

Cómo citar en APA: Azcuy, V. R. (2023). La eclesiología etnográfica de Nicholas M. Healy Reflexiones en torno al uso de la investigación cualitativa en eclesiología. *Cuestiones Teológicas*, 50(114), 1-10. doi: <http://doi.org/10.18566/cueteo.v50n114.a05>
Fecha de recepción: 26.01.2023 / Fecha de aceptación: 24.05.2023

LA ECLESIOLOGÍA ETNOGRÁFICA DE NICHOLAS M. HEALY. REFLEXIONES EN TORNO AL USO DE LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA EN ECLESIOLOGÍA¹

Nicholas M. Healy's ethnographic ecclesiology: Reflections on the use of qualitative research in ecclesiology

VIRGINIA RAQUEL AZCUY² 

Resumen

La distancia frecuente que existe entre la Iglesia concreta y la eclesiología plantea desafíos impostergables para la teología sistemática de nuestro tiempo. En el contexto de América Latina, esto se relaciona con la recepción del método inductivo, asumido por la constitución pastoral *Gaudium et spes*, que ha tenido y tiene un impacto decisivo en la configuración del ser eclesial y la forma de hacer teología en la región. En este horizonte, este artículo presenta algunos resultados de una investigación reciente sobre el uso de la “etnografía” en eclesiología. Los objetivos fijados fueron esclarecer la utilidad empírica, la validez epistemológica y la función pastoral del método cualitativo en el ámbito de la eclesiología. Metas que conducen a presentar, en la primera parte de este texto, el problema y su alcance en relación con el marco conceptual. La segunda parte se orienta a visitar y recepcionar los aportes del teólogo católico norteamericano Nicholas Healy, como parte de una extensa

- 1 Pontificia Universidad Católica de Chile, Facultad de Teología, Centro Teológico Manuel Larraín. Este texto se enmarca en el proyecto de investigación Fondecyt N.º 1190556.
- 2 Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Profesora Titular Ordinaria desde el 2003 y a cargo de la cátedra de Eclesiología en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, desde el 2020. Coordinadora general del programa de Estudios Teologanda, desde el 2003. Investigadora adjunta y directora del programa Teología de los signos de los tiempos en el Centro Teológico Manuel Larraín, de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, desde el 2010. Presidenta del Programa para la Promoción Científica de Mujeres del Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano desde el 2009. Correos electrónicos: raqazvi@gmail.com; razcuy@uc.cl

producción en el área angloparlante. Sus principales contribuciones son la crítica a las *blueprint ecclesiologies*, la asunción del horizonte “teodramático” y la propuesta de una “eclesiología etnográfica”. En las conclusiones se subrayan algunos desafíos actuales para la teología sistemática; la necesidad de asumir la realidad de Iglesia concreta, la crisis eclesial y los signos de renovación en eclesiología; la relevancia de la relación entre etnografía y eclesiología ante las dimensiones eclesiales que piden reforma y reconciliación, así como los aportes más significativos de N. Healy para ser retomados en el contexto latinoamericano.

Palabras clave

Eclesiología etnográfica; Eclesiología y etnografía; Iglesia concreta; Nicholas M. Healy; Eclesiologías cartográficas; Método cualitativo en teología; Método inductivo; Concilio Vaticano II; Recepción latinoamericana; Signos de los tiempos.

Abstract

The frequent distance existing between the concrete Church and ecclesiology poses urgent challenges for the systematic theology of our time. In the Latin American context, this is related to the reception of the inductive method, assumed by the pastoral constitution *Gaudium et spes*, which has had and still has a decisive impact on the configuration of the ecclesial being and on the way of doing theology in the region. In this horizon, this article presents some results of a recent study on the use of "ethnography" in ecclesiology. The objectives set were to clarify the empirical utility, the epistemological validity and the pastoral function of the qualitative method in the field of ecclesiology. The first part of this text presents the problem and its scope in relation to the conceptual framework. The second part is oriented to revisiting and receiving the contributions of the American Catholic theologian Nicholas Healy, as part of an extensive production in the English-speaking area. His main contributions are the critique of the blueprint ecclesiologies, the assumption of the “theodramatic” horizon and the proposal of an “ethnographic ecclesiology.” The conclusions highlight some current challenges for systematic theology; the need to assume the reality of the concrete Church, the ecclesial crisis and the signs of renewal in ecclesiology; the relevance of the relationship between ethnography and ecclesiology before the ecclesial dimensions that call for reform and reconciliation, as well as the most significant contributions of N. Healy to be retaken in the Latin American context.

Key words

Ethnographic ecclesiology; Ecclesiology and ethnography; Concrete Church; Nicholas M. Healy; Cartographic ecclesiologies; Qualitative method in theology; Inductive method; Second Vatican Council; Latin American reception; Signs of the times.

Introducción

“¿Dónde está la comunidad de la que usted habla?, ¿dónde está su Iglesia?”, fue la pregunta dirigida por una mujer del público a Stanley Hauerwas,³ luego de un panel en un congreso de la American Academy of Religion en Filadelfia en el 2005 (Swinton, 2012, p. 71). John Swinton (2012), teólogo práctico que compartía el mismo panel, relata que Hauerwas respondió a la mujer: “Usted está presuponiendo que la Iglesia es un lugar” (p. 72), y agrega que este episodio lo acompañó durante años, porque en él se representa la tensión que existe entre aquello que la Iglesia debería ser y lo que ella es en realidad. Esta sencilla anécdota sirve para introducir la importancia de revisar la relación entre la eclesiología y la Iglesia concreta, a la vez que señalar la relevancia de la investigación cualitativa y la etnografía en particular para poder describir, comprender y acompañar la vida de personas y comunidades cristianas. Precisamente, Nicholas Healy⁴ ha desarrollado este tema y es por eso por lo que este artículo se propone revisar algunos de sus escritos y reflexionar en el contexto reciente de la eclesiología etnográfica en el ámbito teológico angloparlante.

La temática propuesta se vincula con el método inductivo en teología y, por esta vía, con las teologías latinoamericanas. Este método, asumido en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, ha despertado no solo resistencias, sino búsquedas y discusiones promisorias. En el ámbito de América Latina, su recepción siguió la propuesta del método ver-juzgar-obrar, se hizo más influyente a partir de la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968) y llegó a configurar el ser de la Iglesia y modo de hacer teología en la región (Brighenti, 1994, p. 207; González, 2022, p. 119; Legorreta, 2010, p. 33; 2014, pp. 349-362). En este contexto, el diálogo de la teología con las ciencias sociales tuvo sus inicios prácticamente a fines de los años setenta, dando lugar a las distintas corrientes de teología de la liberación y a la utilización de diversas mediaciones científicas en la teología latinoamericana (Legorreta, 2010, pp. 40-45). Junto a estas y otras formas de teologías contextuales, en la última década se fue haciendo más visible la práctica del método cuantitativo y cualitativo en teología. Sin pretensión exhaustiva, se constata la existencia de investigaciones empíricas en el ámbito de los estudios de la religión (Cerdeña-Planas, 2019, pp. 367-370; 2022, pp. 8-13; Silva, 2013, pp. 221-223; Silveira, 2013, pp. 78-155). La investigación cualitativa, con sus diferentes enfoques, se comienza a emplear en estudios sobre teología pastoral urbana, teología espiritual y teología pastoral (Azcuy, 2018a, pp. 11-16; Bacher, 2017a, pp. 310-316; 2022, pp. 10-13; Vélez, 2015, pp. 40-46). Sin embargo, se observa que la inclusión de los métodos empíricos en teología se encuentra todavía poco extendida en nuestro ámbito y los avances realizados en otros contextos pueden ser de gran utilidad para las investigaciones situadas en América Latina.

Tal es el caso de la relación entre teología y etnografía, que se presenta como una de las mayores tendencias de nuestro tiempo con sus aperturas, riesgos y potencialidades (Healy, 2020, pp. 397-401; Martí, 2022, pp. 9-12; Ormerod, 2018, pp. 560-572). Los antecedentes confluyen desde variadas perspectivas en torno a los años noventa y se ubican en diversos contextos geográficos: uno de ellos es el inicio de la

3 Teólogo y eticista norteamericano perteneciente al ámbito evangélico, considerado uno de los teólogos más influyentes y reconocidos dentro y fuera del campo religioso.

