



# Teología, fenomenología y representaciones sociales: un ejercicio investigativo e interdisciplinar del teólogo\*

**Ciro Javier Moncada Guzmán<sup>a</sup>**

Universidad Santo Tomás, Colombia

<http://orcid.org/0000-0003-0796-9546>

**Camilo Alfonso López Saavedra**

Universidad Santo Tomás, Colombia

<http://orcid.org/0000-0002-2273-887X>

**José Edwar Escobar Mejía**

Universidad Santo Tomás, Colombia

<http://orcid.org/0000-0002-7251-0718>

**Fredy Alonso Quintero Torres**

Universidad Santo Tomás, Colombia

<http://orcid.org/0000-0002-7922-4896>

RECIBIDO: 16-11-22. APROBADO: 07-03-23

**RESUMEN:** La dinámica teológica debe estar vinculada profundamente con los retos de su tiempo y los contextos de los sujetos, de tal forma que no puede ser ajena a las circunstancias del mundo de la vida que la rodean. De ahí que este artículo tenga por objetivo analizar los aportes que la fenomenología y la teoría de las representaciones sociales tienen para el diario quehacer del teólogo. La reflexión será motivada a partir de los resultados de diversas experiencias investigativas propuestas por los autores, donde se ponen en diálogo los saberes propios de cada una de las disciplinas abordadas, pero en perspectiva de la cualificación de los procesos de investigación que se circunscriben en la teología cuando es vista desde la frontera. Al final se podrá concluir que la tarea circunscrita presupone la inter y transdisciplinariedad, no en perspectiva meramente especulativa sino principalmente práxica.

**PALABRAS CLAVE:** Fenomenología; teología; representaciones sociales; interdisciplinariedad.

\* Artículo de reflexión.

<sup>a</sup> Autor de correspondencia. Correo electrónico: [ciromoncada@usta.edu.co](mailto:ciromoncada@usta.edu.co)

*Theology, Phenomenology and Social Representations:  
An Investigative and Interdisciplinary Exercise of the Theologian*

**ABSTRACT:** The theological dynamic must be deeply linked to the current challenges and individuals' contexts, so that it will not be indifferent to the worldwide circumstances and life that surround it. Considering the above, this article aims to analyze the contributions of phenomenology and the theory of social representations in the theologian's daily life. This reflection is emerging from the results of previous investigations conducted by the authors, in which they started a dialogue among the knowledge of each discipline addressed, and in turn, prospectively considered the qualification of the research processes that are conducted in theology from the border perspective. Finally, the authors conclude that the circumscribed task presupposes inter and transdisciplinarity, not in a merely speculative perspective, but mainly, in a praxical one.

**KEY WORDS:** Phenomenology; Theology; Social representations; Interdisciplinarity.

---

**CÓMO CITAR:**

Moncada-Guzmán, Ciro Javier; López-Saavedra Camilo Alfonso; Escobar-Mejía José Edwar; y Quintero-Torres Fredy Alonso. "Teología, fenomenología y representaciones sociales: un ejercicio investigativo e interdisciplinar del teólogo". *Theologica Xaveriana* vol. 73 (2023): 1-28. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx73.tfrs>

---

## Introducción

La expectativa de la pregunta ¿cómo hacer teología hoy? conduce a que en la actualidad la investigación teológica sea lugar de diferentes búsquedas respecto de su propio estatuto y lógica, tanto en lo que corresponde a lo metodológico como a lo epistemológico que sostiene dicha dinámica<sup>1</sup>.

Este interrogante no es meramente procedimental acerca de cómo seguir una secuencia de pasos, fases o ciclos, sino que interpela el marco de referencia que cobija la teología en las dinámicas de política pública sobre la investigación; en el caso colombiano queda ubicada dentro de las humanidades, lugar desde donde actualmente se piensa la tarea de la construcción de nuevo conocimiento, en la lógica de Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación, Minciencias<sup>2</sup>. Con ello no se quiere reducir la dinámica propia de la teología al modelo sociológico; tampoco confundirla con la identidad de los estudios de la religión<sup>3</sup>, y menos fundir su objeto de estudio con el de las ciencias sociales, sino que se intenta reflexionar contextualmente desde las implicaciones de la política pública de investigación en Colombia<sup>4</sup>.

Por otra parte, la pregunta por el quehacer teológico toma mayor complejidad cuando se reconoce la metamorfosis actual de las sociedades posmodernas donde

<sup>1</sup> Vélez Caro, “El quehacer teológico y el método de la investigación acción participativa”, 188. En cuanto a las diferentes búsquedas en el modo de hacer teología hoy día, es importante leer a Lonergan a fin de comprender su interdisciplinariedad: “Hemos concebido la teología como una reflexión sobre la religión y, en nuestra época, ciertamente como una reflexión altamente diferenciada y especializada. Expusimos así las siguientes especializaciones funcionales: la investigación que reúne los datos que se estiman pertinentes, la interpretación, que determina su significación, la historia que se interesa en las significaciones encarnadas en hechos y movimientos; la dialéctica que investiga las conclusiones contradictorias de historiadores, intérpretes e investigadores; la explicitación de los fundamentos que objetiva el horizonte abierto por la conversión intelectual, moral y religiosa; el establecimiento de las doctrinas que se sirve de los fundamentos como de guía para elegir entre las alternativas presentadas por la dialéctica; y la sistematización que tiende a dilucidar de la manera más completa la significación de las doctrinas. Después de todo este recorrido, llegamos ahora a la octava especialización funcional: la comunicación” (Lonergan, *Método en teología*, 341).

<sup>2</sup> Pérez y Nieto, *Reflexiones metodológicas de investigación educativa. Perspectivas sociales*, 117.

<sup>3</sup> Moncada, *Perspectivas de la educación religiosa escolar desde los estudios de la religión*, 76.

<sup>4</sup> Vale la pena aclarar que la alusión al Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación se corresponde con el objetivo de este texto, ya que la pregunta por el estatuto investigativo de la teología debe ser contextualizada y, en el marco de las dinámicas de la política pública en Colombia, los investigadores de las diversas instituciones de educación superior interesados en el saber teológico deben responder a las exigencias de dicho Ministerio, articulándose con la dinámica de productividad que se les exige hoy en día. Para conocer la estructura a la cual se hace mención se puede consultar el siguiente documento: Minciencias, *Anexo 1. Convocatoria nacional para el reconocimiento y medición de grupos de investigación, desarrollo tecnológico o de innovación y para el reconocimiento de investigadores del sistema nacional de ciencia, tecnología e innovación - 2021*.

acontece la interpelación por su estatuto<sup>5</sup>. Más aún, también se atraviesa la necesidad de una reflexión crítica sobre el problema de la instrumentalización de los sujetos y de sus contextos cuando la dinámica investigativa está colonizada por lenguajes positivistas que cosifican a mujeres, hombres, niños y ancianos al entenderlos como mera muestra en pro de números y estadísticas para la divulgación científica<sup>6</sup>.

Así, este artículo tiene por objetivo reflexionar sobre el ejercicio inter y transdisciplinario acontecido entre la fenomenología, la teoría de las representaciones sociales y la teología, cuando estas se circunscriben en una dinámica investigativa conjunta y pretenden superar esta problemática metodológica y epistemológica<sup>7</sup>. Tal planteamiento es posible, pues dichas categorías fueron abordadas por los autores durante los últimos cinco años en diferentes ejercicios investigativos que manifestaron la pertinencia de vincularlos en una reflexión que permita responder a las necesidades contextuales<sup>8</sup>.

Para cumplir con tal objetivo, primero se presenta el lugar desde donde se está comprendiendo el quehacer teológico, más aún cuando es una perspectiva no habitual de respuestas elaboradas, sino una exploración de asuntos abiertos sobre los que todavía no hay definiciones definitivas que merezcan ser abordadas. Esta es una mirada teológica no convencional que apenas incursiona en lugares que esperan ser tratados: es una teología de frontera<sup>9</sup>. En segundo lugar, se expondrán los aportes del método fenomenológico, principalmente desde los postulados de Maurice Merleau-Ponty. En tercer lugar se da a conocer la teoría de las representaciones sociales, principalmente desde la perspectiva epistemológica de Serge Moscovici y Denise Jodelet, la cual permite así un ejercicio teológico que reconoce las realidades humanas concretas<sup>10</sup>. Finalmente se discuten algunas conclusiones a modo de prospectiva, lo que muestra el corolario del análisis y la reflexión crítica propuesta.

<sup>5</sup> Santamaría, “Hacia un quehacer teológico-pastoral pertinente y relevante en el contexto postmoderno”, 301.

<sup>6</sup> Nieto Bravo, Pérez Vargas, y Santamaría Rodríguez, “Desafíos a la divulgación científica del conocimiento en la actualidad”, 9.

