálogo con la teología latinoamericana y argentina posconciliar y con los aportes del método IAP. En relación con este último aspecto, se percibió la dificultad de precisar el alcance del *corpus* textual del autor asumido como principal referente. Si bien se constató la valoración contemporánea de la obra de Fals Borda a través de las antologías publicadas recientemente, no pudo precisarse una bibliografía completa del autor. Tras una conversación con los editores de una de sus antologías,⁷²⁰ se concluyó que tal propósito no era posible de alcanzar debido a que su obra aún se encuentra dispersa y no hay una fuente que indique exhaustivamente la misma. Por otra parte, se estimó en conversación con el director de la tesis que, si bien hubiera sido óptimo la presentación de un elenco bibliográfico completo de Fals Borda, este objetivo no constituía un aporte necesario para el desarrollo del trabajo doctoral y se acordó trabajar con las publicaciones que eran accesibles, focalizando en las antologías recientemente publicadas, aunque sin excluir otros aportes. La obra de Fals Borda consultada sirvió para interpretar en diálogo interdisciplinar los casos. Por otra parte, las prácticas teológicas también han aportado elementos para considerar con mayor énfasis el eje comunicacional entre los actores de la investigación. En relación con los sentidos percibidos y expresados por los referentes de los casos y otros participantes u observantes consultados, se constató la confluencia de todos ellos en la recepción latinoamericana del concilio supuesta inicialmente, la que se desplegó considerando la revelación, la eclesiología y la teología.

El capítulo cuatro supuso seleccionar entre las diferencias de los casos, cuáles tenían un eje transversal y que al mismo tiempo se considerara relevante para interpretar y discernir. Se optó por dejar de lado los diálogos interdisciplinarios específicos de cada una de las experiencias y las matrices propias del área disciplinar

⁷²⁰ Conversación realizada con Nicolás Herrera Farfán y Lorena López Guzmán en bar de la Estación Constitución (Buenos Aires, Argentina), 16 de Julio de 2016.

teológica que cada referente poseía. Se trabajó sobre la dimensión institucional y sobre la incidencia percibida por considerarlos aspectos claves para la puesta en práctica del método IAP. En el relevamiento inicial la dimensión de transformación eclesial e histórica no había sido propuesta especialmente para la conversación, lo que se considera un déficit en el relevamiento ya que es pertinente al enfoque. Sin embargo, las entrevistas y publicaciones surgidas en cada caso contaban con elementos que permitieron fundamentar este aspecto, ya que la dimensión de la acción transformadora de y desde la práctica teológica operaba como un supuesto de la tradición latinoamericana y argentina, tanto en mí como en los referentes de los casos. Un eje que se considera relevante pero que no se desarrolló es el de la escala pastoral de la realización de las prácticas, ya que no se consiguió suficiente bibliografía teológico-pastoral específica sobre este punto.

La tercera parte formuló algunas propuestas que se vislumbraban desde el inicio del proyecto y otras que emergieron en el transcurso del desarrollo del trabajo. En diálogo con el director de la tesis se precisó que los aportes se realizaban a la teología pastoral fundamental, lo que permitió reformular el título del trabajo.

Una vez tomada la decisión de no relevar aportes de las comunidades de todos los casos el Tomo II (que puede consultarse en la biblioteca de la Facultad de Teología, UCA) pudo organizarse sin contratiempos mayores. Se elaboró una breve biografía y una bibliografía básica de cada referente y se sumó los registros de páginas web que hubieran dejado de estar on-line, junto con otras que se consideraron relevantes en algunos de los casos.

Dos años demandó la formulación del proyecto inicial (2010-2011) y siete años la elaboración de la tesis (2012-2018).

2. Ponderación de los resultados alcanzados

Luego de presentar el itinerario me interesa precisar y ponderar los resultados que estimo se han alcanzado a través del desarrollo de la investigación doctoral. Organizo la presentación en tres puntos. En el primero, describo los resultados alcanzados considerando la hipótesis inicial del trabajo. En el segundo, puntualizo otros resultados colaterales que ofrece la tesis. Por último, pondero los resultados descriptos precisando qué aportes puede ofrecer una práctica de la investigación-acción teológico-pastoral participativa.

2.1. Resultados alcanzados en la tesis a la luz de la hipótesis inicial del trabajo

¿Ofrecieron los casos procedimientos y categorías que posibilitaron reflexionar teológicamente y proponer fundadamente en diálogo interdisciplinario la recepción del método IAP en la teología pastoral y en la pastoral eclesial? Un sucinto repaso de estos elementos mencionados permitirá ponderar positivamente los resultados alcanzados.

2.1.1. Las prácticas relevadas ofrecieron procedimientos metódicos afines a la recepción del método IAP en la teología pastoral

Fue posible identificar siete procedimientos en la mayoría de los casos que evidenciaban una convergencia con el método IAP: en primer lugar, los referentes prestaban atención a la realidad y tuvieron una intuición inicial que los movió a vincularse con las comunidades; en segundo lugar, propiciaron procesos participativos para desplegar la investigación; en tercer lugar, la investigación participativa estaba mediada por el diálogo entre los involucrados que permitía, en cuarto lugar, relevar y registrar los datos que surgían de dicha interacción comunicativa; en quinto lugar, en el proceso se daba una retroalimentación a los grupos por parte de los investigadores, que permitía ir haciendo ajustes a la conceptualización realizada; en sexto lugar, se destaca que los referentes han explicitado claves de sentido como punto de apoyo teológico del proceso participativo y del lugar que ocupaban las comunidades en dicho proceso; por último, en séptimo lugar, fue posible identificar que hubo prácticas comunicativas de los resultados de la investigación a través de publicaciones.

Todos estos procedimientos tienen consonancias con el enfoque IAP en el que se prioriza la dimensión participativa de la investigación. También se ha percibido que las prácticas de investigación relevadas han producido alguna incidencia personal, comunitaria e institucional, lo que subraya la dimensión de investigación-acción, en la que la acción no es sólo un punto de partida y una mediación, sino que la investigación también tiene una intencionalidad transformadora y constituye la mediación misma de la investigación.

2.1.2. Las narrativas teológicas en diálogo interdisciplinar de los referentes de los casos enmarcaron las prácticas metódicas realizadas en el horizonte de recepción latinoamericana del Vaticano II

El estudio da cuenta de que la comprensión sobre la revelación, la Iglesia y la misma teología se enmarcaban en el Vaticano II y en su recepción latinoamericana: en primer lugar, la revelación entendida como comunicación amistosa de Dios con la humanidad en general y el Pueblo de Dios en particular; en segundo lugar, se subraya que el Pueblo de Dios ha recibido la misión de comunicar la Buena Noticia de generación en generación y hasta los confines de la tierra, como signo e instrumento de unidad del género humano, y como ejercicio de su dimensión profética desde la diversidad de las formas de vida cristiana, haciendo una opción preferente por incluir como sujetos activos de la comunidad a los pobres y excluidos –habitantes de barriadas populares y jóvenes; laicos y religiosas–; por último, la misma teología se plasmó desde el concilio como histórico-sistemática con intención pastoral y en América Latina se reconfiguró en diálogo con la situación de injusticia e inequidad como liberadora, con diversas líneas, entre las que ubicamos la teología de la pastoral popular.

La teología en clave latinoamericana realizó un diálogo interdisciplinario y los casos dan cuenta de tal opción: asumiendo la perspectiva fenomenológica como punto de partida y el enfoque del ver-juzgar-actuar en la mayoría de los casos, utilizan diversas técnicas –la participación observante, las encuestas, entrevistas, grupos de discusión, asambleas, consultas a fuentes escritas, fotográficas, etc.– que dan cuenta, en algunas experiencias, de diversos enfoques metódicos de las ciencias humanas y sociales y en otros, de una opción por una investigación-acción participativa.

2.1.3. El discernimiento de los casos propició la elaboración de los fundamentos y de los procedimientos para proponer el método IAP en la teología pastoral y en las comunidades eclesiales

Una teología pastoral que prioriza la articulación del sujeto teológico-profesional con el sujeto pastoral –y teológico popular– en simultáneo a la prioridad otorgada a la acción como mediación e in-

tencionalidad transformativa de la praxis eclesial e histórica, puede proponerse a partir de diversos fundamentos que se han desarrollado en la tercera parte de la tesis.

En primer lugar, se apoya en una comprensión del sujeto de la reflexión como un nosotros ético-histórico en la que los pobres y excluidos son los principales portadores de la sabiduría popular, ubicándose los académicos como intelectuales orgánicos a los procesos del Pueblo de Dios peregrino en la historia y aportando también ellos un peculiar esfuerzo creativo al servicio de dicho proceso histórico-cultural, refiriendo, entonces, a la comunitariedad del acto de saber.

En segundo lugar, implica, volver a conciliar el sujeto de discernimiento teológico-pastoral con el sujeto de la acción pastoral, al mismo tiempo que dicha práctica –siendo autoimplicativa– suscita y concreta una conversión intelectual, moral y afectiva de los participantes en general, de los teólogos profesionales en particular y de los ámbitos eclesiales y sociales en los que dicha comunidad esté inserta. El concepto de sinodalidad permite expresar esta realidad comunitaria y dinámica, al mismo tiempo que la práctica sinodal configura a la Iglesia con tales notas a través del diálogo compartido, en el que no tendrá tanta prioridad el lenguaje conceptual sino el simbólico. Todos los participantes del proceso de reflexión pastoral requerirán de una inteligencia interpersonal que haga del diálogo y la escucha atenta una mediación eficaz para la inteligencia de la fe. En dicha trama cobra relieve la actitud de confianza responsable entre los participantes que concreta la caridad pastoral valorando el don que el otro es para los demás y para comunidad, al mismo tiempo que discierne las responsabilidades confiadas considerando también sus aspectos vulnerables ante los cuales manifiesta la misericordia –que integra y supera la justicia–.

En tercer lugar, la recepción teológico-pastoral del método IAP permite vehicular la práctica sinodal en un ejercicio teológico comunitario en el que se da una interrelación, convergencia y cruce de lugares teológicos, hermenéuticos y epistémicos –un *inter loci*– entre los que destacan la comunidad en estado de asamblea y la Biblia en su lectura comunitaria popular, ésta última como expresión de una cierta condensación –por así decirlo– de la experiencia comunitaria de la Presencia activa y amorosa de Dios que opta fielmente por el bien de su pueblo en un horizonte de preferencia por los que sufren y en apertura universal. Supone el horizonte de una Iglesia situada

que percibe las diversas presencias de Dios en la misma Iglesia y en el mundo y, en la práctica, que le da prioridad a Su presencia en la comunidad reunida, desde la cual vive, percibe, reflexiona y responde al resto de las presencias de Cristo: a) históricas –con especial énfasis en las experiencias pascales de muerte y de vida–; b) textuales, entre las que el texto bíblico encuentra un lugar destacado según lo referido; c) sacramentales y también personales.

En cuarto lugar –y en dicho marco de reflexión comunitaria en el que la acción es punto de partida práctico, mediación y finalidad– el tríptico ver-juzgar-actuar recupera la unidad del sujeto creyente de la reflexión y de la acción, al mismo tiempo que encuentra un soporte en las técnicas que se resignifican en el proceso espiralado de participación. En el primer momento, se requiere una percepción o conformación del mismo sujeto colectivo creyente que tendrá como tarea inicial enunciar el objeto de la investigación-acción teológico-pastoral y desplegar un proceso de relevamiento de datos. El segundo momento implica un análisis y discernimiento en diálogo con el Evangelio y la tradición a fin de proponer-se actitudes y acciones significativas, pertinentes y viables. Aquí destacan el uso de técnicas cuantitativas (encuestas y sondeos) y cualitativas (observación y entrevistas) discernidas en contexto de grupos de discusión y en prácticas assemblearias. En tercer lugar, implica la puesta en práctica de las conversiones personales, comunitarias, institucionales e históricas que suscita la reflexión y que, a su vez, constituye el nuevo punto de partida para otra reflexión teológico-pastoral. El rol de los teólogos profesionales y de los referentes comunitarios se configura como facilitador del proceso de reflexión y acción, propiciando la participación de todos –entre los que se incluyen–, dándole voz especialmente a aquellos que son dejados de lado, atendiendo al discernimiento y ofreciendo su aporte cualificado en todas las instancias de la investigación.

En quinto lugar, también se fundamentó que la configuración concreta de roles de participación en el marco de todo el proceso de investigación comunitaria dependerá de los modelos pastorales preponderantes en la práctica. El desarrollo teórico permite indicar que una investigación-acción teológica participativa puede ser realizada por toda la Iglesia, aunque su marco y posibilidades tendrán diversos matices: desde un modelo consultivo de las instancias operativas que designa quienes participarán del proceso hasta el modelo de participación abierta sobre las líneas estratégicas que acepta la inclusión de diversas figuras y consultores. Las

posibilidades de incidencia y el rol de los teólogos serán diferentes según el modelo pastoral delineado por el convocante (sea este la autoridad –pastoral o académica–, o las comunidades específicas) y/o, el modelo asumido en la práctica por los participantes del proceso reflexivo.

