

# LOS CAMPOS DE SIGNIFICACIÓN Y EL QUEHACER TEOLÓGICO

Una contribución  
desde Bernard Lonergan

*The theological task and it's semantic field. A  
presentation based on Bernard Lonergan*

CONSUELO VÉLEZ\*

## Resumen

El presente artículo pretende mostrar la complementariedad entre la sabiduría popular y las mediaciones teóricas, la teología académica y la teología pastoral, el discurso religioso y el discurso teológico y la teología y las ciencias humanas, a la luz de la propuesta lonerganiana de la autoapropiación de la conciencia intencional y la diferenciación de los campos de significación. Al mismo tiempo pone en diálogo el quehacer teológico latinoamericano con la reflexión epistemológica de Lonergan al presentar en los escritos de Clodovis Boff la urgencia de favorecer esta complementariedad de los campos antes señalados para realizar un quehacer teológico integral.

**Palabras Clave:** Teología Pastoral – Teología académica- Bernard Lonergan - Clodovis Boff.

## Abstrat

This article deals with the complementarity which can be drawn between popular wisdom and theoretical mediations; between scholar theology and pastoral theology; between religious considerations and theology; and, finally, between theology and human sciences. These comparisons are done altoghether following the Lonergan approach related to the adaptation of

---

\* Doctora en Teología, Pontificia Universidad Católica de Río, Brasil. Directora de la Licenciatura y Carrera de Teología, Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

Artículo recibido el día 10 de noviembre de 2005 y aprobado por el Comité Editorial el día 16 enero de 2006.

Dirección de la autora: ocvelez@javeriana.edu.co

the intentional conscience and the differentiation of semantic fields. The article also opens a dialogue between the Latinoamerican theology and Lonergan's epistemology by showing in Clodovis Boff's writings the urgency to foster this complementarity in the fields already mentioned and in order to ensure an integral theological task.

**Key Words:** Pastoral theology – Scholar theology - Bernard Lonergan - Clodovis Boff.

## INTRODUCCIÓN

La historia de la teología nos permite reconocer diferentes énfasis en su producción. La patrística nos aportó una teología más vivencial, existencial y sapiencial. La escolástica produjo una teología más especulativa, racional y teórica. Estos énfasis han continuado existiendo en el quehacer teológico y, más recientemente, se pueden identificar en la producción latinoamericana. Un ejemplo concreto que queremos señalar aquí, es la obra de Clodovis Boff quien en su tesis doctoral publicada posteriormente como *Teología de lo político* (1980) enfatizó en la necesidad de producir una teología metódica y sistemática, capaz de estar en pie de igualdad con la ciencia. Posteriormente en la reedición de esta misma obra (1993), reconoció que era urgente articular la sabiduría popular con las mediaciones teóricas, la teología académica con la teología pastoral y popular, el discurso teológico con el discurso religioso y la teología con las ciencias humanas.

Creemos que ese intento de articulación que señala Boff se puede iluminar significativamente con los aportes de Bernard Lonergan sobre la diferenciación de la conciencia y los diversos campos de significación. En este sentido, el objetivo del presente artículo es mostrar cómo la autoapropiación de la conciencia intencional nos habilita para hacer frente a la exigencia metódica en los campos del sentido común y de la teoría. Esto significa entender y favorecer la necesaria complementación entre los elementos arriba señalados, cada uno de los cuales constituye una parte del presente escrito.

## I. LA AUTOPROPIACIÓN DE LA CONCIENCIA INTENCIONAL Y LOS DIVERSOS CAMPOS DE SIGNIFICACIÓN

Entre los innumerables aportes que Bernard Lonergan ofreció al quehacer teológico nos interesa destacar aquí el de la diferenciación de campos de significación. Previo a esto, es necesario hacer una breve referencia a la conciencia humana y a la autoapropiación de la misma.

Lonergan señala que la conciencia humana tiene cuatro operaciones fundamentales que intervienen en el proceso de conocimiento. Estas cuatro

operaciones son: el experimentar, el entender, el juzgar y el decidir. De la determinación de estas cuatro operaciones como fundamentales, deduce los cuatro niveles diferentes<sup>1</sup> de la conciencia los cuales están en íntima relación y van dirigiendo el proceso del conocimiento.

En el primer nivel –el nivel empírico- tenemos sensaciones, percibimos, imaginamos, sentimos, hablamos, nos movemos. La pregunta: ¿Qué es esto? abre la puerta para el segundo nivel<sup>2</sup>. En el segundo nivel –el nivel intelectual- inquirimos, entendemos, expresamos lo que hemos entendido, elaboramos las presuposiciones y las implicaciones de nuestra expresión. Cuando llegamos a entender, somos capaces de expresar en hipótesis, explicaciones y sistemas esos datos que se nos presentan. La pregunta: ¿esto que entendí es así como lo entendí? nos conduce al tercer nivel<sup>3</sup>.

En el tercer nivel –nivel racional- somos empujados a afirmar o negar la realidad que alcanzamos en el nivel anterior. Realmente ¿eso es así como lo hemos entendido? Hacemos entonces un juicio sobre la verdad o falsedad de nuestras afirmaciones. La posibilidad de juzgar depende de que se hayan cumplido todas las condiciones posibles para evaluar la hipótesis. La pregunta: ¿esto que experimenté, entendí y juzgué es realmente bueno y valioso? nos confronta con el cuarto nivel.<sup>4</sup>

En el cuarto nivel –nivel responsable– nos interesamos por nosotros mismos, nuestras operaciones, nuestras metas y deliberamos sobre las posibles vías de acción, las evaluamos, decidimos y hacemos nuestras opciones<sup>5</sup>.