<sup>7</sup> Escobar, Quintero y Moncada. “Fenomenología y representaciones sociales como método investigativo para la comprensión teológica de la espiritualidad”, 3.

<sup>8</sup> Acuña y Sánchez Castellanos, “Aporte de las revistas científicas colombianas de teología y filosofía en la difusión de investigaciones sobre corrupción, paz y reconciliación a partir de un estudio bibliométrico”, 127.

<sup>9</sup> Bonilla, “Teología del pluralismo religioso: paradigma y frontera”, 75.

<sup>10</sup> López, “La espiritualidad en el aula: una experiencia situada y sentida”, 19.

## Una interpretación crítica de la realidad desde una teología de frontera

En la actualidad, el saber teológico no debe entenderse con exclusividad para el servicio de la fe, pues si bien es cierto que la alimenta y enriquece, apoya también la autocomprensión histórica y encarnada del ser humano inmerso en las circunstancias de cada época y de su cultura, sin excluir en este ejercicio a comunidades de creyentes e increyentes<sup>11</sup>. Esto es posible cuando no se reduce su concepto a la mera especulación sino que se amplía su campo de acción a la reflexión crítica y práctica sobre la relación vinculante entre el hombre y Dios<sup>12</sup>, más aún, cuando se está inmerso en un contexto nihilista de posmodernidad que con la muerte de Dios eliminó el sentido, la necesidad de un fundamento y el horizonte teleológico de la vida<sup>13</sup>.

De ahí que en las últimas décadas han emergido varios peritos que proponen comprender la teología desde la frontera<sup>14</sup>, aprovechado que el interés sobre la cuestión de Dios no murió, como se profetizó desde los postulados de la secularización, sino ha crecido y se ha fortalecido con la irrupción de diversos y variados aportes de sectores creyentes y académicos<sup>15</sup>.

Antes del Concilio Vaticano II tuvo mayor fuerza una perspectiva teológica cuya función era más bien iluminar y guiar como madre y maestra los asuntos seculares<sup>16</sup>. Sin embargo, hoy en día se ha roto este muro y se ha puesto también en manos de los fieles la tarea de aportar a la construcción del saber teológico desde la propia experiencia del mundo de la vida en diálogo con la revelación<sup>17</sup>. Ello debido a las propias dinámicas sociales actuales que exigen de un ejercicio reflexivo teológico de carácter más práctico y contextual<sup>18</sup>.

Desde los postulados de Adolphe Gesché<sup>19</sup> es la primera edad de la teología la que aún resuena en algunos escenarios actuales donde se presentan la filosofía y las ciencias sociales como subordinadas a la sacra doctrina que trata de las cosas superiores

<sup>11</sup> Justo, *Después de la modernidad: la cultura posmoderna en perspectiva teológica*, 12.

<sup>12</sup> Gesché, *La teología*, 29.

<sup>13</sup> Justo, *Después de la modernidad*, 30.

<sup>14</sup> Véase a Bonilla, *Teología de las religiones y educación religiosa ante los cambios de paradigma: educación escolar del pluralismo religioso*.

<sup>15</sup> Johnson, *La búsqueda del Dios vivo: trazar las fronteras de la teología de Dios*, 17.

<sup>16</sup> Gesché, *La teología*.

<sup>17</sup> Véase a Johnson, *La búsqueda del Dios vivo*.

<sup>18</sup> Botero, “Una comisión de la verdad bajo un modelo de transición en Colombia”, 115-133.

<sup>19</sup> Gesché, *La teología*, 30.

y últimas, mientras que las otras discurren sobre lo transitorio, y son como mucho preludios de acceso a la revelación.

No obstante, dos guerras mundiales, la pobreza en América Latina, la posmodernidad, la cultura digital y el creciente ateísmo interpelan a teólogos y jerarcas eclesásticos de todo el mundo, pues Dios estaba ausente o no existía y, el giro teológico-antropológico hacia un Dios cercano y sufriente –pero también esperanzador– se hizo realidad. El Concilio Vaticano II tuvo lugar, y con él esta formidable definición: “El misterio del hombre solo se esclarece a la luz del misterio del Verbo encarnado”<sup>20</sup>.

Así pues, se comenzó a elaborar una teología de frontera más dispuesta al diálogo con el mundo, a buscar a Dios en los acontecimientos históricos, en esos no lugares de su existencia<sup>21</sup>. Las teólogas y los teólogos dieron pasos más allá de lo establecido, fieles a la tradición, pero recreando, resignificando, actualizando el lenguaje de la revelación, no repitiendo declaraciones del pasado sin capacidad de incidencia en el presente, y atentos a la escucha de nuevas experiencias vivenciales que emanan continuamente de tiempos siempre dinámicos. Bien señala Juan José Tamayo sobre el estado actual de la teología:

El abandono de las seguridades dogmáticas para transitar por las tierras inexploradas de la complejidad y de la perplejidad, dejar de seguir por los caminos de la repetición cansina y abrir nuevas veredas de pensamiento teológico. Bajar de las altas cumbres donde descansan las verdades eternas e iniciar la búsqueda de la verdad en la historia, dejar de dar respuestas del pasado a preguntas del presente y reubicarse en el nuevo escenario sociorreligioso, cultural y científico. Compaginar tradición y creatividad, experiencia y reflexión, teoría y praxis, razón y compasión, fidelidad y transgresión.<sup>22</sup>

Esto ha posibilitado una teología encarnada en la historia, sin que por ello deje de ser trascendente, como bien lo exponen la constitución dogmática *Lumen gentium* y la constitución pastoral *Gaudium et spes*. El resultado ha sido una Iglesia abierta a las preocupaciones del mundo indagando por las raíces que las provocan, para esclarecer su sentido desde un anuncio del Evangelio renovado, perlocutivo y trascendentalmente histórico.

En cualquier caso, esta perspectiva teológica nos hace pasar de la sola actitud ritual-catequética hacia una reflexión interpretativa de lo sagrado en las culturas, las sociedades y los tiempos incesantemente cambiantes<sup>23</sup>; en otras palabras, facilita un

<sup>20</sup> Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual* 22.

<sup>21</sup> Bonilla, “Teología del pluralismo religioso: paradigma y frontera”, 75.

<sup>22</sup> Tamayo Acosta, *Otra teología es posible: pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*, 10.

<sup>23</sup> Justo, *Después de la modernidad*, 12.

camino de diálogo entre teología y otros campos del saber, como la fenomenología y la teoría de las representaciones sociales. Edward Schillebeeckx justamente se refería a eso cuando indicaba que, para hablar de Dios, necesariamente tenemos que hablar del ser humano y sus búsquedas<sup>24</sup>.

No se puede separar abismalmente lo que hace sufrir al ser humano y al planeta, debido a la visión de un Dios inaccesible e impasible. Por el contrario, la fenomenología ayuda a descubrir al Absoluto<sup>25</sup> en las cosas mismas y en lugares insospechados de manifestación: el dolor, el sufrimiento, el sinsentido, la historia, al transformarlos desde dentro, y liberar a partir del inconformismo de la esclavitud, así como desde los anhelos de un futuro mejor, a fin de promover la transformación aquí y ahora.

Por su parte, la teoría de las representaciones sociales enseña a escuchar las narrativas que emanan de variadas comprensiones del sentido común que se tejen desde abajo, desde las realidades humanas, y ahí es posible evidenciar las necesidades de las mujeres y los hombres que necesitan del Dios vivo<sup>26</sup>.

Al respecto, Jürgen Moltmann<sup>27</sup> explicó que la exploración fenomenológica vendría a ser un saber sobre Dios con accesibilidad a todos, es decir, de manera inmediata<sup>28</sup>. Así, la referencia a Dios no es mediada, ya que es directamente el mundo el que responde a los interrogantes de Dios.

De él formaban parte el conocimiento de que el mundo es mundo de Dios, o de que lo interrogado al preguntar por el origen o la totalidad de la realidad, es Dios; y, por otro lado, el conocimiento de la especial posición del hombre en el cosmos, un concepto general del ser humano como un ser sometido a la ley de Dios, y el conocimiento de lo que se busca, esa pregunta que es el existir humano, es Dios.<sup>29</sup>

La reflexión de este apartado alude a una teología situada y situativa (Dios en todas las cosas, aunque esas cosas no agotan a Dios) que da cabida a la búsqueda

<sup>24</sup> Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, 588.

<sup>25</sup> Melloni, *Perspectivas del Absoluto. Una aproximación místico-fenomenológica a las religiones*, 15.

<sup>26</sup> Johnson, *La búsqueda del Dios vivo*, 23.

<sup>27</sup> Véase a Moltmann, *Teología de la esperanza*. “La nueva teología política surgió en Alemania tras la segunda Guerra Mundial, bajo el horrible síndrome de Auschwitz... Después de Auschwitz ya no es posible la poesía, declaraba por entonces Theodor Adorno. Pero: ¿puede hablarse de Dios después de Auschwitz? ¿Es posible la teología después de Auschwitz? La respuesta puede ser afirmativa, pero a condición de que la teología se renueve y desarrolle, crítica y conscientemente, su dimensión política” (Gibellini, *La teología del siglo XX*, 326).