2.1.4. El discernimiento de los casos constituyó un punto de partida para la elaboración de aportes conceptuales para la teología pastoral fundamental que enmarcan la recepción de la IAP y la exceden

Se considera novedoso el aporte conceptual propuesto para la teología pastoral fundamental que se desarrolló en extenso en la tercera parte y que ahora solo se enuncia. Son conceptualizaciones que surgen de la hermenéutica de los casos y en diálogo con marcos teológicos y de otras disciplinas y que ofrecen líneas conceptuales vinculadas a la fundamentación y a la práctica de una investigación-acción teológico-pastoral participativa pero que, al mismo tiempo, la exceden proponiendo ejes para la disciplina en general.

Tal es el caso de la fundamentación del anhelo de participación como un signo de los tiempos. El magisterio ha dejado una reflexión ponderada tanto de dicho anhelo como de los procesos históricos que lo han concretado. Discernirlo como un signo de los tiempos implica reclamar la respuesta eclesial al mismo. De ahí que se pueda afirmar que recuperar la sinodalidad de la iglesia es fruto tanto de una vuelta a las fuentes como de una conciencia epocal de la participación como principio derivado necesariamente de la dignidad humana y cristiana.

Otro aporte consiste en percibir la necesidad de asumir un poliedro de imágenes bíblicas para comunicar las formas de vida cristiana y su interrelación, que permita expresar simultáneamente los dones y las vulnerabilidades de todos los bautizados y, por lo tanto, diversas modalidades de servicio eclesial y de vinculación entre los mismos, como aporte a la misión evangelizadora.

Por último, se propuso considerar que la confianza responsable es una actitud pastoral fundamental que complementa a la misericordia en la concreción de la caridad pastoral ya que la primera reconoce los dones y carismas de los demás, mientras que la segunda atiende las miserias, limitaciones y sufrimientos de las personas.

2.2. Otros aportes que ofrece la tesis

El trabajo doctoral implicó algunos procedimientos de investigación con puntos de llegada intermedios al objetivo final que pueden considerarse como un aporte en sí mismo. Aquí se mencionan cuatro de ellos.

2.2.1. El trabajo de campo realizado considerado como fuente histórica

Constituye un aporte el relevamiento de campo realizado porque brinda dieciseis registros de historia oral de la Iglesia en América. De las entrevistas realizadas: a) nueve corresponden a teólogos de América; b) dos a especialistas en historia de la Iglesia; c) dos a académicos de otras disciplinas; d) y dos a referentes pastorales; completa el relevamiento la desgrabación de una charla realizada sobre la temática en la facultad de teología (UCA). La transcripción se entrega para su archivo en la biblioteca de la Facultad de Teología.⁷²¹ Estas fuentes constituyen un acervo histórico sobre la historia de la Iglesia en general y sobre la historia de la teología en particular. De esta manera se manifiesta la vinculación intrínseca entre la investigación teológico-pastoral con enfoque práctico y la Historia de la Iglesia como disciplina teológica, aspecto que actualiza en la tradición local la importancia dada a la perspectiva histórica en la reflexión teológico-pastoral y abre nuevos horizontes de posible cooperación entre profesores-investigadores de sendas disciplinas teológicas.

2.2.2. La elaboración de la bio-bibliografía de los referentes de los casos

En el Tomo II se incluyó una bio-bibliografía que sirve como marco de las entrevistas realizadas y colabora con la elaboración de los perfiles de los referentes intelectuales de los casos presentados en el Tomo I. En el tomo dedicado al desarrollo de la tesis, se indicaron las prácticas teológicas en línea de continuidad y novedad con la tradición latinoamericana y argentina, refiriendo a los diálogos

⁷²¹ Indico este procedimiento ya que en otras disciplinas y centros de estudio los relevamientos son considerados propiedad exclusiva del investigador. En la práctica de trabajo de campo realizada en la Facultad de Teología (UCA) hemos asumido un criterio comunitario e institucional de la autoría de las fuentes relevadas.

interdisciplinarios asumidos por ellos. Esta memoria ponderada a partir de diversas narrativas orales y escritas colabora con la historia de la recepción creativa y selectiva del Concilio Vaticano II en el continente, especialmente en América Latina; como así también con la historia de figuras de diversas áreas teológicas, aspecto que constituye un aporte a Eclesiología y a la Historia de la Teología, con especial referencia a la Historia de la Teología en América.

2.2.3. La práctica de un estudio teológico-pastoral de casos múltiple

En tercer lugar, subrayo la puesta en práctica en una tesis doctoral de un estudio teológico-pastoral de casos, aspecto que consolida en la facultad de teología la práctica de investigación con dicho enfoque. Si bien el enfoque metódico, se había desarrollado y fundamentado en diversas tesinas de licenciatura especializada y ejercitado en el Grupo de Teología Urbana, el trabajo emprendido en la tesis doctoral implicó un estudio comparado de siete casos con una amplia distribución geográfica que, además, contaba con publicaciones que también han sido consideradas. La reflexividad sobre la misma práctica de investigación teológico-pastoral de casos suscitó que se fuera profundizando en algunos aspectos de su fundamentación teológica, contenido que se incluyó en las introducciones de cada parte del tríptico metódico desplegado en la tesis. De tal manera, que en la tesis no sólo se ha propuesto fundadamente la recepción del enfoque IAP en el método de la Teología Pastoral, sino que también se han brindado aportes a la fundamentación del estudio teológico-pastoral de casos. Como los casos trabajados no sólo se inscriben en la Teología Pastoral sino que la mayoría de ellos han sido prácticas realizadas por teólogos de otras disciplinas teológicas (Biblia, Historia de la Iglesia, sistemática, ética), su estudio ofrece aportes a la reflexión sobre el método teológico en tanto metodología científica en diálogo interdisciplinar.

2.2.4. El diálogo interdisciplinario realizado con los aportes de un sociólogo latinoamericano

En cuarto lugar, el trabajo releva, pondera y pone en diálogo la propuesta de un autor latinoamericano de las ciencias sociales de relevancia en la segunda mitad del siglo XX y de actualidad en América Latina: Orlando Fals Borda. Recepcionar el método latinoamericano IAP profundiza la inculturación de la teología pasto-

ral latinoamericana. Además, ejercitar y dialogar teóricamente con dicho enfoque facilita que teólogos pastoralistas latinoamericanos conformen grupos interdisciplinarios de investigación-acción participativa, práctica que permitirá desarrollar nuevos diálogos entre disciplinas e incidencias históricas, con especial énfasis en la reflexión compartida junto a los pueblos, y en ellos, con los pobres y excluidos de la historia.

Por otra parte, el estudio de los casos ha permitido percibir la incidencia que las prácticas discursivas de los referentes han tenido para el empoderamiento de las personas que participaban de la reflexión comunitaria. El lenguaje simbólico utilizado ha servido como facilitador del proceso. Este aspecto puede aportar a la reflexión sobre la reflexibilidad de los investigadores con enfoque IAP.

2.3. Ponderación de los resultados descriptos

Cabe ponderar cuál es el aporte específico que el enfoque de investigación-acción teológico-pastoral participativa puede ofrecer a la teología pastoral. En primer lugar, esta práctica comparte los frutos ya identificados del encuentro entre el teólogo profesional y la sabiduría teologal y teología popular del Pueblo de Dios. Este encuentro puede darse a través de diversas mediaciones, ya sean indirectas (por connaturalidad afectiva) o directas (por ejemplo, historias de vida, estudios de caso, etc.). Según J. C. Scannone la teología popular aporta un saber más primario y originario, cotidiano, más cercano a las fuentes espirituales que le recuerda a la teología académica que es lo fundamental –humano y cristiano– gracias a su sentido de realidad; junto a un testimonio continuo sobre lo que en la fe es irreductible a la razón, una hermenéutica específica del Pueblo de Dios y en él, de los pobres y excluidos, que incluye el horizonte inculturado y la relevancia práctica, pastoral e histórica. Puede ofrecerle tanto preguntas nuevas como también ciertas líneas de reflexión y categorías que el teólogo profesional reflexionará críticamente para aportar sus contribuciones específicas, las que el Pueblo de Dios también discernirá desde su sentido de fe.⁷²²

Ahora bien, cuando estos aportes se dan en el ejercicio de una Teología Pastoral con enfoque IAP, además es una reflexión teológica propicia para concretar, mediar y suscitar una práctica teo-

⁷²² SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*, 275-276.

lógico-pastoral sinodal que simultáneamente articula el sujeto de discernimiento con el sujeto de acción, favoreciendo los procesos de conversión pastoral; al mismo tiempo que articula la acción reflexiva con la acción transformadora, concretando modelos teológico-pastorales que subrayan su misión profética. Un perfil teológico personal e institucional descentrado hacia la comunidad eclesial e histórica generará procesos de sinodalidad evangelizadora. Y un perfil pastoral personal e institucional descentrado hacia la historia y en diálogo con la teología académica concretará un discernimiento comunitario enriquecido por el diálogo entre las diversas fuentes y animará a la conversión pastoral y a la incidencia histórica.

En este sentido, inferimos que la investigación-acción teológico-pastoral participativa acorta las distancias entre los sujetos de deliberación y acción y, acorta los tiempos entre las deliberaciones y las acciones. Así cobra relevancia en épocas y lugares de rápidas transformaciones sociales y eclesiales, como es la vida contemporánea en las grandes urbes latinoamericanas.

En síntesis, a partir de lo desarrollado en el trabajo doctoral y lo puntualizado aquí podemos inferir que la investigación-acción teológico-pastoral participativa: a) es una propuesta a ser considerada por los teólogos pastoralistas y las comunidades cristianas en contextos de veloces transformaciones socioeclesiales; b) encuentra fundamentos en los marcos metódicos de la disciplina en general y en la tradición teológico-pastoral latinoamericana y argentina en particular; c) ha surgido en diálogo con los aportes de prácticas teológicas novedosas en el continente y en interdisciplinariedad con el método IAP de las ciencias sociales; d) implica asumir la actitud de la confianza responsable y la práctica del diálogo y la participación eclesial y social; e) y que resulta pertinente a la comprensión sinodal de la Iglesia, significativa al anhelo de participación epocal, viable para una teología y una pastoral de tradición participativa y popular latinoamericana y argentina, autoimplicativa de aquellos que la asuman, y diversa, ya que facilita concreciones situadas según los modelos pastorales asumidos.

3. Incidencia teológica y pastoral esperada con la tesis

Realizo una distinción entre los resultados alcanzados y la expectativa de incidencia esperada con la tesis doctoral, comprendiendo que la comunicación de los resultados también propiciará transformaciones en los interlocutores que valoren algún aspecto de la

propuesta y decidan asumirlo. Para ello, se propone una comunicación diversificada de las temáticas, considerando a los sujetos teológicos, a los pastorales y a los académicos de otras disciplinas.

Interesa comunicar académicamente la conceptualización propuesta, en primer lugar, a los teólogos pastoralistas, con el objetivo de que ellos consideren asumirla tanto en la práctica de investigación como en sus cátedras. De esta manera, se busca incidir en el perfil teológico de los responsables actuales y de las futuras generaciones a fin de que se profundice en esta modalidad de teología inserta en los procesos pastorales comunitarios e históricos en general, mediada por el método IAP como parte constitutiva de su práctica teológica. Esto supondrá, simultáneamente, proponer una modalidad de enseñanza e investigación comunitaria y colaborativa, y aspirar hacia un perfil teológico y pastoral capaz de animar y participar en los procesos de investigación-acción teológica participativa propuestos. Al mismo tiempo, dichos colectivos de investigación se verán desafiados a proponer la modificación de aquellos hábitos y normativas institucionales de los centros académicos en los que se inscriben que no favorezcan la investigación-acción teológica participativa, colaborando de esta manera con la conversión pastoral a la que también están llamadas las instituciones teológicas en el horizonte de sinodalidad eclesial.

En segundo lugar, constituye un desafío profundizar en cada caso en particular considerando el horizonte de comprensión de su área específica. Para ello será propicio establecer un diálogo con teólogos de las áreas implicadas interesados en dicha reflexión y convocar a la reflexión compartida sobre la dimensión pastoral o práctica de las diversas áreas teológicas a todos los interesados. Estimo que esta propuesta es un desafío de largo alcance que se inscribe en la permanente recepción de la pastoralidad de toda la teología propuesta por el Vaticano II y que requiere también de una disponibilidad sostenida y renovada de los teólogos pastoralistas y de los teólogos de otras disciplinas teológicas.