4 Profesor Asociado de Teología y Estudios Religiosos en St. John's University, Nueva York. Miembro de la American Academy of Religion, la Catholic Theological Society of America, la Canadian Theological Society y la Karl Barth Society. Ha publicado *Church, The Logic of Modern Ecclesiology* en 1993; *Church, World and the Christian Life* en el 2000; *Thomas Aquinas: Theologian of Christian Life* en el 2003 y *Hauerwas: A (Very) Critical Introduction* en el 2014.

teología empírica por parte del holandés J. Van der Ven (1990). Otro aporte, en el área alemana, se da por medio de la teología práctica y la teología feminista, sobre todo en relación con los métodos cualitativos biográficos (Klein, 1994, pp. 78-158; Sommer, 1998, pp. 67-113). En el contexto norteamericano, un ejemplo interesante de teología etnográfica en los noventa es, sin duda, la obra de A. M. Isasi-Díaz (1993), por su compromiso liberador con las mujeres latinas en Estados Unidos. En la década siguiente, se puede destacar el estudio etnográfico de M. McClintock Fulkerson (2007). En este ámbito, ha prevalecido la tradición etnográfica de la investigación cualitativa en teología, dando lugar al uso frecuente de “etnografía” en un sentido inclusivo (Fiddes, 2012, p. 15; Ward, 2012, p. 6).⁵

En el campo de la eclesiología se observa una tendencia interdisciplinaria creciente que busca vincular la eclesiología y la teoría social. Los aportes de Joseph Komonchak, Roger Haight y Neil Ormerod van en este sentido; los dos primeros con recepción en América Latina (Legorreta, 2015, pp. 10-11, 18-28). Igualmente, en la misma área angloparlante hay una incorporación floreciente de la “etnografía” en eclesiología (Healy, 2000, p. 24; Scharen, 2012, p. 2; Ward, 2012, pp. 6-7; 2017b, pp. 1-9). Se constata que existen antecedentes del uso de este método en estudios sobre misión y liturgia, pero “lo nuevo es que teólogos y teólogas de un amplio abanico de perspectivas han comenzado a ver la importancia de aplicar miradas etnográficas a la doctrina” (Ward, 2017b, p. 3). Las razones de este empleo en eclesiología son múltiples, aunque se destaca la urgencia de una mayor conexión entre la eclesiología general y la vida real de las iglesias (Brittain, 2014, p. 10; Duhau, 2021, p. 32; Nieman y Haight, 2009, p. 577). Estos avances sobre eclesiología etnográfica son de interés en el contexto latinoamericano, dados los riesgos que plantea la utilización de métodos cualitativos y cuantitativos en teología (Martí, 2022, pp. 5-8). En este sentido, la exploración del tema puede resultar de mucho provecho en nuestra región, en la cual el método inductivo desafía la habilidad de los teólogos y las teólogas en el uso reflexivo de la mediación de las ciencias sociales (Bacher, 2022, pp. 1-19; Legorreta, 2010, pp. 32-56).

En este horizonte, el presente estudio se propone abordar la relación entre la eclesiología y la etnografía en la obra de Nicholas Healy, en el contexto angloparlante de producción teológica académica. Para ello, se ofrece, primero, un marco conceptual para una eclesiología etnográfica. Segundo, se expone y evalúa la propuesta de eclesiología práctica-profética por Nicholas Healy, por medio de su actualización y discusión. Tercero, se proponen algunas reflexiones conclusivas en torno a los principales hallazgos, desafíos y nuevas perspectivas de investigación, con particular atención en el contexto de América Latina y el Caribe.

5 Si bien la “etnografía” es uno de los métodos cualitativos entre otros como la historia de vida, el estudio de caso, la teoría fundada de datos (Flores, 2013, pp. 107-144; Vasilachis, 2012, pp. 23-64), en el contexto teológico angloparlante se ha generalizado la nomenclatura “etnografía” para designar todo método cualitativo. Por el área de estudio seleccionada en este artículo, se utiliza dicha terminología.

Marco conceptual: eclesiología y etnografía

Teología etnográfica

El diálogo sobre teología y etnografía constituye un campo de reflexión ecuménico creciente, extendido en el área angloparlante, con una clara orientación práctica en relación con la vida de las iglesias y las comunidades cristianas. Ciertamente, como afirma la teóloga presbiteriana Mary McClintock Fulkerson⁶ al prologar una obra de Christian Scharen⁷ y Aana Marie Vigen (2011), “entender la etnografía como teología es importante y provocativo” (p. xii). Al interpretar las prácticas de etnografía como teología y ética, los autores del libro dan a los lugares mundanos la posibilidad de ser lugares para lo divino y ser discernidos como centrales para la teología (Fulkerson, 2011, p. xii). La autora hace referencia a la dimensión práctica de la teología, lo cual vincula al debate sobre la historia como lugar teológico, un tópico de primera importancia en América Latina (Costadoat, 2018, pp. 178-185; Schickendantz, 2016b, pp. 415-420).

Lo que se busca al dialogar con la etnografía es, en palabras de Geertz, una “descripción densa” de lo real en las congregaciones y comunidades (Scharen y Vigen, 2011, p. 28). ¿Por qué hacer etnografía? Porque, además de sus propias fuentes, la teología quiere profundizar en la experiencia humana por medio de la etnografía (Scharen y Vigen, 2011, p. 61). Para llevar a cabo su cometido, la teología necesita asumir el aporte de las ciencias sociales como parte de su tarea específica, tal como lo muestra Scharen, al asumir el diálogo con Pierre Bourdieu. En efecto, mediante la práctica de la *reflexividad*, la teología etnográfica intenta superar visiones simplificadoras, prejuicios e idolatría de las propias creaciones, no se contenta con la homogeneidad, sino que reconoce las desconexiones, rupturas y paradojas (Scharen y Vigen, 2011, p. 69). Así lo afirma también Healy (2020, p. 393), al señalar que las herramientas críticas de las ciencias sociales pueden ayudar a la teología a percibir y superar ciertos *vicios* culturales como el absolutismo, el clasismo, el racismo y el sexismo en la Iglesia una, santa, católica y apostólica. En este sentido, prosigue el autor, se puede aprender mucho de las descripciones etnográficas de las congregaciones, sobre todo de cómo viven sus miembros y cómo deberían vivir.

Ahora bien, frente a este desafío, no basta con el bagaje de las ciencias sociales para comprender y acompañar la vida cristiana. La teóloga bautista Natalie Wigg-Stevenson⁸ (2017, pp. 2-4) habla de la “teología etnográfica” no solo como una teología que analiza las prácticas cristianas, sino que también propone una crítica cultural sobre estas. La autora sostiene que la teología etnográfica es una “disciplina espiritual” que le permite al teólogo y a la teóloga integrar conocimientos de la teología local, tradicional y de crítica cultural de ambos para producir visiones y posibilidades teológicas para la vida cristiana (Wigg-Stevenson, 2017, p. 4). A partir de la teología etnográfica, la teóloga muestra su valor al problematizar sobre la normatividad teológica, las relaciones entre teología cotidiana y académica y las tensiones entre los modos empíricos y teológicos de conocer.

6 Profesora de Teología en la Duke Divinity School de la Universidad de Duke, Durham, Carolina del Norte, una universidad ecuménica fundada por la Iglesia Metodista Unida.

7 Profesor de Liturgia y Teología en el Luther Seminary, St. Paul, Minnesota. En el 2004 realiza un estudio etnográfico sobre la liturgia en tres iglesias y plantea cómo ella modela el compromiso público.

8 Ministra bautista ordenada y profesora asociada de Educación Contextual y Teología en el Emmanuel College, Toronto. Realiza estudios etnográficos en diálogo con la Iglesia, la teología y la vida cotidiana.

Estudios congregacionales

En las últimas décadas se observa un creciente interés por la investigación empírica de iglesias y congregaciones, tal como lo muestra el establecimiento de los *congregational studies* como nuevo campo de estudio (Hegstad, 2012, pp. 34-36). En este contexto, se ha extendido el empleo de la etnografía como método frecuente en el abordaje de las comunidades locales, con técnicas de trabajo de campo, observación participante y entrevistas en profundidad. En esta evolución, se observa un corrimiento desde una eclesiología centrada en la idea de la Iglesia hacia otra que la busca tal como ella se da de forma empírica. Según el teólogo luterano Harald Hegstad⁹ (2012, p. 35), se trata de un tipo de investigación que evoluciona en un horizonte interdisciplinario, es decir, no solo sobre la base de las ciencias sociales, sino con creciente compromiso por parte de teólogos, incluso de aquellos que provienen de tradiciones más reticentes al aporte de la experiencia humana como fuente.