Un sencillo ejemplo nos puede ayudar a entender como funcionan estos cuatro niveles. Escuchamos un ruido que viene de la calle. El primer nivel de la conciencia, que corresponde a los datos sensibles, al oír el ruido se pregunta: ¿qué sucedió? Empezamos a pensar y la memoria reconoce ese ruido como un accidente. Nuestra imaginación, la mayoría de las veces, nos ayuda construyendo la escena y llegamos a entender lo que sucedió: un accidente automovilístico. Entramos así al segundo nivel, entendiendo y expresando lo entendido. La expresión o conceptualización es fruto de haber entendido. En el tercer nivel comprobamos lo entendido: acudimos al lugar del accidente y preguntamos qué ocurrió para comprobar si nuestro entender corresponde a lo sucedido. Al comprobar nuestra hipótesis podemos hacer un juicio

<sup>1</sup> Hablar de diferentes niveles de conciencia puede llevar a pensar en varias conciencias. Sólo existe una única conciencia humana que se desenvuelve en estos cuatro niveles. Cf. LONERGAN, BERNARD. *Método en Teología*, Sígueme, Salamanca 1988, 20.

<sup>2</sup> Ibid., 16.

<sup>3</sup> Ibid., 16-17.

<sup>4</sup> Ibid., 17.

<sup>5</sup> Idem.

de hecho verdadero: hubo un accidente. El cuarto nivel apela a nuestra responsabilidad: ¿qué puedo hacer por ellos? Decidimos, entonces, lo que debemos realizar.

Los cuatro niveles son sucesivos y relacionados entre sí. No podemos entender una cosa sin haberla experimentado, no podemos hacer un juicio sin entender aquello que pretendemos juzgar, no podemos decidir sin tener la certeza que proviene del juicio. Cualquier fallo en un nivel hace que los otros niveles también comiencen a dar resultados equivocados. Existe un momento previo a estos cuatro niveles. Es el nivel que corresponde a los sueños. Ahí la conciencia es fragmentaria e incoherente<sup>6</sup>.

En todos los niveles somos conscientes de nosotros mismos pero la calidad de la conciencia aumenta de nivel a nivel. En el primer nivel no parecemos diferir de los animales superiores pero, en nosotros, la experiencia es el primer paso para el entender, el juzgar y el decidir. El entender se expresa en el lenguaje. El dominio de los campos teóricos es fruto de este segundo nivel. Sin el esfuerzo del entender y sus resultados no tendríamos ocasión de juzgar. El juicio es ir en búsqueda de la verdad o de la certeza sobre algo. El último nivel nos lleva a la búsqueda de la realización personal y de la organización social<sup>7</sup> como fruto de la libertad orientada decisivamente por los valores.

Los cuatro niveles constituyen lo que Lonergan llama la *estructura dinámica*<sup>8</sup> o *conciencia intencional* que hace al ser humano capaz de conocimiento y de acción moral. La estructura dinámica no es otra cosa que la intencionalidad humana: ese tender radical del ser humano a salir de sí, a conocer la realidad que lo rodea y a actuar en esa realidad. Mejor aún, un actuar no de cualquier manera sino con referencia a los valores, o sea, un actuar moral.

La explicitación de los cuatro niveles de la conciencia intencional corresponde a lo que Lonergan llama la autoapropiación. No es una tarea fácil aunque sea lo que de

<sup>6</sup> Lonergan no desarrolla este momento inicial. Solamente lo señala. Actualmente Robert Doran propone reconocer ahí el nivel psíquico que influye en el conocimiento y pretende completar la obra de Lonergan profundizando ese nivel. Para él es el quinto nivel de la conciencia intencional, correspondiente a la "conversión psíquica".

<sup>7</sup> Estamos hablando de la organización social fundamentada en los valores. De hecho la organización existe pero muchas veces es fruto del egoísmo, de la competencia, etc.

<sup>8</sup> El mismo nombre ya está expresando las características de lo que él quiere decir. "Estructura" es un todo en que cada parte es lo que es en virtud de sus relaciones funcionales con las otras partes, de manera que quitar cualquier parte la destruiría y aumentar otra parte no sería necesario. Sin embargo, es una estructura "dinámica" para contrarrestar la primera impresión que nos puede suscitar el término "estructura". No significa rigidez o inmovilidad sino apertura, dinamismo y horizonte clarificador para el camino a recorrer. (Cf. PÉREZ VALERA, JOSÉ EDUARDO. *Filosofía y método de Bernard Lonergan*, Jus, México 1992, 171).

hecho ya realizamos. Es preciso familiarizarnos con la terminología usada, entendiendo bien el significado exacto de cada término para evitar los prejuicios que se pueden despertar a primera vista<sup>9</sup>. Una vez familiarizados, el camino que se propone es reconocer en la propia experiencia las relaciones dinámicas que conducen de un nivel al otro. Este reconocimiento nos lleva a la autoapropiación de la conciencia intencional y a conseguir una "roca sobre la cual es posible edificar"<sup>10</sup>. (Esta roca es el ser humano el cual posee una estructura dinámica o conciencia intencional que le permite ser atento, inteligente, razonable y responsable en todas las situaciones de la vida.

Afirmar que la conciencia intencional no cambia y por eso constituye una 'roca firme' siempre presente y orientando las diferentes situaciones de la vida, nos sugiere una pregunta legítima: ¿no será este esquema una simple hipótesis que es necesario revisar? En el intento de responder esta pregunta continuamos usando la misma estructura: Es necesario *prestar atención* a los datos, *entenderlos*, *juzgar* si son verdaderos o falsos y el resultado de ese juicio nos llevará a la *decisión* de aprobarlos o rechazarlos. Una vez más nos encontramos con la estructura que estamos revisando: "La revisión no puede afectar sino a las objetivaciones. No puede cambiar la estructura dinámica de la conciencia humana. Todo lo que puede hacer es conducir a una explicitación más adecuada de esta estructura".<sup>11</sup>

Por lo tanto, podemos afirmar con Lonergan que la conciencia intencional es la posibilidad real de tener un fundamento sólido para conocer la realidad: experimentarla, entenderla, juzgarla y decidir sobre los posibles caminos de acción que debemos tomar delante de los desafíos que ella nos presenta.

La autoapropiación de la conciencia intencional nos permite distinguir los diferentes campos de significación<sup>12</sup> que el ser humano establece en el intento de dar significado

---

<sup>9</sup> Reconocemos que esta presentación epistemológica con términos como "trascendental", "invariable", etc., puede parecer abstracta, teórica, poco relevante para los problemas concretos que nos urge enfrentar. Se necesita comenzar este camino árido para llegar a un final que creemos será muy enriquecedor y compensará el esfuerzo que hemos realizado. De otra manera encontrará (el lector) no sólo este capítulo, sino todo el libro, tan iluminador como un ciego puede encontrar una lectura sobre el color". LONERGAN, BERNARD. o. c., 14-15.