En tercer lugar, es necesario articular esta propuesta con aquellos referentes y agentes pastorales que están en la búsqueda de una reflexión sobre sus propias prácticas pastorales: establecer puentes de diálogo y trabajo conjunto e ir ensayando espacios compartidos para imaginar juntos itinerarios novedosos de investigación-acción teológico-pastoral participativa. La misma práctica favorecerá una reflexividad orientada hacia una comprensión cada vez más pro-

funda de las posibilidades y límites de esta práctica investigativa. Los responsables de las comunidades cristianas serán interlocutores privilegiados con los cuales habilitar un diálogo confiado para descubrir posibilidades de articulación institucional entre las facultades –o centros teológicos– y las diócesis, parroquias u otros ámbitos pastorales.

En cuarto lugar, emerge una nueva posibilidad de articular la práctica de investigación teológica con prácticas de investigación de otras disciplinas. Las habilidades personales y comunitarias que los teólogos desarrollen con el uso de las técnicas requeridas para la práctica del método IAP favorecerá la articulación en equipos interdisciplinarios. Esto no quita el desafío de poner en diálogo los presupuestos y categorías disciplinares en juego, pero puede significar una base en común desde dónde se puede ensayar nuevas prácticas de diálogo, considerando que el método IAP supone un intelectual descentrado de sí mismo y centrado en la situación que desafía a la comunidad investigativa en su conjunto. Esto requerirá de acuerdos inter-institucionales en vistas a la producción y uso de fuentes y acuerdos de autoría en la comunicación de las investigaciones, que no tengan en cuenta sólo a los derechos de las comunidades pastorales o históricas involucradas, sino también la peculiaridad de cada institución implicada. La búsqueda de la integración del saber al servicio de la evangelización es un horizonte último compartido con los intelectuales de otras disciplinas de la Universidad Católica Argentina, y constituye un punto de apoyo y condición de posibilidad de proyectos interdisciplinarios que incluyan los aportes teológicos.

4. Límites percibidos de la tesis

Es pertinente mencionar algunas limitaciones percibidas en el trabajo. Desde un punto de vista metodológico: a) ha sido limitado el relevamiento de los testimonios de los referentes, los participantes y los observantes; b) no se ha podido realizar observación participante en la mayoría de los casos ya que, no sólo correspondía a otras zonas geográficas sino, sobre todo, porque la mayoría de los casos ya no eran prácticas contemporáneas, sino que se ubicaban en la historia pastoral reciente. Sobre este punto, con el progresivo avance de la reflexión, fue creciendo la conciencia de que el objeto de la tesis teológico-pastoral propuesto era, en realidad, un objeto de historia reciente de la teología y de la pastoral; c) además, es justo

reconocer que de algunos registros narrativos realizados al comienzo de la elaboración del proyecto se perdió la precisión de la fecha de su realización, aspecto que buscó ser corregido en los siguientes relevamientos; d) por último, el trabajo doctoral en sí no implicó el ejercicio del método IAP, lo que supone un desafío mayor para la futura puesta en práctica de dicho enfoque.

5. Desafíos teóricos pendientes

Considero que el trabajo de tesis ha realizado un itinerario de fundamentación y elaboración de propuestas conceptuales y procedimentales suficientes en relación con los objetivos propuestos al comienzo del itinerario y que, de este modo, se configura como un nuevo punto de partida para futuras profundizaciones.

En primer lugar, la riqueza aportada por cada caso anima a realizar un estudio en particular de ellos a fin de establecer los marcos teóricos de las áreas teológicas implicadas y los diálogos interdisciplinarios en lo metódico que cada uno de ellos ha desplegado. Estimo que el estudio en profundidad de cada práctica ofrecerá aspectos relevantes a tener en cuenta en los equipos de trabajo multi-areales, percibiendo así los aportes y límites específicos. De manera similar, en el marco disciplinar de la teología pastoral, interesa profundizar el concepto de escala pastoral, en vistas a realizar un aporte conceptual y práctico no sólo al diseño de las investigaciones sino también a las propuestas pastorales. Por último, sería pertinente profundizar en las convergencias y singularidades de los casos de las tres mujeres intelectuales referentes –L. Weiler, A. Isasi-Díaz y A. Bidegain– considerando especialmente la recepción y los aportes que han realizado a la corriente teológica feminista en América.

En segundo lugar, se requiere profundizar la fundamentación epistemológica de la opción metódica, asumiendo distintas corrientes filosóficas y teológicas contemporáneas o vigentes. La obra de O. Fals Borda da suficientes elementos al indicar brevemente numerosos autores. También se encuentran diálogos interdisciplinarios en las diversas recepciones teológicas del método IA y IAP. Lo considero un trabajo pertinente para aquellos teólogos focalizados en la teología fundamental y que desarrollan un diálogo interdisciplinar en profundidad con la filosofía. Tal podría ser el caso de poner en diálogo el enfoque trascendental –el método tras los métodos– de B. Lonergan con el método de la investigación-acción teológico-pas-

toral participativa. Hay algunos antecedentes de tal búsqueda en la tradición angloparlante.⁷²³

En tercer lugar, y en el mismo horizonte de la fundamentación, percibo que sería relevante entablar un diálogo con enfoques contemporáneos de las ciencias humanas y sociales que presentan similitudes con el método IAP, como puede ser el pensamiento de la epistemología del sur de Buonaventura Do Santos, u otros autores que proponen el pensamiento poscolonial, que también se ha ido recepcionando teológicamente en América Latina.⁷²⁴ Por otra parte, el enfoque de Fals Borda ofrece también convergencias con la tradición de investigación colaborativa más difundida en América del Norte. Comprender en profundidad las confluencias y especificidades de cada perspectiva facilitará el diálogo conceptual y práctico en el ejercicio investigativo, y el establecimiento de redes regionales e internacionales de investigación.

En cuarto lugar, un aspecto que no ha estado presente en los casos, ni está subrayado en el marco teórico sobre el método IAP pero que se considera pertinente es el de incluir como parte de los proyectos de investigación-acción teológico-pastoral participativos un código ético que regule las interacciones entre los participantes, sean estas personas o instituciones –y que prevea los mecanismos a implementar y las personas que serán referentes en los mismos– si emergieran situaciones problemáticas, ya que la construcción de la investigación-acción teológica participativa se desarrolla en redes inter-institucionales y, de no estar previsto un mecanismo específico, las personas quedarían sin marco para informar y resolver cualquier irregularidad durante el relevamiento, la interpretación y/o comunicación de los informes. En dicho marco, sería pertinente indicar la confidencialidad de los datos y reflexiones durante el proceso de investigación-acción. Como así también, establecer los procesos de registro de los diferentes encuentros, según el modelo pastoral asumido.

⁷²³ Cf. D. COGLAN, “Authenticity as First Person Practice. An Exploration based on Bernard Lonergan”, *Action Research* 6/3 (2008), 351–366.

⁷²⁴ Cf. B. DE SOUZA SANTOS, *Construyendo las epistemologías del Sur. Antología esencial. Volumen I y II*, Buenos Aires, CLACSO, 2018.

6. A modo de reflexión final

Si nadie se salva solo –ni por sus propias fuerzas, ni individualmente (cf. EG 113)– la teología tampoco alcanzará su plenitud sin ser dócil a la fuerza del Espíritu y sin asumir una participación confiada, dialógica y transformativa en las comunidades académicas, eclesiales e históricas. Un verdadero intercambio de dones fruto del Espíritu puede fluir en los ámbitos compartidos (cf. EG 246) en los que se manifiesten los diversos aportes, carismas y funciones. Cristo nos atrae a todos hacia sí y en Él encontramos los tesoros de sabiduría y entendimiento (cf. Col 2, 3). Él nos atrae para que como Iglesia podamos, discerniendo los paradigmas culturales, pastorales y teológicos, proponer un diálogo teológico en clave de misión, siendo Él mismo criterio de discernimiento. Como teólogas y teólogos nos alegramos cuando percibimos Su presencia que sale a nuestro encuentro de diversas maneras. Éstas operan metódicamente como lugares teológicos, hermenéuticos y epistémicos hacia los que nuestro corazón teológico se siente atraído. Así, a partir de los renovados encuentros con Cristo en sus múltiples presencias –y en el *entre* de ellas–, y de la conversión intelectual, vital y teológica que éstas nos suscitan, los teólogos pastoralistas nos descubrimos animadas y animados a caminar juntos –en la comunidad teológica y con el resto del Pueblo de Dios– para discernir y proponer aportes teológico-pastorales estratégicos para la teología y para la pastoral –pertinentes, situados y autoimplicativos– al servicio de la comunión misionera del Pueblo de Dios peregrino en la historia de América Latina. De esta manera, damos testimonio de que también nosotros hemos sido constituidos como un tesoro para los demás.

De hecho, que como mujer y laica responda a la moción divina de pensar y proponer teológicamente en el marco de la teología pastoral implica concretar personalmente la recepción de la comprensión conciliar ampliada de la pastoral. Y la aceptación, acompañamiento y ponderación institucional de esta respuesta y de sus resultados, supone profundizar en la tradición pastoral que en esta casa teológica –la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina (UCA) – se ha desarrollado desde el Vaticano II, aceptando y convalidando la diversificación del sujeto teológico profesional. Seremos así, en interrelación y diálogo confiado al servicio del Pueblo de Dios peregrino, un pequeño tesoro que deja entrever, entre luces y sombras, Su actual, amorosa y salvífica Presencia.

Bibliografía general

1. Textos fuente

1.1. Fuentes editadas

- BIDEGAIN, Ana María, *Participación y protagonismo de las mujeres en la historia del Catolicismo Latinoamericano*, Buenos Aires, San Benito, 2009.
- CONFEDERACIÓN LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS, *Vida Religiosa femenina en América Latina y el Caribe. Memoria histórica 1959-1999*, Vol. I-III, Lima, CLAR, 2003.
- ELIZALDE, Oscar, "Entrevista a Lúcia Weiler. Aproximaciones a la Teología feminista", [on-line], <https://www.vidanuevadigital.com/2011/05/21/lucia-weiler/> [consulta: 27 de noviembre 2018].
- ISASI-DÍAZ, Ada M., *En la lucha. In the Struggle. Elaborating a mujerista theology*, Mineapolis, Fortress Press, 2004².
- ISASI-DÍAZ, Ada M., *La Lucha continues: Mujerista Theology*, Maryknoll, Orbis Book, 2004.
- ISASI-DÍAZ, Ada M., *Mujerista Theology. A Theology for the Twenty-First Century*, Maryknoll, Orbis Book, 1996.
- ISASI-DÍAZ, Ada M.; Yolanda TARANGO, *Hispanic Woman Prophetic Voice in the Church*, Harperd & Row, Minneapolis, Fortress Spress, 1988.
- MEDINA ACOSTA Germán y otros (comp.), *¿Cómo hacer cristianos hoy en Bogotá? Desafíos para la iniciación cristiana*, Bogotá, Publicaciones del Seminario, 2008.
- PUIGGARI, Alejandro, *¿Catequesis escolar o enseñanza religiosa? De la escuela-institución a la escuela-comunidad. Una propuesta para educar en la fe*, Buenos Aires, San Benito, 2002.
- REYES Carolina; Samuel YAÑEZ, *Sexualidad(es) y evangelio*, Santiago de Chile, USAH, 2015.

- SILVIA Eduardo; Jorge COSTADOAT, "Centro Teológico Manuel Larraín: una interpretación teológica del presente", *Teología y Vida*, 503-509.
- TRIGO, Pedro, "Un teólogo del Vaticano II desde la Iglesia de los pobres. Cristianismo personalizado y militancia con mística" [en línea]: <http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2014/10/CPALBOLIVIA2014trigoautobiografia.001.pdf> [consulta: 01 de Julio de 2016].
- TRIGO, Pedro, "El método en teología", en: AAVV, *XXX años de itinerancia*, Caracas, Centro Gumilla, 2010, 135-230.
- TRIGO, Pedro, "Pastoral suburbana. Elementos estructurales", *ITER* 44 (2007) 39-105.
- TRIGO, Pedro, *La cultura del barrio*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello-Fundación Centro Gumilla, 2004.
- TRIGO, Pedro, *En el mercado de Dios, un Dios más allá del mercado*, Maliaño, Sal Terrae, 2003.
- TRIGO, Pedro, *La institución eclesial en la nueva novela latinoamericana*, I - II, Caracas, ITER -UCAB, 2002.
- WEILER, Lúcia, "Uma dracma perdida foi reencontrada. Celebramos a festa do reencontro como a Palavra de Deus" en: CONFEDERACIÓN CARIBEÑA Y LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS Y RELIGIOSAS, *Memorias Congreso CLAR 50 años. Aportes de la Vida Religiosa a la Teología Latinoamericana y del Caribe. Hacia el Futuro*, Bogotá, CLAR, 2010², 117-151.
- WEILER, Lúcia; Raquel PENA PINTO, Sandra Maria PIRES (eds.), *Teología feminista. Tecendo fios de ternura e resistencia*, Porto Alegre, ESTEF, 2008.
- WEILER, Lúcia, "El mandamiento del amor mutuo", *Ribla* 14 (1993) 111-113.
- YÁÑEZ Samuel; Diego GARCÍA (eds.), *El porvenir de los católicos latinoamericanos. Hacia la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida 2007)*, Santiago de Chile, USAH, 2006.