El diálogo mantenido por James Nieman y Roger Haight¹⁰ (2012, pp. 11-13) desde distintas denominaciones y subdisciplinas eclesiológicas sirve de base para el inicio de una reflexión epistemológica de la relación entre la eclesiología y los estudios congregacionales. Desde la eclesiología, Haight cuestiona la idea de una eclesiología normativa por medio de un conocimiento profundo de los orígenes cristianos, las variadas formas que la Iglesia ha asumido a lo largo de la historia y el planteamiento de una “eclesiología desde abajo” que intenta responder a una perspectiva histórica, a la vez que a posibles reduccionismos de una interpretación sociológica. Para pensar la relación entre la eclesiología y los estudios congregacionales el autor ofrece cuatro tesis: 1) el estudio de la Iglesia es simultáneamente histórico y teológico; 2) los estudios congregacionales especifican el objeto estudiado por la eclesiología; 3) la eclesiología general determina la naturaleza formal y la misión de la Iglesia, y 4) los estudios congregacionales determinan, a modo de *test*, la credibilidad del relato teológico formal de la Iglesia, mientras que la teología tiende a lo normativo, hacia lo que la Iglesia debe ser. Según Nieman y Haight (2012, p. 22), estos estudios parten de la intersección entre los métodos de investigación social y la teología práctica. El autor también ofrece sus presupuestos para el diálogo: 1) el estudio de las congregaciones necesita más que etnografía; 2) estos estudios se focalizan en las prácticas; 3) se caracterizan por ser descriptivos –qué es– y prescriptivos –qué debería ser– y 4) el estudio de las comunidades reclama la reflexión teológica y puede mover a las comunidades hacia su rol público. La propuesta busca clarificar la conversación. El uso de la etnografía desafía al aporte propio de la teología y esta se inserta en la tradición, por lo cual ofrece alternativas de acción para las comunidades (Nieman y Haight, 2012, pp. 31-32).

El texto tuvo su ocasión en un congreso sobre eclesiología y etnografía realizado en la Yale Divinity School en el 2007, publicado por *Theological Studies* en el 2009 y luego reproducido por C. B. Scharen (2012, pp. 9-33). Estas referencias hacen pensar en la importancia del asunto y la necesidad de orientar el diálogo intrateológico entre dos subdisciplinas eclesiológicas. Una de ellas es la eclesiología, considerada “formal”, “académica” y “general”; la otra, conformada por los estudios congregacionales, fruto de un

9 Profesor de Teología Práctica en la Norwegian School of Theology, Religion and Society de Oslo, Noruega. Se dedica a la teología sistemática, eclesiología y estudios empíricos.

10 Teólogo jesuita norteamericano. Fue presidente de la Catholic Theological Society of America. Investigador en el Union Theological Seminary de Nueva York, Estados Unidos.

trabajo interdisciplinario y caracterizada simplemente como “particular” (Nieman y Haight, 2012, p. 10). En la primera edición del texto se indica que

la disciplina teológica de la eclesiología debe ser amonestada en consideración a las congregaciones en orden a ser creíble y que los estudios congregacionales necesitan el estímulo de la disciplina formal de la eclesiología para conectar las creencias y las prácticas de cada comunidad con la gran tradición. (Haight y Nieman, 2009, p. 577)

En este sentido, cabe señalar, también, una interdisciplina directa entre la teología y las ciencias sociales. A lo dicho por los autores se puede agregar la posibilidad de que un mismo teólogo o teóloga acometa la tarea de enriquecer su trabajo eclesiológico con aportes de otra (sub)disciplina, lo cual vale tanto para el caso de los estudios congregacionales como para el de la teología práctica –si se las considerara en forma independiente–. Lo dicho apunta solamente a mostrar la complejidad práctica del tema y la diversidad de formas de resolver la necesidad de una mayor interdisciplina para comprender de forma histórica y teológica la realidad de la Iglesia en su dimensión social, empírica y misteriosa (Komonchak, 1981, pp. 271 y 283; Ward, 2015, p. 82).

Ahora bien, parece oportuno plantear algunas exigencias que surgen del diálogo entre diferentes disciplinas o diversas áreas de estudio para pensar la Iglesia como realidad social y teológica. Para ello, sirven las reflexiones del sociólogo de la religión Gerardo Martí,¹¹ quien dialoga con teólogos y cuyas ideas se examinan desde el punto de vista teológico. Recientemente, G. Martí invita a la teología a superar el aislamiento de la dogmática con respecto a la aproximación empírica de la religión o la sociología. El autor no duda en poner de manifiesto la dificultad que afrontan sus colegas que hacen teología en reconocer su propia normatividad, lo cual puede convertirse en una dificultad o impedimento a la hora de practicar etnografía (Martí, 2022, p. 5). Por eso recomienda a quienes hacen teología, para lograr una interrelación transdisciplinaria, la revisión de los propios presupuestos y la acentuación de la multiplicidad de dimensiones que se deben descubrir en el trabajo de campo. Recuerda, citando a Wigg-Stevenson (2015), que la teología etnográfica no puede ser el dogma aplicado a la descripción de las prácticas (Martí, 2022, p. 7). La autora añade que tampoco puede ser solo una crítica cultural a la tradición o la práctica cristiana (Wigg-Stevenson, 2017, p. 4). En su intento de alentar la *reflexividad*, Martí retoma una distinción heurística que consiste en contraponer las “teologías encontradas” con las “teologías impuestas” (Martí, 2016, pp. 161-164). Las primeras se apoyan en una observación y una autorreflexión rigurosas; las segundas son aquellas que, al no examinar sus ideales, prejuicios, valores y convicciones, terminan imponiéndolos conceptualmente al hacer sus observaciones empíricas (Martí, 2022, p. 10). En la posición del sociólogo se percibe una crítica hacia los teólogos que puede darse con frecuencia entre los científicos sociales. Por cierto, los planteamientos de Martí son pertinentes, encuentran eco en quienes hacen teología y deben ser tenidos en cuenta a la hora de asumir el camino de la etnografía en teología y en particular en eclesiología, aunque también existen perspectivas teológicas matizadas para considerar.

11 Pertenece al Departamento de Sociología del Davidson College, una universidad privada de Artes Liberales en Carolina del Norte, Estados Unidos.

Eclesiología etnográfica

La eclesiología católica posconciliar ha desarrollado, de diversas formas, una reflexión de lo que significa su condición humana, histórica y social. Esto no significa que ella pueda reducirse a una mera interpretación sociológica, sino que la eclesiología se distingue de su realización concreta y se nutre de la Sagrada Escritura, la tradición, el magisterio y la liturgia (Komonchak, 1981, pp. 278-280). Siguiendo a Komonchak, el teólogo católico australiano Neil Ormerod (2002, p. 3) propone una estructura para la eclesiología sistemática que puede resumirse con las siguientes características: empírica, crítica, normativa, dialéctica y práctica. A diferencia de Haight, quien busca la Iglesia universal, Ormerod prefiere la Iglesia empírica para evitar el riesgo de la idealización. En cuanto a la comprensión de los datos históricos, el autor cree que las ciencias sociales son imprescindibles y ello en vistas a guiar hacia la acción o la planificación pastoral. Por esta razón, destaca como aspecto distintivo que “de todas las teologías [la eclesiología] debe ser la más práctica” (Ormerod, 2002, p. 10) y que “la relación entre teología y ciencias sociales en ninguna parte es tan evidente como en eclesiología” (Ormerod, 2018, p. 553). Ahora bien, ¿cómo entender esta relación? El autor analiza diversos modelos y propuestas y se decanta por la visión de B. Lonergan (2018, pp. 560 y ss.) e indica cómo la teología debe unir la fase positiva de su método con la interpretativa, correspondiente a la normativa o sistemática, aunque admite que esta posición –de consenso en teología– no es aceptada por las ciencias sociales. En definitiva, el asunto se sitúa en el núcleo del método inductivo, ante la pregunta acerca de cómo integrar datos empíricos con principios teológicos (Schickendantz, 2016a, pp. 165-168).