<sup>10</sup> Ibid., 26.

<sup>11</sup> Ibid., 1988: 25. Esta afirmación posibilita aceptar las diferentes teorías del conocimiento propuestas por diferentes autores. La explicitación, complementación o ampliación es posible pero, esa estructura es inmutable y de alguna manera debe estar formulada en las diferentes teorías.

<sup>12</sup> Exigencias diferentes hacen surgir campos diferentes de significación. La existencia teórica separa el campo del sentido común del campo de la teoría. En el primero se pregunta por la relación de las cosas con la persona y en el segundo por la relación de las cosas entre sí. La exigencia crítica hace pasar de los campos anteriores al campo de la interioridad, es decir, de conocer la realidad, sea al modo del sentido común o al modo de la teoría, a la pregunta: ¿cómo es posible conocer?

a la realidad. No solo le permite distinguir esos campos, sino relacionarlos como complementarios sabiendo pasar de uno al otro, según las exigencias que se le presenten. Reconocemos fundamentalmente dos campos de significación: el campo del sentido común y el campo de la teoría.

El campo del sentido común es el campo de la inteligencia ordinaria<sup>13</sup>. Es un conjunto de intelecciones habituales con las cuales es posible resolver los problemas fundamentales que surgen en la vida cotidiana<sup>14</sup>. La inteligencia ordinaria se especializa en lo particular y en lo concreto, en lo inmediato y en lo práctico<sup>15</sup>. El sentido común argumenta por analogía desafiando a la formulación lógica<sup>16</sup> pues no necesita ser articulado. Generaliza no al modo de la ciencia<sup>17</sup> sino al modo de los proverbios que no pierden su validez a pesar de sus múltiples excepciones. Su lenguaje es el lenguaje ordinario.

El campo de la teoría surge como fruto de la exigencia teórica, que nos lleva a preguntar por la relación de las cosas entre sí, sus congruencias y diferencias y las funciones que esos objetos ejercen en su interacción. Su lenguaje es el lenguaje teórico.

Esos dos campos no se oponen entre sí. Se complementan. Se constituyen por la acumulación de *insights* relacionados dentro de los datos de la experiencia, *insights* fruto de una extensa colaboración y probados por los resultados prácticos. Los dos se relacionan con los mismos objetos. Sin embargo, en el sentido común, la relación es del sujeto con las cosas sin pretensiones teóricas mientras que en la ciencia la relación es de las cosas entre sí<sup>18</sup>. El sentido común se interesa por la vida humana, por el éxito de las tareas diarias y el descubrimiento de las soluciones inmediatas a los problemas concretos que se presentan. La ciencia tiene aspiraciones teóricas y

---

La exigencia trascendente nos remite al fundamento último de toda la realidad. El desarrollo de estos campos será presentado mas adelante. Cf. *Ibid.*, 84-88.

<sup>13</sup> PÉREZ VALERA. *o. c.*, 76.

<sup>14</sup> LONERGAN, BERNARD. *o. c.*, 75.

<sup>15</sup> LONERGAN, BERNARD, *Insight. A Study of Human Understanding*, Longmans, New York, 1957, 175-176.

<sup>16</sup> Para el lógico, los semejantes son semejantes. Para el sentido común es suficiente alguna semejanza para hacer la relación. Cf. *Ibid.*, 176.

<sup>17</sup> La generalización científica ofrece una premisa de la cual se pueden extraer deducciones correctas para todos los casos. *Ibid.*, 176.

<sup>18</sup> La ciencia necesita del método científico porque ella se distancia de lo familiar a lo no familiar, de lo obvio a lo recóndito. Supone un esfuerzo además del esfuerzo natural del *insight* dentro de las cosas sensibles y necesita del método para fijar su mirada en las cosas ni sensiblemente dadas, ni concretas, ni particulares. *Ibid.*, 179.

pretende generalizar. Sentido común y ciencia son complementarios ya que el ser humano necesita del sentido común para ocuparse de lo particular y lo concreto y necesita de la ciencia para dirigir lo universal.

Exigencias diferentes hacen surgir modos diferentes de operación consciente e intencional; y modos diferentes de dicha operación hacen surgir campos diferentes de significación. La exigencia sistemática, en torno a los mismos objetos reales, en general, separa el campo del sentido común del campo de la teoría. Los mismos objetos se consideran desde puntos de vista tan distintos en cada campo que sólo se pueden relacionar si se pasa de un punto de vista a otro. A su vez la exigencia sistemática, originante de los métodos en las áreas de las ciencias, provoca el surgir de la exigencia crítica, como autocontrol de los mismos. Con ella pasamos de los campos exteriores del sentido común y de la teoría, a la autoapropiación de la interioridad: nuestras propias operaciones, sus estructuras, normas y potencialidades. Surge así el campo de la interioridad, no como un fin en sí mismo sino como habilidad para hacer frente a la exigencia metódica en los campos del sentido común y de la teoría<sup>19</sup>.

Esta exigencia metódica es la que creemos que señala Clodovis Boff en la reedición de su libro *Teología de lo político*. A la luz del campo de la interioridad, pretendemos iluminar la necesaria complementariedad entre sabiduría popular y otras mediaciones teóricas; entre la teología académica y la teología popular; entre el discurso religioso y la teología y, finalmente, entre la teología y las otras ciencias humanas.

## 2. LA SABIDURÍA POPULAR Y LAS MEDIACIONES TEÓRICAS

Según C. Boff, su libro *Teología e Práctica* se resiente de:

Cierta tendencia racionalista cuando da a entender que el acceso a la verdad social es tarea exclusiva de las llamadas *ciencias sociales*. No se lleva en cuenta el papel del *sentido común*, en particular de la *sabiduría popular*, que puede captar el universo de opresión de un modo diferente y más rico que la cultura erudita<sup>20</sup>, a través de un tipo de criticidad que desafía frecuentemente el alcance de los *entendidos*. Quien trabaja con los oprimidos sabe muy bien que es así. No se trata de sustituir la ciencia social

<sup>19</sup> LONERGAN, BERNARD. *Método en Teología*. o. c., 84-86.