1.2. Fuentes no editadas

- BACHER MARTÍNEZ, Carolina, *Aportes de la Investigación-Acción Participativa (IAP) a la Teología Pastoral Fundamental a partir de siete casos indiciales. Tomo II. Fuentes relevadas no editadas*, inédito.

BRAVO VIDAL, Roberto, *Entrevista a Jorge Costadoat sobre el Centro Teológico Manuel Larrain*, 21/04/12, Blog Peregrinos, [on-line], en: <http://peregrinos-robertoyruth.blogspot.com/2012/04/centro-teologico-manuel-larrain-por.html> [consulta: 09 de septiembre 2019].

2. Publicaciones sobre el método IAP, IA o IP

2.1. De las ciencias humanas y sociales

ANDER-EGG, Ezequiel, *Repensando la Investigación-Acción-Participativa*, Buenos Aires, Lumen, 1990.

CASTAÑO, Gonzalo, "Orlando Fals Borda, sociólogo del compromiso", *Revista de Economía Institucional* 10/19 (2008), 79-98.

CRUZ, Edwin, "Subversión, Investigación-Acción Participativa y socialismo raizal: vigencia de la utopía en el pensamiento de Orlando Fals Borda" [en línea], *Izquierdas* 14 (2012) 126-150 <http://www.izquierdas.cl/ediciones/2012/numero-14-diciembre> [consulta: 03 de marzo de 2016].

DEMO, Pedro, *Investigación Participante. Mito y Realidad*. Buenos Aires, Lumen-Humanitas, 2009.

FALS BORDA, Orlando y otros, *Acción comunal en una vereda colombiana: su aplicación, sus resultados y su interpretación*. Bogotá, Universidad Nacional, Departamento de Sociología, 1960, p. III, citado en: A. SÁNCHEZ LÓPERA, "Orlando Fals Borda. Aporías de un pensamiento sin desilusión (11 de Julio de 1925-12 de Agosto de 2008)", *Nomadas* 29 (2008) 207-211.

FALS BORDA, Orlando, "La ciencia y el pueblo. Nuevas reflexiones", en: M. SALAZAR (ed.), *La investigación-acción participativa. Inicio y desarrollo*, Madrid, Popular, 2006, 59-75.

FALS BORDA, Orlando, "La investigación participativa y la intervención social", *Documentación Social* 92 (1993) 9-21.

FALS BORDA, Orlando, "El Tercer Mundo y la reorientación de las ciencias contemporáneas", *Nueva Sociedad* 107 (1990) 83-91.

LENZ, Sylvia, "Investigación participativa en Argentina: tres experiencias del campo educativo en el contexto de la restitución de la democracia", [en línea] FQS Vol 12, Nro. 4, art. 3, Enero 2012: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1521/3294> [consulta: 30 de marzo de 2017].

LÓPEZ DE CEBALLOS, Paloma, *Un método para la Investigación-Acción Participativa*, Madrid, Editorial Popular, 2003.

MONCAYO Víctor M., *Una sociología sentipensante para América Latina*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores-CLACSO, 2009.

NEGRETE, Víctor, "A la memoria del maestro Orlando Fals Borda: bases y desarrollo de la investigación-acción participativa en Córdoba (Colombia)", *International Journal of Psychological Recherche* Vol. 1 N° 2 (2008) 85-87.

HERRERA FALFÁN Nicolás; Lorena LÓPEZ GUZMÁN (comp.), *Ciencia, compromiso y el cambio social. Orlando Fals Borda. Antología*. Montevideo, Lanzas y Letras/El Colectivo/Extensión Libros, 2014, 283-292.

PRECIADO CORONADO, Jaime, "Pensar las ciencias sociales desde América Latina ante el cambio de época" [en línea], *Cuestiones de Sociología* 14, e003, 2016. <http://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/CSn14a03> [consulta: 9 de Julio 2016].

RODRÍGUEZ-VILLASANTE, Tomás R., "Aportaciones básicas de la IAP a la epistemología y metodología", *Documentación Social* 92 (1993) 23-41.

RAPPAPORT, Joanne, "Introducción a la edición especial de Tabula Rasa: Orlando Fals Borda e Historia doble de la Costa", *Tabula Rasa* 23 (2015) 11-21.

SALAZAR, María Cristina (ed.), *La investigación-acción participativa. Inicio y desarrollo*, Madrid, Popular, 2006, 177-191.

SÁNCHEZ LOPERA, Alejandro, "Orlando Fals Borda: la conmoción del rostro de las ciencias sociales", *Revista Colombiana de Sociología* 35/2 (2012) 195-207.

SÁNCHEZ LÓPERA, Alejandro, "Orlando Fals Borda. Aporías de un pensamiento sin desilusión (11 de Julio de 1925-12 de agosto de 2008)", *Nomadas* 29 (2008) 207-211.

SIRVENT, María T.; Luis RIGAL, "La investigación acción participativa como un modo de hacer ciencia de lo social", *Decisio* 38 (2014) 7-12.

SIRVENT, María T.; Luis RIGAL, *Investigación Acción Participativa: Un desafío de nuestros tiempos para la construcción de una sociedad democrática*, S/1 Proyecto Páramo Andino (2012).

2.2. De las disciplinas teológicas

- BACHER MARTÍNEZ, Carolina, "Aportes de la Investigación-Acción Participativa (IAP) a una teología de los signos de los tiempos en América Latina", *Theologica Xaverina* 184 (2017), 309-332.
- CAMERON, Helen y otros, *Talking about God in practice. Theological Action Research and Practical Theology*, Londres, SCM Press, 2010.
- CARRIER Ives, *Teología práctica de investigación en el Chile de Salvador Allende*, Santiago de Chile, Ceibo, 2014.
- CONDE-FRAZIER, Elizabeth, "Participatory Action Research", en: B. J. MILLER-Mc LEMORE, *The Willey-Blackwell Companion to Practical Theology*, Oxford, Blackwell Publishing Limited, 2012, 234-243.
- GIRARDI Giulio, "Investigación participativa popular y teología de la liberación", [en línea], <http://revista.ecaminos.org/article/investigacion-participativa-popular-y-teologia-de/> [consulta: 21 de julio 2016].
- GRAHAM, Elaine, "Is Practical Theology a form of «Action Research»?", *International Journal of Practical Theology* 17/1 (2013) 17, 148-178.
- GRAHAM, Elaine, "The Professional Doctorate in Practical Theology: an Idea Whose Time has Come?", *IJPT* 10/2 (2007), 298-311.
- GRAND MAISON, Jacques, "Synergie de la recherche, de l'action et de la formation dans un cas-type", en: B. REYMOND; J. SORDET (eds.), *La Théologie pratique. Statud, Méthodes, Perspectives d'avenir: textes du Congrès international oecumenique et francófona de théologie pratique*, Paris, Éditions Beauchesne, 1993, 43-59.
- COGHLAN, David, "Authenticity as First Person Practice. An Exploration based on Bernard Lonergan", *Action Research* 6/3 (2008), 351-366.
- GRELLIER, Isabelle, "Les démarches de la théologie pratique", en: B. KAEMPF (ed.), *Introduction à la théologie pratique*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1997, 41-59.
- LEFEBVRE, Soledad, "Perspectives fondamentales et recherche-action" en: B. REYMOND; J. SORDET (eds.), *La Théologie pratique. Statud, Méthodes, Perspectives d'avenir: textes du Congrès international oecumenique et francófona de théologie pratique*, Paris, Éditions Beauchesne, 1993, 201-209.
- MEZA RUEDA, José L.; Gabriel ALFONSO SUÁREZ MEDINA; Víctor MARTÍNEZ MORALES; "Hacer teología desde la investigación-acción

- participativa. Experiencia con grupos de mujeres que vive con VIH”, *Theologica Xaveriana* 183 (2017) 141-161.
- MOLDO, Robert, “La recherche-action en formation de formateurs, une demarche de theologie pratique”, *Revue des Sciences religieuses* 69 (3/1995), 363-381.
- RINCÓN ANDRADE Mauricio; Andrés MUSSKOPF, *Teología y sexualidad, salud reproductiva y derechos: experiencias desde la investigación acción participativa*, Bogotá, EST-Javeriana, 2018.
- VELEZ CARO, Olga C., “El quehacer teológico y el método de la investigación-acción participativa. Una reflexión metodológica”, *Theologica Xaveriana* 183 (2017) 187-208.
- VIAU, Marcel, *L'intervention Socio-Pastorale, un Instrument de Recherche-Action pour le Milieu Populaire* [Ph.D. Thesis], Montreal, Université de Montréal, 1983.
- VIAU Marcel, “La méthodologie empirique en théologie pratique” en: G. ROUTHIER; M. VIAU, *Précis de Théologie Pratique*, Lumen Vitae, 2007¹⁰, 87-98.

3. Magisterio eclesial

- BENEDICTO XVI, *Exhortación apostólica postsinodal Verbum Domini*, Buenos Aires, Paulinas, 2010.
- BENEDICTO XVI, *Homilía en la Explanada del Santuario de Aparecida VI Domingo de Pascua, 13 de mayo de 2007*, en: QUINTA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Aparecida. Documento Conclusivo*, Buenos Aires, CEA, 2007, 311-317.
- BENEDICTO XVI, *Carta encíclica Deus caritas est*, Buenos Aires, Paulinas, 2006.
- BENEDICTO XVI, *Homilía del 24 de Abril de 2005*, Plaza de San Pedro, Vaticano [en línea], http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.html [consulta: 15 de marzo de 2015].
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y misión de la iglesia*, Buenos Aires, Agape, 2018.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La Teología hoy: perspectivas, principios y criterios*, Buenos Aires, Agape, 2012.

- CONCILIO VATICANO II, *Documentos Conciliares*, Buenos Aires, Paulinas, 1983.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Carta pastoral de los Obispos argentinos con ocasión de la Misión Continental*, CEA, Buenos Aires, 2009.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Navega mar adentro*, Buenos Aires, CEA, 2003.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Libertatis Conscientia*, Buenos Aires, Paulinas, 1986.
- CUARTA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Documento de Santo Domingo*, Buenos Aires, CEA, 1992.
- Documento final del Sínodo de los Obispos sobre los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*, [en línea] en: <http://www.synod2018.va/content/synod2018/es/documentos/documento-final-del-sinodo-de-los-obispos-sobre-los-jovenes.pdf> [25 de diciembre de 2018].
- FRANCISCO, *Constitución apostólica Veritatis Gaudium*. [en línea] http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa_francesco_costituzione-ap_20171208-veritatis-gaudium.html, [consulta: 22 de agosto de 2019].
- FRANCISCO, *Discurso al Comité de Coordinación del Celam*, 28 de Julio de 2013, Brasil, [en línea], <https://www.aciprensa.com/Docum/documento.php?id=535> [consulta: 15 de agosto de 2019].
- FRANCISCO, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, Buenos Aires, CEA, 2013.
- FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Buenos Aires, CEA, 2013.
- JUAN PABLO II, *Carta Apostólica Novo Millennio Ineunte*, Buenos Aires, Paulinas, 2001.
- JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica postsinodal Pastores dabo Vobis*, Buenos Aires, Paulinas, 1992.
- JUAN PABLO II, *Encíclica Centesimus Annus*, Buenos Aires, Paulinas, 1991.
- JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica postsinodal Christifideles Laici*, Buenos Aires, Paulinas, 1988.
- JUAN XXIII, *Carta Encíclica Mater et Magistra*, Buenos Aires, Paulinas, 1961.
- JUAN XXIII, *Solemne apertura del Concilio Vaticano II*, Vaticano, 11 de Octubre de 1962, [en línea], en: http://w2.vatican.va/content/juan-xxiii/es/1962/11/19621011_01.html

- tent/john-xxiii/es/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html[consulta: 01 de agosto de 2018].
- JUAN XXIII, *Carta Encíclica Pacem in Terris* Buenos Aires, Paulinas, 1964.
- PABLO VI, *Carta Apostólica Octagesima Adveniens*, Paulinas, 1971.
- PABLO VI, *Carta Encíclica Populorum Progressio*, Paulinas, 1967.
- PABLO VI, *Carta Encíclica Ecclesiam Suam*, Buenos Aires, Paulinas, 1964.
- PABLO VI, *Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi*, Buenos Aires, Paulinas, 1985^o.
- PABLO VI, *Homilía, 24 de agosto 1968, Bogotá*, [en línea], en: https://w2.vatican.va/content/paulvi/es/homilies/1968/documents/hf_pvi_hom_19680824.html[consulta: 10 de septiembre de 2019].
- PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Buenos Aires, CEA, 2005.
- SEGUNDA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Documentos finales de Medellín*, Buenos Aires, CEA, 1968.
- TERCERA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Documento de Puebla*, Buenos Aires, CEA, 1979.
- QUINTA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Aparecida. Documento Conclusivo*, Buenos Aires, CEA, 2007.