La eclesiología etnográfica sostiene la tensión entre un “reduccionismo teológico” o “eclesiología desde arriba” según Haight (Legorreta, 2015, p. 20; Ormerod, 2018, p. 558) y un “reduccionismo sociológico” o mera dimensión empírica (Komonchak, 1981, p. 278; Healy, 2000, p. 49). En este sentido, una de las obras que desencadena el debate es *Theology and Social Theory* de John Milbank¹² (1990); las críticas que dirige Scharen hacia su posición son esclarecedoras. La primera se relaciona con la Iglesia idealizada o formal presentada por Milbank y es compartida por otros teólogos y teólogas (Wigg-Stevenson, 2017, pp. 2-3 y 6; Ormerod, 2018, p. 562). La segunda crítica se vincula con su visión negativa de las ciencias sociales y es rechazada por autores como Komonchak, Boff, Haight y Ormerod, entre otros. También existen posiciones ponderadas como la de Swinton (2012, p. 88) o explicativas como la de Phillips (2012, pp. 99-100), quien atribuye a la discusión planteada por Milbank una búsqueda que desemboca en el uso de la etnografía por parte de teólogos norteamericanos y británicos. De hecho, Scharen (2005) postula su crítica a Milbank y propone la etnografía como “correctivo robusto para el problema de una eclesiología demasiado formal” (p. 125), por ofrecer unas *narrativas juiciosas* o sensatas que permiten hacer una eclesiología reconocible como real.

En este horizonte, Scharen sostiene que la identidad comunal se presenta como un elemento crucial en la eclesiología práctica, con el cual se puede responder al planteamiento de Milbank. En el texto mencionado, el autor explica: “entiendo por etnografía una ‘cultura escrita’ y asumo que incluye observación cualitativa directa de situaciones o escenarios usando las técnicas de la observación participante, entrevistas en profundidad o ambas” (Scharen, 2005, p. 125). En su propuesta, el teólogo retoma algunas perspectivas abiertas por Nicholas Adams y Charles Elliot (2000), quienes discuten la importancia de las “descripciones

12 Teórico político británico, teólogo anglicano, filósofo y profesor emérito de la Universidad de Nottingham, Inglaterra. Conocido como ideólogo de la ortodoxia radical, un movimiento político-religioso antiliberal y antimoderno.

del mundo” en el trabajo teológico y recomiendan dar tanto valor a la etnografía como a la dogmática (p. 363). Scharen (2005, pp. 131 y ss.) señala, en concreto, que la liturgia y sus repercusiones están infundidas con las características sociales y culturales de sus miembros y su locación. Si bien el trabajo de Adams y Elliot también ha recibido críticas por dejar la impresión de subsumir lo empírico en lo teológico (Martí, 2022, p. 7; Wigg-Stevenson, 2017, p. 3), la propuesta de ese texto parece menos pretenciosa, al postular la etnografía como viable en el ámbito dogmático, si bien esta idea podría considerarse insuficiente en su formulación. ¿Cómo se podría decir mejor? Afirmando que la teología etnográfica no puede ser el dogma aplicado a las prácticas, lo que llevaría a la reproducción de marcos idealizados y a su imposición conceptual sobre las observaciones empíricas (Martí, 2022, p. 10). También se podría sintetizar, según Campbell-Reed y Scharen (2013), planteando “¿cómo la entrevista cualitativa es un trabajo de teología práctica?” (p. 232) y mostrando cómo se realiza esta tarea en concreto. Otras perspectivas teológicas y sus dificultades, aludidas por Healy, se retoman en la sección que sigue de este artículo.

La eclesiología práctica-profética de Nicholas M. Healy

Dedicado a la eclesiología durante cuatro décadas, Healy ha buscado dar respuesta a los desafíos que la posmodernidad plantea a la Iglesia cristiana. El autor escribe como católico, lo cual explica su diálogo con Avery Dulles, Jean-Marie-Roger Tillard, Roger Haight, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac y Elisabeth Schüssler Fiorenza. A su vez, conversa con teólogos de otras denominaciones como Karl Barth, George Lindbeck, Ephraim Radner, Stanley Hauerwas, Kathryn Tanner o Pete Ward. En este artículo se revisa su obra pionera *Church, World and the Christian Life. Practical-Prophetic Ecclesiology*, que indaga sobre el método de una eclesiología práctica-profética entendida como “eclesiología etnográfica” (Healy, 2000, p. 24).

Lo que el autor busca en este libro no es una eclesiología completa, sino una nueva forma de hacer eclesiología que ayude a pensar teológicamente las realidades complejas y desordenadas de la existencia real de las iglesias. Healy (2000, p. 3) considera que la eclesiología del siglo xx no ha sido tan útil para la comunidad cristiana como podría haberlo sido. Su reclamo se dirige al desarrollo sistemático y teórico centrado en la identidad esencial de la Iglesia, que ha descuidado la atención dedicada a la vida eclesial y sus confusiones en la identidad concreta. Su punto de interés está orientado a la “Iglesia concreta”, entendida esta no como lo visible empírico distinto de lo espiritual teológico, sino como resultado de la acción del Espíritu y de los miembros en la Iglesia, los cuales son discípulos y muchas veces han fallado en su testimonio. Dada la acentuación que se da en la eclesiología moderna en la idea de “perfección”, Healy (2000, pp. 7-12) subraya la realidad teológica del pecado y el error como parte de la identidad concreta de la Iglesia. Este último aspecto explica, en parte, la atención dada a Von Balthasar para situar el horizonte teológico del planteamiento (Healy, 2000, p. 22); en tanto que su pasión por la Iglesia “mundana” lleva a Healy a recuperar los aportes de Kathryn Tanner sobre etnografía en el marco de las teorías de la cultura.

La crítica a las *blueprint ecclesiologies*

La noción *blueprint ecclesiologies*, utilizada por el autor para caracterizar una tendencia generalizada de la eclesiología moderna, pone de manifiesto una forma de hacer eclesiología que parte de un concepto o modelo y presenta un *blueprint* o plan de lo que la Iglesia idealmente debe llegar a ser (Healy, 2000, p. 36).¹³ Este tipo de eclesiología enfatiza su fuerza normativa y tiene dificultades para abordar los problemas de la Iglesia concreta. Conforme a su punto de partida, el autor detecta cinco elementos metodológicos claves en estas *eclesiologías cartográficas*: 1) intento de encapsular en una palabra o frase la mayor característica esencial de la Iglesia; 2) construcción de la Iglesia como una estructura bipartita; 3) forma sistemática y teórica de eclesiología normativa; 4) tendencia a reflejar sobre la Iglesia una abstracción de la Iglesia concreta, y 5) tendencia a presentar informes idealizados de la Iglesia (Healy, 2000, p. 26). En la discusión de los primeros tres elementos, Healy (2000, p. 32) dialoga con la obra de Avery Dulles, *Models of Church* de 1974/1987, para concluir que si bien no existe un “super-modelo”, como sostienen Rahner, Barth y Dulles, los autores en general se inclinan por la estructura bipartita en lugar de mantener una pluralidad de caminos eclesiológicos como se presenta en el Nuevo Testamento. Los otros dos elementos pueden resumirse en la tendencia de proyectar sobre la Iglesia tanto la abstracción como la perfección, una característica propia de la teología moderna (Healy, 2000, pp. 36 y ss.).

El resultado de estos elementos metodológicos de las *blueprint ecclesiologies* lleva al alejamiento de los eclesiólogos modernos de la Iglesia peregrina y muestra la necesidad de una eclesiología alternativa. En este sentido, Healy (2000) piensa que la función de la eclesiología es ayudar a la Iglesia concreta en sus desafíos de testimonio y cuidado pastoral en el marco de su “contexto eclesiológico”, el cual no está separado de la Iglesia, puesto que ella “vive y se forma en su contexto” (p. 39). De este modo, el autor desplaza la mirada desde los modelos hacia otros constructos que intervienen en la elaboración de la eclesiología como la interpretación de la historia de la Iglesia, la comprensión del cristianismo, el modo de la presencia de Dios para el creyente y la construcción del contexto eclesiológico actual (Healy, 2000, p. 43). Si las *blueprint ecclesiologies* son normativas y sistemáticas desde un modelo, otras formas de hacer eclesiología buscan ayudar a la Iglesia concreta y, para ello, requieren un análisis crítico de aquellos elementos de juicio imaginativo que animan sus construcciones. Para Healy (2000), una diferencia con las *eclesiologías cartográficas* está en la dimensión práctica: “la práctica de la eclesiología surge de las prácticas eclesiales y está ordenada directamente hacia ellas” (p. 46). Y en cuanto a la función profética de la eclesiología, el autor destaca que ella se orienta a la práctica y subraya la circularidad entre la praxis contextual eclesial y la eclesiología, en diálogo con Juan L. Segundo.