<sup>20</sup> El término *erudición* se puede emplear de diversas maneras. Para C. Boff se refiere a la cultura propia de las personas de ciencia. Para Lonergan, el erudito es la persona capaz de captar el sentido común de otros pueblos. Señala como eruditos el lingüista, el literato, el exegeta y el historiador. Cf. *Ibid.*, 266.

por la sabiduría popular, o el concepto teórico por la idea vivencial, sino de combinar esos dos niveles<sup>21</sup>.

A partir del campo de la interioridad, podemos reconocer en las palabras de C. Boff una tensión entre los dos campos de significación. El campo del sentido común, corresponde a la sabiduría popular y, el de la teoría, relacionado a las ciencias sociales. Estos campos no se oponen sino que responden a las exigencias diferentes de la misma intencionalidad humana. La sabiduría popular responde a la inteligencia práctica que se relaciona con lo inmediato, lo práctico, lo concreto y busca soluciones rápidas y efectivas. Se expresa en un lenguaje ordinario, accesible a la mayoría de las personas. Las ciencias sociales son fruto de la exigencia sistemática que busca explicar las causas de determinada situación y encontrar soluciones definitivas y a largo plazo. Su lenguaje está reservado a los especialistas del tema. La preocupación por combinar los dos campos resulta de la exigencia crítica la cual, reconociendo la existencia de dos campos<sup>22</sup>, pregunta por la razón de ser de cada uno y la validez que tienen. El campo de la interioridad permite entender la diferencia entre ellos pero también su necesaria complementariedad. Ambos son fruto del mismo espíritu humano que pregunta sin restricciones y que responde de diferentes maneras según el nivel operacional en el que se especialice. En el campo del sentido común se especializa en el nivel de la experiencia y en el campo de la teoría, en los niveles del entender y del reflexionar.

Afirmamos, por tanto, con C. Boff que los dos campos -la sabiduría popular y las ciencias sociales- deben constituir el punto de partida del método de la Teología de la Liberación, sin sustituir una por las otras y reconociendo los alcances y límites de cada una.

En ese sentido, C. Boff afirma que asumir el sentido común no significa colocarlo en lugar de las ciencias sociales, sustituir lo teórico por lo vivencial. Sin embargo, queda para nosotros una duda en su expresión inmediatamente anterior: «... la sabiduría popular puede captar el universo de opresión de un modo diferente y *más rico* que la cultura erudita y a través de *un tipo de criticidad que desafía frecuentemente el alcance de los entendidos*»<sup>23</sup>. Parece que C. Boff, en su deseo de cambiar la tendencia racionalista de su libro, asume aquí una mayor valoración del sentido común.

<sup>21</sup> BOFF, CLODOVIS, *Teología e Prática. Teologia do Político e suas mediações*, Vozes, Petrópolis 1978. (Reedición: Vozes, Petrópolis, 1993), VIII.

<sup>22</sup> Reconocer la existencia de esos campos no significa que los identifique con la terminología de Lonergan. Es el caso que estamos analizando. C. Boff no usa estrictamente el lenguaje de Lonergan, sin embargo, se refiere a la misma realidad. Lonergan advierte que él no está proponiendo cosas nuevas, sino nombrando lo que los teólogos, de hecho, ya realizan.

<sup>23</sup> Las itálicas son añadido nuestro para dar énfasis al punto que queremos subrayar.

Por esto nos preguntamos: realmente ¿C. Boff admite la igualdad fundamental de los diversos campos y su mutua complementariedad? Creemos que sí, por su empeño serio de hacer teología y su preocupación eminentemente pastoral bien conocida. Sin embargo, nos servimos de su expresión para alertar a los teólogos sobre la necesidad de valorar y trabajar en los dos campos. Es necesario que el celo pastoral no signifique desprecio por la teoría ni que la teoría quede ajena al esfuerzo de *comunicar* sus resultados y conquistas.

Refiriéndonos al mismo tema, José María Vigil hace una interesante reflexión sobre la necesidad de asumir ese universo cultural de la *sabiduría popular* sin que eso signifique renunciar a la voz profética, en términos de liberación, de la teología latinoamericana:

Aunque esta intuición germinal más creciente (se refiere a la necesidad de ampliar la mediación racional con la razón simbólica) se vea formulada a veces como si fuera una ruptura, confundiendo los niveles de la teología con los de la pastoral y de la pedagogía, no se trata realmente de una alternativa disyuntiva, sino de una alternativa aditiva, de suma, de ampliación, de profundización. Lo negativo no fue la mediación lógica usada hasta aquí en la Teología de la Liberación sino el uso unilateral de esa mediación (...) En todos los casos, esa intuición promisorio no deja de ser un riesgo, en la medida en que, consciente o inconscientemente, pueda servir de reorientación de la Teología de la Liberación para temas más culturales y menos liberadores<sup>24</sup>.

Finalmente queremos subrayar que la aclaración que hemos hecho sobre los campos de significación resulta de gran utilidad no sólo en la relación sabiduría popular-ciencias sociales sino para la relación, en general, del sentido común con cualquier tipo de mediación teórica.

### 3. LA TEOLOGÍA ACADÉMICA Y LA TEOLOGÍA POPULAR

La complementariedad que pretendemos establecer aquí es entre la teología académica y la teología popular. C. Boff así lo expresa<sup>25</sup>:

<sup>24</sup> VIGIL, JOSÉ MARÍA, "Teologia da Libertação: novo paradigma?", en *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB) 58/230 (Junio 1998) 316-317.

<sup>25</sup> C. Boff divide la teología en pastoral, popular y académica. Nosotros nos referiremos solamente a la teología pastoral y a la teología académica. En verdad, el propio C. Boff contraponen las dos primeras con la tercera según el texto que citaremos a continuación. Lonergan diría que la teología pastoral pertenece al campo del sentido común aunque tenga un cierto grado de especialización.