4. Libros y artículos teológicos

- ANDRADE, Bárbara, "El papel eclesial de los laicos. Retos no resueltos", *Proyección teología y mundo actual* 212 (2004) 19-34.
- ALBADO, Omar, "La crítica de la cultura como deconstrucción del concepto de Dios. El aporte de la teología argentina del pueblo al debate sobre modernidad y secularización" en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *La transmisión de la fe en el mundo de las nuevas tecnologías. XXXII Semana Argentina de Teología*, Buenos Aires, Agape, 2014, 281-288.
- AUDINET, Jaques, "La diversité pratique des théologies" en: J. DORÉ (dir.) *Le christianisme et la foi chrétienne. Manuel de théologie. Introduction à l'étude de la théologie*, Vol II, Paris, Desclée, 1992, 521-547.

- AZCUY, Virginia R.; Diego GARCÍA; Carlos SCHICKENDANTZ (eds.), *Lugares e interpelaciones de Dios. Discernir los signos de los tiempos*, Santiago de Chile, USAH, 2017.
- AZCUY Virginia R.; José C. CAAMAÑO; Carlos M. GALLI, *La eclesiología del Concilio Vaticano II. Memoria, Reforma y profecía*, Buenos Aires, Agape, 2015.
- AZCUY, Virginia R., "La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos. Medellín como recepción inacabada del Vaticano II", *Teología* 110 (2013) 110-138.
- AZCUY, Virginia R., "La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos. Medellín como recepción inacabada del Vaticano II", en: V. R. AZCUY; C. SCHICKENDANTZ, E. SILVA (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, Santiago de Chile, USAH, 2013.
- AZCUY Virginia; Carlos SCHICKENDANTZ; Eduardo SILVA (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, Santiago de Chile, USAH, 2013.
- AZCUY, Virginia R., "Caminos de misión para estos tiempos. Hacia una Iglesia extrovertida, compartida, inclusiva y pneumática", *Anales de Teología* 5 (2012) 39-59.
- AZCUY, Virginia R., "Exégesis y teología en la encrucijada. Teología feminista e interpretación feminista de la Biblia: una aproximación", *Teología y Vida* Vol. LIII (2012), 163-192.
- AZCUY, Virginia R., "El Espíritu y los signos de estos tiempos. Legado, vigencia y porvenir de un discernimiento teológico", *Concilium* 342 (2011) 601-612.
- AZCUY, Virginia R.; Carlos M. GALLI; Marcelo GONZÁLEZ, (eds.), *Escritos Teológicos-Pastorales de Lucio Gera, I*, Buenos Aires, Agape Libros, 2006.
- AZCUY, Virginia R., "Hacia una nueva imaginación del laicado y las mujeres en la Iglesia", *Teología* 88 (2005) 537-556.
- AZCUY, Virginia R., "La práctica interdisciplinaria y su discernimiento", *Teología* 83 (2004) 19-37.
- BACHER MARTÍNEZ, Carolina, "El discernimiento de los signos de los tiempos en el Pueblo de Dios. Una lectura desde la teología pastoral fundamental", *Teología* 122 (2017) 9-30.
- BACHER MARTÍNEZ, Carolina, "Semblanza de la Teología Pastoral en Argentina. Algunos antecedentes y prácticas actuales", en: M. M. MAZZINI; F. MOOG, *Recherches en théologie des pratiques pastorales I*.

- Groupe de Santiago-Séminaire international permanent de recherche en théologie des pratiques pastorale. Session de Belo Horizonte (Brésil) 7-11 de avril 2014*, [en línea], Cahiers Internationaux de Théologie Pratique Série « Acte » n°8, 2016, 81-93, en: <http://www.pastoralis.org/ACTES-no-8-Groupe-Santiago> [consulta: 12 de marzo 2017].
- BACHER MARTÍNEZ, Carolina, «Zarzas que arden. Aportes del estudio teológico-pastoral de casos a una teología de los signos de los tiempos», en: V. R. AZCUY; C. SCHICKENDANTZ, E. SILVA (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, Santiago de Chile, Ediciones Alberto Hurtado, 2013, 389-415.
- BACHER MARTÍNEZ, Carolina, «Saborear el gusto dulce de la fe de los demás». Las conversiones del teólogo ante el relevamiento de prácticas cristianas contemporáneas», en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, (ed.), *Dar razón de nuestra esperanza. El anuncio del evangelio en una sociedad plural*, Buenos Aires, Agape, 2012, 317-327.
- BACHER MARTÍNEZ, Carolina, «Nos habla en el camino. Consideraciones preliminares en torno al sujeto, objeto y método de una teología pastoral *inter loci*», *Teología y Vida* 53 Vol. LIII N° 3 (2012), 307-322.
- BACHER MARTÍNEZ, Carolina, «Teología Pastoral *inter loci*. Una disciplina teológica ante el aporte de las experiencias creyentes en escenarios sociales contemporáneos», *Teología* 106 (2011) 385-411.
- BACHER MARTÍNEZ, Carolina, *Estrellas en la noche: tres casos de solidaridad evangelizadora: descripción, interpretación y propuestas desde la Teología Pastoral*, (Tesis de licenciatura en Teología Pastoral - Universidad Católica Argentina, Facultad de Teología) [en línea], 2009, <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/tesis/estrellas-noche-solidaridad.pdf> [consulta: 15/03/17].
- BAKKER, Nicolau, «Modelos pastorais em tempos de pastoral líquida», *Revista Eclesiástica Brasileira* 298 (2015) 303-324.
- BENTUE Antonio, «El *sensus fidelium* como categoría teológica», *Teología y Vida* 86 (1985) 65-74.
- BEOZZO, José «Medellín: inspiração e raízes», *Revista eclesiastica brasileira* 232 (1998) 822-850 [en línea] www.servicioskoinonia.org/relat/202.htm [consulta 2 de abril 2018].
- BEVANS, Stephen; José GUERRA CARRASCO (eds.), *Modelos de teología contextual*, Quito, Verbo Divino/Spiritus, 2004.

- BERRÍOS, Fernando, “Antecedentes y recepción de *Gaudium et Spes* en Latinoamérica. Una mirada desde Chile”, en: V. R. AZCUY; C. SCHICKENDANTZ, E. SILVA (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, Santiago de Chile, USAH, 2013, 21-51.
- BIANCHI, Enrique C., “El tesoro escondido de Aparecida: la espiritualidad popular”, *Teología* 100 (2009) 557-577.
- BOFF, Clodovis, “Epistemología y Método de la Teología de la liberación”, en: I. ELLACURÍA; J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la Teología de la liberación*, I, Madrid, Trotta, 1994, 79-113.
- BOULARD, Fernando, “Proyectos y realizaciones de la pastoral de conjunto”, en: *Problemas actuales de pastoral*, Madrid, Secretariado Nacional de Pastoral, 1963, 283-303.
- BOURGEOIS, Daniel, *La pastoral de la Iglesia*, Valencia, Edicep, 2000.
- BORRAS, Alphonse, “Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisionales”, en: A. SPADARO; C. M. GALLI (eds.) *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, Maliaño, 2016, 229-255.
- BRIGHENTI, Agenor, “Método ver-julgar-agir”, en: J. DÉCIO PASSOS; W. LOPES SANCHEZ (orgs.), *Dicionário do Concilio Vaticano II*, Paulus, San Pablo, 2015, 608-615.
- BRIGHENTI, Agenor, “Nueva evangelización y conversión pastoral: un abordaje desde la Iglesia en América Latina y el Caribe”, *Theologica Xaveriana* 176 (2013) 331-366.
- CERDA PLANAS, Catalina, “El lugar del otro en la evangelización. Lectura teológica de la realidad religiosa en Chile”, *Teología y Vida* 59/4 (2018) 621-634.
- CHEZA Maurice; Luis MARTÍNEZ SAAVEDRA; Pierre SAUVAGE (dirs.), *Dictionnaire historique de la théologie de la libération*, Namur-Paris, Lessius, 2017.
- CONGAR, Yves, *Jalones para una teología del laicado*, Barcelona, Estela, 1961, 257.
- CONGRESO CONTINENTAL DE UNISINOS – BRASIL, *50 años del Vaticano II. Análisis y perspectivas*, Tomo I, Bogotá, Paulinas, 2013.
- COSTADOAT, Jorge, “Revelación y tradición en los manuales de teología fundamental en América Latina”, *Stromata* 73 (2017) 245-263.

- COSTADOAT, Jorge, "Novedad de la teología de la liberación en la concepción de Revelación", *Teología* 124 (2017) 27-45.
- COSTADOAT, Jorge, "Los signos de los tiempos en la teología de la liberación", *Teología y Vida* 47 (2007) 399-412.
- COSTADOAT, Jorge, "Seguimiento de Cristo en América Latina. Signo y criterio del acontecer de Dios", en: V. R. AZCUY; C. SCHICKENDANTZ, E. SILVA (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, Santiago de Chile, USAH, 2013, 209-211.
- COSTADOAT, Jorge, *Trazos de Cristo en América Latina. Ensayos teológicos*, Santiago de Chile, USAH, 2010.
- DE AQUINO, Francisco, "El carácter práxico de la teología: un enfoque epistemológico", *Teología y Vida* VOL LI (2010) 477-499.
- DE MORI, Geraldo; Marcela MAZZINI; Olvani SÁNCHEZ HERNÁNDEZ (eds.), *Teología práctica: contextos y conceptos*, Bogotá, Javeriana, 2019.
- DE MORI, Geraldo, "Una lectura teológica de la realidad. ¿A cuáles nuevos saberes recurrir o con qué saberes contar?", *Teología y Vida* Año LIII 3 (2012) 281-306.
- DE MORI, Geraldo, "El carácter práctico de la Teología", *Teología y Vida* Vol. LI (2010) 501-519.
- DULLES, Avery, *Modelos de Iglesia. Estudio crítico sobre la Iglesia en todos sus aspectos*, Santander, Sal Terrae, 1975.
- ECKHOLT, Margit, *Iglesia en la diversidad. Esbozo para una eclesiología intercultural*, Santiago de Chile, USAH, 2014.
- FLORISTÁN, Casiano, "Revisión de Vida", en: C. FLORISTÁN, *Nuevo Diccionario de Pastoral*, Madrid, San Pablo, 2002, 1299-1304.
- FOUREZ, Gérald, *La fe como confianza. Aliento para construir una historia nueva*, Santander, Sal Terrae, 2002.
- FIORITO, Miguel; Daniel GIL, "Signos de los tiempos, signos de Dios. Apuntes para una teología, una espiritualidad y una pastoral de los signos de los tiempos", *Stromata* XXXII 1/2 (1976) 3-95.
- GALLI, Carlos M., "¿Una nueva fase en la teología ibero-americana? ¿Un salto hacia el futuro de la teología en castellano?", *Teología* 122 (2017) 131-163.
- GALLI, Carlos M.; Antonio SPADARO, "Una reforma «misionera» de la Iglesia", en: A. SPADARO; C. M. GALLI (eds.) *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, Maliaño, 2016, 21-30.

- GALLI, Carlos M., *Dios vive en la ciudad. Hacia una nueva pastoral urbana a la luz de Aparecida*, Buenos Aires, Agape, 2014⁴.
- GALLI, Carlos M., *De amar la sabiduría a creer y esperar en la sabiduría del amor*, Buenos Aires, Guadalupe, 2012.
- GALLI, Carlos M., "Cristo, por su Espíritu, en su Iglesia y en el hombre. Centralidad de Cristo y nexos entre sus diversas presencias según el Concilio Vaticano II", en: V. M. FERNÁNDEZ; C. M. GALLI (dirs.) *Presencia de Jesús. Caminos para el encuentro*, San Pablo, Buenos Aires, 2007, 9-63.
- GALLI, Carlos M., "Epílogo. Interpretación, valoración y actualización del pensamiento teológico de Lucio Gera. «Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla» (1956-1981)", en: V. R. AZCUY; C. M. GALLI; M. GONZÁLEZ (eds.), *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera. I. Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956- 1981)*, Buenos Aires, Agape, 2006, 867-924.
- GALLI, Carlos M., "La dimensión práctica de toda la teología y la dimensión espiritual de la teología pastoral", en: V. M. FERNÁNDEZ; C. M. GALLI (eds.) *Teología y espiritualidad. La dimensión espiritual de las diversas disciplinas teológicas*, San Pablo, Buenos Aires, 2005, 139-176.
- GALLI, Carlos M., "La peregrinación: imagen plástica del Pueblo de Dios peregrino", *Teología y Vida* Vol. XLIV (2003) 270-309.
- GALLI, Carlos M., "Aproximación al pensar teológico de Lucio Gera", en: R. FERRARA; C. M. GALLI (eds.), *Presente y Futuro de la Teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Buenos Aires, Paulinas, 1997, 75-103.
- GALLI, Carlos María, "La encarnación del Pueblo de Dios en la Iglesia y en la eclesiología latinoamericanas", *Sedoi* 125 (1994).
- GALLI, Carlos M., "El presbítero y sus vínculos en la familia de Dios (I)", *Pastores* 1 (1995) 19-25.
- GALLI, Carlos M., "Los sacerdotes como hijos y hermanos (El presbítero y sus vínculos en la familia de Dios II)", *Pastores* 2 (1995) 18-26.
- GALLI, Carlos M., "Los sacerdotes como esposos y padres (III)", *Pastores* 4 (1995) 3-40.
- GALLI, Carlos M., "Tres precursores de la eclesiología conciliar del Pueblo de Dios", *Teología* 52 (1988) 171-204.