<sup>28</sup> Escobar, Quintero y Moncada, “Fenomenología y representaciones sociales como método investigativo”.

<sup>29</sup> Moltmann, *Teología de la esperanza*, 115.

y comprensión de las representaciones sociales de los sujetos, porque la pregunta por el existir humano es una referencia experiencial, vivida en el mundo de la vida en el que Dios es. Entonces, la respuesta sobre la cuestión de Dios será abordada desde el acontecer de la divinidad en un saber teológico encarnado, pero desde una perspectiva fenomenológica también encarnada.

## Aportes desde una fenomenología encarnada a una teología de frontera

El paso de Dios por la historia es el despliegue de la encarnación que materializa la naturaleza entera. El Dios de la historia es el mismo que se ha hecho fenómeno desde un acontecer deviniendo en un orden escatológico. Para entrar en este devenir, es necesario poner de manifiesto las distintas formas de comprender las acciones materializadas de la revelación en la naturaleza. Una de esas formas de comprensión se da a partir de los aportes fundamentales que la teología de frontera ha rescatado en escenarios tanto científicos como sociales, redescubriendo una encarnación o materialidad del acontecer de la divinidad en la historia<sup>30</sup>.

Es importante pensar nuevamente que el discurso teológico en la contemporaneidad de las primeras dos décadas del siglo XXI nos lanza a desafíos que cuestionan los métodos investigativos convencionales y abren a nuevos métodos que operan en un primer momento desde la realidad misma (teología primera) y luego lo hacen desde la sistematicidad académica (teología segunda). Desde ahí es donde creemos que una proximidad inter y trans-disciplinar se entreteje entre teología, ciencias sociales y fenomenología. Karl Rahner al hacer una lectura de Tomás de Aquino expresó lo siguiente:

La decisión de que el hombre quiera comprenderse a sí mismo desde este punto de vista ya se ha hecho previamente, consciente y deliberadamente decidida, porque en realidad el hombre no ve la posibilidad de entenderse a sí mismo desde ningún otro punto de vista excepto aquel en el que se encontró a sí mismo siempre que volvió sobre sí: el mundo.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Para el caso colombiano, esta materialización de la divinidad en la historia humana puede contextualizarse en la realidad del creyente que ha vivido la violencia en sus regiones. Al respecto véase a Botero, “La función de la verdad en un modelo de justicia transicional”, 93-110.

<sup>31</sup> Traducción de los autores. El texto original en inglés se presenta a continuación: “*The decision that man wants to understand himself from this standpoint has already been made in advance, consciously and deliberately decided, because as a matter of fact man sees no possibility of understanding himself from any other standpoint except that at which he has always found himself whenever he turned to himself: the world*” (Rahner, *Spirit in the World*, 33).



La teología tiene algo en común con la fenomenología. Ambas tienen al mundo por referencia e intencionalidad reflexiva. Es decir, no se puede hacer teología y fenomenología sin referirse a las acciones tanto de Dios como de los humanos en el mundo. Desde una teología de frontera y fenomenológica, una referencia al mundo es la posibilidad de toda comprensión: un comprender la acción de la divinidad en la historicidad humana. Así se entiende lo que expresa Karl Rahner<sup>32</sup>, de que el hombre no ve posibilidad alguna de entenderse y comprenderse a sí mismo desde ningún punto de vista, excepto desde aquel punto en el que se tiene una referencia al mundo; y la referencia al mundo —o la conciencia dirigida intencionalmente al mundo— despliega el espíritu de toda reflexión teológica.

Históricamente, la fenomenología ha sido tratada siempre como bisagra entre el conocimiento científico y el mundo trascendental<sup>33</sup>. Desde los primeros aportes que se hicieron a la fenomenología se consideró que el problema de la conciencia del mundo debía envolver el acontecer de las cosas. Edmund Husserl fue el primero en reconsiderar la fenomenología como método, pues abrió el camino para comprender el carácter relacional de la conciencia del mundo en un sentido intencional entre el sujeto y el objeto<sup>34</sup>. En sus palabras más insignes se puede decir que la conciencia busca estar orientada hacia algo percibido como externo por el sujeto.

La relación intencional en esta mirada del método fenomenológico está mediada por la percepción<sup>35</sup>. Fácilmente se podría decir que este escenario fenomenológico es propicio para el quehacer teológico desde una teología de frontera, la cual se entiende como una teología que se abre al diálogo con otras ciencias, que cuestiona las divergencias fenomenológicas con las que se comprende el actuar de Dios en el mundo, y critica las reflexiones teológicas que no invitan a la acción.

La reflexión teológica sin acción se puede considerar como una intuición ciega que no está mediatizada por expresiones en las que la vida se objetiva. Por eso, una reflexión teológica de frontera es la que nos invita a la apropiación de nuestro existir, la que evoca la experiencia de la divinidad y su acontecer en la naturaleza<sup>36</sup>. En este sentido, la reflexión teológica se convierte en crítica y se distancia del modo reflexivo emocional que encuentra su declive en el momento en que aparece la acción.

<sup>32</sup> Véase a Rahner, *Escritos de teología. Tomo IV: Escritos recientes*.

<sup>33</sup> Pérez Vargas, Nieto Bravo y Santamaría Rodríguez, “Hermeneutics and Phenomenology in Human and Social Sciences Research”, 137-146.

<sup>34</sup> Husserl, *Investigaciones lógicas*. Vol 1.

<sup>35</sup> Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 10.

<sup>36</sup> Bonilla, “Teología del pluralismo religioso”, 75.

En esta dirección de la reflexión hacia una teología de frontera con la fenomenología se busca, en definitiva, hacer una teología materializada, corporeizada o encarnada<sup>37</sup>. Para ello es necesario entrar en el discurso fenomenológico, pues ya no se puede observar el mundo sin acción. La exigencia de una reflexión fenomenológica encarnada o materializada implica el paso, o más bien, la asociación teoría-praxis.

Antes de la *epojé* husserliana, la respuesta científica a la pregunta por la verdad estaba orientada hacia la adecuación entre el entendimiento y las cosas. Ahora, en este mundo contemporáneo, donde la teología rescata el valor de la acción, se podría afirmar que es imprescindible buscar, en la acción humana, la respuesta a la pregunta por la verdad<sup>38</sup>. Por eso, una teología de corte fenomenológico encarnada o corporeizada es una teología que descubre el valor de la acción en los sujetos. El mundo de la vida (*Lebenswelt*) de Husserl podría interpretarse como al mundo cultural, atendiendo lo cultural como la realidad que es social, material, histórica e intersubjetiva. Es un mundo de la vida en el que lo cultural es encarnado, corporeizado y de acción.

Ese mundo cultural propio de una fenomenología encarnada o corporeizada es bien interpretada desde las ciencias cognitivas o llamadas ciencias cognitivas 4E<sup>39</sup>. Estas comprenden que la percepción es el punto principal para la corporeización. Para Gibson<sup>40</sup>, por ejemplo, hay dos puntos principales en su teoría de la percepción: primero, la percepción es la guía de la acción adaptativa; segundo, la percepción es un proceso que debe entenderse de manera directa, no inferencial en la relación con el mundo o medio ambiente del sujeto.

Tales formas de entender la percepción parten de la idea de que en lo encarnado o corporeizado no puede haber mediación entre el sujeto y el mundo. La percepción imprime enactivismo puro, lo que se describe directamente como una acción. En eso radica la corporeización o materialidad de la fenomenología encarnada: en la reflexión de una percepción del mundo que no necesita mediación, sino acción. Así se interpreta la dinámica de las representaciones sociales del mundo, en el que el medio

<sup>37</sup> Una teología encarnada es la que se preocupa por las circunstancias cotidianas del mundo de la vida, por ejemplo, Trujillo Utrera, “Fundamentación teológica para una ecología cristiana: una propuesta para la educación”, 25-38.

<sup>38</sup> Véase a Parra Mora, *Dicen, pero no hacen. Teología de la acción*.

<sup>39</sup> Las ciencias cognitivas 4E hacen referencia a la corriente de pensamiento que reflexiona y sustenta una corporeización de la cognición. Las “4E” hace mención a las cuatro formas de entender la cognición corporeizada: corporeizada, embebida, extendida y enactiva. Las 4E se mantienen por sus iniciales en inglés: *Embodied, Embedded, Enactive, Extended*.

<sup>40</sup> Véase a Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception*.

ambiente también hace parte de lo cultural, pues el mundo de la vida es el mundo de las experiencias fenomenológicas que fortalecen la historicidad del ser intersubjetivo.