Por cuestiones al mismo tiempo de rigor técnico y de seriedad profesional se restringió la teología a la actividad propia de los teólogos como tales, contraponiéndola al «discurso religioso». Con todo, aquí también era preciso ser más dialéctico, abriendo el concepto de teología y articulando sus diferentes niveles internos. Efectivamente, quedó en la sombra lo que hubiera sido más ventajoso poner a la luz: la comunidad profunda que existe entre los varios discursos de la fe, a pesar de sus diferencias específicas. En este sentido sería posible hablar de una «teología popular» y de una «teología pastoral» al lado de una «teología profesional» como ya se ha propuesto<sup>26</sup>.

El siguiente cuadro explica detalladamente las diferencias entre estas teologías (Boff, 1998b: 132)

	<b>Teología profesional</b>	<b>Teología pastoral</b>	<b>Teología popular</b>
DESCRIPCIÓN	Más elaborada y rigurosa	Más orgánica, ligada al pueblo	Más espontánea
LÓGICA	De la ciencia	De la acción y la vida	De la vida cotidiana
MÉTODO	Mediaciones: analítica, hermenéutica y práctica	Ver, juzgar y actuar	Confrontación: evangelio y vida
LUGAR	Institutos teológicos	Centros pastorales	CEBs, grupos, movimientos
MOMENTOS ALTOS	Congresos teológicos	Asambleas pastorales	Encuentros de base
PRODUCTORES	Teólogos de profesión	Pastores y agentes pastorales	Animadores y laicos en general
PRODUCCIÓN ORAL	Cursos, asesorías	Conferencias, relatos	Testimonios, celebraciones
PRODUCCIÓN ESCRITA	Libros, artículos	Predicación, Documentos pastorales	Programas, cartas

<sup>26</sup> BOFF, CLODOVIS. o. c., VIII-IX.

En resumen, C. Boff señala que la diferencia entre la teología profesional y la teología popular consiste en que la primera es *más sofisticada, conceptual y fría*, mientras que la segunda es *más sencilla, concreta y calurosa*<sup>27</sup>.

En el intento de precisar, a la luz de los campos de significación, el concepto de teología, nos preocupan los adjetivos que se emplean en esta distinción. De la misma manera que en el ítem anterior, en que se parecía dar más importancia a la sabiduría popular que a las ciencias sociales, nos da la impresión que C. Boff se inclina más a la valorización de la teología popular que a la de la teología profesional. Llamarla *sofisticada, fría y conceptual* es crear un preconcepto contra ella. No negamos la carga de abstracción que muchas veces ha acompañado a la teología profesional ni la necesidad de una teología más próxima al pueblo. Pero nos gustaría proponer la diferencia y la complementariedad entre ellas sin ese prejuicio.

En realidad, Lonergan situaría la teología popular en el nivel del *discurso religioso* propio del campo del sentido común<sup>28</sup> y exigiría de la teología profesional, que fuera próxima y significativa para los destinatarios y, al mismo tiempo, sistemática y con rigor teórico. En el método teológico de Lonergan, la teología profesional tiene que realizar esas dos exigencias. La primera en la especialización funcional de la comunicación -punto de llegada de todo trabajo teológico- y la segunda en las otras especializaciones, especialmente en la sistemática, fundamento de la comunicación.

Así se garantiza la capacidad de la teología de ser una reflexión significativa para la vida concreta, práctica, cotidiana de los destinatarios<sup>29</sup> pero también una teología a *la altura de la época*, en términos de Lonergan o, como se expresa Adolphe Gesché, de ser realmente teología y no, por ejemplo, ideología o discurso de persuasión.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> BOFF, CLODOVIS. *Teoria do Método Teológico. Versão didática*, Vozes, Petrópolis 1998, 131.

<sup>28</sup> DE ROUX, RODOLFO E., "Aportes de Bernard Lonergan para una teología en opción preferencial por el pobre" en *Theologica Xaveriana* 124, Santafé de Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, (1997) 11, 391.

<sup>29</sup> A la hora de querer «comunicar» la teología, todo depende del tipo de conciencia de los destinatarios: «todo lo que es científico parece esencialmente extraño a la conciencia indiferenciada y todo esfuerzo por imponerla constituye, no solamente una intromisión intolerable y fatal, sino que también está condenada al fracaso. Tan pronto como la conciencia se diferencia, se hace necesario un desarrollo correspondiente en la expresión y presentación de la religión. Lo que equivale a decir que en una conciencia educada y despierta, una aprehensión infantil de la verdad religiosa deberá integrarse en una aprehensión adulta, bajo pena de ser abandonada como pasada de moda y fuera de uso. Para volver a la objeción común diría que se debe preguntar: ¿Cuál y de quién es la *vida real* que está en cuestión? Si se trata de la vida real de los primitivos y de otros casos de conciencia indiferenciada, entonces evidentemente una teología académica es absolutamente impertinente. Pero si se trata de la vida real de conciencias diferenciadas, entonces, en la medida que la conciencia es diferenciada, la teología académica es una necesidad». (LONERGAN, BERNARD. *Método en Teología, o c.*, 137-138).

<sup>30</sup> BOFF, *Teología de lo Político. Sus mediaciones*, Sígueme, Salamanca, (Traducción: Alfonso Ortiz) 1980, 9.

En este último sentido lo que está en juego es el rigor metodológico de la teología, rigor que no es una preocupación exclusiva de ella sino una exigencia de los tiempos actuales. En efecto, frente al desenvolvimiento científico y al liderazgo de las ciencias naturales en nuestros días, asistimos hoy "A la sustitución de los sistemas conceptuales totalizadores y rigurosamente coherentes, con predominio de la lógica por un interés decisivo por los procesos de investigación, intelección, verificación, valoración y operacionalización de los que resultan nuevos descubrimientos hacia la promoción del ser humano en un mundo cada vez más humanizado. En una palabra, la sustitución del *sistema definitivo* por el *método*"<sup>31</sup>.