- GERA, Lucio, "La teología de los procesos históricos", *Teología* 87 (2005) 259-279.
- GERA, Lucio, "Introducción", en: V. R. AZCUY; C. M. GALLI; M. GONZÁLEZ (eds.), *Escritos Teológicos-Pastorales de Lucio Gera, I, Del preconilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*, Buenos Aires, Agape, 2006, 489-500.
- GERA, Lucio, "Pueblo, religión del pueblo e Iglesia", en: V. R. AZCUY; C. M. GALLI; M. GONZÁLEZ (eds.); *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera. 1. Del preconilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*, Buenos Aires, Agape, 2006, 717-744.
- GIAQUINTA, Carmelo, "La unidad de la formación sacerdotal. Relación entre el período inicial y la formación permanente", *Teología* 102 (2010) 25-71.
- GIAQUINTA, Carmelo, "La imagen del presbítero en la «Pastores Dabo Vobis»", *Pastores* 4 (1995) 2-10.
- GIRARDI, Giulio, *Los excluidos ¿construirán la nueva historia? El movimiento indígena, negro y popular*, Madrid-Quito-Managua, Nueva Utopía-Centro Cultural Afroecuatoriano-Ediciones Nicarao, 1994.
- GIRARDI, Giulio y otros, *Pueblo revolucionario, pueblo de Dios. Aspectos del cristianismo popular en Nicaragua*, Managua-México, Claves Latinoamericanas-Managua, Centro Ecuménico Antonio Valdivieso, 1989.
- GIRARDI, Giulio; Benjamín FORCANO; José María VIGIL, *Nicaragua: trinchera teológica. Para una Teología de la Liberación desde Nicaragua*, Managua, Loguez Ediciones/Centro Ecuménico Antonio Valdivieso, 1987.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario, *El quehacer de la teología*, Salamanca, Sígueme, 2008.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario, «El templo, la academia y la plaza pública, los tres interlocutores del teólogo» *Iglesia Viva* 152 (1989), 488-492.
- GONZÁLEZ, Marcelo, "El lugar hermenéutico de nuestra teología. Entrevista a Leonardo Cappelluti scj", *Nuevo Mundo* 8 (2007) 117-130.
- GUTIÉRREZ, Gustavo, "Teología y Ciencias Sociales", *Revista Latinoamericana de Teología* 3 (1984) 255-274.

- ÑIGUEZ, Isabel, “Teología simbólica. Eclesiogénesis”, en: M. TREJO; R. HERMANO (orgs.), *La reforma de la Iglesia en tiempo de discernimiento*, Montevideo, Amerindia, 2015, 167-181.
- IRARRÁZABAL Diego y OTROS, *Semillas para el futuro, tareas para el presente. Congreso Latinoamericano de Teología*, Amerindia, Montevideo, 2013.
- KEHL, Medard, *La Iglesia. Eclesiología católica*, Sígueme, Salamanca, 1996².
- LANZA, Sergio, “Teología Pastoral”, en: G. CANOBBIO; P. CODA (eds.), *La Teología del XX secolo: un bilancio, vol. 3: Prospettive pratiche*, Roma, Città Nuova 2003, 393-475.
- LEGORRETA ZEPEDA, Jesús, “La sociología latinoamericana en la Teología de la Liberación: balance de una experiencia”, en: J. LEGORRETA ZEPEDA *Las ciencias sociales en la Teología Latinoamericana*, México, U. Iberoamericana-Dabar, 2010, 32-56.
- LIBANIO, Joao, “Balance crítico de la relación entre Teología y Ciencias Sociales”, en: J. LEGORRETA ZEPEDA (ed.), *Las Ciencias Sociales en la Teología Latinoamericana*, México: U. Iberoamericana-Dabar, 2010, 11-31.
- LLACH, María J., “Elogio del tacto y el contacto. Reflexiones teológicas acerca del lenguaje del Papa Francisco”, *Teología* 114 (2014) 105-119.
- LONERGAN, Bernard, *Método en Teología*, Salamanca, Sígueme, 2001.
- MADRIGAL, Santiago, *Vaticano II: Remembranza y actualización. Esquemas para una Eclesiología*, Santander, Sal Terrae, 2002.
- MCGRATH, Marcos, “La génesis de Gaudium et Spes”, *Mensaje* 153 (1966) 495-502.
- MANCERA CASAS, Jaime, “El paradigma cultural nos ayuda a una nueva mirada. Los imaginarios urbanos”, en: J. M. BERGOGLIO y otros, *Dios en la ciudad. Primer Congreso Regional de Pastoral Urbana*, Buenos Aires, San Pablo, 2012, 121-147.
- MEDINA, Felipe; Pablo PAGANO; Oscar TAPIA (eds.), *Encuentros de Teólogos y Teólogas del NOA*, Salta, Mundo Gráfico, 2009.
- METTE, Norbert, “El desafío de la teología feminista a la teología práctica en el ámbito de los países de lengua alemana”, *Concilium* 263 (1996), 135-137.
- MIDALI, Mario, *Teologia pratica, vol. 1: Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, Roma, LAS, 2000³.

- MIDALI, Mario, *Teologia pastorale o pratica. Cammino storico di una riflessione fundante e scientifica*, Roma, LAS, 1985.
- MILLER MC-LEMORE Bonnie (eds.), *The Willey-Blackwell Companion to Practical Theology*, Blackwell Published, 2012.
- MOOG, François, *La participation des laïcs a la charge pastorale. Une évaluation théologique du canon 517/2*, 2009, [en línea] en: <https://corpus.ulaval.ca>jspui>bitstream>, [consulta: 24 de septiembre de 2019].
- NEIRA FERNÁNDEZ, Germán, “Religión popular católica latinoamericana: dialéctica de interpretaciones (1960-1980)”, *Theologica Xaveriana* 171 (2011) 203-240.
- NOEMI, Juan, “Teología dogmática y teología pastoral”, *Teología y Vida* Vol. 36 (1995) 51-69.
- O’ FARRELL, Justino, “Posibilidades de aplicar la «capacidad creadora» al Plan de Pastoral”, *Teología* 6 (1968) 209-222.
- O’ MALLEY, John “¿Qué pasó en el Vaticano II?, España, Sal Terrae, 2012.
- ORTEGA, Fernando, “Prólogo”, en: M. BELLET, *Nuestra fe en lo humano*, Buenos Aires, Agape, 2017, 9-14.
- POLITI, Sebastián, *Teología del Pueblo: una propuesta argentina a la teología latinoamericana 1967-1975*, Buenos Aires, Castañeda, 1992.
- POTTMEYER, Hermann J., “La Iglesia en camino para configurarse como Pueblo de Dios”, en: A. SPADARO; C. M. GALLI (eds.) *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, Maliaño, 2016, 79-93.
- RAMOS GUERREIRA, Julio A., *Teología Pastoral*, Madrid, BAC, 1995.
- ROSOLINO, Guillermo, *La teología como historia. Aportes recientes a la relación entre teología e historia*, Córdoba, UCC, 2004.
- ROUTHIER, Gilles, “La renovación de la vida sinodal en las Iglesias locales”, en: A. SPADARO; C. M. GALLI (eds.) *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, Maliaño, 2016, 257-272.
- RUGGIERI, Giuseppe, *Chiesa sinodale*, Roma, Laterza, 2017.
- SCANNONE, Juan C., “Aportaciones de la teología argentina del pueblo a la teología latinoamericana”, en: S. TORRES GONZÁLEZ; C. ABRIGO OTEY, *Actualidad y vigencia de la teología latinoamericana. Renovación y proyección*, Santiago de Chile, UCSH, 2012, 203-225.

- SCANNONE, Juan C., "El Misterio de Cristo como Modelo para el diálogo de la Teología con la Cultura, la Filosofía y las Ciencias Humanas", en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *El Misterio de Cristo como Paradigma Teológico*, Buenos Aires, San Benito, 2001, 127-158.
- SCANNONE, Juan C., "Los aportes de Lucio Gera a la teología en perspectiva latinoamericana" en: FERRARA, Ricardo; Carlos María GALLI (eds.), *Presente y Futuro de la Teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Buenos Aires, Paulinas, 1997, 121-141.
- SCANNONE, Juan C., "La recepción del método de Gaudium et Spes en América Latina", en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (ed.) *La Constitución Gaudium et Spes. A los treinta años de su promulgación*, Buenos Aires, San Pablo, 1995, 19-49.
- SCANNONE, Juan C., "Cuestiones actuales de epistemología teológica. Aportes de la teología de la liberación", *Stromata* 46 (1990) 293-336.
- SCANNONE, Juan C., *Evangelización, Cultura y Teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990.
- SCANNONE, Carlos, "Teología e interdisciplinariedad: Presencia del saber teológico en el ámbito de las Ciencias", *Teologicae Xaveriana* 94 (1990) 63-79.
- SCANNONE, Juan C., *Teología de la liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1987.
- SCHICKENDANTZ, Carlos, "La reforma de la Iglesia en clave sinodal. Una agenda compleja y articulada", *Teología y Vida* 58/1 (2017) 35-60.
- SCHICKENDANTZ, Carlos, "Autoridad teológica de los acontecimientos históricos. Perplejidades sobre un lugar teológico", *Teología* 115 (2014) 157-183.
- SCHICKENDANTZ, Carlos, "Una elipse con dos focos: hacia un nuevo método teológico a partir de la *Gaudium et Spes*", *Teología* 110 (2013) 85-109.
- SCHICKENDANTZ, Carlos, "Una elipse con dos focos. Hacia un nuevo método teológico a partir de *Gaudium et Spes*" en: V. R. AZCUY; C. SCHICKENDANTZ; E. SILVA (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, Santiago de Chile, Ediciones Alberto Hurtado, 2013, 53-87.
- SCHIPANI, Daniel, "Case study method", en: B. MILLER-Mc LEMORE, *The Willey-Blackwell Companion to Practical Theology*, Oxford, Blackwell Publishing Limited, 2012, 91-101.

- SCHREITER, Robert, *Constructing Local Theologies*, Maryknoll, Orbis Books, 1999.
- SEIBOLD, Jorge, *La mística popular*, Buenos Aires, Agape, 2016.
- SILVA, Eduardo, "Criterios de discernimiento para una teología de los signos de los tiempos latinoamericanos", en: V. R. AZCUY; C. SCHICKENDANTZ; E. SILVA (eds), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, Santiago de Chile, USAH, 2013, 173-208.
- SILVA, Sergio. "¿Qué ha sido del diálogo en la Iglesia? De Pablo VI y *Gaudium et Spes* a hoy", *Anales de Teología* 5 (2012) 381-405.
- SILVA SOLER, Joaquín, "El aporte de la teología empírica para la comprensión de la religión en la cultura actual", en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *Dar razón de nuestra esperanza. El anuncio del evangelio en una sociedad plural. XXX Semana de Teología*, Buenos Aires, Agape, 2012, 171-201.
- STROMANN, Norberto, "Teología y Ciencia", *BIRA* 22 (1995) 297-323.
- SULLIVAN, F. P., "Imaginación", en: R. LATOURELLE; R. FISICHELLA; S. PIÉ-NINOT, *Diccionario de Teología Fundamental*, Madrid, San Pablo, 1992, 686-689.
- TRACY, David, *Pluralidad y ambigüedad. Hermenéutica, religión, esperanza*, Madrid, Trotta, 1997.
- TRACY, David, "El desafío de la teología feminista a la teología fundamental", *Concilium* 263 (1996) 129-131.
- TRACY, David, *The analogical imagination. Christian theology and the culture of pluralism*, New York, Crossroad, 1991.
- VAN DER VEN, Johannes, *Practical Theology: an empirical approach*, Lovaina, Peeters, 1998.
- VELA, Jesús Andrés, "Reflexiones de un teólogo «pastoralista» sobre la teología", *Theologica Xaveriana* 167 (2009) 17-40.
- VÉLEZ CARO, Olga C., *El método teológico. Bernard Lonergan y la teología de la liberación*, Bogotá, Facultad de Teología-PUJ, 2000.
- VIÑOLES, Diana, "La importancia de lo cotidiano. Una aproximación a la teología mujerista de Ada María Isasi-Díaz" en: V. R. AZCUY.; M. L. GARCÍA BACHMANN; C. LÉRTORA MENDOZA (coord.) *Estudios de Autoras en AL, el Caribe y EEUU*, San Pablo, 2009, 213-232.