Ahora bien, en una obra de Maurice Merleau-Ponty hay una reflexión fenomenológica que lleva a enaltecer la materialidad a través de la acción: “El mundo visible y el de mis proyectos motores son partes totales del mismo ser”<sup>41</sup>. Desde esta fenomenología perceptiva, Merleau-Ponty entiende la visión como actividad del pensamiento que “levantaría ante el espíritu un cuadro de una representación del mundo”<sup>42</sup>, representación que tiene movimiento, que tiene acción: “Sumergido en lo visible por su cuerpo, siendo él mismo visible, el vidente no se apropia de lo que ve: solo se acerca por la mirada, se abre al mundo”<sup>43</sup>.

En esta relación de ser y mundo hay una mediación que es la acción. Aquí está la expresión máxima de una teología de frontera en la fenomenología, en la acción corporeizada o encarnada; pero ¿qué tipo de acción? La misma que se muestra ante el mundo con un carácter que agencia y se desprende hacia el contacto con el mundo. La luz puede pensarse como acción por contacto, así como un ciego (que carece de luz visible) hace contacto con el mundo por mediación de su bastón: “Los ciegos –dice Descartes– ven las manos. El modelo cartesiano de la visión es el tacto”<sup>44</sup>.

Una teología que solo se queda en lo meramente reflexivo es una teología carente de materialidad. Es algo así como un ciego sin bastón: su contacto con el mundo no estaría corporeizado y estaría lejos de todo pensamiento crítico de la realidad. Incluso la divinidad estaría lejos de ser considerada como cuerpo. Esto sería el pensamiento de una divinidad lejos del mundo, sin habitarlo y sin contacto con los cuerpos.

Hablar entonces de investigación teológica en la acción fenomenológica es encontrar múltiples y variadas oportunidades para hablar de una teología capaz de concretar, materializada, encarnada, contextualizada con las realidades y la cotidianidad del mundo de la vida de los creyentes, quienes a su vez tienen algo que decir a partir de su cosmovisión y comprensión experiencial, es decir, de sus representaciones sociales sobre los temas propios del saber teológico<sup>45</sup>. Como ya se dijo, la referencia al mundo es lo único que tenemos y pensar el mundo excluyendo la acción es como si el mundo careciera de luz.

<sup>41</sup> Merleau-Ponty, *El ojo y el Espíritu*, 16.

<sup>42</sup> *Ibíd.*

<sup>43</sup> *Ibíd.*

<sup>44</sup> *Ibíd.*, 30.

<sup>45</sup> Escobar, Quintero, y Moncada, “Fenomenología y representaciones sociales como método investigativo”, 13.

## La perspectiva de las representaciones sociales en el contexto del saber teológico

Las representaciones sociales son comprensión y expresión del mundo de la vida. La acción de las personas en contextos situados da cuenta de lo que piensan y de lo que son; de ahí que la teología no pueda elaborarse sin tener en cuenta el *sitz im leben* en el que se desarrolla. De lo contrario sería un saber teológico inauténtico que corre el riesgo de aplicar y perpetuar estructuras de pensamiento y de acción que no responden a retos y desafíos de la actualidad. Como bien ha destacado Metz respecto de las preguntas dónde, cuándo y para quién se hace teología, de ningún modo son accesorias en ella, sino le son constitutivamente esenciales<sup>46</sup>.

En este orden de ideas se presenta ahora otra perspectiva de análisis inter y transdisciplinar que posibilita el diálogo entre la teología pensada desde la frontera con la teoría de las representaciones sociales, cuyo punto de encuentro es precisamente la construcción de un conocimiento contextualizado, no de un conocimiento metafísico, abstracto o puramente especulativo, sino encarnado en la experiencia vivencial de los creyentes.

Al respecto, Wiesz<sup>47</sup> —al abordar los aspectos teóricos y metodológicos de los estudios sobre representaciones sociales— enfatiza en los aportes de esta teoría a la constitución del conocimiento contextualizado; y por otra parte —como ha mencionado Toro<sup>48</sup>, al referirse a la labor teológica actual— es fundamental la búsqueda de nuevos caminos para colocar la teología en diálogo en el contexto, lo que hace posible que se encarne en la historia de la humanidad. En palabras de este autor:

La teología en contexto es una exigencia académica, en una perspectiva que va más allá de los métodos establecidos, del tradicional método escolástico y del método dogmático, cargado de grandes limitaciones y peligros, pues la relación entre sagrada Escritura, tradición y magisterio, expresada en modo apropiado por el Concilio Vaticano II (*DV* 10) venía desviada en favor del dogma. De ello resulta un peligro de dogmatismo y la elaboración de una teología abstracta que no tiene ninguna conexión con la vida concreta: del método genético o histórico evolutivo recomendado por el decreto sobre la formación de los presbíteros del Concilio Vaticano II (*OT* 16). Tanto el método dogmático como el genético resultan ser especulativos, porque establecen y aplican una doctrina que no tiene relación con la vida concreta.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Véase a Metz, *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*.

<sup>47</sup> Weisz, “La representación social como categoría teórica y Estrategia metodológica”, 99-108.

<sup>48</sup> Toro, “Conocimiento y métodos. Teoría del conocimiento/conocimiento teológico”, 317-350.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 329.

Frente a lo planteado, el primer cuestionamiento que asalta es precisamente por la relación entre el saber teológico y las representaciones sociales, categoría constituida originalmente en el campo de la psicología social. Desde una comprensión tradicional de la teología, en la que se le considera como un asunto académico intraeclesial<sup>50</sup>, se gestan preguntas importantes como las siguientes: ¿Son las representaciones sociales objeto de estudio de la teología? ¿Dónde está lo teológico en una investigación sobre representaciones sociales, imaginarios, creencias o conceptos afines? ¿Son este tipo de investigaciones más pertinentes para la psicología social o para la sociología de la religión?<sup>51</sup>.

El riesgo —al comprender la relación entre teología y representaciones sociales de esta manera— consiste en que se estaría afirmando un tipo de conocimiento simplificado, parcelado, y en definitiva, fragmentado<sup>52</sup>. Esta problemática también es puesta en evidencia por el papa Francisco al afirmar que es imperioso un diálogo entre las ciencias, porque “cada una suele encerrarse en los límites de su propio lenguaje, y la especialización tiende a convertirse en aislamiento y en absolutización del propio saber”<sup>53</sup>, lo que tiende a impedir que se afronten adecuadamente los problemas de la realidad humana.

Frente a esta comprensión del conocimiento y de las ciencias, la teología ocuparía simplemente un papel secundario o como espectadora de los discursos sobre la realidad social, para valerse de ellos y posteriormente hacer reflexiones “desde lo hallado o encontrado por las demás ciencias sociales”<sup>54</sup>. Por tal razón se afirma que la ruta más adecuada en esta relación es la de configurar un discurso interdisciplinar, en el cual no se hable de un estudio exclusivamente teológico, antropológico, psicológico, filosófico, fenomenológico o sociológico, sino que lo que se construye busca incluir los elementos desde las narrativas transversales de estos conocimientos que atraviesan y se dejan atravesar por tales saberes puestos en diálogo<sup>55</sup>.

La perspectiva adoptada para la comprensión de las representaciones sociales es la propuesta por Serge Moscovici y sus sucesores, entre ellos Denise Jodelet, por tratarse de una comprensión que establece una estrecha relación entre el contexto y las

<sup>50</sup> Gesché, *La teología*.

<sup>51</sup> Vergara, “El orden de la representación: teología, ciencias sociales y desplazamiento”, 135-150.

<sup>52</sup> Morín, *El método*.

<sup>53</sup> Francisco, “*Laudato si*” 139.

<sup>54</sup> Vergara, “El orden de la representación”, 135-150.

<sup>55</sup> *Ibíd.*

representaciones sociales, haciendo un énfasis significativo en el contexto en el que emerge la representación social<sup>56</sup>.

En cuanto a la comprensión de las representaciones sociales, Serge Moscovici<sup>57</sup> ha señalado como elementos importantes, primero, que se trata de un tipo específico de conocimiento con dos funciones primordiales –la construcción de los comportamientos y la comunicación entre las personas de una sociedad–, y segundo, las representaciones sociales, además de ser un cuerpo constituido por conocimientos, corresponden a actividades psíquicas por las cuales “los seres humanos conocen y comprenden la realidad física y social, y se integran en un grupo con el cual generan relaciones cotidianas de intercambios”<sup>58</sup>.

Por su parte, Jodelet<sup>59</sup> identifica tres elementos esenciales para la comprensión de las representaciones sociales:

1. Las representaciones sociales son un tipo particular de conocimiento por el cual se construyen procesos generativos y funcionales con impronta social. En este sentido, las representaciones sociales configuran formas de conocimiento práctico que tienden a la comprensión, comunicación y dominio del contexto social.
2. Las representaciones sociales están definidas por un contenido (opiniones, imágenes, actitudes, informaciones, creencias, etc.), que se relaciona directamente con un objeto (un acontecimiento económico, político, cultural, un sujeto social, etc.).
3. Toda representación siempre es “representación de un sujeto (clase social, grupo, familia, individuo, etc.) en relación con otro sujeto”<sup>60</sup> y en consecuencia, toda representación social es representación de alguien sobre algo.