El interés de Lonergan estuvo centrado en esa preocupación por el método para producir una teología *a la altura de la época* y no ha sido menor la preocupación de C. Boff en sus obras. Varios textos así lo confirman:

Pensamos que es la situación actual de la fe, ante el desafío del momento histórico presente, lo que empuja a la teología a buscar un nuevo rigor teórico»<sup>32</sup>. «Estas explicaciones pretenden dar a entender cómo una teología, preocupada de su relación con la sociedad, no puede prescindir del esfuerzo teórico, ya que saldría perturbada esa relación como tal, al quedar la praxis servida por un instrumento poco seguro y de escasa consistencia. Además, si es verdad que es precisamente la relación con la praxis lo que impele finalmente a la teología a pensar en su propio estatuto teórico, no es menos verdad que sólo con esa condición puede ofrecer la teología un servicio válido a la praxis de la fe»<sup>33</sup>. «Se podría preguntar, si el trabajo de asignar a la teología una estructura teórica mejor definida y articulada no es tal vez más urgente que el quedarse uno en las teologías efusivas y hasta 'revolucionarias' y si la fe, en esta coyuntura histórica que nos ha tocado vivir a nosotros, no tendrá más necesidad de cabeza que de corazón»<sup>34</sup>.

Por último, en su más reciente obra, *Teoria do Método Teológico*, la preocupación por la exposición teórica de los elementos del método teológico, sus reglas de construcción y su fundamentación crítica orientan sus 758 páginas.

Esta reflexión no pretende cambiar la denominación de los tres tipos de teología. Pretende, a la luz del campo de la interioridad, invitar a los teólogos a producir una teología, al mismo tiempo, sistemática y calurosa y compartir el espacio del discurso sobre Dios con las elaboraciones propias del campo del sentido común.

<sup>31</sup> DE ROUX, RODOLFO E. o. c., 5.

<sup>32</sup> BOFF, CLODOVIS. *Teología de lo Político. Sus mediaciones*, o. c., 1980: 49.

<sup>33</sup> Ibid., 64.

<sup>34</sup> Ibid., 165.

#### 4. EL DISCURSO RELIGIOSO Y EL DISCURSO TEOLÓGICO<sup>35</sup>

En el horizonte de los campos de significación podemos entender mejor la relación fe, discurso religioso y teología. Para Lonergan, la fe es la base, el fundamento, el punto de partida del discurso religioso y de la teología, es el conocimiento que nace del amor religioso. Además del conocimiento que se obtiene por las diversas actividades del experimentar, entender y juzgar, la fe ofrece otro tipo de conocimiento, fruto del discernimiento del valor y de los juicios de valor de una persona *enamorado sin reservas ni restricciones*. Estar enamorado de esa manera es el resultado del amor de Dios que inunda nuestros corazones. Sólo en un segundo momento surgen las cuestiones sobre la existencia o naturaleza de Dios, cuestiones propias del amante que busca conocerlo o del no creyente que busca escapar de él. Esta es la situación existencial del sujeto una vez que ha sido llamado por Dios<sup>36</sup>.

La prioridad de la fe sobre la reflexión de esa fe está explícita en la definición clásica de teología de San Anselmo «*fides quarens intellectum*» (la fe buscando entender)<sup>37</sup>. Igualmente Santo Tomás así se expresa: «En el fervor de su fe, la persona ama la verdad que cree, revuélvela en su espíritu y la abraza, procurando encontrar las razones para su amor»<sup>38</sup>.

La primera manifestación de la experiencia de fe es un cambio de actitudes. En un segundo momento surge la expresión de esa experiencia, entre otras maneras, por medio de la palabra. Ella desempeña un papel decisivo en el desarrollo de la experiencia religiosa. La primera palabra es la Palabra de Dios que inunda nuestros corazones. Esta palabra pertenece al mundo de la inmediatez o campo de la trascendencia. En un tercer momento, por medio de la palabra, la experiencia religiosa entra en el mundo mediado por la significación y regulado por el valor<sup>39</sup> y se expresa de diversa manera según los diferentes campos de significación.

La religiosidad popular es la expresión propia de la religión en el campo del sentido común. Su lenguaje es el lenguaje del discurso religioso -predicación,

<sup>35</sup> Este tema también fue desarrollado por C. Boff. (Cf. *Ibid.*, 211-248). Aquí interesa tratarlo a la luz de los campos de significación trabajados por Lonergan.

<sup>36</sup> LONERGAN, BERNARD. *Método en Teología*, o c., 116-117.

<sup>37</sup> *Fides quarens intellectum*: tal fue el primer nombre de su libro *Proslogion*, como él mismo confiesa en el proemio, libro publicado en la Col. Os pensadores, São Paulo 1979, 2ª. Ed., 98. (Cf. BOFF, CLODOVIS. *Teoria do Método Teológico. Versão didática*, 25).

<sup>38</sup> *Summa Theologica*, II-II, q.2, a. 10, c. (Cf. BOFF, CLODOVIS. *Teoria do Método Teológico. Versão didática*, o c., 26).

<sup>39</sup> Recordemos como el lenguaje vuelve más grande nuestro mundo porque nos pasa del mundo inmediato -típico de los niños- al mundo mediado por la significación. El lenguaje nos permite estar en contacto no sólo con el presente sino también con el pasado y el futuro, no sólo con lo real sino también con lo ideal. (Cf. LONERGAN, BERNARD. *Método en Teología*, o c., 80-81).

catequesis, etc.-. En el campo de la teoría, se sitúa el desarrollo sistemático y riguroso de la teología. Así, discurso religioso y teología son dos maneras de hablar sobre Dios, complementarias, que responden al dinamismo de la conciencia intencional. El campo de la interioridad es el campo que nos permite construir la base común de los dos campos del sentido común y de la teoría, para enlazar la experiencia del trascendente con el mundo mediado por la significación<sup>40</sup>.

El campo del sentido común y el campo de la teoría son necesarios y complementarios, para el desarrollo de la experiencia religiosa. Al mismo tiempo tienen sus límites que deben ser superados.

El campo del sentido común favorece la proximidad y la práctica concreta de la experiencia religiosa. Pero también sus símbolos pueden no ser adecuados, pueden falsificar el mensaje religioso y no satisfacer a las personas que han desarrollado otros campos de significación. El campo de la teoría ayuda a la religión a hacer un delineamiento más claro y firme de sus objetivos y propósitos, respondiendo a la exigencia teórica del espíritu humano. Pero también puede quedarse en conceptos abstractos sin ningún interés o significado para las personas y sus preocupaciones.