Como ha señalado Naydenov (2015, p. 100), el concepto *blueprint ecclesiologies* acuñado por Healy ha tenido mucha aceptación, aunque pocos han seguido la propuesta del autor. Una de las excepciones, que continúa la crítica a las eclesiologías que siguen un esquema conceptual o de modelo, se encuentra en

13 La noción *blueprint*, cuyo significado básico es plan, esquema o diseño, también puede traducirse como anteproyecto o cianotipo, que es un plano cartográfico impreso en azul. Como adjetivo de eclesiología, *blueprint ecclesiology* podría traducirse más literalmente como “eclesiología esquemática”, pero es preferible la traducción de “eclesiología cartográfica” para expresar mejor la idea de una eclesiología centrada en la identidad esencial o ideal de la Iglesia y que sirve como orientación o carta de navegación en la vida.

los escritos del teólogo anglicano Pete Ward¹⁴ (2015, p. 75). El autor aborda este tema y se propone una contribución metodológica a la conversación entre eclesiología y etnografía (Ward, 2015, p. 88). El teólogo afronta la cuestión de la normatividad en eclesiología, para lo cual se desmarca de una comprensión de la teología como *blueprint*, entendida como un plan o diseño que configura las prácticas y propone que el conocimiento teológico surge “en el medio” de la tradición y lo vivido.¹⁵ El autor entiende que este *en el medio* debe comprenderse en sentido fluido, como una dimensión afectiva que se manifiesta en la vida de la Iglesia. De este modo, se invierte la lógica de *blueprint*, que da primacía a la certeza del conocimiento sobre la práctica, para sugerir una eclesiología pneumatológica, que acepta un conocimiento relativo y afirma la realidad ontológica de Dios presente no solo en la doctrina, sino también en las prácticas cristianas. El tipo de normatividad propio de esta eclesiología se encuentra en el contexto eclesial del *abiding*, que tiene su fundamento en el “permanecer” joánico, remite a la vida de Cristo y su relación con el Padre (cf. Jn 15,1-11) y señala hacia una “fidelidad peligrosa” (Ward, 2015, p. 87). Por esta vía, el autor propone que la normatividad entendida como *abiding* se orienta a la práctica cristiana, se sitúa entre la tradición y la comunidad orante, se vincula con la atención y la contemplación (Ward, 2015, pp. 87-88). Si bien Ward no hace referencia a la teodramática de Von Balthasar, con su propuesta de una eclesiología pneumatológica y una normatividad en perspectiva de fidelidad, se encuentra muy cerca de esa visión, que en el caso de Ward se expresa con el concepto de “lo vivido” (*the lived*). Mediante este aporte teológico, la propuesta de Nicholas Healy sobre una eclesiología práctica adquiere un nuevo relieve y fundamento. Ward problematiza sobre la comprensión de normatividad en eclesiología desde su tradición y la ubica en un plano espiritual, de seguimiento y fidelidad cristiana.

El horizonte teodramático de la nueva propuesta

En su fundamentación teológica de una propuesta alternativa, N. Healy se inspira en el “horizonte teodramático”, de teología vivida, planteado por Hans Urs von Balthasar. Al hacerlo quiere enfatizar la existencia “dramática” de la Iglesia, su acción, para evitar lo que él llama la tendencia ideal y abstracta de la eclesiología moderna (Healy, 2000, p. 60). El autor manifiesta no asumir la visión eclesiológica de Balthasar en su totalidad, por cuanto le reconoce límites y los critica, sino aprovechar el “horizonte teodramático” del pensamiento del teólogo suizo, por encontrar en él una respuesta directa al sesgo teórico del *blueprint* (Healy, 2000, p. 53).¹⁶ Se puede agregar que la perspectiva “dramática” en eclesiología, derivada del programa teológico de Balthasar de repensar los tratados teológicos desde los tres trascendentales del ser –bello, bueno y verdadero–, ofrece la posibilidad de comprender la Iglesia y el mundo como espacio de participación en el “drama” de la salvación (Balthasar, 1995, pp. 328 y ss.; Polanco, 2021, pp. 12 y 521s). Por el trascendental de la bondad, tanto el cristiano como la comunidad Iglesia pueden pensarse en la dinámica del juego de libertades entre Dios y la humanidad.

14 Teólogo anglicano dedicado al Ministerio Juvenil y Educación Teológica en King’s College, Londres.

15 Para Rowan Williams, el método teológico empieza “in the middle of things” (Ward, 2015, p. 80).

16 Diversos autores, entre los que se cuenta Healy, coinciden en señalar la crítica al modelo masculino-femenino que Von Balthasar introduce en la eclesiología, por ser funcional a la subordinación de las mujeres.

En la lectura que Healy hace de Balthasar, se destaca que la Iglesia *en camino* vive una existencia tensionada, entre el “ya sí y todavía no”, entre el tiempo y la eternidad, la tradición y la renovación, la autoridad y la inspiración (Healy, 2000, p. 65; Naydenov, 2015, p. 82). Para Healy (2000), “el beneficio primario del horizonte teodramático es el que hace posible que la eclesiología ayude a la Iglesia en la actuación de sus dos principales tareas en el contexto eclesiológico contemporáneo” (p. 74). En concreto, las tareas de testimoniar al Señor en el mundo y ayudar al cristiano individual en su pregunta por el discipulado. Al partir de un horizonte teodramático, se ve con claridad que la acción de la Iglesia puede aceptar o rechazar la acción del Espíritu, lo cual permite a Healy intentar direccionar la eclesiología hacia lo práctico-profético (Healy, 2000, pp. 66-68; Polanco, 2021, pp. 364-374). La hipótesis central del autor es que, si la eclesiología debe contribuir a la salud de la Iglesia, entonces se requiere conocer cómo es ella en concreto, con sus complejidades y sus confusiones. Como criterios de juicio acerca de la Iglesia vivida, el autor propone su adecuación al testimonio y la tarea pastoral. Las fallas en estos aspectos, la manifestación del pecado de la Iglesia se pone en evidencia cuando las prácticas, los valores y las creencias ya no son conformes al evangelio y piden reformas estructurales. En este contexto, Healy (2000) explicita la meta de su investigación: “posibilitar que la eclesiología sea capaz de reflexionar sobre la Iglesia concreta en formas que reconozca explícitamente y de responder, de forma práctica y teológica, a sus evidentes debilidades y pecados” (p. 21). A esto se añade que el horizonte teodramático también incluye la acción del Espíritu en el mundo y no solo en la Iglesia, lo cual abre para la eclesiología práctica la posibilidad de una exploración “afuera”, con herramientas críticas que posibilitan el análisis cultural (Healy, 2000, pp. 75-76). Von Balthasar pone las bases para desarrollar el tema de la acción del Espíritu en el mundo, lo cual es asumido por diversos autores (Polanco, 2021, pp. 374-377). Naydenov (2015, pp. 83-84) ve en este punto la mayor relevancia de la propuesta, dado que el horizonte teodramático estimula a la Iglesia a comprometerse con el mundo.

La contribución del horizonte teodramático en la eclesiología de Healy se puede valorar a través de dos elementos principales: primero, en relación con la Iglesia concreta, y, segundo, en conexión con la cultura. La prioridad dada a la vida de la Iglesia y su misión tiene su fundamento en la primacía de la bondad en la revelación cristiana: la verdad cristiana es, ante todo, una verdad vivida. Lo biográfico individual del cristiano y lo etnográfico de la vida eclesial comunitaria son, en realidad, distintos aspectos de la participación de la Iglesia en el teodrama. Tanto la vida de los creyentes como sus prácticas eclesiales son un *locus theologicus* (Fulkerson, 2007, p. XII; Schneider, 2000, p. 30). Lo nuevo en la propuesta de Healy es vincular su nueva forma de hacer eclesiología con la identidad concreta de la Iglesia entendida como cultura que, en su misión, dialoga con otras culturas (Naydenov, 2015, p. 90). Como la Iglesia se encuentra *in via*, ella no puede verse como una “cultura pura”, por lo cual se requiere un concepto de cultura híbrido y relacional (Tanner, 1997, pp. 57-58), en el cual pueda tener cabida el conflicto, el error y el pecado como parte de la Iglesia concreta (Naydenov, 2015, p. 92). En definitiva, la relevancia de una *etnografía teodramática eclesiológica* se mide en relación con la cultura y la misión.