Unido a las definiciones de estos dos reconocidos teóricos, se toman como complemento las reflexiones de Mato, Rodríguez Cerda y Mireles, por tratarse de aproximaciones que, en articulación con las posturas de Moscovici y Jodelet, posibilitan el diálogo entre la teoría de las representaciones sociales y el saber teológico en

<sup>56</sup> Mireles Vargas, “Metodología de la investigación: operaciones para develar representaciones sociales”, 149-166.

<sup>57</sup> Véase a Moscovici, *El psicoanálisis, su imagen y su público*.

<sup>58</sup> Quintero y Ortiz, “Representaciones sociales: Una perspectiva metodológica para la investigación educativa”, 61.

<sup>59</sup> Jodelet, “Aportes del enfoque de las representaciones sociales al campo de la educación”, 133-154.

<sup>60</sup> Moscovici, *Psicología social. II: Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas*, 63.

cuanto a su intención de constituirse en un saber contextualizado y en articulación con el componente narrativo/discursivo<sup>61</sup>.

Mato ha definido las representaciones sociales como “formulaciones sintéticas de sentido, descriptibles y diferenciables, producidas por actores sociales como formas de interpretación y simbolización de aspectos clave de su experiencia social”<sup>62</sup>. En este sentido, las representaciones sociales tienen como función ayudar a organizar la percepción y comprensión de la realidad social, de manera muy similar a como lo hacen las categorías analíticas en las formulaciones teóricas. De acuerdo con lo anterior, se pueden pensar las representaciones sociales como las “palabras o imágenes clave” que, al interior de los discursos de las personas, guían y dan sentido a las prácticas sociales que estas personas desarrollan y son modificadas mediante las prácticas mismas.

Por su parte, Rodríguez Cerda, al abordar las representaciones sociales, asevera como elemento importante que estas se organizan de manera narrativa. El pensamiento narrativo que de aquí se deriva versa sobre la intención y la acción humanas, así como las vicisitudes y efectos que marcan su desarrollo. Según lo anterior, “mediante las narraciones es posible considerar como significativas las pertenencias grupales e institucionales que el hablante espontáneamente vincula a un objeto social particular”<sup>63</sup>. De esta manera se establece un camino de acceso a las representaciones que implica una estrecha relación con las prácticas cotidianas, los contextos y las narrativas de los sujetos involucrados<sup>64</sup>.

Para cerrar este punto, en relación con la comprensión de las representaciones sociales, Mireles mantiene estrecha relación con los postulados de Serge Moscovici, quien –con esta teoría–, por una parte se opone a las ideas positivistas de la psicología conductual y a los postulados de la sociología determinista, y por otra, otorga un papel importante al sujeto, pero siempre lo vincula al contexto, con lo cual establece entre ellos una relación bidireccional. En este sentido, afirma Mireles:

La tarea de construir un contexto –cuyo objetivo central sea exponer el proceso de aparición y circulación de las representaciones sociales– parece insustituible, dado que con ello se abre un horizonte de inteligibilidad que permite explicar

<sup>61</sup> Jodelet, “La representación social: fenómenos, conceptos y teoría”, 469-494.

<sup>62</sup> Mato, *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, 133.

<sup>63</sup> Rodríguez Cerda, “Las representaciones sociales. Entretejidos de la razón y la cultura”, 75.

<sup>64</sup> Un ejemplo de esta dinámica se puede encontrar en la siguiente publicación: Buitrago-Rojas, NietoBravo y PérezVargas, “La narrativa e historias de vida como interpelación a la praxis teológica. Aproximación a los relatos del conflicto colombiano”.

por qué en determinado momento y bajo determinadas condiciones, se forma una representación.<sup>65</sup>

Como se pudo evidenciar en las posturas de estos autores, el primero de ellos en efecto tiene en cuenta la dinámica compleja en la cual se gestan las representaciones sociales, con lo que logra despojarlas de “connotaciones abstractas, metafísicas o de entidades propias que sobrepasan a los sujetos y desde las cuales estos no pueden hacer mayor cosa para transformarlas”<sup>66</sup>. Lo indicado por el segundo pone en evidencia que representar es un fenómeno complejo que incluye imágenes y discursos, que a su vez influyen en los comportamientos sociales y guardan estrecha relación con los contextos. La tercera autora pone de manifiesto la necesidad del reconocimiento del contexto, como condición para el estudio de las representaciones sociales, además del reconocimiento que se le debe dar a la voz de los sujetos, si la intención es conocer la realidad en contexto.

Al tener en cuenta lo anterior y atender la exigencia propuesta a la teología, en cuanto a su configuración como saber contextualizado (dado que “se detecta la urgencia que existe en nuestro continente de abordar la reflexión desde la teología en contexto”<sup>67</sup>, que a su vez permita superar la “falta de relación con la realidad, característica de una gran parte de la especulación teológica tradicional”<sup>68</sup>) se propone, según lo insinuado antes, como lugar de articulación entre el conocimiento teológico y la teoría de las representaciones sociales, la construcción de un saber contextualizado que tenga lo humano como punto de partida de la reflexión teológica. Este punto de partida, a su vez, implica directamente el reconocimiento del contexto y la voz (narrativas) de los sujetos.

Para comprender mejor esta relación, lo primero que se debe mencionar y que permite pensar esta articulación es el cambio en la comprensión de la teología a partir del desarrollo del método científico del siglo XVIII, pues de suyo la teología ha desarrollado diversos procesos y métodos en procura de relacionar la fe con la razón. Antes del desarrollo del método científico, la teología se planteaba como meta que la fe se entendiera o comprendiera desde la razón. En este sentido, “San Anselmo (1033-1109) procura explicar racionalmente la fe cuando expresa *fides quaerens*

<sup>65</sup> Mireles Vargas, “Metodología de la investigación”, 163.

<sup>66</sup> Vergara, “El orden de la representación”, 142.

<sup>67</sup> Toro, “Conocimiento y métodos”, 329.

<sup>68</sup> *Ibíd.*



*intellectum* ('fe que busca la comprensión'), debido a que la fe debe ser comprendida y explicada de forma racional"<sup>69</sup>.

De igual forma y a manera de ejemplo, antes de la época mencionada, Santo Tomás de Aquino (1225-1274) definía la teología como ciencia de Dios o el estudio de Dios, en la que se estudia a Dios como objeto de estudio desde Dios mismo. En consecuencia:

El conocimiento de Dios depositado en la sacra doctrina merece entonces el nombre de ciencia; y esta ciencia especial que tiene a Dios como objeto es teología *sermo de Deo* (la Palabra de Dios). Ante este planteamiento, ¿quién es entonces su objeto de estudio? Si es Dios mismo, la teología se queda en círculo en sus primeras épocas.<sup>70</sup>

Es así como en gran medida se configuró el método teológico actual, cuyo punto de partida es el dato revelado en correlación con lo *humanum* y la realidad histórica, desarrollado en los últimos años por autores como Schillebeeckx (1914-2009), Chenu (1895-1990), Von Balthasar (1905-1988) y Rahner (1904-1984), entre otros. Sobre este método dice Castillo: "Cuando hablamos de creencias religiosas, de temas relacionados con la religión, con lo sobrenatural, con lo divino y con Dios, es imprescindible tener siempre presente que de todo eso hablamos desde nuestra condición humana"<sup>71</sup>. En tal sentido, la dimensión humana se convierte en punto de partida para la reflexión, en este caso teológica.

Con dicha dinámica de armonización práctica y epistemológica entre la teología, la fenomenología y las representaciones sociales, se percibe una relación vinculante entre la revelación, Dios que se comunica al ser humano en la historia y la realidad del creyente desde sus problemas y preocupaciones, lo cual da un lugar especial a la reflexión sobre y a partir de lo trascendental. Lo anterior en definitiva ha implicado un giro en la teología, trascendental-antropológico, que finalmente tiene como intención ayudar al ser humano a la consecución de su fin, que es Dios<sup>72</sup>.

Específicamente, para Toro, la escasa o inexistente relación con la realidad de una gran parte de la especulación teológica tradicional impulsa el desarrollo del método para el estudio teológico que tiene justamente como punto de partida el contexto concreto:

Tal método no asume como punto de partida las definiciones dogmáticas y menos el dato bíblico, pero sí la realidad vivida a partir de una situación concreta

<sup>69</sup> Cortés Campos, Trejos y Segreda, "Teología y ciencias sociales: El aporte de Juan Luis Segundo", 64.