El fruto de esta diferenciación de la conciencia y de los tipos de lenguaje es poder distinguir los diferentes discursos sobre Dios, conseguir su complementariedad y evitar oposiciones inútiles. Estas oposiciones son más comunes de lo que imaginamos. Constatamos<sup>41</sup> que muchos estudiantes de teología viven esa oposición en la medida que avanzan en los estudios expresándolo mediante la siguiente pregunta: ¿de qué me sirve esta *teoría* si lo que yo necesito es saber responder a los problemas concretos de las personas? Cuando no se consigue distinguir los dos campos para integrarlos, se parcializa uno sólo, con las consecuencias que eso implica. Optar por la teoría es oponerse a la religiosidad popular perdiendo el sentido profundo de la fe vivida en lo cotidiano, expresada en lenguaje ordinario, considerando toda expresión de ese campo como producto de una fe infantil, sin mayor consistencia. Optar por el sentido común es privar al espíritu humano de la exigencia sistemática. En ese caso, los estudios teológicos sólo se realizan por cumplir un requisito visando a la ordenación sacerdotal.

---

<sup>40</sup> Ibid., 115.

<sup>41</sup> VÉLEZ CARO, OLGA CONSUELO. *Sentido académico y pertinencia de la formación teológica del universitario. Un aporte metodológico a partir de la obra de Bernard Lonergan*, Monografía de Magister, Santafé de Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1995, 35-73.

## 5. LA TEOLOGÍA Y LAS CIENCIAS HUMANAS<sup>42</sup>

La complejidad, la extensión y la profundidad del cuestionar humano que pregunta sin restricciones, da como fruto la diversidad de ciencias que abordando diferentes aspectos de la realidad, van aumentando el conocimiento y las posibilidades humanas de realización. Ante esa multiplicidad de ciencias y de resultados obtenidos, surge la pregunta sobre la relación que se puede establecer entre ellas, visando a una colaboración eficaz y a un avance en el conjunto del desarrollo humano.

Antes de profundizar la relación entre la teología y las otras ciencias humanas nos preguntamos por el fundamento de la teología en el reflexionar humano, y su lugar en el concierto de las ciencias.

Según Lonergan, la pregunta sobre Dios es una cuestión que está inserta en la intencionalidad humana y surge en la medida que prestamos atención al propio inquirir y pasamos a cuestionarlo<sup>43</sup>. Así, en el nivel del entender, nos preguntamos si el universo puede ser inteligible sin tener un fundamento inteligente. Esta es la pregunta sobre Dios. En el nivel del juicio, para hablar de un virtual incondicionado debemos hablar primero de un incondicionado. Esta es la pregunta sobre Dios. Preguntarnos si algo vale la pena es preguntar si algún deliberar vale la pena y, en esta búsqueda por la autenticidad, nos preguntamos si existe un trascendente, fundamento moral del universo que busca el desarrollo cada vez mayor denunciando cualquier manifestación de decadencia. Esta es la pregunta sobre Dios en el nivel de la deliberación. Por lo tanto, esa pregunta se encuentra en el horizonte de la conciencia intencional y buscar responder a ella; es, en fin, la posibilidad de realizar la autenticidad humana. El alcance, no de sus resultados sino de su intencionalidad, es sin restricciones, el interior del ser humano.

Hay una región para la divino, un santuario para la santidad última que no puede ser ignorado. El ateo puede declararlo vacío. El agnóstico puede urgir, que su investigación no ha sido concluyente. El humanista contemporáneo rehusará permitir que la pregunta surja. Pero sus negociaciones presuponen una chispa que centellea en nuestra arcilla, y que es nuestra innata orientación a lo divino<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Conviene recordar que con respecto a los campos de significación las ciencias humanas se mueven en los dos campos: del sentido común y de la teoría. Pertenecen al campo del sentido común especializado en cuanto se ocupan de lo particular y concreto pero pertenecen al campo de la teoría en cuanto es el campo donde el conocimiento explanatorio define los términos y relaciones de las cosas entre sí.

<sup>43</sup> LONERGAN, BERNARD. *Método en Teología, o c.*, 104-105.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 105.

Por lo tanto, en el dinamismo intencional humano encontramos el fundamento para la tarea teológica. Más aún, un fundamento que imprime a la teología un carácter «fundamental en la comprensión de lo humano»<sup>45</sup>. La teología tematiza una realidad que no es un ser parcial, como las otras ciencias, sino el *horizonte* de todos los seres. En ese sentido, ella constituye una ciencia necesaria como todas las otras, pero es una ciencia rigurosamente fundamental. C. Boff justifica así el lugar de la teología entre las ciencias:

Toda ciencia supone implícitamente un fundamento último, está abierta, lo sepa o no, a un sentido absoluto y global (teodicea), sentido que puede venir (¡y vino!) a la Palabra a través de la Revelación (teología cristiana). Pues el objeto que la ciencia (en el sentido usual) estudia, sea cual sea, reenvía siempre al Incondicional que condiciona todo lo condicionado, al Absoluto que sustenta todo lo relativo, al Determinante que determina todo lo determinado, en suma, al Horizonte último de todos los horizontes<sup>46</sup>.

Este lugar fundamental que ocupa la teología en el concierto de las ciencias no significa que ella no necesita de los otros saberes. Por el contrario, siendo la teología el discurso precisamente *humano* de Dios, ella debe usar todos los recursos de la inteligencia humana para hablar del Misterio. Además, el Misterio de Dios sólo se muestra a través del mundo y de la historia. De ahí que la teología, debe establecer relaciones con las otras ciencias si no quiere quedar reducida a un espiritualismo o sobrenaturalismo.

La Teología de la Liberación subrayó la necesidad de establecer relaciones con otras mediaciones teóricas -además de la filosófica, usada ampliamente por la teología clásica-, para realizar su tarea. Concretamente, privilegió la mediación socio-analítica, para poder apropiarse de su objeto: *lo político*. Sin embargo, ese impulso a establecer relaciones con otras ciencias no se hizo sin idas y vueltas. El énfasis en las ciencias de lo social llevó al olvido de otras mediaciones como la mediación filosófica, la mediación histórica -de grande significación para la pastoral- y la mediación ética entre otras. C. Boff, lo reconoció en su *Prefacio autocrítico*<sup>47</sup>.