La etnografía como método eclesiológico

Luego de considerar la crítica de Healy (2000, pp. 154-155) a la tendencia dominante de la eclesiología moderna y el horizonte teodramático, queda por considerar su propuesta tentativa y abierta de una eclesiología etnográfica. En el punto de partida, el autor reconoce la relación problemática entre teología

y ciencias sociales, pero se apoya en la perspectiva teodramática para afirmar que “toda forma de ciencia social es útil, tal vez incluso necesaria, para la eclesiología” (Healy, 2000, p. 155). No se trata de un diálogo con otras disciplinas que devalúe la contribución de la teología, y ello es fácil de constatar si se observa la calificación de “teológica” que el teólogo da a las tres áreas disciplinares que sugiere: la historia, la sociología y la etnografía. Para el autor, la “etnografía eclesiológica” debe ser crítica de la cultura eclesial y de otros modelos culturales, para lo cual se requiere asumir un concepto de cultura no esencialista, sino histórico (Healy, 2000, p. 174). La función de una *etnografía eclesiológica teodramática*, siguiendo los aportes de Tanner, es ayudar mediante autocrítica a desentrañar nuestra identidad por una continua reevaluación (Healy, 2000, p. 175). En la actualidad, diversos autores aprecian el aporte crítico de Tanner en relación con la cultura (Martí, 2022, p. 8; Scharen, 2012, p. 4; Wigg-Stevenson, 2017, p. 3). Healy (2000, p. 185) agrega que una reflexión eclesiológica práctico-profética busca anticipar el error y el pecado en la Iglesia concreta y discernir las nuevas oportunidades.¹⁷

Una década después, Healy (2012, p. 183) propone que los estudios etnográficos de las iglesias suponen una “creación difícil” acerca del método teológico moderno, ya sea que se trate de un acercamiento crítico de correlación, uno cultural-lingüístico u otro que tome a la Iglesia como punto de partida. Para abordar la cuestión, el autor plantea diversos problemas relacionados con lo etnográfico y lo teológico, entre los cuales destaca, primero, que los estudios congregacionales muestran que las congregaciones difieren entre sí y no solo entre las distintas denominaciones. Segundo, que la observación participante y las entrevistas en profundidad con miembros individuales de congregaciones indican menos elementos comunes de lo esperado dentro de cada comunidad. Incluso, según Healy (2012, p. 186), algunos etnógrafos señalan que difícil y perturbador puede ser afrontar la tarea de describir la identidad de una congregación. Porque, en definitiva, se corre el riesgo de imponer un orden textual sobre lo que es de por sí, en concreto, confuso y desordenado, al dar prioridad a unas voces y perspectivas sobre otras, como lo advierten otros autores. Tercero, con respecto a la diversidad en las creencias y las prácticas, Healy sostiene que no se trata primariamente de desacuerdos en torno a la palabra “Dios”, sino que lo diverso y lo compartido tiene que ver mucho más con el producto de influencias no-cristianas, como es por ejemplo vivir en grupos y sociedades no cristianas. En definitiva, el autor quiere mostrar que explorar en la Iglesia concreta el significado de comunión (Rowan Williams), comunalidad y principios de la eclesiología (Roger Haight) o prácticas (Stanley Hauerwas) no es una tarea tan sencilla como puede parecer a simple vista.

Las exigencias del método teológico son también señalizadas por Healy (2012, pp. 184; 188 y ss.) en diálogo con Haight y Hauerwas. En este ámbito, el teólogo manifiesta la dificultad de hacer etnografía de una comunidad, en el sentido de buscar la vida y el lenguaje común. En efecto, no resulta fácil aislar un conjunto de virtudes cristianas mediante la observación, lo cual además estaría más al servicio de construir un argumento que de discernir la Iglesia en concreto tal como ella es. Lo realmente significativo, para Healy (2012, p. 198), es poder descubrir lo distintivo de la Iglesia por la llamada y la acción de Dios en ella y no tanto por su respuesta, siempre limitada y determinada por el mundo de las culturas.

¹⁷ Healy ejemplifica con la obra de William Cavanaugh *Torture and Eucharist*, de 1998, que muestra el conflicto eclesial entre dos modelos culturales durante el gobierno militar de Pinochet en Chile. Esta obra fue considerada un caso exitoso de eclesiología etnográfica (Phillips, 2012, p. 100).

En un capítulo reciente, Healy (2020, p. 401) parece apuntar a la idea de normatividad al distinguir entre la identidad única y la identidad concreta de la Iglesia. La primera es obra del Espíritu y la eclesiología la conoce a partir de la Escritura y la tradición; la segunda se expresa en estructuras concretas y actividades sociales y está relacionada con los signos de los tiempos. A diferencia de la eclesiología moderna, el autor insiste en la importancia de considerar la identidad concreta de la Iglesia en la eclesiología y contar, para ello, con las herramientas críticas de las ciencias sociales (Healy, 2020, p. 393). En concreto, él menciona cuatro aportes de las ciencias sociales y la etnografía a la eclesiología: 1) instrumentos de análisis y descripción de la Iglesia concreta; 2) aceptación del hecho que algunas experiencias cristianas incluyan experiencia de la identidad única de la Iglesia; 3) acceso a formas sociales concretas de la Iglesia, y 4) uso de la ciencia no teológica sin temor a la distorsión. Healy (2020, pp. 397 y 401) entiende, como otros, que una perspectiva sociológica de la Iglesia no se opone a una teológica, sino que ayuda a conocer sobre las dinámicas sociales y las estructuras en la Iglesia concreta. Para él, las perspectivas etnográficas apoyan las descripciones de la identidad única y concreta, sin devaluar la primacía de lo teológico.

En síntesis, el programa de Healy (2000) acerca de una “eclesiología práctica-profética”, en respuesta a los límites de las *blueprint ecclesologies*, se puede resumir en una pregunta fundamental: “¿qué es la ‘Iglesia concreta?’” (p. 4). Las perspectivas impulsadas por el autor sobre este tema han suscitado el debate, la crítica y la reflexión. En relación con el debate, se puede señalar la posición de John Webster (2012, pp. 201-205), quien reivindica la primacía de la eclesiología dogmática. Otros autores han retomado y contrapuesto las posiciones de Healy y Webster (Brittain, 2014, pp. 10-11; Ward, 2015, pp. 74 y ss.). Entre las críticas, se señala que Healy, en su giro práctico, deja en cierto modo abierta la cuestión acerca del objeto de la eclesiología (Hegstad, 2012, pp. 39-40). Si bien se debe dar razón a Hegstad, también se ha de reconocer que no es esa la preocupación central del libro de Healy, siendo además que el autor lo revisa y actualiza en diversos textos posteriores. Posiblemente, la mayor contribución del texto es haber instalado un debate en el contexto de la teología académica y eclesial. Por ello, también cabe destacar la recepción de su estimulante planteamiento (Phillips, 2012, p. 100; Ward, 2017a, p. 123; 2017b, pp. 3, 17 y 24-25; Watkins, 2015, p. 25).

Reflexiones finales abiertas

La obra *Church, World and the Christian Life* marca un hito y posibilita la reflexión teológica. En realidad, como se puede observar en algunos estudios de las últimas dos décadas, el planteamiento de Nicholas Healy no se refiere solo a la eclesiología, sino que cuestiona en cierta forma a toda la teología, en tanto que enuncia interrogantes profundos sobre la relación entre la teología y la vida, la dogmática y la experiencia cotidiana. Tal es la cuestión en la perspectiva teodramática de H. U. von Balthasar, centrada en el *bonum*, que otros autores como M. Schneider han retomado en términos de teología y biografía. Con otras palabras, se trata del interrogante acerca de la relevancia de la teología para la vida cristiana, como lo ha destacado Naydenov sobre la eclesiología práctica. Un autor que ha puesto en evidencia el asunto del método teológico en el trasfondo del pensamiento de Healy es Paul Fiddes (2012, p. 18), quien ha llevado el planteamiento hacia un método mixto, deductivo e inductivo a la vez, en relación con las historias vividas en la Iglesia hoy (Naydenov, 2015, p. 18). En definitiva, se trata de percibir los vasos comunicantes existentes entre tres tipos de teología sistemática: la teología académica, la eclesial y la ordinaria (Healy,

2009, p. 39). El uso de la etnografía en la teología sistemática representa, sin duda, una puerta de acceso para esta integración entre los distintos tipos de teología en la Iglesia y la sociedad. Además, la etnografía permite que la teología académica se vincule con la teología eclesial-institucional y sobre todo abreve de la teología ordinaria (Healy, 2009, pp. 28-29).