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> Castillo, *La humanidad de Jesús*, 15.

<sup>72</sup> Véase a Ladaria, *El Dios vivo y verdadero: el misterio de la Trinidad*.

y los problemas que conlleva, con vistas a una reflexión de fe. En síntesis, el método inductivo parte del contexto. La definición anselmiana de la teología como “fe en busca de comprensión” (*fides quaerens intellectum*) permanece válida para una teología inductiva pero con un significado renovado.<sup>73</sup>

De manera particular, en este punto, la teología de la liberación tiene un elemento significativo, dado que el método constituido por los teólogos latinoamericanos, en respuesta a las preguntas más importantes de los creyentes en el contexto latinoamericano, que provienen de la praxis, esto es, de la vida que busca la liberación de estructuras injustas, tiene como punto de partida la experiencia humana y la realidad histórica. En palabras de Tamayo:

Parte de la experiencia humana, de la realidad histórica, a la que se accede no intuitivamente o a tientas y a ciegas, sino recurriendo a las ciencias sociales. Pero no se queda ahí. La realidad analizada es entendida desde la fe a través de la reflexión teológica desde el lugar social de los pobres. Los dos pasos precedentes conducen a un tercero: la praxis.<sup>74</sup>

De acuerdo con lo mencionado es necesario ahora explicitar los puntos de articulación para ahondar en la relación entre la teología y la teoría de las representaciones sociales. Como se ha dicho hasta ahora, los puntos de relación se tejen a partir del camino metodológico propuesto en el método teológico y se concretan en el carácter contextual y en el componente discursivo/narrativo de estos dos campos de conocimiento<sup>75</sup>.

El primer punto de encuentro es su carácter contextual. En esta relación entre las representaciones sociales y la teología actual lo que nos interesa –y es punto de partida– son las personas concretas, que se entienden a sí mismas, no desde un tipo de pensamiento abstracto, sino desde una perspectiva de la acción; esto significa que tales personas se desarrollan en contextos concretos, los cuales a su vez implican interacciones, construcción de discursos, creencias, imágenes, formas de comprender y representar el contexto, imágenes que son compartidas e instituidas.

Articulado a lo anterior es importante considerar que el estudio sobre las representaciones sociales se realiza siempre en contextos situados que ponen de manifiesto los saberes, experiencias y comportamientos de los sujetos incluidos en lugares y roles definidos en un campo social, institucional y cultural más extenso. De este modo, las

<sup>73</sup> Toro, “Conocimiento y métodos”, 239.

<sup>74</sup> Tamayo Acosta, *Presente y futuro de la teología de la liberación*, 16.

<sup>75</sup> Mondin, “Los distintos métodos teológicos”, 145-177.

representaciones sociales permiten acceder a los diversos aspectos de una realidad que es objeto de estudio en un momento determinado.

En este punto es donde el enfoque de estudio de las representaciones sociales se constituye en instrumento y mediación pertinente para el saber teológico; en él, la vida en contexto refiere prácticas sociales, saberes, creencias y experiencias que son susceptibles de ser conocidas, comprendidas y transformadas. En este sentido, “el estudio de los procesos simbólicos que operan al interior de estas prácticas es susceptible de ser abordado y esclarecido por el enfoque de las representaciones sociales”<sup>76</sup>.

Entonces, es aquí donde la labor de las teólogas y los teólogos se ve enriquecida, pues al reconocer que la vida de las personas está orientada por representaciones sociales, aquellos pueden buscar comprenderlas para transformar las prácticas sociales. No se trata únicamente de develar la representación, sino de transformarla, lo que en la lógica de la teología latinoamericana significaría alcanzar, transformando las realidades y posibilitando el encuentro con Dios, al reconocer el contexto y los efectos que este tiene sobre los sujetos.

El segundo punto de articulación es el carácter discursivo/narrativo de estos dos campos de conocimiento. Para comprender mejor este punto es necesario considerar –con Moscovici<sup>77</sup>– que las representaciones sociales tienen dos roles principales: (1) Hacer convencionales los objetos, personas y eventos que encontramos; y (2) prescribir, en el sentido de que se nos imponen con una fuerza irresistible.

De acuerdo con la forma como sean representados estos objetos (entendidos no como cosas, sino como realidades concretadas en el lenguaje, para darles existencia) y con las imágenes que circulan sobre ellos, “se van instituyendo órdenes de discurso, de praxis y de regulaciones que tendrán efectos sobre las personas”<sup>78</sup>. En consecuencia, el esquema de representar es un fenómeno complejo que incluye no solo prácticas o imágenes sino también discursos.

Según lo anterior, el rol actual de la teología tendría una característica especial, pues estaría llamada a “generar un discurso y una praxis instituyente de otra forma de imaginación radical intentando que el teólogo haga parte de un sujeto social que encarne posibilidades emergentes de cara a una institución-sociedad diferente”<sup>79</sup>. Desde este punto de vista, el papel de la teología será identificar representaciones sociales para

<sup>76</sup> Véase a Jodelet, “Ciencias sociales y representaciones. Estudio de los fenómenos representativos y de los procesos sociales. De lo local a lo global”.

<sup>77</sup> Moscovici, “Notes towards a Description of Social Representations”, 211-250.

<sup>78</sup> Vergara, “El orden de la representación”, 138.

<sup>79</sup> *Ibíd.*, 143.

deconstruir aquellas de las que se pueden posibilitar nuevas representaciones a partir del reconocimiento del otro y de la realidad social. Para lograrlo, se debe “acudir a nuevas narrativas que salen de las mismas voces de los sujetos<sup>80</sup>, pero que no sean solo las de ellos, porque también están atravesados por ciertas representaciones instituidas, sino de una manera polifónica para construir nuevas representaciones”<sup>81</sup>.

Al considerar los elementos mencionados, se puede afirmar que la categoría de las representaciones sociales en efecto posibilita, en el saber teológico, el desarrollo de un conocimiento contextualizado. Esto es en parte condición para una teología encarnada, de tal manera que, al reconocerlas realidades y problemáticas sociales en las que se encuentre inmerso el ser humano, la teología permita “vivir la fe en el contexto y confrontar la realidad contextual con Jesús y su Evangelio”<sup>82</sup>.

## Conclusiones

La teología, hoy día, tiene que definirse desde la interdependencia Dios, ser humano, mundo; es decir, como un discurso que abarque la realidad toda: que no abandone su perspectiva trascendente aunque se elabore desde lo trascendental<sup>83</sup>; que no excluya su dimensión eterna pero se realice desde lo histórico; que no solo sea consciente de su lugar en mundo sino que además esclarezca sus posibles horizontes de sentido.

En cualquier caso, debe definirse como tradición y recreación, reinterpretación de lo interpretado, continua dinamicidad, siendo fiel al misterio que la funda y al mundo que habita. Solo así puede dar respuesta a los desafíos de estos tiempos, en los

<sup>80</sup> Desde la postura de Mireles, para el desarrollo de los estudios en RS es primordial considerar la realidad desde las voces de las personas. Esta autora postula que “el conocimiento de sentido común que se usa en la vida cotidiana es un objeto de indagación digno de ser analizado, si se pretende conocer la realidad social desde el punto de vista de los actores vinculados a sus circunstancias sociales. Desde esta postura, el conocimiento de sentido común ya no tiene un carácter peyorativo, no es considerado irracional o ingenuo, pues es desde donde se edifica el actuar cotidiano, el actuar práctico de la vida social. Y frente a ello, la postura del investigador es comprender cómo se elabora ese conocimiento, cuál es su contenido, cómo se organiza, más allá de enjuiciar, criticar, evaluar o medir” (Mireles Vargas, “Metodología de la investigación”, 153-154).

<sup>81</sup> Escobar, Quintero y Moncada, “Fenomenología y representaciones sociales como método investigativo”, 8.

<sup>82</sup> Toro, “Conocimiento y métodos”, 239.

<sup>83</sup> “Si hablamos de la fe en sentido teológico y antropológico, es signo de que entre ambos campos hay algo en común. De lo contrario, no se podría emplear la misma palabra, a no ser que supusiéramos que solo se trata de la misma palabra en cuanto al sonido, pero con un contenido diferente, en ambos casos, es decir, de una palabra equívoca. Por ello, nuestro primer esfuerzo tiende a encontrar ese camino... El problema de Dios, el tú infinito vuelve a suscitarse, cada vez que se logra el encuentro del yo y el tú en el ámbito intrahumano, en los actos de fe y confianza, diálogo y amor interhumanos” (Fries, *Teología fundamental*, 24.32).

que las miradas absolutas han quedado atrás y reclaman respuestas de mayor amplitud. Es un tiempo de síntesis en el que la teología está llamada a ser dialógica, como bien lo señala el filósofo y teólogo indocatalán Raimon Panikkar:

Ninguna religión, ningún sistema, ninguna tradición es totalmente autosuficiente. Nos necesitamos los unos a los otros [...] Para no tener una visión deformada de la realidad, no podemos fiarnos exclusivamente de nuestra consciencia, sino que de alguna manera tenemos que incorporar también la consciencia que los demás tienen de sí mismos y del mundo.<sup>84</sup>

En efecto, es necesario resaltar que la investigación teológica ha de ser interdisciplinar o no será. La vinculación de este saber con los campos propios del método fenomenológico y la teoría de las representaciones sociales, nicho de reflexión en este escrito, son un claro ejemplo de cómo las dinámicas sociales y culturales de hoy mueven a que la pregunta de cómo hacer teología hoy no sea respondida desde la soledad del aislamiento disciplinar, sino se configura como tarea colaborativa que involucra otros sectores de la academia y otras formas de racionalidad. Esta dinámica no solo enriquece el trabajo de campo metodológico, sino principalmente arroja hacia una frontera teológica que penetra más profundamente la realidad.