5. Libros y artículos filosóficos

- BELLET, Maurice *Nuestra fe en lo humano*, Buenos Aires, Agape, 2017.
- FRANKL, Víctor, *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, Herder, 2004⁷.
- GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y Método*, Salamanca, Sígueme, 1977.
- PEREDA, Carlos, *Sobre la confianza*, Barcelona, Herder, 2009.
- SCANNONE, Juan C. "Afectividad y Método. La conversión afectiva en la teoría del método de Bernard Lonergan", *Stromata* 65 (2009) 173-186.
- SCANNONE, Juan C., *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteo para el mundo global desde América Latina*, Barcelona, Antropos-Universidad Iberoamericana, 2009.
- SCANNONE, Juan C., "De la fenomenología de la religión en América Latina a una filosofía de la religión", en: V. DURÁN CASAS; J. C. SCANNONE; E. SILVA, *Problemas de filosofía de la religión desde América Latina. De la experiencia a la reflexión*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores; Equipo Jesuita Latinoamericano de reflexión teológica, 2002, 175-208.
- SCANNONE, Juan C., *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteo para el mundo global desde América Latina*, Barcelona, Antropos-Universidad Iberoamericana, 2009.
- SCANNONE, Juan C., *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990.
- URIBE MALLARINO, Consuelo, "Interdisciplinarietà en investigación: ¿Colaboración, cruce o superación de las disciplinas?", *Universitas Humanística* 73 (2012) 147-172.
- WALTON, Roberto, "La tradición como generadora de sentido en la fenomenología hermenéutica de P. Ricoeur", en: R. FERRARA; C. M. GALLI, *El tiempo y la historia. Reflexiones interdisciplinarias*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 2001, 55-74.

6. Libros y artículos de ciencias humanas y sociales

- ANDER-EGG, Ezequiel, *Métodos y técnicas de investigación social IV*, Buenos Aires, Lumen-Humanitas, 2003.
- BONFIL BATALLA, Guillermo, "El Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización", en: G. BONFIL BATALLA, *América*

- Latina: *Etnodesarrollo y Etnocidio*, San José de Costa Rica, FLACSO, 1982, 133-145.
- BRUNER, Jerome, *Realidad mental y mundos posibles. Los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*, Barcelona, Gedisa, 2004.
- CAMPBELL, Linda; Bruce CAMPBELL; Dee KICKENSON, *Inteligencias múltiples. Usos prácticos para la enseñanza aprendizaje*, Buenos Aires, Troquel, 2000.
- COLOMBRES, Adolfo, *La hora del "bárbaro". Bases para una antropología social de apoyo*, México, Premiá Editora -Ediciones del Sol, 1986.
- D' SOUZA, Anthony, *Descubre tu liderazgo. Manual del Líder I*, Santander, Sal Terrae, 1996.
- DE SOUZA SANTOS, Boaventura, *Construyendo las epistemologías del Sur. Antología esencial. Volumen I y II*, Buenos Aires, CLACSO, 2018.
- FERULLO DE PARAJÓN, Ana G., *El triángulo de las tres «P»*, Buenos Aires, Paidós, 2006.
- FREIRE, Paulo; Antonio FAUNDEZ, *Por una pedagogía de la pregunta: crítica a una educación basada en respuestas a preguntas inexistentes*, Siglo XXI Editores Argentina S.A., Buenos Aires, 2013.
- GARDNER, Howard, *Inteligencias Múltiples. La teoría en la práctica*, Buenos Aires, Paidós, 2008.
- GINZBURG, Carlo, *Mitos, emblemas, indicios*, Barcelona, Gedisa, 2008.
- GUBER, Rosana, *La etnografía, método, campo y reflexividad*, Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2011.
- KORNBLIT Analía, "Historias y relatos de vida: una herramienta clave en metodologías cualitativas", en: A. L. KORNBLIT, *Metodologías cualitativas en ciencias sociales. Modelos y Procedimientos de Análisis*, Buenos Aires, Biblos, 2007, 15-33.
- LEWKOWICZ, Ignacio; CANTARELLI Mariana y Grupo Doce, *Del fragmento a la situación. Notas sobre la subjetividad contemporánea*, Altamira, Buenos Aires, 2003.
- MEISEL ROCA, Adolfo, "Albert O. Hirschman y los desequilibrios económicos regionales: de la economía a la política, pasando por la antropología y la historia", *Desarrollo y Sociedad* 62 (2008) 203-223.
- MENDIZÁBAL, Nora, "Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa", en: I. VASILACHIS DE GIALDINO (coord.) *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa, 2006, 65-105.

- NAJMÍAS, Carolina; RODRÍGUEZ, Santiago A., “Problemas de validez en investigaciones que utilizan metodologías cualitativas”, en: R. SAUTU (comp.), *Práctica de la investigación cuantitativa y cualitativa. Articulación entre la teoría, los métodos y las técnicas*, Buenos Aires, Lumiere, 2007, 359-381.
- NARVAJA DE ARNOUX, Elvira, “Subjetividad y predicación en la *Evangelii Gaudium*: hacia una retórica de la proximidad” en: V. R. AZCUY y otros, *Instauremos el Reino del Padre y su Justicia*, Buenos Aires, Docencia, 513-543.
- NEIMAN, Guillermo; Germán QUARANTA; “Los estudios de caso en la investigación sociológica”, en: I. VASILACHIS DE GIALDINO (coord.) *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa, 2006, 213-237.
- MEDINA, Lara, *Las Hermanas. Chiclana/Latina. Religius Political Activism in the U.S. Catholic Church*, Philadelphia, Temple Universiti Press, 2004.
- MEDINA, Lara, “Transformative Struggle: the spirituality of Las Hermanas” [en línea], *Journal of Feminist Studies in Religion* Vol 17 Nro. 2 (2001), 107-126, <http://www.jstor.org/stable/25002414> [consulta: 12 de marzo de 2016].
- MONTERO, Mariza, *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*, Buenos Aires, Paidós, 2004.
- ORTÍZ VASQUEZ, Luis, “El concepto de ciencias sociales: un análisis bibliográfico”, en: L. ORTÍZ VASQUEZ (comp.), *Pensar la enseñanza de la historia y de la educación de la(s) ciencia(s) social(es)*. Colección Énfasis, Bogotá, Universidad Distrital Fco. J. de Caldas, 2012, 47-104.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española. Edición del tricentenario. Actualización 2017*, [en línea] <http://dle.rae.es/?id=S09ab8h> [Consulta: 01 de marzo de 18].
- SAUTU, Ruth, “Introducción. ¿Cómo se hace una investigación en ciencias sociales?”, en: R. SAUTU (comp.), *Práctica de la investigación cuantitativa y cualitativa. Articulación entre la teoría, los métodos y las técnicas*, Buenos Aires, Lumiere, 2007, 21-36.
- TAYLOR, Stephen J.; Robert BOGDAN, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*, Buenos Aires, Paidós, 2000³.
- TOULMIN, Stephen; Bjørn GUSTAVSEN (eds.), *Beyond Theory: Changing Organizations Through Participation*, Amsterdam, John Benjamins Publisching Co., 1996.

TORRALBA, Francisco, *La inteligencia espiritual*, Barcelona, Plataforma Editorial, 2010.

VASILACHIS DE GIALDINO, Irene, "La investigación cualitativa", en: I. VASILACHIS DE GIALDINO (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa, 2006.

Anexo

Índice de BACHER MARTÍNEZ, Carolina, *Aportes de la Investigación-Acción Participativa (IAP) a la Teología Pastoral Fundamental a partir de siete casos indiciales. Tomo II. Fuentes relevadas no editadas, inédito*

INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO I Lúcia Weiler y la lectura popular de la biblia	10
1. <i>Algunos datos biográficos</i>	10
2. <i>Bibliografía relevada</i>	12
2.1. <i>Libros coeditados</i>	12
2.2. <i>Artículos o capítulos de libros</i>	12
3. <i>Entrevista realizada a Lúcia Weiler</i>	16
4. <i>Otros materiales relevados</i>	23
5. <i>Registro fotográfico</i>	28
CAPÍTULO II Alejandro Puiggari y la reflexión con catequistas	29
1. <i>Algunos datos biográficos</i>	29
2. <i>Bibliografía relevada</i>	30
2.1. <i>Obras publicadas</i>	30
2.2. <i>Artículos en revistas o en libros colectivos</i>	31
3. <i>Entrevistas realizadas</i>	31
3.1. <i>Entrevista a Alejandro Puiggari</i>	31
3.2. <i>Entrevista a Silvia Torres Leedham de Cavadini</i>	41
4. <i>Registro fotográfico</i>	64
CAPÍTULO III Jorge Costadoat	
y los grupos de reflexión del CTML	65
1. <i>Algunos datos biográficos</i>	65

2. <i>Bibliografía relevada</i>	66
2.1. Libros publicados o coeditados	66
2.2. Artículos en revistas científicas y publicaciones colectivas	67
2.3. Publicaciones de difusión.....	71
3. <i>Entrevistas realizadas</i>	73
3.1. Entrevista a Jorge Costadoat.....	73
3.2. Entrevista a Samuel Yañez.....	84
3.3. Entrevista a Patricio Miranda	97
4. <i>Otros materiales relevados</i>	110
4.1. Memos de observación participante.....	110
4.2. Ejemplificación de actas de los grupos de reflexión ..	111
4.2.1. Acta 1.....	111
4.2.2. Acta 2.....	122
4.2.3. Acta 3.....	127
4.2.4. Acta 4.....	131
4.2.5. Acta 5.....	135
4.2.6. Acta 6.....	138
4.2.7. Acta 7.....	143
4.3. Aclaración del Decano de Teología	145
5. <i>Registro fotográfico</i>	147

CAPÍTULO IV Pedro Trigo y la fenomenología

de la cultura popular	150
1. <i>Algunos datos biográficos</i>	150
2. <i>Bibliografía relevada</i>	151
2.1. Libros publicados	151
2.2. Artículos en obras colectivas	153
2.3. Artículos y reseñas en revistas	157
3. <i>Entrevista a Pedro Trigo</i>	177
4. <i>Otros materiales relevados</i>	191
5. <i>Registro fotográfico</i>	206

CAPÍTULO V Ada María Isasi-Díaz

y el método etnográfico con mujeres.....	207
1. <i>Algunos datos biográficos.....</i>	208
2. <i>Bibliografía relevada.....</i>	209
2.1. Obras Propias.....	209
2.2. Obras editadas en colaboración.....	210
2.3. Artículos en obras colectivas y revistas.....	210
3. <i>Entrevistas realizadas.....</i>	216
3.1. Entrevista a Ada Maria Isasi-Díaz.....	216
3.2. Entrevista al Pbro. Claudio Burgaleta sj.....	228
4. <i>Otros materiales relevados.....</i>	232
5. <i>Registro fotográfico.....</i>	237
6. <i>Artículos periodísticos con ocasión de su fallecimiento.....</i>	240
6.1. De Juan José Tamayo.....	240
6.2. Con templo o sin él, El Barrio llora a fiel.....	241

CAPÍTULO VI Jaime Mancera

y los Laboratorios de Pastoral Urbana.....	243
1. <i>Algunos datos biográficos.....</i>	243
2. <i>Bibliografía relevada.....</i>	244
2.1. Libros propios o coeditados.....	244
2.2. Artículos en libros colectivos o en revista.....	244
3. <i>Entrevistas realizadas.....</i>	245
3.1. Entrevista al P. Jaime Mancera Casas.....	245
3.2. Entrevista con el P. Manuel Giménez.....	257
3.3. Entrevista a Germán Salgar.....	265
4. <i>Materiales sobre los Laboratorios de Pastoral Urbana.....</i>	274
4.1. Centro de Investigación CERNIR.....	274
4.2. Laboratorios de Pastoral Urbana.....	277
4.3. Caja de herramientas.....	278
4.4. Congreso de Teología y Pastoral: ¿Cómo hacer cristianos hoy en Bogotá?.....	291

4.5. Aporte de la zona 5 en el Congreso.	
Exposición de G. Salgar	294
4.6. Diplomado de Pastoral Urbana	
avalado por la Universidad Javeriana.....	303
5. Registro fotográfico.....	308

CAPÍTULO VII Ana María Bidegain

y la IAP con religiosas de AL.....	310
1. <i>Algunos datos biográficos</i>	310
2. <i>Bibliografía relevada</i>	311
2.1. Obras publicadas o coeditadas.....	311
2.2. Artículos publicados	313
2.3. Capítulos de libros	314
2.4. Artículos en diccionarios y enciclopedias.....	317
3. <i>Entrevistas realizadas</i>	320
3.1. Entrevista a Ana María Bidegain	320
3.2. Entrevista a Bárbara Bucker por skype	329
3.3. Entrevista a Marcos Vanzini	335
4. <i>Registro fotográfico</i>	344