La cuestión sobre cómo hacer teología de cara a la Iglesia concreta es, en buena medida, la preocupación que motiva el diálogo entre eclesiología y etnografía. En eclesiología, la postura del teólogo estudiado no significa ninguna devaluación de la teología, ni siquiera de ella en su tipo profesional-académico o en su específica forma dogmática, sino su ponderación, a partir de sus límites y desafíos. La crítica a las *blueprint ecclesiologies*, enunciada por Healy, y retomada por otros, permanece vigente toda vez que la eclesiología no es capaz de reconocer los fallos de la identidad concreta de la Iglesia, confesar sus pecados y afrontar los temas de fondo que desafían su reforma (Brittain, 2014, p. 26). Una eclesiología *cartográfica* que desconoce la crisis de credibilidad que afecta a la Iglesia de nuestro tiempo pierde una importante oportunidad de ponerse al servicio de la reforma y la misión eclesial. Se trata de un punto candente en la Iglesia mundial y, por lo tanto, que también afecta a la eclesiología y las iglesias en América Latina, como lo atestiguan diversos estudios recientes (Bacher, 2022, pp. 3-10; Schickendantz, 2019, pp. 10-12; Silva, 2013, pp. 223-227). Asimismo, la eclesiología necesita tener a la vista aquellas dimensiones de novedad y pluralismo que se manifiestan en las diversas comunidades cristianas (Cerdeña-Planas, 2022, pp. 3-5; Duhau, 2021, pp. 41-45; Legorreta, 2020, pp. 94-97).

Este artículo se ha propuesto indagar sobre la pertinencia y la plausibilidad de una *eclesiología etnográfica* a partir del pensamiento de Nicholas Healy. Más allá de los diversos aspectos señalados en este texto, que pueden ser profundizados en distintas direcciones, parece evidente que una eclesiología solo conceptual y abstracta, conforme al estándar académico habitual, resulta hoy insuficiente (Fiddes, 2012, p. 34). La *eclesiología no puede vivir solo de la doctrina* (Brittain, 2014, p. 5), sino que necesita nutrirse tanto de las fuentes de la Sagrada Escritura y la tradición como de los signos de los tiempos (Costadoat, 2018, pp. 191-199; González, 2022, pp. 130-135; Healy, 2020, p. 401). Los diversos desarrollos recientes de eclesiología etnográfica en el ámbito teológico angloparlante manifiestan las exigencias de una eclesiología que no se conforma solo con hablar de etnografía, sino que está dispuesta a hacerse cargo de los riesgos y las dificultades de hacer etnografía teológica (Martí, 2016, pp. 166-171; Phillips, 2012, p. 100). Se trata, en definitiva, de asumir una teología que no solo se hace desde el escritorio, sino también desde las heridas y las periferias (Azcuy, 2018a, p. 12; Fulkerson, 2007, p. 137; Wigg-Stevenson, 2017, p. 6). Precisamente en función de la necesaria autocrítica de los presupuestos que subyacen a toda eclesiología, la etnografía muestra toda su utilidad correctiva a la vez que profética (Healy, 2020, p. 403; Martí, 2022, p. 14). La etnografía eclesiológica es capaz de comprender una comunidad a través de una lógica de transformación que haga posible descubrir las heridas y los caminos mediante los cuales poder cambiar.

Para finalizar, ¿qué podemos aprender en el contexto de América Latina y el Caribe? Una mirada rápida hacia los estudios histórico-teológicos sobre el Concilio Vaticano II y su recepción continental, la reforma y las reformas de la Iglesia y el discernimiento de los signos de los tiempos, permite visualizar que efectivamente “la eclesiología necesita a la etnografía” para avanzar de manera consistente en novedad y profetismo (Ward, 2012, p. 6). Desde una óptica católica en un sentido denominacional, los estudios locales de recepción conciliar requieren de una eclesiología empírica capaz de dar cuenta de las tensiones, los avances y retrocesos de las iglesias particulares en los procesos de renovación (Azcuy, 2018b, pp. 49-61; Legorreta,

2020, pp. 94-97). Los desafíos de reforma suponen un abordaje etnográfico de la cultura eclesial, con sus potenciales y sus límites, como ha sido mostrado en relación con la crisis de abusos. Se requiere de una eclesiología “desde las víctimas”. La lectura de los signos de los tiempos exige relevamientos en el campo sociocultural y religioso para configurar la teología desde la historia y la experiencia concreta (Cerdeña-Planas, 2019, pp. 384-394; Legorreta, 2015, p. 30; Schickendantz, 2016a, pp. 157-161; 2016b, pp. 415-420). El proceso de discernimiento comunitario de los signos supone una comprensión de la acción salvífica en la historia, no simplemente de un modo genérico, sino concreto (Bacher, 2017b, pp. 18-20). En definitiva, una eclesiología etnográfica que lee los signos del tiempo se realiza *desde el cuerpo*: encarnada, eucarística, orientada con misericordia hacia los cuerpos heridos (Scharen, 2012, p. 52; Vélez, 2015, pp. 44-45).

Referencias

- Adams, N. y Charles, E. (2000). Ethnography is dogmatics: Making description central to systematic theology. *The Scottish Journal of Theology*, 53(3), pp. 339-364. <https://doi.org/10.1017/S0036930600051024>
- Azcuy, V. (Coord.). (2018a). *Teología urbana. Prácticas de espiritualidad popular en Rosario y Buenos Aires*. Ágape Libros.
- Azcuy, V. (2018b). La situación “tensionada” de la Iglesia actual: cuatro retos fundamentales. *Concilium*, (377), pp. 49-61.
- Azcuy, V. (2021). El método cualitativo en la teología feminista. La experiencia de las mujeres y un diálogo con Stephanie Klein sobre su escucha. *Perspectiva Teológica*, 53(3), pp. 671-700.
- Bacher, C. (2017a). Aportes de la investigación-acción participativa a una teología de los signos de los tiempos en América Latina. *Theologica Xaveriana*, 67(184), pp. 309-332. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-184.aiptst>
- Bacher, C. (2017b). El discernimiento de los signos de los tiempos en el Pueblo de Dios: una lectura desde la teología pastoral fundamental. *Teología*, (122), pp. 9-29.
- Bacher, C. (2022). Hacer teología pastoral en clave sinodal: aportes del enfoque investigación-acción participativa al método ver-juzgar y actuar. *Cuestiones Teológicas*, 49(111), pp. 1-19. <http://doi.org/10.18566/cueteo.v49n111.a08>.
- Brighenti, A. (1994). Raíces de la epistemología y del método de la teología latinoamericana. *Centro Bíblico, Teológico y Pastoral para América Latina*, 20(78), pp. 207-254.
- Brittain, C. (2014). Why ecclesiology cannot live by doctrine alone: A replay to John Webster’s “In the society of god”. *Ecclesial Practices*, (1.1), pp. 5-30.
- Campbell-Reed, E. y Scharen, C. (2013). Ethnography on holy ground: How qualitative interviewing is practical theological work. *IJPT*, 17(2), pp. 232-259.
- Cerdeña-Planas, C. (2019). Las potencialidades de la teología empírica para el desarrollo de una teología en diálogo con la experiencia religiosa actual. *Teología y Vida*, 60(3), pp. 367-394.
- Cerdeña-Planas, C. (2022). Los estudios empírico-teológicos y su contribución al desarrollo de la teología: consideraciones a partir de una investigación sobre religiosidad juvenil en Santiago de Chile. *Cuestiones Teológicas*, 49(111), pp. 1-17. <http://doi.org/10.18566/cueteo.v49n111.a01>
- Costadoat, J. (2018). Dios habla hoy. En busca de un nuevo concepto de revelación. *Franciscanum*, 69, pp. 171-202. <http://www.scielo.org.co/pdf/frcn/v60n169/0120-1468-frcn-60-169-171.pdf>