En cuanto a la fenomenología, cuando esta es asumida desde su aspecto encarnado y materializado, favorece la dinámica de la investigación teológica gracias a la indagación por la percepción de los sujetos, donde la meta no es un reconocimiento de la intencionalidad al estilo husserliano, sino una búsqueda de la comprensión del significado de las realidades abordadas, en cuanto son aprehendidas por la comunidad. Este énfasis permite a la teología la encarnación profunda de su praxis respecto de las realidades contextuales, pues la pregunta por la vivencia misma de lo sagrado, inmerso en el mundo de la vida tal cual es experimentado con un cuerpo fenomenológico, abre la puerta para ir de la especulación a la acción.

Entonces, el método fenomenológico se encarna en la vivencia concreta de la espiritualidad y la religiosidad de los sujetos, para rastrear allí una experiencia teológica posible gracias a la encarnación misma de la divinidad en la historia. Así, la indagación por la acción divina en la historicidad humana refiere intencionalmente la conciencia hacia el mundo, hacia el aquí y el ahora que viven las mujeres, hombres, niños, jóvenes y ancianos abordados, no desde una perspectiva metodológica, sino principalmente práxica.

<sup>84</sup> Panikkar, *Obras completas*. Tomo VI: *Culturas y religiones en diálogo*. Vol 2: *Diálogo intercultural e interreligioso*, 76.78.

Respecto del diálogo interdisciplinario con la teoría de las representaciones sociales, la articulación con el conocimiento teológico está dada a partir de la construcción de un saber contextualizado que debe tener como punto de partida lo humano, esto es, las comprensiones mismas del mundo de la vida que derivan de la experiencia fenomenológica de los creyentes, e incluso también de los increyentes<sup>85</sup>.

Dicho aspecto permite a la teología reconocer los rostros mismos de los sujetos, a la vez de sus cosmovisiones, de tal forma que –una vez identificadas las voces– sea posible hacer una opción preferencial por asumir acciones concretas de construcción del Reino de Dios y de enriquecimiento con la palabra de amor y liberación del Evangelio. Así, la escucha atenta de las narrativas de los sujetos ayuda a la caracterización, sistematización y comprensión de la percepción de la realidad social en cuanto es entendida por la comunidad.

Entonces, las características propias del ejercicio interdisciplinario de toda teóloga y teólogo están evidenciadas, en primer lugar, en la búsqueda de respuestas a los retos de los tiempos actuales y en la necesidad de responder a las circunstancias del mundo de la vida de los sujetos en sus contextos<sup>86</sup>.

En segundo lugar, la cualificación de los procesos de investigación que se circunscriben en la pregunta por el saber teológico exige en la actualidad del trabajo colaborativo, un ejercicio que implica el diálogo de saberes con una intención de construir conocimiento que aporte a la autocomprensión del ser humano y de su papel en el mundo, como respuesta a una política pública impuesta por Minciencias y como convicción de su tarea y compromiso por la construcción del Reino de Dios.

En tercer lugar, la invitación a una teología de frontera debe entenderse como la apertura a lo ortopráxico, es decir, al diálogo entre la teoría y la práctica, entre la revelación y las experiencias de vida de los sujetos; esto, para que el saber teológico no sea minusvalorado como lugar de mera especulación, sino que su encarnación en la cotidianidad de los sujetos sea evidente mediante una apuesta por un Reino que vincula la comprensión de las representaciones sociales y las experiencias de vida, con la intención de iluminarlas con un Evangelio vivo que conduce a la acción.

<sup>85</sup> Véase a Comte-Sponville, *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*.

<sup>86</sup> “También la ciencias humanas, sociales y naturales tienen interés para la teología, en la medida en que formulan verdades acerca del hombre. A sus resultados y conclusiones debe concedérseles la debida importancia dentro de las disciplinas teológicas. En el ámbito concreto de las especialidades prácticas, la asunción de los resultados de la investigación de las ciencias humanas de los últimos años ha generado profundas matizaciones y notables avances de los conocimientos” (Müller, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, 34).

De esta forma, la investigación teológica amplía el espectro de posibilidades, ya que no se trata de eliminar lo construido a manera de deconstrucción negativa, sino de iniciar una búsqueda de las implicaciones de la revelación en la vida humana concreta, experimentada por cuerpos fenomenológicos, por historias de vida, por narrativas y vivencias de sujetos que se han dejado permeare por el Evangelio en un mundo posmoderno y secularizado que intentó eliminar cualquier búsqueda por un sentido último, fundamento primero y/o horizonte teleológico de la vida.

Esto no invisibiliza a quienes no hacen dicha apuesta por pertenecer al mundo de las increencias, pues sus búsquedas de sentido evidencian una experiencia de espiritualidad concreta que también puede ser lugar de problematización para la teología<sup>87</sup>.

En este texto solo se presentan algunas pistas reflexivas desde los aportes de método fenomenológico encarnado y la indagación que posibilita la teoría de las representaciones sociales a la teología. Sin embargo, el campo de interdisciplinariedad es más amplio, pues ya sea en diálogo con el paradigma de los estudios de la religión, o con disciplinas concretas como la filosofía, la psicología, la sociología, la geografía, la antropología, la economía, o cualquier otra área del conocimiento enmarcada en el campo de las humanidades o las ciencias sociales, la dinámica del mundo actual conduce a que la dimensión dialógica sea permanente y esté abierta desde una perspectiva de apoyo a la pregunta por la identidad del ser humano, su sentido de vida y la fundamentación de la existencia misma.

## Referencias bibliográficas

Acuña, Flor, y Magle Sánchez Castellanos. “Aporte de las revistas científicas colombianas de teología y filosofía en la difusión de investigaciones sobre corrupción, paz y reconciliación a partir de un estudio bibliométrico”. *Revista Interamericana de Bibliotecología* 42/2 (2019): 127-139. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=179064446002/>

Bonilla, Jaime. *Teología de las religiones y educación religiosa ante los cambios de paradigma: educación escolar del pluralismo religioso*. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2022.

\_\_\_\_\_. “Teología del pluralismo religioso: paradigma y frontera”. *Franciscanum* LIII/156 (2011): 75-104. Disponible en: [SciELO, http://www.scielo.org.co/pdf/frcn/v53n156/v53n156a04.pdf/](http://www.scielo.org.co/pdf/frcn/v53n156/v53n156a04.pdf/)

<sup>87</sup> Véase a Zubiri, *El hombre y Dios*.

- Botero, José. “La función de la verdad en un modelo de justicia transicional”. En *ciudadanías emergentes y transiciones en América Latina*, por J. Niño, P. Valencia, y G. Ruiz, 93-110. Medellín: Sello Editorial Universidad de Medellín, 2017. Disponible en: <http://ri.uaemex.mx/bitstream/handle/20.500.11799/79966/CIUDADANIAS.pdf?sequence=1&isAllowed=y/>
- \_\_\_\_\_. “Una comisión de la verdad bajo un modelo de transición en Colombia”. En *Hacia la construcción de una agenda de investigación sobre la paz y la violencia en México y Colombia*, por P. Valencia y F. González, 115-133. Medellín: Sello Editorial Universidad de Medellín, 2018. Disponible en: <https://repository.udem.edu.co/handle/11407/5492/>
- Buitrago-Rojas, Franklin; Johan NietoBravo; y John Jairo PérezVargas. “La narrativa e historias de vida como interpelación a la praxis teológica. Aproximación a los relatos del conflicto colombiano”. *Theologica Xaveriana* 73 (2023): 130. doi: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx73.nhvipt/>
- Castillo, José. *La humanidad de Jesús*. Madrid: Trotta, 2012.
- Comte-Sponville, André. *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*. Barcelona: Paidós, 2006.
- Concilio Vaticano II. *Gaudium et spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual*. El Vaticano: Editorial Vaticana, 1965.
- Cortés Campos, Alexander; Randall Trejos; y Luis Segreda. “Teología y ciencias sociales: El aporte de Juan Luis Segundo”. *Rupturas* 9/2 (2019): 63-85. doi: <https://doi.org/10.22458/rr.v9i2.2523/>
- Escobar, José; Fredy Quintero; Ciro Moncada. “Fenomenología y representaciones sociales como método investigativo para la comprensión teológica de la espiritualidad”. *Cuestiones teológicas* 49/111 (2022): 1 - 18. doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v49n111.a03/>
- Francisco. “*Laudato si'*. Carta encíclica sobre el cuidado de la casa común”. OAS, 2015, <https://www.oas.org/es/sg/casacomun/docs/papa-francesco-enciclica-laudato-si-sp.pdf> (consultado el 26 de agosto de 2020).
- \_\_\_\_\_. “Misas matutinas en la capilla de la *Domus Sanctae Marthae*. “El tiempo mensajero de Dios” (Viernes 17 de abril de 2015). *Vatican*, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2015/documents/papa-francesco-cotidie\\_20150417\\_tiempo-mensajero-dios.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2015/documents/papa-francesco-cotidie_20150417_tiempo-mensajero-dios.html) (consultado el 26 de agosto de 2020).