En su última publicación, *Teoria do Método Teológico*, C. Boff dedicó el capítulo 12 a la relación de la teología con las otras ciencias<sup>48</sup> mostrando como la teología necesita no sólo de las ciencias sociales sino también de otros saberes. La relación entre ellas tiene que hacerse de manera orgánica, respetando la particularidad de

<sup>45</sup> DORAN, ROBERT M. *La Teología y las dialécticas de la historia*, Jus, México 1993, 10.

<sup>46</sup> BOFF, CLODOVIS. *Teoria do Método Teológico*, Vozes, Petrópolis, 1998 (1998a:364).

<sup>47</sup> BOFF, CLODOVIS. *Teologia e Prática. Teologia do Político e suas mediações*, (1993: X-XI).

<sup>48</sup> *Ibid.*, 359-389.

cada una e incorporando todos los resultados positivos que puedan contribuir mejor para la tarea teológica. Reconoce el papel fundamental de la filosofía. De hecho, la filosofía, se ocupa de la pregunta humana sobre el sentido último de la vida y del mundo. Las otras ciencias se relacionan con la teología como auxiliares en la medida que le ayudan a inculturar la fe en la actualidad histórica, a adecuar el mensaje cristiano a la cultura moderna. En esa relación con las otras ciencias no se puede olvidar la gravedad de la cuestión social del Tercer Mundo. De ahí que C. Boff haga énfasis en reservar el lugar privilegiado para las ciencias humanas y sociales<sup>49</sup>.

Como hemos visto, la Teología de la Liberación pretende establecer la relación de la teología con las otras ciencias en términos de mediaciones, de ciencias auxiliares a la tarea teológica. Lonergan trata de la relación con las otras ciencias en la especialización funcional de la comunicación<sup>50</sup>. Habla en términos de *integración* de los resultados para promover el mayor bien social. Esta integración propuesta por Lonergan posiblemente corresponde a la interdisciplinariedad tan evocada en estos tiempos.

Lonergan sitúa el fundamento de la integración de los resultados de las diversas ciencias en la conciencia intencional. Ella constituye un factor de unidad entre todos los campos de investigación, por diferentes que sean. En efecto, la misma funciona de manera idéntica en todos ellos:

Por medio del auto-conocimiento, de la explicitación del esquema básico normativo de las operaciones del proceso cognoscitivo humano, se hace posible entrever un futuro en el que todos los investigadores de todos los campos puedan encontrar, en el método trascendental, normas y fundamentos comunes, una sistematización común, y procedimientos comunes de crítica, de dialéctica y de heurística<sup>51</sup>.

Para realizar esta integración, Lonergan propone que las otras ciencias usen un método semejante al método teológico (Lonergan, 1998: 350-351). Las tres primeras especializaciones -investigación, interpretación e historia-, consideradas como estructuras de experiencia, intelección y juicio pueden aplicarse a cualquier tarea de la vida humana. También en todas las ciencias hay lugar para una dialéctica -cuarta especialización- que reúna los puntos de vista diferentes, los clasifique, remonte a sus raíces y los lleva hasta los extremos, desarrollando las posiciones y haciendo retroceder las contraposiciones. La dialéctica también sirve de instrumento de crítica social estudiando los procesos y situaciones sociales. Se puede entonces acudir a la

<sup>49</sup> Ibid., 379-380.

<sup>50</sup> LONERGAN, BERNARD. *Método en Teología, o c.*, 350-352.

<sup>51</sup> Ibid., 31.

explicitación de los fundamentos -quinta especialización- para objetivar el horizonte explícito de la conversión intelectual, moral y religiosa, para decidir donde están verdaderamente las posiciones y las contraposiciones. Procediendo así, se puede liberar las investigaciones de intromisiones ideológicas. Las tres últimas especializaciones -doctrinas, sistematización y comunicación- corresponderían a la determinación de políticas (objetivos), a la planificación (utilizar al máximo los recursos existentes para alcanzar los objetivos propuestos en las circunstancias dadas) y a la ejecución que genera, una vez realizadas las políticas, una retroalimentación a partir de la eficacia conseguida. Atender a esa retroalimentación es la posibilidad de que la determinación de políticas y la planificación lleguen a ser procesos evolutivos continuamente revisados a la luz de sus consecuencias.

El uso de este método sería una de las contribuciones específicas que la teología puede hacer a las otras ciencias para favorecer su reorientación hacia una mayor autenticidad humana:

El desarrollo de las ciencias humanas, empíricas, crea un nuevo problema de base. Esas ciencias consideran al ser humano en su actuación concreta y esa actuación es una manifestación, no sólo de la naturaleza humana sino también del pecado del hombre; no sólo de la naturaleza y del pecado sino también de una necesidad, de hecho, de la gracia divina; no sólo de la necesidad de la gracia sino también de su acogida y de su aceptación o rechazo. Se sigue que una ciencia humana empírica no puede analizar con éxito los elementos de su objeto propio sin apelar a la teología. Se sigue, al contrario (...) que los teólogos tienen que asumir un interés profesional por las ciencias humanas y hacer una contribución a su metodología<sup>52</sup>.

Después de que cada ciencia haya usado este método es preciso integrar sus resultados generando políticas y estrategias de acción que, revisadas continuamente, respondan a las situaciones particulares. Lonergan afirma:

No es necesario decir que estas investigaciones integradas deberán desarrollarse a nivel local, regional, nacional e internacional. El principio de subsidiariedad exigirá que los problemas sean definidos a nivel local y, en la medida de lo posible, se les encuentre soluciones (...). Quedará, en fin, la tarea general de coordinar esfuerzos, de determinar en detalle cuáles son los problemas principales, a qué nivel se los puede estudiar con mayor fruto, y cómo organizar la colaboración de todas las personas implicadas en un determinado tipo de problemas<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> Ibid., 743.

<sup>53</sup> Ibid., 351.

## **CONCLUSIÓN**

Hemos intentado mostrar como la complementariedad de diferentes campos de significación es posible cuando objetivamos los contenidos de la conciencia – autoapropiación- y reconocemos el campo del sentido común y de la teoría. En definitiva, estamos llamados a unir esfuerzos para lograr el desarrollo de todos los campos y de todas las ciencias y de esta manera contribuir a la construcción de un mundo cada vez más humano, más digno y menos excluyente para todos y todas.