- Duhau, J. B. (2021). Una mirada eclesiológica al desafío de la pluralidad en la Iglesia. *Cuestiones Teológicas*, 48(109), pp. 32-50. <http://doi.org/10.18566/cueteco.v48n109.a03>.
- Fiddes, P. S. (2012). Ecclesiology and ethnography: Two disciplines, two worlds? En P. Ward (Ed.), *Perspectives on ecclesiology and ethnography* (pp. 13-35). Eerdmans Publishing.
- Flores G., R. ([2009] 2013). *Observando observadores: una introducción a las técnicas cualitativas de investigación social*. Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Fulkerson, M. (2007). *Places of redemption. Theology for a worldly church*. Oxford University Press.
- Fulkerson, M. (2011). Foreword. En C. Scharen y A. M. Vigen (Eds.), *Ethnographie as Christian theology and ethics* (pp. xi-xv). Continuum.
- González, E. (2022). Apertura al diálogo interdisciplinar en teología práctica: una herencia de *Gaudium et spes*. En O. Sánchez, M. Mazzini y G. De Mori (Eds.), *Teología práctica e interdisciplinariedad* (pp. 119-135). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Healy, N. M. (2000). *Church, world and the christian life. Practical-prophetic ecclesiology*. Cambridge University Press.
- Healy, N. M. (2009). What is systematic theology? *International Journal of Systematic Theology*, 11(1), pp. 24-39. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2400.2008.00421>
- Healy, N. M. (2012). Ecclesiology, ethnography, and god: An interplay of reality descriptions. En P. Ward (Ed.), *Perspectives on ecclesiology and ethnography* (pp. 182-199). Eerdmans Publishing.
- Healy, N. M. (2020). Ecclesiology and ethnography, and social sciences. En *T&T clark handbook of ecclesiology* (pp. 391-403). Bender/Long.
- Hegstad, H. (2012). Ecclesiology and empirical research on the church. En C. Scharen (Ed.), *Explorations in ecclesiology and ethnography* (pp. 34-47). Eerdmans Publishing.
- Isasi-Díaz, A. M. (1993). *En la lucha-in the struggle. A hispanic women liberation theology*. Fortress Press.
- Klein, S. (1994). *Theologie und empirische biographieforschung*. Verlag W. Kohlhammer.
- Komonchak, J. (1981). Ecclesiology and social theory: A methodological essay. *The Thomist: A Speculative Quarterly Review*, 45(2), pp. 262-283.
- Legorreta, J. (2010). La sociología latinoamericana en la teología de la liberación: balance de una experiencia. En J. de J. Legorreta (Coord.), *Las ciencias sociales en la teología latinoamericana: balance y perspectivas* (pp. 32-56). Ediciones Dabar; Universidad Iberoamericana.
- Legorreta, J. (2014). *Cambio e identidad de la Iglesia en América Latina. Itinerario de la eclesiología de comunión de Medellín a Aparecida*. Universidad Iberoamericana.
- Legorreta, J. (2015). Hacia una eclesiología histórica e interdisciplinar: aportes de J. Komonchak y R. Haight al método en eclesiología. *Ribet*, 11(20), pp. 9-32.
- Legorreta, J. (2020). Comunidades diversas inhabitadas por la *Ruah* divina. *Concilium*, 384(1), pp. 87-97. <http://concilium-vatican2.org/es/originales/2020-1-07>.
- Martí, G. (2016). Found theologies versus imposed theologies: Remarks on theology and ethnography from a sociological perspective. *Ecclesial Practices*, (3), pp. 157-172.

- Martí, G. (2022). Ethnographic theology: Integrating the social sciences and theological reflection. *Cuestiones Teológicas*, 49(111), pp. 1-18. <http://doi.org/10.18566/cueteo.v49n111.a13>.
- Millbank, J. (1990). *Theology and social theory: Beyond secular reason*. Basil Blackwell.
- Naydenov, E. (2015). *The unsettled church: The search for identity and relevance in the ecclesiologies of nicholas healy, ephraim radner, and darrell guder*. [Disertación], Marquette University, Milwaukee, Wisconsin. https://publications.marquette.edu/dissertations_mu/527
- Nieman, J. y Haight, S. (2009). On the dynamic relation between ecclesiology and congregational studies. *Theological Studies*, (70), pp. 577-599.
- Nieman, J. y Haight, S. (2012). On the dynamic relation between ecclesiology and congregational studies. En C. B. Scharen (Ed.), *Explorations in ecclesiology and ethnography* (pp. 9-33). Eerdmans Publishing.
- Ormerod, N. (2018). Social sciences and ideological critiques of ecclesiology. En P. Avis (Ed.), *The Oxford Handbook of Ecclesiology* (pp. 553-572). OUP Oxford.
- Phillips, E. (2012). Charting the “Ethnographic turn”. Theologians and the study of Christian Congregations. En P. Ward (Ed.), *Perspectives on ecclesiology and ethnography* (pp. 95-106). Eerdmans Publishing.
- Polanco, R. (2021). *Hans Urs von Balthasar II. Aspectos centrales de su trilogía*. Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Scharen, C. (2005). “Judicious narratives”, or ethnography as ecclesiology. *Scottish Journal of Theology*, 58(2), pp. 125-142. <https://doi:10.1017/S0036930605000979>
- Scharen, C. (Ed.). (2012). *Explorations in ecclesiology and ethnography*. Eerdmans Publishing.
- Scharen, C. y Vigen, A. M. (2011). *Ethnographie as Christian theology and ethics*. Continuum.
- Schickendantz, C. (2016a). Un cambio en la *ratio fidei*. Asociación (aparentemente ilícita) entre principios teológicos y datos empíricos. *Teología y Vida*, 57(2), pp. 157-184.
- Schickendantz, C. (2016b). Los acontecimientos históricos como lugar teológico. Un aporte a la renovación metodológica de la teología. *Teología y Vida*, 57(3), pp. 415-420.
- Schickendantz, C. (2019). Fracaso institucional de un modelo teológico-cultural de Iglesia. Factores sistémicos en la crisis de abusos. *Teología y Vida*, 60(1), pp. 9-39. <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492019000100009>
- Schneider, M. (2000). *Teología como biografía. Una fundamentación*. Desclée de Brouwer.
- Silva, J. (2013). A crise da Igreja católica: alguns dados empíricos e perspectivas teológicas. *Perspectiva Teológica*, 45(126), pp. 219-234. <https://doi.org/10.20911/21768757v45n126p219/2013>
- Silveira, M. P. (2013). *Mariología popular latinoamericana: fisonomía de la mariología popular venezolana*. Arquidiócesis de Mérida.
- Sommer, R. (1998). *Lebensgeschichte und gelebte Religion von Frauen. Eine qualitative-empirische Studie über den Zusammenhang von biographischer Struktur und religiöser Orientierung*. Verlag W. Kohlhammer.
- Swinton, J. (2012). “Where is your church?”. Moving toward a hospitable and sanctified ethnography. En P. Ward (Ed.), *Perspectives on ecclesiology and ethnography* (pp. 71-92). Eerdmans Publishing.
- Tanner, K. (1997). *Theories of culture: A new agenda for theology*. Fortress Press.
- Van der Ven, J. A. (1990). *Entwurf einer empirischen theologie*. J. H. Kok Publishing House.

- Vasilachis, I. (Ed.). (2012). *Estrategias de investigación cualitativa*. Gedisa.
- Vélez, O. C. (2015). Pastoral urbana en América Latina: pistas de acción. *Theologica Xaveriana*, 65(179), pp. 23-50. <http://dx.doi.org/10.11144/javeriana.tx65-179.puam>
- Von Balthasar, H. U. (1995). *Teodramática 4. La acción*. Encuentro Ediciones.
- Ward, P. (Ed.). (2012). *Perspectives on ecclesiology and ethnography*. Eerdmans Publishing.
- Ward, P. (2015). Blueprint ecclesiology and the lived: Normativity as perilous faithfulness. *Ecclesial practices*, 2(1), pp. 74-90. <http://dx.doi.org/10.1163/22144471-00201008>
- Ward, P. (2017a). *Introducing practical theology. Mission, ministry, and the life of the church*. Baker Publishing Group.
- Ward, P. (2017b). *Liquid ecclesiology. The gospel and the church*. Brill.
- Watkins, C. (2015). Practising ecclesiology: From product to process. Developing ecclesiology as a non-correlative process and practice through the theological action research framework of theology in four voices. *Ecclesial Practices*, 2(1), pp. 23-39.
- Webster, J. (2012). "In the society of god": Some principles of ecclesiology. En P. Ward (Ed.), *Perspectives on ecclesiology and ethnography* (pp. 200-222). Eerdmans Publishing.
- Wigg-Stevenson, N. (2015). From proclamation to conversation: Ethnographic disruptions to theological normativity. *Palgrave Communications*, 1, pp. 1-9. <http://www.nature.com/articles/palcommms201524>.
- Wigg-Stevenson, N. (2017). What's really going on: Ethnographic Theology and the production of theological knowledge. *Cultural Studies*, 18(6), pp. 1-7.