- Fries, Heinrich. *Teología fundamental*. Barcelona: Herder, 1986.
- Gesché, Adolphe. *La teología*. Salamanca: Sígueme, 2017.
- Gibellini, Rosino. *La teología del siglo XX*. Santander: Sal Terrae, 1998.
- Gibson, James J. *The Ecological Approach to Visual Perception*. New York (NY): Psychology Press-Taylor & Francis Group, 2015.
- Husserl, Edmund. *Investigaciones lógicas*. Vol. 1. Madrid: Alianza, 2006.
- Jodelet, Denise. “Aportes del enfoque de las representaciones sociales al campo de la educación”. *Espacios en blanco* 21 (2011): 133-154. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/3845/384539803006.pdf>
- \_\_\_\_\_. “Ciencias sociales y representaciones. Estudio de los fenómenos representativos y de los procesos sociales. De lo local a lo global”. *Revista latinoamericana de metodología de las ciencias sociales, Relmecs* 8/2 (2018). doi: <https://doi.org/10.24215/18537863e041/>
- \_\_\_\_\_. “La representación social: fenómenos, conceptos y teoría”. En *Psicología social. II: Pensamiento y vida social: psicología social y problemas*, por Serge Moscovici, 469-494. Barcelona: Paidós, 1984.
- Johnson, Elizabeth. *La búsqueda del Dios vivo. Trazar las fronteras de la teología de Dios*. Santander: Sal Terrae, 2008.
- Justo, Emilio. *Después de la modernidad. La cultura posmoderna en perspectiva teológica*. Santander: Sal Terrae, 2020.
- Ladaria, Luis. *El Dios vivo y verdadero: el misterio de la Trinidad*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2000.
- Lonergan, Bernard. *Método en teología*. Salamanca: Sígueme, 1994.
- López, Camilo. “La espiritualidad en el aula: una experiencia situada y sentida”. *Cultura* L/280 (2019): 19-21. Disponible en: <https://conaced.edu.co/themen-code-pdf-viewer/?file=https://conaced.edu.co/wp-content/uploads/2020/01/Conaced-Edi-280-3-1.pdf>
- Mato, Daniel. *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Buenos Aires: Clacso, 2001.
- Melloni, Javier. *Perspectivas del Absoluto. Una aproximación místico-fenomenológica a las religiones*. Barcelona: Herder, 2018.
- Merleau-Ponty, Maurice. *El ojo y el Espíritu*. Barcelona: Paidós, 1985.

- \_\_\_\_\_. *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península, 1975.
- Metz, Baptist. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*. Bilbao: Sal Terrae, 2007.
- Minciencias. *Anexo 1. Convocatoria nacional para el reconocimiento y medición de grupos de investigación, desarrollo tecnológico o de innovación y para el reconocimiento de investigadores del sistema nacional de ciencia, tecnología e innovación - 2021*. Bogotá: Minciencias-Dirección de Generación de Conocimiento, 2021.
- Mireles Vargas, Olivia. “Metodología de la investigación: operaciones para develar representaciones sociales”. *Magis. Revista internacional de investigación en educación* 8/16 (2015): 149-166. doi: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.m8-16.miop/>
- Moltmann, Jürgen. *Teología de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1989.
- Moncada, Ciro. *Perspectivas de la educación religiosa escolar desde los estudios de la religión*. Bogotá: Ediciones USTA, 2020. Disponible en: <http://repository.usta.edu.co/handle/11634/31291/>
- Mondin, Batistae. “Los distintos métodos teológicos”. *Medellín* 20/78 (1994): 145-177.
- Morín, Edgar. *El método*. Madrid: Cátedra, 1992.
- Moscovici, Serge. *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul, 1979.
- \_\_\_\_\_. “Notes towards a Description of Social Representations”. *European Journal of Social Psychology* 18 (1988): 211-250. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/ejsp.2420180303>
- \_\_\_\_\_. *Psicología social*. Vol. II: *Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, 1984.
- Müller, Gerhard. *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*. Barcelona: Herder, 2009.
- Nieto Bravo, Johan A.; John J. Pérez Vargas; y Juan E. Santamaría Rodríguez. “Desafíos a la divulgación científica del conocimiento en la actualidad”. *Civilizar: Ciencias sociales y humanas* 21/40 (2021): 9-10. Disponible en: <https://revistas.usergioarboleda.edu.co/index.php/ccsh/article/view/2176/>
- Panikkar, Raimon. *Obras completas*. Tomo VI: *Culturas y religiones en diálogo*. Vol 2: *Diálogo intercultural e interreligioso*. Barcelona: Herder, 2017.
- Parra Mora, Alberto. *Dicen, pero no hacen. Teología de la acción*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2021.

- Pérez Vargas, John J., y Johan A. Nieto Bravo. *Reflexiones metodológicas de investigación educativa. Perspectivas sociales*. Bogotá: Ediciones USTA, 2020. doi: <https://doi.org/10.15332/li.lib.2020.00218/>
- Pérez Vargas, John J.; Johan A. Nieto Bravo; y Juan E. Santamaría Rodríguez. “Hermeneutics and Phenomenology in Human and Social Sciences Research”. *Civilizar: Ciencias sociales y humanas* 20/38 (2020): 137-146. doi: <https://doi.org/10.22518/jour.ccs/2020.1a10/>
- Quintero, Fredy, y José Ortiz. “Representaciones sociales: una perspectiva metodológica para la investigación educativa”. En *Reflexiones metodológicas de investigación educativa. Perspectivas sociales*, por J. Pérez y J. Nieto, 57-104. Bogotá: Ediciones USTA, 2020. doi: <https://doi.org/10.15332/li.lib.2020.00218/>
- Rahner, Karl. *Escritos de teología. Tomo IV: Escritos recientes*. Madrid: Cristiandad, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Spirit in the World*. New York (NY): The Continuum Publishing Company, 1994.
- Rodríguez Cerda, Oscar. “Las representaciones sociales. Entretejidos de la razón y la cultura”. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* XXIV/93 (2003): 82-95. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/137/13709304.pdf/>
- Santamaría, Jenny. “Hacia un quehacer teológico-pastoral pertinente y relevante en el contexto postmoderno”. *Theologica Xaveriana* 142 (2002): 301-311. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=191018079009/>
- Schillebeeckx, Edward. *Jesús. La historia de un viviente*. Madrid: Trotta, 2010.
- Tamayo Acosta, Juan José. *Otra teología es posible: pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*. Barcelona: Herder, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Presente y futuro de la teología de la liberación*. Madrid: San Pablo, 1994.
- Toro, Iván. “Conocimiento y métodos. Teoría del conocimiento/conocimiento teológico”. *Theologica Xaveriana* 150 (2004): 317-350. Disponible en: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/20203/>
- Trujillo Utrera, David M. “Fundamentación teológica para una ecología cristiana: una propuesta para la educación”. *Horizontes pedagógicos* 22/1 (2020): 25-38. Disponible en: <https://horizontespedagogicos.iber.edu.co/article/view/1817/>

- Vélez Caro, Olga Consuelo. “El quehacer teológico y el método de investigación acción participativa una reflexión metodológica”. *Theologica Xaveriana* 183 (2017): 187-208. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-183.qtmiaap>
- Vergara, Algemiro. “El orden de la representación: teología, ciencias sociales y desplazamiento”. *Theologica Xaveriana* 149 (2004): 135-150. Disponible en: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/20300/>
- Weisz, Clara Betty. “La representación social como categoría teórica y estrategia metodológica”. *CES Psicología* 10/1 (2017): 99-108. <https://doi.org/10.21615/cesp.10.1.7.99-108/>
- Zubiri, Xavier. *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza, 1998.