CAPÍTULO VIII Otros materiales

<i>Entrevista al Dr. Marcelo Trejo...</i>	346
---	-----

Índice general

SUMARIO	7
SIGLAS Y ABREVIATURAS	9
NOTA PRELIMINAR DE LA AUTORA	13
INTRODUCCIÓN GENERAL.....	19
1. El tema de reflexión.....	22
2. Hipótesis de la investigación en el marco de la teología pastoral	26
3. Enfoque metodológico asumido: el estudio teológico-pastoral de casos	27
3.1. <i>El enfoque ver-juzgar-actuar como punto de partida</i>	28
3.2. <i>¿En qué consiste el estudio de casos?</i>	31
3.3. <i>Recepción teológico-pastoral del estudio de casos en perspectiva local</i>	34
4. Novedad aportada por la investigación.....	40
5. Descripción de la organización del texto	41
6. Agradecimientos.....	43

PARTE I

DESCRIPCIÓN DEL PUNTO DE PARTIDA CONCEPTUAL Y PRÁCTICO

INTRODUCCIÓN PARTE I.....	47
CAPÍTULO I. MARCO CONCEPTUAL INICIAL	51
1. Núcleos de la Teología pastoral asumidos en el estudio	51
1.1. <i>El enfoque de la Pastoral Popular en Argentina en el contexto de América Latina</i>	52
1.2. <i>El discernimiento de los signos de los tiempos</i>	57
1.3. <i>Itinerarios metodológicos en la teología pastoral actual</i>	61
1.4. <i>La opción por la interdisciplinariedad intradisciplinaria</i>	66

2. Enfoque sociológico:	
la Investigación-Acción Participativa (IAP)	71
2.1. Origen y definiciones	72
2.2. Fundamentos.....	74
2.3. Descripción del enfoque.....	75
2.4. Enfoques convergentes y vigencia <i>académica de la perspectiva</i>	81
3. Algunos antecedentes de la recepción teológico-pastoral teórica del enfoque IAP	84
3.1. Algunos antecedentes de la recepción <i>teológico-pastoral teórica del enfoque IA</i>	85
3.2. Algunos antecedentes de la recepción <i>teológico-pastoral teórica del enfoque IAP</i>	88
CAPÍTULO II. DESCRIPCIÓN INTERSUBJETIVA DE LOS CASOS RELEVADOS	
CONVERGENCIAS Y SINGULARIDADES.....	95
1. Descripción de casos relevados	96
1.1. <i>La Dra. Lúcia Weiler y la articulación entre la lectura popular de la Biblia y la docencia e investigación teológica académica (Brasil)</i>	96
1.1.1. <i>La Dra. Lúcia Weiler idp</i>	96
1.1.2. <i>Las prácticas consideradas indicio de IAP, y las claves de sentido que la han posibilitado</i>	98
1.1.3. <i>La incidencia en su producción teológica y en la gestión académica</i>	101
1.2. <i>El Lic. Alejandro Puiggari y la reflexión sobre la catequesis escolar junto a los catequistas (Argentina)</i>	103
1.2.1. <i>El Lic. Pbro. Alejandro José Puiggari</i>	103
1.2.2. <i>Las prácticas de la Junta diocesana y nacional de catequesis y la cosmovisión que las sustenta</i>	103
1.2.3. <i>La publicación de “¿Catequesis escolar o enseñanza religiosa?”</i>	105
1.3. <i>El Dr. Jorge Costadoat y la investigación de los signos de los tiempos en los grupos y círculos de estudio del Centro Teológico Manuel Larraín (Chile)</i>	107
1.3.1. <i>El Dr. Jorge Costadoat Carrasco sj</i>	107
1.3.2. <i>Los grupos de reflexión y círculos de estudio del Centro Teológico Manuel Larraín (CTML)</i>	108

1.3.3. Las publicaciones del CTML vinculadas a los Grupos de Reflexión y Círculos de Estudio.....	113
1.4. <i>El Dr. Pedro Trigo y la elaboración de una fenomenología de la cultura popular y del cristianismo en América Latina (Venezuela)</i>	116
1.4.1. El Dr. Pedro Trigo Durá sj	116
1.4.2. Claves conceptuales y procedimentales de una opción fenomenológica.....	117
1.4.3. Producción escrita que ilustra la práctica fenomenológica en teología	121
1.5. <i>La Dra. Ada Ma. Isasi-Díaz y la etnografía con grupos de mujeres hispanas (Estados Unidos)</i>	122
1.5.1. La Dra. Ada María Isasi-Díaz.....	122
1.5.2. La opción etnográfica y la clave espiritual que la sostiene	125
1.5.3. En su producción escrita	128
1.6. <i>El Lic. Jaime Mancera y los Laboratorios de Pastoral Urbana en Bogotá (Colombia)</i>	131
1.6.1. El Pbro. Lic. Jaime A. Mancera Casas	131
1.6.2. Los Laboratorios de Pastoral Urbana en Bogotá y el camino al Congreso de Teología y Pastoral 2007	132
1.6.3. La publicación del Seminario Mayor “Cómo hacer cristianos hoy en Bogotá”	137
1.7. <i>La Dra. Ana María Bidegain y el método IAP en la historia de la vida religiosa femenina en América Latina entre 1959 y 1999</i>	139
1.7.1. La Dra. Ana María Bidegain Greising	139
1.7.2. La recuperación de la vida religiosa femenina en América Latina de 1959 a 1999 desde la CLAR.....	140
1.7.3. Las publicaciones que surgieron del proceso de investigación participativa	143
2. Convergencias y singularidades de los casos descritos en orden al tema de estudio.....	145
2.1. <i>Algunas convergencias entre los casos</i>	145
2.2. <i>Singularidades significativas que aportan los casos</i>	147

PARTE II

INTERPRETACIÓN Y DISCERNIMIENTO TRIANGULADO DE LOS CASOS

INTRODUCCIÓN PARTE II.....	151
CAPÍTULO III. INTERPRETACIÓN Y DISCERNIMIENTO TRIANGULADO	
DE LAS CONVERGENCIAS DE LOS CASOS	155
1. Prácticas teológicas convergentes entre sí y con la IAP	155
1.1. <i>La práctica de prestar atención y secundar una intuición inicial</i>	156
1.2. <i>Las prácticas de participación</i>	157
1.3. <i>Las prácticas de diálogo</i>	162
1.4. <i>Las prácticas de relevamiento y registro de datos</i>	165
1.5. <i>Las prácticas de devolución sistemática a los grupos y de suma de saberes</i>	167
1.6. <i>Las prácticas discursivas con los grupos que dan soporte al proceso</i>	169
1.7. <i>Las prácticas de comunicación académica de la investigación</i> ..	171
2. La creativa recepción latinoamericana del Concilio Vaticano II como sentido que inspira las prácticas antecedentes	172
2.1. <i>La Revelación amistosa de Dios en la historia, también de América Latina</i>	173
2.2. <i>Una Iglesia en clave conciliar que opta por los pobres</i>	175
2.2.1. <i>Acentos conciliares asumidos para comprender la Iglesia</i>	175
2.2.2. <i>Desde una opción por los pobres y excluidos</i>	179
2.3. <i>Una teología en clave conciliar desde América de tradición latina</i>	182
2.3.1. <i>La pastoralidad de toda teología deviene en teologías latinoamericanas</i>	182
2.3.2. <i>Mediado por el diálogo interdisciplinario, también en el método</i>	184
2.3.3. <i>Un lenguaje teológico-pastoral y multidimensional</i>	186
CAPÍTULO IV. INTERPRETACIÓN Y DISCERNIMIENTO	
TRIANGULADO DE ALGUNAS SINGULARIDADES DE LOS CASOS	189
1. Dimensión de institucionalidad de las prácticas de investigación relevadas.....	190
1.1. <i>Instituciones desde las que se propone la investigación</i>	191

1.2. Instituciones que aceptan la investigación propuesta.....	192
2. Dimensión de incidencia	194
2.1. Incidencias en los perfiles personales	194
2.2. Incidencias en los perfiles organizacionales	195

PARTE III

PROPUESTAS PARA LA TEOLOGÍA PASTORAL FUNDAMENTAL

INTRODUCCIÓN PARTE III	201
------------------------------	-----

CAPÍTULO V. APORTES A LA CONCEPTUALIZACIÓN

DE LA TEOLOGÍA PASTORAL FUNDAMENTAL.....	207
--	-----

1. El anhelo de participación en el siglo XX como un signo de los tiempos	207
1.1. <i>El anhelo de participación como fenómeno extendido y plural en el siglo XX</i>	210
1.1.1. La participación como emergente social y eclesial en el siglo XX.....	211
1.1.2. La aspiración a la participación	213
1.2. <i>El discernimiento teológico del anhelo de participación como signo de los tiempos</i>	215
2. Un lenguaje pastoral poliédrico sobre las formas de vida cristiana.....	220
2.1. <i>Algunas imágenes bíblicas para referir a las formas de vida cristiana en el magisterio eclesial posconciliar</i>	222
2.1.1. Imágenes utilizadas por dos exhortaciones post sinodales	223
2.1.2. Aportes del Papa Francisco a la comprensión del concepto de pastor	230
2.2. <i>Hacia un poliedro de imágenes sobre las formas de vida cristiana en las prácticas teológicas y pastorales</i>	232
3. Acerca de la confianza como actitud pastoral	234
3.1. <i>La confianza como actitud humana</i>	235
3.2. <i>Hacia una confianza responsable entre los diversos sujetos pastorales</i>	236

CAPÍTULO VI. RECEPCIÓN TEOLOGICO-PASTORAL DEL MÉTODO IAP	241
--	-----

1. Algunos fundamentos para la recepción del método IAP en la teología pastoral.....	241
1.1. <i>Desde una filosofía fenomenológica y hermenéutica en clave de liberación</i>	242

1.2. En una Iglesia y desde una teología pastoral en clave sinodal	246
1.2.1. Una iglesia sinodal fiel a su identidad y al anhelo de nuestros tiempos	246
1.2.2. Una teología pastoral en clave sinodal como teología pastoral inter loci	252
2. Relectura del tríptico ver-juzgar-actuar en diálogo con el método IAP	259
2.1. Sujeto, procedimientos y técnicas de un tríptico con enfoque IAP	260
2.1.1. Recuperar la unidad del sujeto del tríptico	261
2.1.2. Un tríptico teológico-pastoral participativo, dialógico y transformativo	263
2.2. Cuatro modelos teológico-pastorales de recepción del método IAP	268
2.2.1. El modelo tradicional	271
2.2.2. El modelo comunitario	273
2.2.3. El modelo evangelizador	274
2.2.4. El modelo liberador	276
3. Hacia una conversión de las prácticas pastorales y teológico-pastorales	277
3.1. Conversión de las prácticas teológico-pastorales	278
3.2. Conversión de las prácticas pastorales	280

CONCLUSIÓN GENERAL

HACIA UNA INVESTIGACIÓN-ACCIÓN TEOLÓGICO-PASTORAL PARTICIPATIVA	285
1. Descripción del itinerario realizado	285
2. Ponderación de los resultados alcanzados	288
2.1. Resultados alcanzados en la tesis a la luz de la hipótesis inicial del trabajo	289
2.1.1. Las prácticas relevadas ofrecieron procedimientos metódicos afines a la recepción del método IAP en la teología pastoral	289
2.1.2. Las narrativas teológicas en diálogo interdisciplinar de los referentes de los casos enmarcaron las prácticas metódicas realizadas en el horizonte de recepción lati- noamericana del Vaticano II	290
2.1.3. El discernimiento de los casos propició la elabora- ción de los fundamentos y de los procedimientos para	

proponer el método IAP en la teología pastoral y en las comunidades eclesiales.....	290
2.1.4. El discernimiento de los casos constituyó un punto de partida para la elaboración de aportes conceptuales para la teología pastoral fundamental que enmarcan la recepción de la IAP y la exceden...	293
2.2. <i>Otros aportes que ofrece la tesis</i>	294
2.2.1. El trabajo de campo realizado considerado como fuente histórica.....	294
2.2.2. La elaboración de la bio-bibliografía de los referentes de los casos	294
2.2.3. La práctica de un estudio teológico-pastoral de casos múltiple	295
2.2.4. El diálogo interdisciplinario realizado con los aportes de un sociólogo latinoamericano	295
2.3. <i>Ponderación de los resultados descriptos</i>	296
3. Incidencia teológica y pastoral esperada con la tesis	297
4. Límites percibidos de la tesis	299
5. Desafíos teóricos pendientes	300
6. A modo de reflexión final.....	302
BIBLIOGRAFÍA GENERAL	303
1. Textos fuente	303
1.1. <i>Fuentes editadas</i>	303
1.2. <i>Fuentes no editadas</i>	304
2. Publicaciones sobre el método IAP, IA o IP	305
2.1. <i>De las ciencias humanas y sociales</i>	305
2.2. <i>De las disciplinas teológicas</i>	307
3. Magisterio eclesial	308
4. Libros y artículos teológicos.....	310
5. Libros y artículos filosóficos	321
6. Libros y artículos de ciencias humanas y sociales	321
ANEXO	325

